

در باره «لایسیته» (*)

از آنجا که شرکت کنندگان محترم در بحث، می دانند رابطه کلیسا و دولت چگونه تحول کرده است تا در فرانسه به تصویب قانون انجامیده و قانون چسان به عمل درآمده است. در دو قلمرو، تاریخ تحول رابطه کلیسا با دولت و نیز تجربه فرانسه، به ترتیب با دادن فهرستی از امور واقع و موضعگیری ها بسنده می کنم. این کار را به ترتیبی انجام می دهم که امرهای واقع، تحول تعریف ها و تفسیرها از لایسیته را گزارش کنند. در قسمت سوم، طرح خود در باره تنظیم رابطه دین و نیز مرام و بنیادهای دینی و سازمانهای مرام محور را با دولت، با شما در میان می گذارم:

تحول رابطه کلیسا با دولت در غرب:

- لایسیته، بمعنای عدم تابعیت دولت از بنیاد دینی، در جریان یک تحول تاریخی، نظر گشته و به عمل درآمده است:
- نخست کلیسا بود که می خواست از دولت استقلال بجوید: «امور سزار را به سزار و آنچه را به خداوند راجع است به خداوند واگذارید» (انجیل ماتیو سوره ۲۲ آیه ۲۱).
 - و سزار بود که زیر بار نمی رفت و نمی پذیرفت قلمرو اقتدارش به امور دنیوی محدود شود. نمی پذیرفت که در قلمرو معنویت، صلاحیت مداخله ندارد.
 - نوبت امپراطوری به کنستانتین رسید و او به مسیحی ها آزادی داد. (۳۱۳ میلادی) (۱)
 - مسیحیت رواج می گرفت و کلیسا توان روز افزون می یافت و امپراطوری روم رو به زوال می گذاشت. در ۳۸۰، تئودوز، (Théodose) مسیحیت را تنها دین دولت اعلان کرد. دیرتر شارلمانی کوشید کلیسا را تحت آمریت خویش آورد. اما امپراطوری رو به زوال بود و کلیسا تنها قدرت و عامل انسجام قلمرو امپراطوری می شد. از این رو قلمرو دنیا را نیز در حوزه صلاحیت خویش قرار داد: "خداوند سلطنت آسمانها را به مسیح داد و چون آن که مالکیت بر آسمانها را دارد، مالکیت زمین را نیز دارد، پس بر جهانیان ولایت مطلقه دارد" (۲)
 - به تدریج که دولتهای ملی شکل می گرفتند، نزاع میان دولت و کلیسا اجتناب ناپذیر می شد و گاه بسیار سخت می گشت. نزاع ها میان امپراطور ژرمنی و جانشینان او با پاپ و دستگاه او، نزاع ها میان پادشاهان فرانسه با پاپ و نزاع ها میان پادشاهان انگلیس با دستگاه پاپ که به جدائی کلیسای انگلستان از کلیسای کاتولیک انجامید.
 - از قرن چهاردهم بدین سو، کوششهای فکری و سیاسی جهت مستقل کردن دولت از سیطره کلیسا روز افزون شدند (۳)
 - به تدریج که دولت های ملی شکل می گرفتند، دامنه اقتدار خویش را بسط می دادند. در فرانسه، حقوق دانان شاه، بنای نظریه حاکمیت شاه را بر کلیسا ریختند. بدین سان که از قرن ۱۴ شروع کردند به زمزمه کردن «آزادیهای کلیسای گالیکان» باید استقرار یابند. در قرن ۱۶، «حقوق دانان شاه» مولن Moulin و گی کوکی Gay Coquille منشور گالیکانیسم (استقلال کلیسای فرانسه از ولایت پاپ) را تدوین کردند. در ۱۶۳۱، پیر و ژاک دوپویی Dupuy بیانیه حقوق و آزادیهای کلیسای گالیکان را تحریر کردند (۴) این بیانیه کلیسا را تابع شاه می گرداند:
- ۱- قدرت دنیائی، از قدرت دینی مشخص و از آن مستقل است.
 - ۲- در قلمرو شاه، پاپ نمی تواند برای کلیسای گالیکان، قانون و مقررات وضع کند مگر با جلب موافقت شاه.
 - ۳- هیچ تصمیم پاپ در فرانسه قابل اجرا نیست مگر این که به صحه شاه رسیده باشد.
 - ۴- فرستاده های پاپ، بدون اجازه شاه، وارد قلمرو او نمی شوند.
 - ۵- اجازه شاه برای اخذ مالیات از داراییهای کلیسا توسط پاپ ضرور است.
 - ۶- شاه بر کلیسا آمریتی دارد که اگر نه از نظر حقوقی، در عمل، او را رئیس کلیسا می گرداند.
 - ۷- مجلس خبرگان در فرانسه، بدون فرمان شاه تشکیل نمی شود. خود او نیز می تواند این مجلس را فراخواند.
- از آن پس، دولت در امور دینی مداخله روز مره می کرد.

• در سلطنت لوئی چهاردهم، مجلس روحانیان در سال ۱۶۸۲، بیانیه ای را در ۴ اصل تصویب کرد. این بیانیه را بسوئه نوشته بود و قانون دولتی گشت. بنا بر آن،

۱- مصوبات مجلس خبرگان فرانسه مقدم بر فرامین پاپ است.

۲- پاپ باید قواعد عرف و مصوبات کلیسای گالیکان را محترم بشمارد.

۳- برای این که فتاوی پاپ در امور دین اعتبار بدون خدشه پیدا کند، باید به تصویب تمامی کلیساها برسد.

۴- شاه در امور دنیوی، از پاپ و دستگاه او مستقل است.

پاپ این مصوبات را یکسره بی اعتبار و خالی از ارزش خواند. اما لوئی ۱۴ جز در پاره ای از موارد، تسلیم پاپ نشد و سیاست مستقل کردن کلیسای فرانسه از پاپ و تحت امر دولت درآوردن آن ادامه یافت (۵)

تمایلهائی که فکر لائیسیتته را به عمل نزدیک کردند و نقش انقلاب کبیر فرانسه :

• بنا بر کتاب « تاریخ فکر لائیک در فرانسه »، چهار جریان روشنفکری اصلی در پیشرفت فکر لائیسیتته شرکت داشته اند : ۱ - کاتولیکهای وارث سنت گالیکان دوران سلطنت و جمهورخواهان کاتولیک با گرایش ضد روحانی و ۲ - پرستانهای لیبرال که بانی مدرسه لائیک و طرفدار استقلال دولتها و ملتها از هر ارتودکسی تحمیلی بودند. و ۳ - خداباورانی که به پیامبری و دین باورنداشتند و مخالف قدرت کلیسای کاتولیک و یا موافق مسیحیت (مثل ویکتور کوزن Victor Cousin) بودند. و ۴ - آزاد اندیشان و بی باوران به خدا و پوزیتویستها مثل امیل لیتره Emile Littré. این چهار گروه در مخالفت با روحانیت سیاسی اشتراک نظر داشتند و به یک اخلاق طبیعی نیز باور داشتند که همه انسانها بدان دسترسی دارند. این اخلاق بر احترام به انسان و به دانش و عشق به انسانیت بنا می شد. ژرژ وی Veille، صاحب کتاب، این را « آئین واقعی لائیک » می خواند.

• انقلاب کبیر فرانسه، پیش از آنکه بی مذهب باشد، جانبدار جدا کردن کلیسای فرانسه از دستگاه پاپ بود. (۶)

• تاریخ ۲۶ اوت ۱۷۸۹ را می توان روزی خواند که لائیسیتته، بمتابۀ یک اصل، برای سازمان دهی جامعه نو، نمودار می شد. در این روز، مجلس مؤسسان اعلامیه حقوق انسان و شهروندی را تصویب کرد. ماده ۱۰ این اعلامیه را می توان تولد لائیسیتته خواند. هرچند کلمه لائیسیتته در متن نیست، اما آزادی وجدان که جوهر و علت وجودی لائیسیتته است، در آن هست. بنا بر این ماده : اسباب ناراحتی هیچکس را بخاطر عقاید خویش، حتی دینی، نباید فراهم کرد مگر آنکه ابراز آنها به ترتیبی انجام شود که نظم عمومی را برهم زند. (۷)

• این جدائی، زمینه جدائی میان همشهری گری و تعلق به جامعه دینی را فراهم آورد. زیرا تبعیض دینی را از میان برداشت و میان تابعان یک کشور، بلحاظ باور دینی تفاوتی شناخت (۸).

• این جدائی، زمینه از میان برداشتن تقدم مسیحیت بر هویت ملی که نخست می باید کاتولیک بود تا فرانسوی یا ایتالیائی بود را نیز فراهم آورد و سبب شد که هویت ملی از دین خاص جدا گردد (۹).

• از آنجا که انقلاب، حاکمیت را به مردم فرانسه باز داده و نظام و نظم جدید را بر قرار کرده بود، پس کلیسا می باید با نظام و نظم جدید منطبق شود. یعنی سلسله مراتبی که از پاپ به پائین بود و، بنا بر آن، صاحب هر مقام، منصوب پاپ بود، اینک می باید برهم خورد به ترتیبی که مشروعیت هر مقام مذهبی از انتخاب مردم ناشی شود (۱۰)

• تب انقلاب فرو نشست. این بار، ناپلئون بناپارت در پی توافق دلخواه خویش با دستگاه پاپ شد و علم گالیکانیسم را از نو بر افراشت. بنا بر توافق ۱۸۰۱ (۱۱) و موادی که بناپارت خود بر آن افزود، جدائی کلیسای فرانسه از دستگاه پاپ کامل شد :

• کنکوردا Concordat که ناپلئون در ۱۸۰۲، با کلیسا به امضاء رساند، مراسم دینی را یک خدمت عمومی خواند که هزینه آن را دولت تأمین می کند و کلیسا به مهار دولت در می آید و حتی ابزار دولت می شود. کنکوردا جدائی دولت از کاتولیسیم را تصدیق و بی طرفی دینی او را با پذیرفتن دین های دیگر، استوار تر نیز می کند. بدین سان، دولت دین های مختلف را به رسمیت می شناسد. خاصه اجتماعی و بعد جمعی آنها را تصدیق می کند. آزادی عمل به باور دینی را تضمین می کند و حتی تمویل (financement) آنها را بر عهده می گیرد. اما این شناسائی حقوقی مفهوم فلسفی در بر ندارد. تنها تصدیق یک واقعیت اجتماعی است و بهیچ رو بمعنای تعریف حقیقت نیست: دولت بی طرف است (۱۲).

با وجود این، در تمامی قرن ۱۹، کشماکش میان کلیسا و دولت فرانسه ادامه یافت. از سال ۱۸۸۰، روابط دولت و کلیسا، در جهت جدائی این دو از یکدیگر سیر کردند: (۱۳)

• با وجود تحصیل آزادی وجدان و بی طرفی دولت، روابط میان جامعه، هم مدنی و هم سیاسی با دین، بویژه کاتولیسیسم، روابط قوا و زور آزمائی بر سر سلطه بر روح های انسان ها، یک نزاع ایدئولوژیک شدند (۱۴). سیاست لائیسزاسیون laicization که از ۱۸۷۹ به عمل در آمد و روش جمهوری خواه ها گشت، از جهتی باز پرداختن به همان کشماکش میان دستگاه پاپ و دستگاه سلطنت بود. در حقیقت، پس از دورانی که در آن، دستگاه پاپ بر دستگاههای سلطنتی سلطه داشت، دورانی رسید که ملتها شکل می گرفتند و دولتهای ملی پدیدار می شدند و از دستگاه پاپ جدائی می جستند. جریان این جدائی نخست به تابعیت دولت در آوردن کلیسای کشور و سرانجام به لائیسیتته انجامید (۱۵):

• کلیسای کاتولیک تحول کرد و مخالفان سازش غلبه جستند. کلیسا قوت گرفت و قانون انجمن ها که در ۱۹۰۱، به تصویب رسید، با تبعیض بسود کلیسا، این قوت گرفتن را بازگو کرد. اما در سال ۱۹۰۴، کنکوردا لغو و روابط دیپلماتیک میان دولت فرانسه و واتیکان قطع شدند. بنا بر مصوبه ۱۹۰۴، هر *congrégationiste*، از حق تعلیم که به هر شهروندی داده شده بود، محروم شد. تنها به این خاطر که به نظم دینی تعلق داشت. این برداشت از لائیسیتته، تبعیض ها پدید آورد. (۱۶)

بدین قرار، رقابت بر سر قدرت، لائیسیتته را دست آویز یک نزاع فلسفی کرد:

لائیسیتته دیگر تنها یک رژیم حقوقی نیست، بلکه یک ایدئولوژی است و قدرت بی طرف نیست:

جمهوری مثبت است. در برابر خود، کلیسائی را می بیند که اندیشه های جدید و اصول راهنمای جامعه مدرن را محکوم می کند. دو نظام (systeme)، مورد به مورد، مخالف و مقابل یکدیگرند:

عقل مقابل باور دینی، روح انتقادگر در برابر داوری مقام دینی، علم در برابر خرافه و جهالت گرائی (obscurantisme). در نتیجه، هر دو طرف به مدرسه و تعلیم و تربیت توجهی به تمام جستند:

کلیسا بدین خاطر که حقیقت وحی شده را تعلیم دهد و جانبداران لائیسیتته برای آنکه عقل را از بندگی دین رها کنند. این شد که لائیسیتته مبارزه شد و برای خود مأموریت قائل شد:

دیگر دولت بی طرف نماند تا به دین اجازه دهد در جامعه نفوذ خود را اعمال کند. (۱۷)

از لائیسیسیم تا قانون ۱۹۰۵:

بنا بر قانون ۱۹۰۵، قرار شد دولت لائیک بماند. یعنی مداخله ای در امور دینی نکند. و کشیش نیز یک شهروند تمام عیار تلقی شود. بعنوان شهروند، حق فعالیت سیاسی دارد و می تواند نامزد مقامهای سیاسی بگردد. (۱۸)

اما پیش و پس از تصویب قانون، واقعیتها عبارت بودند و شدند از

• بردباری و تحمل باورهای مخالف همگانی نشد:

در هر جامعه ای، کسانی حق پیدا می کردند و کسانی نه. برای مثال، در جامعه انگلیسی، جان لوک کاتولیک ها و بی خدایان را قابل تحمل نمی دانست و در فرانسه، ولتر افراد دارای سوء سابقه و سوء شهرت دارها را. با آنکه بنا بر ماده ۱۰ اعلامیه حقوق بشر، هیچ کس نباید بخاطر عقایدش و باورهای دینی اش مورد مزاحمت قرار گیرد، بی دینان، قدرت یافتند و سرکوب گری را با سرکوب کشیشان مخالف انقلاب آغاز کردند و به کشیشان شرکت کننده در انقلاب بسط دادند و کار را به کشتار سپتامبر ۱۷۹۲ کشاندند. آئین خرد و انسان کامل را وسیله مسیحیت زدائی گرداندند. اما دست آخر، مدعیان خسته و مردم بیزار شدند و مسیحیت به حیات خویش ادامه داد.

• مردان سیاسی در پیروی از لائیک هائی که در ۱۸۷۹، اکثریت جستند و مدتهای دراز این اکثریت را حفظ کردند (و در این زمان اصطلاح لائیک و لائیسیتته باب شد)، همچنان معتقد بودند که لائیسیتته دین زدائی است:

کسانی چون لئون گامبتا و ژول فری و ژرژ کلمانسو و پیر والدک روشو و... جانبدار لائیسیتته مبارز با دین شدند. فرماسونری، گراند اوریان فرانسه، لائیک شد و پیشگام مبارزه گشت. لائیسیتته نیز لائیسیسیم، یعنی ایدئولوژی شد.

خردگرایان، علم گرایان، ماده گرایان و جانبداران ایدئولوژیهای جدید، خواستار « کلیسا زدائی » می شدند. هر کدام می کوشیدند مرام خود را آئین رسمی دولت کنند. می گفتند:

جمهوری باید لائیک باشد و « اندیشه لائیک بر برداشتی فلسفی بنا می شود که بر توانائی عقل و استقلال آن باور دارد » (۱۹) .
بنظر جانبداران این نظر، استقلال عقل، پذیرش همگانی پیدا نمی کند و آدمیان رشد نمی کنند مگر این که مسیحیت زدائی به
انجام رسد .

ویویانی Viviani، در ۱۹۰۶، می گفت :

« در گذشته، ما کاری بزرگ کردیم و آن مذهب زدائی بود . ما وجدان انسان را از چنگ باور دینی رها کردیم { ... } ما در
آسمان روشناییها بودیم و نباید بگذاریم عصر روشنائی به عصر تاریکی بازگردد و خرد از نو تاریک شود » . (۲۰) هدف لائیک ها
آن شد که « آینده پاک از دین » را تدارک کنند :

• برای تدارک « عصر لامذهبی »، توسل به قهر را خطا یافتند و بر آن شدند، با شکیبائی، با استفاده از بنیادها، بخصوص دولت و
مدرسه، به هدف خویش برسند :

جدائی کلیسا از دولت و لائیک کردن مدرسه .

کلمانسو خطاب به کلیسا و اهل مذهب می گفت :

« جنگ میان ما و شما در کوره راه ها نیست، در مدرسه ها است » . و ویویانی می گفت :

« بی طرفی مدرسه همیشه یک دروغ بود . ما هیچگاه قصدی جز این نداشتیم که مدرسه و دانشگاه ضد دین بسازیم . دانشگاهی
بسازیم که در دین زدائی فعال و بی گذشت باشد » (۲۱) .

ژول فری، بانی مدرسه لائیک، دو قانون را، یکی در ۱۸۸۲ و دیگری را در ۱۸۸۶ از تصویب گذراند . وی فرماسون و طرفدار
پوزیتیویسم بود . وی انجمن های مذهبی را بر چید و دست کلیسا را از تعلیم و تربیت کوتاه کرد . در باره زنان می گفت :
« زنان یا باید به علم تعلق پیدا کنند و یا از آن کلیسا بمانند » و پنهان نمی کرد که « هدف من رسیدن به انسانیت بدون خدا است
» .

با وجود این، مدرسه ای که بنا نهاد، نه بی طرف و نه لامذهب شد . خود او خطاب به معلمان می گفت :

« با بیشترین احتیاط سخن بگوئید . وقتی بیم آن می رود سخن شما احساس مذهبی را جریحه دار کند { ... }، آن را بر زبان
نیاورید . وجدان کودک بسیار ظریف است و هر اندازه احتیاط بکار برید، باز کم است » . این دستور را اکثریت بزرگی از معلمان
بکار بسته اند .

با وجود این، مدرسه نه تنها عامل مسیحیت زدائی نشد، که در پی تمایل لیبرالها به جلب حمایت کلیسا، به تدریج بر سر مدرسه نیز
میان کلیسا و دولت توافقهائی به عمل آمدند : (۲۲) سشمئی

• بنا بر ماده ۲ قانون لائیسیتته، مصوب ۹ دسامبر ۱۹۰۵، تعریف لائیسیتته این شد :

« جمهوری به هیچ دینی رسمیت نمی دهد . به مقامات هیچ دینی حقوق نمی دهد و به تأسیسات هیچ دینی مقرری و مساعده نمی
دهد . جمهوری آزادی وجدان و دین را تأمین می کند . آزادی عمل به هر دین را بطوری که نظم عمومی ایجاب می کند،
تضمین می کند » .

اما قانونی که وضع شد و با روشی که به عمل درآمد، برداشت دیگری از لائیسیتته را قوت بخشید و محکم کرد :

• در آغاز، گرچه علائم مذهبی که باورمندان هر مذهب خود را بدان می آراستند، دلیل آزادی وجدان و تظاهر به باور خود
تلقی می شد، اما بنا بر لائیسیتسم، دولت می باید تمامی جامعه را از قیمومت دین و بسا هرگونه نفوذ دینی رها می کرد . چهار
جدائی ناگزیر شدند :

۱ - جدائی کلیسا از دولت .

۲ - جدائی مدرسه از کلیسا .

۳ - جدائی باور شخصی از شهروندی . و

۴ - جدائی قانون دینی از قانون مدنی .

و طرد دین از قلمرو عمومی (۲۳) . اما این جدائی ها و طرد شدن از قلمرو عمومی، کلیسا را به میان مردم بازگرداند . در پی قطع
رابطه با قدرت، کلیسا آزادی خویش را باز یافت و به تدریج، حامی آزادی و کرامت و حقوق انسان و صلح و عدالت اجتماعی
گشت :

• دولت، پوزیتیویسم را مرام خود کرده بود و پوزیتیویستها می خواستند تعلیم و تربیت در مدرسه، در انحصار آنها باشد. کلیسا طرفدار آزادی تعلیم و تربیت شد و بمدت ۲ قرن، صحنه نزاع لائیک ها با کلیسا، مدرسه بود. هرگونه حضور دین در مدرسه ممنوع شد و معلم ها نیز می باید لائیک باشند. مدرسه را کلیسا ابداع کرده بود و اینک از آن اخراج می شد و معرفت علمی از معرفت دینی جدا و خالی می شد. با وجود این، بنام لائیسیتیه، در هفته، یک روز به دانش آموزان تعطیلی داده می شد که به کلیسا روند و آموزش دینی ببینند. ۱۰۰ سال بعد، وضع دیگر شد. به ترتیبی که خواهد آمد.

• وقتی پای اجرای قانون ۱۹۰۵ به میان آمد، واقعیت اجتماعی که دین را بود، دولت را ناگزیر کرد معنائی و جهتی را به لائیسیتیه بدهد که با معنائی که قانون بیانگرش بود، تا حدودی متفاوت بود:

از سوئی، آزادی وجدان و عمل به باور دینی، ایجاب می کرد امکان های عمل به باور دینی فراهم باشند. درخواست آزادی وجدان واقعی، اصلاح قانون در ۱۹۰۷ و در ۱۹۰۸، به ترتیبی که آزادی واقعی برقرار شود، را ناگزیر می کرد و از سوی دیگر کلیسا به ارزش استقلالی که از رهگذر جدائی از دولت به دست می آورد، پی می برد. جنگ جهانی اول، نیاز دولت را به کلیسا، بخاطر بسیج مردم، پدید آورد و دولت را بر آن داشت که قانون را به حال تعلیق درآورد. با پایان جنگ، جانبداران لائیسیتیه، خواستار اجرای قانون شدند. در ۱۹۲۴، چپ ها در انتخابات پیروز شدند و بر آن شدند قانون را به اجرا گذارند. اما طرز فکرها تغییر کرده بودند. مرگ و ویرانی و رنج را لائیکها و مذهبی ها با یکدیگر تحمل کرده لذا به یکدیگر نزدیک شده بودند:

• گرچه اصلاحیه های ۱۹۰۷ و ۱۹۰۸ گردش کار کلیسا ها و آزادی عمل به باور دینی را میسر کردند اما، مشکل بر جا بود. دولت به این نتیجه رسید که بدون تفاهم و توافق با پاپ، مشکل حل نمی شود. گفتگوها با پاپ به توافق ۱۹۲۴ - ۱۹۲۳ انجامیدند. این توافق حاصل امتیازهایی شد که هر طرف به طرف مقابل خود داد. پی یازدهم Pie XI فرمول انجمن های فرهنگی را پذیرفت اما به شرط تطبیق با مقررات خاص کلیسای کاتولیک. از آن سو، دولت نیز پذیرفت که دیگر در تعیین کشیش ها مداخله نکند. بدین سان، کلیسای کاتولیک اطمینان یافت که دولت انجمن دیگری را، با صفت کاتولیک، غیر از کلیسای کنونی که سلسله مراتب آن از پاپ شروع و به کشیش ساده پایان می پذیرد، برسمیت نمی شناسد.

این توافق، از لحاظ کلیسا، همان اهمیت را داشت که قانون ۱۹۰۵. زیرا مدت ۸۰ سال است که این توافق تنظیم کننده جدائی کلیسای کاتولیک از دولت است. این توافق هرگز مورد اعتراض قرار نگرفته است. حکومت های مختلف راست و چپ که از پی هم آمدند، آن را رعایت کردند. شورای دولتی که داور و حافظ آنست مراقبت کرده است که توافق رعایت شود. متخصصان حقوق بین المللی متن توافق را قریب به قرارداد می دانند و برای آن ارزش حقوقی غیر قابل تردید قائلند (۲۵)

جمهوری با پذیرفتن کلیسای کاتولیک و سلسله مراتب آن و چشم پوشیدن از مداخله در امور آن، آیا لائیسیتیه را انکار کرد؟ بنظر رونه رموند Roné Rémond نه. چرا که توافق برابر ماده ۴ قانون ۱۹۰۵ بعمل آمده است. در حقیقت، این ماده که ابتکار ژان ژورس و چند نماینده دیگر بود، مقرر می کند که انجمن های فرهنگی می باید منطبق باشند با مقررات عمومی سازمان آئینی که می خواهند بدان عمل کنند. با وجود این، انکار کردنی نیست که توافق تفسیر دیگری از لائیسیتیه را جانشین برداشت پیشین می کند. (۲۶)

معانی جدیدی که لائیسیتیه پیدا می کند:

در حقیقت، در طول زمان، مجریان قانون با مسائل مشخصی روبرو می شدند و می باید راه حل های مشخص می جستند. صادقانه نیز در پی آشتی بودند. همین روحیه سبب شد که در باره ایالت های آلزاس - موزل Alsace - Moselle، جمهوری پذیرد که در آنها، قانون لائیسیتیه اجرا نشود. بهنگام تصویب قانون ۱۹۰۵، این ایالتها جزء فرانسه نبودند. امپراطوری آلمان در این ایالتها، قانون مصوب ۱۸۷۱ فرانسه را اجرا می کرد. با وجود فشار نمایندگان و...، دولت از اجرای قانون در این ایالتها سرباز زد. در سالهای ۱۹۳۶ و ۱۹۴۵ نیز، باردیگر جانبداران لائیسیتیه خواستار اجرای قانون در این ایالتها شدند اما دولت اجرا نکرد. در این ایالت ها، اسقف را رئیس جمهوری با موافقت پاپ معین می کند. بدین سان، فرانسه در دو گانگی و بسا چند گانگی رژیم حقوقی است. زیرا قانون لائیسیتیه در مناطق ماوراء بحار، گویان Guyane و مایوت Mayotte نیز اجرا نمی شود. چند گانگی حقوقی در فرانسه امروز برخوردار بوجود نمی آورد. چرا که کثرت گرائی صفت attribut و معیار critère دموکراسی گشته است و تمرکز زدائی

یک اصل قانون اساسی شده است. صلاحیت هائی که به منطقه کرس اعطاء شده اند از همزیستی قانون جدائی کلیسا از دولت و کنکوردا، بسیار دور تر می رود. با این تحول رفتار و طرز فکرها، لائیسیتته معانی دیگر می یابد:

از ژاکوبینیسم جدا می شود تا بتواند رعایت کثرت دین ها معنی بدهد. عواملی که موجب تحول مفهوم لائیسیتته شدند عبارتند از:

۱ - به تصویب رسیدن قوانین مربوط به بیمه های اجتماعی. بهنگام جدائی ها، لیبرالیسم هنوز فلسفه مسلط بود. اما پی آمدهای عمل به آن در سخت تر کردن شرائط زندگی زحمتکشان، سبب شدند که قوانین بیمه های اجتماعی خسران های وارده به آن را جبران کنند و ۴۰ سال بعد از تصویب قانون، بهنگام پایان جنگ دوم جهانی در ۱۹۴۵، روحیه ها و طرز فکرها تغییر کرده بودند: سامانه (systeme) حمایت و بیمه ای ایجاد شد که همگان را در برابر خطر پذیری ها بیمه می کرد. پرسش این شد که با کشیشان و کارکنان کلیسا ها و روحانیان و کارکنان معابد دیگر دین ها چه باید کرد؟ بنا بر لائیسیتته، دولت دین ها را به رسمیت نمی شناسد، قانون بیمه های اجتماعی، ویژگی فعالیت دینی را لحاظ کرد و آنها نیز بیمه شدند. توجیه این شد که بیمه اجتماعی دولت نیست. راست است، اما این دولت است که تشخیص می دهد چه کسانی از بیمه های اجتماعی برخوردار می شوند. بدین سان، دولتی که قرار بود بی طرف بماند و دینی را برسمیت نشناسد، اینک داور می شود تا خدمت خاص دینی را از غیر آن تشخیص دهد.

۲ - عامل دوم، از لحاظ تغییر چشم انداز، بسی گویا تر است:

برخورداری از حق تبلیغ از راه رسانه های گروهی Medias. قانون ۱۹۰۵ در این باره ساکت است. موضوعیت نیز نداشت. چرا که آن زمان، رسانه ها نشریه ها و کتاب ها و هفته و ماه و فصل نامه ها بودند و بنا بر قانون ۱۸۸۱، آزادی حق همگان بود و همگان حق آزادی بیان و قلم را داشتند. اما رادیو و بعد تلویزیون پیدا شدند که دارنده آنها دولت بود. آیا لائیسیتته به دولت اجازه می داد این رسانه ها را در اختیار دین ها برای تبلیغ بگذارد؟ راستها به استناد حق عمل آزادانه به باور دینی خود و این که دولت ضامن این آزادی است، اجازه دادند برنامه مذهبی از رادیو و تلویزیون پخش شود.

در فاصله دو جنگ جهانی اول و دوم، بحث میان موافقان و مخالفن سخت گرم بود. چون چپ در انتخابات برنده شد، این برنامه را حذف کرد. اما از سال ۱۹۴۵، برنامه های مذهبی جزء اساسی برنامه های رادیو و تلویزیون شدند. آیا استفاده از فرستنده های در مالکیت دولت، لائیسیتته را از میان برد؟ نه. تضاد را از میان برداشت و بنوبه خود عمل به قانون شد. چرا که برابر قانون، هر کس حق داشت به باور دینی خود عمل کند. بنا بر این، آنها که نمی توانستند در معابد حضور یابند، با استفاده از برنامه های رادیویی و تلویزیونی، می توانستند به باور خود عمل کنند. تغییر رفتارها در طول قرن بیستم معلوم کرد که انواع برداشتها از لائیسیتته شدنی هستند. از ۱۹۰۵ تا ۲۰۰۵، از برداشتی به برداشت دیگری گذر شد:

از آن برداشت که لائیسیتته را طرد دین از عرصه زندگی عمومی می انگاشت و در باره دین سکوت کاملی را برقرار می کرد، تا این برداشت از لائیسیتته که بعد اجتماعی دین را می پذیرد و وجود آن را تا جائی که رعایت حدود به عمل آید به ترتیبی که کلیسا بر دولت قیومت نیابد و جامعه را به مهار خود در نیاورد، تصدیق می کند.

امروز رابطه میان دین و جامعه و دین و دولت غیر از رابطه ایست که برابر قانون ۱۹۰۵ می باید برقرار می شد.

۳ - عامل سوم، مدرسه خصوصی تحت اداره کلیسا و برخوردار شدنش از امداد مالی دولت شد. به تفصیلی که خواهد آمد.

۴ - برگزاری مراسم دینی برای سه رئیس جمهوری که یکی از آنها، فرانسوا میتران چپ بود.

۵ - نزدیک به ۱۰۰ سال بعد از تصویب قانون جدائی کلیسا از دولت، یک حکومت، آنهم حکومت چپ پذیرفت با ریاست کنفرانس کشیشان فرانسه دیدار و اعلان کند که این دیدارها مرتب تکرار خواهند شد تا که مسائلی موضوع بحث و حل شوند که به کلیسای کاتولیک و دولت، هر دو مربوط می شوند. هرگاه این اقدام را حکومت راست بعمل می آورد، سوءظن بر می انگیخت. اما حکومت چپ این همکاری را رویه کرد و حکومتهای راست نیز آن را پی گرفتند.

جهل همگانی از جریان پذیرش تجربی لائیسیتته سبب شده است که میان حالت حقوقی etat de droit و تصور عمومی از لائیسیتته، فاصله مهمی پدید آید. این نادانی همگان را از این واقعیت بی اطلاع نگاه می دارد که از لائیسیتته، دو برداشت متفاوت وجود دارند. بی اطلاعی، وجود این دو گانگی را از دید همگان می پوشاند. آن برداشت که راهنمای تهیه و تصویب قانون ۱۹۰۵ بود، بروز امر دینی را در فضای اجتماعی یکسره ممنوع می کرد. دین تنها یک نظر شخصی تلقی می شد. هنوز بسیاری می پندارند این برداشت همان تعریف رسمی از لائیسیتته است. و تنها این تعریف مجاز است. حال آنکه عمل بتدریج، تعریف

دیگری را بر این تعریف حاکم کرد: این تعریف خاصه اجتماعی و به جمع و جماعت راجع بودن، دین را می پذیرد و بعد اجتماعی آن را لحاظ می کند. نزاع این دو برداشت را بر سر مسئله روسری که بدان صفت «اسلامی» داده شد، مشاهده کردیم

در جشن صدمین سال تصویب قانون جدائی کلیسا از دولت، کسانی که من (رونه رموند) بنیادگراهای لائیسیته شان می خوانم، همان قرأت را از لائیسیته می کنند که راهنمای تدوین و تصویب قانون بود و توافق ۱۹۲۴ - ۱۹۲۳ و وجود چند رژیم در فرانسه و نوآوری ها را که در طول قرن، در عمل و نظر، لائیسیته را دیگر کردند، در نظر نمی گیرند. (۲۷)

گذار از جدائی به همکاری:

از جدائی کلیسا از مدرسه تا پروتکل ۱۹۹۲:

• کار مدرسه انتقال دانش و پرورش عقل ها و روح های علمی *former des esprits* است. اما این دو مأموریت رابطه مستقیم با جستن و انتشار حقیقت دارد. این رابطه است که به مبارزه بر سر لائیسیته، خاصه ایدئولوژیک می بخشد. این شد که دو بنیاد، یکی کلیسا و دیگری دانشگاه دولتی رو یارو شدند. موضوع نزاع این بود که آموزش و پرورش لائیک، کار خود را آزاد کردن خرد نوجوانان و جوانان و پرورش روح نقاد آنها می شمرد. اما از دید کلیسا که حقیقت را نزد خویش می دانست و همان می شمرد که از راه وحی بر انسان معلوم گشته است. از رهگذر آموزش این حقیقت می باید به نسل جدید آموخته شود. این دو، نوعی جنگ مذهبی روی آوردند. و تاریخ می گوید که جنگی سخت بود.

• قانون لائیسیته دست کلیسا را از مدارس دولتی کوتاه کرد. اما کلیسا مجاز بود مدارس خصوصی تأسیس و اداره کند. کار این دو گانگی به برخورد کشید. بر رقابت میان مدرسه دولتی و مدرسه خصوصی، رویارویی کشیشان و معلمان مدارس خصوصی با لائیک ها افزوده شد. قانون ۱۹۰۱ آموزش دادن را بر اهل کلیسا ممنوع کرد.

• قانون ۱۹۰۵، به کلیسا اجازه می داد مدرسه خصوصی تأسیس کند. اما به دولت اجازه نمی داد به مدرسه خصوصی کمک مالی کند:

جمهوری به اهل هیچ دینی حقوق نمی پردازد و به مؤسسات آن مساعده نمی پردازد. لائیک ها می گفتند پول دولت برای مدرسه دولتی و پول خصوصی برای مدرسه خصوصی.

اما اهل کلیسا تناقض گوئی لائیک ها را خاطر نشان کردند:

آزادی تعلیم و تربیت می باید واقعی باشد و نه صوری. پولی که بعنوان مالیات از مردم گرفته می شود را تنها لائیک ها نمی پردازند مذهبی ها نیز می پردازند. کسانی که فرزندان خود را به مدارس خصوصی می فرستند، مالیات می پردازند بدون این که از خدمات مدارس دولتی استفاده کنند. چه سود در اعلام آزادی وجدان و آزادی تعلیم و تربیت وقتی امکان برخورداری از آن وجود ندارد؟ در ۱۹۲۰، این فکر پیدا شد که بودجه آموزش و پرورش تسهیم به نسبت شود. بدین ترتیب، بی طرف دولتی بر جا می ماند و آزادی آموزش و پرورش نیز رعایت می شد. اما این تفسیر از لائیسیته بیش از آن مخالف برداشتی بود که راهنمای قانون ۱۹۰۵ شد. اگر پذیرفته می شد، چیزی از آن قانون بر جا نمی گذارد.

• در ۱۹۵۱، اکثریت جدید مجلس، قانونی را به تصویب رساند که بنا بر آن، دانش آموزان مدارس خصوصی نیز همانند دانش آموزان مدارس عمومی، کمک تحصیلی دریافت می کردند. این کمک بطور مستقیم به خانواده های آنها پرداخت می شد. با وجود این، قانون مشکل اصلی را حل نکرد.

در ۱۹۵۹، میشل دوبره نخست وزیر وقت، قانونی را به تصویب رساند که نه تنها مشکل کمک مالی به مدارس خصوصی را حل می کرد بلکه آتش نزاع میان این دو نوع آموزش و پرورش را خاموش می کرد:

به یمن همکاری، این دو متوجه شدند که یک وظیفه را دارند انجام می دهند. برابر قانون جدید، دولت با متصدیان مدارس خصوصی، در باره مدرسه ابتدائی، قرارداد ساده و در باره مدارس متوسطه قرارداد مشارکت امضاء می کند. بنا بر این قانون، دولت پرداخت هزینه اداره مدرسه خصوصی را بمیزان تعهدات مدرسه در قبال دولت بر عهده می گیرد و خاصه کاتولیک آموزش و پرورش این مدارس را برسمیت می شناسد. این قانون به توافق ۱۹۲۴ - ۱۹۲۳ دولت با پاپ می ماند. هدف قانون، آشتی دادن میان دو آموزش و پرورش بود.

قانون، نخست مخالفت سختی را بر انگیخت. احزاب چپ گفتند هرگاه بر سر کار آیند، قانون را لغو خواهند کرد. در ۱۹۸۱، آنها با پیروزی میتران در انتخابات ریاست جمهوری، بر سر کار آمدند. آلن ساواری Alain Savary با کلیسای کاتولیک وارد گفتگو شد. سازشی بعمل آمد و بر پایه آن، در ۱۹۸۴، قانونی تهیه شد. اما عدم انعطاف عناصری از چپ، آن را از محتوا خالی کرد. در ۲۴ ژوئن ۱۹۸۴، راه پیمائی با شرکت نزدیک به یک میلیون نفر در مخالفت با طرح پیشنهادی انجام گرفت و رئیس جمهوری را بر آن داشت از آن چشم پوشد.

هرچند قانون دوبره مخالف آن برداشت از لائیسیته بود که راهنمای تدوین و تصویب قانون ۱۹۰۵ شد، اما به اصول بی طرفی دولت و آزادی وجدان دینی و کثرت باورهای دینی و آزادی آموزش و پرورش صدمه وارد نکرد.

• تمایز میان مدرسه دولتی و مدرسه خصوصی نیز از میان برخاست. زیرا یک قانون جدید مقرر می کند که آنها که در یک مدرسه خصوصی، تحت قرار داد با دولت، آموزش می دهند، بشیوه خود، مأموران دولت بشمارند. این تحول، کار را به امضای پروتکل میان وزیر آموزش و پرورش و دبیر کل آموزش و پرورش کاتولیک کشاند:

در ۱۹۹۲، ژاک لانگ Jack Lang، وزیر آموزش و پرورش با اسقف کلپه Cloupet دبیر کل آموزش کاتولیک پروتکلی را امضاء کرد که، بنا بر آن، آموزش و پرورش کاتولیک جزئی از آموزش و پرورش دولتی می شود. این اقدام، نه یک تحول که یک انقلاب است. چرا که یک حضور ساده امر مذهبی در قلمرو عمومی، خلاف لائیسیته شمرده می شد. و حالا، آموزش و پرورش کاتولیک جزئی از آموزش و پرورش دولتی می گشت. این ابتکار هم از چپ است و در مقایسه با آن تعریف از لائیسیته که راهنمای تدوین و تصویب قانون ۱۹۰۵ بود، پیشرفتی عظیم بشمار است.

به قول روژیس دوبره، فرانسه از لائیسیته بی کفایت به لائیسیته هوشمند گذر کرد.

از ولایت مطلقه لائیسیته تا لائیسیته، آزادی وجدان در گزینش دین و باور است:

• اگر قانون لائیسیته به ترتیبی که مشاهده شد، به عمل درآمد، هم بدین خاطر بود که معنای دوم جانشین معانی اول شد و هم بدین خاطر که کلیسای کاتولیک به مزایای استقلالش از دولت پی برد. در حقیقت، بنا بر کنکوردا، کلیسا تحت مهار دولت بود و این امر موجب نقد کشیشان و باورمندان عادی و نیز لائیک ها بود. جدائی کلیسا از دولت، عزت و آزادی را به کلیسا باز می گرداند. در ۱۸۶۳، در کنگره کاتولیک های بلژیک، در مالین Malines، مونتالامبر Montalembert خواستار کلیسای آزاد در دولت آزاد شد. اما نزاع میان پوزیتویستها و کلیسا و قال و مقال بر سر لائیسیته، مانع از آن می شد که مقامات کلیسا به یاد خواست دیرین خود بیفتند و خواستار استقلال خود از دولت بگردند. برداشتی که از لائیسیته می شد و هدف رها کردن جامعه از یوغ دین که پوزیتویستها برای آن قائل می شدند، سبب شد که کشیشان در ۱۹۰۶، بر ضد قانون متحد شوند. در ۱۹۱۹ مجلس کاردینال ها لائیسیته را مطلقاً محکوم کرد. قانون لائیسیته مشروعیت ندارد و شهروندان فرانسه نباید آن را رعایت کنند. پاپ نظر مجلس کاردینالهای فرانسه را تعدیل کرد.

• ۲۰ سال پس از تصویب قانون، در ۱۹۲۵، مجلس کاردینالها و اسقف ها بیانیه جدیدی در باره لائیسیته انتشار داد که با متن پیشین تفاوت بسیار داشت. زمان ارزیابی ساده اندیشانه و برداشت تنگ نظرانه بسر آمده بود. بنا بر این متن، مفهوم لائیسیته در معرض چهار برداشت است:

دو برداشت از چهار برداشت در خور محکوم کردن هستند. بخصوص برداشتی که به یک فلسفه رسمیت می بخشد و از ایدئولوژی مایه می گیرد که ایدئولوژی دولت می شود و ضد دین است. اما دو برداشت دیگر که به رژیم حقوقی راجعند از لحاظ کلیسا بی اشکال هستند. این بیانیه در نزدیک کردن دو طرف به یکدیگر، نقشی اساسی جست. با وجود این، نزاع بر سر مدرسه و آزادی آموزش و پرورش ادامه یافت. در ۱۹۵۱، در بحبوحه کشمکش بر سر مدرسه، در مجله اسپری Esprit مقاله ای به امضای دو استاد دانشگاه، یکی آندره لاتری André Latreille، تاریخ دان و دیگری ژوزف ویالاتو Joseph Vialatoux، فیلسوف انتشار یافت. در آن جمله ای در تعریف لائیسیته است که در تاریخ بحث بر سر لائیسیته، نقطه عطف است:

« لائیسیته بیان حقوقی آزادی عمل به باور است ».

این تعریف از لائیسیته اساسی است، چرا که نه تنها ابهام میان یک رژیم حقوقی و یک فلسفه را می زداید، بلکه می گوید تفاهم میان لائیسیته دولت و برداشت مسیحی از باور دینی نیز میسر است. این تعریف ۱۵ سال بر موضعگیری واتیکان دوم پیشی گرفت:

• کلیسا متوجه شد که دشمنی خطرناک تر از لیبرالیسم وجود دارد و سر بلند کرده است. کلیسا خود را با لیبرالها و دموکراتها بر ضد این دشمن خطرناک (کمونیسم) در یک جبهه می دید. در نوئل ۱۹۴۵، پاپ پی دوازدهم Piex11 در پیامی پر طنین، از دموکراسی ستایش کرد.

• این بار، نه مجلس کاردینالها و اسقف های فرانسه که کنسیل کلیسای کاتولیک بود که اعلام کرد: دولت در آنچه به باور دینی راجع می شود، صلاحیت ندارد. بر دولت نیست که حقیقت دینی را معین کند. مصوبه ای نو و تعیین کننده بود. این تغییر نظر دلایل اساسی می داشت:

۱ - از لحاظ دینی، گزینش باور کاری است که وجدان در ژرفای خود انجام می دهد. بنا بر این، می باید آزاد باشد. در ۱۹۶۵، کنسیل واتیکان بیانیه در باره آزادی دینی و وجدان را صادر کرد. بنا بر این بیانیه، « شخص انسان بر آزادی دینی حق دارد. این آزادی ایجاب می کند که همه انسان ها می باید از هرگونه کهری از سوی افراد و گروههای اجتماعی و هر نوع قدرت انسانی، در گزینش باور دینی خود، رها باشد. به تربیتی که در امر دین، هیچکس خود را مجبور به عمل بر ضد وجدان خود و یا مجبور به خودداری از عمل به باور وجدانی خود، خواه در تنهایی و چه در جامعه، خواه در قلمرو خصوصی و چه در قلمرو عمومی، نبیند. »

۲ - بدین سان، آزادی وجدان را در گزینش باور که در مقاله به امضای دو استاد، تشریح شده بود، کلیسا از آن خود کرد. اینک کلیسا می دید که لائیسیته هرگاه از یک فلسفه خالی شود به تربیتی که ایولوژی قدرتی که دولت است نگردد، استقلال کلیسا را تأمین می کند بی آنکه در معرض تهاجم مستمر دولتی قرار گیرد که رسالت خود را دین زدائی گردانده باشد.

• چند روز پیش از درگذشتش، پاپ ژان پل دوم، به مناسبت یکصدمین سال تصویب قانون لائیسیته، پیامی به کنفرانس کشیشان *Conférence épiscopale* فرانسه داد:

لائیسیته به نحوی که در فرانسه درک و اجرا شده است با دکترین اجتماعی کلیسا سازگار است. (۲۹)

حضور اسلام در اروپا و لائیسیته ؟

• تدیون کنندگان قانون ۱۹۰۵، تصور نمی کردند که قانون در مورد اسلام نیز باید اجرا شود. زیرا آن زمان، شهروندان فرانسوی مسلمان، دومین جمعیت فرانسه را تشکیل نمی دادند. مسئله اسلام و نیز تحولی که جامعه و مفهوم لائیسیته و قانون ۱۹۰۵ کرده اند، نزد طرفداران لائیسیته، دو نظر را پدید آورده اند:

۱ - آنها که می گویند نیازی به تجدید نظر در قانون نیست. اصولی که راهنمای وضع آن قانون بوده اند، فعلیت خود را حفظ کرده اند. این اصول جهان شمول هستند. بر همه باورهای دینی قابل اعمال هستند.

۲ - نظر دوم بر اینست که می باید به تفاوت های دین ها توجه کرد. نه تنها بلحاظ اصول و فروع دینها، بلکه بخاطر طرز فکرهای هر یک در باره روابط دین و جامعه، یا به تعبیر مسیحیان، میان معنویت و مادیت، که با یکدیگر متفاوت هستند.

• ورود اسلام در قلمرو سیاسی و فرهنگی، عادت ها را برهم زد و زنجیره ای از پی آمدها ببار آورد. چشم اندازها را مبهم و دیگر جنبه های پدیده دینی را تاریک گرداند. اسلام، دومین دین در فرانسه، نه تنها مسئله ها که نگرانی ها برانگیخته است. ژاک شیراک، رئیس جمهوری، کمیسیونی را به ریاست برنارد استازی Bernard Stasi مأمور

بررسی مسئله دین ها از لحاظ لائیسیته و پیشنهاد راه حل کرد. رسانه های گروهی تنها به اسلام توجه کردند. و فقط محدوده توجه خود را به روسری بر سر کردن و یا نکردن دختران مسلمان در مدرسه، تنگ تر کردند. حال آن که این امر، یک صدم مسئله عمومی که موضوع کار کمیسیون بود، نیز نبود. در حقیقت، بحث پیرامون جامعه خفه شد و سیاستمداران و حکومت کنندگان و مجلس از کارهای کمیسیون، یک متن را بیش نگرفتند و آن ممنوع کردن علائم چشم گیر دینی در مدرسه بود. و این کار، ناچیز کردن علائق تاریخی میان مدرسه و لائیسیته بود. بدین سان، جدید بودن مسائلی که اسلام پدید آورده است، لائیسیته را دچار عارضه ها می کند. داده های جدید وارد بحث می کند و ما را از پیچیدگی هائی آگاه می کند که پیش از این قابل مشاهده نبودند. از جمله، جدائی دولت از کلیسا، نظام ارزشی مسیحی که میراث قرون است را از میان نمی برد. اما آیا در باره اسلام که نظام ارزشی و اخلاقی متفاوتی دارد نیز می توان گفت که از لائیسیته زیان نمی بیند؟ برای مثال، مسیحیت زن و مرد را

برابر می دادند. ازدواج را عقدی میان دو انسان برابر می داند. حال آنکه در اسلام چنین نیست. پس بیم آنست که میان اسلام و ارزشهای جمهوری برخورد پدید آید. در نتیجه در باره لائیسیت، در جوهر خود، پرسش پیش می آید:

آیا بردباری و روایی tolerance همه عرف و عادت ها، بنام نسبی گرائی و کثرت گرائی لائیسیت است و یا اینکه بگوئیم لائیسیت به اخلاق و نظامی ارزشی وابسته است.

این پرسش را احساس خطر دومی بر می انگیزد و آن خطری است که وحدت ملی را تهدید می کند: جماعت و امت گرائی *communautarisme* وحدت ملی را تهدید می کند. بسا از میان مسئله ها که حضور اسلام پدید آورده است، مهمترین مسئله سیاسی این مسئله است. ترس از این که دین، ملت را تقسیم و منشعب کند، جدید نیست. لائیک ها کاتولیک ها را بخاطر تقسیم و منشعب کردن ملت فرانسه، سرزنش می کردند. زیرا پاپ و کلیسا را دلبسته به جمهوری نمی دانستند و بر آن بودند که بلحاظ مخالفت با جمهوری، در جامعه شقاق پدید می آورند.

لائیسیت بلحاظ تاریخی از وحدت ملی جدائی ناپذیر است. حضور اسلام به بحث بر سر وحدت ملی فعلیت می بخشد. اسلام چون مسیحیت نیست که از آغاز در اروپا پا گرفته و گسترش یافته است. در بخش دیگری از جهان پا گرفته و گسترش یافته است. پس مسئله پیش رو، ملی کردن *nationaliser* اسلام است. در این کار، نقش لائیسیت چیست؟ بخصوص نقش قانون جدا کننده دولت از کلیسا چیست؟

• ماده اول قانون ۱۹۰۵، اسلام را نادیده گرفته بود. حال اگر بنا باشد مسلمانان نیز آزادی واقعی عمل به دین خود را داشته باشند، نیازمند مسجد هستند. اما مسلمانها پول برای ساختن عبادتگاه ندارند. آیا وظیفه دولت و مقامات هر منطقه نیست که به کمک مسلمانها آیند و برای آنها مسجد بسازند؟ ماده ۲ قانون، به این پرسش پاسخ منفی می دهد.

بدین سان، حضور اسلام در فرانسه، مسائل جدیدی را نیز بر می انگیزد. اما در همان حال، رفتارهایی را نیز بر می انگیزد که به گذشته تعلق داشتند. برای مثال، وزیران کشور و امور دینی، راست یا چپ، برای این که مخاطب پیدا کنند و با او روابط اسلام با جامعه را موضوع بحث قرار دهند، بر آن شدند که رفتار پیشینیان را برای آنکه اسلام را دین پنجم فرانسه بگردانند، در پیش بگیرند. حال آنکه از آغاز قرن، دولت به هیچ دینی رسمیت نمی داد، اینک می باید به اسلام رسمیت بدهد:

دولت در ساماندهی درونی اسلام باوران مداخله می کند. حال آنکه بنا بر قانون، نمی باید مداخله کند و می باید استقلالشان را محترم بشمارد. روشی که نیکولا سارکوزی *Nicolas Sarkozy*، وزیر کشور وقت بکار برد تا مسلمانان فرانسه یک شورا ایجاد کنند که مخاطب دولت باشد، یاد آور روشی است که در ۱۸۰۷، ناپلئون برای متحد کردن یهودیان فرانسه بکار برد تا یهودیت را نیز وارد محدوده سیاست دینی خود کند. مثال دیگر، ممنوع کردن بکار بردن علامت های مذهبی آشکار در فضای عمومی است که محدود کننده آزادیهای شخصی است.

ترس از اسلام ناپردبار *intolérance* و جماعت و امت گرائی ویرانگر وحدت ملی، بیم از مداخله دین در دولت را از نو برانگیخت. این حکم که هر دینی حامل ناپردباری و تعصب *fanatisme* است، فکر بازگشت به آن تعریف از لائیسیت را قوت بخشید که دولت لائیک را در برابر بنیادهای دینی *institutions religieuses* قرار می داد. دشمن فرضی دیگر آنکه پیش از این بود، یعنی کلیسای کاتولیک، نبود. اما بر وفق اصلی که، بنا بر آن، دفاع از لائیسیت ایجاب می کند دین ها، همه، به یک چشم دیده شوند، می باید همه اصلاحیه های بعمل آمده لغو می شدند. می باید لائیسیت را که، در طول زمان، از معنی تهی شده و در حال تعلیق تصور می شد، در همان معنای نخستین برقرار کرد. کنکوردا را در آژاس - موزل نیز لغو و قانون لائیسیت را در سرتاسر قلمرو دولت فرانسه به اجرا گذاشت. با آنکه کلیسائی که ضعیف شده است و دیگر امکان قیمومت جستن بر جامعه را ندارد و لائیسیت، دولت و آزادی وجدان در گزینش باور دینی و کثرت دین ها را پذیرفته است، خطری در بر ندارد، اما بنا بر اصل، دین ها می باید به یک چشم دیده می شدند.

مسائلی که حضور اسلام برانگیخته اند حدود و شکنندگی اجماع بر سر لائیسیت را آشکار می کنند. از دید بعضی قانون لائیسیت به تریبی که در عمل به اجرا در آمده، به نزاعها که فرانسویان را تقسیم و منشعب می کرد پایان بخشیده و سبب صلح اجتماعی گشته است. اما از دید بعضی دیگر می باید هشیاری را بازیافت و آماده مبارزه شد. یک نکته اساسی همچنان مشکل ساز است و بر سر طبیعت واقعی امر دینی، اختلاف بر می انگیزد:

دین یک باور خصوصی است که قلمرو آن محدود به شخص است و یا یک امر اجتماعی است که حق دارد در قلمرو عمومی ابراز شود؟. بحثها که در جریان هستند به ما می گویند که مسئله راه حل قطعی نجسته است:

بر سر پاسخ، اتفاق آراء وجود ندارد. هنوز در تاریخ لائیسیت، سخن آخر بر زبان نیامده و قبول همگانی نجسته است. پاسخ از تلافی وفای به اصل لائیسیت تضمین کننده آزادی وجدان و استقلال دین و دولت از یکدیگر و شناسائی خاصه جمعی باور دینی، حاصل خواهد شد.

• مشکل دومی که لائیسیت با آن روبرو است، اینست که رژیم حقوقی لائیسیت در همه کشورهای عضو اتحادیه اروپا بر قرار نیست. در همه جای اروپا بی طرفی دولت و آزادی گزینش دین و کثرت دین ها پذیرفته شده است. با وجود این که اجماع بر سر این دو اصل وجود دارد، حتی بر سر قید میراث مسیحی در قانون اساسی اروپا، اختلاف پدید آمد. باردیگر، به آن برداشت از لائیسیت رجوع شد که ذکر این میراث که بیانگر گذشته اروپا است را نیز بر نمی تابد. (۳۱)

یک قرن ستیز و سازش :

بدین قرار، لائیسیت پوشش یک ستیز بود که یک فلسفه، پوزیتویسم، با دین آغاز کرد. بنایش بر این بود که از دولت و جامعه دین زدائی کند. بنا بر این نظر که تاریخ معرفت به معرفت دینی انجامیده و از آن به معرفت علمی راه می برد و سرانجام معرفت علمی جانشین معرفت دینی می شود (۳۲)، دین زدائی شتاب بخشیدن به این فراگرد تلقی می شد. همانطور که بانیان لائیسیت گفته اند، قدرت نمی تواند بی طرف باشد و مدرسه نیز بی طرف نبود. بنا بر ادعای آنان دین از آن رانده می شد تا جایگاه علم بگردد. در طول قرن، کلیسا و دولت لائیک در ستیز و سازش بودند. کلیسا لائیسیت ای خالی از مرام مطالبه می کرد که یافت نمی شد و لائیک ها به دین زدائی توانا نمی شدند. پس دو طرف می باید تحول و با یکدیگر سازش می کردند و چنین کردند. اما در پایان یکصدمین سال، به قول رنه ریموند، دو برداشت از لائیسیت همچنان وجود دارند بی آنکه راه حل قطعی یافته شده باشد. در حقیقت، هر جا لائیسیت به اجرا در آمد، پوشش نزاع سخت یک ایدئولوژی با دین بود :

• در فرانسه، به قول آلن تورن، « لیبرالیسم سیاسی نمی توانست و نمی تواند بپذیرد که سازماندهی جامعه از یک آئین جهان شمول، مذهبی یا فلسفی، فرمان برد. گاه تسلیم این وسوسه شده است که خرد گرایی (rationalisme) و خودمختاری فرد را برابر فلسفه کانت (اصل راهنمای سازماندهی جامعه کند. اما این خردگرایی مبارز یا لائیسیت گرایی همانقدر خطرناک است که هر آئین سیاسی مطلق گرایی. زیرا دستگاه سرکوب دولت را برای تحمیل اصول راهنمای خویش بکار خواهد برد. » (ص ۱۷۲ دموکراسی چیست؟) (۳۳)

• در ترکیه، آتاتورک می گفت :

عمر و علی (سنی و شیعه) می باید از ترکیه بروند. ترجمه بی کم و کاست قانون های غریبان و اخذ بی دخل و تصرف اندیشه راهنما و روش زندگی از غرب، محتوای لائیسیت ستیزه جوی دیکتاتوری آتاتورک را تشکیل می داد. (۳۴)

• در روسیه، لائیسیت، دین زدائی از دولت و جامعه و جانشین آن کردن مارکسیسم - لنینیسم بود (۳۴):

کمونیست ها که روی علم تاکید فراوانی داشتند، چنان به کلیساهای روسیه برخورد کردند که گوئی آنها حاصل نوعی علم ناقص اند. آنها اعتقاد داشتند که بسادگی با آموزش « صحیح » علم به توده مردم، دین از میان خواهد رفت.

در ۱۹۱۹ نیکولای بوخارین {تئوریسین بلشویک و سردبیر پراودا} نوشته است:

« برای قدرت پرولتاریا بطور نسبی ساده بوده است که بر جدایی دین از دولت و مدرسه از کلیسا تاثیر گذارد، و این تغییرات تقریباً بدون درد صورت پذیرفته اند. ولی جنگیدن با آثار و خسارات مذهبی بطور غیر قابل تصویری مشکل تر است، چیزی که ریشه عمیقی در اذهان مردم داشته و به زندگی آنها محکم چسبیده است.»

حاصل دین زدائی از دولت و جامعه روسی، وضعیت امروز روسیه است.

• در ایران، لائیسیت توجیه گر استبداد پهلوی ها و مرام فراماسونها شد. بنظر فراماسونها، ایرانی نباید از خود ابتکاری بکند، باید بگذارد غرب او را به فرهنگ خود در آورد و آدم کند. در ایران و ترکیه بنا بر این بود که همه چیز فرنگ را باید اخذ کرد حتی « فرنگی » را (۳۵) بدیهی است ایدئولوژی راهنما، لیبرالیسم مأخوذ از غرب بود. بعدها، ایدئولوژی مارکسیستی نیز در دین ستیزی، لائیسیت را پوشش خود کرد.

در تمامی این موارد، لائیسیته، بمثابة پوشش یک ایدئولوژی در ستیز با دین، شکست خورد. و امروز، ماکسیمو کاجاری، فیلسوف ایتالیایی بر اینست که کار لائیسیته به شکست انجامیده است. به قول مارسل گوشه Marcel Gauchet (۳۶) فرجامی جز شکست نیز نمی توانست داشته باشد. زیرا

« علم - و، از رهگذر آن، عقل و ترقی - و ملت و جمهوری - یعنی وطن دوستی patriotisme و مدنیت civisme و اخلاق مبنای لائیسیته بودند. آیا بدان نیاز است که عواملی را بر شمیریم که از دیرگاه برداشت ها در باره هر یک از این مبانی را تغییر داده اند چرا که انتظارها را بر نیاوردند؟ تغییری که فکر ما نسبت به معرفت علمی و رسالت آن و پی آمدهای تحقق آن رسالت، کرده است و عقلانیتی که آئین شده است و روش ما در بکار بردن دست آوردهای علوم امروز به ما وعده نمی دهند که وارد سرزمین موعودی خواهیم شد که پزیتویسم وعده می داد. تغییرها که در محدوده و شرائط عمل به دموکراسی بعمل آمده اند و همشهری گری و امخواه که دیگر ربط چندانی با تکلیف مدنی ندارد و تحول انتظارهای اجتماعی در باره مدرسه سبب شده اند که مدرسه بمثابة محل شکوفائی شخصی و یا موفقیت فردی، دیگر مدرسه جمهوری مأمور استوار کردن پیوند اجتماعی از رهگذر اخلاق نیست و نمی تواند هم باشد. بنظر من اغراق آمیز نیست هرگاه بگوئیم دیگر به مجموع منابع و مراجع که امکان دادند، بطور خاص در فرانسه، بدیل لائیک، بر ضد دعاوی کلیسا، موجودیت پیدا کند، باوری نمانده است. «هم او، در کتاب خویش، سه دوره را تشخیص می دهد:

۱ - دوره اول، دوره تفوق دولت در همه قلمروها است. از جمله دولت، دین را چنان تحت امر خویش در می آورد که نظم یا سلامت جامعه خردمدار برهم نخورد.

۲ - دوره دوم، دوره جدائی کلیسا از دولت و پیدایش دولت اخلاق مدار و آموزگار Etat moral et enseignant. تفوق و تسلط دولت ضرور تشخیص داده می شود. البته دولت علم ندارد و واجد هیچ دینی نیست و در قلمرو دین، هیچ گونه صلاحیتی نیز ندارد. اما این بمعنای آن نیست که دولت می باید لاقیدی کاملی را رویه کند. چرا که اگر از لحاظ حقیقت و علم و دین نمی تواند اما از لحاظ اخلاقی می تواند آئین ها را ارزیابی کند و اجازه ندهد هر آئین ناسازگار با اخلاق در جامعه رواج یابد. از این رو، دولت می باید اخلاق خاص خود را داشته باشد مستقل از هر دینی و آمریت. دولت لائیک بلحاظ ارزشهایی که جز ارزشهای فراداد اجتماعی نیستند، می باید بی رقیب باشد. و حق دارد اصول خردمندی و اخلاق و سیاست را تعلیم دهد و از این اصول دفاع کند. در این دوره، لائیسیته جانبدار حذف دین پدید می آید.

۳ - دوره سوم، دوره بی طرف شدن دولت و گذار از روا بینی tolerance به کثرت گرائی pluralisme است. در این دوره، حقوق انسان، حقوق ذاتی او تلقی می شوند و نه دیگر حقوقی که تنظیم کننده رابطه افراد با یکدیگر آن طور که جمهوری، در آغاز خود، می پنداشت و رعایت می کرد. ولایت souveraineté جمهور مردم بدون آزاد و ولایتمند شمردن فرد، تحقق نمی یابد. در حقیقت به یمن آزادی است که عضو جامعه می تواند در اعمال ولایت جامعه شرکت کند. از این رو، در این دوره، لازمه شهروندی «خود بودن است» اما معنی این خود بودن نیز دستخوش تغییر می شود. تغییرهای سه گانه، همزمان و همراهند:

تغییر درون شخصی intra-personnel و تغییر میان اشخاص inter-personnel و یا ارتباطی و تغییر مدنی civique. حاصل این تغییرها، گذار از روا بینی به کثرت گرائی شد. نه تنها کثرت گرائی بمثابة قاعده مورد عمل در جامعه، بلکه کثرت گرائی به منزله ورود اصلی به کله باورمندان هر دین و قبول شدن آنست که، بنا بر آن، باورهای دیگر نیز وجود دارند و دیگرانی نیز هستند که باورهای دیگر را حق می شمارند و چون آنها حق دارند باور دلخواه خود را بر گزینند. حاصل این انقلاب، این شد که سابق می باید از هویت خویش چشم می پوشیدی تا به عضویت جمع در می آمدی و اینک با هویت شخصی خود به عضویت جمع در می آئی.

جریان تحول، کار را به این جا کشانده است که توقع اخلاقی و یا معنوی بر جهت یابی سیاست اثر می گذارد. باور دینی در همان حال که می خواهد آزادی و ویژگی خصوصی بودن خویش را حفظ کند، در قلمرو عمومی نقش می یابد. هر اندازه سیاست در برآوردن توقع های اخلاقی و معنوی ناتوان تر می شود، بیزاری از سیاست بیشتر و نقش دین بیشتر... و لائیسیته تجربه شده ناکار آمد می شود زیرا:

این بار، این دموکراسی است که دین ها را به عرصه عمومی فرا می خواند و در این عرصه تغییرشان می دهد. سیاست از ارائه یک برداشت عمومی از دنیا که با دید مردم سالار از سیاست خوانائی داشته باشد، نا توان است.

اما نیاز به برداشت عمومی از دنیا، سازگار با دید مردم سالار از سیاست، بنوبه خود فرآورده تغییر رابطه انسان و بنیاد دینی است:

پیش از این، بنیاد دینی دین را عرضه می کرد و انسان را به آن می خواند. اینک انسان است که خود رهبر خویش است و تقاضا کننده دین است. باورمندی croyance از ما است که ترواش می کند و به ما است که باز می گردد. این دلیل دیگری بر باور کردن و بسا بهترین دلیل است.

یادآور می شوم که این امر که انسان خود خویش را رهبری میکند همان است که قرآن بر آن تأکید می کند (۳۷). بر انسان است در پی دین راهنمای زندگی خود شود، اما تجربه ایران نشان می دهد که هرگاه انسانها تقاضا کننده دین باشند، بسا روابط قدرت در جامعه سبب شوند که تقاضا کنندگان خواستار دین بمثابه بیان قدرت شوند. لذا ضروراست که بنیاد دینی تغییر کند چنانکه دین را بمثابه بیان آزادی ارائه کند. وگرنه ناکارائی لائیسیتیه سبب می شود که این بار باورهای دینی یا مرامهای فلسفی، بمثابه بیان قدرت، در روابط قوا کار برد پیدا کنند و توجیه گر اعمال زور و گسترش خشونت بگردند. با توجه به این تجربه، شناختن دلائل دیگر ناکارائی لائیسیتیه ضرور هستند:

الف - بنا بر این نبود که دین و علم از قدرت آزاد شوند. بنا بر این بود که در دولت، این یا آن ایدئولوژی، با دعوی علمی بودن، جانشین دین شوند و دین را بمثابه رقیب، از جامعه بزدایند.

ب - هیچیک از ایدئولوژی ها علم قطعی نبودند. بنا بر این، بنوبه خود، مانع رشد علم در آزادی می شدند. زیرا

ج - ایدئولوژی ها این یا آن بیان قدرت بودند و با کاربردی که به علم می دادند، خاصه یک دین را پیدا می کردند. در همان حال که دین می شدند با دین به ستیز می شدند. با اصالتی که به مادیت می دادند، در حقیقت، به قدرت اصالت مطلق می دادند

و لاجرم، دین ویرانگری می شدند. و از جمله بدین خاطر بود که از دین شکست خوردند.

د - همانطور که "گوشه" خاطر نشان می کند، این نظریه که معرفت علمی جانشین معرفت دینی می شود، یکسره نادرست بود و هست. زیرا کار علم تشخیص است. هر وظیفه دیگری را بر عهده او گذاشتن، آن را از آزادی محروم ساختن، بنا بر این، رشد آن را کند و یا متوقف کردن است. علم به خودی خود، طرفدار یا مخالف نیست. هرگاه بخواهد موافق یا مخالف شود، می باید در یک بیان، کار برد پیدا کند. اگر در بیان آزادی کار برد پیدا کرد و دین بیان آزادی شد، علم خنثی و آزاد باقی می ماند و رشد می کند. اما اگر در بیان قدرت کاربرد پیدا کرد، خواه این بیان صفت دینی داشته باشد و چه نداشته باشد، علم طرفدار آن و مخالف هر بیان رقیبی می شود. بدتر، مخالف آزادی و رشد خود می شود. زیرا هرگاه رشد علمی، علمی را نقض کند که در بیان قدرت بکار رفته است، آن بیان بی اعتبار می شود. پس علم باید سانسور شود. بدین سان، علم تابع توقعات قدرت می شود. بدین ترتیب، چه دین بیان قدرت و خواه بیان آزادی باشد، به حیات خود ادامه می دهد.

بدین قرار، مدرسه جای نزاع علم با دین نیست. مدرسه بمثابه خانه علم، می باید محیط بی طرفی باشد. تا بتواند آزادی جریان اندیشه ها را تأمین کند. آنها هم که قانون ضد روسری را تصویب کرده اند، اعتراف می کنند که قانون با اصل کثرت گرایی و حق بر هویت مخالف است الا اینکه می گویند: جمهوری فرانسه از ارزشهای خود دفاع کرده است. اما این استدلال خود خویش را نقض می کند:

قانون ضد روسری گویای شکست لائیسیتیه است زیرا:

۱ - تمامی دولتهای صاحب مرامی که با ارزشهای ضد خود می ستیزند، صفت لائیک پیدا می کنند: نقض اصل جدائی دین از دولت.

۲ - با اصل عدم صلاحیت دولت در امور دینی مخالف است. اگر صلیب، یک علامت مذهبی باشد، روسری یک علامت مذهبی نیست. از دید زنی که روسری بر سر می کند، این کار عمل به واجب دینی است. بنا بر این، قانون ضد روسری، دخالت مستقیم دولت در دین است. بنام لائیسیتیه کاری دیگر ممکن بود و همچنان ممکن است. کاری ممکن است که سبب انقلاب بزرگ در طرز فکر و رفتار دین باور و دین ناباور می شود:

بحث آزاد بر سر

الف - بود و نبود حجاب بمثابه یک تکلیف در قرآن، و

ب - نقش سکس در روابط قدرت و نقش پوشش در آزاد شدن انسانها از این روابط و...

- ۳ - با لائیسیته بمعنای دین زدائی از راه مدرسه (نزاع علم با دین که، در آن، علم باید پیروز شود) نیز ناسازگار است . زیرا نه علم که قدرت دولت است که به جنگ روسری می رود .
- ۴ - با خالی بودن دولت از فلسفه و ایدئولوژی نیز مخالف است . زیرا حتی در مدرسه که قلمرو علم بی طرف است، دولت با طرف (دفاع از ارزشهای جمهوری)، بنا بر این، پر از فلسفه و ایدئولوژی، یک طرف نزع می شود.
- ۵ - با کثرت گرایی ناسازگار است . رجیس دبره به این ناسازگاری اعتراف می کند اما می گوید ارزشها تقدم و تأخر دارند و این دولت است که می تواند سلسله مراتب ارزشها را معین کند . (۳۸) .
- ۶ - با تعریف لائیسیته بمعنای آزادی عمل به باور دینی و آزادی وجدان مخالف است، زیرا بر دختران عمل به باور دینی خود را ممنوع می کند.
- ۷ - به ترتیبی که در تاریخ لائیسیته (نوشته رنه رموند) آمده است، یک دوره، بکار بردن علامت، دلیل آزادی دین و باور بود . در دوره دین ستیزی، بکار بردن علامت ممنوع شد . آیا اینک که بکار بردن علامت ممنوع می شود، دوره سازش با مسیحیت و یهودیت و ستیز با اسلام، یعنی دوره « لائیسیته ژودئو کرتین » اسلام ستیز است ؟ می دانیم که پاسخ این پرسش آری است . هر چند رویی دبره هشدار می دهد نباید جنگ صد ساله با کلیسا را، این بار با اسلام، تجدید کرد .
- ۸ - با لائیسیته حتی بمعنای روا بینی tolerance مغایر است چه رسد به کثرت گرایی و حضور با هویت خویش در قلمرو عمومی.

پیشنهادها :

با مشاهده شکست و فرجام قطعی نجستن لائیسیته، پس از یک قرن تجربه، آیا می باید تجربه را شکست خورده خواند و به دور افکند ؟ آیا بر خط و ربطی می باید راه حل یافت که رنه رموند پیشنهاد می کند ؟ و یا راه حلی که پیشنهاد رنه رموند را نیز در بر گیرد، وجود دارد ؟ در پاسخ این پرسش، پیشنهادهای زیر ارائه می شوند :

خاصه های لائیسیته :

اگر مسئله راه حل نیافته است، بسا بدین خاطر است که بنا بر باور به قدرت و رابطه قدرت میان دولت و بنیاد دینی، خواسته اند مسئله را حل کنند . غافل از این که بر محور قدرت و در محدوده روابط قوا، راه حل یافت نمی شود . از این رو، بنا را بر آزادی ذاتی انسان و رهائی او از روابط قوا می گذارم و خاصه های لائیسیته را پیشنهاد می کنم . یادآور می شوم که در پیشنهاد این خاصه ها به تجربه ۱۰۰ ساله فرانسه و نظرها که بعمل در آمده اند، یک به یک، توجه کرده ام :

۱ - هر گاه دین بخواهد در دموکراسی نقش پیدا کند و با اصول راهنمای مردم سالاری و حقوق انسان و حقوق ملی و ... سازگار شود، می باید بیان آزادی بگردد . بنا بر این که دین بیان آزادی باشد، از دولت بمثابة قدرت می باید جدا و مستقل باشد . چرا که قدرت، دین را در بیان قدرت از خود بیگانه می کند . اما اگر دین بیان قدرت باشد، جدائی بنیاد دین از بنیاد دولت صوری است . چرا که باور تمام و یا بخشی از یک جامعه به دین، قدرت را بدان نیازمند می کند . بنیاد دین را نیز به دولت نیازمند نگاه می دارد . اگر تجربه فرانسه به جایی رسیده است که رنه رموند می گوید، بدین خاطر است .

۲ - بدیهی است دولت ظرف خالی نیست . دولتهای موجود، مردم سالار و غیر آن، بمثابة قدرت، غیر از اندیشه راهنما، فضای خالی نیز دارند که بنا بر نیاز، زیر عنوان « مصالح دولت » و یا « منافع ملی »، آن را با توقعات دولت پر می کنند . بنا بر این، کار دوم اینست :

ظرفی که دولت است، از حقوق پر شود و حتی المقدور جای خالی باقی نماند :

اصول قانون اساسی می باید از بیشترین شفافیت برخوردار باشند و بیانگر تمامی حقوق انسان و حقوق ملی در درون و بیرون مرزهای ملی و حقوق جانداران و طبیعت و حقوق جامعه جهانی و نیز اصول راهنمای مردم سالاری، با تأمین بیشترین مشارکت آحاد مردم در اداره امور جامعه خویش باشد . زبانی که در نگارش اصول قانون اساسی بکار می رود، می باید دقیق و شفاف و بی نیاز به تفسیر باشد . اما چنین قانون اساسی نیز تمامی فضا را پر نمی کند . نه تنها بهترین قانون اساسی دولت حقوق

مدار را پدید نمی آورد، بلکه زمانی هم که دولت حقوق مدار می شود، بمثابة قدرت فضای خالی دارد و، بنا بر نیاز، آن را با توقعات خود پر می کند و به عمل خویش صفت « منافع مالی » یا « مصالح دولت » می دهد. از این رو، هر سه قوه مجریه و مقننه و قضائیه و نیز رسانه های عمومی می باید ساخت مردم سالار پیدا کنند. هر مقام برابر مسئولیت صاحب اختیار باشد و در سازمان دولت، موافق حقوق مندرج در قانون اساسی، رابطه ها میان مسئولیت ها تنظیم شوند.

با وجود این، تا وقتی محور ساخت بنیادهای اجتماعی قدرت است، در مقام عمل، هر بنیاد تابع میل فزونی طلب قدرت است. بنا بر این، نباید خود را فریفت و گمان برد که قانون اساسی و حتی مردم سالار کردن ساخت دولت، مانع از میل دولت به گسترش قلمرو خود به زیان دیگر بنیادهای جامعه، بنا بر این، به زیان جامعه مدنی می شود. لذا از قاعده ای عمومی می باید پیروی کرد: محدود کردن بنیادهای جامعه در بکار بردن قدرت و گسترده تر کردن فراخنای لاکراه جامعه مدنی یا فراهم آوردن امکان برابر برای آنکه اعضای جامعه بتوانند حقوق خویش را به عمل در آورند. به سخن دیگر، تغییری اساسی در ساخت جامعه و بنیادهای آن می باید تا انسان از تابعیت قدرت بدر آید.

۳ - لائیسیته ظرف خالی نباید باشد که دولت و دیگر بنیادهای جامعه، در مقام قدرتمداری، آن را پر کنند. لذا، تکلیف آن در قانون اساسی می باید تعیین شود و به قانونگزاری عادی حواله نشود. برای مثال، قانون اساسی نباید بگوید: دولت از بنیادهای دینی و مرامی جدا است. چگونگی آن را قانون معین میکند. بلکه باید بگوید دولت از بنیادهای دینی جدا و از دین و ایدئولوژی و مرام فلسفی خالی است و چگونگی آن را همین قانون معین می کند. بنا بر این،

الف - به ترتیبی که در دو بند ۱ و ۲ خاطر نشان شد، قانون اساسی و سازمان دهی دموکراتیک دولت می باید مسئولیتها و در نتیجه اختیارهای درخور آنها را با شفافیت تمام مشخص کند، طوری که نه بنام مسئولیت ونه به هیچ نام دیگری، مقامی نتواند به خود اختیاری بدهد و یا از ابهام و یا ناگفته ای (= فضای خالی) برای افزودن بر اختیار خود سود جوید.

ب - هرگاه بیم از آن باشد که به قول رونه ریموند، اسلام احکام و ارزشهای ناسازگار با جمهوریت داشته باشد، چاره چماق کردن لائیسیته و فرود آوردن آن بر سر اسلام و باورمندان بدان نیست. بنا بر قول « لائیک ها »، « آزادی دگر اندیش است که گویای رعایت آزادی در یک کشور است ». پس، چاره سانسور نکردن اسلام بمثابة بیان آزادی و حقوق است. در غرب، بنا بر استفاده از خشونت گرائی مأخوذ از فلسفه غرب و دون انسان شماری زن، باز مأخوذ از فلسفه ارسطویی را که قدرت پرستان، در پوشش اسلام، رویه کرده اند، برای ایجاد ترس و استفاده از ترس برای دست یابی به قدرت است. چنانکه کارهای این جانب، در باب حقوق انسان در قرآن، منزلت زن و حقوق او در قرآن، اصول راهنمای قرآن، وقتی نیز توانسته اند انتشار یابند، گرفتار سانسور سکوت شده اند. اگر قرار بر این باشد که دموکراسی فرصت ایجاد کند تا که دین از بیان قدرت به بیان آزادی باز آید، آیا نباید دست کم این گونه کارها را سانسور نکرد؟

بهر رو، دینها و مرامهایی که با حقوق مذکور در بند ۱ موافق هستند، نه تنها نیاز ندارند «دین یا مرام دولتی یا دولتی دینی یا مرامی» بگردند، بلکه نیاز به استقلال از دولت و جدائی از آن دارند. زیرا بدون این استقلال و بدون جریان آزاد اندیشه ها و جریان آزاد اطلاعات، نمی توانند بیان آزادی بگردند. هر گاه دین ها که در بیان قدرت از خود بیگانه شده اند، بیان آزادی نشوند، بنیادهای جامعه (دینی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، تعلیم و تربیتی) قدرتمدار می مانند و انسانها از قدرت تراشی و قدرت پرستی آزاد نمی شوند..

بدین قرار، هرگاه دین ها و مرامهایی که در کشور پیروان دارند و با دولت مردم سالار موافق نیستند، با درس گرفتن از تجربه فرانسه، روش صحیح و مطابق با آزادی، نه ستیز با آنها که باز گرداندن آنها به بیان آزادی، از راه آزادی جریان اندیشه ها و آزادی جریان اطلاعات است.

ج - توجه می دهد که از ابهامهای موجود در لائیسیته فرانسوی، یکی جدائی کلیسا از دولت بود. اگر بنا را بر رفع ابهام بگذاریم و جدائی دین و مرام را مراد کنیم، ناگزیر می باید ابهامهایی را که این جدائی پدید می آورد، رفع کنیم: تکلیف دولت معین شد و دین ها و مرامهایی که در حقوق و اصول راهنما و هدف اشتراک دارند، در رابطه با دولت، مشکل پیدا نمی کنند. اما آنها که در آن حقوق و اصول راهنما و هدف اشتراک ندارند و هم آنها که اشتراک دارند، از لحاظ فعالیتهای گوناگون، از جمله سیاسی، چه موقعیتی را پیدا می کنند؟ این پرسش، پاسخ شفاف و اطمینان بخش میخواهد و این پاسخ در قانون اساسی می باید داده شود و با بیانی شفاف و بدون آنکه جای چون و چرا و تفسیر باقی گذارد:

دینها و مرامها در فعالیتهای خود آزاد هستند.

پرسی که پیش می‌آید اینست :

در غرب، آزادی اندیشه، حتی برای دشمنان مردم سالاری، وجود دارد. احزاب راست و چپ که مردم سالاری را نمی‌پذیرند، آزادی فعالیت دارند. اما آیا ممکن نیست، بنام دین یا مرامی، حزبی تشکیل شود و اکثریت پیدا کند و فاتحه دولت مردم سالار را بخواند؟ اگر این امکان هست، آیا نباید دولت مردم سالار، پیشاپیش، در برابر این خطر، مصونیت پیدا کرده باشد؟ آیا راه حل، جلوگیری از فعالیتها به نام دین یا مرام مخالف حقوق و اصول راهنمای دولت است؟ نه. زیرا اکثریت پیدا کردن صاحب دین یا مرامی ضد حقوق و..، گویای این واقعیت است که جامعه فرهنگ مردم سالار پیدا نکرده و در آن بیان آزادی جای بیان قدرت را نگرفته است. بنا بر این، اگر لائیسیتنه نخواهد ظرف خالی بشود تا دولت و هر جوینده قدرتی آن را به دلخواه خود پر کند، اگر نخواهد تجربه شکست خورده ای بشود که در آن، تا وقتی بنیاد دینی (کلیسا) قدرت داشت دولت را خدمتگزار خویش می‌گرداند و چون لیبرالیسم بمثابة آئین سرمایه داری قدرت جست، در پوشش لائیسیتنه، خواستار استقلال دولت از کلیسا شد تا آن را خدمتگزار خود کند و اینک چون از آن می‌ترسد که دین عرصه را از دستش بدر آورد، قاعده ای را تغییر می‌دهد که، از رهگذر باور به پیروزی خود، وضع کرده بود، خاصه اول آن میتواند عبارت باشد از :

جنبش آزادی انسان از قدرت، بنا بر این، تغییر رابطه انسان با بنیادهای (institutions) ششگانه جامعه از راه

ج - ۱ - تغییر پایه ساخت گیری این بنیادها از قدرت به آزادی. بنا بر این،

ج - ۲ - پایان گرفتن رابطه قوا میان بنیادها و باقی نگذاشتن محل برای سلطه یکی بر دیگری و تأمین همکاری آنها به قصد

ج - ۳ - الغای تمامی سانسورها برای دستیابی به

ج - ۴ - تأمین بی طرفی دولت در آنچه به باورها و اندیشه ها و اطلاعات مربوط می‌شود و مانع شدن از اینکه بنیادها از بنیادهای دیگر عامل سانسور بگردد و وسائل ارتباط جمعی به اختیار قدرتمدارها در آید و آزادی عقیده و بیان، در آزادی بیان قدرتمدارها ناچیز شود. بدین سان است که جریان آزادی اندیشه ها و جریان آزاد اطلاعات برقرار می‌شود. هدف از آزادی این دو جریان،

ج - ۵ - برخوردار شدن دائمی جامعه از بیان آزادی و فرهنگ مردم سالاری است. و

۴ - باورهای دینی، فلسفی و غیر آن از شئون شخص انسان هستند. بنا بر این، اصل بر اینست که باور دینی یا غیر دینی هر کس از آن او است و بر دولت ممنوع است که از خود باوری داشته باشد و بر حکومت نیز ممنوع است که دین و باور مخالفی را دستمایه پیشبرد هدفی سیاسی کند. در حال حاضر نیز، ملاتاریا از جمله، سرکوب اقلیت بهائی و گروههای مرام مند دیگر را، وسیله رسیدن به هدفی کرده است که جز استبداد سرکوبگر نیست. و یا رفتار ملاتاریا و گروههای زورپرستی که اسلام (= پذیرش صلح و سلم) را وسیله توجیه بکار بردن هرچه سبانه تر خشونت کرده اند، فرصتی برای طالبان قدرت در غرب بوجود آورده است. چنانکه حکومت فرانسه نیز موقع را برای استفاده از اقلیت دینی (اسلام) برای رسیدن به هدف سیاسی، مغتنم شمرده است. اگر راست باشد که هدف سیاسی آقای شیراک از به تصویب رساندن «قانون ممنوعیت روسری»، دست بالا را یافتن در رقابت با رقبای سیاسی، از جمله تمایلهای راست افراطی است (سرمقاله لوموند ۹ ژانویه ۲۰۰۴)، کار او مغل زندگی باورهای مختلف در آشتی و بردباری و تفاهم با یکدیگر از رهگذر جریان آزاد اندیشه ها است. و نیز دین و باور ستیزی بر دولت و نیز حکومت ممنوع است. زیرا اینگونه کارها استعمال زور را موجه میکنند و دولت را به بیراهه قدرت مداری میاندازند.

بدین قرار، هرگاه بنا بر تقویت همبستگی ملی باشد، کار دولت ایجاد محیط آشتی و بردباری و بسا همزیستی در دوستی میان

باورهای دینی و غیر دینی است. از راه

۵ - بکار بردن خاصه پنجم لائیسیتنه، که خشونت زدائی دائمی باید باشد. در حقیقت، در صورتی که دولت از بکار بردن روز افزون زور بی نیاز شود، روش کردن خشونت بعنوان دین یا مرام، در بخش بزرگی، توجیه خود را از دست میدهد. اگر سازمانهای سیاسی هدف فعالیت را نه قبضه قدرت که رسیدن به آزادی کنند، خشونت بی محل میشود و جای خود را به رابطه اندیشه با اندیشه می‌دهد. با وجود این، استدلال می‌شود که وقتی دولت مردم سالار است، دشمنان مردم سالاری، بنام یک دین یا یک ایدئولوژی، خشونت را روش می‌کنند. یا دشمنان دینی یا مرامی که به

«خواست مردم» راهنمای دولت گشته است، در صدد سرنگون کردن آن می‌شوند. پس بنا بر «دکترین حمله پیشگیرانه»، دولت می‌باید خشونت در کار آورد. دو تجربه، یکی تجربه دوران پهلوی و دیگری تجربه دوران مرجع انقلاب ایران و نیز تجربه های امریکا و انگلستان (تحدید آزادیها بنام مبارزه با تروریسم) جا برای تردید نمیگذارند که در ایجاد مدار بسته دولت ↔ گرایشهای

دارای باورهای مخالف و یا دولت ← تروریستها، راه حل پیدا نمی شود. خشونت خشونت می آورد و ابعاد ویرانگری را بطور مداوم بزرگ می کند. در دوران مرجع انقلاب ایران، این تجربه موفقیت آمیز شد :

هر گاه دولت حقوق مدار بماند و خشونت زدائی را روش کند، گروههای قدرت مدار، به مشروعیت بخشیدن به فعالیت خود توانا نمی شوند. زیرا نمی توانند رعایت نشدن و یا تجاوز به حقوقی را دست آویز کنند.

۶ - از آنجا که لائیسیته جانشین تقدم و سلطه بنیاد دینی بر دولت با تقدم و سلطه دولت بر بنیاد دینی نیست و از آنجا که بنا بر تأمین فعالیت هماهنگ بنیادهای جامعه بر اصل آزادی و در خدمت انسان آزاد است، بنا بر میزان عدالت، لائیسیته الغای تبعیضهای نژادی و دینی و قومی و جنسی و نیز تبعیضهای حاکم بر روابط بنیادهای جامعه است. اصل برابری در برابر قانون، برابری در تعلیم و تربیت، برابری در کار، برابری در رجوع به قاضی و... وقتی خاصه ای از خاصه های لائیسیته میشوند که این برابریها واقعی باشند و روشهای تأمین این برابریها بطور شفاف مشخص و مسئولان تأمینشان معین شوند و در عمل، بر قرار گردند.

۷ - برای آنکه بیزاری از سیاست، جای به علاقه به سیاست بدهد، خاصه هفتم لائیسیته شفاف سازی فضاهای سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی جامعه و فعالیتها در این فضاها می شود. پیش از همه، قلمرو دولت و سازمانهای سیاسی هستند که میباید شفاف بگردند و فعالیتهای دولت و این سازمانها هستند که باید در شفافیت انجام بگیرند. خشونت زدائی در سیاست داخلی و نیز در سیاست خارجی بدون شفاف کردن فعالیت و فضای سیاسی که در آن، فعالیتها انجام میگیرند، ناممکن است. بدون این دو شفافیت، استقرار برابریها از راه تبغیض زدائی نیز ناممکن میشود. چرا که، در ابهام، جریان آزاد اطلاعات و جریان آزاد اندیشه ها نامیسر میشوند و همانطور که می بینیم، به استناد اطلاعات ساختگی، دولتهای امریکا و انگلیس، جنگ با عراق را موجه کردند. بگذریم از اینکه رژیمهای صدام و ملاتاریا و استبدادهای دیگر، همه، نان ابهام را میخوردند و می خوردند.

بدین قرار، قانون اساسی می باید واجد اصولی باشد که شفافیت را لازم تأمین کند تا مگر ولایت و حاکمیت جمهور مردم واقعیت پیدا کند. و از آنجا که هر ملت حقوق ملی دارد و این حقوق در اصول قانون اساسی، در بیانی شفاف، قید میشوند، دولت نیاز به «مصلح عالی» و نیز «اسرار» پیدا نمیکند و بخصوص روابطش با بنیادهای دیگر، می تواند و می باید از شفافیت کامل برخوردار باشد تا جامعه از فسادهای مالی و غیر مالی و نیز فسادهای بیاساید که دولتهای مردم سالار به آنها دچارند.

۸ - روزیسه دوره که عضو کمیسیونی بوده است که آقای شیراک مأمور مطالعه کم و کسریهای لائیسیته و پیشنهادهایی برای رفع آنها کرده است، در ۸ ژانویه ۲۰۰۴، نامه خود به کمیسیون برگزیده شیراک بصورت کتاب کوچکی انتشار داده است (Ce qui voile le voile). در این کتاب، استدلال او اینست که دولت لائیک داریم ولی جامعه لائیک نداریم. جامعه لائیک بی معنا است. چرا دولت لائیک داریم؟ زیرا لائیسیته بیاتگراشراکات است و دولت محل ظهور همبستگی و با هم بودن است. بنظر او، ورود به مدرسه با روسروی قلمرو همبستگی را به قلمرو کثرت مبدل می کند. کمیته Comité Laïcité République نیز بر این ست که محیط مدرسه، محل بروز همبستگی و انسجام در عین احترام به اختلاف ها و تفاوتها است. بنا بر این، تمامی علامتهای دینی و سیاسی قابل رؤیت می باید ممنوع شوند. این کمیته پنهان نمی کند که ممنوع کردن استعمال علائم دینی و سیاسی در مدرسه با حق اختلاف واصل کثرت گرائی مغایر است اما ارزشهای آزادی و برابری و برادری بر آن مقدم هستند. (اظهاریه ۲۳ دسامبر ۲۰۰۳)

در واقع تنها وقتی حق و آزادی همان تعریف را پیدا میکنند که قدرت دارد، حقی ناقص حق دیگر میشود و بر آن تقدم پیدا میکند. وگرنه چرا باید آزادی یا برابری و حتی برادری با حق اختلاف تراحم پیدا کند تا مقدم بر آن شود؟ و اگر قرار باشد ارزشهایی مقدم و ناقص حقی بگردند، چه چیز مانع از آن میشود که بنام آن ارزشها، دیگر حقوق انسان نقض شوند و، بنام لائیسیته، فضای اجتماعی - سیاسی باز که به انسانها امکان میدهد از حقوق خویش برخوردار شوند، فضای بسته ای بگردد؟ آیا دلیل تراشان فکر آن را کرده اند که اگر راست افراطی بر سر کار آید با همین استدلال میتواند انسان را از حقوق خویش محروم کند؟

ادعای کمیسیون برگزیده آقای شیراک متناقض است. زیرا اگر لائیسیته یعنی اشتراک ها پس این مدرسه و علم است که می باید ترجمان اشتراک باشند. یعنی علم بدون هرگونه رنگ مرامی تدریس شود. بدین ترتیب که هر کس نخواهد علم بیاموزد، وارد آن نشود. نه اینکه به جویندگان علم بگویند شرط ورود شما به مدرسه اینست که متحد الشکل بگردید. یعنی شکلی را که من، یعنی دولت بمتابزه قدرت معین می کنم، بپذیرید. چنین استدلال متناقضی ترجمان قدرت مداری و بس خطرناک است. زیرا، بنا بر همین استدلال رژیم ایران می تواند بگوید و می گوید: هر کس با ارزش مشترک (از دید او حجاب) وارد مدرسه شود و یا از خانه خارج شود، مجازات می شود. تمامی رژیمهای مرام مند همین «استدلال» را بکار خواهند برد.

با وجود این، خاصه هشتم لائیسینه، اشتراک و همبستگی است. دین ها و مرامهایی که با زندگی جمعی سازگار نمی شوند، در هیچ جامعه ای پذیرفته نمی شوند. پس لائیسینه غیر از اشتراک در حقوق انسان و حقوق ملی و حقوق طبیعت و حقوق جامعه جهانی و اصول راهنمای مردم سالاری، اشتراک در هویت جمعی که جامعه ای، در جریان رشد، پدید میآورد نیز باید بگردد. اما آیا دولت تنها محل بروز اشتراکات است؟ اگر پاسخ آری به این پرسش بدهیم، استبدادهای حاکم بر کشورهای خویش را تصدیق کرده ایم؟ از روژیس دبره صاحب نظریه «انقلاب در انقلاب» نباید تعجب کرد که، در نظام سرمایه داری لیبرال، دولت را محل بروز همبستگی و «باهم بودن» بخواند؟ چه وقت و در کدام کشور، قدرت همبستگی و اشتراک پدید آورده است؟ در مردم سالاریهای غرب، بطور متوسط، نمایندگان یک سوم بر اکثریت دو سوم (یک سوم در رأی دادن شرکت نمی کند و از دو سوم دیگر، نصف بعلاوه یک اکثریت میشود) حکومت میکند. بدیهی است اکثریت بزرگی از دو سوم، با نظام سیاسی موافق هستند و قیاسی که ملاتاریا میکند، قیاسی همه فریب و دروغ است. زیرا اکثریت بزرگ مردم ایران با نظام سیاسی کشور مخالف هستند. با اینهمه، دولت لیبرال که ترجمان روابط قوا است، محل ابراز همبستگی و اشتراک نیست. یا دست کم تنها محل بروز همبستگی نیست. اما اگر دولت تنها محل ابراز همبستگی و تمامی اشتراکها نیست پس اشتراکها محلهای ظهور و ابراز متفاوت دارند: بیانگر اشتراکها و همبستگی، بیان آزادی است. لذا،

الف - بنیان مردم سالاری بر این نظر بوده اند که چون عرصه سیاست و دولت، عرصه کثرت است و کار کشماکشهای سیاسی اغلب به تضاد و خصومت میکشد، پس نقش دین اینست که دائم به انسانهای عضو جامعه خاطر نشان کند که «بنی آدم اعضای یکدیگرند که در آفرینش ز یک گوهرند.» (۳۹) بنا بر این، لائیسینه شعور بر این واقعیت است که «دین تو، تو را و دین من، مرا است و بیایید در آنچه مشترک هستیم توحید بجوئیم» (۴۰) و بسا «دوستی کنیم.» (۴۱)

ب - در صورتی که فرآورده های زور و خشونت را از تعریف فرهنگ خارج کنیم، فرهنگها نه تنها اشتراکهای بسیار دارند، بلکه بستر رشد هر فرهنگی فصل مشترک آن با فرهنگهای دیگر است. پس بنیادهای فرهنگی و هنری از محلهایی هستند که بر اصل آزادی، بجای بستن مرزها و عقیم کردن فرهنگها و هنر را مأمور بلند کردن دیوارهای جدائی و بسا خصومت کردن، فرهنگها را بروی یکدیگر باز و اشتراکهای فرهنگی را به مدد گشودن فضای مشترک جدید به یمن هنر، گسترش می دهند.

ج - بنیادهای اجتماعی، بخصوص خانواده، با آزاد شدن از تبعیضها و نا برابریها و برابر شدن در حقوق، محل بروز اشتراکها و همبستگی و دوستی می شوند.

د - بنیادهای تعلیم و تربیت، بخصوص مدرسه، محل بروز همبستگی میشوند وقتی از موضوع کار خود، علم و فن، بیرون نروند و علم و فن را دست آویز موافقت با دین و مرامی یا مخالفت با دین یا مرامی نکنند. در این صورت، نه تنها گوناگونی پوششها و علامتها صدمه ای به همبستگی و اشتراک نمی زند، بلکه در کنار یکدیگر نشستن باورهای گوناگون و در علم توحید جستن، تحقق آرمانی انسانی می شود. شگفتا! قرآن به صاحبان باورها خطاب میکند که دین من مرا و دین شما شما را است و بیایید در آنچه میان من و شما مشترک است تفاهم کنید و اینک مدعیان طرفداری از لائیسینه، عقل خویش را ناگزیر از صدور رأی سخیفی میکنند که تضاد ارزش برابری و برادری با حق اختلاف باشد. اگر از علم ایدئولوژی زدائی بشود، اشتراک در آن چه محلی برای تضاد آن ارزش با حق اختلاف برجا میگذارد؟ چرا باز شدن عقلا به روی یکدیگر ارزش نباشد و چرا این ارزش قربانی سیاست بازی بنام لائیسینه بگردد؟

ه - بنیاد های سیاسی، از جمله احزاب سیاسی اگر «هدف مبارزه قدرت است» را رها کنند و هدف فعالیت سیاسی را آزادی ورشد در آزادی کنند، در عین اختلاف در مرام، می توانند محل بروز همبستگی ها بگردند. در مردم سالاریها، احزابی که به جمهوریت بمثابه «ولایت جمهور مردم بر اصول راهنمای مردم سالاری» قائل هستند، در برابر افراطیهای ضد جمهوریت، اشتراک رأی و عمل پیدا می کنند.

و - از آنجا که بنیاد کارفرمائی سرمایه دار عامل تضادهای اجتماعی است، نظریه سازان عدالت اجتماعی، نظریه های بسیار ساخته اند تا مگر اقتصاد تضاد ساز به اقتصاد توحید ساز بدل بگردد. به یمن عدالت اجتماعی است که اشتراک پدید می آید.

ز - بنا بر اشتراک و همبستگی، انسانهای روی زمین در سطح ملی، اعضای یک ملت و بر طبیعت و منابع آن، حق مشترک دارند. دولت صفت لائیک پیدا میکند وقتی نمی گذارد گروهی یا گروههای از جامعه، به قیمت آلوده کردن محیط زیست و بر باد دادن منابع، ثروت اندوزند و در سطح جهان با آلودگی محیط زیست مبارزه می کند.

۹ - گفته اند خاصه اول لائیسیتیه بی طرف شدن دولت و دیگر بنیادهای جامعه، در آنچه به باورها مربوط میشود و با طرف بودن انسانها (اصل کثرت گرایی) است (۴۲). این خاصه تحقق پیدا نمی کند مگر به کثرت گرا شدن بنیاد تعلیم و تربیت. با توجه به این امر است که گفته اند دولت صفت لائیک پیدا میکند هرگاه « در جامعه، دولت شبکه آموزش و پرورش کثرت گرا را سازمان دهد ». (۴۳)

اما این خاصه بر فرض که شفاف باشد و مقصود از آن این باشد که

الف - کار دولت آموزش باور خاصی نیست و مدارس دولتی علم را بدون بار «ایدئولوژیک» باید بیاموزند و

ب - باورهای مختلف میتوانند تأسیسات آموزش و پرورش خاص خود را داشته باشند، مشکل آزادی انسان را حل نمی کند. چرا که در حال حاضر، دولت و بنیادهای دیگر، انسانها را برای خدمت در یکی از بنیادهای جامعه تعلیم می دهند و تربیت میکنند. انسان انتخاب کننده انسان انتخاب شونده گشته است. بدیهی است انتخاب کننده ایدئولوژی خود را به انتخاب شونده القاء میکند. بنا بر این، لائیسیتیه وسیله ای شده است برای بدترین نوع بردگی انسان. از این رو، برای آنکه انسان خود خویش را رهبری کند و تقاضا کننده بگردد، افزون بر تغییر ساخت بنیادهای جامعه، یعنی تغییر آنها از بنیاد های قدرت مدار به بنیادهای دارای روش و هدف آزادی، رابطه انسان با مدرسه نیز می باید بسود آزادی انتخاب انسان تغییر کند.

در جهان ما، رابطه انسان با قدرت، بخشی از انسانیت را از مدرسه محروم کرده است. آن بخش نیز که به مدرسه راه می یابد، موفق به پرورش استعداد های خویش نمی شود. اقلیتی موفق به انطباق با معیارهای بنیادها، بخصوص بنیاد کارفرمایی سرمایه مدار می شود. بقیه نیز می باید با کارهایی انطباق پیدا کنند که بنیادها عرضه میکنند. بدین قرار، مدرسه همان ایدئولوژی را القاء می کند که انسانها یا نخبه اند و یا ملحق به حیوانات و بحکم طبیعت خویش باید اطاعت کنند. اگر برآستی بنا بود مدرسه لائیک بگردد، می باید به جای انطباق دادن شاگرد، حتی در پوشش، مدرسه را با گوناگونی استعدادهای انسانها منطبق میکرد.

اصلی که در باره تعلیم و تربیت و بنیاد هایش پیشنهاد میشود در باره بنیادهای دیگر و نیز رابطه انسان با دین، با هنر، با سیاست، با اقتصاد و با بنیادهای اجتماعی نیز پیشنهاد میشود.

۱۰ - بنیادهای دینی و اقتصادی و... از دید قدرت در واقعیتها می نگرند. بنا بر این، آزاد شدن جریان اطلاعات و اندیشه ها یکی از عوامل تعیین کننده روش و هدف شدن آزادی از سوی بنیادهای جامعه است. پیش از این، از جریان آزاد اطلاعات و از جریان آزاد اندیشه ها و نقشهای این دو جریان سخن بمیان آوردم. اینک باید توضیح بدهم اطلاعات و اندیشه ها چه وقت جریان آزاد پیدا می کنند و برای انسانهای صاحب حقوق، اطمینان آور میشوند: سانسور کردن اطلاعات و اندیشه ها بنا بر خواست قدرت، یک نوع سانسور است. این سانسور، در همه جامعه ها بسیار به رواج است. اما وقتی سازمانهای سیاسی و حکومتها و نیز بنیادها برابر توقعات خویش اطلاعات و اندیشه ها را سانسور شده انتشار می دهند، نوع دیگر و بس خطرناک تر سانسور است. هرگاه دولت مانع از این نوع سانسور شود، صفت لائیک پیدا میکند. پس اگر حکومت بدین خاطر که صاحب مرام است، به ناروا، از دید مرام در واقعیت بنگرد، دولت که خالی از مرامها و پر از حقوق و اصول راهنمای مردم سالاری است، نباید چنین کند. نباید بگذارد حکومت چنین کند و می باید اسباب مشاهده واقعیت را انسان که هست، ابراز آن را فراهم آورد. از این رو، رسانه های عمومی که نقش مشاهده واقعیت را، فارغ از توقعات قدرت دارند، چه آنها که در قلمرو دولت قرار میگیرند و خواه آنها که در این قلمرو قرار نمی گیرند، می باید از این بدترین نوع سانسور رها باشند. تمامی اندیشه ها، از دینی و غیر دینی، می باید همان که هستند را انتشار دهند. و برای هر عضو جامعه، حق بررسی، به قصد آگاهی از راست یا دروغ اطلاعی که در دسترس او قرار گرفته است و نیز بی کم و کاست عرضه شدن یک اندیشه، می باید، با صراحت تمام، در قانون اساسی شناخته شود و به لحاظ اهمیت این حق، ترتیب برخورداری از این حق نباید به قانون عادی حواله گردد و می باید در قانون اساسی مشخص شود.

۱۱ - با توجه به اینکه

الف - مصلحت را همواره قدرت می سنجد و در بیرون حق می سنجد و

ب - مصلحت بیرون از حق را مقدم و حاکم بر حق میگرداند، از آنجا که بنا بر مشاهده، در ایران، «مجمع تشخیص مصلحت» تشکیل است و کارش نشان دادن مصلحت بجای حق و قانونیت بخشیدن به مصلحت (خواست قدرت) است و، در فرانسه، در همان حال که بنام «لائیسیتیه»، طرح قانونی ممنوعیت روسری در مدرسه تهیه و، بنام مصلحت، تنها روسری «تظاهر به اسلام» تلقی میشود و علامتهای مسیحی و یهودی و سیاسی، ممنوع نمی گردند (امری که جنبش لائیک خاطر نشان و به آن اعتراض کرده است) و از آنجا که دامنه مصلحت بسی گسترده است، برای آنکه دولت حقوق مدار بماند،

۱۱/۱ - در بیرون از حقوق و اصول راهنمایی که در قانون اساسی مقرر میشوند، مصلحت وجود ندارد.

۱۱/۲ - دولت حق ندارد بنام مصلحت قانونی را مقرر کند که ناقض حتی از حقوق باشد.

۱۲ - اصل تفکیک ناپذیر بودن و عدم تقدم و تأخر اصلاها و حقوق بر یکدیگر و اصل محدود نشدن یک حق با حقی دیگر و اصلی با اصل دیگر، با تعریف روشنی از اصول راهنمای مردم سالاری و حق، با چنان شفافیتی که جای تفسیر باقی نگذارد، می باید راهنمای تدوین اصول قانون اساسی و قوانین عادی بگردد.

۱۳ - میان هیچ حقی با حق دیگر تزاخم وجود ندارد تا حقی حق دیگر را نقض کند. خوب میدانیم که قدرتمداران، بنام تقدم این حق بر آن حق، حقی را دست آویز نقض حق دیگری میکنند. چنانکه بنام ارزش برادری و همبستگی، حق اختلاف را نقض میکنند. یا بنام امنیت، آزادی را محدود می کنند. حال آنکه حق «با هم بودن» بهیچرو ناقض حق اختلاف نیست. زیرا موضوع «با هم بودن» در مدرسه علم است نه باورهای دینی و موضوع اختلاف باورهای دینی است. بنا بر این، توحید در علم ناقض اختلاف در باورها نمیشود. بدین قرار، نه تنها موضوع اشتراک و همبستگی که همان حقوق و اصول راهنما هستند می باید بطور کامل روشن باشند، بلکه می باید تصریح بر نقض ناپذیری حقی با حق دیگر، خاصه ای از خاصه های لائیسیتنه شناخته شده و اساس تدوین اصول قانون اساسی و قوانین عادی بگردد.

۱۴ - جانبداران لائیسیتنه از تأکید باز نمی ایستند که استقرار جمهوریت به لائیسیتنه است. از این باب که جمهوریت نه تنها برابری در برابر قانون بلکه برابری انسانها با هر باور دینی و غیر دینی و با هر رنگ و از هر نژاد و قوم در ولایت (حاکمیت بر اصول آزادی و برابری و برادری) است. اما همانطور که برابری در برابر قانون وقتی صوری است، لائیسیتنه را پوشش نابرابری واقعی میکند، برابری در حاکمیت نیز میتواند ضایع کننده حقوق اقلیتهای قومی و دینی و مرامی بگردد. بنا بر این، هر چند دولت مردم سالار بیانگر اشتراک اقلیتهای و اکثریت در حقوق و اصول راهنما است، اما این توحید ناقض حق تفاوت و اختلاف نیست. بنا بر این، حق اختلاف نیز می باید در شفافیت و به ترتیبی که بنوبه خود دست آویز نقض اشتراکات و توحید ملی نگردد، در قانون اساسی قید شود.

۱۵ - اگر لائیسیتنه بخواهد « بیان حقوقی آزادی عمل به باور » باشد،

الف - انسان می باید از سلطه بنیاد دینی و دیگر بنیادهای جامعه آزاد باشد و خود چند و چون باور خود را تشخیص دهد و برگزیند و

ب - بنیاد دینی و هر بنیادی که بنام باور دینی یا اینولوژیک و یا فلسفی وجود یافته است، می باید تکفیر و بیرون راندن کسی را بخاطر باور خویش، ترک گوید و بپذیرد که باور کسی در خور محاکمه نیست (۴۴). و

ج - الغای سانسورها و آزادی جریان اندیشه ها و اطلاعات، گزینش آزادانه باور را میسر سازند.

۱۶ - بنام لائیسیتنه بعد معنوی انسان و معنویت انکار نشود. پزیتویسم و هر فلسفه و ایدئولوژی می تواند منکر معنویت شود اما خود می باید این کار را بکند و نه لائیسیتنه. انکار معنویت را بر عهده لائیسیتنه نهادن استفاده از قدرت برای سانسور کردن معنویت است. تاریخ فلسفه ما را از انکار معنویت توسط این و آن فلسفه آگاه می کند (۴۵) اما از زمانی به بعد، ایدئولوژیها و نحله های فلسفی، مأموریت انکار دین را در پوشش لائیسیتنه و سکولاریسم انجام دادند. خشونت حاصل از آن جهان امروز را در خود فرو برده است. حال آنکه اگر لائیسیتنه آزادی اندیشه راهنما از قدرت، بنا بر این خشونت زدائی و آزادی جریان اندیشه ها می گشت، بسا جهان امروز، جهان انواع خشونت ها نمی گشت، جهان صلح و رشد در آزادی می شد.

(*) این تحقیق به فستیوال صلح و جنگ عرضه شد که در روزهای ۲۷ تا ۲۹ سپتامبر ۲۰۰۷ در سه شهر ایتالیا، آلبانو و آرچیا و فراسکادی، ترتیب یافته بود. سازمانهای مدافع حقوق بشر، عفو بین المللی و سبزه های ایتالیا و سازمان ضد جنگ و... در شمار دعوت کنندگان و ابوالحسن بنی صدر در شمار دعوت شوندگان بودند. تحقیق او مورد استقبال وسیع قرار گرفت و اداره کننده بحثها آن را پیام صلح و دوستی به همه انسانها خواند. استاد ایتالیائی شرکت کننده در بحث نیز، در باره بنی صدر گفت: او دین داری است که بخاطر آزادی، با استبداد شاه و پس از آن، با استبداد ملابان، مبارزه کرده است و می کند.

مأخذها و توضیح ها

- Jacques PINGLÉ , L'inquisition ou la dictature de la foi , Librairie Académique Perrin, Paris 1983, pp 33 et 34 – ۱
- ۲- انجیل ماتیو ، فصل ۱۶، آیه ۳۷ و فصل ۲۸ آیه ۱۸ و
- Paul Petit , Histoire generale de l' Empire Romain, t. 3 Le Bas – Empire (284- 395) . p 132
- Pierre Chaunu, Le Temps des Reformes . t. 1 – la Crise de la Chrétienté 1250-1550 , به بعد ، ۲۵۲ صفحه از صفحه ۳
- Lcien Febvre, Au Coeur – ۵ و ۴ Edi Complexe, 2é edition, Paris 1984
- Religieux du 16e siècle , 2eme edition ; Paris 1957
- از آغاز تا پایان کتاب شرح تحول دینی در فرانسه است و توضیح می دهد چسان لائیک ها در فرانسوی کردن مسیحیت نقش پیدا کردند . در کتاب، به اصلاح دینی در جامعه های دیگر نیز می پردازد و توضیح می دهد چسان اطاعت از شاه جانشین اطاعت از پاپ می شود . و نیز
- نگاه کنید به ذیل کلمه Gallicanisme در جلد ۷ Encyclopaedia Universalis
- ۶- فصل هشتم در باره بحران انقلابی
- Norman Hampson , Histoire de la pensée européenne t 4 – le Siècle des lumières , edi Seuil ; Paris 1972
- René Rémond, L'invention de la laïcité de 1789 à demain , edi . Bayard, Paris 2005, ۳۵ صفحه – ۷
- ۸- صفحه ۳۷ L'invention de la laïcité de 1789 à demain
- ۹- صفحه ۳۸ L'invention de la laïcité de 1789 à demain
- ۱۰- صفحه های ۳۹ و ۴۰ L'invention de la laïcité de 1789 à demain
- ۱۱- صفحه های ۴۱ و ۴۲ L'invention de la laïcité de 1789 à demain
- ۱۲- صفحه های ۴۲ تا ۴۴ L'invention de la laïcité de 1789 à demain
- ۱۳- صفحه ۸۲ les Droits de l'Homme en France , la Documentation Francaise
- ۱۴- صفحه های ۴۴ و ۴۵ L'invention de la laïcité de 1789 à demain
- ۱۵- پیدایش و تحول اومانسیم در اروپا ، تحقیق ابوالحسن بنی صدر ، دست نویس
- و صفحه های ۱۰۱ تا ۱۱۳ Augustin Renaudet, Humanisme et Renaissance
- ۱۶- صفحه ۴۵ L'invention de la laïcité de 1789 à demain
- ۱۷- صفحه ۴۶ L'invention de la laïcité de 1789 à demain
- J. Kerlévlo ; L'église catholique en regime français de séparation , Paris , 3vol,1956, 1959, 1962 – ۱۸
- G : Weill , Histoire de L'idée laïque en France au 19eme siecle , Hachette , Paris 2004 – ۱۹
- ۲۰- قول René Viviani به نقل 18 fevrier 2005 Emile Poulat , Berg , Notre laïcité publique,
- ۲۱- قول کلمانسو به نقل Jean Jacques Vincensini, le Livre des Droits de l'Homme مبحث لائیسیتته.
- ۲۲- صفحه های ۸۳ و ۸۴ Les Droits de l'Homme en France , Documentation Française
- ۲۳- صفحه های ۴۶ تا ۵۴ L'invention de la laïcité de 1789 à demain
- ۲۴- صفحه های ۴۸ تا ۵۰ L'invention de la laïcité de 1789 à demain
- ۲۵- صفحه های ۷۳ تا ۷۶ L'invention de la laïcité de 1789 à demain
- ۲۶- صفحه ۷۶ L'invention de la laïcité de 1789 à demain
- ۲۷- صفحه های ۸۱ تا ۹۱ L'invention de la laïcité de 1789 à demain
- ۲۸- صفحه های ۹۴ تا ۱۰۷ L'invention de la laïcité de 1789 à demain
- ۲۹- صفحه های ۱۰۹ تا ۱۱۶ L'invention de la laïcité de 1789 à demain و بیانیه کنسیل واتیکان در صفحه های ۱۶۰ تا ۱۶۵ همین کتاب
- ۳۰- صفحه های ۱۱۹ تا ۱۳۵ L'invention de la laïcité de 1789 à demain
- ۳۱- صفحه های ۱۲۰ تا ۱۲۴ L'invention de la laïcité de 1789 à demain
- ۳۲- صفحه ۲۳۱ Roger Garaudi , Humanisme marxiste , Editions Sociales , Paris 1957 و
- Raymond Aron , L'opium des Intellectuels , Paris 1966

۳۵ - لائیسیته (در معنایی که خود بدان داده بودند، یعنی « جدائی دین از سیاست ») شعار فرماسون ها در ترکیه و ایران و مصر و... بود . « اخذ بدون دخل و تصرف تمدن غرب » نیز از این جماعت بود : ملکم خان می گفت : « ایرانی نباید کوچک ترین ابتکاری کند . چون این ابتکار فرهنگ غربی را خراب کرده و باعث ضایع شدن آن می شود . او فقط باید بی چون و چرا تقلید کرده و خویشتن را به لباس غربی در آورد » . تقی زاده می گفت : « ایرانی باید تا مغز استخوان فرنگی بشود » (بعد ها او از این نظر بازگشت و آن را اشتباه خواند) و همانند هاشان در ترکیه می گفتند : « همه چیز ، حتی فرنگی (بیماریهای مقاربتی) را باید از غرب اخذ کرد » . این نظرها را در « سلطه فرهنگی » موضوع بحث قرار داده ام . در آن مطالعه اصولی که بنظر آنان می باید بکار برد تا فرهنگهای غیر غربی ، غربی بشوند (۱- جهان شمول باور کردن فرهنگ غرب و ۲- انقطاع از فرهنگ و هویت خود . و ۳- اقتباس بدون دخل و تصرف فرهنگ غرب و تشبه به غربی . ۴- لزوم خودداری از ابتکار و ابداع و ۵- ادغام در فرهنگ غرب . و ۶- از آنجا که سامانه فرهنگی را یکجا نمی توان بدور افکند، تجزیه آن به عناصر سازگار با اخذ فرهنگ غرب و ناسازگار با آن، ضرور می شود) را مطالعه کرده ام .

۳۶ - صفحه های ۱۰۳ تا ۱۱۰ : Marcel Gauchet , La Religion dans La Démocratie ; parcours de la laïcité , Edi : Gallimard

۳۷- قرآن ، سوره اسراء ، آیه ۱۵

۳۸- صفحه ۲۴ Regis Debray, CE QUE VOILE LE VOILE , Edi. Gallimard, Paris 2004 . در قسمت اول نظر خود، او بر اینست که ممنوع کردن حجاب در قلمروهای دولت ، شروع جنگ ۱۰۰ ساله دیگری است . تنها در مدرسه است (دبستان و دبیرستان) که او با ممنوع کردن تمامی علامتهای دینی و غیر دینی موافق است . در قسمت سوم ، به اظهار اعتقادهای دینی در محل کار و در محلهائی که قلمرو دولت تلقی می شوند (در ادارات و دیگر مؤسسات دولت) و در قسمت چهارم به رابطه لائیسیته و نظام جمهوری پرداخته است .

۳۹ - شعر از سعدی است . و نقش دین در دموکراسی از جان لاک است : دو فصل اول

۴۰- SECOND TREATISE OF GOVERNMENT by JOHN LOCKE , Gateway Edition, 1962 - قرآن ، سوره

کافرون .

۴۱- قرآن ، سوره سوره های ممتحنه ، آیه ۸ و نساء ، آیه ۹۰

۴۲- صفحه های ۵۱۳ تا ۵۱۵ Jacques Robert, La Libertés Publiques, Edi . Montchrestien, Paris 1982

۴۳- دقیق تر از نظر « جنبش لائیک » (Mouvement laïque)، توضیح مارسل گوشه است : سخن دیگر بر سر کثرت گرائی قراردادی نیست ، بلکه بر سر به وجدان پذیرفتن یک حق است : همان حق را که من دارم باوری را حق بدانم و بپذیرم ، دیگری نیز دارد . او حق دارد باوری را حق بدانند و بپذیرد که باور من نیست . صفحه های ۱۰۸ و ۱۰۹ La Religion dans La Démocratie ; parcours de la laïcité

۴۴ - صفحه های ۷۴ تا ۸۳ انسان، حق، قضاوت و حقوق انسان در قرآن، نوشته ابوالحسن بنی صدر .

و « قانون مجازات اسلامی » که بتازگی توسط « رئیس » قوه قضائی به حکومت داده شده است تا تسلیم مجلس کند، فصلی را به « جرم ارتداد » اختصاص داده یافته است. بن نص قرآن، ارتداد جرم قابل رسیدگی نیست و مجازاتی نیز برای آن مقرر نیست . ترجمان استبداد فراگیر است .

۴۵- در باره اثر انکار Esprit بر عقب افتادگی علمی، از جمله نگاه کنید به بکار فیزیک دادن و فیلسوف فرانسوی:

Jean E. Charon , L' Esprit cet Inconnu, Paris 1977