



انسان‌گرایی ناممکن (۹)

دولت و سکولاریسم

ابراهیم الرّمّاح | ترجمه: عبدالله شیخ آبادی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

انسان‌گرایی ناممکن (۹) دولت و سکولاریسم

«انسان‌گرایان سکولار هستند»!^۱

استیون لائو

«دین و انسان‌گرایی ناسازگارند... انسان‌گرایی اکنون یک فلسفه سکولار است».^۲

آنتونی گریلینگ

اندیشه انسان‌گرایانه در همه جا گسترش یافته و در افکار عمومی نفوذ کرده است؛ به طوری که مفاهیمی چون دموکراسی، حقوق بشر، آزادی‌های عمومی، جامعه مدنی و تسامح، به شعارهایی تبدیل شده‌اند که گروه‌ها،

(۱) استیون لائو، انسان‌گرایی: مقدمه‌ای بسیار کوتاه، (۱۰).

(2) The God Argument: An Interview with A.C. Grayling.

آنتونی کلیفورد گریلینگ، بنیانگذار کالج جدید علوم انسانی و ملقب به «پنجمین سوارکار الحاد نوین».

جنبش‌های سیاسی و دولت‌ها - چه صادقانه و چه ریاکارانه - بر سر تصاحب و بهره‌برداری از آنها با یکدیگر رقابت می‌کنند».^۳ در چنین فضایی «مکتب انسان‌گرایی چیزی بیش از یک عبارت دلنشین برای جلب تحسین مخاطب و تشویق او به کمک مالی نیست».^۴ در این میان، یهودیان به‌طور خاص از این رشد انسان‌گرایی سود برده‌اند؛ چنانکه تمایل آشکارشان برای برجسته ساختن مصونیت بین‌المللی خود از طریق تکیه تبلیغاتی بر مفاهیمی چون «ارزش‌های انسانی»، «انسان به مثابه انسان»، «ارزش‌های جهان‌شمول» و دیگر شعارها، این موضوع را تأیید می‌کند.^۵

(۳) سعد محمد رحیم، الإنسانية في أفق ثقافتنا، در الإنسية العربية المعاصرة، (۲۴۲). همچنین بنگرید به:

Jean Paul Sartre, Existentialism is a Humanism, p. 63.

(۴) رالف بارتون بری، إنسانية الإنسان، (۱۱).

(۵) زیگمونت باومن، مدرنیته و هولوکاست، (۱۱۸).

جک گودی می‌گوید: «انسان‌گرایی گاهی به معنای دین سکولارِ انسانیت به کار می‌رود»^۶ و امروزه این واژه بیشتر به «ارزش‌های انسانی» اشاره دارد که تقریباً به معنای «حقوق انسانی» تعریف شده است. گاهی نیز این کلمه به رویکردهای سکولار و نه دینی، و همچنین به جدایی میان قدرت سیاسی و برهان دینی اشاره دارد».^۷ از نظر علی حرب، گرایش انسان‌گرایانه انقلابی علیه نگرش الهیاتی به جهان و انسان است؛ یعنی، ثمرهٔ یک نگرش دنیوی و حاصل فلسفه‌ای سکولار و دهری است. به این معنا، «انسان‌سازی» روی دیگر «سکولاریسم» است.^۸

(۶) جک گودی، سرقة التاريخ، (۳۶۴).

(۷) همان منبع، (۳۶۵).

(۸) علی حرب، حديث النهايات فتوحات العولمة ومآزق الهوية، (۷۳).

«برخی میان انسان‌سازی و سکولاریسم آمیزشی ایجاد می‌کنند و معتقدند هر جریانی که حول محور انسان، دغدغه‌ها و مشکلاتش بچرخد، جریانی انسانی، عقل‌گرا یا سکولار محسوب می‌شود».^۹

یکی از ویژگی‌های اصلی مکاتب برجسته انسان‌گرا، دموکراسی است که ارتباطی تنگاتنگ با ایده‌های آزادی، برابری، مشارکت مدنی و حقوق بشر داشته است.^{۱۰} اندیشه حقوق بشر با سکولاریسم سیاسی که از قرن هفدهم بر اندیشه اروپایی حاکم شد، پیوند خورده است. زمانی که طبیعت به مرجع اصلی برای سنجش حقوق و وظایف در جامعه تبدیل شد، دیگر مجال قابل ذکر برای دین در تبیین پدیده‌های مربوط به سازمان اجتماعی و سیاسی باقی نماند.^{۱۱} سپس این اندیشه با انقلاب فرانسه پیوند خورد که به دنبال از بین بردن سلطه کلیسا بود و بر ایده جامعه مدنی غیردینی و اینکه انسان دارای

(۹) محمد ارکون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، جیل مسکویه والتوحیدی، (۶۰۵).

(۱۰) جک گودی، سرقة التاريخ، (۳۷۳ - ۳۷۴).

(۱۱) محمد مفتی و سامی الوکیل، النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان، (۴۲).

حقوقی طبیعی و مدنی - نه الهی و دینی - است، تأکید می‌کرد... بنابراین، بنیادی که «حقوق بشر» در غرب بر آن استوار است، همان «سکولاریسم» است؛ و منشورها و معاهدات حقوق بشر، تنها در پرتو همین نگرش و با معیارهای آن تدوین شدند؛ منشورهایی که رنگ و بوی جهانی و جهان‌شمول به خود گرفتند و [در واقع] توسط طرف غالب بر مغلوب تحمیل می‌شوند.^{۱۲}

اما مساواتی که در نوشته‌های فلاسفه قدیم تکرار می‌شد، مساواتی ملی بود و نه انسانی؛ زیرا تنها به مردان یونانی محدود می‌شد و بیگانگان، چه آزاد و چه برده، را در بر نمی‌گرفت.^{۱۳} تأثیر نبود مساوات مطلق در تعیین حدود حقوق سیاسی آشکار است، همان‌طور که در تجربه کوتاه حکومت مردمی در آتن در دوران پریکلس (۴۲۹-۴۹۵ ق.م) دیده شد که در مقیاسی کوچک و محدود به آتن، در مساحتی که از ۲۵۰۰ کیلومتر مربع تجاوز نمی‌کرد، اجرا شد.^{۱۴}

(۱۲) هیثم زعفران، المصطلحات الوافدة، (۵۱).

(۱۳) عباس محمود عقاد، الديمقراطية في الإسلام، (۱۷ - ۱۸).

(14) Robert Dahl, Democracy and its Critics, p.1.

اگرچه شهروندان آتن از حقوق برابر برخوردار بودند، اما تنها گروه بسیار کوچکی از ساکنان آن صفت «شهروند» را داشتند. بردگان که اکثریت عظیم جمعیت را تشکیل می‌دادند، هیچ حق مدنی یا سیاسی نداشتند. همچنین، مردان آزادی که اصالت خارجی داشتند نیز از شهروندی محروم بودند. بر اساس ریشه‌شناسی یونانی، ملتِ دموکراسی، «دِموس» (demos) بود (یک گروه سیاسی از مردان آزاد) که کاملاً از «لائوس» (laos) (گروهی نامتمایز از ساکنان) و «اِتنوس» (ethnos) (گروهی از جمعیت با ویژگی‌های فرهنگی متمایز) جدا بود.^{۱۵}

این درک از معنای «ملتِ دموکراسی» توضیح می‌دهد که چرا برخورداری از حقوق شهروندی در آغاز دموکراسی به گروه‌های خاصی از افراد بر اساس سن، جنسیت، ثروت یا سطح تحصیلاتشان محدود بود.^{۱۶} به گفته لیبانیوس (۳۹۴-۳۱۴ م): «اگر بیگانه‌ای در مجلس مردم آتن شرکت می‌کرد، به اعدام

(۱۵) جان میشل دوکونت، الدیمقراطية، (۴۱).

(۱۶) همان منبع، (۴۲).

محکوم می‌شد؛ زیرا به تعبیر مونتسکیو (۱۶۸۹-۱۷۵۵ م)، حق حاکمیت را غصب کرده بود».^{۱۷}

برابری در نظام‌های معاصر نیز تنها یک برابری «ملی» است، زیرا میان حقوق شهروند و حقوق مهاجر تمایز وجود دارد.^{۱۸} کارل مارکس (۱۸۱۸-۱۸۸۳ م) به این تفاوت اشاره کرده است: «میان حقوق بشر و حقوق شهروندی تمایز قائل می‌شوند. این انسانی که از شهروند متمایز است، کیست؟» بنابراین، غیرشهروندان از حقوق سیاسی مشابه شهروندان برخوردار نیستند. در سایه دولت مدرن، هیچ‌کس نمی‌تواند خارج از چارچوب شهروندی زندگی کند، زیرا یافتن فضایی مستقل بیرون از دولت برای کسی ممکن نیست. هیچ جایگاه بی‌طرفی میان یک دولت و دولت دیگر وجود ندارد و چیزی وجود ندارد

(۱۷) مونتسکیو، روح الشرائع، (۲۱).

(۱۸) محمد مفتی و سامی الوکیل، النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان، (۵۴).

که به انسان اجازه دهد بدون هیچ وابستگی سیاسی مبتنی بر دولت، صرفاً یک «انسان» باشد.^{۱۹}

از سوی دیگر، آزادی و برابری دو ایده متضاد هستند، زیرا افزایش یکی به کاهش دیگری می‌انجامد. پس تا چه حد می‌توان میان این دو ارزش توازن برقرار کرد؟ این یکی از معضلات دموکراسی، یعنی همان نظام سیاسی مورد پذیرش انسان‌گرایی است. نوشته‌های بسیاری در این باره به رشته تحریر درآمده و این ایده جدید نیست و فلاسفه دوران کلاسیک درباره این مشکل درونی دموکراسی سخن گفته‌اند.^{۲۰}

حدود آزادی در عرصه سیاست به یک معضل تبدیل می‌شود؛ زیرا اجتماع انسانی به طور طبیعی به این معناست که آزادی مطلق برای هر فردی غیرممکن است. اگر من در انجام هر کاری که می‌خواهم آزاد باشم، این بدان معناست که من در سلب آزادی دیگران نیز آزادم. امانوئل کانت برای حل این

(۱۹) کارل مارکس، المسألة اليهودية، (۴۰).

(۲۰) وائل حلاق، الدولة المستحيلة، (۱۷۸).

معضل، محدود کردن آزادی فردی توسط دولت را تا حدی که اجتماع انسانی ایجاب می‌کند، پیشنهاد کرد و اینکه این محدودیت ضروری باید تا حد امکان به طور مساوی برای همه شهروندان اعمال شود. این اصل نشان می‌دهد که مشکل آزادی سیاسی از نظر مفهومی قابل حل است، اما معیاری برای آزادی سیاسی ارائه نمی‌دهد. در بیشتر موارد، نمی‌توان تعیین کرد که آیا یک محدودیت خاص برای آزادی واقعاً ضروری است یا خیر، همان‌طور که نمی‌توان تصمیم گرفت آیا این بار به طور مساوی بر دوش همه شهروندان تحمیل شده است یا نه.^{۲۱}

نتیجه آنکه، وجود آزادی مطلق و بدون هیچ قید و بندی در دنیا محال است. ناگزیر باید قیودی برای آزادی وجود داشته باشد، هرچند مردم در مورد منشأ این حدود با یکدیگر اختلاف نظر دارند.

(21) Craig Smith & Tom Miers, Democracy and the Fall of the West, p.2.

علی رغم فقدان ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی در دموکراسی،^{۲۲} بسیاری از مردم گمان می‌کنند که دموکراسی نظام سیاسی ایده‌آل است. این گمان آن‌ها صرفاً ناشی از تأثیر دستگاه تبلیغات رسانه‌ای است که به طور مداوم و جزمی بر طبل آزادی، برابری، حقوق بشر و حق تعیین سرنوشت می‌کوبد، در حالی که در عمل، این حقوق را نقض می‌کند.^{۲۳}

اندیشه سیاسی غرب در کلیت خود بر پایه‌ی افکار نیکولو ماکیاولی (۱۴۶۹-۱۵۲۷ م) استوار است که ادیان را ساخته دست بشر می‌داند. او در کتاب خود «شهریار» - که به انجیل صاحبان قدرت سیاسی تبدیل شد - به جدایی سیاست از اخلاق فراخواند، اولویت را به سیاست بر اخلاق داد و معتقد بود که سیاست، دروغ و ریاکاری است و استثمار ملت‌ها هیچ مانعی ندارد. ماکیاولی تأثیر عمیقی بر فلاسفه اروپای پس از خود - به‌ویژه توماس هابز - گذاشت. هابز نیز با او در تأیید اصل حکومت مطلقه،^{۲۴} انکار قوانین آسمانی،

(۲۲) کارل پوپر، فی الحریة والديمقراطية، (ص ۴۴).

(23) John Dunn, Western Political Theory in the Face of the Future, p.4.

(24) Graeme Duncan, Democratic Theory and Practice, p. 15.

و این که عدالت همان منفعت قدرتمندتر است و هیچ قانون ثابتی وجود ندارد، هم عقیده بود.^{۲۵}

اگرچه ممکن است در برخی کشورهای غربی به نظر برسد که حقوق بشر - غیر از حقوق سیاسی - برقرار است^{۲۶} و قوانین از آن، چه برای شهروندان بومی و چه برای مهاجران مقیم، حفاظت و حمایت می کنند، اما با تأمل در این موضوع آشکار می شود که این حفظ حقوق بشر، در واقع حفظ حقوق انسان غربی در آن کشورهاست و حمایت از حقوق افراد غیربومی مقیم در آنجا، تنها در چارچوب منفعتی است که به نحوی به خود انسان غربی بازمی گردد. اما احترام مطلق به انسان و تلاش برای حفظ کرامت او، امری است که به بسیاری از غربی ها ارتباطی ندارد. شاهد این مدعا، عملکرد غرب در خارج از

(25) Rousseau, The Social Contract, p 27.

(۲۶) مارک گودیل میان حقوق مدنی - مانند حق بیان، تجمع و رأی - و حقوق بشر تمایز قائل شده و گفته است: قانون اساسی آمریکا اولی را در برداشت، اما دومی را نه. این امر به نظر او، تناقض مستمر ایالات متحده با جنبش جهانی حقوق بشر را توضیح می دهد. بنگرید به:

Mark Goodale, Surrendering to Utopia: An Anthropology of Human Rights, pp. 145-146.

مرزهای خودش است؛ هر کجا که منافع غرب ایجاب کرده، از ابزارهایی چون ستم، سلطه‌گری، استثمار، روی کار آوردن دولت‌های مستبد و حمایت از نقض آشکار حقوق بشر توسط آنها بهره برده است.^{۲۷}

و آیا سکولاریسم بر مسلمانان منتی دارد که به آن‌ها اجازه ساخت مساجد در کشورهایشان را داده و آن‌ها را در انجام برخی از شعائرشان آزاد گذاشته است؟

شاید سکولاریسم - که ادعا می‌کند با همه ادیان فاصله‌ای یکسان دارد - بر ادیان به اصطلاح روحانی و امثال آن که فرد در آن‌ها با دو خط کاملاً جداگانه دینی و دنیوی زندگی می‌کند، فضلی داشته باشد. اما این امر در مورد اسلام صدق نمی‌کند؛ زیرا اسلام دینی است که تمام جنبه‌های زندگی را در بر می‌گیرد و بر آن‌ها حاکم است. بنابراین، هر تلاشی برای ایجاد یک نظام فراگیر که بر جنبه‌های فعالیت انسانی حاکم باشد، به معنای به چالش کشیدن جایگاه اسلام است. از اینجا معلوم می‌شود که صرف اجازه دادن به ساخت

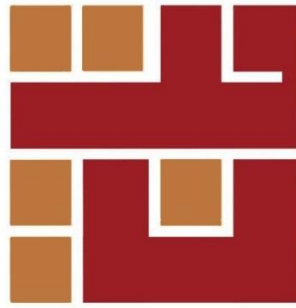
(۲۷) عبدالمجید عمر النجار، فقه التضرع الإسلامي، (۹۰).

مساجد و نماز خواندن در آن‌ها، دین کامل نیست و این [یعنی شعائر فردی] تنها چیزی نیست که از مسلمانان انتظار می‌رود، و هر کس این را نداند، حقیقت اسلام را نشناخته است.^{۲۸} این از یک سو؛ از سوی دیگر، سکولاریسم به فریب مسلمانان با ایده برادری انسانی که فراتر از تفاوت‌های دینی و نژادی است، کمک کرده است؛ در حالی که همزمان، مظاهر دشمنی با خودِ اسلام پنهان نمانده است. این امر در قوانین «سکولار» که برای مبارزه با گسترش اسلام و احکام آن وضع شده، آشکار است؛ مانند قانون منع حجاب، ممنوعیت ساخت مناره، قوانین احوال شخصیه و دیگر مظاهری که به کسی آسیب نمی‌رساند و طبق خودِ اصل لیبرالیسم نباید ممنوع شود.

(۲۸) هامیلتون گیب می‌گوید: «روشن شد که اسلام صرفاً مجموعه‌ای از عقاید دینی فردی نبود، و بلکه مستلزم برپایی جامعه‌ای مستقل با شیوه حکومتی معین و قوانین و نظام‌های خاص خود بود.» Muhammedanism, p.4. به نقل از: محمد ضیاءالدین الریس، النظريات السياسية الإسلامية، (۲۹).

برخی ممکن است بگویند: «آنها به ما اجازه تبلیغ اسلام در کشورهايشان را می‌دهند، پس چرا ما آنها را از تبلیغ دینشان در کشورهای خود منع کنیم؟!».

در پاسخ گفته می‌شود: هر گروهی بر اساس اصول خودش قضاوت می‌شود. کسی که ادعای لیبرال بودن دارد، باید همیشه به آن پایبند باشد و کسی که اصلاً آن را نپذیرفته، ملزم به آن نیست. از سوی دیگر چنین ایراداتی از ایده یکسان انگاشتن حق و باطل، و هدایت و گمراهی، نشأت می‌گیرد. کسی که این حرف‌ها را تکرار می‌کند، معیاری برای شناخت حقیقت ندارد؛ زیرا در برابر انبوه ملل و مذاهب زمینی، تظاهر به سردرگمی می‌کند. در توهّم او، همه ادیان دلایلی متقابل دارند که یکدیگر را خنثی می‌کنند و راهی برای تمایز حق از باطل وجود ندارد.



مرکز مطالعات متین

www.MatinStudies.com

t.me/MatinStudies

facebook.com/MatinStudies

Instagram.com/Matinstudies

X.com/Matinstudies