

# سکولاریزاسیون

گفتگوی مدرسه فمینیستی با محمدرضا نیکفر

اردیبهشت 1386

مدرسه فمینیستی: تعریف شما از سکولاریزاسیون چیست؟ و به طور کلی به نظر شما چه ارتباطی میان مسئله‌ی زن و سکولاریزم وجود دارد؟ و با توجه به تعریفی که عرضه می‌کنید، جایگاه کمپین یک میلیون امضاء را در رابطه با روند سکولاریزاسیون در جامعه ایران چگونه ارزیابی می‌کنید؟

محمدرضا نیکفر: شما به تازگی مقاله‌ای با عنوان "چالش ما(ه)" منتشر کردید که در نگر من بسیار جذاب بود. شما مسائلی را مطرح کرده‌اید که در عمل به آنها رسیده‌اید. شما نگاه مشخصی به مسئله‌ی سکولاریزاسیون دارید و درست این آن چیزی است که به نظر من مطلوب است. من خود در جستجوی درک مشخص و بومی از سکولاریزاسیون بوده و هستم. چند سالی پیش مقاله‌ای منتشر کردم با عنوان "طرح یک نظریه‌ی بومی درباره‌ی سکولاریزاسیون" (چاپ نخست در مجله‌ی آفتاب، ش. ۲۷، تیر ۱۳۸۲) که در مقدمه‌ی آن گفته بودم "روش مقاله نه دادن اطلاعاتی عمومی درباره‌ی سکولاریزاسیون و حاشیه‌روی‌هایی در ارتباط با این یا آن جمله در یکی از تعریف‌های واژه‌نامه‌ای بلکه بازاندیشی مفهوم از اندرون موقعیت وجودی-تاریخی کنونی انسان خطه‌ی فرهنگی ماست." مقاله با این جمله شروع می‌شود: "سکولاریزاسیون در خطه‌ی فرهنگی ما یعنی آزادی زن". درست به خاطر این باور است که من مقاله‌ی شما را مهم یافتم. به نظر من اتفاقی نیست که مقاله‌ی شما دعوتی است برای تلاش به منظور دستیابی به درکی مشخص از سکولاریزاسیون. مشخص‌ترین درک همانی است که در کار شما تبلور می‌یابد یا می‌بایست تبلور یابد، زیرا آنچنان که اشاره شد، مشخص‌ترین معنای سکولاریزاسیون آزادی زن است و آزادی زن، دست کم در معنای رفع تبعیض در حوزه‌ی قوانین چیزی است که هدف اعلام‌شده‌ی شماست. این را پاسخی در نظر بگیرید به قسمت آخر پرسش‌تان. اما بپردازیم به معنای سکولاریزاسیون: به نظر من بایستی دنبال یک درک کاربردی‌پذیر از سکولاریسم یا سکولاریزاسیون بود و به همین خاطر است که من از مفهوم بومی سکولاریزاسیون حرف می‌زنم. من مخالف تعریف ذات‌باورانه‌ی سکولاریزاسیون هستم. ذاتی

وجود ندارد که بتوان چپستی‌اش را با واژه‌ای برساخته از صفت سکولار بیان کرد. وضعیتی ایجاد شده که نیاز به تبیین داشته؛ روندی از آن را گروهی با صفت "سکولار" مشخص کرده‌اند. لغتی وضع شده و اینجا و آنجا کاربرد یافته، بعد بحث درگرفته که "سکولار" به چه معناست. در کران این بحث کسانی نشسته‌اند که دیدگاهشان در تقابل قطبی با هم هستند، و ما هیچ معیار شناخت‌شناسانه‌ی نابی نداریم که دآوری کند، کدام یک راست می‌گوید. ماکس وبر را در نظریه‌ی ما بر پایه‌ی دید ماکس وبر می‌توانیم بگوییم که سکولاریزاسیون در خطه‌ای که اکنون با اسلام مشخص می‌گردد با "بعثت" شروع می‌شود، یعنی از آن هنگامی که کسی آمد و گفت، من مبعوثم که دین تازه‌ی بیاورم و همه‌ی شمایی که کارتان خدمت به بتان و فروش توان پنداشته‌ی آنها برای رفع حاجات است، جادوگرید. دنیایی که از این پس به مردم معرفی می‌شود، دنیایی است دارای یک رب واحد، یعنی مالک و رئیس انحصاری، که همه چیز را در ملک خویش مشخص کرده و در آن عرصه‌ای را باقی نگذاشته که بتوان با سحر بر آن کارگر شد. جادوزدایی با دین دارای کتاب و قانون آغاز می‌شود، سپس با تشکیل امپراتوری که تدبیر خاصی را می‌طلبد و با برگرفتن عناصر معقول تمدنی از دیگران، پیش رفته و ژرفا می‌یابد. این داستان را می‌توان ادامه داد و شرح داد که جادو چگونه مقاومت می‌کند و چگونه از درون جریان‌های حاشیه‌ای دین، باز کار خود را پیش می‌برد. و همچنین می‌توان درگیری‌های دین منسجم مرکز را با حاشیه بررسی کرد و آن را به عنوان نبرد دنیاگرایی با دنیاستیزی معرفی نمود. به هر حال، بر مبنای نظریه‌ی ماکس وبر می‌توان نظری نظام‌مند، منسجم و با معیارهای علوم انسانی بدون تناقض در مورد داستان دنیویت در خطه‌ی فرهنگی ما پیش گذاشت، با کمک آن برخی گوشه‌های تاریک تاریخ را توضیح داد و حتی در مورد آینده پیش‌بینی‌هایی کرد. ما نمی‌توانیم بگوییم این نظر، که نفس بنیان‌گذاری دین را آغازگر سکولار شدن جهان ما معرفی می‌کند، باطل است. ابطال این نظر ناممکن است. کاری که در نقد آن می‌توان کرد این است که به ارزش پراگماتیک آن حمله برد، یعنی از جمله گفت که بار پراگماتیک مفهوم‌های آن ضعیف است. در عین حال می‌توان از دستاوردهای این نظر استفاده کرد. با این نظر می‌توان قدرت‌گیری روحانیت در ایران را گامی دیگر در جهت دنیوی شدن دین تعبیر کرد، در حالی که معمولاً موضوع را به صورت دینی شدن دنیا تعبیر می‌کنند. خوبی تنوع نظریات، از جمله در امکانی است که می‌دهد برای اینکه از منظری دیگر به قضیه نگاه کنیم و وقتی چنین می‌کنیم، به دریافت‌های شگفت‌انگیز و هیجان‌آوری می‌رسیم.

این حاشیه را بهر آن رفتم که بگویم، هیچ تعریف تثبیت‌شده‌ای از صفت سکولار و مفهوم‌های خویشاوند با آن وجود ندارد. من ابتدا از یک X حرف می‌زنم و می‌گویم از مجموعه‌ی بحث‌های موجود می‌فهمم وضعیتی وجود دارد که نافی آن، حالت X است؛ این وضعیت پدید آمده، چون نیروی لازم برای بودشیابی X وجود نداشته، و حتا می‌توان گفت که این وضعیت از جمله به آن دلیل پدید آمده که قوای آن X را تحلیل برَد. و نیز می‌فهمم که به حق مقایسه‌ای صورت می‌گیرد

میان ایران با جاهای دیگر و در آن جاهای دیگر نیز پدیده‌ها و روندهایی دیده می‌شود که در تبیین آنها از همان تعبیراتی استفاده می‌کنند که ما در مورد ایران به کار می‌بریم. درست است که ما مفهوم‌هایمان را اقتباس کرده‌ایم، اما این اقتباس تقلید محض نبوده و به همسانی وضعیت‌ها برمی‌گشته است. اقتباس در موقعیت پراگماتیک صورت گرفته، و بنابر این می‌شود مرجعی پراگماتیک برای اثبات ترجمه‌پذیری مفاهیم داشت.

خوب، آن X چیست؟ می‌توانیم آنچه را که در بالا آمد، با استفاده از یک عبارت هایدگری نوعی شروع "برنمود صوری" (formale Anzeige) آن X بنامیم، می‌توانیم این توصیف صوری را ادامه دهیم و وارد جزئیات آن شویم. ما در تمام مدت موضع نداریم، یا به نظر می‌رسد که بی‌موضع هستیم، چون می‌توانیم وضعیت را چنان توصیف کنیم که مخالفمان هم با آن توصیف مشکلی اساسی نداشته باشد. به محض آنکه وارد بحث محتوا می‌شویم، که با ارزشگذاری همراه است، یعنی آنگاه که می‌کوشیم میان آن X با مفاهیمی چون آزادی و پیشرفت و حق، ارتباط برقرار کنیم، اختلاف‌ها سر برمی‌آورند. از این موضوع گریزی نیست. باید موضع داشت، آنهم صریح و آگاهانه. در موقعیت هرمنوتیکی‌ای (تفسیری‌ای) که ما در آن قرار داریم بحث X اساساً به اعتبار بار ارزش‌گذرانه‌ی X اینسان حاد است.

X، سکولاریزاسیون، سکولار شدن یا گاه سکولاریسم خوانده می‌شود. در قاموس‌ها میان سکولاریزاسیون و سکولاریسم فرق می‌گذارند، سکولاریزاسیون را یک روند تاریخی و سکولاریسم را یک بینش می‌دانند؛ این اما مسئله‌ی ما نیست و زمین و زمان به هم نمی‌ریزد اگر ما در ایران این مفهوم‌ها را مترادف بگیریم، هر چند خود من نیکو می‌دانم میان آنها فرق گذاریم. به هر حال هر چه ما مفهوم‌های بیشتری در اختیار داشته باشیم، جهان را بهتر توصیف می‌کنیم؛ پس بهتر است کلاً با مفهوم‌ها تفاوت‌گذارانه کار کنیم. تفاوت‌گذاری، تنوع و کثرت به دنبال می‌آورد.

اینکه موضوع X مطرح شده و اینکه این X با واژه‌ای از خانواده‌ی "سکولار"‌ها (سکولاریزاسیون یا سکولاریسم) به بیان درمی‌آید، برآمده از یک وضعیت است. موضع در قبال این وضعیت، موضع در قبال X است. بر این پایه من موضع‌دارانه برمی‌نهم که "سکولار"، صفت یک سامانه‌ی عادی و سالم و معقول است. از دیدگاه مدرن، غیر عادی نقطه‌ی مقابل آن است. نسبت سکولار با غیر سکولار مثل نسبت آزادی با استبداد است، مثل نسبت دموکراتیک با دیکتاتوری است. البته این به این معنا نیست که هر نظام سیاسی سکولاری خودبه‌خود دموکراتیک است، چنین نیست، اما عکس قضیه قطعاً صادق است، یعنی هر نظام سیاسی غیرسکولاری قطعاً یک نظام دیکتاتوری است. یک مشخصه‌ی این نظام استبدادی این است که در آن فقط یک سامانه‌ی نمادین، یعنی سیستم خاصی از سمبل‌ها اعتبار دارند. آن سیستم، سیستم دینی است.

آن Xی که در ایران از آن سخن می‌رود، در متن خاصی نشسته، یا بهتر است بگوییم از متن

خاصی برخاسته است. در این متن، همجوارهای X، مفهومی‌هایی چون دموکراسی و پلورالیسم هستند. اصلاً ما می‌توانیم به طور کامل از اشاره‌ی مستقیم به X خودداری کنیم و آنچه را در سر داریم با استفاده از مفاهیمی دیگر، مفاهیمی چون قدرت، قانون، دموکراسی، کثرت آرا و نظایر آنها بازگوییم، یا آن را توضیح دهیم در تقابل مستقیم با هر آنچه مشخصه‌ی اصلی وضعیت فعلی است. بر این پایه معتقدم که از لفظ سکولار نیابستی چیزی عجیب و غامض ساخت و برای تبیین آن دنبال نظریه‌های پیچیده گشت. خود وضعیت حاکم به ما نشان می‌دهد که بایستی آن X را چه دانیم. برنمودی صوری آن به مثابه راهی است که ما را به سوی تبیین شفاف آن سوق می‌دهد. به هر حال آن چیزی را که بایستی در مقابل وضعیت فعلی قرار گیرد، نظم سکولار و نیز لائیک نامیده شده است. (میان سکولار و لائیک فرق است یا بهتر است بگوییم بایستی فرق گذاشت، اما این موضوع در اینجا مسئله‌ی ما نیست). آنانی را که منتقد سیستم مستقر هستند و یک مبنای انتقادشان این است که اعمال قدرت به نام دین صورت می‌گیرد، سکولار یا لائیک می‌خوانند. خود سکولارها آنقدر در رواج عنوان سکولار نقش نداشته‌اند، که حاکمیت دینی و مبلغان آن نقش داشته‌اند. خود حاکمیت می‌گوید بدیلش سیستمی سکولار است و چون این حاکمیت سخت دشمن‌ستیز است، یعنی درگیری با "دشمنان" جزو ثابت هویت آن است، در حین حمله‌های شدید به انواع و اقسام دشمن، مدام به سکولارها نیز حمله کرده و باعث شهرت آنان شده است. حکومت دینی، واژه‌ای را وارد قاموس سیاسی ما کرده که پیشتر از آن به ندرت کاربرد داشته است. طبعاً پس از رواج عملی مفهوم، بحث‌های معناشناسانه نیز مطرح می‌شوند که به جای خود درست هستند، اما ممکن است ما را سردرگم کنند. سکولاریزاسیون یعنی چه؟ آیا این مفهوم، عنوانی است فقط برای نامگذاری روندی در اروپا؟ آیا تاریخ ما نیز در تبیین خود به چنین مفهومی نیازمند است؟

به این پرسش‌ها می‌توان پاسخ‌های مختلفی داد. می‌شود سکولاریزاسیون را چنان تعریف کرد که پدیده‌ای باشد سربرآورده در جهان مسیحی و بدون هیچ گونه کیفیتی برای عمومیت‌یابی و بسط معنایی در جهان‌های دیگر. و در عوض می‌توان معنا را بسیط در نظر گرفت و از آغاز تعمیم را روا دانست. من، آنچنان که آمد، مفهوم را بسط‌پذیر می‌دانم، و بر آنم که می‌شود مبنایی پراگماتیک یافت برای آنکه از درون متن اجتماعی و فرهنگی خودمان محتوای مشخصی برای مفهوم در نظر گرفت. همچنان که آمد، من از X حرف می‌زنم و اشکالی نمی‌بینم که آن X را با سکولاریزاسیون مشخص کنم.

مشخص‌ترین معنای سکولاریزاسیون این است: سیستم مستقر بر پایه‌ی اعتبار مطلق نمادهای دینی است. تمامیت سمبل‌های سیاسی، رنگ دینی یافته‌اند و هیچ گونه مشارکتی در عرصه‌ی سیاسی نمی‌توان داشت، مگر این که پیشتر از امکانهای هم‌رسانشی خود صرف نظر کرد و به تکلم به آن زبان تمامیت‌خواه تن داد. این تن دادن، نفی آزادی خود است. خواست سکولار شدن، خواست پایان دادن به این انحصار است. به نظر من پرسش مرکزی سیاست در ایران این است:

تداوم انحصار یا پایان دادن به انحصار. و پایان دادن به انحصار معنای مشخص آغازینی است که در ایران امروز واژه‌ی سکولاریزاسیون به خود می‌گیرد. ممکن است کسی هزار صفحه سیاه کند برای آنکه برنهد نبایستی از این اصطلاح استفاده کنیم. پاسخش می‌دهیم که در نهایت خود اصطلاح مهم نیست؛ مهم این است: تداوم انحصار یا پایان آن؟ نظمی با امتیازی خاص برای یک دستگاه سمبلیک یا پایان دهی به هرگونه امتیاز؟ مسئله این است و هر گونه فقدان صراحت در پاسخگویی به این مسئله در بهترین حالت خودفریبی است.

این پرسش، به انتخاب میان دین و بی‌دینی فرامی‌خواند. موضوع بر سر انحصار قدرت است و در میان مؤمنان نیز بسیار کسان هستند که با انحصار قدرت و اصولاً با دخالت دین در دولت مخالفاند. ما با دینی شدن دولت و روند همزاد آن که دولتی شدن دین است، با نوعی دنیوی شدن دین مواجه شده‌ایم که می‌توانیم آن را با استفاده از اصطلاحی هگلی "دنیوی شدن بد" بنامیم. مشخصه‌ی این دنیوی شدن بد، تبدیل دین به نوعی سرمایه‌ی سمبلیک است. دین پیشتر نیز چنین نقشی داشته، اما اینک تبدیل به سکه‌ای شده که نقشی اساسی در تبدیل و تبادل ارزش‌ها در پهنه‌های سیاست و اقتصاد و اجتماع ایفا می‌کند. بسیاری از دین‌داران با تبدیل دین-داری به نوعی سرمایه‌داری مخالفاند و تا جایی پیش می‌روند که خواهان عقب‌نشینی دین از عرصه‌ی قدرت سیاسی می‌شوند. با این مؤمنان می‌توان بر سر درکی حداقل از سکولاریزاسیون، به عنوان روندی سیاسی، به توافق رسید.

پیشتر گفتیم که بحث بر سر امتیاز یک سیستم سمبلیک است. نظامی از سمبل‌ها قدرت مطلق را به دست گرفته است. از خشونت نمادین گرفته تا خشونت علنی و صریح همه بر اساس منطق این نظام و الزامات قدرت انحصاری آن سازمان داده می‌شوند. معنای خشونت آشکار، آشکار است. خشونت نمادین، اما ممکن است یک کلمه‌ی ظاهراً بی‌آزار باشد، مثلاً "ارشاد". کسی دیگری را ارشاد می‌کند، یکی در مقامی قرار می‌گیرد که تصور می‌کند رواست کل مردم را ارشاد کند. کافی است که معترض ارشادگری شوید، تا خشونت پنهان‌شده در پس مفهوم ارشاد را دریابید.

می‌توانیم بررسی کنیم که مهمترین، بنیادی‌ترین و آشکارترین نماد نظام نمادین خشونت‌بار دینی چیست؟ به نظر من حجاب، سمبل سمبل‌هاست. هیچ چیزی چون حجاب نماد آن سامانه‌ای از نمادها نیست که دین خوانده می‌شود. حجاب تحمیلی، مظهر بارز دین تحمیلی است. موضوع به حجاب محدود نمی‌شود. انتظام نظام سمبلیک مستقر بر پایه‌ی ولایت است، بر پایه‌ی سرپرستی است و سرپرستی اساساً مردانه است. حرف اول در تصور دینی از سرپرستی، سلطه‌ی مرد بر زن است. بنابر این اگر سکولاریزاسیون روندی باشد که بخواهد متعارض درک دینی از اعمال سرپرستی بر جامعه شود، آنگاه به اندازه‌ی کافی ژرف‌ماند شده است، که خود را مترادف با حق زنان در تعیین سرنوشت خویش بداند. بر این پایه است که من معتقدم معنای اصلی سکولاریزاسیون در نزد ما آزادی زن است. هر گونه بحث در مورد سکولاریزاسیون بدون

طرح مسئله‌ی زن، پوچ و عبث است.

عکس موضوع نیز مهم است: نمی‌توان مسئله‌ی زن را طرح کرد، اما به مسئله‌ی سکولاریزاسیون، یعنی مسئله‌ی سلطه‌ی مطلق یک دستگاه نمادین نپرداخت. پشتیبانی پیگیر از حقوق زنان لزوماً ضد دینی نیست، اما به ضرورت سکولار است؛ ضد دینی نیست چون دین عرصه‌ی فراخی برای تفسیرگری است و به این خاطر همواره می‌توان گفت کدام دین، علیه کدام دین و احیاناً در ائتلاف با کدام تفسیر دینی. دین، تاریخ دارد؛ این تاریخ باز است و ما نمی‌دانیم فردا از آن چه در خواهد آمد. کسی که خود را آزادیخواه می‌نامد، روا نیست برای مؤمن این آزادی و حق را قایل نشود که تفسیر آزادی‌خواهانه‌ای از دین خود داشته باشد.

خوب، خلاصه کنیم: معنایی کاربرپذیر، صریح و هدایتگر از آن Xی که در مقابل وضعیت فعلی قرار می‌گیرد، و به دلایل درستی با صفت سکولار بیان می‌شود، این است: وضعیتی است که در آن به اینهمانی زبان سلطه و زبان دینی پایان داده می‌شود. از آنجایی که این ترادف، خود را به آشکارترین شکل در اعمال قدرت بر زنان نشان می‌دهد و می‌توان گفت که اساساً خود را با ضرورت تداوم سلطه بر زن موجه می‌کند (می‌گویند اگر ما نباشیم، جامعه غرق "فساد" می‌شود، و شاخص فساد، بی‌بندوباری زن است)، پس سکولار صفت آن فرآیند پایان دادن به این سلطه‌گری است و نیز صفت آن بینشی است که متعارض بینش توجیه‌گر این سلطه‌گری می‌شود.

مدرسه فمینیستی: همانطور که می‌دانید یک سال و نیم از جاری شدن حرکت کمپین یک میلیون امضاء در پهنه جامعه می‌گذرد و در این مدت، به دلیل ارتباط گسترده فعالان کمپین با سطوح مختلف جامعه، با چالش‌ها و موانع متعدد روبرو شده اما افتان و خیزان، راه خود را در جهت کسب حقوق برابر ادامه داده است. یکی از این چالش‌ها رابطه کنشگران و کمپین با دین است. هم اکنون در ایران، مذهب به طور فعالانه در سه سطح (حکومتی، روشنفکری دینی، و در میان مردم) حضور دارد، پس طبیعی است که حرکت کمپین با امر دینی در هر سه این حوزه‌ها برخورد و تعامل پیدا می‌کند. از این رو ما کنشگران کمپین گذشته از مشغله‌های نظری، در حین فعالیت اجتماعی خود به طور مداوم، با مذهب در قامت «حاکمیت»، و در «حوزه روشنفکری» و به ویژه در قالب امر مذهبی در میان «عامه مردم» مواجه هستیم.

بحث در مورد ارتباط عملی کمپین با مذهب رسمی و دولتی (که عمدتاً از نوع «تعقیب و گریز» بوده)، روشن است. از سویی چگونگی مواجهه گروه‌های مختلف کمپین با حوزه روشنفکری دینی نیز به صورت گوناگون و با توجه به دیدگاه‌های مختلف درون کمپین نیز تا حدودی تدوین و مورد بحث قرار گرفته که در عمل گاه برای اثبات حقانیت و گاه به عنوان سپر دفاعی در برابر دین رسمی، بهره گرفته شده و گاه نیز از دل این پروسه عملی، تفاسیر زنانه تری از دین ارائه شده است. اما در مورد چگونگی مواجهه عملی کمپین با مذهب عامه مردم (دین حاشیه و زندگی روزمره) که عمدتاً در قالب رفتارهای مذهبی، مناسکی و آیینی است کمتر بحث شده است. هرچند افراد و کنشگران کمپین «به صورت فردی» و ابتکاری، راهکارهایی در این

مواجهه اندیشیده و عمل کرده اند و برای نمونه در عمل از مناسک و آیین هایی که ریشه دینی دارند یاری گرفته اند مانند شرکت در جلسات مذهبی برای جمع آوری امضاء و گسترش بحث حقوق زنان و... اما همواره دین عامه مردم با برجسب «خرافات» و «موضوعی غیر قابل بحث» از دایره توجه و بحث بسیاری از روشنفکران بیرون مانده است. نمونه آن بحث آتش ندی برای آزادی دو تن از دختران جوان فعال در کمپین بود اما به جای بحث درباره آن، بیشتر ما شاهد موضع گیری و صف آرایی در مورد آن بودیم. پیش از این نیز «آجیل مشکل گشای حقوقی زنان» تهیه شد که برخی از دوستان دفترچه های تاثیر قوانین تبعیض آمیز بر زندگی زنان را همراه با آجیل مشکل گشا در سطح شهر و در خیابان ها بین مردم پخش کردند که این حرکت نیز با واکنش هایی در میان روشنفکران همراه بود. حال با توجه به این مسائل به نظر شما رابطه کمپین با امر دینی در زندگی روزمره مردم چیست؟ یعنی این رابطه باید از چه نوعی باشد از جنس «طرد»، «امتناع»، نادیده انگاری یا تعامل، همدلی و...؟

محمدرضا نیکفر: من به این پرسش پاسخی کلی می توانم بدهم. بیشتر وضعیت فعلی را با چیرگی سامانه های از نمادها (سمبلها) مشخص کردم. به سلطه تن داده ایم، اگر نمادهای آن را بپذیریم. در جاهایی مجبوریم به آنها تن دهیم، بی آنکه آنها را پذیرفته باشیم. اما اگر همه جا تن دهیم، دیگر بودن و نبودنمان یکی است. جاهایی تن می دهیم، جاهایی تن نمی دهیم. مردم، همگی آموخته اند که این نقش را چگونه بازی کنند. نظام سلطه این بازیگری را تا حدی می پذیرد؛ چاره ای هم ندارد. سلطه صددرصد وجود ندارد، و این را مطلق گراترین رژیم نیز به تجربه می داند. اگر قرار باشد سلطه در هم شکسته شود، بایستی نظام یا نظام هایی از نمادها در برابر نظام نمادین مستقر قرار گیرد. ابتدا مجموعه ای اتفاق می افتد و بی انتظام داریم از نمادهایی که متعارض نمادهای حاکم می شوند. بخشی از این مجموعه منتظم می شود، دارای یک منطق رشد می شود، الگوهای پنداری و کرداری و گفتاری ای را می پروراند که سرایت می کنند، از اینجا به آنجا. در جامعه پخش می شوند. در بسیاری جاها علامت هایی دیده می شوند که نشان دهنده وجود یک نظام سمبلیک آلترناتیو هستند. این علامت ها رفع شدنی نیستند. ممکن است به صورت شعار روی دیوار در آیند و بشود این شعار را پاک کرد. اصل قضیه اما پاک شدنی نیست. نشانه ها تغییر می کنند. با پویشی شگفت زاده می شوند، رنگ عوض می کنند، اما همواره تشخیص دانی هستند. هرگاه به جایی رسیدیم که یک نظام سمبلیک بدیل (آلترناتیو) چنین توانشی یابد، یعنی در مجموع چیزی شود که پویش و گسترشش از اراده سازمانگران فراتر رود، آن هم به گونه ای صریح و از زوایای مختلف تشخیص دانی، رواست که از وجود یک "جنبش" سخن گوئیم.

از لفظ جنبش در همه جا نه به عنوان مفهومی توصیفی، یعنی واقع نما در معنایی که بدان اشاره کردم، بلکه همچون مفهومی ناظر به آرزو و هدف نیز استفاده می شود. در این معنای دوم است که مثلاً از "کمپین یک میلیون امضا" به عنوان جنبش نام می بریم. اگر آرزوی "جنبش" شدن بخواهد متحقق شود، بایستی حرکت موجود در هر گام خود به سمت ایجاد و اشاعه سمبل های

خود پیش رود. این سمبل‌ها اساساً نیاستی از جنس سمبل‌هایی باشند که جزئی از نظام سمبلیک مستقر اند، یا در ائتلاف عملی با آن‌اند، یا نسبت به سمبل‌های مستقر بی‌تفاوت هستند.

در مورد موضوع بغرنج ضرورت و چگونگی ایجاد و اشاعه‌ی نمادهای بدیل، می‌توان بحث‌های پردامنه‌ای را در سنت جنبش چپ یافت. در چپ، جریان‌هایی همواره بر ضرورت داشتن "صف مستقل" تأکید کرده‌اند. صف مستقل، بنابر اصطلاح‌هایی که من در اینجا به کار بردم، می‌شود نظام سمبلیکی متمایز از نظام مستقر و نظام‌های رقیب. تأکید یکجانبه و مطلق‌گرایانه بر "صف مستقل" به انزواجویی و فرقه‌گرایی منجر می‌شود، چیزی که آن را در میان نیروهای چپ، "چپ‌روی" می‌خوانند.

موضوع "صف مستقل" ساده می‌شود، هرگاه فقط به قدرت مرکزی سیاسی نظر دوزیم و صف را در رابطه با آن تعریف کنیم. اما اگر اساس مبارزه را در جامعه‌ی مدنی ببینیم و بخواهیم در این عرصه به قول آنتونیو گرامشی دست به جنگ سنگر به سنگر بزنیم، موضوع فوق‌العاده پیچیده می‌شود. در جنگ سنگر به سنگر، گاه نمی‌توان دانست که ما هم اکنون کجا هستیم، گاه مجبوریم از لشکر خود فاصله بگیریم و در جایی دورافتاده از نیروی پشتیبان، مستقر شویم. گاه تک و تنهایییم و در این حال طبعاً تشکیل "صف مستقل" به معنای خودکشی است.

من معتقدم که اصل، جامعه‌ی مدنی است، با این تأکید که این اصل-دانی به معنای بی‌اعتنایی به مبارزه‌ی سیاسی و غفلت از آن نیست. سیاست فقط برای آن است که در جامعه فرصت و امکان فراهم آید، و از این نظر اصالت با جامعه است. شکست‌های سیاسی ای بسا ریشه در شکست در نبردی دارند که در اعماق جامعه جاری بوده‌اند. نیروهای سیاسی معمولاً این شجاعت را ندارند که بگویند، شکست خوردیم، چون در جامعه شکست خوردیم. آنها ساده‌نگرانه و ای بسا ساده‌لوحانه شکست را به این نسبت می‌دهند که طرف مقابل سلاح و تجهیزات بیشتری داشت و به شدت خشن و سرکوبگر بود. جنگ اصلی اما جنگ سمبل‌هاست. در اصل نیرویی می‌برد که بتواند با سمبل‌های خود، در آن معنایی که گرامشی گفته، در جامعه‌ی مدنی هژمونی پیدا کند، یعنی چیرگی معنوی بیابد. اما برآورد کلی من از وضعیت موجود این است: در حال حاضر، در تعیین شکل‌های بیانی و پیام‌رسان، هیچ لزومی به استفاده از سمبل‌هایی نیست که استقلال بارزی از نظام سمبلیک مستقر ندارند. زمینه، سنت و جسارت لازم برای استفاده از سمبل‌های مستقل کاملاً فراهم است.

مدرسه فمینیستی: در جنبش زنان از صد سال پیش تاکنون بحث «خرافات» در میان زنان مطرح بوده است. شاید به دلیل آن که از نظر فرهنگ پدرسالار جامعه ما، زنان خرافاتی‌تر شناخته می‌شوند، با این حال شاهد بوده و هستیم که عملاً کار سنجیده و بلندمدت برای «خرافات زدایی» صورت نمی‌گرفته است. در واقع خرافات زدایی یک دوره با استقرار مدارس دخترانه هم ذات بوده و در دوره‌های بعد با استقرار نهادهای مدنی دیگر. یعنی خود «خرافات زدایی» به عنوان یک اولویت و دستورالعملی برای جنبش زنان مطرح نبوده بلکه ایجاد و



گسترش نهادهای مدرن بوده که «خرافات» را از بین می‌برده است. به نظر شما آیا جنبش‌های اجتماعی وظیفه‌شان «خرافات زدایی» یا به معنای کلی‌تر، تغییر نگرش و رفتار آیینی و مناسکی مردم است یا فعالیت در جهت استقرار نهادهایی که شهروندان را قادر سازد تا بتوانند امکان انتخاب بیشتری داشته باشند؟

محمدرضا نیکفر: در ایران خرافه‌ها دو نوع مهم دارند: نوع اصلی آنهایی‌اند که از طریق دستگاه ایدئولوژیک نظام (رسانه‌های گروهی آن، سیستم آموزشی آن و شبکه‌ی دینی‌ای که در اختیار دارد) اشاعه می‌یابند، فرعی آنهایی‌اند که درست به دلیل ایدئولوژی حاکم فرصت اشاعه یافته‌اند، احیا شده‌اند و از حاشیه به سمت مرکز روان گشته‌اند. خرافات‌زدایی می‌تواند به حق اسم دیگری برای سکولاریزاسیون باشد. در جامعه‌ی ما در برخی عرصه‌ها سکولاریزاسیون در این معنا خوب پیش رفته. به هر حال قبول کرده‌اند که عامل بسیاری از بیماری‌ها موجودات میکروسکوپی هستند، نه اجنه و نفوس بد و چشم زخم. حوزه، دیگر کتاب‌های طبی خود را روی پیشخوان خود نمی‌گذارد و آقایان خودشان هم دیگر به آن کتابها رجوع نمی‌کنند. می‌شود تصور کرد که سیستم مستقر در عرصه‌های مختلفی تا حد پزشکی بینش مدرن علمی را بپذیرد یا تحمل کند، با وجود این اساس و کلیت سیستم همچنان خرافی باشد. خرافه‌ی اصلی خرافه‌ی سروری است، اینکه تصور کنیم مسلم و مقرر و مقدس است که این دسته باید بر آن دسته سروری کنند. من با کسی که به جنبل و جادو معتقد است، مشکل عمده‌ای ندارم تا زمانی که او اعتقاداتش را برای خودش نگاه دارد، آن را وارد مناسبات انسانی نکند و از آن برای این یا آن نوع سلطه‌گری توجیه نسازد. خرافه‌ی عمده، خرافه‌ی حق سروری ذاتی مرد است و همپیوند با آن مجموعه‌ی باورها در مورد کهنتری و فسادزایی زن. به این اعتبار، نفس وجود حرکتی که در جهت آزادی زن باشد، خرافه‌ستیز است.

هیچگاه نباید فراموش کرد که خرافه‌ی اصلی فرهنگ ما چیست. بسیاری از دکترها و مهندس‌ها و دانشگاہیان ما نیز عمیقاً به آن خرافه باور دارند. اتفاقاً مشکل اصلی اینها، نه مثلاً فلان کهن‌سال در بهمان روستا.

یک کار مهم حرکت آزادیخواهانه‌ی زنان، مبارزه با باور درونی‌شده در میان خود زنان به خرافه‌ی سروری است. کار مهم، اشاعه‌ی منش‌ها، الگوهای رفتاری و سرمشق‌های سمبلیکی است که در تعارض با این خرافه شکل گرفته‌اند. هرگاه این سمبل‌ها، به صورتی خودپو و با شتابی کیفیت‌ساز سرایت‌پذیر شوند، می‌توانیم از وجود یک جنبش واقعی سخن گوئیم. در غیاب آن جنبش، وظیفه‌ی ما پروراندن و پرداختن نظام سمبلیک بدیل است. ابتدا بایستی به فکر پیروزی‌های موضعی بود، پیروزی در جاهایی بود که زمینه‌ی لازم وجود دارد. به این اعتبار، حرکت نخست در جاهایی شروع به رشد می‌کند، که کمتر خرافات‌زده است.

مدرسۀ فمینیستی: جنبشی که بنا دارد با زندگی روزمره مردم در تعامل قرار بگیرد آیا نمی‌تواند آیین‌ها و مناسک مردمی را به اهداف جنبش اجتماعی خود پیوند بزند؟ البته منظور از

رفتارهای مردمی، مناسک و آیین‌هایی است که بیشتر در شکل همدلی و همبستگی قابل تعریف اند و نه رفتارهایی که ضدیت با حقوق انسانی و حقوق بشر دارند (مثلاً قمه زنی!). یعنی اگر این آیین‌ها و مناسک برای گره‌گشایی در زندگی «این جهانی» باشد آیا نمی‌تواند به روند تدریجی سکولار شدن جامعه تعبیر شود؟ در واقع فرآیند سکولاریزاسیون و نسبت آن با هر یک از سطوح دین (سه سطح پیش گفته) چیست؟ و آیا اساساً قرار است «خرافات» و رفتارهای غیر عقلانی در جامعه‌ای سکولار از بین برود؟

محمدرضا نیکفر: یک جنبش گسترده‌ی واقعی، بنابر تعریفی که از آن شد، حتماً این توان را دارد که برخی از عادات و رسوم را برگیرد، آنها را وارد نظام سمبلیک خود کند، در آنها محتواهای تازه‌ای بگنجاند و از آنها بسترده، آنچه را که در تداعی با خرافات قرار می‌گیرد. ولی حرکتی که هنوز به جنبش تبدیل نشده، بایستی سخت مواظب باشد که سمبل‌هایی را برنگیرد که تداعی آنها در جهت خرافه‌ها باشد. حرکت نوپا، قدرت جنبش را ندارد و به جای آنکه استفاده کند، ممکن است خود مورد استفاده قرار گیرد.

اما در مورد قسمت آخر پرسش‌تان: در تعریف جامعه‌ی سکولار نمی‌آید که همانا جامعه‌ی روشنگران و روشن‌گشتگان است. مشخصه‌ی آن یک دانایی ویژه است: در هم‌آمیزی دین و دولت در هزاران سال گذشته، از زمانی که پدیده‌ی دولت وجود داشته است، بدبختی به بار آورده است؛ بنابر این امر دولت، بایستی از امر دین جدا شود. دینداران پارسا نیز این جدایی را می‌پذیرند. در ایران امروز، نقد قدرت اساساً به معنای نقد در هم‌آمیزی دین و دولت است. این نقد، فقط متوجه امروز ایران نیست، بلکه متوجه کل تاریخ این مرزوبوم است. تمام تاریخ این خطه، تاریخ یکی بودن دین و دولت است؛ و این دروغ بزرگی است که گویا سروری دینی با "جمهوری اسلامی" زاده شده است. از قاجار و صفویه بگیرید تا ساسانیان، همه حکومت‌هایی بوده‌اند که در آنها شیخان یک پای اصلی قدرت بوده‌اند. تمام طول تاریخ این سرزمین، آنان دست کم دو نهاد آموزش و قضاوت را در اختیار داشته‌اند. بنابر این حق داریم حساب گردش امور در دو زمینه‌ی مربوط به دانش و عدالت در این گوشه از جهان را به پای آنان بنویسیم. این گونه که به موضوع سکولاریزاسیون نگاه کنیم، در می‌یابیم که این رخداد یا روند میمون، دادستانی تاریخی است، ارج‌گذاری به حقیقت و دانایی و عدالت است.

در هر سه سطحی که شما از آن سخن می‌گویید، تکلیف را نقد قدرت روشن می‌کند. مردم نقد قدرت را می‌پذیرند و خود، منتقد دین به عنوان سرمایه‌ی سیاسی هستند. از روشنفکران دینی هم بایستی در درجه‌ی اول خواست که تکلیفشان را با ستم سیاسی مشخص کنند. اینکه این یا آن مسئله‌ی الهیاتی و تفسیری را چگونه می‌خواهند حل کنند، مسئله‌ی خودشان است. شرط امکان اصلاح‌گری دینی‌ای که مورد نظر آنهاست، سکولاریزاسیون است، زیرا دینی که با قدرت در هم‌آمیخته باشد، در جهت صلاح اصلاح‌ناپذیر است.

اکنون در جامعه‌ی ما از تکرار یک چیز نباید خسته شد: شرط اخلاقی بودن، سکولار بودن

است. بدون جدایی دین و دولت، همه‌ی ارزش‌های اخلاقی به تباهی می‌گرزند. سکولار شدن، یعنی خواست پایان دادن به فساد و جهالت و بی‌تدبیری. تکلیف مؤمنان روشن است: هر کس جدایی دین و دولت را نپذیرد، بایستی بداند که به قول حافظ "لقمه‌ی شبهه" می‌خورد، حتا می‌توان با تفسیری پارسایانه گفت که حرام‌خواری می‌کند.

مدرسه فمینیستی: تجارب ملموس و انکارناپذیر عملی حاکی از آن است که بسیار پیش می‌آید که تندروترین نیروها با محافظه کارترین جریان‌ها در تندپیچ‌هایی پیوند می‌یابند. این دو نیرو که از منظر عقاید ایدئولوژیک و سیاسی، متضاد به مسائل برخورد می‌کنند، اما در تاثیری که بر روندهای جهانی و ملی می‌گذارند در موضع‌گیری‌های مهم، گاه یکسان عمل می‌کنند، نمونه‌اش را در سطح جهانی و در سطح ملی بارها شاهد بوده‌ایم. برای مثال در سطح جهانی، نیروهایی با دیدگاه «پسااستعماری» که دیدگاهشان ریشه در برخی نظریات مارکسیستی دارد، با همکاری و مشارکت دیدگاه‌های محافظه‌کارانه، هر دو در تخطئه و به زیر سؤال بردن «اعلامیه جهانی حقوق بشر» شریک می‌شوند، نتیجه‌ای که عملاً حاصل می‌شود آن است که بیانیه جهانی حقوق بشر که دستاورد مهم و سرنوشت‌ساز عصر جدید است زیر سؤال می‌رود و تبعات چنین موضع‌گیری علیه ارزش‌های جهانشمول حق بشر، در بسیاری از کشورها، به تفوق و مشروعیت نیروهای محافظه‌کار و سرکوبگر منجر می‌شود. یا این که در سطح جهانی ما شاهد هستیم که نیروهایی که خود را «مسلمان سکولار» (یا فمینیست مسلمان) می‌دانند همان خواسته‌هایی را مثلاً مطرح می‌کنند که از قضا خواسته بخشی از نیروهای لائیک (یا بخشی از فمینیست‌های سکولار) اما معتقد به اعلامیه جهانی حقوق بشر، است. خیلی دور نرویم و به تجربه خودمان در جنبش زنان اشاره کنیم نمونه‌اش در مقطع ۲۲ خرداد ۱۳۸۵ بود که نیروهای ظاهراً «تندرو» با این عنوان که فمینیست‌ها دارند مناسب ۸ مارس را تحت شعاع روز ۲۲ خرداد قرار می‌دهند از برگزاری تجمع ۲۲ خرداد حمایت نکردند. نیروهای محافظه‌کار نیز با این استدلال که این تجمع، حرکتی «تندروانه» است آن را محکوم کردند. البته از این دست جابه‌جایی‌ها و ائتلاف‌ها در مقاطع مختلف لااقل در جنبش زنان بسیار اتفاق افتاده است. از دیدگاه کلی‌تر آیا اساساً ما می‌توانیم «به لحاظ عملی» صف بندی نیروهای سکولار و غیرسکولار را (چه در عرصه بین‌المللی و چه در عرصه داخلی) براساس میزان پایبندی‌شان به «حقوق بشر» و «برابری شهروندان در مقابل قانون» (به ویژه میزان تعهدشان نسبت به تقویت جامعه مدنی) قرار دهیم نه بر اساس هویت‌های «مذهبی» و «غیرمذهبی» یا «رادیکال» و «محافظه‌کار»؟

محمدرضا نیکفر: ایده‌آل آن است که صف‌بندی‌ها بر اساس حقوق بشر و حقوق شهروندی باشند، نه به صورت مذهبی - غیرمذهبی. اما تا زمانی که مذهب، نام دیگر حکومت است، صف‌بندی مذهبی - غیرمذهبی، چیزی فراتر از صف‌بندی بر اساس مذهب به عنوان مذهب است. این واقعیت را بایستی بپذیریم. بر این پایه این نیروی مذهبی است که بایستی تصریح کند که کجا

ایستاده است. امروزه عادی و اخلاقی آن است که انسان غیرمذهبی باشد، یعنی اگر اعتقادی هم داشت، آن را به نمایش نگذارد، بر پایه‌ی آن خواهان امتیاز نشود و نطلبد که سکه‌ی دین در تبدیل ارزشها دولاپهنا حساب شود. هر کس که خود را مذهبی خواند، بایستی بار مسئولیت هر چه را که به نام مذهب صورت می‌گیرد، بر دوش گیرد و با گفتن این که مذهب من از نوعی دیگر است، موضوع را برای خود ساده نکند.

اما در مورد صفبندی‌ها و اختلاف‌ها در میان زنان آگاه: من نمی‌توانم به جزئیات بپردازم، چون شناخت عملی و ملموسی از ماجرا ندارم. به جای قضاوت در مورد اختلاف‌هایی که حدس می‌زنم از چه نوع باشند، ترجیح می‌دهم که به موضوع مهمی اشاره کنم، فقط برای آنکه بزرگی دایره‌ی عمل را نشان دهم و در قیاس با آن به نوعی بخواهم که اختلاف‌ها به جای آنکه بروند بر سر هدایت یک جنبش ادعایی، متوجه واقعیت‌ها شوند.

واقعیت در ایران چیست؟ اگر بخواهیم در رابطه با زنان از جنبش صحبت کنیم، شایسته است که این عنوان را به مجموعه‌ای از سرکشی‌ها در قبال حاکمیت اطلاق کنیم که از ابتدای روی کار آمدن رژیم تا کنون ادامه داشته‌اند. در میان زنان جوان، بویژه در شهرهای بزرگ رفتارهای نمادینی وجود دارند که در جایی شکل می‌گیرند و سریعاً به کل جامعه سرایت می‌کنند. این نمادها همانی‌اند که در قاموس رژیم "بدحجابی" خوانده می‌شوند. آنها کنترل‌شدنی نیستند. یکی جای دیگری را می‌گیرد.

در ایران نوعی انقلاب جنسی در جریان است. گرایش قوی به رهایی از قیدوبندها و خرافه‌های سنتی وجود دارد که به دلیل سرکوب سیاسی امکان بروز آشکار را ندارد، در نتیجه، کار آگاه‌کرانه در درون آن و در رابطه با آن به سختی امکان پذیر است. گرایش رهایی‌گرایش به رهایی از اخلاق دوگانه‌ی سنتی است، تلاشی است برای پایان دادن به یک ریاکاری مزمن که با سادیسیم و مازوخیسیم همراه است. اما این میل به رهایی به دلیل وجود مانع سرکوب سیاسی به جهاتی به دورویی ظاهر و باطن دامن می‌زند، و چون می‌خواهد نیرویی را آزاد کند، در عین حال نمی‌تواند، جلوه‌های تراژیک و فاجعه‌ناکی می‌یابد.

مسئله‌ی اصلی جریان زنان آگاه این است که این جریان نمی‌تواند با آنچه جنبش واقعی زنان است پیوند خورد و نمی‌تواند بر زمینه‌ی انقلاب جنسی، مروج انقلاب در آگاهی شود. در دهه‌ی ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ در اروپا و غرب، سعادت بزرگ فمینیست‌ها این بود که توانستند انقلاب فکری خود را در پیوند با انقلاب جنسی قرار دهند. این امر به آنان کمک کرد که دیدگاه نخبگان را توده‌ای کنند. در ایران این شانس وجود ندارد، یا دست کم امروزه وجود ندارد. با وجود این، نخبگان بایستی به آنچه جریان دارد، توجه ویژه‌ای کنند. یک نکته را بایستی بپذیرند: پیشبرنده‌ی آزادی زن، همان حرکات جوانان است.

در نخبگان، به دلیل برخی محافظه‌کاری‌ها و قیدوبندهای فکری، این گرایش وجود دارد که اهمیت آینده‌ساز این حرکات را نبینند و در مقابل حتماً آنها را تحقیر کنند. آنان، کاملاً به اشتباه،

خود را جنبش می‌پندارند و با هم بر سر رهبری چیزی که هنوز به عنوان جنبش وجود ندارد، ستیز می‌کنند. اختلاف‌ها بار آور و آموزنده می‌شوند، اگر بر سر مسئله‌ی اصلی متمرکز شوند: بر سر این مسئله که در برابر چشم ما جنبشی واقعی وجود دارد، اما ما نمی‌توانیم در پیوند با آن قرار گیریم.

منبع: مدرسه فمینیستی