

*Critical Studies in Texts & Programs of Human Sciences,*  
Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)  
Monthly Journal, Vol. 20, No. 7, Autumn 2020, 137-155  
Doi: 10.30465/crtls.2020.31808.1910

## Critical Secularism: Perfectionism and Anti-perfectionism

Mohammad Shojaeian\*

### Abstract

Liberals claim that they do not impose any restrictions on the critique of ideas and institutions because any restriction means restricting freedom of expression as one of the most important aspects of freedom. Accordingly, in liberal discourse, insults to divine prophets are defended as an example of freedom of expression. The central theme of the book *“Is Criticism Secular?”* is related to the above discussion. This book contains articles written by Talal al-Assad and Saba Mahmoud and criticizes the liberal view of criticism and its relation to freedom of expression. This article examines and criticizes these views. Both Assad and Saba Mahmoud tried to reject the “dual rational argument” that puts Christianity, secularism, rationality, tolerance, and freedom on one side, and Islam, fundamentalism, obedience, bigotry, and limitation on the other side. Assad emphasizes the violation cases that exist in the functioning and existing laws of modern societies. However, he should have taken a critical analytical approach to the perfectionism inherent in the views of Western thinkers, especially in liberal discourse, as a violation of the moral neutrality they claim. Saba Mahmoud rejects the claim of separation of religion from politics by emphasizing modern discourse and underlines the bias of the Western critical tradition. His discussion complements the issues that Talal al-Assad seeks.

**Keywords:** Criticism, Secularism, Islam, Modernity, the Prophet of Islam, Apostasy, Blasphemy.

---

\* Assistant Professor, Faculty of Political Sciences, Research Institute of Hawzah and University, shojaiyan@rihu.ac.ir

Date received: 2020-04-07, Date of acceptance: 2020-08-16

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.



## طرح و نقد سکولاریسم انتقادی

محمد شجاعیان\*

### چکیده

اندیشمندان لیبرال مدعی اند که در نقد به هیچ محدودیتی قائل نیستند، زیرا هر محدودیتی در این زمینه به معنای محدود کردن آزادی بیان به منزله یکی از مهم‌ترین مصادیق آزادی است. بر این اساس، در گفتمان لیبرال، از توهین به پیامبران الهی به منزله یکی از مصادیق آزادی بیان دفاع می‌شود. موضوع محوری کتاب *آیا نقد سکولار است؟* همین است. این کتاب در واقع شامل دو مقاله اصلی است که توسط دو نفر از نویسندگان مسلمان، یعنی طلال اسد و صبا محمود، تألیف شده است. مقاله حاضر به بررسی و نقد این آرا می‌پردازد. اسد و صبا محمود به رد دوگانه استدلالی می‌پردازند که مسیحیت، سکولاریسم، عقلانیت، مدارا، و آزادی را در یک سو و اسلام، بنیادگرایی، تسلیم‌بودن، تعصب، و محدودیت را در سوی مقابل قرار می‌دهد. اسد بر موارد نقضی که در جوامع مدرن وجود دارد تأکید می‌کند. هرچند او باید با نگرشی تحلیلی - انتقادی کمال‌گرایی نهفته در آرای اندیشمندان غربی به‌ویژه در گفتمان لیبرال را به منزله نقض بی‌طرفی اخلاقی مورد توجه قرار می‌داد. صبا محمود نیز ادعای جدایی امر دینی از امر سیاسی را رد و بر جانب‌دارانه بودن سنت انتقادی غربی تأکید می‌کند. از این منظر، بحث او تکمیل‌کننده مباحث اسد است.

**کلیدواژه‌ها:** نقد، سکولاریسم، اسلام، مدرنیته، پیامبر اسلام، ارتداد، کفرگویی.

---

\* استادیار گروه علوم سیاسی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران، shojaiyan@rihu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۱۹، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۲۶

## ۱. مقدمه

سکولاریسم یکی از ارزش‌های سیاسی لیبرالیسم محسوب می‌شود که به‌سهم خود از ایده بی‌طرفی اخلاقی و سپس سیاسی نشئت می‌گیرد. اندیشمندان و سیاست‌مداران لیبرال مدعی‌اند که در نقد آرا و نهادها هیچ‌گونه محدودیتی قائل نیستند، زیرا هرگونه محدودیتی در این زمینه درواقع به‌معنای محدودکردن آزادی بیان به‌منزله یکی از مهم‌ترین جنبه‌ها و مصادیق آزادی است. بر این اساس، بحث توهین به پیامبران الهی، به‌منزله یکی از مصادیق آزادی بیان، در گفتمان لیبرال مورد دفاع نظری قرار می‌گیرد. موضوع محوری کتاب *آیا نقد سکولار است؟* همین است. این کتاب درواقع شامل دو مقاله اصلی است که توسط دو نفر از نویسندگان مسلمان، یعنی طلال اسد و صبا محمود، تألیف شده است. مقاله سوم را نیز جودیت باتلر در پاسخ به آرای این دو نفر نوشته است. نوشته حاضر به بررسی انتقادی این مباحث اختصاص دارد.

## ۲. زمینه طرح موضوع سکولاریسم نقد و آزادی بیان

آنچه زمینه اصلی طرح مباحث کتاب را فراهم کرده کاریکاتورهای توهین‌آمیزی بوده است که در سال ۲۰۰۵ میلادی توسط یکی از نشریات اروپایی درباره پیامبر گرامی اسلامی (ص) منتشر شد. ماجرا از این قرار بود که در سی‌ام سپتامبر ۲۰۰۵ میلادی روزنامه دانمارکی *جیلاندنر* - پوستن دوازده تصویر توهین‌آمیز از پیامبر بزرگوار اسلام، حضرت محمد (ص)، منتشر کرد. این تصاویر سه سال بعد نیز توسط چندین مجله اروپایی دوباره منتشر شدند. این اقدام موجب عصبانیت و خشم مسلمانان هم در اروپا و هم در سایر کشورهای جهان (که مسلمانان در آن‌ها ساکن بودند) شد. در پی این اقدام، تظاهرات و تجمعات گسترده‌ای علیه آن برپا شد. مسلمانان این اقدام را تلاشی برای ضربه‌زدن به اسلام تلقی کردند که به‌شکل سازمان‌یافته‌ای از سوی نهادها و سازمان‌های مخالف دین و برای تقابل و جنگ با اسلام و تمدن اسلامی طراحی شده است. در مقابل، مدافعان این اقدام آن را یکی از مصادیق آزادی بیان و غیردینی‌بودن انتقاد و نقادی در تمدن غربی دانستند. در این مورد، ارزش آزادی به‌معنایی که عموماً در تفکر لیبرال مورد نظر است و یکی از مهم‌ترین مصادیق آن یعنی آزادی بیان با ارزش دیگری که جزئی از ارزش‌های مسلمانان تلقی می‌شود، یعنی ضرورت احترام به پیامبران الهی و از جمله احترام به بزرگ‌ترین و برجسته‌ترین آن‌ها یعنی پیامبر گرامی اسلام (ص)، در تقابل و تعارض قرار گرفته است. طبیعتاً، آزادی مهم‌ترین یا

یکی از مهم‌ترین ارزش‌های سیاسی لیبرال محسوب می‌شود (کیکس ۱۳۹۲). این ارزش می‌تواند با ارزش‌های سیاسی دیگری مانند عدالت، برابری، و حتی ارزش‌های اجتماعی دیگری مانند «حفظ عفت» و «انسجام خانواده» در تعارض قرار گیرد. همان‌گونه که این تقابل ارزشی در بحث هرزه‌نگاری نیز مشهود است (Sandel 1984). لیبرال‌ها عموماً مدعی‌اند که به‌هنگام به‌وجود آمدن این شکل از تقابل ارزشی، برای ارزش‌محوری آزادی جایگاه بالاتری از سایر ارزش‌های سیاسی و اجتماعی قائل‌اند و لذا آن را بر ارزش‌های دیگر ترجیح می‌دهند. یکی از مهم‌ترین استدلال‌های لیبرالی در اجازه‌دادن به نشر و گسترش هرزه‌نگاری و عدم مقابله با آن همین استدلال است (ibid.). این شکل از استدلال هم از سوی اندیشمندان لیبرال مطرح شده است و هم از سوی سیاست‌مداران و نخبگان حاکم در کشورهایی که در آن‌ها نوعی نظام لیبرال‌دموکرات حکومت می‌کند.

بر این اساس، باید توجه داشت که تقابل ارزش‌های لیبرال با ارزش‌های دیگر مختص ارزش‌های دینی نیست. در درون هر گفتمان لیبرال نیز تقابل ارزشی هم به‌دلایل نظری و هم به‌علل اجتماعی و سیاسی امکان‌پذیر است. اما بی‌شک در چند دهه اخیر یکی از مهم‌ترین و اثرگذارترین شکل تقابل ارزش‌ها چالشی بوده که میان ارزش‌های لیبرالی و ارزش‌های دینی در جهان مدرن ایجاد شده است. شاید بتوان توهین سلمان رشدی به پیامبر گرامی اسلام (ص) را اولین تقابل جدی در این زمینه دانست. بعد از حدود دو دهه از موضوع سلمان رشدی، در سال ۲۰۰۵ میلادی یک بار دیگر این تقابل به‌طور جدی خود را نشان داد و کم‌وبیش موجب همان نتایجی شد که در قضیه سلمان رشدی ایجاد شده بود. البته این موضوع از زمان توهین رشدی به پیامبر اسلام (ص) دست‌مایه نظریه‌پردازی‌های مختلفی نیز شده است (بهشتی ۱۳۸۰). با این توضیحات، باید تأکید کرد که کتاب حاضر نیز در همین زمینه نگاشته شده است. کتاب *آیا نقد سکولار است؟* در واقع مشتمل بر دو مقاله اصلی است که به‌قلم دو نفر از نویسندگان معاصر مسلمان نگاشته شده است. وندی براون و جودیت باتلر نیز دو مقاله در این کتاب دارند. اولی مقاله‌ای کوتاه به‌منزله مقدمه کتاب نگاشته است و نویسنده دوم نیز نقدی بر دو مقاله اصلی کتاب یعنی مقالات طلال اسد و صبا محمود نوشته است.

### ۳. آزادی بیان از منظر توهین به مقدسات: بررسی و نقد

طلال اسد در مقاله «آزادی بیان توهین به مقدسات و انتقاد سکولار» تلاش کرده است جایگاه «توهین به مقدسات» را در جوامع لیبرال موردبازاندیشی قرار دهد (ص ۳۰). اسد

بحث خود را با ماجرای کاریکاتورها شروع می‌کند. همان‌گونه که وندی بروان در مقدمه کتاب به درستی تأکید کرده است،

اسد با بررسی دقیق جوانب مربوط به مسئله توهین به مقدسات به بازشکافی دوگانه استدلالی عقلانی‌ای می‌پردازد که مسیحیت، سکولاریسم، عقلانیت، مدارا، و آزادی اندیشه و بیان را در یک سو و اسلام، بنیادگرایی، تسلیم‌بودن، تعصب، و محدودیت فکر و بیان را در سوی مقابل قرار می‌دهد (ص ۲۱).

اسد معتقد است چنین تقابلی وجود ندارد و اعتقاد بسیاری از اندیشمندان و البته رسانه‌های غربی درباره این تقابل از تلقی نه‌چندان صحیح آن‌ها از خودمختاری انسان مدرن غربی نشئت گرفته است که به نادرست می‌پندارند که در جوامع لیبرال‌دموکرات جدید، آن‌ها از هر نوع اجباری رها شده‌اند به بهره‌گیری حداکثری از آزادی منفی، به مفهومی که مورد نظر آیزایا برلین (۱۳۶۸) است؛ به اندیشه و عمل اجتماعی و سیاسی می‌پردازند؛ و دقیقاً به همین دلیل است که می‌توانند همه امور از جمله مقدسات مسلمانان را نقد و رد کنند. در نتیجه، طلال اسد این تلقی و تصور نادرست را با استناد به برخی واقعیت‌هایی که در اجتماعات مدرن وجود دارد به چالش می‌کشد. شاید بتوان نقطه محوری تمرکز اسد برای به چالش کشیدن این تصور را موضوع شکل زندگی (form of life) دانست. به نظر اسد، جوامع سکولار غربی نیز به شکل خاص و سبک خاصی از زندگی عمیقاً و بنیاداً وابسته‌اند و اجازه نقد، نقض، و رد این شکل خاص از زندگی را نمی‌دهند، شکل خاصی از حیات که باید گونه‌ای خاص از سکولاریسم حفاظت از آن را برعهده گیرد (ص ۲۲). این رویکرد اسد را شاید بتوان با رویکرد نظریه پردازان سیاسی مکتب اجتماع‌گرایی هم‌سو دانست، اندیشمندانی مانند مک‌ایتتایر، سندل، و چارلز تیلور که مهم‌ترین منتقدان لیبرالیسم معاصر و سبک زندگی لیبرال محسوب می‌شوند (Mulhall and Swift 1992).

اسد با این سؤال و البته به صورت دقیق‌تر با این انتقاد بحث خود را پیش می‌برد که «چرا اعمال خشونت‌آمیز تحت لوای خدا حساسیت‌های سکولار لیبرالی را به شدت برمی‌انگیزد، ولی خشونت به اسم دولت - ملت سکولار یا دموکراسی خیر؟». مقصود اسد آن است که کشورهای سکولار لیبرال نیز برضد آن اشکالی از زندگی و حیات که با سبک زندگی مورد تأیید و تأکید خودشان در تعارض باشد به مقابله برمی‌خیزند و حتی اگر ضرورت داشته باشد به شکل خشونت‌آمیزی آن‌ها را سرکوب می‌کنند. سخن از دفاع از شکل خاصی از زندگی و حیات از سوی مسلمانان و ترجیح‌ندادن شکلی خاص از زندگی بر شکل‌های

دیگر از سوی جوامع مدرن غربی نیست، بلکه سخن بر سر ترجیح شکلی از حیات بر شکل دیگر آن است. همان‌گونه که مسلمانان شکل خاصی از حیات را در عرصه سیاست، اجتماع، و فرهنگ مورد حمایت و حفاظت و ارتقا قرار می‌دهند، جوامع لیبرال‌دموکرات نیز شکل خاصی از حیات را در عرصه سیاست، اجتماع، و فرهنگ بر شکل‌های دیگر ترجیح می‌دهند و از آن حفاظت می‌کنند (Plant 1991).

اسد شیوه قابل توجهی را در نقد ادعای بی‌طرفی جوامع مدرن در رویکرد انتقادی‌شان اتخاذ می‌کند، به این صورت که او چندان به موضوع «توهین به مقدسات» در سنت‌های مختلف اندیشه اسلامی نمی‌پردازد، بلکه در مقابل جایگاه این موضوع را به‌منزله مفهومی دینی در جوامع لیبرال بررسی می‌کند. از این منظر، اسد معتقد است جوامع لیبرال در بحث توهین به مقدسات با معضلات ارزشی و سیاسی قابل توجهی مواجه‌اند (ص ۳۰). او برای نشان‌دادن جغرافیای بحث به سخنان پاپ و برخی اندیشمندان و نظریه‌پردازان غربی استناد می‌کند که معتقدند تنش موجود بر سر تصاویر توهین‌آمیز در واقع تنش میان اسلام و غرب است، به این صورت که هریک از این دو تمدن ارزش‌های متضادی را نمایندگی می‌کنند. در یک طرف دموکراسی، سکولاریسم، آزادی، و عقلانیت و در طرف دیگر دشمنان این ایده‌ها یعنی استبداد، دین، سلطه، و خشونت قرار دارد. برخی اندیشمندان مسیحی نیز در این میان تفاوت میان نگرش مسلمانان و جوامع لیبرال امروزی را به تفاوت و تمایز میان اسلام و مسیحیت ارجاع می‌دهند. اسد در این زمینه با ذکر نمونه‌های تاریخی از سرکوب اعمال‌شده توسط کشورهای مدرن غربی از آغاز دوران مدرن تاکنون تلاش می‌کند نشان دهد که چنین ارجاعی نادرست است. در این زمینه، موارد تاریخی بسیاری وجود دارد که توسط مورخان غربی بیان شده که تأییدکننده نظر طلال اسد است (موله بی‌تا). هم‌چنین، همان‌گونه که هانا آرنه نیز به‌درستی تأکید کرده سیاست‌های نژادپرستانه و امپریالیستی اروپایی نقش بسیار مهمی در به‌وجود آمدن فاشیسم در اروپای قرن بیستم داشته است (ص ۳۴). با وجود این، شاید استدلال اسد در این زمینه خدشه‌پذیر باشد، زیرا می‌توان موارد تاریخی سرکوب آزادی توسط دولت‌های مدرن غربی یا امپریالیسم اروپایی را نتیجه اعمال نادرست حاکمان و نخبگان دانست که به‌منزله انحراف از اصول بنیادین تمدن غربی به‌وقوع پیوسته است. بحث فاشیسم در اروپا نیز با توجه به مقابله‌ای که توسط خود اروپایی‌ها با این پدیده صورت گرفت نیز توجیه‌پذیر خواهد بود. شاید بهتر بود طلال اسد به‌جای اتخاذ این شیوه تلاش می‌کرد با نگرشی تحلیلی - انتقادی کمال‌گرایی نهفته در آرای اندیشمندان غربی به‌ویژه در گفتمان لیبرال را به‌منزله نقض بی‌طرفی اخلاقی مورد ادعای آن‌ها در نظر بگیرد.

اسد سپس در بحث «لیبرالیسم و شکلی از آزادی بیان» به این سؤال مهم می‌پردازد که آیا در گفتمان لیبرالیسم مفهوم «توهین به مقدسات» هیچ جایگاهی ندارد؟ به عبارت دیگر، آیا در جوامع غربی برای آزادی و آزادی بیان ممنوعیت و محدودیت‌های خاصی وجود ندارد؟ به نظر اسد، در جوامع مدرن غربی که براساس بنیان‌های تاریخی تمدن غرب شکل گرفته است محدودیت‌های قانونی در حوزه ارتباطات وجود دارد. از جمله می‌توان به قوانین مربوط به کپی‌رایت، ثبت اختراعات، و علامت‌های تجاری اشاره کرد. هریک از قوانین به نوعی محدودکننده‌گردش آزاد اطاعات و هم‌چنین آزادی بیان‌اند. مقصود اسد از بیان این محدودیت‌ها آن است که نشان دهد حتی در جوامع مدرن آزادی «شکلی از محدودیت‌ها» را در درون خود و البته در قالب قوانینی که احتمالاً نتیجه مستقیم یا غیرمستقیم انتخاب اکثریت شهروندان است دارد. اما آیا این امر با بحث کفرگویی و محدودیت‌های محتوایی که در این زمینه در تفکر اسلامی و شریعت دینی وجود دارد قابل‌مقایسه است؟ البته اسد نیز متفطن این موضوع است که این دو موضوع با یکدیگر تفاوت‌ها و تمایزاتی دارند. اما نفس وجود این محدودیت‌ها ما را به نکته مهمی رهنمون می‌شود که احتمالاً مقصود طلال اسد است. این نکته آن است که سخن در اصل محدودیت‌ها نیست و نباید باشد؛ اختلاف بر سر نوع محدودیت‌هاست. در این جا باید با تفتن اسد همراه شد و آن را پذیرفت. در گام بعدی باید به بررسی تمایزات این دو نوع از محدودیت‌ها پرداخت. پس تا این جا طلال اسد موفق شده است با استناد به شیوه حیات اجتماعی و سیاسی جوامع مدرن غربی نشان دهد که آن‌ها نیز تا چه میزان برخی محدودیت‌ها را بر جریان آزادی بیان اعمال می‌کنند.

پاسخی که برخی اندیشمندان لیبرال به این انتقادات ارائه می‌دهند از طریق تمایز گذاشتن میان محدودیت‌های شکلی و محدودیت‌های محتوایی است، به این معنا که محدودیت‌هایی که در قوانینی مانند کپی‌رایت و ثبت اختراعات وجود دارد محدودیت شکلی است. این قوانین القاکننده و تجمیل‌کننده شکل خاصی از زندگی و و نظامات اخلاقی نیست، بلکه صرفاً ضوابطی است که هر نوع نظام اخلاقی با هر میزان از تمایز در غایات و اهداف می‌تواند پذیرای آن باشد (لوین ۱۳۸۰). درباره کفرگویی و ارتداد نیز همین تمایز میان لیبرالیسم شکلی و لیبرالیسم محتوایی را می‌توان صادق دانست، به این معنا که در بحث کفرگویی نظام اعتقادی خاصی بر شهروندانی که ممکن است اعتقادی به این نظام اخلاقی نداشته باشند (مثلاً ملحد باشند) تحمیل می‌شود. اما در بحث مثلاً کپی‌رایت می‌توان نظام‌های اخلاقی عمیقاً متمایزی را در نظر گرفت که خود را ملتزم به رعایت این قانون بدانند، بدون این که نظام اخلاقی خاصی بر آن‌ها تحمیل شود. با وجود این، به نظر می‌رسد که



اگر بحث کپی‌رایت، شیوه دفاع از آن، و استدلال‌هایی را که در این زمینه مطرح شده است دقیق‌تر بررسی و تحلیل کنیم، می‌توان انتظار داشت نوعی نظام اعتقادی در زمینه مالکیت انسان و شیوه‌های تحقیق این حق بنیادین در ورای این محدودیت شکلی بر آزادی جریان اطلاعات و بیان وجود دارد که به نوعی همانند بحث کفرگویی ترجیح‌دهنده و حمایت‌کننده از رویکردی خاص درباره حق مالکیت و نظام اخلاقی مدافع آن باشد. به عبارت دیگر، هر نوع نگرش به حق مالکیت که در ورای بحث کپی‌رایت یا ثبت اختراع وجود دارد نیز تلقی خاصی از انسان را در درون خود مستتر دارد و در واقع تعریف‌کننده انسان است. این تعریف نمی‌تواند برداشتی صوری و شکلی باشد، بلکه به‌طور دقیق رویکرد محتوایی درباره انسان برخی حقوق بنیادین او را پیش‌فرض دارد. طلال اسد البته به‌صورت مستقیم به بحث لیبرالیسم صوری و لیبرالیسم محتوایی به‌منزله پاسخی به اشکالی که خودش بر اعمال محدودیت‌ها برای آزادی بیان ارائه کرده اشاره نکرده است. از این جهت، شاید بتوان گفت رویکرد او در این زمینه تا حدودی نیازمند تکمیل و ارتقا است.

توجه طلال اسد به تناقضی که جوامع لیبرال در زمینه بحثی مانند تجاوز جنسی و اغوا با آن مواجه‌اند قابل ملاحظه و بدیع به‌نظر می‌رسد. اسد تأکید می‌کند که مفهوم مقدس «انسان خودمالک» (self-owning human) اساس و شالوده آزادی‌های مدنی در جوامع مدرن است (ص ۴۱)، به این معنا که انسان قبل از هرچیز مالک بدن خویش است و همه اشکال قانون‌گذاری باید به شکلی باشد که این حق بنیادین را که همه افراد به‌دلیل انسان‌بودن و به‌لحاظ طبیعی از آن برخوردارند نقض نکند و بلکه برعکس بسط‌دهنده و توسعه‌بخش این حق باشد. دقیقاً به همین دلیل است که براساس تلقی اجتماعات لیبرال از انسان، هر فرد نمی‌تواند مالکیت بدن خویش را به شخص دیگری منتقل کند. هم‌چنین، نمی‌تواند مالکیت شخص دیگر بر بدن خویش را به شکلی اجبارآمیز و بدون رضایت او نقض کند. این رویکرد مهم‌ترین مبنا در تفکر لیبرال برای تنظیم قوانین مربوط به آداب جنسی و هم‌چنین مخالف با برده‌داری است. طلال اسد در این زمینه تأکید می‌کند:

براساس قوانین مدرن، هیچ‌کس نمی‌تواند مالکیت بدن زنده خود را به دیگری منتقل کند یا در بدن زنده دیگری حق مالکیت به‌دست آورد. بنابراین، آزادی شکل جدایی‌ناپذیر مالکیت محسوب می‌شود، قابلیتی که تمامی افراد در وضع طبیعی صاحب آن هستند و ریشه در بدن زنده دارد (ص ۴۰).

به‌نظر اسد، رویکرد متفاوتی که جوامع مدرن درباره تجاوز مشخصاً جنسی و مسئله اغوا اتخاذ می‌کنند با نوعی تناقض مواجه است که در نوع خود ناشی از ابهامات و تناقضاتی

است که مفهوم انسان خودمالک در تفکر لیبرال با آن مواجه است. تجاوز به معنایی که قوانین تنظیم‌کننده آداب جنسی جوامع لیبرال موردنظر قرار می‌دهد عبارت است از تعرض به بدن دیگری با هدف لذت‌جویی، برخلاف میل و رضایت آن فرد. از سوی دیگر، اغوا نیز به معنای ترغیب دیگری به عهدشکنی و فراهم آوردن مقدماتی است که دیگری تعهد اجتماعی از پیش موجود خود را زیرپا بگذارد. این برداشت از اغوا در زمینه مسائل جنسی عبارت است از تلاش برای ربودن احساسات و وفاداری زن یا مرد به دیگری از طریق تبادل پیام‌های جنسی. به نظر طلال اسد، این برداشت از اغوا در عرصه آداب جنسی هم در یونان باستان سابقه دارد (ص ۴۳) و هم در سنت اسلامی و در هردو نیز تقبیح شده است، هرچند در سنت اسلامی اغوا صرفاً در مسائل جنسی خلاصه نمی‌شود، بلکه در عرصه تعاملات مختلف اجتماعی مصداق دارد (ص ۵۸). بر این اساس، در اجتماعات مدرن با این واقعیت مواجهیم که تجاوز جرم سنگینی محسوب می‌شود، اما اغوا و سوءاستفاده صرف از میل و احساسات افراد جرم نیست، بلکه برعکس، اغوا نه تنها مجاز است، بلکه به منزله یکی از نشانه‌های آزادی فردی موردتشویق و حمایت قرار می‌گیرد. بر همین اساس است که تبادل پیام‌های جنسی میان انسان‌های بالغ به منزله یکی از مصادیق آزادی بیان و ممنوعیت آن گسست از آزادی بیان در نظر گرفته می‌شود. طلال اسد آن‌چه را در مورد بحث اغوا و تجاوز گفته شد درباره رأی‌دهندگان و هم‌چنین مصرف‌کنندگان کالاها نیز صادق می‌داند: «در دموکراسی‌های لیبرالی، فرد در جایگاه مصرف‌کننده و رأی‌دهنده در معرض انواع و سوسه‌ها از طریق دعوت به طمع‌ورزی، بطالت، حسد، انتقام، و غیره قرار دارد» (ص ۴۳). طلال اسد معتقد است این تلقی از مالکیت که در بحث تجاوز، اغوا، تبلیغ کالاهای مصرفی، و هم‌چنین تبلیغ انتخابات و رأی‌دادن خود را نشان می‌دهد به نوعی با آزادی انتخاب در تعارض و محدودکننده آن است. حتی مالکیت و قدرتی که در قدرت شرکتی (corporate power) بازتولید می‌شود نیز آزادی شهروندان جوامع لیبرال را محدود می‌کند. بر این اساس، محدودیت‌های موجود بر سر آزادی‌های فردی در اجتماعات مدرن به اشکال مختلفی وجود دارد که برگرفته از نوع نگرشی است که در این اجتماعات درباره انسان و نیازهای بنیادین او وجود دارد. حال چگونه می‌توان از آزادی بیانی سخن گفت که منتقدان سکولار کفرگویی در دفاع از آزادی توهین به پیامبران الهی از آن حمایت می‌کنند؟

طلال اسد بحث خود را به تلقی اجتماعات غربی از کفرگویی نیز بسط می‌دهد و با بررسی تاریخ این اجتماعات به این نتیجه می‌رسد که در نظر گرفتن مجازات‌های دنیوی برای کفرگویی هم در مسیحیت تاریخ طولانی دارد و هم در قرون اولیه جدید در حقوق عرفی

جرم در نظر گرفته می‌شد (ص ۴۷)، شاید نتوان در صحت آن چه طلال اسد بیان می‌کند تردید کرد؛ اما هم‌چنان هر گفتمان لیبرال می‌تواند چنین انتقادی را به این دلیل نپذیرد که از سوی مسیحیت و کلیسا (به‌ویژه زمانی که قدرت سیاسی نیز داشت) اعمال می‌شد یا این‌که مربوط به اوایل دوران مدرن بوده است و در حال حاضر چنین رویکردی وجود ندارد.

اسد برای تبیین نگرش مسلمانان به محدودیت‌های آزادی بیان، ابتدا، تصور لیبرالی در این زمینه را بیان و تلاش می‌کند اشتباهات و سوءبرداشت‌هایی را که جوامع مدرن در این زمینه دارند نشان دهد. تلقی لیبرال از آزادی بیان در نگرش اسلامی این است که «تمدن اسلامی در نظام سخت‌گیرانه‌تری از اخلاقیات ریشه دارد و این نظام مانع آزادی (به‌ویژه آزادی بیانی) است که جامعه لیبرال به‌دست آورده است و از آن حفاظت می‌کند». اسد معتقد است که تصور از آزادی بیان تصویری ساده‌اندیشانه است و عمدتاً رویکردی صفر و یکی به مسئله دارد، به این معنا که هر جامعه یا تمدنی آزادی دارد یا ندارد و در این میان موضوعاتی از قبیل آزادی در چه چیز یا چیزهایی، در چه مرتبه‌ای و تا چه میزانی، و مهم‌تر از همه با چه اهداف و غایاتی تقریباً مورد غفلت و بی‌توجهی قرار می‌گیرد، در حالی که حتی در اجتماعات مدرن، برای نمونه با ظهور دولت‌های رفاهی، بسیاری از مرزهای ترسیم‌شده میان عرصه خصوصی و عرصه عمومی را در هم ریخته است. تمایز میان عرصه عمومی و عرصه خصوصی برای تفکر لیبرال از اهمیت زیادی برخوردار است، به این دلیل که عموماً عرصه خصوصی به منزله فضای بینادین آزادی شهروندان به‌ویژه آزادی اخلاقی و مدنی در نظر گرفته می‌شود. تصویب بسیاری از قوانین درباره عرصه‌ای که به‌نظر می‌رسد جزئی از عرصه خصوصی و آزادی کامل شهروندان مدرن با رویکردی سلبی است نشان از محدود شدن و در موارد بسیاری سلب آزادی‌هایی است که جوامع سکولار اجتماعات دینی را به دلیل نداشتن آن‌ها مورد شمت قرار می‌دهند. طلال اسد برای نمونه به قوانین مربوط به کفالت، مراقبت از فرزندان، طلاق، نفقه، زناشویی، و ارث اشاره می‌کند (ص ۵۰) که هر یک به‌نوعی دخالت در عرصه خصوصی حیات افراد و به‌عبارت دقیق‌تر محدود کردن آزادی آن‌هاست.

به‌نظر می‌رسد که طلال اسد درباره تحولات اخیر لیبرالیسم و نظریه‌پردازان جدیدتر آن کم‌توجه بوده است، و گرنه می‌توانست با استناد به برخی آرای آن‌ها انتقادات جدی‌تر را بر رویکرد سکولار در انتقاد و آزادی بیان وارد سازد؛ از مهم‌ترین آن‌ها بی‌طرف نبودن اخلاقی و سپس سیاسی است که در درون گفتمان‌های مختلف لیبرال وجود دارد (Sandel 2009) البته همان‌گونه که جان کیکس در کتاب برجسته‌اش، *علیه لیبرالیسم*، تأکید می‌کند، انتقادی

که اجتماع‌گرایان بر لیبرال‌ها وارد می‌کنند آن است که لیبرال‌ها از مخالفان می‌خواهند در مواجهه با اشکال مختلف حیات و زندگی «بی‌طرف» باشند، درحالی‌که زندگی لیبرال صرف برداشت و تلقی‌ای از زندگی سعادت‌مندانه است؛ برداشت‌های دیگری از زندگی سعادت‌مندانه نیز وجود دارد، مانند زندگی دینی، زندگی قبیله‌ای، قومی، یا تلقی‌های مربوط به جوامع کشاورزی، تلقی‌های سلسله‌مراتبی و اشتراکی از زندگی سعادت‌مندانه. همه این برداشت‌های مختلف با برداشت لیبرال از زندگی و حیات مطلوب متفاوت و حتی عمیقاً متعارض‌اند. چرا خود لیبرال‌ها در مواجهه با تلقی‌های ضدلیبرالی از حیات و زندگی سعادت‌مندانه بی‌طرف نیستند و درعین‌حال از مدافعان زندگی‌های دیگر در مواجهه با تلقی خود از حیات مطلوب انتظار بی‌طرفی دارند؟ (کیکس ۱۳۹۲). بر اثر انتقاداتی که به لیبرال‌ها شده است، به‌ویژه از سوی اجتماع‌گرایان، امروزه این نتیجه حاصل شده است که حتی در نظر لیبرال‌ها حکومت نمی‌تواند کاملاً بی‌طرف باشد؛ لیبرالیسم آرمان بشری جهان‌شمول نیست، بلکه به زمینه دولت‌های غربی پروتوق، صنعتی، و دموکراتیک محدود است، این‌که اساساً افراد توسط زمینه‌ای شکل می‌گیرند که در آن متولد شده و پرورش یافته‌اند (همان).

باوجوداین، برجستگی و اهمیت آرای طلال اسد آن است که با استناد به تناقض‌های درونی جوامع لیبرال تلاش می‌کند سوءبرداشت‌ها و حتی دعاوی نادرستی را که در زمینه نقد سکولار وجود دارد برای اندیشمندان و سیاست‌مداران غربی مشخص کند. طلال اسد سپس در پی ارائه برداشت درست و نزدیک‌به‌واقعی از موضوع کفرگویی و ارتداد می‌رود و از این طریق تلاش می‌کند برخی سوءبرداشت‌ها در قضیه کاریکاتور را از بین ببرد. در این زمینه مفهوم اصلی موردتأکید بحث «اسائه» بوده است که به‌معنی توهین، آسیب، و اهانت به‌کار رفته است. به‌عبارت‌دیگر، اسد توضیح می‌دهد که عموم مسلمانان و فعالان رسانه‌ای انتشار تصاویر اهانت‌آمیز به پیامبر اسلام (ص) را به‌معنای توهین به ایشان تلقی کرده‌اند. چنین مفهومی در اجتماعات مدرن نیز وجود دارد و حتی در بستر سکولار و حکومت سکولار نیز کاربرد دارد (ص ۵۱). طلال اسد در زمینه جرم ارتداد (که در بینش و تلقی اسلامی وجود دارد) تأکید می‌کند که این جرم به عقاید و حتی ایمان مربوط نیست. تلقی درست از جرم ارتداد با موضوع ایمان یا بی‌ایمانی متفاوت است. اسد در عبارتی بسیار مهم تأکید می‌کند:

بی‌ایمانی هیچ مجازات قانونی در پی ندارد؛ حتی قرآن هیچ مجازات دنیوی برای بی‌ایمانی قائل نیست. در قوانین سنتی مجازات ارتداد بر مبنای عواقب سیاسی و اجتماعی آن تبیین می‌شود و نه براساس اعتقاد به احکام کاذب. به‌عبارت‌دیگر،

هنگامی که قانون به بی‌ایمانی می‌پردازد مسئله بر سر شکسته‌شدن علنی یک پیوند مهم اجتماعی است (نقض عهد)، نه کاذب‌بودن یک گزاره. بدین ترتیب ارتداد (رده، کفر) از لحاظ قانونی تنها می‌تواند با عملکرد نشانه‌های بیرونی (هم‌چون گفتار یا نوشته‌ای علنی یا رفتاری قابل مشاهده) ثابت شود و هرگز نمی‌توان آن را بر مبنای تفسیری از اعتقادات درونی فرد یا اعتراف اجباری ثابت کرد (ص ۵۷).

شاید آیه شریفه «لاکراه فی الدین» نیز تأکیدکننده این دیدگاه باشد که ایمان نمی‌تواند اجباری باشد، نه این که نباید اجباری باشد. به عبارت دیگر، ماهیت ایمان به گونه‌ای است که با اختیار انسان مؤمن هم‌راه است و این آیه شریفه نیز به همین حقیقت اشاره دارد. بنابراین ایمان نمی‌تواند موضوع ارتداد باشد. ارتداد در واقع امری معطوف به سیاست و اجتماع است. بی‌ایمانی تا هنگامی به صورت علنی از سوی مسلمانی اظهار صریح و روشنی نیافته است موضوع ارتداد نیست. ارتداد معطوف به اظهار کفر است و نه معطوف به اعتقادات درونی. به نظر می‌رسد که یکی از حکمت‌های جعل و وضع حکم ارتداد در جامعه اسلامی حفظ انسجام جامعه و محدودکردن حرکت بین اسلام و کفر از سوی اعضای جامعه اسلامی است، زیرا بسیاری از احکام و احوال شخصیه مبتنی بر وجود و حفظ ثبات در عقاید «اظهارشده» از سوی اشخاص است.

طلال اسد در پایان مقاله خویش با دعوت مجدد از غربی‌ها برای بازنگری در مفهوم انتقاد سکولار به منزله یکی از وجوه مدرنیته تأکید می‌کند که جنگ‌های مدرنی که از سوی اجتماعات مدرن غربی (چه جنگ پیش‌گیرانه و چه جنگ انسان‌دوستانه) به راه افتاده است به سهم خود در پی استقرار خشونت‌آمیز نظام اخلاقی مدرن و سلطه‌دادن به آن در جهان بوده است (ص ۷۴)، تلاشی برای حفظ امنیت دموکراسی‌های لیبرال به منزله شکلی از زندگی موردقبول نخبگان حاکم در این اجتماعات. این شاید شدیدترین نوع سرکوبی باشد که با ایده موردادعای انتقاد سکولار و مبانی آن در تعارض جدی است.

#### ۴. تفکیک بنیادین امر سکولار و امر دینی

مقاله صبا محمود با عنوان «عقل دینی و وجدان سکولار: شکافی وصل‌ناپذیر» تا حدود زیادی با آنچه طلال اسد نوشته متفاوت است. محمود بخش اندکی از بحث خود را به طور مستقیم به پاسخ‌دادن به این پرسش اختصاص می‌دهد که آیا نقد سکولار است؟ درعین حال، او موضوعاتی را مطرح می‌کند که در نهایت و با تحلیلی دقیق و موشکافانه پاسخی برای آن

پرسش نیز فراهم می‌کند. محمود بیش‌تر تلاش خود را در مقاله‌اش به این امر اختصاص می‌دهد که نشان دهد واکنش مسلمانان به تصاویر توهین‌آمیز را باید در چه گفتمانی قرار داد تا قابل‌درک و فهم باشد. هم‌چنین، او تلاش می‌کند نشان دهد که چرا سکولارهای مدرن از درک این واکنش ناتوان‌اند. نتیجه تلاش صبا محمود مصری قابل‌انکار نیست و می‌توان گفت در صورت هم‌دلی و هم‌راهی با او می‌توان به‌خوبی به این دو موضوع پاسخ داد. قبل از ورود به بحث محمود باید دو نکته مهم را در نظر داشت: اول آن‌که او تلاش می‌کند سطح و جایگاه نزاع برخاسته از انتشار تصاویر توهین‌آمیز را نشان دهد. به‌نظر او واکنش عمومی مسلمانان و غیرمسلمانان در برابر انتشار کاریکاتورها درباره پیامبر بزرگوار اسلام (ص) نمونه‌ای است از نزاع میان جهان‌بینی سکولار و دینی، نوع ویژه‌ای از نزاع که در جوامع لیبرال دموکرات رخ می‌دهد (ص ۸۶). بحث‌های مربوط به ممنوعیت حجاب و دیگر نمادهای مذهبی قابل‌رؤیت و دیدن نیز در همین چهارچوب تحلیل‌پذیر است. آن‌گونه که صبا محمود گفته است:

در یک سو آن‌هایی بودند که استدلال می‌کردند اعتراض مسلمانان باید تحت‌ضابطه درآمده و ضوابط آزادی بیان ویژه جوامع لیبرال دموکراسی درمورد آن‌ها اعمال شود، ضوابطی که بنابر آن‌ها هر چهره و موضوعی، هر قدر مقدس، می‌تواند به‌شکل تصویر یا کاریکاتور درآمده یا به‌طنز گرفته شود. از سوی دیگر، منتقدان این دیدگاه ادعا می‌کردند آزادی بیان هرگز صرفاً مسئله اعمال حقوق نبوده، بلکه به‌ویژه در جوامع چندفرهنگی شامل مسئولیت‌های شهروندی مبنی بر تهییج‌نکردن حساسیت‌های مذهبی یا فرهنگی نیز می‌شود. این منتقدان دولت‌ها را به استفاده از استانداردهای دوگانه در برخورد با مسلمانان متهم کردند، چراکه در کشورهایی مانند انگلستان، اتریش، ایتالیا، اسپانیا، و آلمان نه تنها با بی‌حرمتی به نمادهای مسیحی از طریق قوانین مربوط به توهین به مقدسات برخورد می‌شود، بلکه رسانه‌ها نیز اغلب درمورد حساسیت‌های مسیحی - یهودی هم‌راهی به‌خرج می‌دهند. این منتقدان ... به‌نمایش گذاشتن سرخوشانه کاریکاتورها را به اسلام‌هراسی رایج‌شده پس از یازده سپتامبر در آمریکای شمالی و اروپا نسبت می‌دهند (ص ۸۸).

مدافعان سرسخت آزادی بیان در اجتماعات مدرن معتقدند که اگر از ارزش‌ها و سبک زندگی سکولار دفاع نشود، مسلمانان افراطی آزادی بیان و نهادهای لیبرال را به‌تصرف خود درخواهند آورد و در این میان انتشار کاریکاتورها یکی از مهم‌ترین مصادیق این سبک زندگی مدرن در نظر گرفته می‌شود (ص ۸۴). البته صبا محمود چنین برداشتی را عمیقاً رد

می‌کند و متذکر می‌شود که اگر نزاع برخاسته بر سر انتشار تصاویر مورد بحث را در گفتمانی قانونی و حقوقی قرار دهیم و بخواهیم بر این اساس از این اقدام دفاع یا با آن مخالفت کنیم در واقع موضوع به درستی درک و فهم نشده است.

نکته دوم و البته مهم‌تر آن است که صبا محمود تأکید می‌کند که این تلقی که امر مذهبی و امر سکولار ذات‌هایی تغییرناپذیر و به‌ویژه جدا از هم‌اند برداشتی نادرست است. به نظر او، موضوع درست برعکس است، به این معنا که این دو مفهوم به لحاظ تاریخی مفاهیمی مرتبط و ملازم با یکدیگر بوده‌اند، به این معنا که مدرنیته در شکل سیاسی آن یعنی دولت - ملت مدرن و سیاست‌های برآمده از آن نه فقط به لحاظ تاریخی دین را از عرصه سیاست کنار نهاده است، بلکه به بازتعریف آن و تعیین حدود آن پرداخته است:

عقلانیت سکولار همان‌طور قانون، کشورداری، تولید دانش، و روابط اقتصادی را در دنیای مدرن تعریف کرده، به‌طور موازی مفاهیم آرمان‌ها، کنش‌ها، و نهادهای زندگی دینی را نیز تغییر داده است. از این منظر، سکولاریسم تنها به معنای جدایی عقیدتی کلیسا و دولت نیست، بلکه به معنای صورت‌بندی دوباره دین و انطباق آن با حساسیت‌ها و شیوه حاکمیت مدرن است (ص ۸۴).

به این ترتیب، صبا محمود تلاش می‌کند تا تلقی عموماً نادرستی را که درباره سکولاریسم وجود دارد به‌ویژه از منظری تاریخی و منطبق با آنچه در دوران مدرن واقع شده است تصحیح کند. نه فقط این تلقی که در آموزه سکولاریسم و به تبع آن دولت‌ها و جوامع سکولار، امر دینی از امر سیاسی جداست نادرست است، بلکه برعکس مدرنیته به اشکالی مختلفی در امر دینی و جوامع دینی دخالت کرده است تا تلقی مطلوب خود از دین را حاکم کند. درباره موضوع بی‌طرفی اخلاقی دولت لیبرال که بر تکررگرایی از یک سو و سکولاریسم از سوی دیگر مبتنی است بحث‌های زیادی و مناقشات و آرای مختلفی وجود دارد (بنگرید به بهشتی ۱۳۸۰؛ مندوس ۱۳۹۵). به نظر صبا محمود، در قضیه کاریکاتورها اگر تصور شود که جلوگیری از انتشار آن‌ها موجب زیرپا گذاشتن بی‌طرفی دولت لیبرال می‌شود،

چنین ادعایی مبتنی بر درک نادرستی از سکولاریسم لیبرال است، درکی که سکولاریسم لیبرال را در حوزه حیات دینی ممتنع فرض می‌کند. پژوهش‌های اخیر نشان داده‌اند که علی‌رغم خود - تعریف‌گری ایدئولوژیک سکولاریسم (به‌منزله جدایی بنیادین دین از حکومت)، سکولاریسم در طول تاریخ، اعتقادات، احکام، و فرائض دینی را برای نائل شدن به درک هنجاری ویژه‌ای از دین (که خطوط کلی آن اغلب مطابق با مسیحیت

پروتستان است) تنظیم و بازنگری کرده است. از منظر تاریخی، دولت سکولار دین را از کران‌های مراقبتی خود کنار نگذاشته، بلکه در پی بازسازی آن از مجرای قانون بوده است. این بازسازی با چنان تنش‌ها و تناقضاتی همراه است که نمی‌توان آن را صرفاً به سازش‌ناپذیری دین‌داران (مسیحی یا مسلمان) نسبت داد. یک نمونه از این تنش‌ها در ناسازگاری میان اصول آزادی دین و آزادی بیان قابل مشاهده است (ص ۱۱۲).

مقصود محمود آن است که سکولارها، با وجود ادعای بینادین خود مبنی بر جدایی دین از سیاست، خود مکرراً در دین دخالت می‌کنند. آن‌ها میان دین و دولت دیواری نفوذناپذیر می‌کشند و با این استدلال از دخالت دین و دین‌داران در سیاست و حکومت جلوگیری می‌کنند، اما خود در دین، آموزه‌های دینی، و شکل دین‌داری دین‌داران دخالت می‌کنند و آن‌ها را موردبازبینی و بازفهمی قرار می‌دهند، به نحوی که با آموزه‌های دولت لیبرال هماهنگ باشد.

صبا محمود بعد از بیان این دو نکته کلیدی بخش قابل توجهی از مقاله خود را به تلاش برای تحلیل و فهم چگونگی واکنش مسلمانان جهان به انتشار تصاویر توهین‌آمیز می‌پردازد. این‌که بسیاری از اندیشمندان و سیاست‌مداران غربی از درک علت واکنش تکان‌دهنده و بسیار گسترده مسلمانان علیه این اقدام ناتوان بودند واقعیتی انکارناپذیر است. تلاش برای فهم این مناقشه و حتی حل آن از طریق گفتمان‌های هویتی و قانونی - حقوقی در این زمینه راه به جایی نمی‌برد. به نظر صبا محمود، واکنش مسلمانان باید در چهارچوب رابطه خاصی که مسلمانان با پیامبر اسلام (ص) دارند موردفهم قرار گیرد. او برای این منظور به برداشتی «شمایل‌گرایانه» از رابطه مسلمانان با پیامبر (ص) متوسل می‌شود: «واژه شمایل در بحث من علاوه بر تصاویر دربرگیرنده شیوه‌ای از نسبت‌مندی است که سوژه را به یک ابژه پیوند می‌زند» (ص ۹۶). برداشت صبا محمود از رابطه‌مندی (relationality) رویکردی ارسطویی در زمینه رابطه‌مندی و نسبت میان سوژه و ابژه است که در آن شیوه مرتبط‌شدن چیزی به چیز دیگر دربرگیرنده حالتی از اسکان تجسدیافته و قرابت صمیمانه است که در بطن رابطه رسوخ می‌کند. نتیجه به‌کارگیری رویکرد معناسناسانه صبا محمود درمورد موضوع کاریکاتورها آن است که در نتیجه انتشار تصاویر توهین‌آمیز مربوط به پیامبر گرامی اسلام (ص) صرفاً از قانون تخطی نشده است؛ صرفاً به شخصیتی برجسته که طرف‌داران بسیاری دارد اهانت نشده است؛ بلکه درواقع انتشار موهنانه تصاویر منسوب به پیامبر (ص) به معنای متزلزل‌شدن و خلدشه‌دارشدن هستی همه افرادی است که پیامبر اسلام (ص) را نمونه و الگوی هستی و حیات خود می‌دانند. برای مسلمانان، شیوه حیات پیامبر (ص) و خانواده درجه اول او



(اهل بیت (ع)) به منزله نمونه‌های اخلاقی و حتی جسمانی بودن و سکونت در جهان در نظر گرفته می‌شود (ص ۹۷). بنابراین، با انتشار کاریکاتورها و از منظر رابطه خاصی که مسلمانان با پیامبر (ص) دارند، آسیب شخصیتی بسیار جدی برای آنها اتفاق افتاده است. شیوه بودن و حیاتی که آنها در پی تجسد و عینیت بخشیدن به آنهاست و قرابت بسیار صمیمانه‌ای با آنها دارند مورد حمله و آسیب قرار گرفته است. به نظر صبا محمود، سنت شمایل‌خواهی براساس برداشتی که او از مفهوم ارسطویی رابطه‌مندی ارائه می‌دهد در هر سه دین ابراهیمی (یهود، مسیحیت، و اسلام) میان پیروان این ادیان و پیامبرشان وجود داشته است. اما در اسلام، برخلاف آن دو دین دیگر، این سنت و این رابطه نه فقط منسوخ و تضعیف نشده، بلکه گسترش یافته و احیا نیز شده است.

صبا محمود پس از تحلیل رابطه خاص مسلمانان و پیامبر گرامی اسلام (ص) به بیان راه‌حل مناقشه‌هایی مانند کاریکاتورهای توهین‌آمیز برای مسلمانانی می‌پردازد که در اجتماعات مدرن غربی زندگی می‌کنند. به نظر او دو راه‌حل وجود دارد: اول آن‌که اقلیت مسلمان ساکن در اجتماعات مدرن غربی در سبک زندگی اکثریت هضم و با آنها همانند شوند؛ دوم این‌که قوانین سکولار و لیبرال مربوط به آزادی بیان به گونه‌ای متحول شود که با لحاظ دغدغه‌های اساسی اقلیت مسلمان تغییری اساسی در حساسیت‌های فرهنگی و اخلاقی جمعیت یهودی - مسیحی ساکن در این اجتماعات ایجاد شود تا مبنای عمل و قوانین باشد. البته صبا محمود در نهایت برای وضع موجود جوامع مدرن راه برون‌رفتی را تصور نمی‌کند. او در این زمینه تأکید می‌کند: «به دلایل تاریخی و جامعه‌شناختی متعدد بعید می‌دانم که هیچ‌کدام از این دو، نه اقلیت مهاجر مسلمان و نه اکثریت اروپایی، برای چنین کاری آماده باشند» (ص ۱۱۵).

صبا محمود درباره نقد تأکید می‌کند:

این روزها رسم شده که نقد را دستاورد فرهنگ و تفکر سکولار معرفی کنند. کلید وصلت این دو این است که برخلاف باور دینی وجود نقد درگرو وجود فاصله‌ای ضروری میان سوژه و ابژه و شکلی از تأمل منطقی است. چنین درکی از نقد عموماً در تقابل با دسته‌ای از کردارهایی خوانشی دینی قرار می‌گیرد که در آن فرد (سوژه) چنان با موضوع (ابژه) درگیر است که قادر به کسب فاصله مورد نیاز برای اجرای نقد نیست (ص ۱۱۵).

صبا محمود، همان‌گونه که در مورد انتشار کاریکاتورهای توهین‌آمیز تبیین کرد، معتقد است این برداشت از نقد به شدت زمینه‌محور و جانب‌دارانه است. این جانب‌داری در

تجمیل رویکردی پروتستانی عمیقاً معطوف به آن چیزی است که حاکمیت مدرن از دین و دین‌داری مدنظر دارد. با این وصف، محمود بر ضرورت نقد سنت انتقادی غربی و توجه به سنت‌های انتقادی غیر غربی تأکید می‌کند. در نتیجه، از نظر صبا محمود، دوگانه دین‌داری و نقد کاملاً مخدوش و مبتنی بر برداشتی خاص و ویژه تمدن مدرن غربی از «نقد» و «دین» است.

## ۵. نتیجه‌گیری

هم طلال اسد و هم صبا محمود به خوبی غرب مدرن و ویژگی‌های معرفت و سیاسی آن را در بستر تاریخی می‌شناسند و در نقدشان بر رفتار اندیشمندان و نهادهای غربی در قضیه توهین به پیامبر گرامی اسلام (ص) از این شناخت بهره می‌گیرند. هردو به بازشکافی دوگانه استدلالی عقلانی‌ای می‌پردازند که مسیحیت، سکولاریسم، عقلانیت، مدارا، و آزادی اندیشه و بیان را در یک سو و اسلام، بنیادگرایی، تسلیم‌بودن، تعصب، و محدودیت فکر و بیان را در سوی مقابل قرار می‌دهد. طبیعتاً هردوی این نویسندگان معتقدند چنین دوگانه‌ای وجود ندارد. به نظر اسد جوامع سکولار غربی نیز به شکل خاص و سبک خاصی از زندگی عمیقاً و بنیاداً وابسته‌اند و اجازه نقد، نقض، و رد این شکل خاص از زندگی را نمی‌دهند. شکل خاصی از حیات که گونه‌ای خاص از سکولاریسم باید حفاظت از آن را بر عهده گیرد. در این میان، نقطه برجسته آرای طلال اسد ارائه برداشتی دقیق از مفهوم ارتداد بر اساس آموزه‌ای اسلامی است. بحث اسد در این زمینه می‌تواند برخی سوء برداشتها را در این زمینه مرتفع کند. ایرادی که شاید بتوان بر اسد وارد دانست آن است که او باید تلاش می‌کرد با نگرشی تحلیلی - انتقادی کمال‌گرایی نهفته در آرای اندیشمندان غربی به ویژه در گفتمان لیبرال را به منزله نقض بی‌طرفی اخلاقی مورد ادعای آن‌ها در نظر بگیرد.

تأکید بر بی‌طرف نبودن مدرنیته و نظام‌های سیاسی برآمده از آن در آرای صبا محمود واضح‌تر و برجسته‌تر می‌شود، هرچند صبا محمود بخش زیادی از مقاله خود را به تلاش برای تحلیل و فهم چگونگی واکنش مسلمانان جهان به انتشار تصاویر توهین‌آمیز می‌پردازد. به نظر او تلاش برای فهم این مناقشه و حتی حل آن از طریق گفتمان‌های هویتی و قانونی - حقوقی در این زمینه راه به جایی نمی‌برد. به نظر صبا محمود، واکنش مسلمانان باید در چهارچوب رابطه خاصی که مسلمانان با پیامبر اسلام (ص) دارند مورد فهم قرار گیرد. با وجود این، فهم این مسئله کمک چندانی به موضوع اصلی کتاب خواهد کرد. تأکید بر

بی‌طرف نبودن مدرنیته و دولت مدرن در مواجهه با آموزه‌های دینی نکته بسیار برجسته و دقیقی است که صبا محمود به خوبی مورد توجه قرار می‌دهد. به نظر او سکولارها، با وجود ادعای بینادین خود مبنی بر جدایی دین از سیاست، خود مکرراً در دین دخالت می‌کنند. آن‌ها میان دین و دولت دیواری نفوذناپذیر می‌کشند و با این استدلال از دخالت دین و دین‌داران در سیاست و حکومت جلوگیری می‌کنند؛ اما خود در دین، آموزه‌های دینی، و شکل دین‌داری دین‌داران دخالت می‌کنند و آن‌ها را موردبازبینی و بازفهمی قرار می‌دهند. با این وصف، سکولاریسم نقد چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟! جودیت باتلر نیز چالش‌های مطرح‌شده این دو نویسنده مسلمان را تأیید می‌کند. زمینه‌محور بودن و جانب‌دارانه بودن سنت انتقادی غربی چالشی است که جودیت باتلر نیز نمی‌تواند آن را انکار کند. جانب‌دارانه بودن وقتی به منزله چالش مطرح می‌شود که سیاست‌مداران و نظریه‌پردازان مدرن به همین دلیل بسیاری از گفتمان‌های غیرمدرن را نقد و رد کرده‌اند.

## کتاب‌نامه

- اسد، طلال و دیگران (۱۳۹۵)، *آیا نقد سکولاریسم است؟ کفرگویی، جراحی، و آزادی بیان*، ترجمه آلمان بهمن‌پور، تهران: نشر نی.
- برلین، آیزایا (۱۳۶۸)، *چهار مقاله درباره آزادی*، ترجمه محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی.
- بهشتی، سیدعلیرضا (۱۳۸۱)، *سیاست در جوامع چندفرهنگی*، تهران: بقعه.
- کیکس، جان (۱۳۹۲)، *علمیه لیبرالیسم*، ترجمه محمدرضا طاهری، تهران: علمی و فرهنگی.
- لوین، اندرو (۱۳۸۰)، *طرح و نقد لیبرال دموکراسی*، ترجمه سعید زیباکلام، تهران: سمت.
- مندوس، سوزان (۱۳۹۵)، *بی‌طرفی در فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی*، ترجمه فاطمه‌سادات حسینی، قم: طه.
- موله، آلبر و ژاک شوالیه (بی‌تا)، *تاریخ عمومی عالم*، تهران: بی‌نام.

- Mulhall, Stephen and Adam Swift (1992), *Liberals and Communitarians*, Oxford: Basil Blackwell.
- Plant, Raymond (1991), *Modern Political Thought*, Oxford: Basil Blackwell.
- Sandel, Michael J. (1984), *Liberalism and Its Critics*, New York: University Press.
- Sandel, Michael J. (2009), *Justice: What's the Right Thing to Do?*, London: Allen Lane.