

## “Alternative Secularism” in the Islamic World: A Study of Charles Taylor’s View of the Secularization of Islamic Societies

Habibollah Babaei<sup>1</sup> 

1. Associate professor, Islamic Studies of Society and Civilization Research Center, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.  
Email: h.babaei@isca.ac.ir




### Abstract

Alternative secularism is a version of secularism that does not seek to eliminate religion but rather embraces it as one among many alternatives. The diversity and plurality of religious, pseudo-religious, and non-religious options, both in theory and in individual and social life, give rise to a new form of secularism in today’s world and within the Islamic world. This version of secularism differs from the traditional concept, which aims to exclude religion from the social and political domains. Alternative secularism emerges through psychological and cultural processes, while classical secularism is rooted in philosophical and sometimes political processes. The question arises whether Charles Taylor’s analysis in *A Secular Age* can be applied to secularization developments within the Islamic world. In this article, I undertake a textual analysis of *A Secular Age* to explore the potential for alternative secularization in the cultural

---

1. **Cite this article:** Babaei, Habibollah. (2023). “Alternative Secularism” in the Islamic World: A Study of Charles Taylor’s View of the Secularization of Islamic Societies. *Naqd va Nazar*, 28(112), pp. 9-31. <https://doi.org/10.22081/JPT.2024.68205.2095>

 **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran)\* **Type of article:** Research Article

 **Received:** 27/12/2023  **Revised:** 22/02/2024  **Accepted:** 07/03/2024  **Published online:** 18/03/2024

© The Authors



developments of the Islamic world. I highlight the distinctions between Islamic and Western approaches to secularization and enumerate the challenges facing secularization in the Islamic context. From this perspective, religion and religiosity in Islamic societies are not straightforward processes but rather complex, deeply rooted, and highly convoluted, making their secularization in individual and social dimensions exceedingly difficult and sometimes impossible.


**Keywords**

Charles Taylor, alternative secularism, faith, Islamic world.



## «سکولاریسم گزینه‌ای» در جهان اسلام؛ بررسی اندیشه چارلز

### تیلور درباره فرایند عرفی‌شدن جوامع اسلامی<sup>۱</sup>

حبیب‌اله بابائی<sup>۱</sup> 

۱. دانشیار، پژوهشکده مطالعات تمدنی و اجتماعی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

Email: h.babaei@isca.ac.ir

#### چکیده

سکولاریسم گزینه‌ای، سکولاریسم برآمده، نه از حذف دین، بلکه از قبول دین به مثابه یک گزینه در کنار هزاران گزینه دیگر است. گوناگونی و تکثر گزینه‌های دینی و شبه‌دینی و غیردینی - در مقام نظر و در مقام زیست فردی و اجتماعی - نوع جدیدی از سکولاریسم را در جهان امروز و نیز در جهان اسلام رقم می‌زند که مواجهه با آن بسیار متفاوت است از سکولاریسم به معنای حذف دین از قلمرو زندگی اجتماعی و سیاسی. سکولاریسم گزینه‌ای در یک فرایند روان‌شناختی و فرهنگی رخ می‌دهد؛ درحالی که سکولاریسم کلاسیک در یک فرایند فلسفی و گاه سیاسی واقع می‌شود. حال پرسش این است که آیا تحلیل چارلز تیلور در عصر سکولار را می‌توان درباره تحولات عرفی‌شدن در جهان اسلام نیز پی گرفت؟ نگارنده در این مقاله، با تمرکز بر متن خوانی عصر سکولار تلاش می‌کند با طرح امکان سکولاریزاسیون گزینه‌ای در تحولات فرهنگی جهان اسلام، به تفاوت‌های دنیای اسلام و دنیای غرب در این نوع از سکولاریسم تأکید کند و دشواری‌های سکولاریزاسیون در جهان اسلام را برشمارد. از این منظر، دین و دین‌داری در جوامع اسلامی نه یک فرایند سهل و آسان بلکه فرایندی پیچیده، ریشه‌ای، و بسیار تودرتو را طی می‌کند؛ به گونه‌ای که عرفی کردن آن در عرصه‌های فردی و اجتماعی بسیار دشوار و گاه ناممکن به نظر می‌رسد.

#### کلیدواژه‌ها

چارلز تیلور، سکولاریسم گزینه‌ای، ایمان، جهان اسلام.

۱. **استناد به این مقاله:** بابائی، حبیب‌اله. (۱۴۰۲). «سکولاریسم گزینه‌ای» در جهان اسلام: بررسی اندیشه چارلز

تیلور درباره فرایند عرفی‌شدن جوامع اسلامی. فصلنامه علمی-پژوهشی نقد و نظر، ۲۸(۱۱۲)، صص ۹-۳۱.

<https://doi.org/10.22081/JPT.2024.68205.2095>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۰۶ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۱۲/۰۳ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۱۷ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۲/۱۲/۲۸



نقد و نظر

«سکولاریسم گزینه‌ای» در جهان اسلام: بررسی اندیشه چارلز تیلور درباره فرایند ...

آنچه چارلز تیلور در مهم‌ترین کتاب خود عصر سکولار<sup>۱</sup> ارائه کرده است، نه درباره ایران و نه حتی در مورد جهان اسلام، بلکه در باب یک تجربه تاریخی سکولار در غرب، به‌ویژه آمریکای شمالی است. این نکته درست است که طرح مراحل سکولاریسم در اندیشه غربی، طرح مفاهیم سکولاریزاسیون در تاریخ غرب، طرح نظریات و صاحب‌نظران در فرایند سکولارشدگی تمدن غرب، همه منحصر به فرهنگ تاریخی و تمدن تاریخی غرب است و طرح این مفاهیم بدون هیچ تنظیم و تنسیقی آسیب‌های فکری و اختلالات ذهنی بسیاری را در میان طرفداران سکولاریسم و منتقدان سکولاریسم در جهان اسلام سبب می‌شود. با این همه، نکته‌ای در اندیشه چارلز تیلور وجود دارد که شبیه آن و نشانه‌های آن در جوامع شرقی و اسلامی در حال ظهور و بروز است؛ بی‌آنکه نخبگان مسلمان به آن چالش، اندیشه و تدبیری داشته باشند. این چالش ظهور نوعی از «سکولاریسم گزینه‌ای» یا سکولاریسمی که باور به آموزه‌های اسلامی و معارف دینی و هویت توحیدی، برای طیفی از جامعه تبدیل به یک «گزینه» در میان گزینه‌های معنوی فراوان، گزینه‌های اعتقادی زیاد، و گزینه‌های هویتی گوناگون می‌شود.

در این وضعیت این پرسش پیش می‌آید که آیا در واقع جهان اسلام نیز همچون دنیای غرب به نوعی از سکولاریسم گزینه‌ای - یا همان سکولاریسم پلورالیستیک - تغییر مسیر داده است؟ همین‌طور این پرسش مطرح می‌شود که در فرایند گزینه‌شدن دین و باور، آیا در عصر جهانی‌شده، تفاوتی بین جهان اسلام و دنیای غرب می‌ماند یا نه؟ آنگاه راه مواجهه جهان اسلام با پدیده گزینه‌ای‌شدن و مواجهه با گزینه‌های عرفی متنوع و انباشته چه می‌باشد؟ انسان مسلمان با چه رویکردی و چگونه می‌تواند برابر تراکم گزینه‌های غیردینی در فرایند تمدن دینی خود دوام آورد و به جهت معرفتی و نیز به جهت روحی و روانی برابر این حجم انباشته از سکولارشدگی تاب آورد؟

1. A Secular Age



در این مورد به نظر می‌رسد که با وجود سرریان گزینه‌های عرفی و سکولار در جوامع اسلامی در دو فضای حقیقی و مجازی، تفاوت‌های عمیقی بین جهان اسلام و دنیای غرب وجود دارد که نمونه آن را می‌توان در «پیچیدگی ایمان» و «مراتب و لایه‌های ایمان» در جوامع اسلامی و در عمق فرهنگ مسلمانان مشاهده کرد که فرایند سکولاریزاسیون در جوامع اسلامی را پیچیده، دشوار و گاه ناممکن می‌کند. از سوی دیگر، جهان اسلام افزون بر ابعاد فرهنگ ایمانی - در میانه انسان و خدا - برخوردار از فرهنگ تاریخی محبت و «عشق روحانی» نه فقط در میان انسان و خدا، بلکه بین انسان و انسان می‌باشد و همین عشق عمیق در دوسویه الهی و انسانی و در دو جهت مجازی و حقیقی همواره مانع از تشتت و تکثر وجودی انسان‌ها و شکاف بنیادین بین گزینه‌ها در الهیات، فرهنگ، و مناسبات اجتماعی می‌شود. از سوی دیگر، نوعی از تنوع و تکثر، و شکلی از مراتب و مدارج در باورهای اسلامی - سطوح دین‌داری - و نیز در فرهنگ مسلمانان وجود دارد که سیر حرکت «سکولاریسم گزینه‌ای» را برابر «دین‌داری گزینه‌ای» - یا دین‌داری برآمده از گزینه‌های انبوه دینی و توحیدی - بسیار دشوار و سخت می‌کند. در این فرایند، سکولاریسم گزینه‌ای غربی نمی‌تواند در یک سیر استدلالی و یا حتی در یک سیر روان‌شناختی به آسانی در میان مسلمانان پیش بتازد. آنچه در این مقاله می‌آید، مروری بر سکولاریسم گزینه‌ای در جهان اسلام از منظر چارچوب نظری چارلز تیلور در کتاب عصر سکولار خواهد بود. به دیگر بیان، این مقاله نه در راستای تحلیل جامع از اندیشه تیلور، بلکه در راستای فهم «سکولاریسم گزینه‌ای» در جامعه ایرانی - اسلامی در پرتو توجه به گفته‌های تیلور خواهد بود.

### ۱. مفاهیم بنیادین «سکولاریسم» در اندیشه تیلور

در توصیف و تحلیل پدیدارشناختی چارلز تیلور از سکولاریسم و نیز از فرایند سکولاریزاسیون در غرب و مراحل بسیار درهم و برهم آن، به چند مفهوم پایه و اساسی می‌پردازیم که به نظر نگارنده این سطور، توجه و تأمل در همین مفاهیم پایه می‌تواند ایدۀ اصلی تیلور را در این کتاب و کتاب‌های نزدیک به آن پیدا کند و ساختار کلی





سکولاریسم گزینه‌ای را دربارهٔ ایران و جهان اسلام از نو تحلیل و شاید نقد نماید. اولین مفهومی که تیلور در کتاب عصر سکولار به آن پرداخته است، مفهوم «سرشاری»<sup>۱</sup> است. معنای «سرشاری» در گفته‌های تیلور، آفات سرخوشی و سرمستی است که انسان جدید اساساً در پی آن می‌رود و برای همان غایت نیز زندگی می‌کند. اساساً هدف زندگی و معنای زندگی انسان سکولار چیزی جز تجربهٔ لحظه‌های اوج در لذت و خوشی نیست. این لحظه‌های سرخوش بودگی ممکن است برخاسته از تجربهٔ جنسی فرد و یا هر تجربهٔ مادی و لذت‌بخش او باشد؛ ممکن است برخاسته از حس خدابودگی انسان و یا حس بسندگی عقل انسانی باشد، و ممکن است حتی برخاسته از خودفراموشی<sup>۲</sup> یا هوس‌های برآمده از غفلت و یا تغافل و نیز تجربه‌های برآمده از نفس تغییر پیوسته و نبود یک هویت معلوم و مشخص باشد (Taylor, 2007, p.5). البته در نگاه تیلور، این سرشاری ممکن است سرشاری برآمده از یک تجربهٔ دینی و معنوی هم باشد؛ اما انسان سکولار سرشاری‌های اینجایی و اکنونی را در فرایند یک تصمیم بر سرشاری‌های آنجایی و واپسین ترجیح می‌دهد و بر سرشاری دنیوی و زمینی تمرکز می‌کند و بر همان نیز بسنده می‌نماید (Taylor, 2007, p.8).

نفس این «سرشاری» می‌تواند نه فقط غایت باشد؛ بلکه عامل تعیین‌کننده در زندگی و حیات انسانی است.<sup>۳</sup> اساساً فلسفهٔ حیات انسان در دنیا، چیزی جز گذر زندگی به «وضعیت سرشاری» نیست. فرد غیرمؤمن در پی آن است که زندگی را تماماً رضایت‌بخش و لذت‌بخش کند. در فرهنگ سکولار نباید به چیزی اعتقاد داشت که

۱. به نظر می‌رسد انتخاب کلمهٔ «سرشاری» به جای «کمال» در ترجمهٔ (fullness)، از سوی مترجم کتاب درست است. تیلور در این کتاب به دنبال طرح بحث کمال نیست؛ بلکه در پی ترسیم لحظه‌های اوج و حس سرخوشی و سرمستی انسان مدرن، در عرصه‌های مختلف زندگی در اینجا و اکنون است. این مفهوم در فهم ماهیت امر سکولار و جامعهٔ سکولار بسیار اساسی است.

## 2. self-forgetfulness

۳. این سرخوشی ممکن است حاصل بی‌معنایی و یا عامل بی‌معنایی باشد. در نگرش نخست، اساساً پوچی و بی‌معنایی راهی برای «نه گفتن» به این دنیا نیست؛ بلکه مسیری برای «گفتن آری» به این دنیاست. «پوچی جهان باید انگیزهٔ آری گفتن به جهان باشد - آن چنانکه هست» (حقیقی، ۱۳۹۱، ص ۱۵۰).

مانع از این سرشاربودگی، سیرشدگی و لذت‌های در اوج شود. با این نگاه که در آن، «اقتصاد» هدف نهایی و غایت جامعه می‌شود، و هدفی فراتر از آن متصور نیست، «جهاد با نفس» و آموزه‌های دینی مشابه با آن بی‌معنا و متروک خواهد بود.

در این بیان، تفاوتی هست بین سرشاری برآمده از کنش دینی و معنوی، و سرشاری برآمده از تجربه‌های دنیوی. سرشاری انسان سکولار برآمده از توجه به خود، به درون خود و به خودانحصاری است؛ درحالی که سرشاری انسان دین‌دار در پرتو توجه به خدا و توجه به امری بیرونی - بیرون از خود - است.<sup>۱</sup> انسان سکولار در این سرشاری دوگانه - سرشاری خودگرا یا خداگرا، درون‌گرا یا بیرون‌گرا -، سرشاری حاصل از خود و خواسته‌های خود را محور و مبنا قرار می‌دهد و تصمیم می‌گیرد که عنان را یک‌سره به همین قدرت درونی واگذار کند و خود را از عوامل بیرونی به کلی رها سازد. از این منظر، غایت فراتر در نظم دینی، عیش و سرخوشی ما را مکدر می‌کند. گذاری مهم در آثار کسانی، مثل آدام اسمیت و جان لاک آموزهٔ تدبیر عمدتاً ناظر به تنظیم و تنسيق این جهان مبتنی بر نفع متقابل، به‌ویژه نفع اقتصادی است (اسمیت، ۱۴۰۱، ص ۷۱). چنین دیدگاهی انسان‌ها را درگیر «تبادل خدمات» تلقی می‌کند و از این منظر انسان‌محورانه، کل کیهان را صحنهٔ این اقتصاد می‌بیند. آنچه در تدبیر الهی نو اتفاق می‌افتد، «تقلیل» اغراض و مقاصد الهی و «اقتصادی‌سازی» منافع و علایق خداست (اسمیت، ۱۴۰۱، ص ۷۲)، «اهدافی که خدا برای ما داشت تقلیل می‌یابد به این هدف واحد که این نظم مبتنی بر نفع متقابلی را بپذیریم که برایمان طراحی کرده» (Taylor, 2007, p. 221)، «حتی خدا باوری ما نیز صبغهٔ انسانی و درون‌ماندگار به خود می‌گیرد و غایت عنایت مدبرانهٔ الهی هم به ساحت درون‌ماندگار محدود می‌شود» (اسمیت، ۱۴۰۱، ص ۷۲).

حال آنچه رخ می‌دهد نوعی «تردید و شکی» است که از تجربهٔ سرشاری‌ها و تنوع سرخوشی‌ها و سرمستی‌ها سر برمی‌آورد. در این وضعیت سرخوشی‌های انباشته و

۱. گفتنی است که درون‌بودگی و برون‌بودگی امر غیبی نسبت به انسان بسته به تعریف و تبیین هستی‌شناختی رابطهٔ انسان با خدا و نسبت دنیا با فردانیست.





پی‌درپی، ما نمی‌توانیم در ایمان خود تردید نکنیم و از وضعیت بی‌اطمینانی پرهیز کنیم. این شک و تردید پیش‌آمده ضرورتاً شک استدلالی نیست؛ بلکه یک شک روان‌شناختی است. چنین شکی ممکن است برآمده از تخصصی‌شدن و پیشرفت علمی و معرفتی باشد؛ ممکن است برآمده از تکثر و تنوع داده‌های گسترده در امر دین و دنیا باشد، و ممکن است برخاسته از ضعف‌های نوپدید انسانِ امروزی باشد که با ضعف‌های برآمده از خلأ دین و معنا، امکان استقرار ایمان را از دست داده است<sup>۱</sup>؟

مفهوم دیگری که تیلور با آن، زمانه سکولار را توضیح می‌دهد، مفهوم «انسانِ رخنه‌پذیر»<sup>۲</sup> و «انسانِ رخنه‌ناپذیر»<sup>۳</sup> است. از تقابل بین خدا و انسان، اعتماد به خود انسان - یگانه عامل ساختن و یگانه عامل حل مسائل جامعه انسانی - و استقلال از هر آنچه ورای انسان است سر برمی‌آورد. این انسان «انسان نفوذناپذیر» - برابر انسان نفوذپذیر - است. انسان رخنه‌پذیر انسان متأثر از بیرون است که یا از بیرون آسیب می‌بیند و یا از بیرون سود می‌برد. امر بیرونی - خیرخواه یا بدخواه -، گشودگی به رحمت یا لعنت الهی، تسخیر شیطانی و یا فیض الهی را متوجه انسان می‌کند (اسمیت، ۱۴۰۱، ص ۴۸). در وضعیت سکولار، «عنصر معنا» که امری ذهنی و درونی در انسان است، با مرگ انسان و مرگ ذهن انسان از بین می‌رود و بدین سان نوعی از پوچی و نهیلیسم را پدید می‌آورد. تمرکز بر انسان رخنه‌ناپذیر و تأکید بر انسان‌گرایی انحصاری، اصل و اساس در سکولاریسم مدرن و پسامدرن است. نکته بسیار مهم در این میان، این است که انسانی که از نفوذپذیری فرار می‌کند، انسان تعالی‌یافته نیست؛ بلکه «انسانی معمولی» با امیال

۱. گفتنی است که برخی محققان به این مفهوم در کلام تیلور نقدی وارد کرده‌اند که تیلور برای رسیدن به یک جامعه عادلانه و همگانی، جامعه خود را به «سرشاری» و نوعی «پرشوری» نیازمند می‌داند؛ درحالی‌که از منظر این محققان، «پرشوری» نه تنها نمی‌تواند به جامعه‌ای عادلانه منتهی شود؛ بلکه ممکن است به نتایج منفی و ناسازگاری با آرمان‌های دموکراتیک منجر گردد. از این نظر، باید به جای پرشوری، ایده‌های دیگری، مانند تحمل، دیالوگ و توسعه همکاری را مدنظر قرار داد (see: Bolduc, 2013).

2. porous self

3. buffered self



معمولی است که در معمولی بودن و در اینجایی و اکنونی بودن پیش می‌تازد. به بیان دیگر، انسان معمولی در نفوذناپذیری معمولی تر می‌شود، نه معنوی تر یا متعالی تر یا حتی انسان تر! وقتی باورهای مذهبی و متافیزیکی به کنار می‌روند، ما با امیال معمولی انسان روبه‌رو هستیم و این مبنای انسان‌گرایی مدرن هستند. ارضای جنسی به جای اینکه مسیری به سوی دوزخ باشد، اکنون بزرگ‌ترین لذت ما تلقی می‌شود. عشق معمولی به خویشتن دیگر گناه نیست؛ بلکه مبنای صرف انسانی سالم است (Taylor, 2007, p. 253).

مفهوم بنیادین دیگری که در اندیشه چارلز تیلور در توصیف تحلیلی از عصر سکولار می‌توان مشاهده کرد موضوع «نظم اخلاقی» یا همان «نظم تمدنی» است. آنگاه که انسان به سوی انسان رخنه‌ناپذیر و نیز اومانیسیم انحصاری می‌رود، نظم مناسبات انسانی - بین انسان و انسان - را در یک فرایند به اصطلاح اخلاقی (اخلاق عرفی) بنا می‌نهد. وقتی رخنه‌ها و عوامل بیرونی که می‌تواند نزاعات بین انسانی را کاهش دهد، بسته می‌شود، تکیه بر خود انسان - در نگاه به خوی خوشن انسان - نیز احتمالاً نمی‌تواند نظم بین انسانی را به ارمغان آورد؛ بلکه مایه بی‌نظمی و تنش در جامعه می‌شود.<sup>۱</sup> به بیان دیگر، اوج لیبرالیسم و اوج لذت ما را به نوعی از ماتریالیسم و اختلاف و نزاع می‌کشاند. از این منظر، اوج لذت‌گرایی و ماتریالیسم منجر به شکاف در جامعه و اختلاف طبقاتی می‌شود و اگر از آن جلوگیری نشود، اقتصاد به یک شور و هیجان‌های خشونت‌آمیز سوق پیدا می‌کند.

تیلور در تبیینی که از عصر سکولار و جامعه سکولار دارد، به نوعی از نظم افقی و نظم مبتنی بر علت و معلول - در نظام سکولار - به جای نظم عمودی و احیاناً نظم عشق‌بنیان - در جامعه دینی - می‌پردازد. در این نگاه، نظم اخلاقی جدید دیگر تحت

۱. گفتنی است در فرایند سکولاریزاسیون، گشوده شدن پای عاملی فراتر از انسان سبب شکاف در جامعه انسانی می‌شود و بحث علامه طباطبایی درباره عامل اختلاف نمی‌تواند عامل وفاق باشد (نک: محمدحسین طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۳۴). در نگرش علامه، رفع فقدان قدر مشترک، نه با عامل مشترک انسانی، بلکه با تقویت عامل دینی - دین قوی‌تر - رخ می‌دهد.





تأثیر «دسترسی‌های واسطه‌ای»<sup>۱</sup> نیست که توسط یک رأس - حاکمان یا روحانیان - اعمال شود. در نتیجه تغییر باورها، جامعه غربی از نظام سلسله‌مراتبی طبقاتی<sup>۲</sup> رهایی می‌یابد و وارد نظم غیرعامل<sup>۳</sup> می‌شود و به جای اینکه جهان به صورت عمودی با دسترسی‌های واسطه‌ای - از بالا به پایین - اداره شود، این بار به صورت افقی و خودآینی مستقیم مردم مدیریت می‌شود (Taylor, 2007, p. 209).

از این نظر اساساً عامل نظم در جامعه باید فراگیر باشد و الآن عامل مسیحیت در غرب نمی‌تواند این نقش فراگیر را بازی کند. مسیحیت در غرب صرفاً تبدیل به یک گزینه شده است و دیگر نمی‌تواند فراگیر گردد. در این وضعیت، تیلور به نظم تمدنی، تمدنی توأم با ادب (تمدن مؤدب)<sup>۴</sup> و نظمی همراه با احترام متقابل اشاره می‌کند. در روند شکل‌گیری این نظم اخلاقی و تمدنی در فضای دنیوی و سکولار، «تجارت» جایگزین «جنگ» می‌شود. در واقع ادب و احترام متقابل برای تجارت و برای رفاه و نیز برای امنیت متقابل شکل می‌گیرد، نه برای انسان و زندگی انسانی و این شرایط مختلف جهان را به سوی اتحاد با یکدیگر از طریق الزامات متقابل در تعاملات سوق می‌دهد (see: Taylor, 2007, p. 177).

بدین ترتیب، اخلاقیات تبدیل به قانون می‌شود. تفاوت و توجهی که ما از شرایط پیرامونی دریافت می‌کنیم هدیه رایگان از سوی آنها نیست؛ بلکه هزینه‌ای برای عدالت و حفاظتی است که آنها از ما انتظار دارند (Taylor, 2007, p. 178). اگر زندگی همراه با نظم یک مطالبه باشد، مردم ضرورتاً باید در راستای امور تولیدی قرار گیرند؛ زیرا یک جامعه منظم واقعی نیاز به یک اقتصاد قوی دارد که نظم را برای آنها ایجاد کند و آن نیز جز از طریق نظم سیاسی - دولت به مثابه اشاعه‌دهنده جامعه منضبط - به دست نخواهد آمد (see: Taylor, 2007, p. 179). آنچه در تمدن غرب اهمیت دارد، روابط اقتصادی است

1. mediated access

2. hierarchical order

3. impersonal order

۴. «تمدن مؤدب» در بیان چارلز تیلور برابر «تمدن وحشی» (savagery civilization) است (see: Taylor, 2007, p. 229).

که در سابقه تمدنی و زندگی آنها جای گرفته، و نتیجه آن تعادل و تساوی در زندگی سیاسی و اجتماعی است (see: Taylor, 2007, p.179). بر این اساس، فعالیت اقتصادی مسیری است برای تحقق صلح تمدنی و نظم اخلاقی.

گفتنی است که تیلور جملاتی و نکاتی درباره نظم معنوی نیز دارد؛ اما همان طور که در موضوع سرشاری گذشت، نظم دینی و نیز نظم معنوی در مقایسه با نظم دنیوی - آنچه تیلور آن را نظم سکولار، نظم اخلاقی، و نظم تمدنی یا نظم مبتنی بر قانون طبیعت قلمداد می کند - و نیز نظم اقتصادی به حاشیه می رود و در نسبت بین این دو گانه در تاریخ غرب، امر سکولار غالب بر امر دینی می شود.<sup>۱</sup>

در این میان، نکته قابل تأملی را تیلور در مقاله‌ای که از ایشان در سال ۱۹۹۸ منتشر شده است، بیان می کند که انسان در غرب در چه فرایندی به تدریج دچار فقدان قدر مشترک شده است و در یک مرحله، باور مشترک، و در مرحله‌ای دیگر، اخلاق مشترک را از دست می دهد، و آنگاه به قرارداد مشترک تمسک می کند تا بتواند نظم اجتماعی را حفظ نماید.<sup>۲</sup>

مفهوم پایانی که چارلز تیلور در انتهای توصیف پدیدارشناختی از عصر سکولار در غرب مطرح می کند، مفهوم «فشار دو گانه»<sup>۳</sup> است. ظهور این فشار از دو سوی دین و سکولاریسم، برخاسته از یک حرکت فطری فشرده و متراکم در تاریخ غرب برای اقبال به دین و معنویت است. در فرایند تاریخی تمدن غرب، انسان غربی بعد از تجربه طولانی

۱. در مقابل با نظم سکولار اقتصادی در بیان تیلور، در اندیشه و میراث فرهنگی مسلمانان، نوعی از نظم دیگر وجود دارد که می توان آن را «نظم ایمانی» و نیز «نظم معنوی» نام داد (نک: بابائی، ۱۳۹۹، صص ۴۳۷ و ۴۴۸؛ و نیز در این باره به تحلیل مارشال هاجسن درباره «نظم» در تمدن اسلامی توجه کنید: (Hodgson, 1977, Vol. 1, pp. 254-266)

۲. در فرایند «فقدان قدر مشترک»، باید در پرسش اندیشه کرد که آیا از دست دادن قدر مشترکها برآمده از قوت و قدرت و پیشرفت آدمی است یا اینکه چنین از دست دادنی برخاسته از ضعف انباشته در انسان جدید است که چون انسان رفته رفته ضعیف تر می شود، فاقد قدر مشترک می گردد؟ در این مورد «مصرف گرایی و ابزارگرایی اقتدار عقل را تضعیف می کند» و اگر جامعه نتواند بر چرخش مدرن به سوی ایدئولوژی برآمده از سیاست لیبرال چیره شود، جامعه به سوی فاشیسم می رود.

### 3. Cross Pressure





و خسته کننده از سکولاریبودگی، حس خلأ و اضطراب می کند و در نبود معنا و معنویت این بار در اصل سکولاریسم تردید می کند. در این فرایند، سکولاریسم مقبولیت خود را حتی در جوامع سکولار از دست می دهد. ریشه های این تردید پایانی را - درباره سکولاریسم - شاید بتوان در همان تردید آغازین - درباره دین - پی گرفت. همان طور که وعده های تحقق نیافته دین، راه را برای تردید در دین آغاز کرد و نیز تجربه های موفق غیرمسیحی، دوباره تردیدهایی را درباره مسیحیت به مثابه یگانه عامل موفقیت به وجود آورد، در پایان تجربه مدرنیته، سکولاریسم نیز دقیقاً به همین تردیدها دچار شد. وقتی وعده های سکولاریسم تحقق نیافت و در نقطه هایی، مثل جنگ جهانی اول و دوم، دچار نوعی شکست عملی شد، و وقتی برابر جهان سکولار، دنیای دینی دوباره سر برداشته و توفیقاتی را در عرصه های تمدنی به دست آورد، تردید در سکولاریسم عمیق تر شد. بدین سان، نسل بعدی برای زندگی در ارض موات حس خوبی ندارد و آنها به دنبال معنا در فراسوی مرزهای غرب سکولار می روند و این بار آزادی را در دل تقید، مناسک دینی و عبادی جست و جو می کنند. تردید انسان سکولار در سکولاریسم و در بسندگی سکولاریسم، سرآغازی است برای اقبال به دین و معنویت؛ از این رو از نظر تیلور، انسان غربی تا رسیدن به نقطه بی ایمانی<sup>۱</sup> فاصله زیادی دارد (Taylor, 2007, p. 330).

بدین سان اساساً دین را نمی توان از جامعه حذف کرد.

بدین سان، در این دنیای جدید متکثر، ایمان و بی ایمانی به هم تنه می زنند. زیستن در عصر سکولار، زیستنی است در عصری پر از تلاطم و درهم آمیختگی بین دین و سکولاریسم. درست است که اومانیسزم انحصاری به گزینه ای جدی تبدیل شده است؛ اما این طور نیست که همه جا با آن تسخیر شده باشد. پس از تراکم سکولاریسم در تاریخ فکر و فرهنگی غربی، واکنش ها و پس زدن ها بلافاصله آغاز می شود و گستره بسیاری از گزینه ها برای معنابخشی پیدا می شود. در این گسترده گی، افزون بر «تکثر گزینه ها» با «تزلزل گزینه ها» مواجه هستیم؛ تزلزلی که برآمده از مجاورت و برخورد این

1. unbelief

گزینه‌ها با یکدیگر است. درست است که جهان برای ما مدرن‌ها افسون‌زدایی شده؛ اما به دنبال این افسون‌زدایی، انسان جدید نوعی از حس گم‌کردگی یا رخوت را هم تجربه کرده است. همین حس فشار جدید و متفاوتی را ایجاد می‌کند که پیش از این نبوده است.

در چنین وضعیتی، از یک سو، چارلز تیلور در پی نظم اخلاقی و از سوی دیگر، به دنبال ایجاد معنای باطنی - برای اقتناع درونی انسان - می‌رود. در این نقطه تلاقی زیبایی‌شناختی، دین می‌تواند با ایجاد معانی معنوی و نیز با ارائه معانی قابل فهم و جذاب، در روند اجتماعی مشارکت کند. بدین سان، تیلور در نهایت به این نتیجه می‌رسد که با توجه به محدودیت فضای مادی و دنیوی، آدمی نیازمند به عالم ماوراست تا بلکه بتواند کمبود خود را جبران کند و بریدگی - طلاق - از خود<sup>۱</sup> (See: Taylor, 2007, p. 380) و از منابع عمیق مربوط به خود را ترمیم نماید. این نقطه بریدگی و طلاق وجودی از خود و دیگری، نقطه بروز رنج‌ها و اضطراب‌های تودرتو برای انسان سکولار معاصر است.<sup>۲</sup> فشار دوگانه‌ای که بین دین و سکولاریسم رخ داده است، هرگز به معنای مراجعه دوباره به مسیحیت نیست؛ بلکه مراجعه به نوعی از معنویت - یا مسیحیت اصلاح شده - است. در این رویکرد، دین افول نمی‌کند؛ بلکه جایگاه جدیدی از تقدس و معنویت ظهور می‌کند (See: Taylor, 2007, p. 437).

روند اصلاحی از آنجا شروع می‌شود که انسان معاصر در میان فشار دوسویه و برآمده از سکولاریسم از یک سو، و دین از سوی دیگر قرار می‌گیرد. انسان معاصر از سوی دین نمی‌تواند به سوی سکولاریسم برود و در آن موطن گزیند؛ زیرا تجربه تاریخی سکولاریسم نشان از خلأها و آفت‌های بسیاری دارد و سرخوشی او را تأمین

#### 1. divorce from oneself

۲. حال نکته و بلکه پرسش مهمی که در این میان ظاهر می‌شود، «پناه انسان معاصر» در وضعیت سکولاریسم است. موضوع «پناه» نه فقط برای انسان سکولار غربی جدی است؛ بلکه برای انسان مسلمان درافتاده با وضعیت سکولار نیز مسئله است. پرسش این است که پناه فرهنگی و پناه تمدنی انسان امروز در مناسبات سکولار کجاست؟ در این میان، انسان مسلمان چه پناهی را در وضعیت آشفتگی‌های برآمده از عصر سکولار می‌تواند پیدا کند؟ پاسخ این پرسش در بخش پایانی مقاله اشاره خواهد شد.





نمی‌کند. از سوی سکولاریسم هم نمی‌تواند به سوی مسیحیت برود؛ زیرا تجربه تاریخی مسیحیت با کاستی‌ها و آسیب‌های بسیار همراه است. در این دوگانگی که آدمی در یک حیرت تاریخی و هویتی گرفتار شده است، به سوی یک وضعیت اصلاحی در میانه دین و سکولاریسم می‌رود. در نگاه تیلور، این فرایند اصلاحی در یک گفت‌وگوی سازنده، بین دین و سکولاریسم رخ می‌دهد.<sup>۱</sup>

درست است که مدرنیته، جهانی شده و در پی آن سکولاریزاسیون را هم جهانی کرده است؛ اما ادیان به سطح جهانی نرسیده یا دست کم قلمرو جهانی شده دین کمتر و کوچک‌تر از قلمرو جهانی سکولاریسم مانده است. با این همه، باید به این نکته توجه داشت که امروزه برابر «سکولاریسم جهانی» یا همان «جهانی‌شدن سکولار»، جنبش‌های مربوط به «اسلام جهانی»، «اسلام تمدنی»، یا «جهانی‌شدن اسلامی» پیدا شده است که نمونه‌های آن را به گونه‌های مختلف در ایران، برخی کشورهای عربی، در شرق آسیا و احياناً در ترکیه امروز می‌توان مشاهده کرد. تجربه «اسلام جهانی»، زبان و ادبیات جدید و چشم‌انداز تازه و ارزش‌های متفاوت انسانی را تولید و ارائه کرده است که با وجود دینی‌بودنش، برای انسان سکولار فطری قابل فهم و قابل استدلال است. این تجربه راهی متفاوت و چشم‌اندازی جدید درباره اصل «گفت‌وگو» ایجاد می‌کند و امتداد جهانی بحث تیلور در گفت‌وگو را وارد عرصه‌های نویی خواهد کرد.

## ۲. «سکولاریسم گزینه‌ای» در جهان اسلام

سکولاریسم گزینه‌ای را چقدر می‌توان در جهان اسلام جدی تلقی کرد؟ آیا

۱. «من فکر می‌کنم نیاز مبرمی به گفت‌وگو میان اصحاب مواضع مختلف، اعم از مواضع دینی و غیردینی و ضددینی و اومانستی و ضداومانستی و امثال اینها، داریم، گفت‌وگویی که به برکت آن از تصویر کاریکاتوری یکدیگر فاصله بگیریم و تلاش کنیم بفهمیم که از نظر بقیه «کمال» چه معنایی دارد» (اسمیت، ۱۴۰۱، ص ۱۵۲). البته چارلز تیلور به این مسئله نمی‌پردازد که زبان گفت‌وگو بین دین و سکولاریسم چه زبانی است و از چه منطقی پیروی می‌کند. آیا این زبان، زبان سکولار است یا می‌تواند زبان دین نیز باشد؟ آیا اساساً جانب سکولار می‌تواند، و تن می‌دهد به اینکه بخواهد به زبان دین نیز سخن بگوید و یا بشنود، یا اینکه آیین سکولار همه چیز را با خود محک می‌زند و خواسته و یا ناخواسته در پی تحمیل خود به رقیبان دینی خود است؟

سکولاریسم در جهان اسلام تا اندازه گزینهای بودن پیش رفته است یا نه؟ بدون شک تاریخ سکولاریسم و نیز سکولاریزاسیون در جوامع اسلامی با تاریخ امر سکولار و فرایند سکولاریزاسیون در کشورهای آمریکای شمالی و اروپای غربی تفاوت‌های بسیاری دارد؛ از این رو نمی‌توان با صرف مشابتهای ظاهری بین غرب و جهان اسلام به این‌همانی سکولاریسم غربی و سکولاریسم در جوامع اسلامی حکم کرد. یکی از تفاوت‌های بسیار مهم در میانه این دو فرایند از سکولارشدن، پیچیدگی ایمان و لایه‌مندی باورهای دینی و اشراقی در کشورهای اسلامی است. ایمان در عمیق‌ترین لایه‌های جوامع اسلامی و در سطوح تودگانی و نخبگانی و در یک انباشت تاریخی در جوامع اسلامی وجود یافته است و امکان باورزدایی سهل و بسیط در آن وجود ندارد. با وجود این نمی‌توان از واقعیت سکولارشدگی، چه وقتی این سکولارشدگی برآمده از درون جهان اسلام بوده (حسین نصر، ۱۴۰۱، ص ۲۴۹-۲۵۱) و چه وقتی این سکولاربودگی متأثر از محیط جهانی و نظام سلطه سکولار بوده است، چشم پوشید. در این مورد، دنیای اسلام، همچون دنیای غرب سه تجربه مهم تاریخی را البته با تفاوت‌های بسیار و با چالش‌های مشابه طی می‌کند؛ تجربه جهانی شدن، تجربه صنعتی شدن، و تجربه شهری شدن (Hunter, 2010, pp. 200-201). افزون بر مسئله شهری شدن و صنعتی شدن که از واقعیت آن در جهان اسلام عبور کرده‌ایم، آنچه وضعیت جدیدی از سکولارشدگی را ایجاد نموده، مقوله جهانی شدن است که دنیای اسلام را وارد عرصه‌های جدید و چالش‌های نوظهور و احياناً نوعی از «سکولاریسم گزینهای» را در امکان امر دینی و جامعه دینی سبب شده است.

نکته بسیار مهم اینکه، سه عامل بالا عصر سکولار را به «عصر بی‌شکلی» - در تعبیر گئورگ زیمل - (لاجوردی، ۱۳۸۰، ص ۲۴۸-۲۴۹)، «عصر اضطراب» - در تعبیر لوفان بومر - (لوفان بومر، ۱۳۸۲، ص ۸۰۹). و به نوعی از «وضعیت تعلیق» تبدیل کرده است. آنگاه این وضعیت تعلیق در شرایطی که «سرعت» در تحولات فرهنگی و تمدنی تبدیل به یک عامل تعیین‌کننده شده است، تعلیق‌شدگی را شتاب بخشیده است. اکنون ما در جهان اسلام و نیز ما در ایران معاصر، در تأسی و نیز در تأثر به جهانی شدن و نوعی





سکولاریسم گزینه‌ای برآمده از آن، وضعیت «تعلیق در تعلیق» را پیدا می‌کنیم. این تعلیق دوچندان از آن‌روست که اول اینکه، ما در تأسی به غرب سکولار، از وضعیت سنتی خود تعلیق و کنده شده‌ایم، و دوم اینکه، در تأسی به غرب نیز هیچ‌گاه به غرب اصلی<sup>۱</sup> دست یافته‌ایم و آنگاه در غربی شدن نیز دچار تعلیق جدید شده‌ایم و این برای ما یک تعلیق دوچندانی را به وجود می‌آورد. در این وضعیت که بعد سلیبی سکولاریسم فعال شده؛ اما بعد ایجابی سکولاریسم هنوز شکل نگرفته است، انسان مسلمان معاصر وضعیتی بسیار آزاردهنده‌تر از وضعیت تعلیق در خود غرب پیدا می‌کند. آزاردهندگی آن بدان سبب است که تعلیق در غرب یک زمینه‌های اجتماعی، فرهنگی، قانونی، سیاسی و غیره داشته و آن را با فرهنگ خود احتمالاً وفق داده است؛ درحالی که در جهان اسلام چنین زمینه‌ای وجود نداشته است؛ ازاین‌رو جهان اسلام از یک سو، در داشتن ایمان انباشته و متراکم در تاریخ دینی خود، از تاریخ غرب و دین در غرب تفاوت می‌یابد و از سوی دیگر، در شکل‌گیری نوعی از سکولاریسم تقلیدی و البته پیچیده نیز از دنیای غرب جدا می‌افتد.

### ۳. تفاوت‌های سکولاریسم در «جهان اسلام» و «جهان غرب»

نخست باید بر این نکته تأکید کرد که تاریخ غرب با تاریخ جهان اسلام، تفاوت‌های بسیاری بنیادینی در تاریخ و اندیشه دارد که با توجه به آن نمی‌توان فرایندها و تحلیل‌های مربوط به سکولاریزدگی و عرفی شدن در غرب و در جهان اسلام را همسان دیده و تحلیل کرد. به بیان دیگر، سکولاریسم مانده در غرب با سکولاریسم آمده به شرق، و نیز سکولاریسم آمده به شرق و نیز جهان اسلام با سکولاریسم برآمده از خود شرق و جوامع اسلامی تفاوت‌های بسیاری دارد و در این مورد نباید به این تفاوت‌ها بی‌اعتنا بود و در مغالطه اشتراک لفظی «سکولاریسم» در جهان اسلام و جهان غرب گرفتار شد و اقتضائات هریک را به صورت جدا تحلیل کرد. اساساً سکولاریسم در

1. original



جهان مسیحیت با دینی چالش می‌کند که پیامبرش اهل رهبانیت بوده است و شهری دینی توسط عیسی مسیح در عالم مسیحیان تأسیس نمی‌شود، و نیز سکولاریسم با دینی چالش می‌کند که فاقد شریعت، و نیز فاقد تجربه اجتماعی و سیاسی در تاریخ غرب است؛ در حالی که در دنیای اسلام، پیامبر آنکه شعار «لا رهبانیه فی الاسلام» سر می‌دهد، بعد از ده سال از بعثت، مدینه‌النبی را تأسیس می‌کند، سند وثیقه‌المدینه را تنظیم می‌کند، و تقریباً تمام وحی‌ای که به او نازل می‌شود، ماهیت اجتماعی و سیاسی دارد. در این وضعیت، به طور طبیعی، راه برای سکولاریسم دشوار خواهد بود. از این نقطه نظر، سکولاریسمی که در غرب رخ می‌دهد، سکولاریسم درون‌زاد و برآمده از بستر تاریخی و فرهنگی خود غرب است و برخوردار از یک انباشت اندیشه‌ای و فرهنگی که آن را غالب بر دین قرار می‌دهد؛ در حالی که سکولاریسم در جهان اسلام نوعاً برآمده از امری برون‌زاد و البته ترجمه شده و گاه تصنعی و تقلید شده از جهان غرب است. همین امر، سکولاریسم را در جهان اسلام بسیار ضعیف و در عین حال، بسیار آشفته می‌کند؛ از این رو اساساً باید واقعیت سکولاریسم در غرب را با واقعیت سکولاریسم در شرق و در جهان اسلام، به گونه‌ای دیگر و متفاوت، حس و فهم کرد.

یکی دیگر از تفاوت‌هایی که بین سکولاریسم در غرب و سکولاریسم در جهان اسلام وجود دارد، همان‌گونه که در مقدمه اشاره شد، مقوله مراتب ایمانی، درجات ایمانی، و ایمان لایه‌به‌لایه در تاریخ اسلام و در میان جوامع مسلمان است. موضوع درجات ایمانی متناظر به درجات مختلف اسلام - اسلام اجمالی، اسلام تفصیلی، اسلام رضا، و اسلام فنا - (طباطبایی، ۱۴۱۷ق/۱۹۹۷م، ج ۱۸، صص ۲۶۳ - ۲۶۸؛ و نیز نک: یزدان‌پناه، موضوع «ایمان و عمل صالح») و نیز گونه‌های ایمانی در بیان خواجه نصیر طوسی - ایمان تقلیدی و ایمان پژوهشی - (خواجه نصیر، ۱۳۷۶، ص ۱۱۵) و همین‌طور ایمان و باور خشک ذهنی و نیز باور عمیق معنوی و سویه‌های متناظر هر یک در عرصه‌های مختلف فرهنگی، موضوع ایمان در جوامع اسلامی را بسیار پیچیده و دارای ابعاد می‌کند.

نقطه تفاوت دیگری که مسئله سکولاریزاسیون در جوامع مسلمان را دشوار می‌کند، عقبه معرفتی ایمان است. آنچه در مسیحیت درباره ایمان مطرح می‌شود و نقطه انعقاد





ایمان شناخته می‌شود، معرفت تمام نیست؛ بلکه معرفت ناقص و بلکه نوعی از ابهام است که زمینه را برای ایمان فراهم می‌کند و ایمان اساساً نه بعد از علم و معرفت، بلکه قبل از آگاهی و معرفت منعقد می‌شود؛ برای مثال رودولف بولتمان در طرح «اسطوره‌زدایی»<sup>۱</sup> به این نکته اشاره می‌کند که اساساً بدون تصمیم در اینکه باید وجود داشت و باید انسان بود، فرد نمی‌تواند یک کلمه از انجیل را که با فرد وجودی سخن می‌گوید، فهم کند. در این بیان، تفسیر وجودی به معنای عقلانی کردن و تئوریزه کردن انجیل نیست؛ بلکه به معنای نوعی از ایمان به نحو وجودی است که خواننده انجیل را آماده می‌کند که با متن وجودی ارتباط برقرار کند. آنگاه که ما معنای وجودی و عمیق را طلب می‌کنیم و به کلمه الله فراتر از نگرش دنیوی می‌نگریم، از طریق اسطوره‌زدایی می‌توانیم متن مقدس را تفسیر کنیم (See: Bultmann, 2012, p 85). از این منظر، گویا جست‌ایمانی نه بعد از اوج آگاهی، بلکه در اوج حیرت و سرگشتگی رخ می‌دهد. آمیختگی ایمان به حیرت و سرگشتگی و ابهام و نامعلومی، بی‌شک آن را در مواجهه با سکولاریسم بسیار ضعیف و آسیب‌پذیر می‌کند.

این درحالی است که در تفکر اسلامی، ایمان نه قبل از معرفت، بلکه بعد از معرفت و آگاهی رخ می‌نماید. البته صرف معرفت برای انعقاد ایمان کافی نیست؛ بلکه بعد از معرفت و کسب آگاهی، فرد باید برای ایمان تصمیم بگیرد و برای انعقاد ایمان، اراده‌ورزی کند. بدون اراده برای «انعقاد ایمان» یا «تصمیم بر ایمان»، معرفت اکتسابی فرد به نقطه ایمان نمی‌رسد. در این مورد، وجود نوعی معرفت و حضور اراده پیوسته برای حفظ ایمان و نیز ازدیاد ایمان، عقبه ایمانی را قوی‌تر می‌کند و رسوخ نوعی از سکولاریسم را در جامعه ایمانی مسلمانان دوباره دشوارتر می‌سازد. بدین ترتیب باید به این نکته توجه داشت که ایمان در فرهنگ اسلامی برخلاف ایمان در کشورهای آمریکای شمالی و اروپای غربی، ایمانی شورانگیز و ایمانی گرم است - برابر ایمان سرد - و ایمان گرم به طور طبیعی، برابر سکولاریزدگی مقاوم‌تر خواهد ماند؛ اما این موضوع و این

1. demythologizing

سلسله از تفاوت‌ها هرگز به معنای این نیست که سطحی از سکولاریسم گزینه‌ای در کشورهای اسلامی وجود ندارد. همان‌طور که گفته شد، این نوع سکولاریسم با اقتضائات شرقی و جهان اسلامی آن، در دنیای ما نیز وجود دارد. حال پرسش اصلی این است که در رویکرد تمدنی، جهان اسلام با چالش سکولاریسم گزینه‌ای و تکثر گزینه‌های سکولار در جهان اسلام چه می‌توان کرد؟ در این مورد می‌توان به دو عنصر «وحدت» و «تنوع» در اندیشه و در فرهنگ اسلامی تأکید کرد و هریک را در مواجهه با این سکولاریسم گزینه‌ای تبیین نمود.

مراد از عنصر «وحدت» و عواملی که به انسجام و پیوستگی در وضعیت پر از تکثر و تنوع می‌انجامد، نه هر عنصر وحدت‌زا و انسجام‌آوری است؛ بلکه عناصری است که برخوردار از انرژی و مکنندگی بسیار قوی در جذب عناصر گوناگون باشد و در وضعیت پر از تشتت و سرعت در پراکندگی بتواند ایجاد وحدت کند. چنین عنصری را در کجای فرهنگ اسلامی می‌توان پیدا کرد؟ به نظر نگارنده این سطور، عاملی که در هر شرایطی می‌تواند جذبه فرهنگی ایجاد کند و جامعه متلاطم گزینه‌ای و پیوسته متغیر را به سوی پیوستگی و اتصال بکشاند، عنصر «محبت» در فرهنگ مسلمانان و در اندیشه اسلامی است. عنصر عشق و محبت در جهان اسلام، نه یک فرهنگ سفلی و دنیوی، بلکه یک فرهنگ قدسی، انسانی، و از جنس کمال است. این عشق مناسبات بین «انسان و خدا» تا مناسبات بین «انسان و انسان» را تحت تأثیر قرار داده است. در مناسبات انسانی هم عنصر عشق اشراقی نه فقط بین مسلمانان و اولیای الهی، بلکه در جامعه اسلامی بین انسان مسلمان و هم‌کیشان خود، انسان مسلمان و هم‌نوعانش، و انسان مسلمان و خانواده او نیز تسری یافته است. درست است که یک سوی این عشق، مجازی، و سوی دیگر آن حقیقی است؛ اما جنس عشق از فراسوی حقیقت تا سویه‌های مجازی آن - منظورم عشقی سفسطی نیست - در عرصه‌های فرهنگی انسان مسلمان از مسجد تا خانواده، از محله تا شهر، و از شهر تا تمدن گسترده است. مراقبت از این عشق، توسعه و عمق‌بخشیدن به این عشق بی‌شک می‌تواند در رویارویی با «شک و تردید» و در راستای حفظ ایمان الهی و عمق‌بخشیدن به آن بسیار اثرگذار باشد. در حالت سیطره عشق الهی





در جامعه انسانی، امکانی برای رشد سکولاریسم نخواهد بود. با عطف توجه به این عنصر، تفکر و فرهنگ عرفانی در میان مسلمانان که هم نوعی از محبت مشروع را بین انسان و انسان تئوریزه می‌کند و هم محبت و عشق بین انسان و خدا و نیز انسان و حقایق متعالی را سفارش می‌نماید، از جمله داشته‌ها و سرمایه‌های جهان اسلام در رویارویی با سکولاریسم گزینه‌ای است.<sup>۱</sup>

عامل دیگری که در اینجا بسیار بااهمیت است، طرح نوعی از دین‌داری گزینه‌ای و توجه به ظرفیت‌های روان‌شناختی «تنوع توحیدی» در مواجهه با سکولاریسم گزینه‌ای در فرهنگ اسلامی است. منظور از «تنوع توحیدی» طرح سُبُل الهی در عرصه‌های اجتماعی و فرهنگی برای رسیدن به یک صراط تمدنی است. در این مورد ما باید بتوانیم راه‌های پرشمار، زبان‌های متنوع، و اشکال گوناگون و یا «گزینه‌های متکثر توحیدی» - سبیل الی الله - را به صورت روش‌مند و البته متعبدانه در فقه و شریعت فعال سازیم؛ مثلاً می‌توانیم برای اثبات خداوند از انواع زبان‌های فلسفی، کلامی، عرفانی، هنری، علمی و غیره استفاده کنیم تا از طریق هر کدام، طیفی از مخاطبان را قانع سازیم و نوعی از تراکم و انباشت توحیدی را در جامعه ایجاد کنیم. همین رویکرد را می‌توان در موضوع عفاف و حجاب و نیز در عرصه‌های مربوط به سبک زندگی پی گرفت.

### نتیجه‌گیری

سکولاریزاسیون گزینه‌ای در جهان اسلام نیز در حال شکل‌گیری و پیشروی است. این نوع از گستردگی در گزینه‌های دینی، شبه‌دینی و غیردینی در جهان اسلام ریشه در نوعی از مدرنیزاسیون - که صیوروت شرقی آن متفاوت از صیوروت غربی مدرنیته بوده است - دارد. هرچند ممکن است سکولاریزاسیون گزینه‌ای در جهان اسلام با سکولاریزاسیون گزینه‌ای در جهان غرب شباهت‌هایی داشته باشد، تفاوت‌های عمیقی

۱. برای نمونه براساس مطالعات میدانی در زمینه‌های مددکاری اجتماعی مشخص شده است، خانواده‌هایی که فرزندان معلول دارند و دچار مشکلات اعتقادی می‌شوند، ادبیات عرفانی برایشان موثرترین ادبیاتی است که می‌تواند بسیاری را از آستانه‌های الحاد دور کند.

در مسیر ایرانی و اسلامی خود با جهان غرب دارد. این تفاوت‌های بنیادین عرفی شدن همیشه به معنای این نیست که جهان اسلام همواره اسلامی می‌ماند و امکان حذف و نفی دین اسلام از آن وجود ندارد؛ بلکه این تفاوت و اقتضائات متفاوت آن، معنای افزون‌تری نیز دارد و آن اینکه سکولاریزاسیون گزینه‌ای در جهان اسلام اولاً چه‌بسا از جهان غرب اقتباس شده باشد؛ اما هیچ‌گاه غربی نشده و به وضعیت غربی نرسیده است؛ و دوماً اینکه سکولاریزاسیون گزینه‌ای در جهان اسلام، نه غربی است و نه با فضای فرهنگ شرق همخوانی دارد؛ همین نیز پدیده جدیدی را در سکولاریزدگی ایجاد می‌کند که «نسبیت ایمانی»، «نسبیت در دین‌داری»، «نسبیت اخلاقی و انسانی»، و نیز «بی‌معنایی و پوچی» جدیدی را خلق می‌کند و چالش‌های تازه و البته بسیار گنگی را برای مسلمان معاصر ایجاد می‌نماید. مواجهه با این وضعیت گزینه‌ای در دین و دین‌داری، از عمده مسائل دین‌داری در سطح فردی و اجتماعی در جامعه جهانی اسلام است. مواجهه با این وضعیت که اندیشمندان در حوزه و دانشگاه کمتر بدان دغدغه نشان می‌دهند، یکی از نقطه‌های عطف در تحول فرهنگی ایران امروز و جهان معاصر اسلام است. آنچه در این زمینه باید درباره آن اندیشه کرد، گونه‌های مواجهه تمدنی جهان اسلام با پدیده فرهنگی «سکولاریزاسیون گزینه‌ای» است که بتواند ظرفیت‌های جدیدی از جهان اسلام را در ایجاد نوعی از تراکم دین‌داری و انباشت توحیدی فعال کند و در چالش با جهانی سازی گزینه‌ای و البته سکولار، نوعی از جهانی سازی دینی و توحیدی - سرشار از گزینه‌های توحیدی - را فراهم سازد.



## فهرست منابع

بابائی، حبیب‌اله. (۱۳۹۹). تنوع و تمدن در اندیشه اسلامی (چاپ اول). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

اسمیت، جیمز کی ای. (۱۴۰۱). چگونه سکولار نباشیم؟ (چاپ اول). تهران: ترجمان.

حقیقی، شاهرخ. (۱۳۹۱). گذار از مدرنیته (چاپ ششم). تهران: انتشارات آگه.

طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۱۷ق/۱۹۹۷م). المیزان (ج ۲ و ۱۸). بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.

طوسی، خواجه نصیر. (۱۳۷۶). اوصاف الاشراف (به کوشش ایرج گل‌سرخ، چاپ دوم). تهران: نشر علم.

لاجوردی، هاله. (۱۳۸۰). درباره تضاد فرهنگ مدرن، ارغنون، پاییز (۱۸).

لوفان بومر، فرانکلین. (۱۳۸۲). جریان‌ات بزرگ در تاریخ اندیشه غربی (مترجم: حسین بشیریه، چاپ اول). تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.

نصر، حسین. (۱۴۰۱). دین و سکولاریسم، معنا و نحوه ظهور آنها در تاریخ اسلام، سکولاریسم از ظهور تا سقوط (چاپ اول). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

یزدان‌پناه، یداله. (۱۳۹۵-۱۳۹۶). سلسله درس‌های عرفان در وادی عمل، موضوع ایمان و عمل صالح (شماره‌های ۱۹۷ تا ۲۲۹).

Bolduc, Josée. (2013). Putting the Apolitical into Question: A Critique of Fullness in the Work of Charles Taylor, Prepared for delivery at the 2013 Annual Meeting of the Canadian Political Science Association, June 4-6, Victoria, BC, Canada.

Bultmann, Rudolf. (2012). *Jesus Christ and Mythology*. Norwich: Hymns Ancient & Modern Ltd; Reprint edition.



Hodgson, Marshall G. S. (1977). *The Venture of Islam, Conscience and History in a World Civilization, The Classical Age of Islam* (Vol 1). New York: Oxford University Press.

Hunter, James Davison. (2010). *To Change the World, the Irony, Tragedy, & Possibility of Christianity in the Late Modern World* (Vol 1). New York: Oxford University Press.

Taylor, Charles. (2007). *A Secular Age*. Cambridge: Harvard University Press.



## References

- Babaei, H. (1399 AP). *Diversity and civilization in the Islamic thought* (1<sup>st</sup> ed.). Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
- Bolduc, J. (2013). Putting the Apolitical into Question: A Critique of Fullness in the Work of Charles Taylor. *The 2013 Annual Meeting of the Canadian Political Science Association*, June 4-6, Victoria, BC, Canada.
- Bultmann, R. (2012). *Jesus Christ and Mythology*. Norwich: Hymns Ancient & Modern Ltd.
- Haghighi, S. (1391 AP). *Transition from modernity* (6<sup>th</sup> ed.). Tehran: Agah Publications. [In Persian]
- Hodgson, M. G. S. (1977). *The Venture of Islam, Conscience and History in a World Civilization, The Classical Age of Islam* (Vol. 1). New York: Oxford University Press.
- Hunter, J. D. (2010). *To Change the World, the Irony, Tragedy, & Possibility of Christianity in the Late Modern World* (Vol. 1). New York: Oxford University Press.
- Lajevardi, H. (1380 AP). On the conflict of the modern culture. *Arghanoon*, 18, pp. 247-250. [In Persian]
- Le Van Baumer, F. (1382 AP). *Main Currents of Western Thought* (1<sup>st</sup> ed., H. Bashiriyeh, trans.). Tehran: Center for the Archeology of Islam and Iran. [In Persian]
- Nasr, H. (1401 AP). Religion and secularism, their meaning and emergence in the history of Islam. In *Secularism: from advent to collapse* (1<sup>st</sup> ed.). Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
- Smith, J. K. A. (1401 AP). *How (not) to be secular: reading Charles Taylor* (1<sup>st</sup> ed., H. Ghadiri, trans.). Tehran: Tarjoman. [In Persian]
- Tabatabai, M. H. (1417 AH/1997). *Al-Mizān* (Vols. 2, 18). Beirut: Al-A'lam Press Institute. [In Arabic]
- Taylor, C. (2007). *A Secular Age*. Cambridge: Harvard University Press.



نظر  
صدر

سال بیست و هشتم، شماره چهارم (پیاپی ۱۱۲)، زمستان ۱۴۰۲



Ṭūsī, K. N. (1376 AP). *Awṣāf al-ashrāf* (2<sup>nd</sup> ed., I. Golsorkhi, ed.). Tehran: Elm Publications. [In Arabic]

Yazdanpanah, Y. (1395-1396 AP). Lectures on mysticism in the realm of practice, the issue of



۳۶  
نظر  
صدر

«سکولاریسم گزیندای» در جهان اسلام: بررسی اندیشه چارلز تیلور درباره فرایند ...