

در کیان شماره ۲۴ فروردین و اردیبهشت ماه ۷۴ نوشتاری تحت عنوان فرآیند عرفی شدن فقه شیعی به قلم آقای جهانگیر صالح‌پور منتشر شد. آقای جهانگیر صالح‌پور در این نوشتار، عرفی شدن ارزشهای قدسی را در بستر جامعه‌شناسی تاریخی مورد مطالعه قرار داده و عوامل اجتماعی مهمی نظیر فرآیند شهرنشینی و صنعتی شدن، هسته‌ای شدن خانواده، افتراق طبقات و انتشار اجتماعی، تخصیص نقشها و کارکردها، مرکزیت‌یابی روابط ملی، ادغام در ساختارهای بین‌المللی، گسترش مبادله، تشکیل بازار ملی و... را به مثابه راه‌گزینه‌ناپذیر تحول فقه به شمار آورد.

آقای جهانگیر صالح‌پور به این نتیجه می‌رسد که وقتی یک دستگاه دینی به سمت تشکیل دولت حرکت می‌کند، شرایط جدیدی به وجود می‌آید که در اثر آن، دستگاه دینی ناگزیر است بارهای از حقوق شرعی خود را تغییر دهد و نیز این دستگاه دینی باید به لوازم این تحول ملتزم باشد و هاضم‌های قوی برای گواردن لقمه‌ای به نام دولت تدارک کند. این مقاله از سوی محافل دانشگاهی و حوزوی مورد توجه قرار گرفت و زمینه یک مناقشه جدید فکری را فراهم کرد. تاکنون چند مقاله در نقد نوشتار فرآیند عرفی شدن فقه شیعی برای کیان ارسال شده که از میان آنها مقاله آقای حسین کچویان به دلیل کوشش آن برای ارائه تفسیر دیگری از موضوع انتخاب شد.

۱. نظریه عرفی شدن ریشه در طرحهای ایدئولوژیک فلاسفه تاریخ قرن هجدهم و نوزدهم میلادی نظیر تورگو، کندرسه، کنت، مارکس و نظایر اینها دارد. این نظریه در صورت‌بندیهای اولیه‌اش یعنی در کارهای کسانی نظیر مارکس، دورکیم و یا وبر به صورت یک نظریه تک خطی و جبری ارائه شده است اما بعدها در کارهای متأخرتر بحث از تنوع این فرآیند در تناسب با جوامع مختلف به میان آمد و

واقیعت مربوط می‌شود. نه تنها بسته به جوامع و گروهها، فرآیند مذکور شدت و ضعف خواهد یافت بلکه همان‌طوری که اقتضای این تبصره‌هاست حتی ممکن است در جایی تا حد توقف ضعیف شود و مثلاً به دلیل وجود یک دین خاص زمینه‌ای نیابد.

۲. اشکال ابتدایی نظریه عرفی شدن که در قالب طرحهای تکاملی ارائه می‌شد حذف مذهب و اضمحلال آن را پیش‌بینی می‌کردند. این نظریه مذهب و دین را متعلق به دوران ابتدایی حیات بشری قلمداد می‌کردند و حضور آن را در دوران جدید شبیه وجود زائده‌های نظیر آپاندیسیت و یا دندانهای انتهایی در ارگانسیم بشری می‌دانستند که صرفاً کارکرد و نقش آن یادآوری وجود چنین مراحل در حیات بشری می‌باشد. از نظر آن نظریه‌ها دیر یا زود این زائده‌ها در تطبیق با حیات جدید از بین می‌رفت و مذهب و دین به طور کلی از زندگی بشری رخت برمی‌پشت. این نظریه‌ها در پرتو نقد نظری و تجربی بی‌اعتبار شدند. اکنون به واسطه تحولات تاریخی و رویدادهای پیش‌بینی‌ناپذیر نظریه عرفی شدن یعنی برگردان و روایت جدید آن نظریه‌ها حتی در غرب نیز در معرض رسیدن به چنین نقطه‌ای است. همه چیز نشان می‌دهد که نظریه مذکور چه در شکل یک نظریه توصیفی خاص و ناظر به روند تاریخی واحد در غرب و چه به شکل یک نظریه عام و ناظر به تحولات تکنیک جوامع غربی به دلایل تجربی متزلزل شده است. این در واقع نکته‌ای است که کمابیش مورد اذعان صاحب‌نظران سیاسی و دینی قرار گرفته است. اقبال دوباره مردم غرب به دین، تأثیرگذاری مذاهب و جریانهای دینی بر تحولات سیاسی و انتخاباتی، ظهور و رشد جنبشهای دینی و شبه دینی، تجدید نفوذ کلیسا در قلمرو امور عمومی و سیاست در این کشورها و بیانیها و سفرهای متعدد پاپ اگر مبین پیدایی حرکتی عکس عرفی شدن نباشد بر توقف آن دلالت می‌کند. در بعضی از موارد شواهد آشکارا و با قوت چیزی بسیار فراتر از شک

حسین کچویان

اسلام، تشیع و فرآیند عرفی شدن

و تردید و توقف فرآیند عرفی شدن می‌گوید. در امریکا از اوایل دهه هفتاد میلادی همه صحبت از «زایش دوباره» دین می‌کنند. در این کشور در حالیکه در جریان مبارزات انتخاباتی کندی - نیکسون بعضی نامزدها مجبور شدند که هیأت انتخاب‌کننده رئیس‌جمهور را مطمئن سازند که هرگز اجازه نخواهند داد عقاید مذهبی‌شان سیاستهای امریکا را تحت تأثیر قرار دهد، از زمان ریاست جمهوری کارتر به بعد عکس این جریان اتفاق افتاد و ریگان تصمیم گرفت که در مراسم تحلیف خود

حتی احتمال پیدایی حرکت‌های برگشتی و نیز احیای دوباره مذهب (گیدنز یا ویلسون و...) داده شد. کسانی نظیر برگر نه تنها از ناهماهنگی کلی فرآیند مذکور در جوامع مختلف بلکه از تنوع آن برحسب گروههای مختلف اجتماعی سخن به میان آوردند. از دید وی مردان پیش از زنان، میانسالان بیش از جوانان و پیران، مردم اجتماعات شهری بیش از مردم روستایی، شاغلین بخش‌های صنعتی بیش از شاغلین بخش‌های سنتی، معتقدین به بعضی مذاهب بیش از معتقدین به بعضی دیگر، و... تحت تأثیر فرآیند مذکور که وی نیروی عرفی‌کننده می‌خواند قرار می‌گیرند. این نوع تبصره‌ها می‌تواند راهی برای نجات این نظریه و یا تلاشی در جهت وضوح بخشی به آن تلقی شود. اما در هر حال قوت و نفوذی را که طالبین عرفی کردن به دنبال آن هستند از آن می‌گیرد. به این ترتیب همه چیز به جهان تجربه و

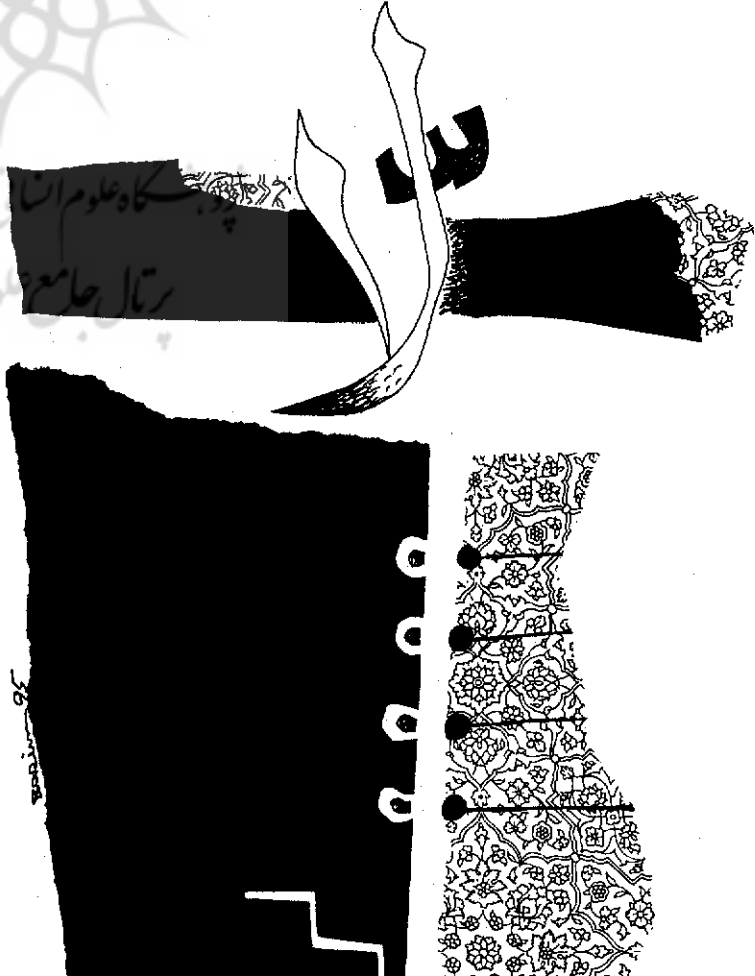
در سال ۱۹۸۰ سوگندی در جهت مخالف ادا کند. از آن زمان تاکنون نامزدهای ریاست جمهوری پای‌بندی عمیق خود را به مسیحیت اعلام می‌کنند و دین را زیر بنای اندیشه سیاسی خود می‌دانند و بعضی نظیر ریگان در مقابل بعضی از فرقه‌های متعصب دینی اعلام می‌دارد که: «این شما نیستید که چک سفید امضا شده به من می‌دهید بلکه من به شما می‌دهم» وی حتی تا آنجا پیش رفت که با صدای بلند اعلام کند «باید به جدایی میان کلیسا و حکومت پایان داده شود.» و این پیشنهاد را نیز داد که هر قانونی در آمریکا باید با توجه به ضوابط اخلاقی تهیه شود و آنچه هست زیر نظر شورایی بر اساس تفسیر انجیل مورد تجدید نظر قرار گیرد.

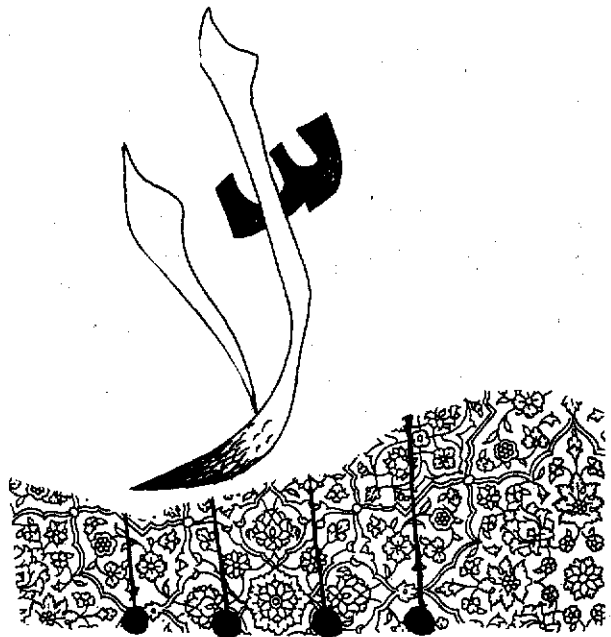
البته در برابر این شواهد تاریخی و عینی که در اینجا مجالی بیش از این برای طرح آن نیست، برخوردهای متفاوتی متصور می‌باشد. به طور معمول معتقدین به نظریه عرفی شدن آنها را به اعتبار این موارد نقض کنار نخواهند گذاشت. همان طوری که از هم اکنون نیز پیداست تلاش خواهد شد به نحوی این نظریه بازسازی شود تا اعتبار خود را باز یابد. مثلاً ممکن است این برگشت به دین علی‌رغم آنچه از آن پیداست، یک برگشت عمیق تلقی نشود، بلکه به آن نظیر دست و پا زدنهای مردمحتضر و خانه روشن کنی بیمار رو به مرگ نگاه شود. ممکن است اساساً این برگشت غیرمرتبط با فرآیند جداانگاری دین و دنیا تلقی شود. هر دوی این نظریه‌ها ترمیمی ارائه شده است. بالاخص تمایل به این است که نظریه عرفی شدن در قالب نظریه جداسازی دین و دنیا تجدید سازمان یابد. در این قالب جدید مسأله حذف مذهب به کنار می‌رود و حتی احتمال قوت‌یابی آن نیز پذیرفته می‌شود. مطابق این بازسازی جدید برگشت دین ولو جدی و اصیل باشد به فرآیند

جداانگاری یا جداسازی دین و دنیا ضرر نمی‌زند. به این معنا دین همچنان به حاشیه و صحنه زندگی خصوصی رانده خواهد شد و از حضور آن در صحنه عمومی و قلمرو سیاست کم می‌شود؛ گرچه در صحنه خصوصی احتمالاً حضور آن قوت یابد. به نظر ما، طرفداران نظریه عرفی شدن باید به احتمال اول بچسبند، زیرا غیرممکن است که مردم به طور جدی به دین، ارزشها و اعتقادات دینی برگردند و در عین حال در قلمرو عمومی خواهان تحقق این ارزشها و اعتقادات نباشند. در هر حال چه این خره‌های نظری برای نجات دادن نظریه عرفی شدن را بپذیریم چه نپذیریم حداقل این است که فعلاً در پرتو فرآیندهای واقعی باید در تداوم اعتبار آن شک روا داریم.

۳. نظریه عرفی شدن به عنوان توصیفی از یک روند و یا توضیحی برای یک رویداد جامع، رنگ و بویی از نظریه‌های مطروحه در فلسفه تاریخ را با خود داشت. به همین دلیل کمابیش به کشورهای دیگر (یعنی غیر از غرب) تعمیم داده می‌شد، اما از همان ابتدا در این کار احتیاط ورزیده می‌شد. البته به غیر از زمانی که غرب خود را کل بشریت و سرنوشت خود را سرنوشت کل بشر تلقی می‌کرد. در صورتبندیهای جدید این نظریه که علمی‌تر نیز شده است کاملاً تأکید می‌شود که این مفهوم «مفهومی غربی است که اساساً فرایندی را که بخصوص به بارزترین وجهی در طول قرن جاری در غرب رخ داده است، توصیف می‌کند.» بویژه از همان ابتدا از وبر تا ترنر کسانی که اطلاعاتی از اسلام و کشورهای اسلامی داشتند در مورد شمول فرآیند مذکور بر این موارد تردید و یا تشکیک می‌کردند و با احتیاط و اما و اگر از وجود چنین فرایندی سخن می‌گفتند. علی‌رغم اینکه تا مرحله‌ای به واسطه استعمار، نفوذ قدرتهای غربی و تلاش سازمان‌یافته غریبه‌ها برای غربی کردن جهان علایمی از پیدایی فرآیندی مشابه در این کشورها دیده شده، اما بایک دید تاریخی این کشورها از صد سال پیش به این طرف آشکار و نهان به سمت دینی‌تر شدن حرکت کرده‌اند، اگرچه استثنائاتی نیز در میان آنها دیده می‌شود. در پرتو تحولاتی که بویژه پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران رخ داده است به طور قطع می‌توان از روندی معکوس در این بخش از جهان و حتی کشورهای غیراسلامی سخن گفت.

در ایران، مشخصاً از زمان سیدجمال‌الدین اسدآبادی تا نهضت مشروطه و سپس تا زمان آیت‌الله کاشانی و ظهور فدائیان اسلام و آنگاه پانزده خرداد ۴۲ تا پیروزی انقلاب اسلامی و پس از آن رفته‌رفته هر روز بیش از پیش شاهد بسط و گسترش دین و حضور دین و اهل دیانت در قلمرو سیاست و زندگی عمومی بوده‌ایم. این فرق نمی‌کند که ما عرفی شدن را نظیر فوئرباخ صرفاً در قلمرو ذهن ببینیم و آگاهی، یا اینکه نظیر مارکس تمرکز خود را در قلمرو ساختاری بگذاریم و قلمرو آگاهی را تابع آن بدانیم، و یا اینکه نظیر برگردو قلمرو را مستقل از یکدیگر موردنظر قرار دهیم، و یا نظیر گیدنز آن را در سطح اعتقادات و ارزشها، سطح سازمانهای مذهبی و نهادهای دینی و سطح مشارکت آیینی و حضور در کلیساها مورد بررسی قرار دهیم. از هر منظر که به مسأله نگاه کنیم، نمی‌توانیم الا به گزاف از عرفی شدن، جدایی دین و دنیا و یا فرآیندهایی مشابه در ایران سخن بگوییم. اگر به طور دلخواهانه زمان مقایسه را کم و زیاد نکنیم و آنچنان که اقتضای بررسی این‌گونه فرآیندهایست موضوع را در گستره سده و بیش از آن ببینیم قطعاً همه شواهد و دلایل حکم به وجود عکس این فرآیند دارد،





عرفی کردن جهان آمده است! به همین ترتیب فرایند عرفی شدن در قلمرو اسلام فرآیند تحقق اسلام خواهد بود و نه خروج از آن! به این ترتیب دعوی نهایتاً به لفظ باز خواهد گشت.

۶-۱. ریشه سخن ما به این باز می‌گردد که اسلام اصولاً با آن دیدگاه دوقطبی به جهان نمی‌نگرد، بلکه آن را در ترکیبی بدیع کنار هم می‌نهد. آخرت و دنیا، جسم و روح، مصالح دنیوی و ارزشهای اخروی، عقلانیت و رازورزی، ثابت و متغیر، فانی و ابدی، مقدس و این جهانی (نامقدس به تعبیر نظریه عرفی شدن) همه و همه در اسلام جلوه‌های یک چیز واحدند. راه آخرت در اسلام از دنیا می‌گذرد و مستلزم ملحوظ کردن و توجه به آن است. اسلام صرفاً توهم و خیال و رؤیا نیست که با زندگی ارتباط نیابد بلکه از آن جایی که برپایه جهان‌شناسی این دین واقعیت‌های دینی قوی‌تر و بنیانی‌تر هستند در کل زندگی نفوذ می‌کنند و آن را تحت اداره خود درمی‌آورند. در اسلام نه تنها دنیا و نیازهای دنیوی مورد غفلت قرار نگرفته بلکه سخن از حقوق جسم و بدن بر انسان به میان آمده است. اسلام نسبت به مصالح دنیوی و اهداف این جهانی بی‌اعتنا نیست؛ بلکه آن را به آسانی و صرفاً برپایه نیت و قصد و نسبتی که با ارزشهای متعالی پیدا می‌کند و جهی آن جهانی می‌دهد. اهتمام به زندگی این جهانی و غایات این دنیایی در اسلام آن چنان است که حتی به راحتی در مواردی خروج از احکام و حدود مقرر شرعی را تجویز می‌کند و بلکه این خروج را واجب می‌گرداند (مثل اکل عیبه، حرمت روزه برای مریض و...)

از این رو این مغالطه‌ای بسیار سطحی خواهد بود که بگویم چون اسلام و یا نظریه ولایت فقیه و یا غیر آن مصالح دنیوی، اهداف این جهانی عزت حکومت، مرگ و زندگی افراد انسانی و سعادت و خوشبختی اتباع خود را ملحوظ کرده عرفی شده است. این چنین دیدی تنها براساس آن نظر ثنوی از دین و جهان معنا می‌یابد. مگر بنا بود که اسلام به این غایات بی‌اعتنا باشد. کدام فقیه و یا فقهی از ابتدای اسلام فتوایی بی‌اعتنا به زندگی این جهانی صادر کرده است که چنین ادعایی معنا دار باشد؟ اهتمام به این مصالح جزئی از منطق درونی دین اسلام و فقه شیعه می‌باشد. مادام که این مصالح در چارچوب منطق مذکور مورد توجه قرار می‌گیرد، سخن گفتن از عرفی شدن چیزی جز لفاظی روشنفکرانه‌ای نمی‌باشد. این منطق برای توجه به این مصالح چارچوبی قرار داده و حتی در مواردی خروج از آن را تجویز و بلکه واجب نموده است. مادامی که این منطق حفظ شده و پیوند مصالح دنیایی با مصالح اخروی تداوم می‌یابد نمی‌توان از عرفی شدن سخن گفت. عرفی شدن در اسلام از این حیث آنگاه معنا می‌یابد که مصالح دنیوی و مادی مستقلاً و بدون ارتباط با ارزشها و احکام اخروی تقدم یابد و جهت آن برکنار از ارزشهای الهی و یا در مواردی ضد آنها گردد.

اصولاً این به عنوان یک اصل بدیهی و یا مسلم، شعار فقهای بزرگوار شیعه شده است که احکام دینی تابع و دائر مدار مصالح و مضار واقعیه هستند. البته مصالح و مضار واقعیه در دایره تنگ مصالح و مضار دنیوی نمی‌گنجد، اما لزوماً معارض آن نیز نیست. اتفاقاً بسیاری از مصالح و مضار ملحوظ در احکام فقهی جنبه دنیوی دارد. یکی از احکامی که خصوصاً وجه دنیایی آن بسیار زیاد و بلکه غالب است مسأله حکومت و امامت است. در لسان بعضی از روایات نظیر آنی که حضرت علی ع در رد خوارج و ضرورت حکومت نقل شده است اساساً فلسفه حکومت و مصلحت موجود در ولایت، امنیت و

ایمان انجیلی از دست رفته یا در حال زوال است. اینها تأکید بر این است که در ناسوت‌سازی قالب دینی حفظ شده و محتوا و باطن آن دگرگون می‌شود. در عمق و ریشه، تجدد «تغییر معنا دادن ریشه‌های فلسفه سیاسی ماقبل تجدد است؛ تغییری که در وهله نخست طرد فلسفه سیاسی ما قبل تجدد به نظر می‌رسد.»

عرفی شدن ابعاد مختلفی دارد اما دو بُعد از آن بیش از همه مورد تأکید قرار می‌گیرد. یکی از این ابعاد ناسوتی شدن ارزشها، اهداف و غایات فرد، جامعه و سیاست است. بُعد دیگر عرفی شدن ملازم با روندی به نام عقلانی یا عقلایی شدن است. باز چون مذهب متعلق به قلمرو غیرعقلانی رازآلود و پر سرّ تلقی شده است هرگونه حرکت در مسیر خروج از این جهان حیرت‌افزا و پر رمز و راز و به تعبیر روشنتر عقلانی‌تر شدن مذهب و سیاست حرکتی در مسیر عرفی شدن می‌باشد. بنابراین روندهایی که به سمت تطبیق مذهب و سیاست بر علم تجربی حرکت می‌کند روندهای عقلانی‌تر کردن نام دارد، و هر جا این روندها دیده شود ما شاهد عرفی کردن هستیم.

۶. شکل‌گیری آن دیدگاه دوقطبی و تفسیرهای حاصله از آن در قلمرو جامعه‌شناسی مذهب و نظریه عرفی شدن ریشه‌ها و دلایل متعددی دارد. بعضی از این دلایل و علل فلسفی - ایدئولوژیک، بعضی تاریخی - اجتماعی و بعضی روش‌شناختی‌اند. از لحاظ روش‌شناختی نوعی ابتدایی‌گرایی روش‌شناختی که در کار افرادی نظیر دورکیم وضوح دارد بسیار مؤثر بوده است. مطابق این دیدگاه شکل خلص و کامل هر پدیده‌ای ابتدایی‌ترین شکل آن می‌باشد. حاصل این دیدگاه و اتکا بر داده‌های مردم‌شناختی در مورد مذاهب یا شبه مذاهب شرک‌آلود اولیه این بوده است که مذهب ماهیتاً هم ردیف و عین جادو گرفته می‌شود.

بحث مستصقی در این خصوص خارج از بحث حاضر و مجال کنونی ما می‌باشد. ما در اینجا خود را محدود به حدودی خواهیم کرد که به دو بُعد اساسی عرفی شدن یعنی عقلانی شدن و روند ناسوتی شدن ارزشها و یا روند توجه به مصالح دنیایی مربوط می‌شود. مدعای ما این است که نظریه عرفی شدن به دشواری در قلمرو اسلام مصداق خواهد یافت و تعیین مصداق برای این روند مستلزم دقت خاص و فوق‌العاده‌ای است. ما معتقدیم به معنایی که بعضاً گفته شده است سخن گفتن از عرفی شدن اسلام آن را به نظریه‌ای تهی از محتوا بدل خواهد ساخت. به این معنا باید گفت که با ادیان توحیدی ابراهیمی و بالاخص با اسلام عرفی شدن خود آغاز می‌گردد و این ادیان برای

در واقع در پرتو انقلاب اسلامی تمامی تحولاتی که به واسطه اعمال زور و اجبار ناشی از یک قدرت دست نشانده در جامعه ما رخ داده بود رنگ باخته و صورت متحولی یافته است. به شهادت اطلاعات تاریخی و مشاهدات عینی ما می‌توانیم بگوئیم که جامعه کنونی ایران در عمق و باطن بسیار دینی‌تر شده است.

در هر حال، اکنون شاهد آن هستیم که از مغرب تا مالزی و اندونزی اسلام و مسلمانان به گونه‌ای قوی و رو به رشد در صحنه سیاست حضور یافته‌اند و خواهان مداخله جدی و بی‌بدیل مذهب در سیاست هستند. این خیزش البته اختصاص به مسلمانان ندارد بودائیهما، هندوها، سیکها، سینهالی‌ها، ارمنیها و سایر گروههای مذهبی در آسیا در این خیزش سهمی متناسب به خود اختصاص داده‌اند؛ تا جایی که صاحب‌نظران از پیدایی «ناسیونالیسم مذهبی» به عنوان رقیب و بدیل «ناسیونالیسم سکولار» سخن می‌رانند که در کار ساخت‌دهی مجدد به نظم سیاسی جهان برپایه مذهب است. در اینجا دیگر سخن از عقب رانده شدن مذهب از قلمرو زندگی و عمومی و یا حتی قوت‌یابی مجدد آن نیست، بلکه سخن از احتمال حذف سکولاریسم و به فراموشی سپردن این شکل خاص زندگی سیاسی و تبدیل آن به واقعه‌ای گذرا در تاریخ حیات بشری می‌باشد. به این ترتیب همه چیز گواهی می‌دهد که حداقل در بخشی از جهان آخرین پرده‌های عرفی شدن در حال اتمام است و در بخشی دیگر از آن در حال رویارویی با رقیبی سخت و نیرومند می‌باشد.

۴. نظریه عرفی شدن برپایه دریافتهای کاملاً نادرستی از دین و دینا شکل گرفته است. این اشکالات محتوایی به میزانی عمیق است که نه تنها در برابر امکان تعمیم آن به اسلام موانع جدی ایجاد می‌کند، بلکه صرفاً آن را محدود به بعضی اشکال ابتدایی مذهب خواهد کرد و در آن موارد نیز اعتبار تام نخواهد یافت. به علاوه حتی این نظریه به اعتبار درک نادرست‌اش از دنیا و امر دنیایی، زندگی این جهانی را نیز ناممکن ساخته و با بن‌بست مواجه می‌کند.

در بنیان نظریه عرفی شدن، ثنوتی ریشه دارد که خصیصه تفکر غربی می‌باشد. مطابق این دید دوگانه انگار خط فاصل قاطع و عبورناپذیری میان دو دسته از پدیده‌های عالم کشیده شده است. این خط عالم و پدیده‌های آن را در دو قلمرو غیرقابل تأویل و بی‌ارتباط با هم جا می‌دهد و از درک پیچیدگیها، ارتباطات و تأثیر و تأثرات میان این دو قلمرو تحاشی می‌کند. در یک قلمرو پدیده‌هایی قرار دارند که واجد خصیصه‌هایی نظیر طبیعی، واقعی، این دنیایی، مادی و جسمانی، زمانمند و مکانمند، فانی، نامقدس، عقلانی، غیرتصادفی و مشروط به روابط علی، متغیر و گذرا،... می‌باشند.

در قلمرو دیگر پدیده‌ها با خصایصی نظیر غیرطبیعی، تخیلی، آن دنیایی، روحانی، بی‌زمان و مکان، ازلی و ابدی، مقدس، غیرعقلانی، نامعقول و رمزآلود و ثابت، مشخص می‌شوند. جهان اول جهان انسانی و متعلق به انسانهاست که در این جهان تمثیلاً فیصّر یعنی مرد دنیا فرمانروایی می‌کند. جهان دوم متعلق به خدایان می‌باشد و تمثیلاً حوزه سلطنت مرد مقدس است. ادیان و مذاهب ناظر به این جهان اخیر و اقتصاد و سیاست بالاخص مربوط به جهان اول است.

مطابق منطق ذاتی این دیدگاه دو قطبی هر چه خصایص مذکور شدت و قوت بیشتری یابد بیش از پیش بازنمایی جهان و پدیداری خود می‌گردد. به این اعتبار نمونه اعلا و تیپ ایده‌آل مذاهب آنهایی‌اند که هر مقدس‌تر، تخیلی‌تر، غیرطبیعی‌تر، غیرعقلانی‌تر، نامعقول‌تر

و متصل‌تر باشند و خلاصه از قطب مقابل خود دورتر شوند. به همین اعتبار سیاسی که نمونه اعلا جهان پدیداری خود می‌باشد هر چه بیشتر از قطب مخالف خود دور است و در نتیجه این دنیایی‌تر، خاکی‌تر، طبیعی‌تر، معقولتر، عقلانی‌تر و متغیرتر و نامقدس‌تر می‌شود. اگر در تطابق با این منطق پیش برویم و به نتایج نهایی آن ملتزم شویم قطعاً هیچکس و حتی آنهایی که در اساس و بنیان بر مبنای آن کار و فکر می‌کنند با آن موافق نخواهند بود، چون براین پایه جهان پدیداری مذهب، جهانی اساساً غیرموجود، ناشناختی و غیرانسانی به معنای کامل کلمه خواهد شد. البته شاید نظریه‌پردازان نظریه عرفی شدن اشکالی در پذیرش این شق مطلب نداشته باشند و در واقع پنهان و آشکار درباره مذاهب و جهان پدیداری مذاهب چنین اعتقادی دارند. اما قطعاً نمی‌پذیرند که جهان پدیداری سیاست جهانی تهی از هر ارزش مقدس، کاملاً پلید و محدود به حوائج و نیازهای کاملاً نازل خور و خواب و خشم و شهوت باشد و هیچ عنصر ثابتی در آن دیده نشود. پذیرش این نتیجه اخیر همانی است که دنیا را ناممکن می‌کند. صرف‌نظر از این لوازم و نتایج بعید غیرقابل قبول این دیدگاه دوقطبی، یک مفروضه راهنما و هادی دارد که اینجا و آنجا به کار گرفته شده و عمل می‌کند. مطابق این مفروضه مذاهب نیابتی و نمی‌توانند هیچ‌گونه تماسی با امور این دنیایی انسان داشته باشند.

۵. از دل آن دید دوقطبی و مفروضه مذکور، در نهایت آن نظریه‌ای صورتبندی می‌شود که عرفی شدن نام دارد. از آن جایی که مذهب و سیاست دو قطب مخالف یکدیگر تلقی شده‌اند هر گاه در جهان پدیداری متعلق به یکی، عناصری از جهان پدیداری دیگری ظاهر شود فرآیند این دنیایی یا آن دنیایی شدن به وقوع می‌پیوندد. به این معنا این دنیایی شدن آن فرآیندی است که طی آن مذهب به تدریج جهان پدیداری سیاست را ترک می‌کند و اجازه می‌دهد که این جهان بر پایه منطق درونی خود عمل کند. سیاستی که از ملحوظ کردن ارزشهای متعالی دور می‌شود و هر چه بیشتر خود را مشغول و محدود به پاسخگویی به تمهیدات، خواستها و منافع زیستی - معیشتی انسان در این جهان می‌کند، سیاست این دنیایی شده است. این سیاست سیاسی است که عقلانی است و برپایه نسبت میان وسایل و هدفهای این دنیایی در چارچوب آگاهیهای تجربی عمل می‌کند. به همین ترتیب هر گاه در قلمرو سیاست به جای ارزشهای دنیایی و جستجوی نفع، ارزشهای روحانی هدف قرار گیرد سیاست در مسیر آن دنیایی شدن قرار می‌گیرد. در چنین وضعی به طور طبیعی جستجوی ارزشهای مذکور اساس عقلانی ندارد و برپایه تعبد و نقل برنامه‌ریزی می‌گردد. البته اگر استفاده از لفظ برنامه‌ریزی در این قلمرو مجاز باشد!

همان‌گونه که دیدگاه دوقطبی اقتضا دارد ورود هر میزان از ارزشهای دنیوی به قلمرو سیاست آن دنیایی و مبتنی بر مذهب، یعنی توجه به نیازها و مصالح این جهانی به معنای عرفی شدن آن سیاست تلقی می‌شود، کما اینکه رفتار عقلانی و ملحوظ کردن پیامدها و نتایج عقلانی اعمال و سیاستها در قلمرو سیاست آن دنیایی به معنای این دنیایی شدن آن مذهب و سیاست خواهد بود.

دنیایی شدن تفسیرها و ابعاد متفاوتی دارد. آنچه در مورد اسلام و فقه شیعه و نظریه ولایت فقیه ادعا شده است برپایه تفسیری که در اینجا ارائه شد معنا می‌یابد. اینجا عرفی شدن به معنای دقیقی که اشتراوس مطرح می‌کند مورد نظر است. به این معنا ناسوت‌سازی به معنای حفظ تفکر، احساسات، یا عاداتی است که ریشه انجیلی دارد پس از آنکه

تداوم زندگی دنیوی بیان شده است و تا آن جایی که این مصلحت تقدم داده می شود که حتی حکومت حاکم فاجر بر فرض فقدان حاکم صالح تجویز شده است. اگر عرفی شدن به معنای ملحوظ کردن مصالح و مضار دنیوی باشد امام شیعه و تمامی فقهای شیعه و کل دستگاه تشریحی این دین از همان ابتدا و مستمراً در کار عرفی کردن دینت بوده اند و خود نمی دانسته اند، آیا هیچ سخنی بی معناتر از این وجود دارد؟!

این جاست که در واقع با یک چنین تطبیقاتی نظریه عرفی شدن در هرگونه ارزش و محتوایی تهی می شود.

تأکید بر تقدم حکومت در اسلام چه در قالب یک نظریه کلامی (اصل امامت) و چه در قالب فروع فقهی (مانودی بمثل مانودی للولایه، حفظ بیضه اسلام، تقدم حکم بر فتوا، حاکم فقیه بر فقیه و مجتهد صرف،...) نه نظریه ابداعی حضرت امام قده است و نه اینکه اختصاص به زمانهای اخیر دارد. از آن جایی که این تقدم بخشی دقیقاً در چارچوب منطق درونی نظریه برداری شیعی و در جهت تداوم حیات دینی جامعه و استمرار و حفظ دین می باشد کاملاً در درون اسلام قرار می گیرد. این تقدم بخشی به معنای تقدم بخشی مصالح ملی و دنیوی به شکل مطلق نیست بلکه دقیقاً در چارچوب تقدم بخشی مصلحت دینی انجام گرفته است. حتی اگر به شکل محدود نیز به نقش و کارکرد حکومت نگاه کنیم تقدم بخشی به حکومت در اینها مثل تقدم بخشی به شأن و مقام هر مقدمه به ذی المقدمه است.

شأن و مقام حکومت در اسلام آن چنان که اصل امامت و فروع و آمده در مورد ولایت اقتضا دارد، بسیار بیش از آنی است که نظریه هابز در باب حکومت اقتضا دارد. اگر در نظریه هابز شئون خصوصی از حوزه شمول قدرت حکومت خارج می شد در اینجا قدرت امام (حکومت) تا کوچکترین زوایای شخصی حیات فرد نفوذ می کند. اما بر فرض مشابهت صرف یاد کردن نام شخصی و طرح نظریه وی و مشابهت برقرار کردن میان آن و نظریه ولایت فقیه چه چیزی را اثبات می کند؟ اهتمام به مصالح ملی سعادت و رفاه اجتماعی توسط حاکم و دولت جزئی از وظایف دولت است و تقدم بخشی به این گونه مصالح توسط آن و یا مجمع تشخیص مصلحت در چارچوب احکام دینی و مادام المصلحه تجویز می شود. این به معنای عرفی شدن نیست مگر آنکه عرفی شدن را از معنا تهی سازیم!

۲-۶. عرفی شدنی که بر پایه دنبال کردن و تشخیص روند عقلانی تر شدن است، تاکنون به اسلام و یا یک نظریه خاص فقهی نسبت داده نشده است. به نظر ما دلیل آن واضح است. احتمال اینکه شخص در اینجا سهواً به خطا افتد و یا دیگران را عمداً به خطا افکند بسیار ناچیز است. با وجود این لازم است متذکر شویم که نمی توان به اعتبار گسترش بکارگیری عقل، کاهش سهم نقل بسط حقوق قراردادی و نظایر اینها سخن از عرفی شدن شریعت و فقه شیعی در ایران به میان آورد، زیرا هر توسعه و کاهش در این جهت، مادامیکه در چارچوب منطق استنباطی فقه شیعه قرار گیرد پیوند خود با شریعت پاره نمی کند. زیرا اصولاً اسلام و بالاخص مذهب شیعه مذهبی نیست که خود را با نامعقولیت و غیرعقلانی بودن تعریف کند. برخلاف مسیحیت یا فهم روشنفکران از مسیحیت که آن را با معجزه و مداخله های غیرعقلانی موجودات آن جهانی در این دنیا تعریف می کنند، معجزه از نظر اسلام صرفاً باب ورود به مذهب است. به علاوه این مداخله و سایر مداخله های روحانی نظیر دعا در چارچوبی کاملاً عقلانی فهم

می شود. اسلام عقلانیت را در خود هضم کرده و حتی خداوند را در چارچوب آن قرار می دهد (یأیی الله آن یجری الامور الیاسبابها) آن جایی که پای رفتار مؤمنانه در میان است این عقلانیت کاملاً حضور و ظهور دارد، مؤمنان کسانی نیستند که بی دلیل به ثواب اخروی و یا حتی شفاعت مغزورند، بلکه آنانی هستند که به یمن ایمان صادقانه و عمل خالصانه و به فیض رحمان رجاى واثق دارند. عمل مبتنی بر دیانت در هر قلمرویی از جمله قلمروی سیاست عملی نیست که پیامدها و نتایج رفتارها را در حساب و ارزیابی نیاورد اگرچه نوع پاسخ و عکس العملی که در برابر این نتایج وجود دارد همیشه در چارچوب سود و زیانهای مادی نمی گنجد.

اما شأن و سهم عقل در فهم کتاب و سنت، استنباط و تفقه بیش از آن معلوم است که حاجت به بیان داشته باشد. عقل از منابع اجتهادی شیعه می باشد و چه به صورت ابزاری و چه در قالب مستقلات و غیرمستقلات عقلیه عنان فقه را در اختیار دارد. فرآیندی از گسترش عقلانیت به عنوان جزء ذاتی و درونی فقه و در چارچوب منطق خاص آن وجود داشته و دارد که این اواخر به واسطه شدت یاسی آن مورد اعتراض و نقد فقها و از جمله حضرت امام قرار گرفته است. البته منعی که اینجا مطرح شده، منع از به کارگیری عقل و اعمال دقتهای عقلی در درک امور عرفی و عرفیات (به معنای خاص فقهی) است و جنبه روش شناختی دارد. این منبع به معنای آن نیست که امور عقلانی غیردینی قلمداد شده و عقلانیت مخالف دین قلمداد گردد و یا اینکه از به کارگیری عقل در تفقه ممانعت شود. بلکه صرفاً منع به کارگیری از ابزار نامناسب است و می گوید همان طوری که هر روش علمی جای خاصی دارد و برای مطالعه تاریخی مثلاً روش آماری و یا برای تحقیق تاریخی روش آماری نامناسب است، برای فهم عرف و امور عرفی نیز عقل انتزاعی کارساز نیست.

۳-۶. راههایی که برای دخالت عرف بر شمرده شده است به دو صورت می تواند مورد ملاحظه قرار گیرد. در شکل اولیه آن و به عنوان راههایی درون دینی برای پاسخگویی به نیازهای زمان، مقتضیات تاریخی و کلاً اداره جامعه بر پایه فقه اقوی دلیل و روشن ترین بینه بر عدم امکان تطبیق نظریه عرفی شدن بر فقه شیعی است. راههای مذکور جزء ذاتی اصول استنباطی فقه شیعی می باشند. اینها بعد از انقلاب اسلامی و یا حتی در دوران اخیر ابداع و کشف نشده اند، گرچه اگر چنین بود نیز فرقی نمی کرد. آنها در یک فرآیند طولانی از زمان ظهور اسلام و نشو و نماى فقه شیعه و در چارچوب روش استنباطی آن بسط و گسترش یافته اند. در اسلام و فقه شیعی اصل عدم دخالت عرف و غفلت از دنیا و مصالح دنیوی و سرپوش گذاشتن بر نیازهای این جهانی نبوده است که هر جا به آنها پاسخ داده شد و راهی اصولی برای توجه به آنها در فقه باز شد خلاف قاعده ای واقع شده باشد. اهل شرع و دیانت در جستجوی درک احکام و یافتن دستور خداوندی هستند و در این جستجو تابع منطق و روش خاص استنباط فقهی بوده و خواهند بود. آنها نتایج حاصله از استنباط روشمند را می پذیرند، خواه مستلزم پذیرش عرف و مصالح دنیوی باشد و خواه اینکه به



نتایجی مخالف آن برسد. آنها نه به دنبال شرعی کردن بدون دلیل عرف و امضای آن هستند، نه درصدد توسعه منطقه الفراع شرعی اند، نه در جستجوی بلاموضوع کردن احکام شرعی می‌باشند و نه هوای گسترش مالانص فیه و یافتن میدان برای جولان عقل را دارند و نه در جهت عکس اینها عمل می‌کنند. آنها هر چه که اقتضای استنباط اصولی و اجتهاد روشمند باشد را می‌پذیرند و پذیرش نتایج را در هر حال خلاف دین نمی‌شمرند. برای آنها صرف کاهش یا افزایش دایره عرف و عقل به تنهایی هیچ معنای خاصی ندارد و هنگامی که اینها در چارچوب دین انجام می‌گیرد آن را عین دین و نشایح آن را دینی می‌دانند. هر میزان از توسیع دایره عرف و عقل در این فرض مذهب را دنیایی نخواهد ساخت و نمی‌تواند به عنوان شاهدی تجربی بر دنیایی شدن اسلام تلقی گردد. گسترش عرف و دامنه تصرف عقل هرگاه که خارج از چارچوب روش استنباطی فقهی باشد و بی دلیل و صرفاً برپایه تقدم دادن مطلق ارزشها و مصالح دنیوی و عقل بر نقل باشد می‌تواند به معنای دنیوی شدن تعبیر گردد و آن راهها و مجاری بر این پایه باز نشده و گسترش نیافته‌اند.

اما نوع دیگر برخورد با این راهها برخورد تجویزی است. در این برخورد تلاشی در جهت درک معنای این راهها و حدود و ثغور آنها انجام نمی‌شود بلکه هم اصلی عرفی کردن دین است. ما در اینجا دعوت می‌شویم که با یافتن راههای گسترش دامنه عرف و عقل دین را از مسیر خود بدر آوریم و به جاده دنیایی شدن بیندازیم. چنین دعوتی مسبق به سابقه است و اختصاص به دوران جدید نیز ندارد. شنیدن این دعوتها خصوصاً هنگامی که به زبان فقه مزین است اشکالی ندارد، اما منظری که برای طرح و پاسخگویی به این دیدگاهها باید اتخاذ کرد، منظر فلسفی-ایدئولوژیک است، نه علمی.

۷. درک نسبت دین اسلام بخصوص مذهب اجتهادی و عقلی شیعه با زمانه و تغییر و تحولات تاریخی برای هرگونه اظهارنظری در مورد عرفی شدن آن بسیار مهم است. این سخن که «به لحاظ نظری، اساساً دین با امور ثابت و مفاهیم قدسی سر و کار دارد و دولت با امور دائم‌التغیر» بر پایه همان دیدگاه ثنوی از مذهب معنا دارد. اما چنین مذهبی بر فرض وجود الا در اشکال ادعایی ابتدایی وجود ندارد. مذهبى که می‌خواهد دنیا را جامد کند و تاریخ را نگه دارد با خدایى که جهان دائم‌التغیر را آفریده نسبتی ندارد و این چنین دین و مذهبی قطعاً اسلام نیست. دینی که پیشوای آن توصیه می‌کند فرزندان خود را نه بر طبق آداب خود که بر طبق آداب زمانه تربیت کند نه مخالف تغییر و نه خواهان جمودبخشی به عالم است. این دین برای رتق و فتق امور متغیر، راه آمدن با تغییر و بلکه تسریع آن برنامه دارد و تحول را نقطه افتراق خود و دولت و به تعبیر درست‌تر جهان نمی‌داند، اما این دین با تغییرات بر پایه ملاکهای درونی و قواعد اصولی خود برخورد می‌کند. جایی که لازم باشد و زمینه تغییر وجود داشته باشد، فقه العباد نیز تغییر خواهد کرد. (نظیر مسأله منزوحات البئر و...) فقه‌العبادة تمام دین نیست گرچه که به معنایی تمام اعمال انسانی می‌تواند عبادی شود. ثبات فقه‌العبادة نیز به اعتبار ثبات نسبی موضوعات آن است و از این رو نه نغیا و نه اثباتاً فقه‌العبادة نسبت به تغییر جهت‌گیری ندارد.

نزاع بر سر امکان ترویج‌های مختلف از مباحث فقهی و حذف و یا اضافه کردن ابواب و عناوین جدید، نزاع تازه‌ای نیست. از همان آغاز شکل‌گیری فقه اینها مسائل مورد بحث بوده است. همانطوری که از بین رفتن «فقه الاماء و العبيد» معنای خاصی جز از بین رفتن یک شکل

خاص از روابط اجتماعی - حقوقی نداشت از بین رفتن هر باب دیگری از فقه نیز معنای دیگری ندارد.

حذف تنوع استنباطها و فتاوی مختلف فقهی تابع علل متعددی می‌باشد. به طور معمول در زمانی که ارتباطات گسترش می‌یابد. فقیه قدر و بزرگی ظهور می‌کند این تنوع رو به ضعف می‌گذارد و زمانی که ارتباطات کم است و حکومت واحدی وجود ندارد و فقیه ذی نفوذی نیست اختلاف فقهی گسترش می‌یابد. اما نه گسترش و تنوع این فتاوی و نه وحدت‌یابی آنها هیچ‌یک دال بر عرفی شدن نیست. کما اینکه در قلمرو حقوق عرفی غرب تنوع موجود دلالت بر چیزی ندارد. مقام عمل را بایستی از مقام نظر متمایز کرد و دریافت که تنوع دستگاههای قضایی در جهان اسلام تا پیش از دوران جدید یا پیروزی انقلاب اسلامی مبین دینی بودن دستگاه قبلی نیست، کما اینکه وحدت آن لزوماً به معنای غیردینی بودن آن نمی‌باشد.

همان طوری که در غرب تفکیک ساختاری جامعه و متمرکز شدن بحثهای نظری به دانشگاهها به معنای این نیست که حقوقدانان و یا اقتصاددانان به قلمروهایی متفاوت از قلمرو عمل دولت محدود و مشغول شوند، بلکه حقوق، اقتصاد، سیاست و کلاً آنچه در قلمرو دولت عمل می‌شود از تأملات نظری اهل نظر و دانشگاهیان بیرون می‌آید، در قلمرو حکومت دینی نیز محدود شدن علما و فقها به امور عبادی صرف و محول کردن سایر قلمروها از قبیل قضا، اقتصاد و سیاست به دولت ضرورتی ندارد و اساساً اگر حکومت اسلامی خواهان حفظ هویت دینی خود باشد، چنین چیزی امکان نیز نخواهد داشت. قصور، غفلت و یا تمایل عده‌ای خاص از فقها امری است که به بحث حاضر ربطی ندارد. می‌تواند آنچنان که بعضی از غیرفقها نیز خواهان آنند واقع شود. بحث ما در اینجا این است که تفکیک ساختاری چنین اقتضایی ندارد.

۸. همان طوری که گفته شد «مادام که تصورات ماوراءالطبیعه گرایانه (از هر نوع) در زندگی روزمره مؤثر و نافذ باشد، یا مادام که نهادهای غیردینی تحت حضانت مقامات دینی قرار داشته و نقش و وظیفه عوامل مشروعیت بخشنده، ایدئولوژی رسمی و نظارت اجتماعی را ایفا کنند، پیداست که جامعه هنوز هیچ‌گونه فرآیند ریشه‌دار جداانگاری جدید دین و دنیا را از سر نگذارنده است.»

همین طور مادامی که دستگاه فقهی - حقوقی بر پایه منطق درونی خود بسط و توسعه می‌یابد و پیوند خود را شریعت حفظ می‌کند هر میزان از گسترش عرف، توسعه حقوق عقلانی و نظایر اینها آن دستگاه شرعی را به معنای موردنظر نظریه عرفی و طرفداران آن دنیایی نمی‌سازد.

کما اینکه در طرف مقابل آن اگر دستگاهی فقهی - حقوقی انباشته از نقل و جلوگیری از مداخله عقل باشد، نظیر فقه مبتنی بر روشهای اخباری‌گرایانه، لزوماً در قیاس با فقهی هم‌عصر خود اما مبتنی بر روشهای اصولی غیردنیایی‌تر نیست. حکم برخلاف این در واقع گرفتار آمدن در دام استدلالهای ظاهری اخباریهاست. دنیایی یا اخروی بودن، مقدس یا نامقدس بودن و کلاً دینی یا غیردینی بودن هر دستگاهی از این دست، تابع میزان رعایت منطق درونی استنباط و تشریح است. به این دلیل هنگامی که سخن از توسعه عرف و عقلانی‌تر کردن روشهای استنباط نظایر این به میان آید بدون اینکه منطق استنباط چنین اقتضایی داشته باشد قطعاً پای گرایش به دنیایی کردن در میان است.