

◇ سکولاریسم اسلامی؛ ◇
امکان یا امتناع مفهومی

□ دکتر منصور میراحمدی □

مقدمه

هرچند در قرن نوزدهم جهان اسلام شاهد تجزیه امپراتوری عثمانی و تضعیف قدرت‌های اسلامی بود، الغای خلافت توسط مجلس ملی ترکیه در سال ۱۹۲۴م. رویدادی اساسی بود که به عنوان «فترت کبری» برخی بس‌قواری و بی‌نظمی در ساخت نظام سیاسی در جهان اسلام را نمایانگر ساخت. الغای خلافت نمایانگر ناکامی تلاش‌های فکری برخی اندیشمندان مسلمان در قرن نوزدهم همچون رفاعة طهطاوی (۱۸۷۳-۱۸۰۱م.) و خیرالدین پاشا (۱۸۹۹-۱۸۱۰م.) در راستای تحلیل عوامل عقب ماندگی جهان اسلام و ارائه راهکارهای اصلاحی برای حل این مسأله به حساب می‌آید. به همین دلیل، الغای خلافت عثمانی به

غٹوان فروپاشی تمامی بنای مربوط به جامعه سنی تلقی شد^{۱۱} و به دنبال آن نیاز به ساختن بنای جدید بر بقایای فرو ریخته و یا بر بنیانهای جدید، مطرح گردید.

الغای خلافت بلافاصله پرشی از الگوی «بدیل» را در فکر اسلامی مطرح کرد؛ چه نوع نظام سیاسی باید جایگزین خلافت گردد؟ در حالی که برخی از شخصیت‌های این دوران همچون مصطفی کمال بر جایگزینی الگوی «جمهوری» در سطح کشور جدیدالتأسیس ترکیه تأکید می‌کردند؛ اندیشمندان مسلمان در سطحی قراتر درصدد تبیین الگوی دولت اسلامی در جهان اسلام برآمدند. در این میان، محمد رشید رضا (۱۸۴۵-۱۹۳۵ م.) کسی بود که تلاش‌های خود را آغاز کرده بود. وی در سال ۱۹۲۲ م. مباحث خود را در این باره و به منظور احیای خلافت در قالب «حکومت اسلامی»، در مجله المنار مطرح کرد و حاصل آن را در کتاب «اخلاق و الامامة العظمی» منتشر ساخت. بدون شک، رشید رضا مهم‌ترین نماینده فکری جریان اصلاح طلبی دینی است؛ جریانی که دولت سازی را بر بقایای خلافت فرو ریخته و با ارجاع به الگوی خلافت راشدین، ممکن می‌دانت. وی به رغم آنکه از نزدیک شاهد لغو خلافت و شکل گیری دولت‌های اسلامی مستقل بود، به فکر احیای خلافت بوده است و بر این باور بود که احیای خلافت تضمینی بر حل مشکلات اصلی جهان اسلام است. از نظر وی، خلافت «معیار و خلافت‌ناطلع» و مرجع قانون گذاری، تنفیذ احکام شرعی و به جریان افتادن نظام اسلامی است.^{۱۲}

در برابر و به موازات تلاش‌های فکری رشید رضا، تلاش‌های فکری علی عبدالرزاق (۱۸۷۷-۱۹۶۶ م.) قرار می‌گیرد. تلاش‌های وی آغازگر جریان فکری دیگری است که از آن می‌توان به جریان «سکولاریسم اسلامی» یاد کرد. وی در سال ۱۹۲۵ م. در شرایطی کتاب «الاسلام و اصول الحکم» را نگاشت که اندکی

قبل، خلافت اسلامی در ترکیه به طور رسمی منقح اعلام گردیده بود. عبدالرزاق اگرچه در این کتاب در صدد اثبات سازگاری سکولاریسم با اسلام و به بیان دقیق تر اسلامی کردن سکولاریسم بود، با انکار الگوی خلافت، به ضرورت گذار از آن می‌اندیشید. از این روی تلاش اصلی وی را می‌توان موجب شکل‌گیری جریان سکولاریسم اسلامی در مقابل جریان اصلاح طلبی دینی دانست. جریان مذکور اسلام را ذاتاً دینی سکولار دانسته، بر این باور است که با مراجعه به متون و منابع دینی می‌توان ایده سکولاریسم را استنباط نمود. این ایده که بعد از وی با رویکردهای مختلف از سوی برخی دیگر از منتقدان مسلمان دنبال شد، بررسی‌های متعددی را پیرامین آن و انتقادات اساسی از آن ارائه شده است.

یکی از بررسی‌های اساسی درباره آن ایده این است که چگونه می‌توان میان اسلام و سکولاریسم ترکیب کرد؟ آیا ترکیب سکولاریسم اسلامی تناقض گونه نیست؟ به دیگر سخن، چگونه برخی از اندیشمندان مسلمان از سکولاریسم دفاع می‌کنند؟

پاسخ به این بررسی‌ها که در بخش‌های بعدی به شکل حاضر است، بی‌نورید مستلزم بررسی مفهوم سکولاریسم و برداشت این اندیشمندان مسلمان از آن و در نتیجه تحلیل مفهومی سکولاریسم اسلامی است. این تحلیل ضمن توضیح مفهوم سکولاریسم اسلامی، تأکید می‌کند که ممکن است یا امتناع مفهومی آن را آشکار می‌سازد.

پرتال جامع علوم انسانی

۱- مفهوم سکولاریسم

سکولاریسم (Secularism) که در زبان فارسی برای آن برابر نهادهای متعددی ذکر شده است،^{۱۳} در زبان عربی نیز از آن به «علمائیت»^{۱۴} تعبیر شده است و در اصل نوعی نگرش به جهان تلقی می‌گردد. در این نگرش، سکولاریسم معتقد است که می‌توان جهان را به طور کامل و تنها با استفاده از خود جهان

شناخت. (۵) بر این اساس، جهان از چنان مراجعتی برخوردار می‌گردد که می‌توان یا مراجعه به آن حتی معنا و ارزش جهان را به دست آورد. بدیهی است که در این صورت فهم ارزش و جایگاه انسان در جهان و فهم هدف زندگی در جهان نیز با مراجعه به خود جهان ممکن است. برطبق این نگرش، جهانی که در آن زندگی می‌کنیم خود مرجع نهایی تلقی می‌گردد و با استناد به آن هم می‌توان آن را فهمید و هم کنترل کرد. بنابراین حقیقتی متعالی و فواید از این جهان مادی برای فهم و کنترل آن وجود ندارد.

همانگونه که آشکار است، این نگرش نوعی تقابل میان دین و سکولاریسم را بر می‌تابد. تقابل مذکور در عرصه‌های مختلف تجلی می‌یابد که یکی از مهم‌ترین آنها عرصه عمل و ارزش در جامعه انسانی است. بر این اساس، به گفته یزینو می‌توان اختلاف دین و سکولاریسم را بر سر دو چیز دانست. یکی اینکه ارزش‌های انسانی کدامند؟ دوم اینکه ملاک مناسب عمل انسان چیست؟ آیا تکیه‌گاه ارزش‌های انسانی هر جهانی است که ملا در آن زندگی می‌کنیم یا در چیزی و رای آن است؟^{۱۴} درحالی‌که دین تبیین ارزش‌های انسانی و ملاک عمل انسان را به مرجع و حقیقتی متعالی ارجاع می‌دهد، سکولاریسم با تکیه بر مرجع ارزش‌های انسانی و ملاک عمل انسان را با استناد به این جهان توضیح می‌دهد. پرواضح است که چنین برنامشی از سکولاریسم به مفهوم انکار مرجعیت دین در فهم ارزش‌های انسانی و ملاک عمل انسان است.

از مجموع ملاحظات فوق می‌توان به وجه سیاسی سکولاریسم رسید. باتوجه به شمول مفهومی نگرش سکولاریستی مذکور نسبت به همه ابعاد زندگی و از جمله زندگی سیاسی، وجه سیاسی سکولاریسم ظاهر می‌گردد. سکولاریسم در وجه سیاسی خود، دلالت بر نگرش می‌کند که براساس آن مرجعیت دین در فهم ارزش‌های زندگی سیاسی و تبیین ملاک‌های عمل سیاسی

انکار می‌گردد. براساس این نگرش، ارزش‌های زندگی سیاسی و مَلَک‌های عمل در حوزه سیاست با ارجاع به خود جهان و زندگی این جهانی قابل فهم و تبیین است و دیگر نیازی به ارجاع به مرجع و حقیقتی متعالی نیست. بنابراین، می‌توان گفت که سکولاریسم جایگزین دین می‌گردد و دین را در عرصه‌های مختلف زندگی - به ویژه زندگی سیاسی - به کنار می‌نهد. کنار زدن دین از عرصه زندگی سیاسی بر اساس ایده سکولاریسم، جدایی نهادی دولت از نهادهای دینی را به دنبال دارد. از این رو، جدایی نهادهای دینی از نهادهای دنیوی، مهم‌ترین پیامد نظری سکولاریسم تلقی می‌شود. جامعه‌ای که ایده سکولاریسم را می‌پذیرد، جامعه‌ای آزاد و دموکراتیک تلقی می‌گردد که این جداسازی در آن صورت گرفته است. به گفته برخی از نویسندگان، در چنین جامعه‌ای سه اصل اساسی پذیرفته می‌شود: اصل آزادیخواهانه، اصل برابری خواهانه و اصل بی‌طرفی. بر پایه اصل نخست، دولت باید به هر دینی هر چند در محدوده معینی، اجازه فعالیت دهد که این اصل تساهل است. بر مبنای اصل دوم، دولت ممکن نیست دینی را بر دین دیگری برتری دهد که این اصل اهل غیرجانب‌داری است و بنابر اصل سوم، دولت صرفاً به خاطر دین بودن، نباید دین (یا امر دینی) را مورد حمایت یا بی‌مهری قرار دهد.^(۱۰) بنابر اصول فوق، هیچ دینی نباید به عنوان مرجع تنظیم زندگی سیاسی، تعویذ و تقوی و نهادهای دنیوی قرار گیرد. در نتیجه در ایده جدایی دین از دولت نیز مفهوم اصلی سکولاریسم یعنی «فصلی‌مورچیت دین» پذیرفته می‌شود.^(۱۱)

دقت در آنچه به اختصار در توضیح مفهوم سکولاریسم و وجه سیاسی آن گذشت، به وضوح پرسش‌های اصلی مقاله حاضر را - که در آغاز به آنها اشاره شد - آشکار می‌سازد: چگونه می‌توان میان اسلام و سکولاریسم ترکیب کرد؟ بررسی امکان و یا امتناع مفهوم سکولاریسم اسلامی و پاسخ به پرسش‌های

مذکور، مستلزم بازخوانی تلاش فکری برخی از اندیشمندان و نویسندگان مسلمان در جهت ارائه برداشتی از سکولاریسم به منظور ایجاد نوعی سازگاری میان اسلام و سکولاریسم است.

۲- اسلام و سکولاریسم

مطالعه آثار و پژوهش‌های انجام گرفته در جهان اسلامی توسط برخی از اندیشمندان و نویسندگان نمایانگر اهمیت نسبت اسلام و سکولاریسم در این آثار است. دغدغه اصلی آنان اثبات ایده سازگاری اسلام و سکولاریسم و به عبارت دیگر، سکولار دانستن ذاتی اسلام است. آنان از سویی بر ضرورت مسلمان بودن و انجام تعالیم اسلام تأکید کرده و از سوی دیگر قرآنی از اسلام و تعالیم آن ارائه می‌کنند که با ایده سکولاریسم سازگار است. بی‌توجهی یا توجه به آنچه که درباره مفهوم سکولاریسم بیان گردیده، پرسش از چگونگی این تلاش علمی و فکری آشکارتر مطرح می‌گردد. در دستور آتی چگونگی این تلاش را توضیح داده، در نهایت به بررسی آن خواهیم پرداخت.

به طور کلی، این دسته از اندیشمندان مسلمان با تقلیلی در مفهوم سکولاریسم و انتقال آن از ساحت فکر و اندیشه فلسفی و عقیدتی به ساحت سیاسی، در صدد اثبات سازگاری بین اسلام و سکولاریسم برآمده‌اند. از نظر آنان، اگرچه اسلام مرجعیت خود را در فهم و معنای زندگی به طور کلی و فهم هدف زندگی به طور خاص و فهم هدف و معنای زندگی سیاسی به طور اخص نمی‌کند، اما بی‌شک مرجعیت خود را در تنظیم زندگی سیاسی انکار نمی‌کند. همانگونه که سخن رقت، سکولاریسم اولاً نگرشی به جهان، ثانیاً به زندگی این جهانی و ثالثاً به زندگی سیاسی است که مرجعیت دین را در فهم جهان، هدف زندگی به طور عام و زندگی سیاسی به طور خاص، انکار می‌کند. در حالی که طرفداران سکولاریسم اسلامی در برداشت خود اولاً به مرحله سوم (زندگی

سیاسی) اکتفا می‌کنند و از سرایت آن به مرحله اول (جهان) و مرحله دوم (زندگی این جهانی) خودداری می‌کنند و ثانیاً فورزندگی سیاسی با تفکیک دو حوزه ارزش گذاری و قانون گذاری، سکولاریسم را در حوزه اول تکرار کرده، در حوزه دوم به رسمیت می‌شناسند، در نتیجه، برخلاف ایده اصلی سکولاریسم پیش بر تقی مرجعیت دین در زندگی سیاسی - اضم از ارزش گذاری و تنظیم قوانین - سکولاریسم اسلامی مرجعیت دینی را تنها در تنظیم زندگی سیاسی انکار می‌کند. این ایده را می‌توان در سه گزاره زیر به اختصار بیان کرد و دیدگاه طرفداران آن را جو یا شد.

الف. پذیرش مرجعیت دین در فهم ارزش های دینی ناظر به زندگی سیاسی سکولاریسم پذیرفته شده از سوی برخی از اندیشمندان مسلمان برخلاف سکولاریسم پذیرفته شده در لیبرالیسم. مرجعیت دین را در فهم ارزش های دینی ناظر به زندگی سیاسی و تبیین آنها به منظور راه کارگیری در زندگی سیاسی می‌پذیرد؛ درحالی که در مکتب لیبرالیسم، فرض بر این است که برای تأیید اصول اخلاقی دلایل غیردینی به اندازه کافی وجود دارد^{۱۹} و برای تبیین آن نیازی به مراجعه به متون دینی نیست و عقل غیردینی می‌تواند آنها را کشف نماید و براساس آنها زندگی بشر را تنظیم نماید. طرفداران سکولاریسم اسلامی بر این باورند که اسلام حاوی ارزش های است که علاوه بر زندگی فردی، زندگی سیاسی - اجتماعی انسان را نیز شکل می‌دهد و از آن جهت دین دلتان اعتقاد به این ارزش ها و رفتار براساس آنها را انتظار دارد. طرفداران این ایده با تفکیک ارزش ها از ساختار و شکل حکومت ها بر این باورند که در کتاب و سنت، تنها اصول ارزشی مربوط به حکومت وارد شده، مربوط به شرایط ویژه عصر صدر اسلام و آن مرحله خاص از تمدن مسلمین بوده است. بنابراین نظریه، مسلمانان موظفند در همه پیچ و خم های تحولات مادی و معنوی تمدن، اصول ارزشی

مربوط به حکومت را حفظ کنند ولی موظف نیستند شکل‌های خاصی از حکومت را حفظ کنند.^(۱۱) چنین دیدگاهی به مفهوم انکار ایتنای ساختار حکومت و زندگی سیاسی بر شریعت اسلامی و قوانین مکتون در آن و پذیرش ایتنای آن بر ارزش‌های دینی است. ساختارسازی در این دیدگاه مبتنی بر عقل بشری است اما در این فرآیند عقل بشری می‌تواند ارزش‌های کلی را از اسلام استنباط نموده و براساس آنها زندگی سیاسی خود را تنظیم نماید. بنابراین، جای سخن گفتن از جدایی کامل دین از سیاست و یا اعمال قوانین شریعت از سوی دولت اسلامی، این دیدگاه رویکرد دیگری را مطرح می‌سازد. عبدالله النعیم، این رویکرد را این‌گونه توضیح می‌دهد:

«به گمان من رویکردی که برای پرداختن به سکولاریسم اتخاذ می‌شود، به جای بحث در مورد شکل‌گیری شریعت اسلامی، باید از ارزش‌های دینی اسلامی نکات گرفته باشد. عقل و تجربه بشری ما را یاری می‌دهند تا فراییم که توان و مست، چارجوب کلی دولت را تحت حکومت قانون و براساس حاکمیت مردم و پاسخگو بودن دولت و دولتمردان تعیین کرده‌اند. برای اینکه به این رویکرد توجه جدی می‌دول گرفته، باید روشن شود که این رویکرد مناسب‌تر از دو الگوی رقیب کنونی است: تلف (تلف) اعمال قوانین شریعت از سوی دولت اسلامی و ب) جدایی کامل اسلام از سیاست.»^(۱۲)

بنابراین، خضوع دولت در برابر ارزش‌های دینی و نه قوانین و احکام آن، مهم‌ترین پیامی است که این رویکرد ارائه می‌کند. طرفداران این رویکرد تلاش می‌کنند جهت‌گیری اسلام را تحقق ارزش‌ها معرفی کنند و به همین دلیل بر مهم‌ترین ارزش‌های دینی تأکید می‌کنند. از نظر آنان تقوا مهم‌ترین ارزشی است که اسلام بدان سفارش کرده و دیگر ارزش‌ها به گونه‌ای به این ارزش پیادین

ارجاع داده می‌شود. بنابراین، از نظر آنان:

«اسلام معطوف به ایجاد تقواست که بر پایه آگاهی متعالی از خداوند و مسئولیت انسان پس از زبزی شده است... اسلام دینی نیست که این ویژگی را داشته باشد که فقط از طریق و از خلال نظام سیاسی و اجتماعی و در ذیون امت مؤمنان محقق شود»^(۱۱۱)

براین اساس، زندگی سیاسی همچون دیگر عرصه‌های زندگی باید معطوف به ارزش‌هایی از قبیل تقوا باشد؛ اما این امر به معنای مرجعیت دین در تبیین ارزش‌هاست و نه تنظیم زندگی سیاسی. پس از تقوا، ارزش عدالت جای می‌گیرد که خود موجب به رسمیت شناخته شدن ارزش‌های دینی در زندگی سیاسی می‌شود.^(۱۱۲)

ب. انکار مرجعیت دین در تنظیم قوانین زندگی سیاسی

برطبق این گزاره، برای تنظیم زندگی سیاسی که ناگزیر باید با تدوین قوانین خاصی صورت گیرد، نمی‌توان به دین مراجعه کرد؛ چرا که دین اساساً برای تبیین چنین قوانینی نازل شده است. به دیگر سخن، دین اسلام فاقد خصالت سیاسی است و غیرسیاسی بودن آن به مفهوم علم امکان تنظیم زندگی سیاسی براساس شریعت اسلامی است. *طی عبدالرزاق نسواری* بر این مبنی که آیات و احادیث به عنوان دو منبع اصیل اسلام می‌توانند مستقیم از انسان

وجست و جوی نشانه‌ای آشکار یا پنهان در قرآن کریم که متد کسای باشد که معتقدند دین اسلام ویژگی سیاسی دارد، پیچوده است. همچنین است جست و جوی این نشانه در میان احادیث پیامبر^(۱۱۳)

همانگونه که آشکار است چنین گزاره‌هایی نشأت گرفته از دیدگاه طرفداران این جریان فکری درباره ماهیت دین است. از نظر آنان، اساساً اسلام دینی فردی و نه

اجتماعی است. در حالی که از نظر مخالفان این نظریه، اسلام برای تنظیم تعامی عرصه‌های زندگی بشر اهم از اجتماعی، اقتصادی و سیاسی آمده است و از نظر طرفداران، دین برای دخالت در این عرصه نازل نشده است.^{۱۱۹}

طرفداران این دیدگاه در توضیح دیدگاه خود، میان شریعت اسلامی و ایدئولوژی اسلامی تفکیک می‌کنند. به اعتقاد آنان، شریعت اسلامی در اصل برای تنظیم زندگی سیاسی نازل شده است؛ اگرچه در تاریخ مسلمانان با مراجعه به آن و چنین برداشتی از آن، درصدد ارائه یک ایدئولوژی اسلامی تمام عیار بوده‌اند. از این رو، ایدئولوژی اسلامی در واقع برداشتی تاریخی از شریعت اسلامی است که درصدد ارائه تعریفی خاص از هویت برای مسلمانان است. به گفته عبدالله النعیم:

«ایدئولوژی اسلامی حاصل تلاش برخی از مسلمانان است که از می‌توان از آنها به بنیادگرایان اسلامی تعبیر کرد. پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، بنیادگرایان اسلامی توانستند دیدگاه‌های خود را در زمینه ایدئولوژی اسلامی به عنوان تنها بدیل موثق و در واقع - «طبیعی» به مسلمانان جهان ارائه کنند.^{۱۲۰}»

بنابراین، مکتولاریسم مورد نظر مسلمانان با تفکیک شریعت اسلامی از ایدئولوژی اسلامی، تنظیم زندگی سیاسی بر اساس قوانین الهی را مستند به دومی کرده و شریعت الهی را به گونه‌ای معرفی می‌کند که حداقل در شرایط امروزی توانایی مبنا قرار گرفتن در تنظیم زندگی سیاسی را ندارد.

البته یکی از نکات بسیار مهم درباره گزاره دوم این است که انکار مرجعیت دین در تنظیم زندگی سیاسی به مفهوم انکار احکام و تعلیمات اجتماعی در دین اسلام نیست. این نظریه می‌پذیرد که شرایع الهی و به خصوص اسلام، در مجموعه تعلیمات و احکام خود صراحتاً یا تلویحاً در همه فضای زندگی این

دنیای مردم وارده شده‌اند.^{۱۱۶} به اعتقاد طرفداران این نظریه، این احکام هدف خاصی را دنبال می‌کنند. هدف اصلی این احکام، ارائه قوانینی برای تنظیم زندگی سیاسی نیست بلکه هدف آخرت و خداوند است و به همین دلیل، قرآن تا آنجا به کار دنیای ما می‌پردازد که وسیله ساز حیات آخرت و تحرب به خدا باشد.^{۱۱۷} بنابراین، احکام و تعالیم وارد شده در سوره دنیا و زندگی دنیوی، معطوف به اهدافی چون آخرت و خدا می‌باشد. در نتیجه نمی‌توان دین را مرجع تنظیم زندگی سیاسی دانست چراکه اساساً دین برای چنین منظوری نازل شده است.

علاوه بر تفکیک شریعت اسلامی از ایدئولوژی اسلامی، تفکیک اسلام به منزله یک دین از اسلام تاریخی و یا تفکیک اسلام حقیقی از اسلام تاریخی، از جمله رویکردهایی است که طرفداران نظریه سکولاریسم اسلامی، برای اثبات الکار مرجعیت دین در تنظیم زندگی سیاسی، در پیش گرفته‌اند. خلیل عبدالکریم با بدیهی دانستن چنین تفکیک‌هایی می‌نویسد:

«وقتی که دین ابجد دولت سیاسی نیست؛ شأن اسلام در این امر شأن دیگر ادیان آسمانی است و منش و مقدس (قرآن و سنت پیامبر) است به آن ساکت می‌باشند. پیامبر رسالت را ابلاغ کرده و امانت را به وجه

کامل او اطمینان داده‌اند و مطالبات فریبی

از نظر خلیل عبدالکریم «آن و ولایت علیهم السلام» است بشری که در آن بر اساس قوانین بشری خاص، زندگی سیاسی تنظیم می‌گردد. به عقیده وی، با مراجعه به مشون دین نمی‌تواند طرح چنین دولتی را در آنها مشاهده کرد. از این روی، اسلام به منزله یک دین ذاتاً سکولار است و در نتیجه نمی‌توان مرجعیت آن را در تنظیم زندگی سیاسی پذیرفت. خلیل عبدالکریم بر این اساس، در سنده الحیات تاریخی بودن آموزه‌ها و نهادهایی است که مسلمانان یا استناد به دین، در زندگی

سیاسی خود در نظر گرفته و ساخته‌اند، به عنوان نمونه، وی به شورا اشاره می‌کند و تلاش می‌کند تاریخی بودن آن را اثبات نماید.^{۱۱۱}

محمد سعید العثمایی از دیگر طرفداران این دیدگاه است که از اصطلاح اسلام تاریخی در برابر اسلام حقیقی استفاده می‌کند. از نظر وی اسلام حقیقی شدیداً بر عدم به‌کارگیری دین در اهداف سیاسی اصرار می‌ورزد و حتی معتقد است هیچ آیه‌ای در قرآن یافت نمی‌شود که مسلمانان را به حکومت معینی سوق دهد و یا حتی به نظام سیاسی اشاره کند.^{۱۱۲} هرگونه نظریه‌ای که درصدد تنظیم زندگی سیاسی بر اساس دین اسلام ارائه شده است، محصول اسلام تاریخی است. عثمایی نوعی رابطه و تعلق میان اسلام تاریخی و فقه اسلامی برقرار می‌کند. به عقیده وی، در قرآن کریم در خصوص چگونگی تنظیم ریاست مسلمین، نحوه انتخاب رئیس و شیوه‌های عمل او هیچگونه آیه‌ای یافت نمی‌شود و تمامی آنچه که در این باره ارائه شده، ساخته فقه اسلامی است که خود محصول آراء فقیهانه‌ای است که در طول تاریخ توسط فقیهان مسلمان ارائه شده است. این آراء درصدد تنظیم زندگی سیاسی بر اساس احکام و قواعدی هستند که محصول تفکر بشری هستند. بنا بر این نمی‌توان یا مراجعه به متون دینی، مرجعیت دین را در تنظیم زندگی سیاسی پذیرفت.

ج. پذیرش مرجعیت عقل در تنظیم زندگی سیاسی

طرفداران نظریه سکولاریسم اسلامی پس از انکار مرجعیت دین در تنظیم زندگی سیاسی، مرجعیت عقل را به رسمیت می‌شناسند. از نظر آنان هیچگونه مرجعی جز عقل بشری برای تنظیم زندگی سیاسی وجود ندارد. عقل از نظر آنان، از چنان توانایی برخوردار است که می‌تواند آموزه‌ها و قوانین مورد نیاز زندگی سیاسی را در اختیار قرار دهد، بر اساس آنها زندگی سیاسی را تنظیم نماید. به اعتقاد آنان اسلام نیز چنین مرجعیتی را برای عقل به رسمیت شناخته است.

مطرفداران این دیدگاه با اشاره به ضرورت تناسب حکومت با شرایط زمانی و مکانی بر این باورند که این تناسب را عقل بشری درک کرده است و می‌تواند نوع خاصی از حکومت و نظام سیاسی را تأسیس کند. از این رو، در جوامع اسلامی نیز این نوع نظام حکومتی محصول فکر و اندیشه خود مسلمانان است و عین شریعت نیست.^(۱۲۱) البته از این دیدگاه، مبثی بودن زندگی سیاسی بر اساس عقل نه به مفهوم عقل محض بلکه، عقل عملی مسلمانان است که متناسب با شرایط زمانی و مکانی خود زندگی سیاسی تدبیر می‌کند. به همین دلیل، این عقل خارج از ارزش‌های جامعه دینی نبوده و پیوسته تلاش می‌کند قواعد و قوانین نظم سیاسی را با ارزش‌های دین هماهنگ سازد. در این دیدگاه، در چنین صورتی است که ارزش‌های دینی در جامعه دینی حفظ می‌گردد. به گفته محمد مجتهد شبلی:

و حاضر نگاه داشتن دین در جامعه زندگی اجتماعی به معنای حفظ شکل سنتی نظام سیاسی نیست، بلکه به معنای ساری و جاری بودن اصول ارزشی دین در هر زندگی سیاسی و اجتماعی و تحولات آن است.^(۱۲۲)

عبدالکریم سروش نیز با اشاره به عقلانیت به عنوان گویا هر سکولاریسم و نقد عقلانیت محض که یک نوع خودخواهی نیست، بر این باور است که با تحکیم عقل عملی و تعمیم محاسبه بر کل *المرئوسات* *العیانی* و زبان مادی و معنوی، می‌توان از سکولاریسم دفاع کرد.^(۱۲۳) بر این اساس، سکولاریسم اگر بر عقلانیت محض تکیه نماید، به خودخواهی منجر می‌شود اما عقلانیت عملی می‌تواند زیربنای سکولاریسم قرار گیرد. در چنین صورتی، سکولاریسم اسلامی بر مبنای عقل عملی مسلمانان تکیه می‌زند و بدیهی است که چنین عقلی ارزش‌های دینی را نیز در نظر می‌گیرد. در واقع، تلاش عقل عملی مسلمانان برای انطباق زندگی

سیاسی خود با ارزش‌های دینی، نظم سیاسی خاصی را تولید می‌کند که از سوی قوانین عملی خود را از عقل و تجربه بشری اخذ می‌کند و از سوی دیگر این قوانین را در پرتو ارزش‌های دینی قرار می‌دهد.

پذیرش مرجعیت عقل در تنظیم زندگی سیاسی از سوی طرفداران سکولاریسم اسلامی، اگرچه نقطه اشتراک این دیدگاه با سکولاریسم لیبرالی است اما با توجه به پذیرش مرجعیت دینی در فهم و تبیین ارزش‌ها از سوی سکولاریسم اسلامی از یک سو و تأکید بر مفهوم عقل عملی مسلمانان در این نظریه از سوی دیگر، اختلاف نظر سکولاریسم اسلامی با سکولاریسم لیبرالی آشکار می‌گردد. بر این اساس، عقل در لیبرالیسم مفهوم عقل سکولار است. بر اساس دیدگاه لیبرال‌ها چنین عقلی از چنان توانایی برخوردار است که می‌تواند بدون مراجعه به متون دینی، به توجیه گزاره‌ها و اصول اخلاقی بپردازد و آنگونه که خود می‌فهمد آن را به کارگزاران از نظر طرفداران این دیدگاه، عقل سکولار مینامد که انسان را قادر می‌سازد تا میزبانی از توجیه را برای قضیه‌ای همچون یک اصل اخلاقی، به گونه‌ای مستقل از آگاهی نسبت به یک قضیه دینی و با توجهی برای اعتقاد به آن داشته باشد و یا بداند.^{۱۲۶} بنابراین در این دیدگاه، می‌توان با برخورداری از عقل، اصول اخلاقی را مستقل از قضایا و گزاره‌های دینی توجیه نمود. پرواضح‌الاسم که چنین عقلی، عقل خود بیاد است که در مکتب لیبرالیسم پذیرفته می‌شود، در حالی که در سکولاریسم اسلامی اگرچه عقل به جای دین در تنظیم قواعد زندگی سیاسی مرجعیت می‌یابد اما این عقل، عقل سکولار و خود بیاد نیست.

آنچه گذشت تحلیلی مفهومی از سکولاریسم اسلامی و یا برداشت برخی از اندیشمندان و نویسندگان مسلمان از سکولاریسم بود. از این تحلیل می‌توان به نتایج ذیل دست یافت:

۱- انکار جدایی دین از سیاست

سکولاریسم اسلامی، ایده جدایی دین از سیاست را تخیل پذیرد. پذیرش مرجعیت دین در فهم و تبیین ارزش‌های حاکم بر زندگی سیاسی، به مفهوم انکار ایده جدایی مطلق دین از سیاست است. اگرچه به گفته عبدالله النعیم، برخی از طرفداران سکولاریسم در جوامع اسلامی در عکس العمل به خواسته‌های بنیادگرایان، بر جدایی کامل اسلام از سیاست تأکید نموده‌اند اما بسیاری دیگر از طرفداران سکولاریسم بر این باورند که این جدایی کامل نه مطلوب است و نه ممکن. چنین رویکردی از این منظر موفقیت‌آمیز نمی‌باشد زیرا نمی‌تواند مشروعیت فرهنگی خود را برای جوامع اسلامی به اثبات رساند. به علاوه، سکولاریسم (به معنای جدایی دین از سیاست) در جوامع اسلامی پدیده‌ای غیرقابل قبول است زیرا نه تنها نشانگر روابط عملی و عاطفی این جوامع با ارزش‌های دینی و فرهنگی آنان است، بلکه پدیده‌ای است که به عمود سلسله‌طلبی استعماری و پسا استعمار غربی وادار این جوامع شده است. (۱۵)

بنابراین، سکولاریسم اسلامی هیچ‌یک از دو الگوی سکولاریسم غربی و اسلام سیاسی را نپذیرفته و از الگوی نظم سیاسی سخن می‌گوید که در آن ضمن حضور ارزش‌های دینی، قوانین نظم سیاسی از دین استخراج نگردیده و با تکیه بر عقل بشری تبیین و تکوین می‌گردد.

۲- پذیرش جدایی دین از دولت

انکار جدایی دین از سیاست و اسلام سیاسی در نظریه سکولاریسم اسلامی پذیرش جدایی دین از دولت را به دنبال دارد. سکولاریسم اسلامی در طراحی مدل نظام سیاسی و دولت‌سازی، به جدایی دولت از دین و قوانین شرعی اعتقاد دارد. این نظریه در این مرحله هیچ‌یک از دو مدل دولت لائیک (سکولار) و دولتی دینی را نمی‌پذیرد و در مقابل از مدلی حمایت می‌کند که می‌توان آن را

«دولت سکولار اسلامی» نامید. به اعتقاد طرفداران این نظریه، چنین دولتی از سوی ارزش‌های دینی را به رسمیت می‌شناسد و از سوی دیگر نهادسازی و تصمیم‌گیری خود را بر اساس عقل بشری صورت می‌دهد. سکولاریسم اسلامی، دولت اسلامی را ساختاری نامطمئن می‌داند و در مقابل از ایده‌های سخن می‌گوید که از طریق عقل بشری و با توجه به ارزش‌های اسلامی، به دولت‌سازی می‌پردازد. بنابراین، به دلیل آنکه دستاورد چنین ایده‌های لزوماً تلفیقی از ارشادات الهی و تلاش بشری جهت برک و بهره‌جویی از آن ارشادات است، نهاد و سازمانی که از این تلفیق حاصل می‌آید، دولتی دین‌سالار نبوده بلکه تلاشی بشری جهت استفاده از ارزش‌های دینی در امور سیاسی، اجتماعی و اقتصادی است. در نتیجه، جدایی دین از دولت به مفهوم عدم مرجعیت دین در تنظیم قوانین حاکم بر نظام سیاسی و دولت‌سازی و مرجعیت عقل در این خصوص است. به دیگر سخن، گزاره‌های دوم و سوم ایده جدایی دین از دولت را نتیجه می‌دهد.

امکان یا امتناع مفهومی سکولاریسم اسلامی

با تحلیل مفهومی سکولاریسم اسلامی در سه گزاره مذکور، تلاش طرفداران این نظریه برای اثبات امکان‌سازی سکولاریسم و اسلام و در نتیجه امکان کاربرد واژه ترکیبی سکولاریسم اسلامی در ادبیات سیاسی، آشکار گردید. همانگونه که ملاحظه شد، آنان با تقلیل مفهوم سکولاریسم به حوزه سیاسی و تفکیک حوزه ارزش‌گذاری از حوزه قانون‌گذاری، مرجعیت دین را در فهم و تبیین ارزش‌های ناظر به زندگی سیاسی می‌پذیرند اما قانون‌گذاری و تنظیم زندگی سیاسی را از قلمرو مرجعیت دین خارج می‌سازند و بدین ترتیب به سازگاری سکولاریسم و اسلام رأی می‌دهند. اما آیا این تلاش موفق و معتبری است؟ نوشتار حاضر، تلاش مذکور را ناموفق ارزیابی کرده و در مقابل، از امتناع مفهومی سکولاریسم

اسلامی سخن می‌گوید، نمایاندن این عدم موفقیت و اثبات این ناکامی مستلوم
 نگاهین دوباره و انتقادی به گزاره‌های سه‌گانه است.
 دقت در گزاره‌های مذکوره، مشکلات نظری سکولاریسم اسلامی را آشکار
 می‌سازد. تبیین مشکلات مذکور مجال گسترده‌ای می‌طلبد که از حوصله این
 نوشتار خارج است. از این رو، به اختصار به بررسی از مهم‌ترین آنها اشاره
 می‌کنیم.

۱- فقدان خلوص تئوریک

برخورداری یک نظریه از خلوص تئوریک و التقاطی نبودن سرشت آن، از
 شاخصهای موفقیت تئوریک نظریه به حساب می‌آید. اگر نظریه‌ای نتواند نوعی
 انسجام و هماهنگی میان مؤلفه‌های خود برقرار سازد و از سنت‌های فکری
 مختلف عناصر و مؤلفه‌هایی را اقتباس و ترکیب نماید، خلوص تئوریک خود را
 از دست داده، از ماهیت التقاطی برخوردار می‌گردد. مشکل این‌گونه نظریه‌ها،
 عدم امکان ارجاع به یک سنت فکری مقبول برای پاسخ به پرسش درباره ماهیت
 و چیستی آن نظریه است. در نتیجه این نظریه‌ها در پاسخ به این پرسش در
 حالتی نوسان قرار گرفته و همچون یک توپک بی‌این سو و آن سو متماایل
 می‌گردند. پرواضح است که چنین حالتی نوعی اضطراب و آشفتگی مفهومی و
 تئوریک را برای این نظریه‌ها به ارمغان می‌آورد. البته صرف تلقین عناصر
 مفهومی برگرفته از سنت‌های فکری مختلف، به معنای التقاطی بودن نظریه
 نیست چرا که نظریه‌ها تحت تأثیر نظریه‌های گوناگونی هستند اما در صورتی که
 از سنت‌های فکری مختلف اخذ شده باشند، میانی فکری ناسازگار سنت‌های
 مذکوره، ناسازگاری را وارد ساخت نظریه می‌کند.

دقت در تحلیل مفهومی ارائه شده از سکولاریسم اسلامی، التقاطی بودن
 ماهیت این نظریه را آشکار می‌سازد. سکولاریسم اسلامی به لحاظ مفهومی از

خلوص تلویح بر خوددار نبوده و حاصل نوعی تلفیق عناصر مفهومی است که از فرهنگ‌ها و سنت‌های فکری مختلف به عاریت گرفته شده است. این نظریه یا پذیرش مفهوم سکولاریسم از سنت فکری غربی و تقلیل دو مفهوم آن به منظور سازگار نمودن آن با سنت فکری اسلامی، نوعی تلفیق میان دو مفهوم سکولاریسم و اسلام برقرار می‌سازد.

از این رو، طرفداران این نظریه در پاسخ به پرسش از ماهیت سکولاریسم اسلامی مستقیماً نمی‌توانند به هیچ یک از دو سنت فکری غربی و اسلامی تکیه نمایند. سنت فکری غربی و نه سنت فکری اسلامی، چنین برداشتی از سکولاریسم را بر نمی‌تابند. در سنت فکری غربی، مرجعیت دین به طور کامل چه در تبیین ارزش‌های دینی ناظر به زندگی سیاسی و چه در تدوین قوانین حاکم بر زندگی سیاسی - انکار می‌گردد. به گفته عبدالکریم سروش، سکولاریسم در غرب، توجه به عالم ماده و اجتناب بر گرفتن از مراتب دیگر وجود را در دو حوزه ادبیه‌ها و انگیزه‌ها مطرح کرده است. تحقق سکولاریسم در این دو حوزه به این معناست که:

«انسان دانشی‌های خود را منحصر می‌کند بر آنچه در این عالم ماده می‌شود و بدین خواند... انگیزه‌های ما هم اگر سکولار شود بدین معناست که انسان فقط برای همین حیات و برای همین معیشت دنیوی و همین دنیا چاره‌ها می‌یابد و تمام تلاش خود را به این امر معطوف کند.»^{۱۳۰}

بدیهی است که چنین مفهومی از سکولاریسم نمی‌تواند مورد پذیرش اندیشمندان مسلمان قرار گیرد چرا که در ناسازگاری کامل یا سنت فکری اسلامی، پیشی بر جهان بینی الهی است. براساس این جهان‌بینی، هستی منحصر به جهان مادی نبوده، انسان با گذر از این جهان به جهانی دیگر قدم

منتهی از این رو، در این جهان بینی منحصر شدن آندیشه‌ها و انگیزه‌ها به این جهان، امری غیرقابل پذیرش تلقی می‌گردد. در نتیجه، در جهان بینی الهی و سنت فکری اسلامی، مرجعیت دین به طور کامل پذیرفته می‌شود. سکولاریسم اسلامی، انکار مرجعیت دین در تنظیم زندگی سیاسی براساس قوانین اسلامی را از سنت فکری غربی و پذیرش مرجعیت دین در تبیین ارزش‌های حاکم بر زندگی سیاسی و از سنت فکری اسلامی می‌پذیرد. پرواضح است که چنین انکار و پذیرش، ایده تلفیقی را به دنبال دارد و در مقام استدلال بر این ایده تلفیقی، مستقیماً نمی‌تواند به این دو سنت فکری تکیه نماید و خود ناگزیر به تمهید و تدارک مبتنی تئوریک می‌پردازد. در ادامه یا نگاهی به تلاش فکری و مباحث مطرح شده در این دیدگاه، به بررسی میزان موفقیت این دیدگاه می‌پردازیم.

۲- فرقه‌گرایی و فقدان بنیان‌های عام و فراگیر توجیه

هر نظریه برای اینکه از روایس که اخبار پرشور را می‌گیرد، باید فاقد خصالت فرقه‌گرایی باشد. این خصالت زمانی در نظریه‌ها ظهور می‌کند که بنیان‌های تئوریک و مشروعیت آور آنها توجیه (Justification) عام و فراگیری برای آنها حاصل ننماید. به دیگر سخن، فرقه‌گرایی به معنای در یک نظریه شکل می‌گیرد که مبتنی بر برداشتی خاص از مفاهیم محوری آن نظریه باشد. برداشتی که از سنت فکری رایج گذر می‌کند اما نمی‌تواند مبنای معرفت‌شناختی لازم را برای گذر به منظور فراگیر شدن، تدارک ببیند.

نظریه سکولاریسم اسلامی، نظریه‌ای فرقه‌گرایانه است. این نظریه همان‌گونه که گذشت مبتنی بر برداشت خاصی از دین (اسلام) است؛ برداشتی که یا سنت فکری مسلمانان در این باره مغایرت دارد. می‌تواند پذیرش مرجعیت دین در فهم و تبیین ارزش‌های ناظر به زندگی سیاسی و انکار آن در تنظیم زندگی سیاسی، بر برداشتی خاص از اسلام استوار است؛ برداشتی که به سختی می‌توان در سنت

فکری مسلمانان تأییدی بر آن یافت. این برداشت از زمانی آغاز شد که متفکران مسلمان از سوی با روش‌ها و روش‌شناسی‌های جدید برای فهم اندیشه‌ها و متون آشنا شدند و از سوی دیگر میانی و پیش فرض‌های معرفتی قدیم با چالش‌ها و پرسش‌های جدیدی روبرو گردیده میانی معرفت‌شناختی جدیدی جایگزین آنها گردید. به دیگر سخن، آشنایی با هرمنوتیک و روش‌های معناکاوانه جدید و نیز آشنایی با دانش‌های همچون کلام جدید، جامعه‌شناسی دین و... مهم‌ترین عوامل تئوریک گسست مفهومی برداشت متفکران مسلمان حامی سکولاریسم از اسلام، با برداشت رایج اندیشمندان مسلمان در طول تاریخ تفکر اسلامی است.

یکی از مهم‌ترین پیامدهای آشنایی مذکور، طرح بحث بسیار مهم «امکان تعدد قرائت‌ها از متن» است. به گفته محمد مجتهد شبستری:

«امکان تعدد قرائت‌ها از متن» پس از به وجود آمدن هرمنوتیک فلسفی به معنای اعم و مورد توجه قرار گرفتن واقعیتی به نام «متن» معنا پیدا کرده است. مباحث هرمنوتیک فلسفی بر تغییر معنای «معنا» و مطرح شدن چیزی به نام «متن» مبنی است و این فلسفه زبان و تاریخ در «سپهراتیک» جدید است که این مباحث را پیش آورده است.^{۲۷۱}

امروزه امکان تعدد قرائت‌ها از متن از سوی نظریه‌پردازان آنگه برای حل بحران‌هایی است که به زعم آنان، برداشت رایج از دین را برای آنان در دنیای امروز فراهم می‌سازد. از نظر آنان، در سیستم یازخوانی و بازسازی شده هم سه ساحت «شریعت»، «طریقت» و «حقیقت» در دین اسلام باقی می‌ماند، اما در ساحت شریعت، «ترکیب» و «آرایش جدیدی به وجود می‌آید»^{۲۷۲}

آموزه‌ها و بازسازی‌های مذکور، برداشت جدیدی از دین را آشکار می‌سازند

به اعتقاد طرفداران آن، چنین برداشتی از خلط ایدئولوژی و دین مصنوع بوده، دین را در جایگاه حقیقی خود قرار می‌دهد و در نتیجه غیر ایدئولوژیک می‌گردد. براین اساس، هدفگیری این دین نیز متفاوت می‌گردد. هدفگیری دین غیر ایدئولوژیک، معطوف به آخرت و تأمین سعادت اخروی است و دنیا به آن میزان که به کار سعادت اخروی می‌آید یا در کار آن مزاحمت می‌کند، مورد نظر دین واقع می‌شود و این مقدار از توجه به معنای برنامه‌ریزی برای دنیا، به معنای امروزه کلمه و به معنای مورد نظر ایدئولوژی‌ها نیست.^(۱۷) به همین دلیل در این برداشت، میان مرجعیت دینی در حوزه ارزش گذاری با مرجعیت دین در حوزه قانون گذاری و تنظیم زندگی سیاسی تفکیک می‌شود.

سخن در اینجا در درستی یا نادرستی چنین برداشتی از اسلام به مثابه یک دین نیست، بررسی این مسأله فرصت دیگری می‌طلبد و از حوصله و هدف مقاله حاضر خارج است. سخن در این است که نتیجه چنین برداشتی از اسلام، برخوردار ساختن نظریه سکولاریسم اسلامی از خصیصه لوقه گویانه است. این نظریه تاکنون نتوانسته برای خود معانی و پایه‌های هام و فراگیر توجیه و روایت فراهم سازد و از این رو، به لحاظ معرفت‌شناختی همچنان نیازمند تدارکات چنین بنیان‌هایی است. بی‌تردید، چنین مقصودی مستلزم ارائه استدلال‌های معتبر و موجهی است که مقبولیت عام و فراگیر آن را برانگیزد. نظریه به ارمغان آورده امری که تاکنون اتفاق بیفتاده است، مثال جامع علوم انسانی

۳- ناسازگاری درونی

یکی دیگر از ویژگی‌های لازم برای هر نظریه‌ای، برخورداری از سازگاری درونی است. مقصود از سازگاری درونی هماهنگ بودن مؤلفه‌های یک نظریه برای اثبات یک مطلب و یا انکار آن است. نظریه‌ای به لحاظ درونی سازگار است که میان مؤلفه‌های مذکور تناقض، تضاد و تنافی وجود نداشته باشد. بر صورتی که

یکی از سه حالت مذکور در نظریه‌ای رخ دهد، نظریه‌ای ناسازگار تلقی می‌گردد. بر اساس تحلیل مفهومی که انجام گرفت، نظریه سکولاریسم اسلامی به لحاظ درونی و مؤلفه‌های تشکیل دهنده آن از حالت ناسازگاری برخوردار می‌باشد. دقت در دو مؤلفه نخست سکولاریسم اسلامی این ناسازگاری را نمایان می‌سازد. همان‌گونه که بیان شد، این نظریه از سوی مرجعیت دین در فهم و تبیین ارزش‌های ناظر به زندگی سیاسی را می‌پذیرد و از سوی دیگر به انکار مرجعیت دین در تنظیم زندگی سیاسی اعتقاد دارد. به دیگر سخن با تفکیک دو حوزه ارزش‌گذاری از قانون‌گذاری، مرجعیت دین را در حوزه نخست پذیرفته اما در حوزه دوم انکار می‌کند. آیا این دو مؤلفه با یکدیگر سازگارند؟

هر چند که اصل تفکیک حوزه ارزش‌گذاری از حوزه قانون‌گذاری در زندگی سیاسی - اجتماعی امری پذیرفتنی است، اما به نظر می‌رسد این دو حوزه آنچنان به هم مرتبط باشند که نفی و اثبات یک امر - مرجعیت دین - نسبت به آنها امکان‌پذیر نیست. به عبارت دیگر، نوعی تکلیفی - اگر نه تناقض و تضاد - در این نفی و اثبات بوجود می‌آید. اگر مرجعیت دین در فهم و تبیین ارزش‌های ناظر به زندگی سیاسی پذیرفته شود، دیگر نمی‌توان مرجعیت دین را در قانون‌گذاری انکار کرد. به عبارت دیگر پذیرش مرجعیت دین در ارزش‌گذاری به مفهوم پذیرش مرجعیت دین در قانون‌گذاری خواهد بود. ارزش‌گذاری و قانون‌گذاری اگرچه دو حوزه متفاوتند، اما در واقع امری زوایای یک سکه‌اند. تنظیم و اداره زندگی سیاسی بر عهده قانون‌گذاری مبتنی بر ارزش‌های مقبول در آن زندگی سیاسی است. از این رو، به مجرد آنکه جایگاه دین در تبیین ارزش‌های ناظر به زندگی سیاسی پذیرفته شود، قانون‌گذاری در جامعه سیاسی بدون مراجعه به منابع و متون دینی مورد نظر امکان ندارد و مراجعه به آنها برای قانون‌گذاری، به مفهوم پذیرش مرجعیت دین در تنظیم زندگی سیاسی است. بدین ترتیب، امکان

پذيرش مرجعيت دين در حوزه ارزش گذاري در کنار انكار مرجعيت دين در حوزه قانون گذاري وجود ندارد و در نتيجه کنار هم قرار گرفتن اين دو مؤلفه در اين نظريه، سوحيات ناسازگاري دروني اين نظريه را فراهم مي سازد.

دقت در ديدگاه پوخرسي از طرفداران تفكيك دو حوزه ارزش گذاري و قانون گذاري، به وضوح مدعای نوپشتار حاضر - ناسازگاري دروني نظريه سکولاريسم اسلامي - را آشکار مي سازد. محمد مجتهد شبستري در باورخي کتاب خود «هرمنوتيك، کتاب و سنت» به نقل از محمدالمبارکي در کتاب «نظام الاسلام و الحکم و الدوله» قهرمسي از اصول ارزشي ناظر به زندگي سياسي را اينگونه ذکر مي کند:

۱- لزوم انتخاب رئيس دولت براساس آرای اهل نظر و خيرگان از طرفي و آرای عمومي مردم از طرف ديگر

۲- لزوم تقليد دولت به قواعد و مقررات شريعت

۳- لزوم شورايي بودن تشيکات و تصميمات دولت

۴- مسئوليت دولت در برابر مردم

۵- ذي حق بودن مردم براي محاسبه و برائت دولت و انتقاد از آن

۶- مالکيت اجتماعي بيت المال

۷- مساوات عموم مردم در برابر قانون و مساوات فريضي

۸- اداره جامعه براساس عقلالصالح علوم انساني

۹- مراعات حقوق انسان

۱۰- مسئوليت جامعه در برابر نيازهاي مادي و معنوي افراد

۱۱- لزوم اطاعت مردم از تشيکات و تصميمات دولت.

دقت در اين اصول ارزشي به وضوح عدم امکان تفكيك دو حوزه ارزش گذاري و قانون گذاري در بحث مرجعت و عدم مرجعيت دين در زندگي

سیاسی را آشکار می‌سازد. به عنوان نمونه، اصل دوم به مفهوم ضرورت تنظیم زندگی سیاسی بر اساس قواعد و مقررات شریعت است. بی‌تدریج پذیرش این اصل ارزشی بدون پذیرش مرجعیت دین در تبیین قوانین نظم سیاسی میسر نیست و یا پذیرش اصل ششم، در واقع خود الهام بخش ضرورت تنظیم نوع خاصی از مالکیت نسبت به بیت‌المال در جامعه سیاسی است که بی‌شک بدون مراجعه به منابع دینی میسر نیست. چگونه می‌توان اصل ارزشی نهم - مراعات حقوق انسان - را پذیرفت بدون آنکه حقوق انسان را آنگونه که شریعت بیان کرده شناخت؟

چگونه می‌توان به ارزش دینی یازدهم باور داشت و عمل کرد بدون آنکه حدود و دامنه اطاعت مذکور را با مراجعه به متون دینی معین نکرد؟ بنابراین، نمی‌توان با تفکیک دو حوزه ارزش گذاری و قانون گذاری در زندگی سیاسی مرجعیت دین را در یکی پذیرفت و در دیگری انکار کرد. همان طوری که گذشت این دو کاملاً با یکدیگر مرهبط بوده، به گونه‌ای که هر حکمی نسبت به یکی از این دو به دیگری نیز سرایت می‌کند.

البته این تقیصه صرف نظر از مشکلی است که خود چنین برداشتی از دین وجود دارد. بی‌تدریج تفکیک مذکور اگر با ادله برون دینی قابل پذیرش و تبیین باشد، نیازمند حمایت و مساعدت اولیه درون دینی نیز می‌باشد. براین اساس، این نظریه باید با مراجعه به فایده‌های مثبت دینی بر تفکیک مذکور استدلال نماید و استناد به ادله برون دینی کفایت نمی‌کند. البته همان‌گونه که قبلاً نیز اشاره شد، در نوشتار حاضر دوسه بررسی صحت و عدم صحت برداشت طرفداران این نظریه از دین نیستیم و تنها به نتایج و پیامدهای برداشت مذکور در نظریه سکولاریسم اسلامی می‌پردازیم.

قرجاء سخن

مقاله حاضر در پاسخ به چگونگی ترکیب اسلام و سکولاریسم و شکل‌گیری ایده سکولاریسم اسلامی در میان برخی از اندیشمندان مسلمان، بنا بر بررسی مفهوم سکولاریسم آغاز گردید. بررسی مذکور «نقی مرجعیت دینی» را به عنوان جوهر سکولاریسم نشان داد که نتیجه آن شکل‌گیری ایده جدایی دین از دولت بود. در تحلیل مفهومی برداشت برخی از اندیشمندان مسلمان از سکولاریسم و رابطه آن با اسلام، سه گزاره زیر به دست آمده است:

- پذیرش مرجعیت دین در فهم ارزش‌های دینی ناظر به زندگی سیاسی

- انکار مرجعیت دینی در تنظیم زندگی سیاسی

- پذیرش مرجعیت عقل در تنظیم زندگی سیاسی

گزاره‌های مذکور در کنار هم «انکار جدایی دین از سیاست» و «پذیرش جدایی دین از دولت» را به عنوان مهم‌ترین مؤلفه‌های برداشت مسلمانان از سکولاریسم، آشکار ساخت. این نتایج، بررسی آغازین مقاله را شفاف‌تر مطرح ساخت که در ادامه مقاله در قالب «امکان یا انشعاب مفهومی سکولاریسم اسلامی» به بررسی آن پرداختیم.

با دقت در گزاره‌های سه‌گانه سکولاریسم اسلامی، نارسایی‌های این نظریه در سه مورد زیر به اختصار بیان گردید:

- فقدان خلوص تئوریک کمال جامع علوم انسانی

- فرقه‌گرایی و فقدان بنیان‌های عام و فراگیر توجه

- ناسازگاری درونی

نارسایی‌های مذکور به خوبی ما را به این نتیجه که مدعای اصلی مقاله

است، رهنمون می‌کند:

«نظریه سکولاریسم اسلامی هر چند کوششی قابل توجه در جهت

سازگار ساختن سکولاریسم و اسلام است اما با توجه به نارسایی‌های
 مذکور به نظر می‌رسد این کوشش با موفقیت رو برو نبوده، در نتیجه به
 لحاظ مفهومی، ایده سکولاریسم اسلامی - حداقل بر اساس تلاش‌های
 مذکور - ایده‌ای ممتنع می‌نماید.



ژویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی

پی‌نوشت‌ها

۱. خ. قیلابی انصاری، *دانشلام و لاتیسنه*. ترجمه امیر رضایی، تهران: قمیقه،

۱۳۸۰، ص ۵۴

۲. محمد رشید رضا، *والخلافة أو الامامة العظمی* در:

وحیه الکونانی، *والدولة و الخلافة فی الخطاب العربی* اهان الثورة الکمالیة فی ترکیه،

بیروت: دارالطبیعة، (این‌تا)، ص ۱۱۵.

۳. برخی از مهم‌ترین برابر نهادهای فارسی آن عبارتند از:

عرفی گروی، دنیوی گروی، غیربریس گروی، ناچین، بین زدان، این دنیای، این

جهان و... برای مطالعه بیشتر درباره تکلیف لغوی و معناشناختی سکولاریسم و برابر

نهادهای آن به عنوان نمونه، بنگرید به:

حمیدرضا شریعتمداری، *سکولاریسم: فنل‌جوان‌اعتزلیه‌اکل‌شم* مرکز مطالعات و

تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۲ *رسال جامع علوم انسانی*

در مقاله حاضر به دلیل عدم غلظت یکی از این برابر نهادهای در زمان فارسی و نیز با هدف

الفتات به تبار نظری واژه ترکیبی سکولاریسم اسلام، واژه سکولاریسم حفظ گردیده و

برابر نهادهای فارسی آن به کار برفته است.

۴. نسبت به منشأ اشتقاق این واژه اختلاف نظر وجود دارد. برخی آن را «علم»

دانسته‌اند و در نتیجه علمانیت - به کسر عین - تلفظ کرده‌اند و برخی دیگر «عالم» و در

نتیجه «قلم‌نویسی» - به فتح عین - دکتر عزیز العظمه پس از بررسی نحوه ورود این واژه به زبان عربی و اشاره به این اختلاف نظر اشتقاق اول را ترجیح می‌دهد.

۵. عزیز العظمه، «العلمانية من منظور مختلف»، چاپ دوم، مرکز دراسات الوحدة العربیه، ۱۹۹۸ م. صص ۱۷-۱۸.

۵. برت اف. برینر، «سکولاریسم و دین، سانی تبدیل برای کنکاش در یک کثرت انگاری اصیل»، ترجمه افروز اسلامی، نامه فرهنگ، شماره ۲۲، ص ۵.

۶. همان.

7. Robert Audi and Nicholas Wolterstoll, "Religion in the public square; the place of religious convictions in political debate", Rowman and Littlefield publishers, INC, 1997, p. 4.

8. Ibid, p. 20.

۹. محمد مجتهد شبستری، «هرمنوتیک، کتاب و سنت»، تهران: طرح نو، ۱۳۷۵، صص ۶۴-۶۵ یا تلخیص اندک

۱۰. عبدالله النعیم، «اسلام سیاسی در سیاست ملل و روابط بین الملل»، در: پتر آل. بویگا، «اقول سکولاریسم، دین خیزش گروه‌های سیاست جهانی»، ترجمه افشار امیری، تهران: بنگان، ۱۳۸۰، صص ۱۳۲-۱۳۱.

۱۱. ع. فیلالی انصاری، «پیشینه و مبانی فلسفی و عقاید فقهی»، ص ۱۱۶ و مطالبات فقهی
 ۱۲. محمد مجتهد شبستری در باور فقهی شماره ۳، ص ۶۲ از کتاب خود و هرمنوتیک، کتاب و سنت، به نقل از محمدعلی مبارک در کتاب «نظام الاسلام و الحکم والدولة» یازده اصل ارزشی ناظر به زندگی سیاسی را فهرست می‌کند که در بخش پایانی مقاله به‌اشاره می‌شود.

۱۳. علی عبدالرزاق، «اسلام و مبانی قدرت»، ترجمه امیر رشایی، تهران: قصبه سراد، ۱۳۸۰، ص ۱۵۱.

۱۴. عدنان علی رضا النجوی، *والمسلمون بين العلمانية و حقوق الانسان الوضعية*، ریاض: دارالنجوی، ۱۴۱۸ ق.، ص ۶۱.
۱۵. عبدالله النعیم، پیشین، ص ۱۲۲.
۱۶. مهدی بازوگان، *و آخرت و خدا هدف بعثت انبیاء*، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۷، ص ۶۲.
۱۷. همان، ص ۶۸.
۱۸. خلیل عبدالکریم، *والاسلام بين الدولة و الدولة المدنية*، قاهره: سینا، ۱۹۹۵ م، ص ۱۳.
۱۹. همان، صص ۱۲۶-۱۳۳.
۲۰. محمد سعید العثماری، *والاسلام السياسي*، چاپ چهارم، قاهره: مکتبه مدبولی الصغیر، ۱۴۱۶ ق.، ص ۱۱۸.
۲۱. همان، ص ۱۵۲.
۲۲. محمد مجتهد شبستری، پیشین، ص ۶۵.
۲۳. همان، ص ۶۶.
۲۴. عبدالکریم سروش و... *وستت و سکولاریسم*، چاپ دوم، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۲، صص ۹۶-۹۷، بالخصوص.
25. Robert Audi *op. cit.*, p. 26.
۲۶. عبدالله النعیم، پیشین، ص ۱۳۶.
۲۷. عبدالکریم سروش، پیشین، ص ۷۹.
۲۸. محمد مجتهد شبستری، *و تأملاتی در قرائت انسانی از دین*، تهران: طرح نو، ۱۳۸۳، ص ۱۸.
۲۹. همان، ص ۲۵.
۳۰. عبدالرحیم سروش، *و مدارا و مدیریت*، تهران: صراط، ۱۳۷۶، ص ۱۹۸.
۳۱. محمد مجتهد شبستری، *و هرمنوتیکه*، کتاب و سنت، ص ۱۶۹، پاورقی شماره ۳.