



از وحدت قدسی تا کثرت عرفی

تأملاتی درباره نسبت ما و سکولاریسم

حجت الاسلام دکتر احمد رهدار

احمد رهدار که اکنون ریاست مؤسسه مطالعاتی و تحقیقاتی فتوح را برعهده دارد، از چهره‌های فعال و شناخته شده در محافل دانشگاهی و حوزوی است. او که سوابقی چون دبیری گروه تاریخ و اندیشه معاصر در مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمه الله علیه) و مدیریت گروه مطالعات اسلام و غرب در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی را در کارنامه خود دارد، تحصیلات دانشگاهی خود را در مقطع دکتری علوم سیاسی با گرایش اندیشه سیاسی اسلام به پایان رسانده، و تحصیلات حوزوی خود را نیز با حضور در سطح خارج فقه و اصول تداوم بخشیده است. از او مقالات متعددی با موضوعات گوناگون منتشر شده است؛ از غرب شناسی و بحث درباره انقلاب اسلامی و تاریخ معاصر گرفته تا مباحث تحلیل - تاریخی و اندیشه‌ای جهان اسلام. رهدار که هنوز به چهل سالگی هم نرسیده با اتکا به پشتوانه علمی و مطالعاتی قوی خود همواره سعی کرده است که در حوزه مطالعاتی خودش یک نظریه پرداز باشد، نه یک راوی و مقلد؛ از این رو، نظرات و مباحث ایشان همواره مورد توجه قرار گرفته است. رهدار را دانشجویان به خاطر حضور فعالش در دوره‌های علمی - آموزشی مختلف دانشجویی به خوبی می‌شناسند، علاوه بر این‌ها و علی‌رغم مشغله‌های فراوان آکادمیک، هر از چندگاهی در مناظرات داغ سیاسی هم شرکت می‌کند و کمی دورتر از حوزه و دانشگاه هم او را به خاطر می‌آورند. اکنون با هم به مطالعه یکی از نوشته‌های ایشان که حاصل تأملاتشان درباره سکولاریسم است می‌نشینیم.

دو نگاه

فلسفه سیاسی انقلاب اسلامی کاملاً در جهت نقد فلسفه سببایی سکولاریسم بوده و بنیان‌های فلسفی آن را به چالش کشیده و تنها پس از این انقلاب است که نشاط سکولاریسم و کارآمدی آن مورد سؤال جدی قرار گرفته است. پیش از این، غرب بر این باور بود که تنها نحوه زیست مطلوب و حتی ممکن، زیست سکولار است، اما ناپاورانه تجربه زیستی متفاوتی را شاهد شد که بدون نیاز به اصول، روش‌ها و غایات سکولار قابلیت نضج و رشد دارد

۱ یکی از مسایل مهم در باب سکولاریسم، نحوه مواجهه با آن است. به نظر می‌رسد به چندین روش می‌توان با این پدیده مواجه شد. هر یک از این روش‌ها کارویژه‌های خاص خود را دارند، به‌رغم این، از ملاک روشن و واضحی تبعیت می‌کنند. به عنوان مثال؛ مواجهه با سکولاریسم از طریق مطالعه متون، باید بر یکی از ملاک‌های ذیل مبتنی باشد:

الف) از متون کلاسیک و اصیل درباره سکولاریسم باشد؛ بدین معنی که در تجربه سکولاریسم مادر (سکولاریسم غربی)، مورد توجه، مطالعه و عمل سکولاریست‌ها بوده باشد. وجه توجه به این ملاک، الهام گرفته شدن بسیاری از متون بعدی از آن‌ها می‌باشد.

ب) از متون مشهور سکولاریسم باشد، هرچند مربوط به مراحل اولیه سکولاریسم غربی نباشد و پیش‌تر در شرح متون اولیه نوشته شده باشد. وجه شهرت این متون، یا ناشی از شهرت علمی نویسندگان آن‌هاست و یا ناشی از اشتغال آن‌ها بر مهم‌ترین موضوعات مربوط به سکولاریسم. وجه توجه به این ملاک، تأثیرگذاری این نوع از متون می‌باشد.

ج) از متون دایره‌المعارفی باشد؛ زیرا متون دایره‌المعارفی ضمن این‌که خلاصه می‌باشند، نوعاً از جامعیت بهتری برخوردار هستند، هم‌چنان‌که مشتمل بر منابع درخور و قابل ملاحظه در موضوع خود نیز می‌باشند. علاوه بر این، بسیاری از دیدگاه‌های علمی درباره سکولاریسم تلاش می‌کنند تا ناظر به مسأله‌ها و پرسش‌های مطروحه در این نوع متون باشند.

د) از متون ناظر به سیر تاریخی تطور معنایی سکولاریسم باشد؛ چرا که واژه سکولاریسم در طول تاریخ از یک معنی واحد برخوردار نبوده و غفلت از تطور معنایی تاریخی آن، مستلزم خلط معانی و استنتاج‌های غیرواقعی از آن می‌شود. البته باید توجه داشت که بسیاری از مباحث مربوط به سکولاریسم، بدون نیاز به نگاه تاریخی به آن نیز قابل طرح و مقرون به نتیجه هستند و منظور از این مطلب این نیست که در همه مسایل مربوط به سکولاریسم باید ضرورتاً به فرایند تاریخی آن‌ها توجه کرد،^۱ مگر این‌که بگوییم نگاه تاریخی به سکولاریسم، تنها یک مسأله نیست، بلکه به مثابه یک بستر تحقیق است که در همه مسأله‌های مربوط به آن می‌تواند حضور داشته باشد.

ه) از متون ناظر به نیازها و پرسش‌های ما باشد. سکولاریسم به مثابه یک مسأله، در خلأ وجود ندارد و اگر چنین بود، اساساً مسأله نبود. سکولاریسم دارای یک موقف است که البته به لحاظ انضمامی تلاش می‌کند به موقف ما نزدیک شود و تا حدودی نیز نزدیک شده است. مطالعه سکولاریسم باید ناظر به نقاط تماس موقف ما و موقف سکولاریسم باشد.

۲ برای فهم جامع موضوع سکولاریسم، باید آن را از زوایا و ابعاد مختلف مورد تأمل قرار داد. سکولاریسم به اندازه‌ای گسترده است که نمی‌توان آن را تنها بر محور یک تقسیم مطالعه کرد، بلکه ناگزیر باید آن را مکرر برش زد و هر بار از زاویه همان برش مورد مطالعه قرار داد. برخی از این محورها و برش‌ها به شرح ذیل است:

الف) سکولاریسم در همه جای دنیا به یک زبان عرضه نشده و از همین‌رو، برای فهم جامع آن ناگزیر از مطالعه همه زبان‌هایی هستیم که حامل آن هستند. زبان علمی (تخصصی)، زبانی دینی،^۲ زبان عوامانه (روزمره)، زبان کودک، زبان رسانه و...

برخی از زبان‌هایی هستند که سکولاریسم در قالب آن‌ها تاکنون خود را عرضه کرده است. هر کدام از این زبان‌ها - ضمن حفظ نقطه ثقل سکولار خود - اهداف خاصی را دنبال می‌کنند و از کارویژه‌های متفاوتی برخوردارند.

ب) در مطالعه سکولاریسم باید میان دو مقام تفکیک قائل شد: نخست مقام شکل‌گیری نظری آن و دیگری، مقام تحقق خارجی آن. در این خصوص توجه به نکات ذیل حایز اهمیت است:

۱ شکل‌گیری نظری سکولاریسم ضرورتاً مقدم بر شکل‌گیری عینی آن نبوده و نیست. دلیل این امر این است که سکولاریسم یک بسته تمام شده نیست که بتوانیم ابتدا درباره آن تأمل نظری داشته باشیم و سپس به امکان‌های تحقق عینی آن بپردازیم.

۲ قطعاً میان ساحت نظر و عمل سکولاریسم، ارتباط وجود دارد و این دو ساحت، به شکل دیالکتیکی بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند. به گونه‌ای که شکل‌گیری نظری ضعیف سکولاریسم به تحقق عینی ضعیف آن می‌انجامد و متقابلاً بستر عینی نامتناسب برای تحقق تام و تمام سکولاریسم نیز نشاط نظری درباره آن را در پی نخواهد داشت.

ج) در مطالعه سکولاریسم باید توجه داشت که مسأله اصلی ما چیست؟ چرا که نحوه مطالعه و پژوهش ما درباره سکولاریسم تابع پرسش محوری ما در این خصوص است. به گونه‌ای که اگر مسأله محوری ما، فهم چیستی و ماهیت نفس‌الامری سکولاریسم باشد، ناگزیر از مطالعه فلسفی آن خواهیم بود (سکولاریسم فلسفی). هم‌چنان‌که اگر مسأله محوری ما در این خصوص، فهم چیستی و نحوه شکل‌گیری آن در ایران باشد (سکولاریسم بومی)، ناگزیر از مطالعه آن به شکل متفاوتی خواهیم بود. به عنوان مثال؛ بنا بر فرض اول، شایسته است که از متون کلاسیک (اصولی) و مشهور استفاده کرد و در فرض دوم، چندان نیازی به متون اصلی و مشهور نخواهیم داشت، بلکه بیش‌تر باید از متونی استفاده کرد که مسقیماً ناظر به پرسش‌های و مسأله‌های بومی ما درباره سکولاریسم می‌باشند. به نظر می‌رسد توجه به نکات ذیل در این خصوص حایز اهمیت باشد:

۱ نباید از این مسأله نیز غفلت کرد که سکولاریسم در ایران یک پدیده کاملاً عارضی است و از همین‌رو، اساساً نمی‌تواند مسأله اصلی ما باشد، بلکه به دلیل گستردگی و رشد و روزافزونی - که می‌تواند برای ما مخاطره‌آمیز باشد - تنها می‌توان از نسبت میان خود و سکولاریسم به مثابه یک مسأله اساسی یاد کرد. البته باید توجه داشت که نسبت ما و سکولاریسم، نسبت نظری نیست، بلکه نسبت عملی است؛ نسبتی است که در آن، یکی تلاش می‌کند تا جایگزین دیگری شود.

۲ در بررسی مسأله سکولاریسم نباید تنها به مسائلی پرداخت که تاکنون طرح شده‌اند، بلکه از طرح مسائلی که مقتضی منطق مواجهه ما با سکولاریسم هستند نیز نباید غافل شد. اگر نتوانیم به شکل پیشینی نسبت به مجموعه مسائلی که منطق مواجهه ما با سکولاریسم مقتضی آن‌هاست، تأمل کنیم، به‌ویژه نظر به رشد روزافزون سکولاریسم، لاجرم به پیرو بی‌منطق آن که هرگز به شکل پسینی بدان فرصت تأمل داده نمی‌شود، تبدیل خواهیم شد.

این باور که اگر سکولاریسم در ساحت نظر خوب شناخته و تحلیل شود، همه مشکلات ما در ساحت عمل با این پدیده حل خواهد شد، نظری ناصواب و مخدوش می‌باشد. چه، بسیاری از مشکلات ما در این خصوص، صرفاً عملی و ناشی از شرایط عینی هست.

۳ سکولاریسم در غرب - هم در خاستگاه و هم در فرایند گسترش - از جهاتی متفاوت با سکولاریسم در جهان اسلام بوده است. برخی از این تفاوت‌ها به شرح ذیل است:

الف) نظر به اختناق کلیسایی پایان دوره قرون وسطی، سکولاریسم در غرب را تا حدودی می‌توان حرکتی مثبت و رو به جلو تلقی کرد. این در حالی است که سکولاریسم در جهان اسلام، اساساً نمی‌تواند حرکتی مثبت تلقی شود. به‌ویژه این‌که شرایط اجتماعی، سیاسی و مذهبی^۴ که در غرب منجر به سکولاریسم شد، هیچ مناسبتی با شرایطی که طرفداران سکولاریسم خواهان تحقق آن در جهان اسلام هستند، ندارد.

ب) رشد سکولاریسم در جهان غرب، رشدی طبیعی و درونی بوده و از بیرون بدان تحمیل نشده است. به لحاظ تاریخی، نهادهای سکولار در غرب، در تداوم نهادهای سنت آن بوده و بلکه از دل آن سر زده است. به عنوان مثال؛ دانشگاه‌های غرب از دل حوزه‌های علمیه آن و در تداوم آن‌ها به وجود آمده است. این در حالی است که تکوین و رشد سکولاریسم در جهان اسلام، امری غیرطبیعی و خارج از منطق طبیعی اسلام بوده است. تجربه تاریخی نیز مؤید آن است که تحقق عینی سکولاریسم - ضمن این‌که از طریق برنامه‌های دیکته شده از کانون‌های فکری بیرون از جهان اسلام صورت گرفته - همواره با مقاومت و حتی خشونت همراه بوده است.

درست به همین دلیل که سکولاریسم در جهان غرب، اولاً پدیده‌ای نسبتاً مثبت و ثانیاً پدیده‌ای طبیعی می‌باشد، باید آن را برای غرب به مثابه یک حیات تلقی کرد. وقتی سکولاریسم به حیات غرب تفسیر شود، غرب، منطقاً نمی‌تواند از ذات سکولاریسم پرسش کند؛ چرا که هم چنان که ماهی نیز مادام که در درون آب است، پرسش از ماهیت و چیستی آن نمی‌تواند برایش مطرح باشد و تنها زمانی چنین پرسشی قابلیت طرح می‌یابد که بیرون از آب قرار گرفته باشد، برای غرب نیز تنها پس از انقلاب اسلامی است که پرسش از ماهیت و ذات سکولاریسم مطرح می‌شود.

فلسفه سیاسی انقلاب اسلامی کاملاً در جهت نقد فلسفه سیاسی سکولاریسم بوده و بنیان‌های فلسفی آن را به چالش کشیده و تنها پس از این انقلاب است که نشاط سکولاریسم و کارآمدی آن مورد سؤال جدی قرار گرفته است.^۵ پیش از این، غرب بر این باور بود که تنها نحوه زیست مطلوب و حتی ممکن، زیست سکولار است، اما ناباورانه تجربه‌ی زیستی متفاوتی را شاهد شد که بدون نیاز به اصول، روش‌ها و غایات سکولار قابلیت نضج و رشد دارد و سرعت این رشد می‌تواند به اندازه‌ای زیاد باشد که همه ساحت سکولار را فتح کند. درست در این مرحله از تاریخ غرب است که غرب ناگزیر شده تا سکولاریسم را نه به مثابه یک حیات، بلکه به مثابه یک آموزه مورد مطالعه و تحقیق قرار دهد و حتی در شرایط پساکسولاریسم نیز تأمل کند.

نباید ساده‌اندیشانه بر این باور بود که تأملات غرب در خصوص شرایط پساکسولاریسم منجر به گشودن راهی به سوی عالم

قدس می‌شود؛ چرا که مسأله غرب در این تأملات، نه یافتن راه جدید، بلکه بستن آن خواهد بود. به عبارت دیگر؛ پرسش محوری غرب در این‌گونه مطالعات، چالش‌های سکولاریسم و نه امکان‌های گذار از آن می‌باشد.

۴ در ایران، جریان روشنفکری - همان طرفداران سکولاریسم - به هر میزانی که دشمنان بیش‌تری پیدا می‌کنند، بیش‌تر به یکدیگر نزدیک می‌شوند و کنار هم قرار می‌گیرند. به عبارت دیگر؛ هرچه زمان بیش‌تری می‌گذرد، جریان‌های مختلف روشنفکری ناگزیر به اصل‌شان - یعنی سکولاریسم ناب - رجعت می‌کنند. می‌توان این مطلب را در سیر نشریات فکری روشنفکری از یک دهه قبل تاکنون نشان داد: به عنوان مثال؛ در ماه‌نامه کیان، روشنفکران دینی قلم می‌زنند؛ در ماه‌نامه آفتاب، روشنفکران دینی در کنار روشنفکران غیردینی قلم می‌زنند و البته غلبه و جهت‌دهی اصلی نشریه با روشنفکران دینی است؛ در ماه‌نامه آیین نیز، روشنفکران دینی در کنار روشنفکران غیردینی قلم می‌زنند با این تفاوت که این‌بار، غلبه و جهت‌دهی اصلی نشریه با روشنفکران غیردینی است؛ پیش‌بینی می‌شود که در نشریه علمی آینده روشنفکران ایرانی، اولاً این تنها روشنفکران غیردینی باشند که در غیاب روشنفکران دینی قلم بزنند و این بدین معنی است که روشنفکران دینی در ادامه مسیر یا به همان حلقه روشنفکران غیردینی می‌پیوندند و یا در غیر این صورت، از جانب روشنفکران غیردینی، آگاهانه از حلقه اندیشه‌ورزی حذف می‌شوند؛ ثانیاً روشنفکران غیردینی حتی موضوع پژوهش‌های خود را از مسایل آشکارا غربی و سکولار به مسایل آشکارا دینی و بومی - البته با جهت‌گیری‌های کاملاً سکولار و به منظور تصرف در این مسایل به سود سکولاریسم - تغییر دهند و به عنوان مثال؛ به جای طرح مسأله هرمتوتیک در تاریخ غربی بپردازند مسأله تأویل در قرآن را طرح کنند!

نباید غفلت کرد که یکی از دلایلی که روشنفکران سکولار در فضای انقلاب اسلامی، تمرکز می‌یابند و به اصل‌شان رجوع می‌کنند، فشار مضاعفی است که در این فضا بر آن‌ها تحمیل می‌شود. این فشار، مانع از پراکندگی، تکثیر و انشعاب‌سازی آن‌ها می‌شود و آن‌ها مجبور می‌شوند به حفظ کردن حداقل‌ها و قدر متیقن‌های اندیشه سکولاریسم در میان‌شان راضی شوند.

۵ یکی از پیش‌فرض‌های هستی‌شناسی در متون سکولاریستی، تفکیک میان دو ساحت قدس و عرف است که بر اساس آن، ساحت قدس، ساحت دین و ساحت عرف، ساحت عقل معرفی می‌شود. این تفکیک، جدای از این‌که به‌طور غیرمعقول و غلطی منجر به تفکیک دین و عقل نیز می‌شود، پایه هستی‌شناسی قابل دفاعی نیز ندارد. بر اساس هستی‌شناسی دینی، اساساً عالم محضر خدا بوده و محضر خداوند بالضروره مقدس است، از این‌رو، هستی سراسر، ساحت قدس می‌باشد. اساساً تفکر غربی، تفکری تفکیک‌گراست و در آن، میان دین و دنیا، اخلاق و سیاست، اخلاق و قدرت، عقل و دین، قدس و عرف، دانش و ارزش و... همواره دوگانگی ایجاد شده است.^۶ این در حالی است که میان مؤلفه‌های ذکر شده در اندیشه دینی اساساً دوگانگی نیست و آن‌ها یا در طول یکدیگرند (مثل دین و دنیا) یا دو حیث از یک واقعیت و حقیقت‌اند (مثل عقل و دین)

دو نگاه



یکی از پیش‌فرض‌های هستی‌شناسی در متون سکولاریستی، تفکیک میان دو ساحت قدس و عرف است که بر اساس آن، ساحت قدس، ساحت دین و ساحت عرف، ساحت عقل معرفی می‌شود. بر اساس هستی‌شناسی دینی، اساساً عالم محضر خدا بوده و محضر خداوند بالضروره مقدس است، از این‌رو، هستی سراسر، ساحت قدس می‌باشد. اساساً تفکر غربی، تفکری تفکیک‌گراست و در آن، میان دین و دنیا، اخلاق و سیاست، اخلاق و قدرت، عقل و دین، قدس و عرف، دانش و ارزش و... همواره دوگانگی ایجاد شده است

مبارکه هود نیز می‌نویسد: «أَنَّ الدِّينَ فِي عَرَفِ الْقُرْآنِ هُوَ السَّنَةُ الْاجْتِمَاعِيَّةُ، الدَّائِرَةُ فِي الْمَجْتَمَعِ». و در ذیل آیه شریفه ۶۴ از سوره مبارکه آل عمران می‌نویسد:

أَنَّ حَقِيقَةَ الدِّينِ تَعْدِيلُ الْمَجْتَمَعِ الْإِنْسَانِي فِي سِيرَةِ الْحَيَوِي، وَ يَتَّبِعُهُ تَعْدِيلُ حَيَاةِ الْإِنْسَانِ الْفَرْدِ فَيَنْزِلُ بِذَلِكَ الْكُلَّ مُنْزَلَةً الَّتِي نَزَلَتْ عَلَيْهَا الْفِطْرَةُ وَ الْخَلْقَةُ فَيُعْطَى بِهِ الْمَجْتَمَعُ مَوْجِبَةَ الْحَرِيَّةِ وَ سَعَادَةِ التَّكَامُلِ الْفِطْرِيِّ عَلَيَّ وَجْهَ الْعَدْلِ وَ الْقِسْطِ... وَ لَا يَتَأْتِي ذَلِكَ إِلَّا بِقَطْعِ مَنَابِتِ الْإِخْتِلَافِ وَ الْبَغْيِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ اسْتِخْدَامِ الْقُوَى وَ اسْتِعْبَادِهِ لِلضَّعِيفِ وَ تَحْكَمِهِ عَلَيْهِ وَ تَعْبُدِ الضَّعِيفَ لِلْقُوَى فَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ لَا رَبَّ إِلَّا اللَّهُ وَ لَا حَكَمَ إِلَّا لِلَّهِ سُبْحَانَهُ.

اساساً نظام توحیدی حاکم بر عالم، از ملائمت با نظام‌های غیرهم‌سو با نظام وحدت‌بخش هستی، ابا داشته و با آن سر ستیز دارد. علاوه بر این، ارتباط وجودی انسان‌ها با مبدأ هستی و نیز با خودشان از هرگونه انشقاق و کثرت غیروحدت‌گرا ابا دارد. توجه به نظام وحدت‌گرای هستی بسیاری از اندیشه‌ها را از ابتدا در جهتی مخالف برداشت‌های سکولاریستی از آدم و عالم سوق می‌دهد. به عنوان مثال؛ بیش از یک دهه است که در کشور ما برخی از ایام سال، به عناوین خاصی نام‌گذاری شده‌اند؛ مثلاً روز پاسدار، روز پرستار، روز مادر، روز معلم، روز جوان و... به نظر می‌رسد، این‌گونه نام‌گذاری ایام، در اثر نفوذ تفکرات سکولاریستی که انسان و هستی را قابل تفکیک و انشقاق می‌بیند، صورت می‌گیرد؛^۱ چرا که مادر یا معلمی که به عنوان مثال در روزی که به نام‌شان نام‌گذاری شده، تکریم می‌شوند، در روزهای قبل و بعد از آن روز نیز مادر و معلم بوده و قابلیت تکریم و احترام را دارند. بشر از ابعاد و ساحاتش قابل تفکیک نیست که ما قادر باشیم حیث و بُعدی از آن را که قابل تکریم است در یک روز خاص به نمایش بگذاریم و نسبت به آن ادای دین کنیم. اگر علم مقدس است و عالم قابل تقدیس، برای همیشه است نه برای یک روز خاص. این پاسخ که نام‌گذاری روزی خاص به نام مادر یا معلم به معنی تفکیک و تجربه ابعاد و حیثیات آن‌ها نیست، بلکه برای بارز کردن قابلیت تکریم آن‌هاست، استدلالی بی‌وجه است؛ چرا که اگر انسان چیزی را به شکل پیشینی گم نکند، به شکل پسینی به دنبال آن نمی‌گردد تا نیازی به برجسته و بارز کردنش باشد، همان‌گونه که انسان به عنوان مثال هیچ‌گاه به دنبال دستش نگشته، چرا که هیچ‌گاه آن را گم نکرده و اگر روزی به دنبالش بگردد، یقیناً بدین معنی است که قبلاً آن را از دست داده است. اینکه ما به دنبال برجسته کردن بُعد یا حیثی از مادر یا معلم هستیم، بدین علت است که قبلاً آن حیث و بُعد را گم کرده‌ایم.

۶ در تفسیر سکولاریستی از اسلام، گرایش‌های متفاوتی وجود دارد که همه آن‌ها یا اسلام و یا سکولاریسم را در تمامیت تبیین نمی‌کنند و معمولاً به بُعد یا ابعاد خاصی از آن‌ها ناظر هستند. برخی از عمده‌ترین این گرایش‌ها عبارتند از:

الف) اسلام در ذات خودش، سکولار بوده، اما ظهور تاریخی آن، غیرسکولار است. به عبارت دیگر، اسلام ذاتی، عین سکولاریسم است، اما اسلام تاریخی - که در حقیقت همان دین‌داری اسلامی است - غیرسکولار است.

ب) اسلام هرچند در ذات خودش سکولار نبوده و نیست، اما قابلیت سکولار شدن را دارد. به عنوان مثال؛ سعید حجاریان، اعتقاد به احکام امضایی، منطقه‌الفراغ شرعی، بلاموضوع کردن

و یا پشتیبان و مکمل یک‌دیگرند (مثل اخلاق و سیاست). تفکر دینی، تفکری وحدت‌گراست و در غایت خود، همه کثرات را در درون یک وحدت به انسجام می‌رساند. این در حالی است که تفکر مادی، تفکری کثرت‌گراست و در غایت خود، بدون هرگونه انسجام و وحدتی، در کثرت محض قرار می‌گیرد. به لحاظ فلسفی می‌توان برای وجه وحدت‌بخشی دین استدلال کرد:

«خداوند عین وجود است و وجود هر موجودی از خدا سرچشمه می‌گیرد. وحدت از صفات کمالی وجود است، پس خداوند که عین وجود است، عین وحدت است و هر جا که وجود تحقق دارد، وحدت نیز متحقق است. از آن طرف، عدم، ضد وجود است و کثرت، ضد وحدت. یعنی هر جا پای وجود نیست، عدم معنی می‌دهد و هر جا پای وحدت نیست، کثرت معنی می‌دهد. پس کثرت با عدم و وحدت با وجود همراه است. هر چه مرتبه و درجه وجود شئی‌ای نازل‌تر باشد، از وحدت فاصله گرفته و به کثرت نزدیک می‌شود. یعنی هر چه موجودی از وجود مطلق فاصله‌اش بیش‌تر شود، کثرت آن بیش‌تر می‌شود و هر چه به خداوند نزدیک شود، به وحدت نزدیک شده است. به عنوان مثال؛ درجه کمال عقل بیش‌تر از درجه کمال موی سر است؛ زیرا درجه وجودی عقل بیش‌تر از درجه وجودی موی سر است. عقل چون کمال بیش‌تری دارد و معنوی است، انقسام‌پذیر نیست، ولی اشیاء مادی چون کمال کم‌تری نسبت به عقل دارند، قابل تقسیم هستند. هر چه به عالم ماده نزدیک‌تر شویم، به کثرت و عدم نزدیک شده‌ایم و برعکس، هر چه به خدا نزدیک‌تر شویم، به وحدت نزدیک شده‌ایم و به وجود مطلق قرب پیدا کرده‌ایم. حال اگر تمام توجه روح یک ملت به ماده و مادیات شد، چون ماده عین کثرت و پراکندگی است، چیزی جز پوچی و اضمحلال برای او نمی‌ماند و مثل کسی است که به جمع‌آوری سایه‌ها پردازد و وقتی آفتاب آمد، هیچ چیزی در دست نخواهد داشت».^۷ تمدن غربی به دلیل ابتنای آن به ماده، ذاتاً نمی‌تواند چیزی جز پراکندگی و اضمحلال باشد و برعکس، دین، به دلیل نگرش توحیدی‌اش ذاتاً نمی‌تواند چیزی جز وحدت باشد.

علامه طباطبایی در ذیل آیه شریفه ۲۱۳ از سوره مبارکه بقره - «كَانَ الْإِنْسَانُ أُمَّةً وَاحِدَةً...» - به تحلیل ماهیت وحدت‌بخش دین می‌پردازد. از نظر وی، انسان‌ها مدنی بالاضطرار^۸ هستند و ناگزیرند که در اجتماع زندگی کنند و این زندگی در اجتماع، برای آن‌ها موجب اختلافاتی می‌شود که ریشه در قریحه‌ی استخدام‌گری انسان دارد که خود از عقل عملی انسانی ناشی می‌شود و قانون‌های بشری برای رفع این اختلافات وضع شده‌اند، اما مسأله این‌جاست که اختلافاتی که خود محصول فطرت و غریزه آدمی هستند، نمی‌تواند با نقش‌آفرینی خود انسان حل و فصل گردند و ناگزیر انسان باید برای رفع اختلاف و نیل به وحدت، از منبعی بیرون از خود انسان (منبع وحی) مدد جوید.^۹ با توجه به «اجتماعی بودن خود دین» نیز می‌توان به چنین نتیجه‌ای رسید. دین اساساً هویتی اجتماعی دارد و خداوند نیز آن را به نحو اجتماعی طلب کرده است؛ چرا که رشد و هدایت فرد زمانی فراهم خواهد شد که در بستر اجتماع حرکت کند: «و يستفاد من الجميع أن الدين صبغة اجتماعية حملة الله على الناس ولا يرضى لعبادة الكفر، و لم يرد إقامة الأئمة منهم بأجمعهم». وی در ذیل آیات شریفه ۱۷ و ۱۸ از سوره

بحث‌شان کمک می‌کنند. به عبارت دیگر؛ این نوشته‌ها، مجموعه ادبیاتی را ایجاد می‌کنند که ناخواسته ما را وارد بازی خود کرده و به انفعال می‌کشانند.^{۱۳} پس، پیشنهاد و عمل در این خصوص نمی‌تواند از هم جدا باشند، مثل بحث حرکت در فلسفه که هم تبدیل و تغییر و هم وحدت در آن هست.

«نسبت نظر و عمل» همیشه این‌گونه نیست که نظر، مستقل از عمل و قابل تجربه و آزمون باشد، بلکه گاه، نظر در ساختن عمل کمک می‌کند. اگر ما هم مثل کانت معتقد شویم که ذهنیت ما در ساختن واقعیت تأثیرگذار است،^{۱۴} با این حساب، باید بپذیریم که نوشته‌های سکولاریست‌ها با ارایه و طرح خود، در واقع دارند به واقعیت شکل می‌دهند.^{۱۵} به لحاظ فلسفی می‌گویند واقعیت «تعین ناقص» دارد یعنی از یک طرف می‌توان نظریات متعددی درباره واقع داد و از طرف دیگر هم، هر حرفی را در مورد هر واقعیتی نمی‌توان گفت. حالا اگر یک نظریه در نسبت با یک واقعیت طرح شود، در حقیقت، در عین حال، به ساخته شدن آن کمک کرده است.

احکام شرعی، ما لایض فیه، تنفیح و تخصیص مناط در احکام مستنبط‌العله، عرف مسلمین، انقطاع وحی به دلیل رشد عقلی انسان‌ها، عناوین ثانویه، احکام مفوضه و نهایتاً ولایت فقیه را از جمله عواملی می‌داند که می‌توانند فقه شیعه را عرفی کنند.^{۱۱} (ج) اساساً سکولاریسم مسأله و مشکل اسلام نمی‌تواند باشد؛ زیرا اسلام - برخلاف مسیحیت که به دلیل دنیاگریزی اش سکولاریسم برای آن مسأله است - دنیاگرای نیست. اسلام، آیینی دو جهانی (این جهانی و آن جهانی) است و سکولاریسم که دغدغه‌های این جهانی دارد، نمی‌تواند با اسلام مشکلی داشته باشد. از همین رو، هیچ‌گاه به هنگام حضور سکولاریسم در ساحت اسلام، پرسشی از جانب اسلام نسبت به آن مطرح نمی‌شود.^{۱۲}

در یک تحلیل کلی، به نظر می‌رسد، نوع نوشته‌های سکولاریست‌ها درباره نسبت سکولاریسم و اسلام، بیش از آنکه مجموعه نظرات و پیشنهادهای در خصوص این نسبت باشند، نفس «عمل» در برابر اسلام هستند و به همین علت هم به سکولار شدن موضوع

پی‌نوشت

- ۱- به عنوان مثال؛ برای پاسخ دادن به این مسأله که آیا سکولاریسم یک نحوه حیات و زاویه دید است یا یک مکتب (به معنی مجموعه‌ای از آموزه‌ها)، چندان نیازی به بحث تاریخی نداریم.
- ۲- زبان، مخلوق خداوند است و لذا اولاً و بالذات مقدس و حامل بار رحمانی می‌باشد. ناب‌ترین زبان مقدس - که در عین حال از تأثیرگذاری و ثبات و دوام بیش‌تری برخوردار است - در ادبیات دینی جلوه می‌کند. سکولاریسم برای این‌که بتواند تأثیرگذار و ماندگار باشد، ناگزیر از استخدام این زبان در راستای غایت خود هست. البته باید توجه داشت که منطق زبانی یک دین به هر میزان که منسجم‌تر باشد، به همان میزان از تسخیر شدن توسط نظام معنایی سکولاریسم، سرباز می‌زند. از همین‌روست که زبان دینی مسیحیت بسیار راحت‌تر از زبان دینی اسلام با نظام معنایی سکولاریسم کنار آمده است.
- ۳- مسأله سکولاریسم بومی یکی از مسأله‌های مهم در باب سکولاریسم است تا جایی که برخلاف مطالعات اولیه در این باب که تمایل داشت تا نتایج تحقیقات خود را به همه زمان‌ها و مکان‌ها تعمیم دهد - امروزه محققان میان سکولاریسم در غرب و سکولاریسم در جهان اسلام و نیز میان سکولاریسم عربی با سکولاریسم ترکی یا فارسی تفاوت‌هایی را قائل شده‌اند که ناشی از شرایط ویژه بومی می‌باشد. به عنوان مثال؛ در بحثی که در تاریخ ۱۵ ژانویه ۲۰۱۱ در دفتر دکتر اصغرعلی انجیر در شهر بمبئی در خصوص سکولاریسم با وی داشتم، وی ضمن این‌که اکثر نقدهای بنده را بر سکولاریسم غربی می‌پذیرفت، بر این باور بود که از آن‌جا که سکولاریسم در جهان اسلام ماهیتی متفاوت از سکولاریسم در جهان غرب دارد، باید نه تنها از تحقق آن در جهان اسلام دفاع کرد، بلکه برای نیل به این مقصد باید تلاش کرد!
- ۴- به عنوان مثال؛ در متن کتاب مقدس مسیحیان، نظام دو قطبی (کلیسا - قیصر) تعریف و تجویز شده است، این در حالی است که بر اساس جهان‌بینی اسلامی، جهان، یک کل یک‌پارچه و منسجم است که مدیریت آن به شکل طولی، خداوند، رسولان و اولیای الهی بر عهده دارند. در چنین جهان‌بینی، نگرش وحدت‌گرایانه حاکم است نه تفکیک‌گرایانه.
- ۵- قبل از انقلاب اسلامی، پروژه سکولاریسم در ایران به مدد زور دولت‌های پهلوی اجرا می‌شد و نمی‌توانست جایگاه طبیعی و عادی خود را یابد، پس از انقلاب نیز به مدد مبنای دینی انقلاب اسلامی، این پروژه در بنیان‌های فلسفی‌اش مورد چالش و نقد قرار گرفت. از این رو، به جرأت می‌توان گفت که نوشته‌های سکولارهای داخلی در این خصوص، پس از انقلاب اسلامی، پاسخ آن‌ها به همین چالش‌ها بوده است.
- ۶- مبنای و پیش‌فرض‌های تفکیک هستی به ساحت قدس و عرفا که می‌توان آن را سیر تاریخی این مسأله نیز دانست، عبارتند از: انشقاق نظر و عمل در اندیشه افلاطون، انشقاق سوز و آیزه در اندیشه دکارت و نهایتاً انشقاق ساحت قدس و عرف در نویسندگان دایره‌المعارف در قرن هیجدهم، پدیدارشناسی از نیمه قرن بیستم به بعد، به دنبال پر کردن شکاف میان ساحت قدس و عرف هستند و نویسندگان سکولاری که هم‌چنان بر این انشقاق پافشاری می‌کنند، حداقل از تأملات نظری اخیر قرن بیستم به دور هستند.
- ۷- اصغر طاهرزاده، علی توپ‌زل تمدن غرب (تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ج ۱، ۱۳۷۹)، ص ۳۵.
- ۸- فیحصل المعنی «آن الناس امه واحده، مدینه بالطبع، لا عتی لهم عن الاجتماع و هو یوجب الاختلاف، فلذلک بعث الانبیاء و انزل کتاب. و برد علیه اولاً: انه اخذ المدینه طبعاً اولیاً للانسان، والاجتماع والاشتراک فی الحیاه لازماً ذاتیاً لهذا النوع، و قد عرفت ان الامر لیس كذلك، بل امر تصالحي اضطراری و ان القرآن ایضاً یدل علی خلافه.
- الطباطبایی، السید محمدحسین، المیزان، ج ۲، (بیروت، مؤسسه الاعلی للمطبوعات، ط ۱۹۷۳ م)، ص ۱۲۶.
- ۹- و إذا كانت الفطره هی الهادیة الی الاختلاف، لم تتمکن من نوع الاختلاف، و کیف یدفع شیء ما یجذبه الیه نفسه، ... من المعلوم ان الانسان غیر متمکن من تنمیه هذه النقیصه من قبل نفسه، فإن فطرته هی المودیة الی هذه النقیصه فیکف بقدر علی تمیمها و تسویه طریق السعادة و الکمال فی حیاته الاجتماعیه؟ و إذا كانت الطبیعه الانسانیة هی المودیة الی هذا الاختلاف العائق للإنسان عن الوصول الی کماله الجری به و هی قاصره عن تدارک ما أدت الیه و إصلاح ما أفسدته، فالاصلاح (لوکان) یجب ان یكون من جهة غیر جهة الطبیعه، و هی الجهة الالهیه الی هی النبوه بالوحی.
- المیزان، ج ۲، صص ۱۲۲ - ۱۲۳.
- ۱۰- در اندیشه دینی، انسان و هستی، قابل تشکیک‌اند نه قابل تفکیک، اما در تفکر غربی، انسان و هستی قابل تفکیک به ساحت گوناگون هستند.
- ۱۱- سعید حجازیان، از شاهد قدسی تا شاهد بازاری، (تهران: طرح نو، ج ۲، ۱۳۸۰)، صص ۸۰ - ۸۳.
- ۱۲- به عنوان مثال؛ دکتر اصغرعلی انجیر - رئیس مؤسسه اسلام‌شناسی و مرکز پژوهش درباره جامعه و سکولاریسم - معتقد است میان اسلام و سکولاریسم، هیچ‌گونه منافاتی وجود ندارد؛ زیرا اسلام دینی پویا و گیتی‌گرا است و گیتی را در کثرت منش‌ها و بیش‌ها و موقعیت‌های زیستی انباشته در آن درک می‌کند و می‌خواهد در آن، صلح برقرار کند. انجیر از دیدگاه مثبت جامعه‌العلماء هندوستان در مورد سکولاریسم در هندوستان و دیدگاه‌های بنیان‌گذاران نظم سیاسی پس از استقلال آن پشتیبانی می‌کند. مقابل او به ابوالعالی مودودی - بنیان‌گذار بنیادگرایی در شبه‌قاره هند که از آغاز، سکولاریسم مبنایی قانون اساسی هند را مترادف کفر می‌دانست - می‌تازد.
- محمدرضا نیکفر، «طرح یک نظریه بومی درباره سکولاریزاسیون»، ماهنامه آفتاب، س ۳، ش ۲۷ (تیر ۱۳۸۲)، ص ۱۲۹.
- ۱۳- به لحاظ تجربه تاریخی، این نوشته‌ها را می‌توان به تأسیس بیت‌الحکمه توسط عباسیان تشبیه کرد که حداقل پیامد منفی‌اش این بود که باعث عدم طرح مباحث اثباتی اهل بیت عصمت و طهارت شد.
- ۱۴- البته در خود کانت هم، ماده از خارج می‌آید. لذا کانت ایده‌آلیست تمام‌عیار نیست لذا درباره آن‌ها تعین ناقص واقعیت را باید به کار برد.
- ۱۵- این مسأله را در عالم سیاست به شکل واضح‌تری می‌توان نشان داد. به عنوان مثال؛ هانتینگتون وقتی نظریه «برخورد تمدن‌ها» را مطرح می‌کند، در حقیقت می‌خواهد برخورد عینی هم به وجود بیاورد. شاید از همین رو باشد که کمی پس از طرح نظریه وی، بحران بوسنی و هرزگوین، حمله آمریکا به عراق، حمله آمریکا به افغانستان و... به شکل خودساخته‌ای تحقق یافت.