

انسان‌محوری، قلب سکولاریسم، بررسی تطبیقی آرای استاد جوادی آملی و چارلز تیلور

نظریه‌های اجتماعی مسلمان

(علمی - پژوهشی)

سال سوم / شماره اول: ۸۸-۶۲

زهرا داورپناه^۱

دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه اصفهان

سعید بینای مطلق

دانشیار گروه فلسفه دانشگاه اصفهان

پن‌یرش ۹۳/۹/۰۲

دریافت ۹۳/۶/۱۹

چکیده

چارلز تیلور، فیلسوف مسیحی و استاد جوادی آملی، اندیشمند مسلمان، منتقد سکولاریسم و در پی تقویت دین در جهان مدرن هستند. به اعتقاد آنها، انسان‌محوری از مهم‌ترین مؤلفه‌های سکولاریسم و رقیب دین است. اندیشمندان مذکور با دغدغه‌های مشترک به بررسی ابعاد مختلف سکولاریسم و انسان‌محوری می‌پردازند و امکان‌های دین در جهان معاصر را رصد می‌کنند. استاد جوادی آملی بر سکولاریسم سیاسی تمرکز می‌کند و در نهایت، دین و حکومت دینی را پاسخ چالش‌های جوامع معاصر می‌داند. تیلور در تحلیل مفاهیم سکولاریسم و انسان‌محوری، شباهت‌های بسیاری با ایشان دارد، اما در نهایت، حکومت دینی را نامطلوب می‌داند و تصور می‌کند باید از نو درباره دین اندیشید؛ زیرا به اعتقاد تیلور، سکولاریسم و انسان‌محوری در عمق اندیشه و فرهنگ غربی رخنه کرده است و اشکال سنتی دین‌داری کنونی، از بخت کمی برخوردار است. در پژوهش حاضر، آرای دو متفکر یادشده درباره موضوعات مذکور مورد بررسی قرار گرفته است.

کلیدواژه‌ها: سکولاریسم، انسان‌محوری، دین، اصالت، حکومت دینی

مقدمه و طرح مسئله

سکولاریسم^۱ از ریشه لاتین saeculum و به معنای زمان عادی گرفته شده است. در گذشته برخی امور به زمان مقدس و برخی دیگر به زمان عادی و غیرمقدس ارتباط می‌یافتند (مظفری، ۱۳۷۵: ۱۹۰). بعدها با جدایی قلمرو علم از دین، اصطلاح سکولار درباره علوم تجربی به کار رفت که الهی و قدسی نیستند. اصطلاح سکولاریزاسیون نیز اولین بار در مذاکرات صلح وستفالی در سال ۱۶۴۸ به کار رفت. این اصطلاح درباره سرزمین‌هایی بود که اداره آن از کلیسا به مقامات دولتی واگذار شد (برقعی، ۱۳۸۱: ۳۶).

یکی دیگر از واژه‌هایی که به عنوان مترادف سکولاریسم به کار می‌رود، «لایسیته» است. در انقلاب فرانسه، روشنفکران به مبارزه با کلیسای کاتولیک برخاستند؛ زیرا آن را یار اشراف در ظلم بر مردم می‌دانستند. انقلابیون نیز از سوی کلیسا متهم به ضدیت یا دین شدند که این اتهام در برخی موارد، صادق بود. انقلاب فرانسه پیروز شد و برخی از متولیان کلیسا را همراه با اشراف به تیغ گیوتین سپرد و همه اختیارات و قدرت کلیسا را سلب کرد.

این سابقه تاریخی سبب شد که لایسیته یا سکولاریسم فرانسوی، رنگ و بوی مخالفت با دین داشته باشد. این خلط مبحث در ایران نیز رخ داده است. بسیاری از نخستین روشنفکران ایرانی در فرانسه تحصیل کرده بودند و به طور کلی به کشورهای غربی، فرنگ اطلاق می‌شد. به واسطه تقدم این افراد در مباحث مذکور، سکولاریسم نخست در معنای لایسیته به ایران انتقال یافت و مراد از آن، بیشتر دین‌ستیزی بود (برقعی، ۱۳۸۱: ۴۳-۴۱).

سکولاریسم لزوماً مترادف با دین‌ستیزی نیست، اما ذهن هر متفکری را که به دین می‌اندیشد، به خود مشغول می‌کند. چارلز تیلور، فیلسوف معاصر کانادایی و از جمله متفکران مذکور است. وی می‌پرسد چگونه تمدن غرب که تمدنی دینی بود، به وضعیت کنونی رسیده است و امروزه چه چیز جایگزین دین شده است؟ به اعتقاد وی، اندیشه انسان‌محوری، توانسته است تا حدود بسیاری جای دین را بگیرد و بدین ترتیب در ترویج سکولاریسم، نقش اول را داشته است.

در این سو در ایران مدت‌ها است که مباحث مربوط به دین و سکولاریسم مورد توجه قرار گرفته است. از جمله دلایل این امر، گفتمان سیاسی پس از انقلاب اسلامی است که بر حضور

دین در حوزه‌های اجتماعی و سیاسی تأکید دارد. در ضمن، جریان سکولار شدن به کشور ما نیز وارد شده و اندیشمندان دین‌دار را به تأمل و اظهار نظر سوق داده است. یکی از متفکران مذکور، استاد جوادی آملی است. ایشان نماینده یکی از مهم‌ترین جریان‌های اندیشه دینی در ایران است و به‌عنوان یک عالم بلندپایه، دین در صدر دغدغه‌هایش قرار دارد. به اعتقاد ایشان نیز سکولاریسم با انسان‌محوری ارتباط وثیقی دارد. این نظر، مشابه اندیشه تیلور است. این شباهت در کنار مخالفت‌های جدی هر دو متفکر با سکولاریسم در حوزه‌های مختلف نظری و عملی سبب می‌شود مقایسه آرای آنها، تأمل‌برانگیز به نظر برسد. در مقاله حاضر می‌کوشیم با بررسی و مقایسه، به درک عمیق‌تری از سکولاریسم و دین در جهان معاصر دست یابیم.

ادبیات پژوهش

تاکنون بررسی تطبیقی آرای استاد جوادی آملی و چارلز تیلور انجام نشده است. همچنین به طور کلی، پژوهش‌های اندکی درباره چارلز تیلور در زبان فارسی انجام شده است. علاوه بر دو کتاب ترجمه شده تیلور با عنوان «هگل و جامعه مدرن» و «تنوع دین در روزگار ما»، در دو کتاب دیگر نیز آرای وی و برخی متفکران مورد بررسی قرار گرفته است. فصلی از کتاب «بنیاد نظری سیاست در جوامع چندفرهنگی» (حسینی بهشتی، ۱۳۸۰) به بیان آرای تیلور درباره مباحث مربوط به سیاست‌های چندفرهنگی اختصاص دارد و در بخشی از کتاب «شهروندی و سیاست نو فضیلت‌گرا» (براتعلی پور، ۱۳۸۴) نظرات وی درباره شهروندی بررسی شده است. تاکنون در هیچ یک از مقاله‌های مربوط به تیلور، آرای وی درباره سکولاریسم بررسی نشده است. در برخی از مقالات مذکور مانند «گذری بر اندیشه‌ها و آثار چارلز تیلور» (رضایت، ۱۳۸۶) معرفی اجمالی و کلی تیلور مورد توجه قرار گرفته است. تعداد دیگری از مقالات نیز به ترجمه بخش‌هایی منتخب از آثار وی اختصاص دارد. همچنین در تعداد کمی از مقالات، آرای تیلور درباره مدرنیته، فلسفه سیاسی و اخلاق مورد بررسی قرار گرفته است که از جمله می‌توان «افکار و آرای چارلز تیلور در فلسفه اخلاق» (شادی، ۱۳۸۳) و «بررسی نظریه چارلز تیلور پیرامون مسئله هویت و گوناگونی فرهنگ در عصر مدرن» (هادوی، ۱۳۸۶) را نام برد.

علاوه بر این، پژوهش‌های بسیاری درباره سکولاریسم انجام شده و در بسیاری از آثار مرتبط با سکولاریسم یا به‌طور کلی نقد مدرنیته، درباره ارتباط سکولاریسم با انسان‌محوری بحث شده

است. یکی از متفکرانی که به نحوی مفصل، به این مقوله توجه کرده است، استاد جوادی آملی است که در کتاب «نسبت دین و دنیا: بررسی و نقد نظریه سکولاریسم» (جوادی آملی، ۱۳۸۱) درباره این پیوستگی سخن گفته است.

پرسش‌های پژوهش

پرسش‌های پژوهش حاضر عبارت است از: ۱) تعریف سکولاریسم در آرای استاد جوادی آملی چیست؟ ۲) استاد جوادی آملی، چه عواملی را در روند سکولاریسم مورد توجه قرار داده‌اند؟ ۳) راهکار ایشان برای مقابله با سکولاریسم چیست؟ ۴) سکولاریسم در اندیشه چارلز تیلور چگونه تعریف شده است؟ ۵) چرا تیلور بر نقش انسان‌محوری خودبسنده در سکولاریسم تأکید دارد؟ ۶) پیش‌بینی تیلور از آینده دین در غرب چیست و برای تضمین بقای دین، چه پیشنهادی دارد؟ ۷) شباهت در هدف و تفاوت در خاستگاه فکری، چه تأثیری در تحلیل‌های استاد جوادی آملی و تیلور داشته است؟ ۸) نظر ایشان درباره سکولاریسم سیاسی چیست؟ ۹) آیا آرای مذکور از انسجام و کفایت در پاسخ‌گویی به دغدغه دینی ایشان برخوردار است؟

چارچوب نظری پژوهش

نظریه‌های بسیاری در تبیین سکولاریسم و نیز توضیح روند سکولاریزاسیون و آینده دین بیان شده است. البته اگر به مصادیق جوامع سکولار توجه کنیم، درمی‌یابیم بیان نظریه‌ای عمومی در این خصوص تا چه حد دشوار است؛ زیرا هر یک بر عامل خاصی تأکید دارند که ممکن است در جامعه یا برهه‌ای از زمان صدق نکند. برای مثال، در یکی از نظریه‌های سکولاریسم، بر عامل «تخصصی‌سازی»^۱ تأکید شده است. بر این اساس، کلیسا در گذشته کارکردهای بسیاری از جمله در حوزه معنویت، سیاست، آموزش و مراقبت بهداشتی داشته که امروزه اغلب آن‌ها به دولت واگذار شده است. پس کاهش کارکردهای نهاد دین در جامعه، موجب محدود شدن دین در حوزه خصوصی و سکولاریسم گردید.

هر چند این نظریه ممکن است درباره برخی جوامع صدق کند، ولی منتقدان بسیاری دارد. ایشان معتقدند مشاهده سنن دینی در سراسر جهان، از جمله در غرب بیانگر آن است که دین

هنوز در عرصه عمومی حضور دارد (Taylor, 2007: 425). نکته مهم‌تر این است که این نظریه، مانند بسیاری از نظریه‌های سکولاریسم، «فقدان» یا «عدم» را عامل اصلی سکولاریسم می‌داند. به اعتقاد تیلور، جریان غالب در نظریه‌های سکولاریسم متعلق به آرای است که بر اساس آن‌ها، کاهش کارکردهای کلیسا، ضعف دین در بیان تبیین‌های علمی، عدم عقلانیت، نبود آزادی و غیره سبب شد که دین نقش مسلط خود را از دست دهد. تیلور این آراء را نظریه‌های زوال^۱ می‌داند. وجه اشتراک آن‌ها، این رویکرد است که در جریان سکولاریسم، محو تدریجی خدا از حوزه‌های سه‌گانه اقتصاد، سپهر عمومی و حاکمیت سبب شد منابع معنابخش و هنجارگذار دیگری به جز معنویت دینی اهمیت یابد؛ بنابراین، منابع مذکور همواره وجود داشتند و فقط منتظر زمانی برای خودنمایی بودند. بر اساس این تبیین، تنوع منابع معنابخش و هنجارگذار، امری تازه و مختص به عصر تجدد نیست، لکن در گذشته حضور منبع دین، چنان قوی بود که جای‌چندانی برای آن‌ها برجا نمی‌گذاشت. رویدادی سلبی، یعنی مرگ خدا منجر به قدرت‌نمایی منابع دیگر و در نهایت، سکولاریسم گردید.

اما تیلور با نظریه‌های سلبی درباره سکولاریسم، مخالف است و آن‌ها را ناکافی می‌داند. به اعتقاد تیلور، نادیده گرفتن وقایع ایجابی بسیاری که جهان را تا این حد تغییر داد، نوعی کوری فکری است. وی وظیفه خود می‌داند که در حد توان، عوامل این روند را بررسی کند. بر این اساس، تیلور می‌گوید وجود قبلی این گزینه‌ها نیز مسئله مهمی نیست و نباید در جریان تحلیل، جدی گرفته شود. به اعتقاد وی، نقش‌آفرین اصلی «انسان‌محوری خودبسنده» است که این نیز در گرو مفهوم جدیدی از «من یا خود» و جایگاه آن در جهان است (Taylor, 2007: 18).

در مقاله حاضر، از نظریه ایجابی تیلور استفاده خواهیم کرد و آرای وی و استاد جوادی آملی را مورد مقایسه قرار خواهیم داد. هدف پژوهش حاضر، دستیابی به تبیینی ایجابی از سکولاریسم است. شناخت، مهم‌ترین عامل نقش‌آفرین در سکولاریسم، ما را در ارائه تصویری صحیح‌تر از آینده دین یاری می‌کند. فایده دیگر بررسی حاضر، اتخاذ مواضع کارآمدتر ناظر به آینده دین است.

روش پژوهش

در پژوهش حاضر، ابتدا تلاش خواهد شد با روش توصیفی، آرای استاد جوادی آملی و چارلز تیلور درباره سکولاریسم و دین بیان شود و از خلال این توصیف، موضع ایشان در برابر سکولاریسم روشن گردد. همچنین نسبت میان سکولاریسم و انسان‌محوری در اندیشه ایشان تحلیل خواهد شد. در نهایت، تلاش می‌شود با مقایسه نظریه‌های توصیفی و تجویزی این دو متفکر، سنخ و جایگاه آرای آنان در تحلیلی کلی‌تر استنباط شود. بدین ترتیب، روش پژوهش حاضر، توصیف و تحلیل را شامل می‌شود.

سکولاریسم در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی

در دیدگاه استاد جوادی آملی، سکولاریسم در ارتباط با حوزه‌های ذیل قابل توجه است: تفکر، زندگی عملی، حاکمیت و سیاست. همچنین ایشان در سال‌های اخیر، بیشتر علم سکولار و در مقابل، امکان علم دینی را مورد توجه قرار داده است. روشن است که پژوهش در هر یک از حوزه‌های مذکور، مجالی مفصل را می‌طلبد. از این رو، در بررسی حاضر فقط سکولاریسم در حوزه دین و در ارتباط با انسان‌محوری، مورد توجه قرار گرفته است.

استاد جوادی آملی از میان تعاریف مختلف سکولاریسم، بر سه تعریف تأکید می‌کند:

الف) جدانگاری دین و دنیا: در برخی تعاریف درباره سکولاریسم، امر دین و دنیا از هم جدا می‌شود.

ب) جدایی دین از امور اجتماعی: در گروه دوم تعاریف، دین به حوزه خصوصی و شخصی محدود می‌شود.

ج) جدایی دین از سیاست: در دسته آخر، بر این نکته تأکید می‌شود که دین نباید در مسائل سیاسی و حکومت دخالت کند.

به اعتقاد وی، این سه معنا با وجود تمایزهایشان، در طول یکدیگر قرار می‌گیرند (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۷). زیرا از حوزه کلی‌تر یعنی دنیا، به سمت ساحت محدودتر جامعه و در نهایت، سیاست میل می‌کند و آنچه در میان این مفاهیم، مشترک است، رد حکومت دینی است (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۹).

به بیان دیگر، در همه تعاریف فوق، یک سمت تقابل، دین و در سمت دیگر، سه مفهوم دنیا، جامعه و سیاست قرار دارد. روشن است که سیاست، جزئی از جامعه و جامعه، جزئی از دنیا

است. به اعتقاد استاد جوادی آملی، اگر ادعای جدایی دین از سیاست مخدوش شود، معانی دیگر نیز بی‌اعتبار می‌شود. البته ایشان دلیل دیگری اقامه نمی‌کند.

برای درک درست سکولاریسم لازم است به تعریفی از دین دست یابیم. ظاهراً یافتن امری مشترک میان ادیان و تعریف جامع و مانع درباره دین، امری تقریباً محال است. از این رو، استاد جوادی آملی به تعریف دین اسلام و به عبارت دیگر، تعریف دین با توجه به ویژگی‌های اسلام بسنده می‌کند. به اعتقاد ایشان «دین، مجموعه‌ای از عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره امور فردی و اجتماعی انسان‌ها و تأمین سعادت دنیا و آخرت آنان تدوین شده است» (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۰).

از تعریف فوق استنباط می‌شود که ایشان با سکولاریسم در عام‌ترین معنای آن، مخالف است؛ زیرا به‌گونه‌ای دین را تعریف می‌کند که هیچ امری از حیات آدمی از آن مستثنی نمی‌شود. در مقابل بنا بر اندیشه سکولار، صرف‌نظر از اینکه اصل دین، حق است یا خیر، در هر حال محدوده نفوذ آن، احکام فردی، اخلاق، نیایش، ذکر و مانند آن است و «در مسائل سیاسی، اداره امور کشور، تنظیم موارد حقوقی، تنسيق روابط ملت و دولت، روابط منطقه‌ای و بین‌المللی در جنگ و صلح و نظیر آن، دخالتی ندارد» (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۶۶). پس دینداران در مواجهه با سکولاریسم ممکن است مواضع مختلفی اتخاذ کنند؛ زیرا دعوی سکولاریسم نه بر حقانیت دین، بلکه بر حدود نفوذ آن متمرکز است. بدین ترتیب، برخی از دینداران، حضور حداکثری دین و در مقابل، برخی در عین پذیرش دین در زندگی شخصی خود، سکولاریسم را نیز خواهند پذیرفت.

اما چرا یک فرد دیندار، باید به ناکارآمدی دین در اداره امور جامعه حکم دهد؟ به اعتقاد استاد جوادی آملی، مهم‌ترین دلایل سکولارها در این حوزه به اجمال، عبارت است از: ناسازگاری حکومت و دین، عرفی شدن دین و در نهایت، عدم مشارکت فراگیر مردم. قائلان به سکولاریسم چنین استدلال می‌کنند:

۱- حکومت امری مرتبط با قدرت و قهر است و دین با روح و عواطف انسان‌ها ارتباط دارد. بنابراین، میان این دو نسبتی وجود ندارد و اگر نسبتی برقرار شود، نامبارک خواهد بود و حکومت دینی، سبب استبداد دینی می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۷۶-۸۸).

۲- دین امری مقدس است و امور حکومتی، دنیوی و عرفی هستند. ورود دین به عرصه سیاست، قداست آن را از بین می‌برد (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۸۸-۱۱۰).

۳- حکومت دینی، کارگزاران متدین را برمی‌گزیند و به علم و تخصص ایشان، کم‌توجهی می‌کند. علاوه بر این، افرادی که نتوانند خود را با معیارهای دینی هماهنگ کنند، از مشارکت در امور جامعه باز می‌مانند و چه بسا افرادی با تظاهر به دین‌داری زمام امور را به دست گیرند (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۱۰-۱۳۷).

آیت‌الله جوادی آملی، این ادله را به تفصیل نقد می‌کند که در مقاله حاضر از بیان آن صرف‌نظر می‌شود. ایشان در ادامه، زمینه‌های پیدایش سکولاریسم را بررسی می‌کند که به سه محور علم‌گرایی، عقل‌گرایی و انسان‌محوری تقسیم می‌شود. به دلیل توجه خاص ایشان به انسان‌محوری، در ادامه بر این مبحث متمرکز خواهیم شد.

انسان‌محوری

به اعتقاد آیت‌الله جوادی آملی، انسان‌محوری چنان حائز اهمیت است که می‌توان آن را نمادی از جنبش نوزایی (رنسانس) تلقی کرد که سرنوشت غرب را تغییر داد. در این تفکر، ارزش و مقام انسان به نحوی افراطی مورد توجه قرار می‌گیرد و آدمی، میزان همه امور در نظر گرفته می‌شود. پس موضوع انسان‌محوری، سرشت انسانی و حدود و علایق طبیعت او یا به بیان دیگر، جنبه طبیعی انسان است^۱ (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۵۳).

به اعتقاد ایشان، تناقض موجود در اساس انسان‌محوری سبب می‌شود این تفکر نه تنها منجر به والا دانستن انسان نشود، بلکه در تحلیل دقیق، منجر به تحقیر انسان گردد؛ زیرا با محوریت حیث طبیعی انسان، خواست اصلی وی در نیازهای مادی و امیال شهوانی خلاصه می‌شود و این به معنای حیوان تلقی کردن اوست. انسان در زمینه علایق و امیال طبیعی‌اش با حیوانات تفاوتی ندارد. از این رو، انسان‌محوری در عوض «انسان‌مداری» به «حیوان‌مداری» بدل می‌شود و این به معنای تفریط در رعایت شأن آدمی و بی‌حرمتی به اوست (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۵۴).

درحالی‌که شأن انسان، مستلزم تمایز وی از حیوانات است و این برتری صرفاً با وجه غیرمادی بشر تحقق می‌یابد. ایشان کمال‌جویی، حقیقت‌طلبی، پرستش و غیره را نمونه‌هایی از نیازهای غیرمادی بشر می‌داند که بسیاری از فلاسفه غربی نیز آن‌ها را پذیرفته‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۵۴).

از این مطلب می‌توان استنباط کرد که استاد جوادی آملی در نقد خود به انسان‌محوری، به‌مبنای انسان‌شناسی خاص آن توجه دارد و برای آدمی، صرفاً به ماهیتی مادی و طبیعی قائل

است. در واقع، اومانیزم‌هایی که برای انسان، واقعیتی روحانی قائل بودند، بیشتر به سرآغازهای این مکتب متعلق بودند و به مرور زمان، تفکر انسان‌شناسانه‌ای در غرب غلبه یافت که به تمایز انسان از حیوانات یا وجود نفس باور ندارد.

در ضمن، انسان‌محوری مستلزم افراط در بزرگداشت انسان نیز است. تأکید انسان‌محوری بر میزان بودن انسان سبب می‌شود که این ادعا، ظاهری خوشایند بیاید و این جذابیت با درستی آن خلط شود. انسان‌محوری چنان از انسان سخن می‌گوید که گویی به هیچ موجودی نیاز ندارد و خداست. در حالی که انسان، موجودی امکانی و از جمیع جهات، به واجب‌الوجود نیازمند است. خالی کردن زندگی آدمی در همه ابعاد حیاتش شامل تکوین و تشریح، دنیا و آخرت از خدای واجب‌الوجود، سبب بی‌معنایی زندگی می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۵۸).

استاد جوادی آملی، انسان را موجودی امکانی و عبد خدا تعریف می‌کند. با چنین تعریفی نمی‌توان در زندگی تکوینی یا تشریحی و دنیوی یا اخروی انسان، عرصه‌ای برای استقلال و بی‌نیازی یافت. این عبودیت به معنای اسارت و در بند بودن انسان نیست، بلکه از آنجایی که ذات بشر را تشکیل می‌دهد، مایه نجات وی از مرتبه حیوانی و وصول به کمال خاص انسان است. در مقابل در اندیشه انسان‌محوری، انسان اساساً در نسبت با خدا تعریف نمی‌شود. بلکه به مثابه موجودی مستقل، حداقل در حوزه تشریح یا به بیان دیگر ارزش‌ها و هنجارها تعریف می‌شود. بنابراین، وقتی معیار و مرجع همه چیز، انسان باشد و همه چیز تابع خواست او لحاظ شود، می‌توان گفت که انسان، شأنی خدایی می‌یابد. البته این خدایی به معنای تکوینی نیست که انسان واقعاً خالق یا قائم‌بالذات لحاظ شود، بلکه در واقع، انسان به لحاظ اخلاق و در حوزه باید و نباید، خدای خود محسوب می‌شود.

نسبت انسان‌محوری و سکولاریسم

در بخش قبلی بیان شد که بر اساس نگرش انسان‌محوری، همه امور به تصمیم و انتخاب آدمی محول می‌شود، در حالی که در تفکر دینی، انسان، عبد خدا است و با تبعیت از خداوند می‌تواند به حیات حقیقی انسانی دست یابد. اهمیت این نکته در نسبت انسان‌محوری و سکولاریسم آشکار می‌شود.

لازمه سکولاریسم سیاسی آن است که دین درباره زندگی اجتماعی و سیاسی ساکت باشد. پس چنان که استاد جوادی آملی می‌گوید سکولاریسم ایجاب می‌کند فائلان به آن، برای اداره

جامعه به امری غیر از دین توسل جویند و این وضعیت موجب می‌شود که «رب جامعه و إله ملت، خود ملت یا اندیشوران آنان باشند، و این همان تفرعن و دعوای ربوبیت در بخشی از زندگی است» (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۶۶).

پس سکولاریسم و انسان‌محوری، هر دو از ریشه‌ای مشترک یعنی ادعای ربوبیت فرعون‌ی و الوهیت نمرودی ناشی می‌شود و اصل ادعایشان، مشترک است. هر دو نظریه‌های مذکور به انسان مقام و مسئولیتی می‌بخشد که فراتر از شأن و توان اوست. تفاوتی که باید میان این دو تفکر قائل شد، به کل و جزء ارجاع دارد؛ یعنی در همه ابعاد اندیشه انسان‌محوری در شرک و ادعای ربوبیت ریشه دارد و تفکر سکولاریسم در برخی جهات از آن نشأت گرفته است (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۶۵).

در این عبارات، شدت مخالفت استاد جوادی آملی با این دو اندیشه روشن می‌شود. انسان‌محوری به‌طور صریح و از آغاز بحث، در جهت نفی عبودیت انسان است و او را خدای خود می‌داند؛ اما سکولاریسم از این نقطه آغاز می‌کند که دین قادر به اداره جامعه نیست و در نهایت یا به حاکمیت عموم مردم در اشکال مختلف دموکراسی یا به حاکمیت خواص می‌رسد. بدین ترتیب، در ساحت اجتماعی و سیاسی، خدایانی فرض می‌کند که غیر از خدای دین هستند. این تفکر نیز به قول استاد جوادی آملی شرک‌آمیز است.

اما چرا انسان چنین ادعایی دارد؟ این شایستگی و ارزش او نیست که باعث می‌شود احساس بی‌نیازی کند؟ شاید علم و ارتقای توانایی‌های انسان مدرن، او را به این نتیجه رسانده است که محور عالم است و در اداره امور خود از هر راهنما و مرجعی بی‌نیاز است.

استاد جوادی آملی این فرضیه‌ها را رد می‌کند. ایشان معتقد است علت اصلی رواج انسان‌محوری و سکولاریسم، در میل به بی‌نیازی و استغناء آدمی است. از آنجایی که انسان مایل است خواهش‌های نفسانی‌اش، محور و تعیین‌کننده باشد، علم، عقل، آزادی، رأی مردم، منافع اقتصادی و غیره را بر دین ترجیح می‌دهد. ولی التزام به قوانین دینی، مانع این خواسته‌ها است و مبنای حقیقی مکاتب فکری که در این جهت حرکت می‌کنند، این مطالبه است (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۵۹).

در مباحث قبلی این پرسش مطرح گردید که چرا استاد جوادی آملی، انسان‌محوری را تأکید بر بعد حیوانی انسان می‌داند؟ ممکن است نکته اخیر نیز ما را در بیان پاسخ یاری کند. ایشان دلیل اصلی گسترش انسان‌محوری و سکولاریسم را تمایل به تبعیت از امیال می‌داند. ظاهراً

ایشان با نگاه به انگیزه‌ها و تبعات سکولاریسم و انسان‌محوری، درباره آن قضاوت می‌کند. در این مکاتب، بر خواست بشر تأکید می‌شود و در عمل، خواسته‌هایی محترم دانسته می‌شود که به زندگی مادی متمایل باشد و بحثی درباره توجه به خواسته‌های معنوی - حداقل به‌طور غالبی و صریح - نیست. پس انسانی که در انسان‌محوری، مورد نظر است، موجودی صرفاً با تمایلات حیوانی است.

پرسش مورد توجه در اینجا این است که اگر قرار نیست خواست آدمی، محور باشد، پس چه چیز باید نظام زندگی را تعیین کند؟ به اعتقاد استاد جوادی آملی، در اسلام، محور حق است و دین‌داری به ویژه عقلانیت اسلامی و حکومت دینی، بدون درک معنای «حق‌محوری» قابل تبیین نیست (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۸۳-۱۸۲).

به اعتقاد ایشان، به همین دلیل سکولاریسم با حکومت دینی به چالش برمی‌خیزد. سکولاریسم با انسان‌محوری تلازم دارد که در آن همه امور، به خواست انسان مستند می‌شود. بنابراین، حکومت‌هایی مورد قبول هستند که بیشترین امکان را برای تحقق امیال طبیعی فراهم کنند؛ اما حکومت دینی و به‌طور خاص حکومت اسلامی، حق‌محور است. این یعنی به جای خواسته‌های انفسی^۱، امور عینی و واقعی، مبنای تصمیم‌های سیاسی و اجتماعی است. این نکات ذهن را متوجه بحث وجود حقایق ثابت و امکان دسترسی به آنها می‌کند که خود بحثی بنیادی در معرفت‌شناسی و فلسفه است و آثار آن در مواضع سیاسی و اجتماعی ما ظاهر می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۲۲-۱۸۴).

ایشان در ادامه بحث خود می‌کوشد ضرورت و فایده حکومت دینی را اثبات کند؛ اما نظیر این بحث در آرای تیلور ملاحظه نمی‌شود. از این رو، از آن می‌گذریم و در بخش بعدی به بحث درباره آرای تیلور ذیل همین موضوعات می‌پردازیم.

سکولاریسم در اندیشه تیلور^۲

چارلز تیلور^۲ فیلسوف کانادایی در حوزه‌های مختلفی از جمله فلسفه، دین، فلسفه سیاسی، معرفت‌شناسی و غیره، صاحب‌نظر و شناخته شده است. آنچه سبب می‌شود مقایسه آرای او با استاد جوادی آملی، تأمل‌برانگیز باشد، شباهت میان دغدغه‌های ایشان و در عین حال، خصائص

1 Subjective

2 Charles Taylor

فکری هر یک است. تیلور کاتولیکی جدی است و دغدغه احیا و نجات مسیحیت کاتولیک در عصر حاضر، اولویت اصلی اوست.

مهم‌ترین مانع در مقابل دغدغه دینی تیلور، سکولاریسم است. به ویژه اینکه به نظر وی، وجه مشخصه عصر حاضر بیش از هر چیز، سکولاریسم است، بنابراین، تیلور کتاب مهم خود درباره دین را «عصر سکولار»^۱ می‌نامد. وی تصور می‌کند بهبود وضعیت دین، بدون شناخت و نقد سکولاریسم ممکن نیست.

در ضمن، وی اندیشمندی پسالیبرال^۲ محسوب می‌شود، به این معنا که معتقد است میراث لیبرالی، سستی واحد و همگن نیست؛ بنابراین، به جای رد مطلق آن، باید به جریان‌های مغفول‌مانده‌ای در بطن آن توجه کرد که هم با وضعیت غرب مدرن سازگاری دارد و هم از معایب لیبرالیسم مسلط، بری است. بدین ترتیب، هر چند وی با جدیت در پی احیای دین است، به هیچ وجه این آرمان را در سطح سیاسی دنبال نمی‌کند. بدین ترتیب، تیلور با وجود مسئله‌ای مشابه استاد جواد آملی، در خصوص پاسخ، به طریقی دیگر می‌رود.

تیلور بیان کرده است در سال ۱۵۰۰ میلادی، بی‌دینی در اروپا تقریباً ناممکن بود، اما اینک دینداری صرفاً یکی از گزینه‌های متعدد است که از بخت زیادی نیز بهره‌مند نیست. عامل این تغییر بزرگ چه بود؟ وی ابتدا برای سکولاریسم سه تعریف بیان می‌کند: مورد نخست بر سازمان‌ها و افعال عمومی تأکید دارد که آشکارترین مصداق آن، دولت است. ساختار سیاسی در همه جوامع پیشامدرن، با دین یا مفهومی از واقعیت غایی مرتبط بود، در حالی که دولت مدرن غربی، از این اتصال فارغ است. بنابراین، یک برداشت از سکولاریسم، برحسب حوزه‌های عمومی^۳ است.

در معنای دوم، سکولاریسم، به معنی سقوط اعتقاد و عمل مذهبی در مردمی است که از خدا دور می‌شوند. به این معنا، کشورهای اروپای غربی، عمدتاً سکولار شده‌اند.

در معنای سوم سکولاریسم، بر شرایط باور تأکید می‌شود. در این تعریف، گذر به سکولاریسم یعنی جامعه‌ای که در آن باور به خداوند، بی‌چالش و در واقع بی‌مشکل است، به

1 A secular age

2 Post liberal

3 Public spaces

جامعه‌ای تبدیل شود که در آن اعتقاد به خدا، گزینه‌ای در میان سایر گزینه‌ها محسوب شود که آسان‌ترین آن‌ها نیز نیست (Taylor, 2007: 1-3).

از آنجایی که استاد جوادی آملی بر تعریف نخست از سکولاریسم تأکید دارد، شایسته است نظر تیلور را درباره این موضوع بیان کنیم. به اعتقاد تیلور، فرهنگ غرب زمانی پیش رفت که حاکمیت مسیحی شکست خورد و دیگر هیچ فلسفه‌ای تا آن حد اهمیت نیافت که یگانه تفکر مسلط در جامعه شود، بلکه بعد از آن همواره مجموعه‌ای از نگرش‌های مختلف در جامعه شروع به رقابت کردند. پس باید از ولتر تشکر کرد که امکان زندگی مسیحی با خلوص و بدون خونریزی‌های جنگ‌های صلیبی را محقق کرد (Taylor, 1999, 18).

بنابراین، تیلور به تجربه تاریخی غرب در زمینه حکومت دینی خوش‌بین نیست. در ضمن، گرچه او منتقد بسیاری از مباحث لیبرالی است، ولی کلیت جریان اندیشه سیاسی در غرب را نفی نمی‌کند. تیلور معتقد است اگر در لیبرالیسم، اصلاحاتی صورت گیرد پاسخگوی مسائل غرب خواهد بود. همچنین به نظر او آزادی مدرن و پلورالیسم، مستلزم آن نیست که مسیحیان سکوت کنند؛ بلکه در این فضا، صدای آنان بهتر از ازدحام قرون صلیبی شنیده می‌شود و افراد می‌توانند به میل خود به خدا رو آورند. به اعتقاد تیلور، حکومت مسیحی امروزه، نه مطلوب و نه ممکن است.

شاید از این سخن استنباط شود که وی به کلی با حکومت دینی مخالف است. شایان ذکر است که تیلور مکرر بر ویژگی محلی^۱ آرای خود تأکید می‌کند و تذکر می‌دهد که ادعای تعمیم نظریه‌اش را به جوامعی غیر از جوامع سکولار در اروپای غربی و آمریکای شمالی و ادیانی غیر از مسیحیت ندارد. بدین ترتیب او درباره اسلام یا حکومت دینی به‌طور کلی قضاوت نمی‌کند.

اگر تیلور با سکولاریسم سیاسی مشکلی ندارد، پس درباره چه سخن می‌گوید؟ تیلور بر معنای سوم سکولاریسم تمرکز می‌کند. وضعیت سکولار به معنای سوم، یعنی شرایط جدید باور که همه پرسش‌ها و تلاش‌های اخلاقی و معنوی را باید در آن مطرح کرد (Taylor, 2007: 4). وقتی سکولاریسم، بستر و زمینه همه تجارب کمال‌خواهانه ما را تصرف کند، تبعات آن دامن‌گیر دینداران و بی‌دینان خواهد شد؛ زیرا هویت انسان، هویتی جمعی و گفتگویی است.

به اعتقاد تیلور، ما از طریق دستیابی به زبان به عوامل انسانی کامل تبدیل می‌شویم. انسان فقط یک جسم زنده نیست، بلکه فکر، احساس، ارتباط و غیره دارد و همه این کارها مسبوق به یک زبان و فرهنگ است (ساندل، ۱۳۷۴: ۳۰۴). او می‌گوید:

«دانستن اینکه من کیستم، دانستن این است که کجا قرار دارم. هویت من به وسیله پایبندی‌ها و تشخیص‌هایی تعریف می‌شود که فراهم سازنده چارچوب یا افقی است که از درون آن می‌توانم در هر مورد تلاش کنم و آنچه خوب یا ارزشمند است یا باید انجام پذیرد یا باید از آن حمایت کنم یا با آن مخالفت کنم را تعیین نمایم؛ به عبارت دیگر افقی است که درون آن، قادر به اتخاذ یک موضع هستم» (Taylor, 1989: 27).

پس هویت از طریق پایبندی‌هایی تعریف می‌شود که جهت‌گیری اخلاقی دارند و فضایی را فراهم می‌کنند که در آن پرسش‌هایی مربوط به خوب و بد و اصلی و فرعی پدید می‌آید. پس تصور فرد و انتخاب فردی، بدون فرض جامعه ناممکن است؛ زیرا همه انتخاب‌های اساسی انسان باید در افقی اخلاقی و ارزشی انجام شود. این افق صرفاً از طریق جامعه به فرد داده می‌شود.

در اینجا روشن می‌شود که سکولاریسم در معنای سوم با هویت انسان غربی مرتبط است. سکولاریسم، وضعیتی است که در آن امر متعالی^۱ به اشکال مختلف مورد مخالفت یا غفلت قرار می‌گیرد و هرگونه ارجاع به هدف یا معنایی ورای انسان نفی می‌شود. این امر با بی‌اعتقادی دینی یا انکار خدا یا بی‌اعتنایی به آن همراه است (Taylor, 2007: 18).

در این راستا و به منظور تدقیق بحث لازم است تعریفی از دین نیز بیان شود. دین به چه معناست؟ دین را به اشکال مختلف می‌توان تعریف کرد. تیلور دین را در معنایی عام و بر اساس تمایز امر متعالی از امر زمانی - مکانی تعریف می‌کند (Taylor, 2007: 15). دین متضمن باور به وجود واقعیتی متعالی است و این امر متعالی، مفهومی از کمال را برای زندگی روزمره انسان عادی شکل می‌دهد (Taylor, 2007: 510). تیلور نقش امر متعالی در دین را در سه بعد مطرح می‌کند:

الف) دین به ما می‌گوید که هدفی فراتر از موفقیت مادی و دنیوی انسان وجود دارد. به بیان دیگر، دین از کمالی فرانسانی سخن می‌گوید که انسان می‌تواند و باید به آن برسد.

ب) مفهوم خیر فرانسوی قابل دستیابی توسط انسان، مستلزم باور به قدرتی والاتر یعنی خدای متعالی است.

ج) این مفاهیم ایجاب می‌کند ما حیاتی فراتر از مرزهای طبیعی زندگی - که با مرگ به پایان می‌رسد- را باور کنیم (Taylor, 2007: 20).

اگر قرار است امری جایگزین دین شود، باید از ساختاری مشابه و واجد هدف و منبع و غایت برخوردار باشد. در عصر سکولار همین اتفاق رخ داده است؛ یعنی دریافتی از انسان، سبب تغییر جایگاه دین و رواج سکولاریسم شده است.

انسان‌محوری و سکولاریسم

تیلور، انسان‌محوری را مهم‌ترین رقیب دین می‌داند. به اعتقاد وی، حتی می‌توان سکولاریسم را بر مبنای انسان‌محوری تعریف کرد و گفت عصر سکولار، دوره‌ای است که در آن همه اهداف، تحت‌الشعاع رشد انسان قرار می‌گیرد (Taylor, 2007: 19). به اعتقاد تیلور، با ظهور جامعه غربی این نخستین بار در تاریخ است که انسان‌محوری مطلق خودبسنده^۱ به گزینه‌ای مسلط بدل شده است.

انسان در زندگی خود نیازمند معنا و نیز مجموعه‌ای از خیرها است. انسان‌محوری نیز به این نیاز پاسخ می‌دهد و از فضیلت، اخلاق و کمال سخن می‌گوید؛ لکن این مفاهیم را به انسان و زندگی این زمانی- این مکانی او پیوند می‌زند. انسان‌محوری بدون توسل به خدا و توجه به زندگی پس از مرگ برای انسان چارچوبی تعریف می‌کند که بتواند در آن زندگی بالنسبه معناداری را داشته باشد. در مقابل در گذشته مردم ارزش‌ها و خیر را از مرجعی بیرونی مانند خدا یا جهان یا ماهیت امور اخذ می‌کردند. ولی به تدریج، این تصور ایجاد شد که این مرجعیت‌ها ساخته و پرداخته ذهن خود ما است (Taylor, 2011: 580).

تیلور در ادامه از فرهنگ اصالت^۲ سخن می‌گوید. به اعتقاد او، انسان‌محوری با فرهنگ اصالت به کامل‌ترین تحقق خود رسید. در این فرهنگ، امری ارزشمند است که فرد با رجوع به خواست خود انتخاب کند. نتیجه این فرهنگ، نسبی‌گرایی و ارزشمندی تفاوت و تنوع است و

1 Self-sufficient exclusive humanism

2 Authenticity

هیچ معیاری فراتر از خواست و میل شخص وجود ندارد؛ زیرا به موجب آن، هر انتخابی ارزشمند است، اگر و زیرا آزادانه انتخاب شود (Taylor, 2003: 37).

شاید بتوان این تحولات را چنین تفسیر کرد که در آغاز جریان انسان‌محوری، تأکید بر نوع انسان بود و حقوق بشر و ارزشمندی حکومت‌های مردمی نیز متقارن با آن دوران مطرح شد؛ اما در گام بعدی که فرهنگ اصالت رواج یافت، تأکید بر فرد انسان است. روشن است که افراد خواسته‌های بسیار متنوعی دارند. این اخلاق از حیث اجتماعی منجر به فردگرایی و از حیث سیاسی سبب پیدایش جریانی می‌شود که تیلور آن را سیاست تأیید^۱ می‌خواند. اینک باید پرسید ثمره این تحولات برای دین چه بود؟

فرهنگ اصالت، حامل این پیام بود که اگر فرد بر اساس امری غیر از خواسته خود عمل کند و در اجرای تمایلاتش کوتاهی نماید، اصیل نزیسته است و زندگی‌اش را تابع امری بیرونی و غیراصیل کرده است. دین نیز یکی از این امور بیرونی و جزء سایر مراجع به حساب می‌آید و عمل کردن بر اساس آن ضدارزش بود. در عوض طغیان و عصیان در مقابل همه مرجعیت‌ها فضیلت محسوب می‌شد. بدین ترتیب، بر اساس فرهنگ اصالت، زندگی دینی، عاریه‌ای و غیراخلاقی است.

تیلور به شدت اخلاق اصالت را نقد می‌کند. به اعتقاد تیلور، این اخلاق از تأثیری که دیگران بر تعیین خیرها و اساساً هویت ما دارند، غافل است و ویژگی «گفتگویی» زندگی آدمی را نادیده می‌گیرد؛ زیرا معناداری بسیاری از خیرها برای ما به این دلیل است که آن‌ها وجه مشترک ما با سایر افراد هستند. در حالی که به تبع اصالت‌خواهی، باید بکوشیم از این تأثیر به مثابه یک «قید» رها شویم (Taylor, 2003: 34) علاوه بر این، اخلاق اصالت فرد را به مخالفت با خواسته‌های جامعه، دیگری، سنت و غیره سوق می‌دهد و این منجر به نوعی «خودپرستی»^۲ می‌شود (Taylor, 2003: 40). تیلور راه نجات از این وضعیت را دین می‌داند.

دینداری موجب تعالی و فراتر رفتن از خود می‌شود و می‌تواند به مثابه پادزهری برای فرهنگ خودمحور^۳ کنونی عمل کند. امروزه هراس از زندگی عاریه‌ای، انسان مدرن را از همه امور ارزش‌آفرین جدا می‌کند؛ اما انتخاب شخصی، به عنوان معیار اخلاق، انسانی را که خواهان

1 Politics of recognition

2 Narcissism

3 Solipsism

حیاتی معنی‌دار و اصیل است، به زندگی گزافی و دلخواهی می‌رساند. بدین ترتیب، انسان‌محوری متجلی در اخلاق اصالت، پایانی مبتدل دارد. انتقادهای تیلور در این بخش، بسیار به انتقادهای سنت حوزوی از غرب - حتی در خصوص هشدار درباره بی‌بندوباری‌های جنسی - نزدیک است. به اعتقاد تیلور، فقدان تعلق به زنجیره وجود، نظم جهانی، جامعه و خدا سبب از دست رفتن هر هدف مهمی شده است. تعبیر «ساحت پهلوانی»^۱ و تأسف جوامع غربی از فقدان آن، بر این موضوع دلالت می‌کند که انسان معاصر، فاقد هدفی است که بتوان برای آن جان داد (Taylor, 1991: 4).

امروزه همه اهداف با عقلانیت ابزاری سنجیده می‌شود و بیشترین سود و اقتصادی‌ترین محصول، معیار موفقیت است. در غیاب هر ساختار مقدس، یگانه معیار ارزشمندی، رفاه است. به اعتقاد تیلور، نتیجه روندهای آزادی‌جویانه و انسان‌محور در غرب مدرن، عبارت است از: فقدان معنا و اخلاق، فقدان هدف و تأکید بر عقل ابزاری و در نهایت، فقدان آزادی واقعی (Taylor, 1991: 10).

به اعتقاد تیلور، والاترین آرمان‌های سکولار نیز در نهایت به مرزهای زمان و مکان محدود است. فقط دین با محوریت تعالی است که می‌تواند پیشنهادهایی عرضه کند که از مرزهای زمان و مکان فراتر رود. همچنین تعالی دینی، مستلزم یک تغییر هویتی است که در اخلاق سکولار غایب است. در تعابیر سکولار، هویت ثابتی وجود دارد که همه چیز برای اوست و خواسته‌هایش، غایت اخلاق را تشکیل می‌دهد. دین با ارائه هدفی فراتر از تمایلات بشری، هویت وی را به روی تغییر می‌گشاید (Taylor, 1999: 21).

بدین ترتیب، دین ارائه‌دهنده آموزی است که سکولاریسم و انسان‌محوری، قادر به تأمین آن‌ها نیست. به اعتقاد تیلور، علاقه انسان مدرن به هنر، رجوع افراد به دین در وقایع مهم زندگی مانند تولد، ازدواج و مرگ و بسیاری دیگر از تنش‌ها و عطش‌های جامعه سکولار نشان می‌دهد که بشر به راهکاری برای فراتر رفتن از قالب‌های مدرنیته و کسب معنا نیاز دارد (Abbey, 2000: 211).

وی می‌پذیرد که برخی به بهانه دین در زمان‌هایی موجد مشکلاتی در جوامع شده‌اند، اما حذف آن را شبیه عمل لوبوتومی^۲ می‌داند. در گذشته برای درمان بیماران روانی با عمل جراحی

1 Heroic dimension

2 Lobotomy

لوبوتومی به برداشتن بخشی از مغز آنها اقدام می‌کردند. بدین ترتیب، به بهانه درمان جنون و مشکلات رفتاری، آنان به کلی از زندگی ساقط می‌شدند. به اعتقاد تیلور، انسان‌محوری و حذف دین، موجد خطرهایی است که هنوز در اندیشه مدرن مورد بررسی قرار نگرفته است (Taylor, 1999: 19).

وی در نهایت، پیشنهاد خود را با عنوان مدرنیته کاتولیک ارائه می‌کند که پیام آن این است: باید چالش‌های سکولاریسم را جدی گرفت و دین را به شکلی مورد بازبینی قرار داد که در عصر سکولار فعلی، بخت بیشتری برای بقا بیابد و مانند گذشته، موجب اختلاف و عدم تساهل نشود. وی پیشنهادی در این زمینه بیان نمی‌کند و فقط هشدار می‌دهد که اگر هم سخنی دینی شکل نگیرد، جهان ما بیشتر گرفتار خشونت خواهد شد.

مقایسه و ارزیابی

هنگامی که به تعاریف دو اندیشمند یادشده از سکولاریسم و دین توجه می‌کنیم، درمی‌یابیم نقطه عطف مطالب، با یکدیگر متفاوت است: چارلز تیلور در جامعه‌ای زندگی می‌کند که در آن سکولاریسم به معنای سیاسی‌اش، مدت‌هاست تا حد زیادی سیطره یافته است. علاوه بر این، تجربه آنان از حکومت دینی در قرون وسطی، خاطره‌ای ناخوشایند است. بنابراین، با تعاریف مورد نظر استاد جوادی آملی، تیلور نیز متفکری سکولار و قائل به جدایی دین از سیاست است. در مقابل، جامعه ما با وجود مسائل خاص خود، همچنان جامعه‌ای دیندار است و علاوه بر این، حاکمیتی دینی دارد. معارضة سکولاریسم با دین در کشور ما بیشتر به بحث حاکمیت ارجاع دارد. استاد جوادی آملی نیز بیشتر بر بعد سیاسی بحث تأکید دارد. البته دلیل دیگری نیز می‌توان برای این توجه بیان کرد. ایشان وجه اشتراک تعاریف سکولاریسم را رد حکومت دینی می‌داند و نقد آن را نقد هر سه تقریر از سکولاریسم تلقی می‌کند.

همچنین استاد جوادی آملی از حیث روش‌شناسی، با شیوه‌ای فلسفی و مفهومی بحث می‌کند و عمده مطالب ایشان را ادله سکولاریسم و نقد آنها شامل می‌شود. در مقابل، تیلور روشی تحلیلی-تاریخی دارد. وی با نگاه تحلیلی‌اش، با توجه به تاریخ و زمینه اجتماعی و فرهنگی آنها، به تحلیل مفاهیم کلیدی می‌پردازد (Abbey, 2002: 100-103).

از این رو، تیلور توضیحات مفصلی درباره تاریخ و جامعه سکولار بیان و تبعات انسان‌محوری در زندگی مدرن را با جزئیات توصیف می‌کند. ولی استاد جوادی آملی در این

حوزه تقریباً ساکت است. اگر این نکته را در کنار تأکید ایشان بر حکومت دینی قرار دهیم، این نتیجه حاصل می‌شود که ایشان اصالتی برای وضع نادرست موجود، قائل نیست و بر توصیف آن، خیری مترتب نمی‌داند. از آنجایی که پیشنهاد ایشان برای تبدیل وضع موجود به وضعیت مطلوب، حکومت دینی است، عمده بحث را نیز به آن اختصاص می‌دهند.

با وجود تفاوت‌های مذکور، شباهت‌های مهمی نیز میان آرای استاد جوادی آملی و تیلور وجود دارد. آنها معتقدند سکولاریسم تهدیدی برای دین در جهان معاصر است. همچنین مهم‌ترین نقطه شباهت آنها این است که انسان‌محوری را مهم‌ترین عامل در شکل‌گیری سکولاریسم و تضعیف دین می‌دانند. این تعلیل، نظر ایشان را از نظریه‌های موسوم به زوال تفکیک می‌کند. نکته دیگر این است که تیلور محوریت خواسته‌های مادی و مبتذل، نسبت و هرج و مرج اخلاقی را از تبعات انسان‌محوری می‌داند و استاد جوادی آملی نیز آن را تأکید بر بعد حیوانی بشر تفسیر می‌کند. بدین ترتیب، دو متفکر نتایج یکسانی را از دو روش متفاوت استخراج می‌کنند.

همچنین تیلور از انسان‌محوری با وصف «خودبسند» یاد می‌کند و این همان است که استاد جوادی آملی «دعوی ربوبیت» می‌داند. ایشان در نقد و رد انسان‌محوری، بیان می‌کنند که در اسلام، حق، محور است؛ زیرا عالم نیز بر اساس حق است. این نکته نیز مورد توجه تیلور است که انسان مدرن، عالم واقع را از هر غایت و معنایی، خالی می‌داند. بدین ترتیب، یگانه منبع معنا، ذهن بشری می‌شود. این تلاش برای استقلال، نتیجه‌ای نامبارک دارد و در عمل، به بی‌معنایی ختم می‌شود. پس انسان‌محوری، بر خلاف ادعایش قادر به تأمین معنای زندگی نیست.

ایشان در تحلیلی بنیادی‌تر، انسان‌محوری را اندیشه‌ای بی‌مبنا می‌دانند. تیلور از ویژگی‌گفتگویی هویت بشری و وابستگی آن به زمینه تاریخی و اجتماعی سخن می‌گوید. به اعتقاد وی، فرض انسانی مطلقاً آزاد و برکنار از قیود، در واقع به معنای بی‌هویتی انسان است و انسان‌ها در باطن خود، به جامعه، فرهنگ و زبان وابسته هستند. استاد جوادی آملی نیز با رویکردی دینی از عبودیت ذاتی انسان سخن می‌گوید. پس انسان‌شناسی تیلور و استاد جوادی آملی به گونه‌ای است که اساساً انسان‌محوری را بر نمی‌تابد. این نکته اهمیت پیش فرض‌های انسان‌شناختی را نشان می‌دهد.

نتیجه‌گیری

اگر بخواهیم هر دو متفکر را در یک جمع‌بندی کلی با یکدیگر مقایسه کنیم، می‌توان طیفی فرضی برای طبقه‌بندی نظریه‌های مرتبط با دین و سکولاریسم ترسیم کرد. در یک طرف این طیف، بیشترین میزان فعالیت و امیدواری به نفع دین در شکل نهادینه و سنتی آن وجود دارد. در میانه طیف، چالش دین و سکولاریسم، با قدرتی نسبتاً برابر در جریان است و گاهی دین پیشروی‌هایی می‌کند و گاهی سکولاریسم، دین را عقب می‌راند. در سمت دیگر این طیف، انفعال و تسلیم در برابر سکولاریسم و ناامیدی از دین ملاحظه می‌شود.

استاد جوادی آملی به آن سوی طیف نزدیک است که با قدرت و جدیت از دین دفاع می‌کند. ایشان معتقد است که سکولاریسم و در قلب آن، انسان‌محوری، در ادعایی فرعون‌ی ریشه دارد که به معنای ربوبیت بشر است؛ زیرا هر دو این نظریه‌ها به انسان مقام و مسئولیتی می‌بخشد که فراتر از شأن و توان اوست و در واقع، او را به جای خداوند می‌نشانند. انسان‌محوری به طور کلی این دعوی را دارد و سکولاریسم سیاسی نیز در باب مدیریت مردم، انسان را رب جامعه می‌داند.

ایشان با جدیت، با این دو اندیشه مخالفت می‌کند و حکومت دینی را به مثابه بدیل حق در مقابل اندیشه و طریق ناحق سکولار پیشنهاد می‌کند. همچنین استاد جوادی آملی در مقابله با سکولاریسم به این نتیجه نمی‌رسد که باید در دین تغییری ایجاد کرد. از آنجایی که وی بر بحث سکولاریسم سیاسی متمرکز است، به تفصیل شبهات علیه حکومت دینی را دفع می‌کند و ادله عقلی و نقلی مفصلی به نفع آن اقامه می‌کند.

اما ظاهراً دین و حکومت دینی که مورد توجه استاد جوادی آملی است، همان است که به اعتقاد تیلور، دچار چالش است. بدین ترتیب، وقتی به میانه طیف مفروض می‌رویم، آرای تیلور کمی عقب‌تر از اندیشه استاد جوادی آملی قرار می‌گیرد. البته روشن است که زمینه بحث دو متفکر، کاملاً متفاوت است.

آنچه سبب می‌شود تیلور به آینده دین امیدوار باشد، اشکال متنوع و گاه عجیب دین‌داری در عصر سکولار است. به اعتقاد تیلور، در عصر سکولار هنوز می‌توان و باید به دین امید داشت. البته او معتقد است که هر پیشنهاد دینی باید با توجه به ویژگی‌های عصر حاضر بیان شود، اما نکته مهم این است: تیلور با وجود باور به لیبرالیسم و تساهل، به روشنی از دین خود

سخن می‌گوید. نظریه ایجابی تیلور در پی احیای آیین کاتولیک و نه صرفاً دینداری است. وی دیگر حکومتی دینی در غرب را ممکن نمی‌داند، ولی فکر می‌کند می‌توان مدرنیته و کاتولیسیسم را چنان به سوی هم دعوت کرد که افقی به نام مدرنیته کاتولیک ممکن باشد یا حداقل آرزوی گزافی به نظر نرسد.

این نظر، کاملاً نقطه مقابل استاد جوادی آملی است که به جای سخن گفتن از تغییر در دین، تقریری از حکومت دینی بیان می‌کند که بدون توسل به تحمیل، شرایطی را فراهم می‌کند که مردم به نحوی منطقی و خردمندانه و با شیوه‌ای مشفقانه و محبت‌آمیز به تدین رو آورند. در واقع، نظر ایشان می‌تواند بدین معنا باشد که دین می‌تواند و باید جهان سکولار و مدرنیسم را تغییر دهد.

ظاهراً، از میان مباحث تیلور، آنچه بیشتر برای فرد ایرانی مسلمان مفید است، تحلیل ابعاد مختلف صورت مسئله، یعنی سکولاریسم است. وگرنه در نهایت پاسخ وی به وضع موجود این است که باید از نو و متناسب با عصر سکولار درباره دین اندیشید. با این حال، اهمیت تحلیل تیلور و مقایسه او با متفکران مسلمان هنگامی روشن‌تر می‌شود که احتمال دهیم ما نیز در مسیری باشیم که غرب طی کرده است. به نسبتی که این احتمال جدی‌تر باشد، غرب‌شناسی ضرورت بیشتری می‌یابد، هر چند پاسخ خاص جامعه ایران را نمی‌توان جز در منابع اندیشه ایرانی و اسلامی جستجو کرد.

منابع

- برقی، محمد (۱۳۸۱)، سکولاریسم از نظر تا عمل، تهران: قطره.
- براتعلی پور، مهدی (۱۳۸۴)، شهروندی و سیاست نوفضیلت‌گرا، تهران: انتشارات تمدن ایرانی.
- جوادی آملی، عبد... (۱۳۹۰)، نسبت دین و دنیا: بررسی و نقد نظریه سکولاریسم، قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبد... (۱۳۸۱)، سروش هدایت (مجموعه پیامهای حضرت آیه‌الله جوادی آملی)، جلد دوم، قم: اسراء.
- چارلز تیلور (۱۳۸۹)، تنوع دین در روزگار ما: دیداری دوباره با ویلیام جیمز، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران: شور.
- حسینی بهشتی، علیرضا (۱۳۸۰)، بنیاد نظری سیاست در جوامع چندفرهنگی، تهران: بقعه.
- حیدر، شادی (۱۳۸۳)، افکار و آراء چارلز تیلور در فلسفه اخلاق، نامه فرهنگ، ۵۳.
- رضایت، علیرضا (۱۳۸۶)، گذری بر اندیشه‌ها و آثار چارلز تیلور، کتاب ماه فلسفه، ۲.

- ساندل، مایکل (۱۳۷۴)، *لیبرالیسم و منتقدان آن*، ترجمه احمد تدین، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱.
- مظفری، محمد حسین (۱۳۷۵)، *معانی و مبانی سکولاریسم*، نامه فرهنگ، ۲۳، ۱۹۰-۱۹۲
- مک ایتنایر، السدر (۱۳۷۹)، *تاریخچه فلسفه اخلاق*، مترجم: انشاءالله رحمتی، تهران: انتشارات حکمت.
- هادوی، حسین (۱۳۸۶)، *بررسی نظریه چارلز تیلور پیرامون مسئله هویت و گوناگونی فرهنگ در عصر مدرن*، علوم سیاسی دانشگاه آزاد کرج، ۶.
- Abbey, Ruth. (2000), *Charles Taylor*, Princeton University Press.
- Taylor Charles. (2011), *Recovering the Sacred, Inquiry*, 54:2,113-125
- Taylor, Charles. (2007), *A Secular Age*, Cambridge و Belnap Press of Harvard University Press.
- Taylor, Charles. (2003), *The Ethics of Authenticity*, Harvard University Press.
- Taylor, Charles. (1999), *A Catholic Modernity*, Oxford: Oxford university press.
- Taylor, Charles. (1991), *The Malaise of Modernity*, Canada: House of Anansi Press
- Taylor, Charles. (1989), *Sources of the Self*, Cambridge: Cambridge university press.
- Crittenden P. J. (2009), *A Secular Age: Reflectines on Charles Taylor's Recent Book, Sophia*, 48: 469-478.
- Abbey, Ruth. (2002), *Pluralism in practice: the political thought of Charles Taylor, Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 5: 3.

i. از آنجایی که در ترجمه واژه Secularism معادل چندان مناسب و مورد وفاقی وجود ندارد و با توجه به رویه استاد جوادی آملی، از اصل واژه استفاده خواهیم کرد.

ii. استاد جوادی آملی، تعریف انسان‌محوری را از دایره‌المعارف پل ادواردز نقل کرده است در آنجا بیان شده است: Humanism is also any philosophy which recognizes the value or dignity of man and makes him the measure of all things or somehow takes human nature, its limits or its interests as its theme. (Edwards(ed.) 1967,70)

ذیل این مدخل درباره اهمیت تفکر اصالت طبیعت و اصالت لذت در انسان‌محوری به تفصیل بحث شده است. احتمالاً این توضیحات سبب شده است که human nature در تعریف فوق، دقیقاً به معنای طبیعت و وجه مادی آدمی اخذ شود و نه ماهیت انسانی. در ادامه نیز برخی وجوه احتمالی پذیرش این تعریف را بیان خواهیم کرد.