



انجمن علمی فقه‌بزرای تطبیقی ایران



فصلنامه فقه‌بزرای تطبیقی

The Expanding Factors of Secularization Expediency in Facing with Criminal Impasses which are Caused by Social Changes

Erfan Karimi Rad¹, Mojtaba Farahbakhsh^{*2}, Seyed Mansour Mirsaedi³, Ghassem Ghassemi⁴

1. Ph.D. Student of Criminal Law and Criminology, Faculty of Law, Theology and Political Science, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

2. Assistant Professor, Department of Criminal Law and Criminology, Faculty of Humanities, Shahed University, Tehran, Iran. (Corresponding Author)

3. Assistant Professor, Department of Criminal Law and Criminology, Faculty of Law and Political Science, Allameh, Tabataba'i University, Tehran, Iran.

4. Assistant Professor, Department of Criminal Law and Criminology, Faculty of Law, Theology and Political Science, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

ARTICLE INFORMATION

Type of Article:

Original Research

Pages: 41-61

Corresponding Author's Info

ORCID: 0000-0002-2150-510X

TELL: +989122024553

Email:

mo.farahbakhsh@yahoo.com

Article history:

Received: 20 Oct 2021

Revised: 05 Jan 2022

Accepted: 15 Jan 2022

Published online: 20 Feb 2022

Keywords:

Secularization,
Expediency, Secularism,
Modernism.

ABSTRACT

Formation of political system and governing on the religious basis in Iran and also establishing of religious results of legal rules have gradually assigned new questions and challenges against criminal justice system or above that, political authority. Especially Islam religion which is a comprehensive one and definitely is included personal and social rules in all aspects. But secularization is the most important challenge for government. An issue which is created from modernity. This fact is the beginning of many criticisms which lead to subjective ideas of religious-based. A matter that is against eternal presumptions. The most important of these criticisms include of limited rules of Hijab, forcing of each and every relationship just in married life, even sexual or less than that. Otherwise it's so hard to change religious rules due to of its eternity. So secularization is one of the main key to be free of anti-modernity viewpoints. This kind of expediency has the role of flexibility on the basis of secularization, but this time in an objective way. This is one the merits in Islam religion.



This is an open access article under the CC BY license.

© 2022 The Authors.

How to Cite This Article: Karimi Read, E; Farahbakhsh, M; Mirsaedi, SM & Ghassemi, Gh (2022). "The Expanding Factors of Secularization Expediency in Facing with Criminal Impasses which are Caused by Social Changes". *Journal of Comparative Criminal Jurisprudence*, 1(5): 41-61.



انجمن علمی فقه‌بزرای تطبیقی ایران

فصلنامه فقه‌بزرای تطبیقی

www.jccj.ir



فصلنامه فقه‌بزرای تطبیقی

دوره اول، شماره پنجم، اسفند ۱۴۰۰

عرفی‌شدن عامل فربهی مصلحت در مواجهه با بُن‌بست‌های کیفی ناشی از تحولات اجتماعی

عرفان کریمی‌راد^۱، مجتبی فرح‌بخش^{۲*}، سید منصور میرسعیدی^۳، قاسم قاسمی^۴

۱. دانشجوی دکتری حقوق کیفری و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
۲. استادیار، گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران. (نویسنده مسؤل)
۳. استادیار، گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.
۴. استادیار، گروه حقوق کیفری و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

چکیده

تشکیل نظام سیاسی و حکمرانی بر بنیان دینی در ایران و وضع قواعد حقوقی از آورده‌های مذهب، به‌مرور پرسش‌ها و چالش‌های جدیدی را در مقابل نظام عدالت‌کیفری و فراتر از آن حاکمیت سیاسی قرار داده است. خاصه دین اسلام که از زمره ادیان اشتهالی بوده و به‌غایت در تمامی ساحات حیات فردی و اجتماعی دارای احکام است، اما محوری‌ترین چالش برای حاکمیت دینی مقوله عرفی‌شدن است. پدیده‌ای برخاسته و بر ساخته از دنیای مدرن که با محوریت عقلانیت و آورده‌های دنیوی، سرآغاز بسیاری از نقدهایی است که در بادی امر به فرسایش ذهنی برخی از مقررات کیفری مذهب‌بنیان انجامیده است، مسأله‌ای که با انگاره‌های خلود و قدسیت قواعد مذهبی در تنافر است. اهم این نقدها نیز مربوط به قوانین کیفری محدودکننده حقوق شخصی و خصوصی افراد مانند مسأله حجاب شرعی، روابط نامشروع با رضایت، قوانین تبعیض‌آمیز به‌واسطه جنسیت یا عقاید دینی و نیز کیفرهای طاقت‌فرسای فراتر از قوه ادراک دنیای مدرن و متعارف می‌باشد. از طرفی قواعد مذهبی به‌واسطه انگاره قدسیت و جاودانگی به‌آسودگی قواعد عرفی نمی‌توانند مورد تحول واقع گردند، لکن یکی از شاهراه‌های عنایت بر تحولات اجتماعی و انطباق با زمان و گریز از زمان‌ستیزی، کاربست مصلحت (البته به‌نحوی عالمانه) است که عرفی‌شدن به‌مثابه محرک و عامل فربه‌شدن آن به‌شمار می‌رود. درعین‌حال این ساحت از مصلحت به‌استظهار پدیده عرفی‌شدن دارای تیزابی خورنده می‌شود که این‌بار نه به‌نحوی ذهنی، بلکه به‌طور عینی قواعد حقوقی مذهب‌بنیان در معرض انقضا را می‌فرساید و عرفی می‌کند که این امر خود شرط حیات و درعین‌حال از مواهب دین اسلام است.

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات: ۴۱-۶۱

اطلاعات نویسنده مسؤل

کد آرکید: X510-2150-0002-0000

تلفن: +۹۸۹۱۲۲۰۲۴۵۵۳

ایمیل: mo.farahbakhsh@yahoo.com

سابقه مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۲۸

تاریخ ویرایش: ۱۴۰۰/۱۰/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۲۵

تاریخ انتشار: ۱۴۰۰/۱۲/۰۱

واژگان کلیدی:

عرفی‌شدن، مصلحت، سکولاریسم، مدرنیسم.

خوانندگان این مجله، اجازه توزیع، ترکیب مجدد، تغییر جزئی و کار روی حاضر به صورت غیرتجاری را دارند.



© تمامی حقوق انتشار این مقاله، متعلق به نویسنده می‌باشد.

مقدمه

هم که البته از افراط نظریات خود در باب عرفی‌شدن عدول کرده، ابتدا عرفی‌شدن را در دو سطح عینی و ذهنی و یا ساختاری و درون دینی مدنظر قرار می‌دهد و از نظر او نه تنها دین از حوزه اجتماع خارج و نفوذ اجتماعی‌اش را از دست می‌دهد (مانند حوزه‌های اقتصاد، آموزش و پرورش و سیاست)، بلکه کاهش مقبولیت تعاریف دینی از واقعیت در حوزه اجتماع به سکولارشدن ذهن می‌انجامد و ادامه می‌دهد که هر روز انسان‌های بیشتری به‌نحوی پرورش می‌یابند که در جهان و زندگی روزمره بدون بهره‌گیری از تفسیرهای دینی زندگی کنند (مرشدی، ۱۳۹۰: ۳۴).

عرفی‌شدن در کل، یعنی عقلانی‌شدن و دنیای‌شدن انگاره‌ها و تلقی‌ها در ابعاد گونه‌گون زیست انسانی و یا در مسیر پیش‌گفته قرارگرفتن آن به‌صورت یک پدیده و جریان که خود زمینه‌بخش پرسش‌های متفطنانه برای آحاد اجتماع است.

اینک زمانی بسیار مهم و بغرنج برای حاکمیت دینی در وضع قواعد و مقررات حقوقی بر بنیان قواعد از مذهب برخاسته است. این امر برای حقوق‌کیفری اهمیتی دوچندان دارد، چراکه به واسطه شدیدترین وجه ضمانت اجرایی، بیش از هر گرایشی، در آن احساس عدالت یا فقدان آن در جامعه لمس می‌گردد، لذا چالش‌های ناشی از فرسایش به وسیله زمان و تیزاب خورنده پدیده عرفی‌شدن در مقوله‌های کیفری نظیر تبعیض میان دیه مرد با زن، مسلمان با غیر مسلمان، کیفرهای غیر معقول و ناهماهنگ با دنیای امروز، مقوله روابط خارج از شرع میان اناث و ذکور در قالب روابط روزمره اجتماعی به‌واسطه پیشرفت فناوری و ارتباطات اجتماعی که با حداقل هنجارهای شرعی در این باب هم در تنافر است، مداخله در نحوه پوشش شهروندان بالاخص بانوان که می‌دانیم به‌طور روزافزون به معضلی اجتماعی و حتی سیاسی مبدل شده و مواردی از این دست، بر احدی پوشیده نیست و این موارد پرسش‌هایی را برانگیخته که فراتر از عصر تکلیف‌محورانه، بلکه از جنس دنیای حق‌محورانه مدرن است. از دیگر سوی عدم عنایت بر آنان زمینه‌بخش زوال مشروعیت

سلطه مؤلفه‌ها و آورده‌های دنیای مدرن در زیست‌جهان امروز امری گریزناپذیر است. شاید بتوان در ساحت ایدئولوژیک، هسته اصلی آن را توسعه انگاره‌های سکولاریسم در ابعاد گونه‌گون زیست جمعی و فردی دانست. جوهر کلام این جریان آن است که همه آشکال و انحای اعتقاد به ماوراءالطبیعه را کناری نهاد و از اصولی خارج از دین و مذهب به‌عنوان مبنای امور و راهبردهای مختلف بهره جست، تاجایی که به اعتقاد متفکران سکولار، نه‌تنها مستقل از دین می‌توان شوون زندگی این جهان را تدبیر، بل باید چنین کرد (سربخشی، ۱۳۹۰: ۵۳). درواقع جان کلام را می‌توان این‌گونه خلاصه کرد: مقوله سکولاریسم، یعنی کنارنهادن آگاهانه دین از صفحه معیشت بشر، سیاست و حکومت (نه به‌معنای دین‌ستیزی) که البته می‌دانیم سرآغاز این انگاره تجویزی مغرب‌زمین است.

اما مسأله، پدیده عرفی‌شدن یا سکولاریزاسیون است. تمایز سکولاریسم با عرفی‌شدن (سکولاریزاسیون) عمدتاً در پدیده‌وار و چه‌بسا نامنظم‌بودن آن است. به‌عبارتی عرفی‌شدن بیشتر فرایند^۱ تحوّل تاریخی و جریانی جامعه‌شناسانه است (توصیفی) تا تجویزی و چارچوب‌بندی‌شده.

برخی اندیشمندان، از جمله **ماکس وبر**^۲ که از پیشگامان مقوله عرفی‌شدن است، عقلانیت را هسته مرکزی و گرانیگاه تحلیل‌های جامعه‌شناختی خود گذاشته و در کُنه نظرات خود عرفی‌شدن را تلویحاً در سه سطح دین، فرد و جامعه مدنظر قرار داده است، اما مهم‌ترین مبحثی که از **ماکس وبر** بر جای مانده، بحث افسون‌زدایی است، به‌طوری‌که **وبر** به این نتیجه می‌رسد که انسان‌ها در عقاید خود یک روند تدریجی به سوی کاستن از امور غیر عقلانی و هرچه بیشتر عقلانی‌ترکردن امور مختلف، از جمله باور، اخلاق و... را تجربه کرده‌اند و حتی زمانی که مسأله حرکت انسان از چندخدایی به سمت یکتاپرستی را مطرح می‌کند، بر آن است که این امر خود عرفی‌شدن دین است (شجاعی‌زند، ۱۳۸۰: ۱۷۱). **پیتر برگر**^۳

^۱ - Perocess

^۲ - Max Weber

^۳ - Peter Berger

و مقبولیت آن قواعد مذهبی حقوقی و فراتر از آن نظام حاکم خواهد بود.

حال حیات حاکمیت دینی در عصر در حال تحوّل و عرفی‌شونده جامعه ایران، ظرافت‌های خاصی را طالب است، به‌نحوی که تصلّب بر ظواهر قواعد مذهبی و عدم انطباق با جامعه و به‌عبارتی زمان‌ستیزی، تمامیت داخلی و بین‌المللی حکومت را به‌خطر می‌اندازد.

یکی از شاه‌راه‌های خروج از بحران‌های حادث از تلقی‌ات عرفی‌شدن، کاربست و پرورش مقوله «مصلحت» است. امری که در همان اوان انقلاب مورد عنایت ژرف‌اندیشانه بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران واقع شده بود. به‌عبارت‌دیگر می‌توان بیان داشت که عرفی‌شدن به‌عنوان منبع تغذیه مقوله مصلحت و کاربست آن در نظام اسلامی ایران ایفای نقش می‌کند و فراتر از این می‌توان بیان داشت که مصلحت به‌عنوان کاتالیزور برای جریان عرفی‌شدن در جامعه تلقی می‌گردد و این انگاره را می‌نمایاند که این مصلحت نیست که برخی قواعد چالش‌برانگیز حقوق‌کیفری را عرفی می‌کند، بلکه عرفی‌شدن است که مصلحت را فربه می‌کند تا از گذر آن حقوق‌کیفری و برخی قواعد دینی تشکیل‌دهنده آن در تیزاب مقوله عرفی‌شدن فرسایش یابد.

البته پرداختن به اینکه مصلحت از لحاظ فنی و کاربردی باید به چه کیفیت و تکنیکی باشد، مجال فرابخش می‌طلبد که در این مقال مقصودمان نبوده و نمی‌گنجد، بل در این مجال، مصلحت منسوب به حکومت به‌عنوان گذرگاهی جهت انطباق حاکمیت و راهبردهای آن با جریان عرفی‌شدن در جامعه به‌عنوان پدیده‌ای ناگزیر معرفی شده است و این مصلحت را به‌عنوان عاملی همسو با جریان عرفی‌شدن و البته عرفی‌کننده حقوق‌کیفری در باب قواعد از مذهب برخاسته می‌دانیم. اعتقاد بر آن است که درنهایت استفاده از ظرفیت‌های آن در عین توجه و گریز از چالش‌های این نوع از مصلحت‌گرایی می‌تواند چاره و مفری برای حل معضلات و تنش‌های موجود میان بدنه جامعه با حاکمیت در حوزه‌های بُن‌بست‌گونه کیفری باشد.

۱- تحلیل مفاهیم

۱-۱- عرفی‌شدن^۱

امروزه با واژه‌های سکولاریسم (عرفی‌سازی) و سکولاریزاسیون (عرفی‌شدن) در جایگاه‌های مختلفی مواجه می‌شویم که در کل بیانی برای دوران جدیدی از تاریخ بشریت به‌حساب می‌آیند. بنابر نظر برخی اندیشمندان در ایران عبارت سکولار گاهی به‌عنوان دشنام فرض و واژه‌ای است که برای غیر خودی‌ها و بیگانگان به‌کار می‌رود (سروش، ۱۳۸۴: ۶۹) و خاستگاه این مفاهیم نیز مغرب‌زمین است که از ناسازگاری بین مدرنیزاسیون و مسأله دین در تحلیل روند نوسازی در این کشورها ناشی می‌شود، از قبیل تمایز در حوزه‌های اجتماعی مانند دین، سیاست علم و... (Agote, 2014: 2).

باید عنایت داشت که میان سکولاریسم^۲ و سکولاریزاسیون بنیان مشترکی وجود دارد، به‌طوری‌که درک اصطلاح دوم با گذر از اصطلاح اول میسر است، اما واژه سکولاریسم از واژگان مناقشه‌برانگیز است، به‌طوری‌که به‌تعداد نویسندگان می‌توان تعریف از آن یافت، البته نکته مشترک در تمامیشان مقوله جدایی دین از حکمرانی است (سروش، ۱۳۸۴: ۷۰)، اما باید گفت امروز دامنه سکولاریسم بسط فراوانی یافته است، به‌طوری‌که برای نمونه در عالم اخلاق ادعای استقلال و مفارقت اخلاق از دین همان گرایش سکولاریستی از اخلاق است (سربخشی، ۱۳۹۰: ۵۲).

برخی از متفکران این حوزه با بهره‌جویی از عبارت عرفی‌شدن دو معنا را لحاظ می‌نمایند: یکی دنیابوی‌شدن و به‌قول اعراب علمانیت (از ریشه عالم) به‌معنای عبور مقولات از ساحت قدسی به ناسوتی که با فرسایش نیز توأم است و دیگری افتراق ساختاری میان ساخت سیاسی و نهاد دین (حجاریان، ۱۳۸۰: ۷۸-۷۷). برخی دیگر نیز، با تأکید بر وجود اختلاف در زبان عربی، یک‌بار علمانیت را مدنظر قرار می‌دهد که معادل گیتی‌گرایی در زبان فارسی و عبارت است از پایین‌کشیدن نظرگاه از قدسی به دنیابوی و در بُعد دیگر، علمانیت را مطمحنظر قرار می‌دهد که بر اساس آن، گویی اتّفاقی که در

¹- Secularization

²- Secularism

باشند^۴ (دباغ، ۱۳۹۵: ۲۳)، بدین جهت که آن‌ها تبیین و تفسیرشان از عالم سکولار نیست و به ساحات قدسی در عالم اعتقاد دارند، لکن به بهره از عقلانیت در امور گوناگون چنانچه اسلام عقل را از منابع دانسته است، معتقدند.

علی‌رغم برخی اختلافات در تعریف سکولاریسم، می‌توانیم اشتراکاتی در تمامی تعاریف استخراج نماییم و سپس به مفهوم مورد نظر خود که عرفی شدن است، برسیم.

بنابراین: یکم: نگاه سکولار بر امور مختلف، بر پایه علم و عقلانیت است؛ دوم: غایات آن دنیوی است و به دنیای ماورا الطبیعه کاری ندارد؛ سوم: نه منظری الحادی و «ضد دینی» بل «غیر دینی» است؛ چهارم: صرفاً مختص نظرگاه سیاسی نیست، بل فربه‌تر شده و سایر ساحات را نیز دربر می‌گیرد.

با این توصیفات به مقوله عرفی شدن یا همان سکولاریزاسیون برمی‌گردیم که بیان شد آثار به نسبت مشترکی با سکولاریسم دارد، با این تفاوت که عرفی شدن علی‌الاصول، یعنی از دست رفتن تدریجی اهمیت اجتماعی دین و گزاره‌های دینی (Pikle, 2011: 3). در واقع عرفی شدن بیانگر تحولات تاریخی و اجتماعی است که به صورت یک روند یا جریان و به عبارت دقیق‌تر یک فرایند صورت می‌پذیرد. در این پروسه چنانچه گفته‌اند، آموزه‌ها و سازمان‌های مذهبی به دلیل گسترش تجربه‌گرایی، عقل‌گرایی، ارتقای علم و فناوری که با فرایند صنعتی شدن و تخصصی شدن همراه است، نفوذ

سکولاریسم می‌افتد، این است که اندیشه‌ها و نگاه آدمی به پدیده‌های مختلف در جهان علمی می‌شود (سروش، ۱۳۸۴: ۷۳) و در ادامه از باب ریشه‌یابی لاتینی نیز سکولاریسم را به حالا و در زمان حال بودن (ابن‌الوقت) معنا می‌کند (سروش، ۱۳۸۴: ۷۴). با این اوصاف امروز مقوله سکولار دیگر تک‌ساحتی نیست و علاوه بر ساحت سیاسی، گستره موضوعی وسیعی یافته است. چنانچه برخی با منظرگاهی بنیادین‌تر و موسوم به سکولاریسم فلسفی بیان می‌دارند که این حوزه از سکولاریسم در پی آن است که به‌طور کلی تفسیر ما از عالم، مبادی و مبانی انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی آن فارغ از آموزه‌های دینی است (دباغ، ۱۳۹۵: ۲۰).

قابل تذکر است که سکولاریسم در هیچ ساحتی ادعای مخالفت و ستیز با دین را ندارد، به طوری که بگوییم تفکر سکولاریستی مساوی و مساوق با بی‌دینی یا در پی مخالفت کردن با مواضع دینی است، لذا نباید آن را با مواردی چون لادری‌گری^۱ (Agnosticism) و آتئیسم^۲ (Atheism) خلط نمود، بل راهشان از یکدیگر سوا است، بدین صورت که تفکر مذهبی، گزاره‌هایی قدسی با خود به ارمغان می‌آورند، در مقابل تفکر سکولاریستی گزاره‌هایش را از رهگذر سنجش‌های علمی و دنیوی (ناسوتی) ارائه می‌دهد، حال چه بسا این دو مسیر در برخی ساحات با یکدیگر تلاقی نمایند.^۳ لازم به ذکر است که چنانچه برخی گفته‌اند روشنفکران دینی مسلمان بعضاً می‌توانند سکولاریسم سیاسی

^۴ - برخی نیز عبارت سکولاریسم اسلامی را مطمح نظر قرار داده و دو منظرگاه را برای آن به کار بردند: ۱- موردی که عده‌ای از مسلمانان تفسیری از اسلام ارائه می‌کنند که سکولاریسم را نیز پذیرا باشد، بدین صورت که اسلام یک دین ناظر بر حوزه عمومی و سیاسی نبوده است، بلکه ناظر بر احوالات شخصی است؛ ۲- همانطوری که دموکراسی اسلامی یا مردم‌سالاری اسلامی داریم، همچنین می‌توانیم سکولاریسم اسلامی داشته باشیم و سکولاریسم با اسلام منافات ندارد و تفسیری ارائه می‌دهند از سکولاریسم که با اسلام قابل جمع باشد، مثلاً می‌گویند سکولاریسم، یعنی استفاده از دانش و عقل در حیطه سیاست و اجتماع و اسلام نیز خود در این امور به عقل ارجاع داده است و عقل قسیم اسلام نیست، بلکه از منابع و ادله اسلام است (یزدانی‌مقدم، ۱۳۸۴: ۸۲)، لذا با به‌کارگیری عقلانیت و دانش، در جهت انکشاف مسائل حادثه و روز با برداشت‌های جدید از منابع دینی و شرعی گام برمی‌دارند، به طوری که ضمن توجه به دین عقلانیت را درمی‌یابند، به‌قولی: یا در رکاب مرکب عرفی/ دل در کمند شاهد قدسی.

^۵ - به آخرت و دنیای باقی کاری ندارد، اما ضد آن هم نیست.

^۱ - لادری‌گری صرفاً ناظر بر ابراز ندانم‌گرایی در وجودداشتن یا عدم وجود خداوندگار است. لازم به ذکر است که لادری‌گری دینی هم ناظر بر الحاد و بی‌خدایی نیست، بلکه نوعی شکاکیت و اقرار به عدم امکان فهم مقولات و گزاره‌های دینی است (شجاعی‌زند، ۱۳۸۰: ۶۳).

^۲ - آتئیسم یا ملحد موضع بی‌طرفانه‌ای ندارد و از این رو کاملاً منکر وجود خداوند تبارک تعالی است.

^۳ - عادل ظاهر نیز اعتقاد دارد که ممکن است یک حکومت سکولار باشد و دین مرجع نهایی تصمیم‌گیری در آن نباشد، اما در عین حال قوانینش بعضاً منطبق بر شریعت دینی باشد، یعنی مصلحت‌های عقلانی به‌گونه‌ای باشد که به وضع قوانین شرعی منجر شود، اما در نهایت معتقد است که تفکر سکولاریسم، یعنی اولویت‌بخشی بر عقلانیت، هرچند این اولویت‌بخشی (نگارنده: البته به طور ناخواسته) در نهایت به هم‌رأیی با دین و گزاره‌های دینی انجامد (به نقل از سربخشی، ۱۳۹۰: ۵۳).

حکومت است. این حوزه از مصلحت در باب احکام حکومتی صادرشده در راستای انعطاف و انطباق قواعد فقهی با جریان عرفی‌شونده جامعه مطمح‌نظر قرار می‌گیرد. مقوله‌ای که در راستای حفظ نظام و البته نظم اجتماعی ضروری فرض می‌شود و دیدیم این امر نیز خود در تعریف مصلحت می‌گنجد، یعنی خیر عمومی و درعین‌حال این مصلحت در حفظ حاکمیت دینی و امکان به‌روزرسانی آن و مهم‌تر از آن عدالت که غایت و مرکز ثقل قواعد اسلام است، نقشی حیاتی ایفا می‌نماید.

۲- جلوه‌های عرفی‌شدن

دانستیم که سکولاریزاسیون یا عرفی‌شدن پدیده‌ای خود رونده است، لذا شناخت اهم دلایل این جریان یا عوامل سرعت‌بخش به آن اهمیت زیادی دارد که به اهم آن اشاره می‌گردد.

۱-۲- مدرنیته

یکی از عوامل اساسی که می‌تواند به روند عرفی‌شدن شتاب بخشد، مسأله مدرنیته است، البته در اینجا نیز می‌توان میان مدرنیته^۲ و مدرنیزاسیون^۳ تمایز نهاد، لذا باز هم با مقوله‌ای از سنخ ساختن (تجویز روش) و شدن (خودرونده) مواجه هستیم.

مدرنیته در غرب طی یک پروسه الگوریتم‌وار، تدریجی و نسبتاً بلندمدت و در یک تجربه از درون برآمده به‌وقوع پیوسته است، مقوله‌ای که با تجربه و خطا و فراهم‌نمودن تمامی امکانات شامل فلسفه‌های همسو با مدرنیته، ایدئولوژی و گرایشات مؤید آن و همچنین ساختارهای مناسب مدرنیته ساخته شده است، چیزی که غرب تماماً درگیر آن بوده است (شجاعی‌زند، ۱۳۹۵: ۴۵). در مقابل مدرنیزاسیون تجربه کشورهای نظیر ایران است که خود مدرنیته را به تحقق نرسانده‌اند، بلکه به‌نوعی نمایانگر پیروی از الگوی مدرنیته غربی است، چراکه دستاوردهای آن‌ها مطلوب به‌نظر آمده و در راستای بهبود و ارتقای سطح زندگی انسان کمک شایانی کرده است، لذا اقدام به الگوگیری، متابعت و محقق‌سازی آن تجربیات را به‌نحوی از انحاء در دستور کار قرار می‌دهند.

اجتماعی‌شان را از دست می‌دهد و این امر ابعاد مختلف فردی، اجتماعی، سازمانی و سیاسی را درمی‌نوردد (Agote, 2014: 2).

۱-۲- مصلحت^۱

مصلحت واژه‌ای پرتعبیر و در لغت از ریشه صلح و جمع آن مصالح به‌معنای نیکی‌ها آمده است (دهخدا، ۱۳۷۳: ۱۸۵) و نقطه مقابل آن مفسده است (شرتونی، ۱۴۰۳ ق: ۶۵۶) در اصطلاح نیز آنچه به نفع انسان باشد، مصلحت است، همانطور که آنچه به‌ضرر انسان باشد، مفسده است، چنانچه برخی درنهایت با جمع‌آوری تعاریف گوناگون از فقها و اصولیون بیان داشته‌اند که مصلحت عبارت است از جلب نفع و دفع ضرر و در اصطلاح شرعی، عبارت است از پاسداری از مقاصد و آرمان‌های شرعی و نگهداری از ارزش‌های اسلامی و ارزش‌هایی که در قاعده‌گذاری اسلام برای انسان لازم دانسته شده است که شامل پنج امر است: دین، عقل، نفس، ناموس و مال (رستمی نجف‌آبادی، ۱۳۹۵: ۲۱). در متون انگلیسی نیز غالباً معنای منفعت عمومی به‌کار برده می‌شود، هرچند به مفاهیمی مانند خیر عمومی، رفاه جمعی و خوشبختی عام نیز نزدیک است (Opwis, 2003: 183). البته گستره مفهومی مصلحت ما را بر آن می‌دارد تا به‌قول برخی به‌جای تعریف، به ساحت‌شناسی روی بیاوریم و بنابراین سه ساحت راه، ازجمله فلسفی، کلامی، فقهی و حقوقی را برشماریم (خسروشاهی و گنجی، ۱۳۹۸: ۱۷۹). در ساحت فلسفی و کلامی مصلحت در ترادف خیر یا هدف نهایی قرار داده شده و مسأله ذاتی یا عرضی بودن مصالح مدنظر است که تمایز رویکرد فلسفی با کلامی به‌خداآوری متکلمان بازگشت دارد (نسبت‌سنجی مصالح با خدا)، اما در قلمرو فقهی و حقوقی، توجه بر مقوله دفع ضرر و جذب منفعت است، به‌طوری‌که مصلحت شیوه‌ای برای حفاظت از پایه‌های بنیادین یا رسیدن به هدف‌های نهایی است که کاربست آن به‌چگونگی دیدگاه به شریعت یا قانون و چشم‌اندازهای آن بستگی دارد (خسروشاهی و گنجی، ۱۳۹۸: ۱۷۹)، اما برآنیم که عرصه دیگری هم می‌توان مدنظر داشت که از قضا مورد توجه‌مان در این پژوهش است و آن مصلحت منتسب به

^۲- Modernity

^۳- Modernization

^۱- Expediency

درحقیقت مدرنیسمیون گرفتن صنعت مدرن به گونه‌ای است که شکل‌های مادی و ذهنی زندگی مدرن، از پیشگامان آن در ساحات مختلف سیاسی، فرهنگی و اجتماعی و... را دربر گیرد (یزدانی، ۱۳۸۹: ۱۰۷).

امروز در عصر مدرن به سر می‌بریم و بشر امروز زاده مدرنیته است و مدرنیته یک جریان غالب به‌شمار می‌رود. در کشوری چون ایران نیز حداقل اگر مدرنیته به معنای غربی آن پیاده نشده، اما مظاهر آن وجود دارد^۱ و با توجه به اشتراکات گوناگون میان اکثر جوامع، به‌خصوص به لطف پدیده «جهانی‌شدن» مظاهر مدرنیته در تمامی کشورها قابل مشاهده است، به طوری که برخی اندیشمندان، مدرنیته را یک وضعیت غیراختیاری و انسانی دانسته‌اند که در آن منابع و نیروهایی که مربوط به زندگی آدمی و در اختیار ایشان است، از کار می‌افتد و میان منابع و نیروهای زنده و کارآمد که آدمی آن را کشف می‌کند، نسبت برقرار می‌شود (مجتهد شبستری، ۱۳۹۲: ۲۱۶-۲۱۵). در اتمسفر مدرنیته انسان با سؤال‌های جدیدی مواجه می‌شود، چراکه در روند مدرنیته منابع نیروی زندگی، کارآمدی خود را از دست می‌دهند، لذا جهان خارج زیر سؤال می‌رود و به همین ترتیب امتیازات اجتماعی، سیاسی، دینی و فرهنگی نیز زیر سؤال می‌رود و انسان احساس می‌کند که دیگر با قوانین قبلی نمی‌توان زندگی کرد و باید قوانین یا نهاد سیاسی دیگری بیابد یا با فلان سیستم آموزشی و تربیتی نمی‌تواند دیگر زندگی مطلوبی را تجربه نماید و باید سیستم تربیتی دیگری برگزیند و این منجر می‌شود تا انسان بیش از پیش جمع و تفریق کند و بیرون و درون خود را هماهنگ نماید (مجتهد شبستری، ۱۳۹۲: ۲۱۶)، چنانکه گفته‌اند مدرن‌شدن در ذهن و فکر اتفاق می‌افتد و زمانی که مدرن‌شدن از درون حادث شود و ذهن انسان نسبت به اموری چون حقوق بشر، پروردگار، سیاست، فرهنگ، اقتصاد، اخلاق

و... مدرن گردد، آنگاه ثمره آن در عالم خارج هم نمایان خواهد شد، لذا آدمی با کل جهان رفتار دیگری خواهد کرد (سروش، ۱۳۹۲: ۸۸)، این امری گریزناپذیر است که حیات در عصر مدرن، انسان را با سؤالات گوناگونی مواجه کند که در راستای پاسخ مقتضی به آن مسائل حادث شده، راهی جز تعقل و شکافتنشان ندارد.

انسان دنیای مدرن به دنبال آن است تا به جای اینکه خود را دگرگون نماید، دنیا را دگرگون کند و این میلی است که به تدریج در انسان شکل گرفته، یعنی درصد تغییر دنیای اطراف خود است که اثر این مسأله به قول برخی فیلسوفان معاصر، رغبت به علوم تجربی است (ملکیان، ۱۳۸۶: ۴۸). با این اوصاف می‌توان گفت دنیای مدرن دارای یکسری مؤلفه‌های اساسی است که در ابعاد مختلف حیات بشری اثر می‌گذارد، از جمله انسان‌گرایی و فردگرایی و توسل به عقل و تجربه.

مقصود از انسان‌گرایی^۲ در دوران مدرن، باور و تکیه بر علم و قدرت انسان و حاکم‌دانستن انسان بر سرنوشت خویش و در یک کلام انسان‌محوری است (یزدانی، ۱۳۸۹: ۱۱۰) و با محور دانستن انسان مسأله جانشینی حق به جای تکلیف مطرح می‌شود، چراکه در جهان جدید انسان بیش از آنکه طالب فهم و تشخیص «تکلیف» خود باشد، به دنبال «حقوق» خود است (سروش، ۱۳۷۴: ۹) فردگرایی^۳ دوره مدرنیته نیز فارغ از انواع قرائت‌های آن، که از همان انسان‌گرایی نشأت می‌گیرد، بدین معناست که انسان و حقوق وی گرانگاه قرار می‌گیرد و اعتبار هر امری با فرد انسانی باید سنجیده شود و همه چیز در خدمت انسان باشد (یزدانی، ۱۳۸۹: ۱۱۰). به عبارت دیگر انسان‌گرایی در ساحت انسان متجدد، یعنی اینکه چیزی والاتر و شریف‌تر از انسان وجود ندارد (ملکیان، ۱۳۸۸: ۵۱)، بسا نضج حقوق بشر که اهمیتی ذاتی و اولیه در دنیای امروز پیدا کرده را ناشی از همین تطورات بدانییم، برای نمونه مقوله منع و غیراخلاقی دانستن مجازات‌های جسمانی شدید و غیرانسانی، مانند رجم، قطع اعضا، شلاق و یا حتی سلب حیات

^۱ - مصطفی ملکیان فیلسوف معاصر نظر دارد که ایران به لحاظ وجه تمدنی یک کشور مدرن است، چون از آخرین دستاوردهای صنعت و فناوری استفاده می‌کند، اما به لحاظ وجه فرهنگی مدرنیته را تجربه نکرده است و لایه‌های آن را در سطوح مختلف، از جمله دانشگاه، سیاست، اقتصاد و حتی توده مردم نمی‌بیند. (ملکیان، ۱۳۸۵: ۲۰)، هر چند به نظر نگارنده آثار مدرنیته به‌طور نامنظم و نه ساختاریافته قابل مشاهده است.

^۲ - Humanism

^۳ - Individualism

یا سلب حق پوشش آزادانه حتی در حد متعارف، همگی ناشی از پیشرفت چنین منظر دیدی است.

لکن شاید بتوان بنیادی‌ترین مؤلفه مدرنیته را عقل‌گرایی^۱، خردباوری و پویایی عقل نقاد دانست که خود در عین حال از مهم‌ترین عوامل عرفی‌کننده است، چنانچه برگز عقلا نیت را پیش‌شرط تمامی جوامع مدرن صنعتی و عامل مهم عرفی‌شدن می‌دانست (Berger, 1967: 133). چراکه عرفی‌شدن اتکا بر عقل خودبنیان بشر دارد که از متن و بطن یافته‌های مدرنیته و به‌ویژه نظریه‌پردازی اندیشمندی چون دکارت و کانت سر برآورد، چراکه آن‌ها معتقد بودند که بشر با شکستن تمامی اقتدارهای بیرون از عقل خویش قادر است فقط بر قوه خرد اتکا نماید و این یعنی انتقال تمام مرجعیت‌ها و تعیین‌کنندگی‌ها به وجود خود انسان^۲، چراکه انسان دارای فرمانروایی به نام عقل است که بر سایر بخش‌های هستی انسان حکم فرماست و انسان با بهره‌گیری از آن موهبت الهی، سیاق درست خود را برمی‌گزیند (نصیری حامد، ۱۳۹۰: ۱۱۷).

عقل‌گرایی در دنیای مدرن، یعنی توجه به داوری‌های عقلانی در اعتبار امور و غیرمعتبر دانستن هر آنچه در فهم بشر نمی‌گنجد، یعنی معتبر دانستن عقل و براهین عقلی (یزدانی، ۱۳۸۹: ۱۰۸)، البته این عقلانیت در دنیای قدیم هم وجود داشت، اما نه به شکل امروزی آن، بدین صورت که در دنیای قدیم هرچه از دایره عقلانیت بشر فراتر برود، واقعیتش را از دست نمی‌دهد، بلکه برعکس واقعیت‌دارتر می‌شود، حال برای انسان مدرن این مسأله نه خوشایند، بل گزنده است (ملکیان، ۱۳۸۵: ۱۸)، لذا این عقل‌گرایی که ابتدا در امور معرفتی بود، به تدریج به امور واقعی و وجودی سرایت نمود، یعنی عقل‌گرایی مدرن می‌گفت چیزی را باید ادعا نمود که قادر به ارائه برهان در ارتباط با آن باشیم (یزدانی، ۱۳۸۹: ۱۰۹) و عقلانیت در عصر جدید با استدلالی‌بودن همراه خواهد شد، ضمن آنکه عقلانیت مدرن به این است که وقتی دلیلی

مطالبه شد، استدلال و پاسخ هم ارائه شود (ملکیان، ۱۳۹۲: ۲۷۵).

شاید بتوان گفت انسان دوران مدرن کلمات پرسشی نظیر «چرا»، «چگونه»، «به چه دلیلی» و «از چه منظری» را از ذهن و زبانش نمی‌اندازد و در پاسخ به آن‌ها دنبال استدلال‌های قانع‌کننده است. برخی بنا بر همین خصلت مدرنیته (عقلانیت استدلالی و نقاد) در ضمن اینکه مدرنیته را از مهم‌ترین تجلیات عرفی‌شدن دانسته‌اند، آن را واجد خاصیت اسیدپتیه بالایی دانسته‌اند، لذا هرچه را که در تیزاب مدرنیته افتد، قابل حل شدن بیان کردند^۳ (حجاریان، ۱۳۸۹: ۹).

پس این پرسش‌ها، چنانچه بارها هم گفته شد، در تمام حوزه‌های سیاسی، حقوقی و... ایفای نقش و پرسشگری می‌کند، به خصوص که احکام دینی و شرعی در ساختار حقوقی و سیاسی وارد شوند، لذا می‌بینیم که به فرض انجام حد رجم^۴، امروز و در عصر مدرن و عقلانیت به هیچ روی مقبول نیست.

اما توسل به تجربه^۵ نیز دیگر مؤلفه عصر مدرن است و البته این تجربه‌گرایی در مقابل عقل‌گرایی قرار نمی‌گیرد. مقصود از تجربی‌بودن^۶ به این صورت است که در تفکر مدرن هر امری

^۳ - مدرنیته بند از بند همه چیز می‌گسلد و شالوده‌شکنی می‌کند.

^۴ - Stoning

^۵ - Empiricism

^۶ - در ارتباط با رخنه علوم تجربی در علم اجتماع، تعبیر عالمانه برخی چنین است: کامیابی و پیروزی علوم طبیعی و تجربی و در صدر آن‌ها علم فیزیک، در فتح عرصه‌های طبیعی به قدری کوبنده و جذاب بود که هیچ‌کس را دو دل نمی‌نهاد که علم اگر هست، همان علم روشمند طبیعت است و معیار علمیت را اگر از جایی باید گرفت، آنجا عرصه علوم طبیعی است، جایی که زانوان کانت را هم در برابر علم نیوتونی لرزاند و متافیزیک را به خاطر «زایندهی ملعونش» طعن زد و طرد نمود و تمهیدی برای متافیزیک‌های علم صفت آینده نوشت تا سستی‌های خود را در برابر چیستی‌های علم علاج نماید، پس جای شگفت نیست که جان استیوارت میل و آگوست کنت علم اجتماع را بر قیاس علم طبیعت بنا نمایند، اما ایرادات آن نظیر توسل به استقراء و لزوم تصفح جزئیات در استقراء، یعنی گردآوری نمونه‌هایی مشابه در جهت استخراج حکم عام و لزوم چشم‌پوشی از درون‌مایه حوادث (مثلاً سکوتی داریم از سر احترام و سکوتی داریم از سر خشم، سکوتی داریم از سر اضطراب و سکوتی در جواب ابلهان و این‌ها همه سکوتند و ظاهری داریم واحد و هوایاتی متعدد)، درحالی‌که در طبیعت دروغ یا راست و یا اطاعت و عصیان و یا چالپوسی و مکر و توبه و تقلید و جفا نداریم، لذا چرا باید علم تجربی بنا شود که با روش استقرا و تشابه‌پسند

^۱ - Rationalism

^۲ - عبدالکریم سروش اذعان می‌دارد که خردگرایی و فردگرایی دو روی یک سکه و متلازم هستند، لذا زمانی که پای خرد انسان به میان آید، پای فردیت نیز در میان می‌آید (سروش، ۱۳۹۲: ۲۴).

(شجاعی‌زند، ۱۳۸۵: ۳۲)، به طوری که می‌توان احکام دینی و مظاهر دینداری را در تمام عرصه‌های ساختاری و رسمی مشاهده نمود. درحقیقت ادیان اشتهالی و تمام‌گرا (چون اسلام) به‌خاطر ماهیت مداخله‌کننده و طرح ایده‌های بلندپروازانه خصوصاً زمانی که این ادیان فرصت تشکیل حکومت پیدا می‌کنند، بیش از ادیان دیگر در معرض آزمون‌های تاریخی قرار دارند و حضور پررنگ این قبیل ادیان در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی، آنان را دچار مقتضیات عمل می‌کند و درنهایت در معرض آسیب عرفی شدن قرار می‌دهد (شجاعی‌زند، ۱۳۸۵: ۳۳) خصوصاً در دنیای پیچیده و تخصصی امروز که در آن کارکردهای مختلفی ایجاد شده است و سیستمی شدن امور و توسعه علم و فناوری با ابزارهای مدرن و نیز تلفیق علوم مختلف با یکدیگر پرسش‌های گوناگونی در ذهن بشر ایجاد و ذهن وی را به خلجان انداخته است.

نقش همه‌جانبه برای دین در دنیای گذشته، به دلیل عدم تفکیک کارکردی، نهاد اقتصاد را با نهاد خانواده و نهاد سیاست را با نهاد دین درهم آمیخته بود و دین نقشی فرانهادی را در قبال کل جامعه ایفا می‌کرد، لذا کارکردهای گوناگون نظیر قضاوت، آموزش و پرورش، اطلاع‌رسانی و... برعهده نهاد دین بود، حال آنکه با مدرن شدن جامعه و لزوم تفکیک کارکردی، دین که بخش عمده‌ای از حوائج مردم را پاسخگویی می‌نمود، پاره‌ای از کارکردهای خود را به نهادهای مدرنی چون قضاوت، آموزش و پرورش و... واگذار کرد و از طرفی تفکیک ساختی نهادها نیز سطره فرانهادی دین را بر کل جامعه تضعیف کرد و دین را به‌عنوان نهادی در کنار دیگر نهادها و در تعامل آن‌ها قرار داد و این مسأله دین را به خرده‌سیستم مبدل نمود و این امر بدان معنا است که دین درعین حال باید نهادهای دیگر را هم به رسمیت بشناسد، لذا بدیهی است که با نضج و شکل‌گیری حقوق به‌شکل سیستمی، مدرن و قانون (به‌جای فقه و احکام اسلامی)، نهاد قضاوت ساختاری متمایز پیدا نماید و فارغ‌التحصیلان دانشگاه‌ها عهده‌دار امور دستگاه قضایی شدند و از دیگر سوی با توسعه مدارس و تحصیل به شکلی مدرن نهاد دین کارکرد کلان خود را در حوزه آموزش از دست داده و مکتب‌خانه‌ها

را می‌توان در معرض آزمون و سنجش قرار داد و نسبت به آن موضعی نقادانه گرفت. درواقع انسان مدرن هیچ‌چیز را فوق آزمون نمی‌داند، لذا هیچ‌چیزی را بی‌چون و چرا نمی‌پذیرد (ملکیان، ۱۳۸۵: ۱۸).

باید به این نکته دقت کرد که همین مسأله می‌تواند منجر به تقدس‌زدایی و به‌طریق اولی عرفی شدن گردد، چراکه یکی از خصیصه‌ها و انگاره‌های امر قدسی در بادی امر بی‌چون و چرابودن آن در پذیرش و به‌عبارتی تعبدباوری است. حال انسان مدرن پاسخ‌های مدلل را طالب است. باین‌اوصاف مدرن شدن می‌تواند یکی دیگر از دلایل عرفی شدن باشد و این چالش زمانی بیش‌ازپیش می‌شود که احکام دینی به‌عنوان قانون در اجتماع لازم آید و این امر می‌تواند سیستم و نیز قانونگذار را با انواعی از پرسش‌ها و چراهای بی‌انتهای مواجه نماید.

۲-۲- دیوان‌سالاری و کاربست عمودی احکام دینی

نسبت دین و جامعه از سه حالت خارج نیست:

- ۱- جوامعی که هیچ‌گونه نسبتی با دین ندارند.
 - ۲- جوامعی که نسبتشان با دین از طریق غیرمستقیم و محدود به افراد دیندار است.
 - ۳- جوامعی که نسبتشان با دین ساختاری و نظام‌مند است.
- نوع نخست حالتی بعید را مطمح‌نظر قرار می‌دهد و تنها مصداق احتمالی آن هم برخی جوامع به‌شدت عرفی شده غربی است و نوع دوم جوامعی را مدنظر قرار می‌دهد که نسبتشان با دین به‌واسطه تأثیرات ناشی از دینداری‌های فردی است که این مورد شایع‌ترین نسبت دین و جامعه است، اما نوع سوم نیز موردی نادر را مورد توجه قرار می‌دهد که ایران بعد از انقلاب اسلامی مصداق بارز و مشخص آن است^۱

و تعمیم‌گرس از گنجاندن این مقولات فربه در ظرف تنگ وجودش عاجز باشد؟ در مقابل این چالش‌ها بود که علم اجتماع معناکاو یا هرمنوتیکال زاده شد، البته با کاستی‌های این مدل نیز بزرگانی چون **فون هابک** در آلمان و انگلستان و **ماکس وبر** در آلمان در مقام آشتی‌دادن این دو شاخه بزرگ علم‌الاجتماع معناکاو را مدخلی برای نظم‌کاو و قانون‌یابی گرفتند و به‌تعمیری دقیق‌تر معناکاو را مقام گردآوری و تجربه را مقام داوری دانستند (تیل، ۱۳۹۲: ۲۱).

^۱ - در حال حاضر با روی کارآمدن حاکمیت طالبان در کشور افغانستان باید این کشور را هم البته به شکلی خاص و توسعه‌نیافته جز این دسته به‌شمار آورد.

زمینه‌ای است برای عرفی‌شدن و پویایی عقلانیت جامعه و اخلاق متعارف نضج‌یافته از آن. برای نمونه در نظر بیاورید که تمایز میان دیه زن با مرد که از زمره قواعد دینی است، از نظر جامعه با رویکردی انتقادی و غیرقابل اغماض نگاه می‌شود و این امر به‌معنای نقدپذیر بودن قواعد مبتنی بر شرع است یا مقوله حجاب شرعی که امروز در کنار سایر حق‌های متصور و با انواع و اقسام تلقی‌ات و توجیهات فلسفی و جامعه‌شناختی و حتی شرعی، به کانون نقد و انتقاد تبدیل شده است.

با این اوصاف و در این چارچوب عرفی‌شدن جامعه زمانی می‌تواند سرعت گیرد که دولت می‌خواهد از دین به شکل سنتی، آن‌هم در شرایط مدرن و در قالب قواعد و قوانین بروز حمایت نماید و تجویزاً رهیافت‌های آن را به کار ببندد، کم‌اینکه پیتر برگر به‌نحوی بدبینانه انجام این امر را از طرف حکومت‌ها محکوم به عدم کامیابی و نهایتاً شکست می‌داند (Berger, 1967: 131)، البته ما نیز نه به بدبینی برگر، بلکه با نگرشی واقع‌بینانه، معتقدیم چنانچه گفته شد عرفی‌شدن در دنیای کنونی و البته جوامعی که سکولاریسم را تجربه نکرده‌اند، یک روند خودزونده و با آثار نامنظم سکولاریسم می‌باشد و تا زمانی که عامل قدرت با انگاره‌های مذهبی به‌حوزه زیست‌جهان دیکته و تحمیل شود، موجب می‌شود تا روند عرفی‌شدن تسریع و شتاب آن چندبرابر گردد.

به هر تقدیر و به‌قول برخی، چنانچه قبل از انقلاب، زیست‌جهان تحت سلطه قدرت بود، بعد از انقلاب هم به‌نحو دیگری تحت تسلط قدرت باقی ماند و حکومت همّت خود را بر این گماشت تا با تسلط بر آن مستقیماً در فرایند دینی‌کردن جامعه نقش داشته باشد، از این‌رو به‌همراه دینی‌کردن ادارات، وزارت‌خانه‌ها و قوانین و مقررات و... به دینی‌نمودن اجباری جامعه و زیست‌جهان نیز پرداخت، لذا حجاب اجباری شد (در قالب رسمی و به‌شکل جرم‌گذاری)، حتی شکل پوشش و رنگ لباس‌ها نیز تعیین گردید و اعتقادات و نگرش‌های فردی و روابط زن و مرد که متعلق به حوزه خصوصی هستند مورد توجه و تسلط قرار گرفت و همین‌طور در حوزه‌های عمومی و جمعی نیز به‌همین ترتیب، کتاب‌ها، مطبوعات و رسانه‌های جمعی تحت کنترل قرار گرفت و درواقع باید بگوییم که

محدود به آموزش علوم دینی شوند و نقش اطلاع‌رسانی از منابر به رسانه‌های سمعی‌بصری انتقال پیدا نماید و نیز نهاد اقتصاد ابزارهای عرفی خود را برگزید (برای نمونه مالیات جایگزین خمس) و از نهاد دین جدا شد (وریج کاظمی و فرجی، ۱۳۸۲: ۲۵۲) همین اتفاق برای سایر نهادها نیز افتاد.

درواقع سازمان‌های مدرن به‌سمت عقلانی‌شدن هرچه بیشتر سیستم پیش می‌روند و نهادها نیز با برنامه‌ریزی علمی به‌پیش می‌روند. دین در این حالت تمامیت و اقتدار همه‌جانبه خود را از دست می‌دهد و با تبدیل‌شدن به‌خرده سیستم و واگذاری کارکردهای متعدد به سایر نهادهای پیچیده مدرن، زمینه برای عرفی‌شدن جامعه مهیا می‌شود، چراکه پیچیدگی در ساختار باعث می‌شود تا هر سیستم وظیفه معین و محدودی داشته باشد و هریک مستقل عمل نمایند و سلطه‌شان بر یکدیگر از بین برود و با دیوان‌سالاری^۱ و عقلانی‌شدن، سیستم‌ها به‌سوی برنامه‌ریزی‌های عقلانی و این‌دنیایی پیش می‌روند و روند دیوان‌سالاری خود نهادهای دینی را هم درمی‌نوردد و نهادهای دینی دیوان‌سالار، شبیه به نهادهای غیردینی دیوان‌سالار می‌شوند و این یعنی سازمان‌های عقلانی دینی مانند سایر سازمان‌های دیوان‌سالار با مشکلاتی یکسان مواجه می‌شوند (Berger, 1967: 148). حال مهم این مورد است که در چنین اوضاعی ورود دین در عرصه سیستم و برنامه‌ریزی‌های اجتماعی و تدوین قانون و مقررات، سیستم دینی را همانند هر سیستم عقلانی دیگری در مظان نقد و انتقاد قرار می‌دهد و در نتیجه از قداست می‌اندازد، همانند اوضاعی که امروز می‌بینیم و بسیاری از قوانین و مقررات ملهم از دین (مانند مجازات‌های دشواری نظیر قطع اعضا یا شلاق که علی‌رغم مخالفت‌های مدنی و بین‌المللی در متون رسمی همچنان موجود هستند، مقوله حجاب شرعی و...) برخلاف آنچه از دستورات و گزاره‌های نقدناپذیر دینی به دلیل ماهیت قدسی و آسمانی‌شان می‌شناسیم، مورد نگاه نقادانه مخاطبان قرار می‌گیرد و این

^۱ - مقصود از بوروکراسی یا دیوان‌سالاری‌شدن (Bureaucracy) سیستم، کارکرد عقلانی و قانونمند در سازمان‌هاست که معلول پیشرفت‌های صنعتی، اقتصادی و سیاسی است و درواقع جوامع امروز گزیری جز پیاده‌سازی روش‌های عقلانی در سیستم‌های مدیریتی ندارند.

سال ۱۹۷۰ میلادی بوده است (نورافشان و همکاران، ۱۳۹۴: ۲).

اغلب جهانی‌شدن را در توصیف دنیای امروز به کار برده‌اند که باید آن را یکی دیگر از پیامدهای مدرنیته به‌شمار آورد (Osterhammel & Petersson, 2009: 1) و مجموعه‌ای است از فرایندهای اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و نظامی متفاوت، ولی مرتبط که از طریق آن‌ها روابط اجتماعی به‌سوی قلمرو جهانی با اهداف جهان‌شمول در طول زندگی بشری سوق یافته است (Osterhammel & Petersson, 2009: 15). اتفاقی که در این فرایند به‌وقوع می‌پیوندد، به زبان ساده جابه‌جایی ابتدائاً «کالاها»، سپس «مردم» و «ایده‌ها» در میان کشورهاست، آن هم توأم باشتاب که البته بخش مجادله‌برانگیز آن هم قسمت اجتماعی و فرهنگی آن است (Marcelo & Hilliard, 2004: 7). از قضا باید بگوییم این امور مهم‌ترین مؤلفه‌های پدیده جهانی‌شدن هستند، چنانچه ملکوم واترز^۵ می‌گوید: «فرهنگ و ارتباطات قلب پدیده جهانی‌شدن است» (شجاعی‌زند و همکاران، ۱۳۸۹: ۱۳۴). بنابراین زمانی که بحث تکنولوژی و ارتباطات مطرح می‌شود، جهانی‌شدن نیز با آن همراه و جزء لاینفک آن می‌شود، چراکه پیشرفت تکنولوژی به‌خصوص در حوزه رسانه، ارتباطات و تعاملات را با جهان قوی‌تر خواهد کرد و رشد شتاب‌آلود این تعاملات فرامرزی منجر می‌شود تا پدیده‌های اجتماعی، علاوه بر عوامل ملی و محلی، تحت تأثیر مناسبات جهانی نیز قرار گیرد (شجاعی‌زند و همکاران، ۱۳۸۹: ۱۳۶؛ Cuterela, 2012: 138).

آنتونی گیدنز در باب جهانی‌شدن تأکید می‌کند که جهانی‌شدن سیمای ظاهری جهان و نحوه نگرستن ما به جهان را دگرگون می‌کند و ما با نگاه جهانی اطلاع بیشتری از روابط و پیوندها با مردم جوامع دیگر پیدا می‌کنیم و نسبت به بسیاری از مسائلی که در آغاز سده بیست‌ویکم مواجهیم، آگاهی بیشتری کسب می‌کنیم و دیدگاه جهانی این واقعیت را به ما می‌فهماند که پیوندهای فزاینده ما با جهان به‌این‌معنا است

تسلط بر زیست‌جهان به‌نحو دیگری ادامه پیدا کرد، اما این‌بار درست برخلاف دوره قبل^۱ و این مقوله، خرده‌سیستم دین را به‌نحوی با بحران مشروعیت مواجه نمود و به همراه نقادی و مورد تردیدنهادن مشروعیت همه‌جانبه نهاد دین، بر سرعت عرفی‌شدن نیز افزون شد (وریج کاظمی و فرجی، ۱۳۸۲: ۲۵۶-۲۵۵)، لذا اگر دین در سیستم ورود نماید و این سیستم بر زیست‌جهان حکمرانی کند، پدیده عرفی‌شدن شتاب می‌گیرد، چراکه می‌تواند ابعاد گوناگون آن با انواع توجهات، نقدها، قیاس‌ها و بررسی‌هایی نوین مواجه شود. امری که با صفت قدسی‌بودن در تناقض است.

۲-۳- جهانی‌شدن

در گذشته وحدت‌نگری در رویکردهای مختلف، از جمله حوزه‌های فکری، اخلاقی و... به‌دلیل فقدان یا کمبود وسائل ارتباط جمعی امری بدیهی بود، لذا بسیار متعسر بود تا یک انسان ساکن در یک منطقه جغرافیایی از احوالات، تفکرات و یافته‌های دیگر نقاط مطلع باشد. درمقابل دنیای امروز به‌دلیل پیشرفت فناوری و ارتباطات در الوان مختلف و ایجاد اشتراکات در سطوح گوناگون، زمینه را برای صحبت از جامعه مدنی در جهانی واحد مهیا کرده، به‌طوری‌که مرزهای محاط سرزمین‌ها بسیار کمرمق شده و می‌توانیم چیزی شبیه ایده دهکده جهانی^۲ که از جانب مارشال مک لوهان^۳ مطرح شده بود را بیش‌ازپیش از صورت ایمازوار و ذهنی به‌شکلی عینی لمس نماییم.^۴

حال باید گفت جهانی‌شدن چنانچه برخی نقل کرده‌اند، فرایندی است تاریخی که نقطه آغازین آن به رنسانس یا سال‌های بعد از انقلاب صنعتی برمی‌گردد و شدت آن نیز از

^۱ - در عصر رضاخان نیز باز هم قدرت، این‌بار به‌نحو دیگری در زیست‌جهان دخالت داشت، برای نمونه وی با کشف حجاب به‌نحو اجباری و یا تعطیلی حوزه‌های علمیه و مواردی از این دست قصد داشت تا زیست‌جهان را با جبر، عرفی نماید، بدون آنکه بسترها و بافتار فعلی جامعه را در آن زمان مدنظر قرار دهد.

^۲ - Global Village

^۳ - Marshal McLuhan

^۴ - مارشال مک لوهان نقش رسانه و فناوری ارتباطات را در تأثیرات مختلف، از جمله تأثیرات فرهنگی بسیار مهم می‌داند و اذعان داشته که این فناوری جهان را به‌اندازه یک دهکده تقلیل داده است. وی به‌تولیزون لقب غول خجالتی و به رادیو لقب طبل قبیله‌ای داد (مهرابی، ۱۳۸۶: ۵۰).

^۵ - چراکه جهانی‌شدن در ابتدا فرایندی اقتصادی بود و آغاز روابط انسانی در اقصی نقاط دنیا، از طریق دادوستد و مبادلات تجاری صورت می‌گرفت.

^۶ - Malcolm Waters

به‌هرروی توسعه ارتباطات، مردم جهان را بیشتر به یکدیگر نزدیک می‌کند و ساکنان واقعی یک جامعه انسانی که اغلب نه سیاستمدار، نه فیلسوف، نه صرفاً نخبه و نه راهبان مذهبی‌اند، در مواجهه و برخورد با این اشتراکات چه می‌کنند؟ خصوصاً زمانی که بپذیریم صادرات داشته‌های غربی در این حوزه بسیار پر قدرت‌تر از سایر کشورهاست و این کشورها عمدتاً و با اختیار داشتن ابزارهای رسانه‌ای قدرتمند به ترویج و تبلیغ ارزش‌های عرفی و مدرن اقدام می‌کنند و به قول برخی استیلای فرهنگی خود را بر سایر کشورها تحقق می‌بخشند (شجاعی‌زند و همکاران، ۱۳۸۹: ۱۳۷). برای نمونه انتشار فیلم‌های غربی در ژانرهای مختلف، از جمله عاشقانه، ماجراجویانه و تأثیر آن بر کلیشه‌شکنی‌ها و هنجارگریزی جوانان از عشق‌های سنتی و شکل نوینی از روابط دوستانه و نوع پوشش و طرز تفکر و تلقی‌های ایشان.

با این اوصاف جهانی‌شدن با ایجاد تقریب اخلاقی، فکری و به‌طور کلی طرز تلقی، به لطف ابزارهای ارتباط جمعی پیشرفته و با سهولت می‌تواند به فرض ایجادکننده موج حسّ مذمومیت یک برخورد کیفی از طرف نهادی رسمی باشد و حسّ مشترک مخاطبان را برانگیزد. از دیگر سوسوی می‌تواند روابط خارج از علقه زوجیت میان دو جنس مخالف و نیز همجنس‌گرایی را که هیچ توجیه اخلاقی برای آن نمی‌توان یافت، به مرور به‌عنوان مقوله‌ای بدیهی و به وجهی پررنگ‌ولعاب و حتی با توجیهات خاصی و با میان‌کشیدن ارزش‌هایی نظیر حریم شخصی و خصوصی و حق انتخاب آزادانه، به جامعه مدنی در هر نقطه‌ای از کره خاکی تزریق نماید. مصداق مشخص آن مقوله پوشش خاصی بوده که مقنن اسلامی برای بانوان مطرح‌نظر داشته است، حال در مقابل، پوشش‌های مغایری که با شتاب بالا و با توجیهات بعضاً ارزش‌بنیان، تجویز و جامعه را درمی‌نوردد، به‌طوری‌که

که اعمال ما برای دیگران و اعمال دیگران برای ما دارای پیام است (گیدنز، ۱۳۸۱: ۷۷)، حتی از نظر گیدنز اوضاع و شرایط جهانی‌شدن ما را به سمت فردگرایی نوینی می‌برد که مردم ناچارند خویشتن خویش را فعالانه بسازند و از دیگر سوسوی با افزایش تعاملات اجتماعی محلی با نظم نوین جهانی، قدرت سنت و ارزش‌های مستقر رو به افول می‌گذارد، چارچوب‌های سنتی محو و علائم و الگوهای نوین ظهور و بروز می‌کنند و ادامه می‌دهد که جهانی‌شدن مردم را به سوسوی زندگی منطف‌تری می‌راند، بدین‌وجه که ما پیوسته در حال پاسخ‌دادن و همگام‌سازی با محیط در حال تغییر اطرافمان هستیم، حتی کوچک‌ترین قسمت‌های زندگی و گرایش‌هایمان مانند نوع پوشش، روابط، سپری کردن اوقات فراغت و مراقبت از سلامتی و... بخشی از فرایند مداوم و بازآفرینی هویت‌های شخصی ماست (گیدنز، ۱۳۸۱: ۹۱-۹۰).

امروز پیشرفت فناوری و سهولت ارتباطات و تعاملات، بیشتر در حوزه‌های اجتماعی، فرهنگی و اخلاقی حائز اهمیت است و شوون مختلف زندگی انسان‌ها را درمی‌نوردد، لذا می‌توانیم بگوییم جهانی‌شدن در این ساحت می‌تواند دغدغه‌های مشترکی برای انسان‌های ساکن این دهکده جهانی ایجاد کند، البته باید یادمان باشد که جهانی‌شدن در مسیر روند توسعه خود محدودیتی نمی‌پذیرد و حوزه‌های مختلف را مورد تاخت‌وتاز قرار می‌دهد و نیز دقت کنیم که این پدیده بسان سگه‌ای دو رو، هم روی منفی دارد و هم روی مثبت. مواردی از قبیل شبکه‌های جهانی مواد مخدر، توریسیم جنسی و... روی منفی و مواردی چون نمایاندن اهمیت حقوق بشر، مقوله آزادی و دیگر هنجارهای مردم‌سالارانه به جامعه جهانی، روی نیکوی این سگه هستند (کراکر، ۱۳۸۴: ۳۲۱). بنابراین به‌خصوص در ساحت فرهنگی و اخلاقی این روند می‌تواند ضمن فواید فراوان، چالش‌هایی برای ساکنان کشورهای مختلف نیز به‌همراه داشته باشد، چراکه واکنش مردم با توجه به‌بسترهای مختلف فرهنگی و اجتماعی‌شان به این پدیده متفاوت خواهد بود، لذا نمایانگر یک متناقض‌نما است.^۱

توجه ویژه‌ای دارد، بیش‌ازپیش اهمیت پیدا می‌کند، چرا که مردمان این جوامع در تمامی عرصه‌ها نیازمند مراجعه به مبانی دینی خود می‌باشند، حال آنکه مراجع و منابع مذهبی به آن سرعت توانایی پرداختن به حجم گسترده‌ای از مسائل و یافتن پاسخ مقتضی برای آن‌ها ندارد و این می‌تواند ارزش و اهمیت دین را در ذهن ایشان بکاهد (شجاعی‌زند و همکاران، ۱۳۸۹: ۱۴۲).

^۱ - این مسأله برای مردمان کشورهای مسلمان که در آن دین در عرصه‌های مختلف حضوری پررنگ و به‌عنوان دینی دنیاپذیر که به حوزه‌های اجتماعی نیز

عده قابل توجهی، پوششی متفاوت از آنچه مدنظر مقنن است و البته با منظر دیدی حق محور، حق خود می‌دانند.

۲-۴- جریان روشنفکری و نواندیشی^۱

باید اذعان داشت که روشنفکری خود فرزند مدرنیته است و این مدرنیته است که روشنفکر را تولید می‌کند. در جوامع کلاسیک و ماقبل مدرن قشر ویژه‌ای با این نام نبود، چراکه دوران مدرن دوران گذر و گسست بود و در آن دوران جامعه در حال پوست‌اندازی و از وضعیتی به وضعیت دیگر عبور می‌کرد. روشنفکر و روشنفکری هم در چنین وضعیتی متولد می‌شود، خصوصاً در جهان سوم که در آن‌ها این گذر و پروسه پوست‌اندازی از سنت به مدرنیته هنوز در حال انجام است (سروش، ۱۳۹۲: ۲۲)، چنانکه گفته آمد عصر مدرن عصر طرح موعنا و پرسش‌های موعنا است که می‌تواند به سهولت عقلای جامعه را به تموج بیاندازد و چه بسا پاسخ به پرسش‌های مذکور از عهده پوسته سنت و قرائت‌های سطحی زنگار گرفته برنیاید و اینجاست که نقش روشنفکری در قالب عقلانیتی نقاد و پویا خودنمایی و فرصت عرض اندام می‌یابد.

باید این حقیقت را پذیرفت که روشن‌اندیشان دینی و نخبگان، جریان تأثیرگذاری در عرصه و صحنه‌های عمومی و اجتماعی هستند و همواره در برهه‌های مختلف مورد توجه آحاد جامعه قرار گرفته‌اند. خصلت نوجویی و نگاه نقادانه این جریان را برای اقشار مختلف جامعه به‌ویژه قشر جوان به عاملی جذب‌کننده و مطلوب مبدل نموده است، خصوصاً در دنیای امروز و به‌دلیل توسعه انواع رسانه‌ها و ارتباطات،^۲ داشته‌ها و یافته‌های دیگران بیش‌ازپیش مورد توجه و غبطه قرار دارد و اقبال به‌سوی آنانی که این دستاوردهای فکری و مرامی را دم می‌زنند، به‌طور فزاینده‌ای بیشتر می‌شود (شجاعی‌زند، ۱۳۸۵: ۵).

روشنفکری در ایران خصوصاً به‌دلیل پیشینه و صبغهای که در نگاه به غرب دارد، وضع و صورت خاصی پیدا می‌کند و می‌تواند بر پدیده عرفی‌شدن دامن بزند، به‌طوری‌که شاید بشود گفت در کنار محسنات پیاده‌سازی اندیشه‌ها و الگوهای مترقی غربی، عرفی‌شدن برآیند یا شاید آفت ناگزیر چنین پیاده‌سازی‌هایی است که دامن‌گیر جامعه و فرد خواهد شد (شجاعی‌زند، ۱۳۸۵: ۵۱)، البته نباید تصور کرد که دریافت از بیرون یا غرب فی‌نفسه امری ناصواب است، بسا باید گفت روشنفکر کسی است که از دنیای غیردینی و بیرون نیز با خبر است (و می‌تواند از یافته‌ها و تجربه‌های مطلوب و کارایی‌های دنیای خارج هم بهره‌گیر و به‌خوبی به جامعه خود معرفی نماید).

بازتاب اندیشه‌های روشنفکرانه در دوره مشروطیت هم بیانگر همین امر بود، چراکه برای نمونه در آن زمان، حریت و مساوات دو اندیشه اجتماعی بود که خود از دستاوردهای عظیم عصر روشنگری اروپا و از شعارهای انقلاب کبیر فرانسه بود و همین امر منجر به ایجاد تعارضاتی میان روحانیون شد^۳ و روشنفکران خواهان تساوی در جامعه و در عرصه‌های مختلف، از جمله حقوق کافر و مسلمان بودند و از دیگر سوی روحانیون چنین افکاری را در تقابل کامل با تفکر دینی می‌دانستند (سروش، ۱۳۹۲: ۲۸۹-۲۸۲)، البته امروزه

^۲ - شیخ فضل‌الله نوری از سردمداران مخالف این جریان روشنفکری بود، به‌طوری‌که تقابل و تنافر ایشان از منظرگاه روشنفکران به خوبی مشخص است. فرای از این منظرگاه به این شرح است: ایشان اذعان می‌دارد که: «ما ایداً به جعل قانون نیاز نداریم، بلکه اگر کسی گمان برد که مقتضیات عصر، تغییردهنده بعض مواد آن قانون الهی یا مکمل آن است، چنین کسی از عقاید اسلامی خارج است، پس این دارالشوری که مردم خواستند منعقدش کنند و از روی موافقت به طباع با اکثریت آراء تعیین قانون کنند، اگر مقصودشان جعل قانون جدید بود، چنانچه این هیأت را مقتنه می‌خوانند، بی‌اشکال، تصدیق به‌صحت آن منافات با اقرار به نبوت و خاتمیت و کمال دین داشت... اگر مقصودشان اجرای قانون الهی بود و فایده مشروطیت حفظ احکام اسلامی بود، چرا خواستند اساس او را بر مساوات و حریت قرار دهند که هریک از این دو اصل موذی، خراب‌نماینده رکن قویم قانون الهی است، زیرا قوام اسلام به عبودیت نه به آزادی و بنای احکام آن به تفریق مجتمعات و جمع اختلافات است، نه به مساوات، پس اگر اجرای قانون الهی را می‌طلبیدند، مساوات بین کفار و مسلمان را نمی‌طلبیدند و این همه اختلافات که در قانون الهی به اصناف مخلوق دارد، در مقام رفع آن بر نمی‌آمدند و مساوات را قانون مملکتی خویش نمی‌خواندند...» (سروش، ۱۳۹۲: ۲۸۴-۲۸۵).

^۱ - Intellectual's Action

^۲ - خصوصاً امروز که دستیابی به نظرات روشنفکران و نواندیشان، به‌دلیل پیشرفت‌های گوناگون و گسترده در وسایل ارتباط‌جمعی نظیر انواع و اقسام فضاهای مجازی، باعث می‌شود تا در چشم‌به‌هم‌زدن، در هر نقطه‌ای از جغرافیا و در هر سن و جنسیتی نظرات و حاصل تأملات روشنفکران در قالب نوشته یا صوت و تصویر در دسترسشان قرار بگیرد.

البته این امر را نباید صرفاً محدود به نواندیشان دینی دانست، لذا در منظری جامعه‌شناختی باید اذعان داشت که نخبگان و کسانی که خاصیت الگوپذیری دارند نیز می‌توانند در شکل‌دهی طرز تلقی و ارزش‌گذاری‌های نوین کارآمد و مؤثر باشند. این امر با توسعه دانشگاه‌ها و افزایش سطح سواد، محافل و نشست‌های علمی و اجتماعی بسیار اهمیت پیدا کرده است و می‌بینیم جنبش‌های مختلفی در این راستا توسط سردمداران‌شان که اغلب انسان‌های دارای مدارج تحصیلی و

عرفی‌شدن جامعه دامن می‌زنند، بدین‌وجه که تا قبل از انقلاب روحانیت بخشی از زیست‌جهان به‌شمار می‌آمد و در واقع هم‌سطح و اندازه سایر افراد جامعه محسوب می‌شد، لذا ارتباط مردم با ایشان بسیار ساده و از قضا به‌شکلی غیررسمی، عاطفی و دوستانه بود، البته در عین حال به دلیل ذهنیت مثبت و جایگاه مقدسی که در ذهن مردم داشتند، علوم دینی که ایشان زمامدار انتقال آن بودند هم به‌طریق اولی جایگاه مقدس و ویژه‌ای برایشان داشت، اما بعد از انقلاب و تأسیس حکومت دینی، روحانیت در سیستم و انواع فعالیت‌های مدیریتی و کارکردی رسماً ورود پیدا می‌کند و کارکردها و وظایفش نیز عوض می‌شود و در این اوان نوع روابطشان با مردم نیز تا حد زیادی دگرگون می‌شود و از شکل ساده و صمیمی به‌شکلی رسمی و در چارچوبی مشخص و تعریف‌شده درآمد، لذا روحانیت مناصب حساسی در سیستم پیدا کرد که نقش‌هایی عقلانی و این‌دنیایی بودند که چندان دینی و از جنس لاهوتی نبود، لذا بیش‌ازپیش در امور دنیایی ورود و نقش پیدا کردند. در عین حال ورود عناصری از روحانیت و به دلیل لغزش‌هایشان به‌شدت در اذهان عموم تأثیر گذارده و منجر به اِدبار مردم می‌شود، چراکه مردم از چنین افرادی انتظاراتی فراتر از مؤمنین غیرروحانی دارند، لذا این امر از تقدس آن‌ها می‌کاهد و متعاقباً و به‌نوبه خود منجر به ذهنیتی عرفی و این‌دنیایی و انتقادی نسبت به روحانیت می‌شود، ضمن اینکه می‌دانیم روحانیت عنصر و به‌نوعی رابط اصلی دین و جامعه و ترویج گزاره‌های دینی است و تفکر انتقادی از دین تا حد زیادی منجر به تقدس‌زدایی و منظرگاهی انتقادی به گزاره‌های دینی می‌شود (وریج کاظمی، ۱۳۸۲: ۲۶۰).

چراکه درگیری روحانیت در مناصب و امور دنیایی و امکان لغزش و خطا در عملکردشان، ایشان را به‌شدت در معرض قضاوت و انتقاد قرار می‌دهد و این‌ها مسائلی‌اند که دقیقاً با امور دنیایی سازگاری دارند و می‌توانند به‌کار گرفته شوند، حال روحانیت با درگیری در مناصب و دنیاگرایی ایشان خصوصاً زمانی که قدرت هم چاشنی شود، بیشتر می‌تواند تغایر عمل تا ادعا را نمایان نماید و این امر کم آفتی نیست. عبدالکریم سروش نیز در کتاب رازدانی و روشنفکری و دینداری اذعان می‌دارد که ارتزاق روحانی از دین، کاری است که در نهایت به فساد و نیز فساد امر تبلیغ و هدایت منجر خواهد شد و به نقل از مرحوم مطهری می‌گوید: «عوام‌زده یا دولت‌زده‌شدن روحانیت به مصلحت دین نیست و عالمان نباید نزد امیران بروند. آنان باید مستقل و ناقد قدرت باقی بمانند» و ادامه می‌دهد که البته حق باید داد که امروز از این حرف‌ها نان در نمی‌آید (سروش، ۱۳۹۲: ۵۰ و ۹۲)، پس در چنین احوالی باید پذیرفت که مردم پیش‌ویش از هر چیز به سوی روشنفکران دغدغه‌مند که آن‌ها را به عقلانیت دعوت می‌کنند، جذب شوند که خود عاملی عرفی‌کننده به‌شمار می‌رود.

به‌هیچ‌عنوان چنین نیست که روشنفکری به‌معنای تفکرات الحادی باشد، بل روشنفکران دینی بیش از هر کسی بر دین خود و گزاره‌های آن عالم و آگاه‌اند، لذا ایشان قصد تیشه بر ریشه دین‌زدن ندارند و برعکس، دغدغه‌مند بازسازی و کارسازی معرفت دینی و فهم آن در جغرافیای معرفتی نوشونده جوامع است.

با این اوصاف باید گفت روشنفکری هم از میان روحانیون و هم از دانشگاهیان سر به بیرون می‌آورد، مشروط بر آنکه خصایص روشنفکر بودن نظیر ناقدبودن، چندبُعدی و چندمنبعی بودن و آشنا بودن با اندیشه‌های مدرن و جدید را داشته باشد و نیز روشنفکری دینی امروز به‌هیچ‌عنوان برابر با غرب‌زدگی نیست^۱، چراکه روشنفکری دینی علاوه بر دلیری، تفکر، تأمل و همچنین آشنایی با اندیشه‌ها و دستاوردهای نوین، التزام به «عقاید دینی» را هم لازم دارد (سروش، ۱۳۹۲: ۴۸-۴۷).

با این تفاسیر به‌نظر می‌رسد که جریان روشنفکری دینی به‌دلیل توجه به تحولات نوین ناشی از جریان مدرنیته و مؤلفه‌های آن و نیز منظر دید بیرونی^۲ و بهره‌گیری ایشان از عقلانیت در تفسیر مضامین دینی و در راستای تطبیق گزاره‌های دینی با تحولات واقعیات اجتماعی، حال در هر ساحتی که باشد (چون امور مربوط به حوزه اخلاق یا حوزه حقوق و...) می‌تواند به روند عرفی‌شدن و عقلانی‌شدن فرد و جامعه سرعت بیشتری ببخشد، چراکه اغلب نظرات و تأملات‌شان برای آحاد جامعه و بالاخص جوانانی که در بطن جریان مدرنیته به‌سر می‌برند و خصیصه نوجویی در آنان موج می‌زند، جذاب است.^۳

^۱ در اجتماع ما روشنفکری به‌خصوص پس از انقلاب معنای مذمومی به خود گرفته که البته این شبهه بی‌حجت هم نیست، زیرا که در مغرب‌زمین نهضت روشنگری علناً و مستقیماً در برابر روحانیون و دین سر برافراشت.

^۲ هرگونه اخذ و اقتباس از اندیشه و الگوهای غربی، عناصر آشکار و نهانی عرفی‌شدن را با خود به‌همراه دارد، لذا نمی‌شود در این مورد محسناش را گرفت و سینتاش را پس زد (شجاعی زند، ۱۳۸۵: ۵۲).

^۳ در حاشیه ذکر این نکته خالی از فایده نیست که بگوییم به‌اندازه اهمیتی که نقش روشنفکران در عرفی‌شدن و عقلانی‌شدن جامعه و افراد می‌تواند ایفا نماید، روحانیت هم به‌نحوی دیگر و به‌شکلی شاید ناخواسته به روند و افزایش شتاب

شخصیتی والایی هستند، رهبری می‌شوند و قشر جوان که تشکیل‌دهنده ایده‌های نوین در جامعه فعلی هستند و قابلیت نمادشکنی و برساخت‌های جدید را دارند، به‌آسودگی و البته آگاهانه جذب تزه‌های روشن‌بینانه و آینده‌پژوهانه این دسته از اقشار می‌شوند که عموماً با زیست‌نوین اجتماعی همخوانی دارد.

به هر تقدیر عرفی‌شدن با جلوه‌های فوق‌دو برآیند مهم دارد: شامل تعبدزدایی (به‌معنای توسط به‌دلایل عقلانی در امور مختلف) و کثرت‌باوری (حق‌انگاری تفاوت‌های انسانی در عرصه‌های گوناگون و اهمیت فردیت) که این‌دو در تقابل با انگاره‌های غالب قدسی (توسط حاکمیت‌های دینی)، از جمله لزوم تعبدباوری و جمع‌گرایی است.

۳- مصلحت‌سنجی و ورطه ماکیاولیسم

۳-۱- مصلحت‌منتسب به حکومت

چنانچه بیان شد، یکی از ابعاد و کاربردهای مصلحت در حوزه حکمرانی است، به‌ویژه که با روی کارآمدن حاکمیت دینی، این حاکمیت نقش مهمی را عهده‌دار شده که مبتنی بر مدیریت جامعه و صدور احکام حکومتی بوده است. ابوالقاسم گرگی می‌نویسد: «حکم حکومتی حکمی است که ولی جامعه برمبنای ضوابط پیش‌بینی‌شده، طبق مصالح عمومی مقرر داشته است» (گرگی، ۱۳۶۹: ۲۸۷). علامه طباطبایی می‌گوید: «هرگونه مقررات جدید که در پیشرفت زندگی اجتماعی جامعه مفید و به صلاح اسلام و مسلمین باشد، مربوط به اختیارات والی است و هیچ‌گونه ممنوعیتی در وضع و اجرای آن نیست» (طباطبایی، بی‌تا: ۴۳) اهمیت مصلحت در این انگاره در مورد حاکمیت دینی و مواجهه آن با دنیای مدرن دوچندان است، چراکه جریان عرفی‌شونده جامعه می‌تواند خیلی زود دولت را بر آن بدارد تا جهت حفظ مشروعیت و مقبولیتش، خود را با بافتار جدید اجتماع و تمایلات برخاسته از آن انطباق دهد، ضمن آنکه این امر مستلزم ظرافت‌هایی است. امری که برای نظام تازه‌تأسیس جمهوری اسلامی ایران مصداق پیدا نمود و درعین حال منجر شد تا فقهای شیعه نیز با انواعی از چالش‌ها و سوالات جدید مواجه گردند.

درواقع گره‌خوردن دستگاه فقهت با دولت باعث شد تا نهاد سیاست آثار و مقتضیات خود را به دین و احکام آن تحمیل کند، البته لازم به تذکار است که دولت خود مهم‌ترین کانون عرفی‌کننده است، چراکه امور مربوط به دولت برمبنای عقلانیت رتق و فتق می‌شود (مشحون از مدارا و مدیریت در امورات، خصوصاً در مواجهه با جامعه بین‌المللی و داخلی) و چنانچه برخی گفته‌اند اگر دستگاه فقهی به نهاد دولت گره بخورد، لاجرم این ویژگی به فقه نیز سرایت می‌کند و درنهایت درمی‌یابیم که اگر در کار ملک تدبیر و تأمل نماییم، بقای ملک جداً به مخاطره می‌افتد، لذا دولت دینی برای بقا و حفاظت از ارزش‌های اساسی‌اش گریز و گزیری جز وقع‌نهادن به عقلانیت متعارف و امروزی ندارد (حجاریان، ۱۳۸۰: ۹۵-۹۴). برخی دیگر از ایده‌پردازان سکولاریزاسیون در ایران نیز ضمن اشاره بر تشابه فقه در اسلام با الهیات مسیحی، سکولاریزاسیون را در ایران نیز جاری می‌داند و به‌زعم ایشان تبدیل شدن فقه به قانون و دادگاه‌های شرعی به دادگاه‌های عرفی خود عامل سکولاریزاسیون است (طباطبایی، ۱۳۸۳: ۷۸). درواقع می‌توان این نوع از مصلحت را در قالب نقش مخمر در گذر از تیزاب خورنده نقد و تلقیات مدرن ارزیابی نمود.

پرورش این ساحت از مصلحت را باید منتسب به امام خمینی (ره) بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران دانست، به‌خصوص که حکومتی اسلامی در دنیایی جدید تأسیس شده بود و قطعاً عوامل مختلف بیرونی و درونی می‌توانست حاکمیت اسلامی را با خطر مشروعیت و مقبولیت مواجه نماید. به‌قول برخی امام خمینی (ره) در مسیر خود چند رویکرد در پیش داشت: اول آنکه به مقتضیات زمان و تغییرات آن بی‌اعتنایی بورزد و بر فقه سنتی تصلب نماید، چنانچه برخی فقها، مدرنیته و آثار آن را توطئه دشمن پنداشتند و اصرار داشتند که مدرنیته ضرورت‌های جدیدی می‌تراشد و نمی‌گذارد احکام فقهی را به شایستگی پیاده نماییم^۱ و راه دوم این بود که دین را به‌کلی از

^۱ این امر یادآور سخن نیچه است که می‌گفت اگر واقعیات با تئوری‌های من همخوانی ندارد، پس بد به حال واقعیت! لذا با این فرمان، شرایط را باید طوری دگرگون کرد تا احکام اسلامی اجرا شوند، پس اگر نظام برده‌داری امروز سالبه به انتفاع موضوع شده است، با این حال باید سعی را بر این گذاشت تا آن را

امام خمینی (ره) حکومت را شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول‌الله و البته از احکام اولیه اسلام دانسته و مقدم بر تمامی احکام فرعی، حتی نماز و روزه، تاجایی که معتقد است حاکم می‌تواند مسجد یا منزلی را که در مسیر خیابان است، خراب نماید و بهای آن را به صاحب آن بدهد، همچنین حاکم می‌تواند مسجد را در مواقع لزوم تعطیل و اگر ضرار باشد، در صورتی که رفع بدون تخریب نشود، خراب نماید و نیز بیان داشتند که حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که با مردم بسته است، در مواقعی که آن قرارداد خلاف مصالح کشور و اسلام باشد، یک‌جانبه لغو و از هر امری چه عبادی و چه غیرعبادی که جریان آن مغایر مصالح اسلام باشد، مادامی که چنین است از آن جلوگیری نماید^۲ (خمینی، ۱۳۸۹: ۱۷۰). بنابراین می‌توان گفت امام فقیهی در دوران گذار (از سنت به مدرنیته) بود که به حفظ حکومت اسلامی، البته در چارچوب معرفت اسلامی نظر و در واقع یک نظر در سنت و یک پا در مدرنیته^۳ داشت که برای حفظ حکومت دینی واجب به‌شمار می‌آمد. همچنین به جریان عرفی‌شونده جامعه آگاه بودند و حتی پیش‌بینی شدت آن را در سال‌های آتی مطمح‌نظر داشتند تا جایی که به‌نظر نگارنده بیاناتشان به‌غایت می‌تواند در قالب یک سیره و روش مدنظر زمامداران فعلی قرار گیرد.

به‌هرتقدیر، جریان عرفی‌شدن موتور محرک این ساحت از مصلحت‌اندیشی و مصلحت‌ورزی بود، لذا نه عرفی‌شدن همسو با مصلحت که این حوزه از مصلحت همسو با عرفی‌شدن است، تاجایی که به اعتقاد نگارنده، تیزاب این دور هرمنوتیکی به فرسایش رویکردهای سنتی فقهی و فراتر از

حوزه امور عمومی خارج نماید و منحصر در امور خصوصی نماید، اما راه سوم که امام آن را برگزید، فقه‌المصلحه بود (حجاریان، ۱۳۸۰: ۱۰۸). در واقع به‌نظر ایشان حفظ نظام اسلامی مهم‌ترین مصلحت است و در هر کشور بقای نظام سیاسی به‌عنوان یک واحد ملی اصل است و این مصلحت جنبه خفی ندارد، بلکه جلی است. حال شرایطی را فرض نماییم که دولت اسلامی می‌خواهد احکام شرعی را به اجرا گذارد و برای نمونه می‌خواهد مجازات سنگسار را اجرا نماید، در حالی که قاطبه جامعه از این امر مشمئز می‌گردد و از دیگرسوی نهادهای بین‌المللی نیز به دولت اسلامی هجوم آورده و آن را مورد تقبیح قرار می‌دهند و در این شرایط و در مقام حل چالش و پاسخ به مسؤولانی که به امام مراجعه نموده بودند، ایشان اُفتا می‌ورزند که آنچه موجب وهن اسلام است و نظام را تضعیف می‌کند، تعطیل شود، چراکه حفظ نظام بالاترین مصلحت و بلکه یک مصلحت ملی است (حجاریان، ۱۳۸۰: ۱۰۴)، البته این امر تنها منحصر به امام خمینی (ره) نبود، بلکه دیگر فقها نیز حتی اعمال چنین مجازاتی‌هایی را در دوران فعلی حرام اعلام کردند، چراکه به‌شدت به وهن اسلام می‌انجامد.^۱ در واقع پذیرش مصلحت به‌عنوان مهم‌ترین ابزاری که می‌تواند دستگاه فقه قدسی را عرفی نماید، از ابتکارات امام خمینی (ره) بود (صالح‌پور، ۱۳۷۴: ۲۱) و به پیش‌بینی برخی، ابراز وجود مصلحت در فقه، نه‌تنها به‌گسترش کمی فقه مدد نمی‌رساند، بلکه بخش اعظمی از آن را تعطیل خواهد نمود و همگام با تکامل بشر، آن دسته از احکامی که با زمان و مکان فعلی مناسبت ندارند، مندرس و بقیه همسو با عرف زمانه بازسازی می‌گردند (صالح‌پور، ۱۳۷۴: ۲۰).

^۱ - برخی به‌نقل از امام خمینی (ره) بیان می‌دارند که: «تعبیر به‌آنکه اینجانب گفته‌ام حکومت در چارچوب احکام الهی دارای اختیار است، به کلی برخلاف گفته‌های اینجانب است» (حجاریان، ۱۳۸۰: ۱۰۵).

^۲ - یکی دیگر از نظرات جالب امام خمینی در نامه‌ای نمایان شده بود که در پاسخ به حجت الاسلام قدیری روا داشت. مسأله در مورد بازی شطرنج بود که برخی با نگاهی دگماتیسم بازی شطرنج را با عنایت به منابع فقهی حرام می‌دانستند، اما امام خمینی (ره) در مقام پاسخ به این ایراد چنین نگاهشوند: «آن‌گونه که جنابعالی از اخبار و روایات برداشت دارید، تمدن جدید به کلی باید از بین برود و مردم کوخ‌نشین شوند و یا برای همیشه در صحراها زندگی نمایند»، سپس در مورد بازی شطرنج به یک فقیه ارجاع می‌دهد به نام آیت‌... حاج سیداحمد خوانساری که بازی شطرنج را بدون رهن جایز می‌داند (حجاریان، ۱۳۸۰: ۱۱۲)، می‌بینیم که امام بی‌ضابطه مصلحت‌نمی‌ورزید، بلکه از راهکارهای فقهی و نظریات فقهی بهره می‌برد.

بازگرداند (با این وصف مجازات سنگسار هم باید حتماً اجرا شود، ولو اینکه امروز مخالف هر نوع شهود اخلاقی، چه در سطح داخلی و خارجی باشد، چراکه آن‌ها باید خود را با این احکام تطبیق نمایند!)

^۱ - در واقع امام خمینی به خوبی به توالی فاسد اکتفا به ظواهر احکام شرعی واقف بود. برای یک لحظه تصور کنید همچنانکه در فقه غنیمت جنگی و برده‌گیری از لشگر شکست‌خورده تجویز شده است، امروز و در دنیای فعلی همچنین اقدامی انجام شود و زنان و بچه‌های لشگر مغلوب به غنیمت گرفته شود! نیک می‌دانید که چنین عملی با هیچ معیار پذیرفته‌شده اخلاقی اعم از داخلی و خارجی پذیرفته‌شده نیست.

عامل معیاری در جامعه سرکوب نمود. این بُعد از رویکرد ماکیاولیسمی را نگارنده ماکیاولیسم «نامنعطف» نام می‌نهد.

اما رویکرد ماکیاولیسمی بُعد دیگری نیز دارد، به طوری که به قول برخی، ابزارها به نحوی چینش شوند که این بار نه مانند شیرینی خشمگین که به وجهی روباه‌گونه (Cary, 2019: 2) همسویی‌ای فریب‌گونه با جریانات مختلف در شرایط تحت فشار، مدنظر قرار داده شود. بدین‌وجه که برای حفظ حاکمیت و مشروعیت آن، ابزارها را بنابر شرایط و مقتضیات جاری، تغییر داده و با کوتاه‌آمدن از تصلب و مواضع قبلی در جهت حفظ هدف که قدرت و حکمرانی است، بکوشیم (افروغ، ۱۳۸۹: ۲۰). در این شرایط برخلاف بُعد اول، می‌توان مقتضیات زمان را مدنظر قرار داد، اما نه از جهاتی چون عدالت یا مردم‌سالاری، بلکه از جهت حفظ و جلوگیری از ایراد خدشه بر حکومت که به قولی می‌توان آن را اباحه‌گرایی ماکیاولیسمی نام نهاد (افروغ، ۱۳۸۹: ۲۲)، ما نیز آن را ماکیاولیسم «نرم» یا «منعطف» نام می‌نهیم.

با این تفاسیر می‌توان مرز باریکی میان این ساحت از رویکرد ماکیاولیسم و کارکرد مصلحت در انگاره این پژوهش ترسیم نمود. به عبارتی اگر مصلحت آنقدر بسط داده شود که تنها علت کاربست آن به حفظ حیات حاکمیت تعبیر و محدود گردد، خطر هبوط در ورطه ماکیاولیسم متصور است.

لکن باید ملتفت بود تا هدف و وسیله اشتباه نشوند و در واقع هدف را عدالت دانسته یا به تعبیر امام خمینی (ره) (که واقف به ورطه پیش گفته بود) بسط معرفت الهی و درعین‌حال وسیله و هدف را از یک جنس انگاریم. همچنین بر آن باشیم که نمی‌شود برای هدف متعالی از ابزار نامتعالی بهره جست و درست است که مسأله حفظ حکومت توسط امام خمینی (ره) مطرح شد، اما در واقع ایشان حکومت را ابزار می‌دانستند و برای آن جایگاه و ارزشی عالی قائل بودند و حتی می‌گویند احکام نیز مطلوب بالعرض هستند و هدف بسط عدالت است که برآیند نهایی آموزه‌های اسلام هم است (افروغ، ۱۳۹۰: ۴۶-۴۵). افرون‌براین، عنایت بر مقتضیات زمان و چنین امکانی را باید از ظرفیت‌های دین اسلام دانست که در نهایت هنر اصلی آن عدل و عدالت است. به قول علامه مطهری (ره)

آن عرفی کردن فقه می‌انجامد که خود از موهبات اسلام و بروزمانی آن است.

۳-۲- ورطه ماکیاولیسم

لزوم توجه به تحولات اجتماعی در قالب مصلحت، خاصه در نظام جمهوری اسلامی ایران که صیغه و بنیانی شرعی دارد، ممکن است زمینه بحرانی موسوم به ماکیاولیسم^۱ را فراهم نماید، البته در این مجال بنابر تحلیل این رویکرد در فلسفه سیاسی نداریم، بلکه مضمون آن مطمح‌نظر است.

این رویکرد موافق با فلسفه سیاسی نیکولا ماکیاولی^۲ ایتالیایی است. جان کلام آن بدین‌وصف است که در عرصه سیاسی اعتقاد بر آن باشد که آنچه حائز اهمیت است، هدف است، لذا به دلیل اهمیت هدف، وسایل نیل به آن توجیه می‌شود، به نحوی که چگونگی و کیفیت کاربست وسیله و تأثیر آن بر دیگران و جامعه اهمیتی ندارد (Carre & Jones, 2016: 2). در رویکرد ماکیاولیسمی، سیاست به منزله قدرت است نه مدیریت جامعه و به تعبیر ماکیاولی، سیاست تدبیر در عرصه نزاع، تصرف در قدرت و به تبع آن پیشبرد اهداف است و هر چیزی ابزاری بیش نیست، کمالینکه دین هم ابزار است، برای انضباط سپاه و اتحاد مردم و این اختیار را به حکمران می‌دهد تا برای پاسداری از دولت هر صفت پسندیده‌ای، از جمله عطوفت، وفاداری به عهد و مردم‌دوستی را زیر پا بگذارد، هرچند در باطن آن صفات را دارا باشد (شریعت و نادری باب‌اناری، ۱۳۹۰: ۹۹). با این اوصاف هدف در مرتبه اول اهمیت است و وسیله صرفاً ارزشی ابزاری برای نیل به هدف را دارد، پس هر امری ولو حقوق‌کیفری هم می‌تواند به ابزاری مبدل گردد. حال تلقین این تلقی در حکومت دینی نیز بدین‌وجه است که هدف حفظ حکومت مذهبی و آموزه‌های آن است. (تکلیف‌گرایی) و بقیه امور حاشیه و ابزار هستند.

بر مبنای این رویکرد می‌توان به فرض از هنجار و دستورات دینی با بهره‌گیری از حقوق‌کیفری به شدیدترین وجه ممکن حمایت کرد و یا آورده‌های دینی و احکام آن را در مقابل هر

^۱- Machiavellianism

^۲- Niccolò Machiavelli

نتیجه‌گیری

با تأسیس حاکمیت دینی و وضع قوانین و مقررات برمبنای قواعد شرعی، رفته‌رفته چالش‌های جدیدی آن قواعد را درنوردیده و در مظان نقد و انتقاد قرار می‌دهد، امری که با ویژگی قدسیت در تقابل است.

محوری‌ترین چالش، مقوله عرفی‌شدن یا سکولاریزاسیون است که آثار سکولاریسم را به‌گونه‌ای نامنظم و پدیده‌وار در جامعه جاری و ساری نموده است. مقوله‌ای که عوامل گونه‌گون چون مدرنیسم و آثار آن (از جمله عقل‌گرایی، فردگرایی و تجربه‌گرایی)، جهانی‌شدن، دیوان‌سالاری و کاربست عمودی قواعد مذهبی در قوانین و...، به‌شتاب گسترش‌انگاره‌های آن افزوده است. عرفی‌شدن دو اثر مهم را در جامعه بر جای می‌گذارد و به‌مرور نیز آن را فربه‌تر می‌کند که چه‌بسا برای حاکمیت دینی بسان آفت باشد. ۱- تعبّدزایی (حاکمیت عقل، لزوم تحلیل عقلانی و عدم پذیرش بی‌قید و شرط امور، البته نه به‌معنای دین‌ستیزی)؛ ۲- کثرت‌باوری و قائل‌شدن حظی از وجود برای انواع تفاوت‌ها و سلاقی.

عرفی‌شدن و سلطه حق‌محوری به‌جای تکلیف‌محوری، به‌مرور جامعه را بر آن داشته است تا در امور مختلف، صرف الصاق برچسب شرع، آن امور را مصون از تحلیل عقلانی و انتقادی نمی‌کند و این موردی است که در دهه‌های اخیر در ایران روند صعودی داشته است. چنان است که وضع قوانین کیفری، چون مجازات‌های طاقت‌فرسا و یا قوانین تبعیض‌آمیز، ولو آنکه برخاسته از شرع بیان می‌شوند، به‌شدت در مظان نقدهای عقلانی است و انتظار پذیرش تعبّدی امور کمی دور از ذهن است. از دیگرسوی قائل‌شدن حظی از وجود برای فرد و توسعه پدیده جهانی‌شدن و نمایان‌شدن تمایزات گوناگون در عقاید، سبک‌های زندگی و گرایش‌های مختلف، انگاره‌های جمع‌گرا را به‌شدت متزلزل نموده است و در نتیجه ضمن تقویت حریم شخصی و فردی، توانایی تحمل تفاوت‌ها و کثرت‌ها در جامعه و به‌طور کلی تسامح و تساهل را افزون نموده است، لذا بر کسی پوشیده نیست که امروز عدم‌گزینش حجاب شرعی توسط عده قابل‌توجهی از جامعه به یک معضل تبدیل شده است و در زمان احتجاج‌ورزی در میان

که می‌گوید فقه اسلامی و احکام اسلامی احکامی زمینی است، یعنی مربوط به مصالح بشری و تفسیر فقها این است که احکام تابع مفاسد و مصالح است، یعنی واجبات تابع مصلحت‌های ملزمه بشر است و حرام‌ها تابع مفاسدهای ملزمه (مطهری، ۱۳۷۰: ۲۴۷/۱) و در بابی با تفکیک احکام مختلف، از جمله عبادی و غیرعبادی، صرفاً بخش عبادی را حوزه ثابت دین دانسته‌اند (مطهری، ۱۳۷۰: ۷۰/۱)، بسط و اوج تفکر در باب امکان عنایت بر اقتضای زمان آن هم در بطن خود دین اسلام از مطهری (ره)، جایی است که در استدلالی به‌نفع مصلحت جامعه اسلامی و در باب اقدام اندیشمندان غربی در تنظیم اعلامیه حقوق بشر، به‌قول برخی این اندیشمندان را می‌ستاید و دارای حقی سترگ بر گردن بشریت می‌داند، این امر خاصه در زمانی که بسیاری از علمای اسلام آن را مردود می‌دانند، بیانگر آن است که در اندیشه ایشان نیز توجه به مقوله مصلحت جامعه اسلامی امری مسلم است (بهارلویی و راعی‌دهقی، ۱۳۹۴: ۱۵۰)، البته این امر توسط دیگر اندیشمندان و فقهای اسلامی نیز مورد اشارت واقع گشته است، تاجایی که یکی دیگر از ایشان بیان می‌دارد که روایات متعدّد به‌وضوح بیانگر این هستند که احکام شرع همواره ثابت نبودند و به‌مقتضای زمان تغییر می‌کنند و در ادامه میان احکام ثابت و متغیر تفکیک قائل می‌شوند (مرعشی شوشتری، ۱۳۷۱: ۱۵-۱۴).

با این تفاسیر مصلحت‌ورزی در وادی عقلانیت است و می‌تواند احکام اسلامی را در ظرف عقلانی انسان بریزد (به‌استثنای عبادات) و با این‌وصف اگر به فرض، اخلاق متعارف جامعه امروز مجازات سنگسار را خلاف اخلاق و ناعادلانه می‌داند، اشکالی بر آن مترتب نیست که از آن صرف‌نظر نماییم و دنبال جایگزینی برای آن باشیم تا بنیان اسلام و حکومت اسلامی به دید تنفر نگریسته نشود و از این طریق به عدالتی که قیودات آن می‌تواند متغیر باشد (نه نفس و اصل آن)، دست یازید، کمالینکه هدف نیز عدالت است. همچنین است در مورد سایر احکام که می‌دانیم جامعه را با حاکمیت به سختی دست به گریبان کرده است.

تعارض منافع: تدوین این مقاله، فاقد هرگونه تعارض منافی بوده است.

سهام نویسندگان: تمام مراحل نگارش مقاله مشترکاً توسط نویسندگان انجام گرفته است.

تشکر و قدردانی: از تمام کسانی که ما را در تهیه این مقاله یاری رسانده‌اند، سپاسگزاریم.

تأمین اعتبار پژوهش: این پژوهش بدون تأمین اعتبار مالی سامان یافته است.

منابع و مأخذ

الف. منابع فارسی

- افروغ، عماد (۱۳۸۹). «پرسش‌های اساسی رابطه اخلاق و سیاست، جستارهای سیاسی معاصر». پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱(۱): ۱-۳۲.

- افروغ، عماد (۱۳۹۰). *درآمدی بر رابطه اخلاق و سیاست*. تهران: انتشارات سوره مهر.

- بهارلویی، سیامک و راعی‌دهقی، مسعود (۱۳۹۴). «معیارها و مصادیق ثابت و متغیر در اندیشه شهید مطهری». *فصلنامه حکومت اسلامی*، ۲۰(۳): ۱۲۹-۱۵۴.

- تیل، دانیل (۱۳۹۲). *تبیین در علوم اجتماعی*. ترجمه عبدالکریم سروش، تهران: انتشارات صراط.

- حجابیان، سعید (۱۳۸۰). *از شاهد قدسی تا شاهد بازاری*. تهران: طرح نو.

- خسروشاهی، قدرت‌اله و گنجی‌دانش، علی (۱۳۹۸). «بررسی جرم‌انگاری مصلحت‌گرایانه در نظام جمهوری اسلامی ایران». *پژوهش حقوق کیفری*، ۸(۲۸): ۱۷۵-۲۰۶.

- خمینی، روح‌الله (۱۳۸۹). *صحیفه امام*. جلد بیستم، چاپ پنجم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام.

- دباغ، سروش (۱۳۹۵). *در باب روشنفکری دینی و اخلاق*. چاپ دوم، تهران: انتشارات صراط.

آحاد جامعه در باب این عدم‌گزینش، رویکردهای حق‌محورانه حاکم است. با این‌وصف انگاره کثرت‌باور با رویکردی حق‌انگار می‌تواند پذیرای افکار، عقاید، دین، نوع پوشش و... متفاوت باشد و در این ابواب نگاه تبعیض‌آمیز به واسطه جنسیت، دین و دیگر موارد را در عرصه‌های گوناگون نکوهش می‌کند.

حال **امام خمینی** (ره) که فقهی آگاه بر ایران در حال گذار بود، پس از بنیان‌گذاری حاکمیتی دینی خیلی زود از چالش‌های این نوع حاکمیت با بنیانی مذهبی مطلع شد و مصلحت‌منتسب به حکومت را به‌عنوان شیوه‌ای برای انطباق با زمان معرفی نمود. چنان بود که با پرورش و بهره‌جویی از این ساحت از مصلحت‌ورزی مانع بسیاری از رویکردهای دگماتیسمی که حاکمیت و حتی آموزه‌های دین را با تهدید مواجه می‌کرد، شد. امروز هم مقوله برابردن عملی دیه زن و مرد، برخی کافران با مسلمانان، افزایش و بسط آگاهانه قاعده فقهی ستر و بزه‌پوشی در مقوله جرایم جنسی با رضایت و رابطه نامشروع (وضع ماده ۱۰۲ قانون آیین دادرسی کیفری)، حفظ ظاهر و حذف عملی مجازات سنگسار، حذف تدریجی مجازات‌هایی نظیر شلاق و... خود بیانگر فربه‌شدن مصلحت‌ورزی است که جملگی در راستای انطباق با جریان عرفی‌شونده جامعه بر ساخت شدند، لذا محرک و خمیرمایه این ساحت از مصلحت‌ورزی، پدیده عرفی‌شدن جامعه است که عدم عنایت بر آن، اساس و حیات حاکمیت دینی را به چالش می‌کشد. با این تفاسیر باید اذعان داشت که عرفی‌شدن، مصلحت‌ورزی را در برخی قواعد حقوق کیفری فربه می‌کند و مصلحت‌ورزی نیز قواعد مذهبی و در نتیجه حقوق کیفری را عرفی می‌کند و این امر نیز بر این تیزاب پدیده عرفی‌شدن است که خاصیت خوردگی دارد.

البته چارچوب‌بندی، کیفیت استفاده و چالش‌های فنی و غیرفنی این ساحت از مصلحت، خود امر دیگری است که مجال دیگر را طالب است.

ملاحظات اخلاقی:

موارد مربوط به اخلاق در پژوهش و نیز امانت‌داری در استناد به متون و ارجاعات مقاله تماماً رعایت گردید.

- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۳). *لغت‌نامه*. جلد دوازدهم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- رستمی نجف‌آبادی، حامد (۱۳۹۵). *نقش مصلحت در تقنین و اجرای مجازات حدی*. به راهنمایی دکتر علی‌اکبر فرح‌زادی، تهران: دانشگاه مذاهب اسلامی.
- سربخشی، محمد (۱۳۹۰). «سکولاریسم، دین، اخلاق»، *مجله معرفت/اخلاقی*، ۲(۴): ۴۹-۷۲.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۴). *درس‌هایی در فلسفه علم/اجتماع*. تهران: نشر نی.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۴). *اخلاق خدایان*. تهران: طرح نو.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۹۲). *سنت و سکولاریسم*. چاپ ششم، تهران: انتشارات صراط.
- شجاعی‌زند، علیرضا (۱۳۸۰). *دین، جامعه و عرفی‌شدن*. تهران: نشر مرکز.
- شجاعی‌زند، علیرضا (۱۳۸۵). «مسیرهای محتمل عرفی‌شدن ایران». *مجله جامعه‌شناسی ایران*، ۷(۱): ۳۰-۶۵.
- شجاعی‌زند، علیرضا (۱۳۹۵). «مدرنیته مهم‌ترین عامل عرفی‌شدن دین، فرد و جامعه». *درس گفتگوی دین در زمانه مدرن*، قابل ملاحظه در: <http://www.google.com/amp/s/www.mehrnews.com/amp/3755572/>
- شجاعی‌زند، علیرضا؛ طالبان، محمدرضا و صنعتی شرقی، نادر (۱۳۸۹). «بررسی رابطه جهانی‌شدن فرهنگی و عرفی‌شدن فردی با تأکید بر نقش عوامل زمینه‌ای». *مجله مسائل اجتماعی ایران*، ۱(۷): ۱۳۳-۱۶۰.
- شرتونی، سعید (۱۴۰۳ ق). *اقرب‌الموارد*. جلد اول، قم: انتشارات کتابخانه آیت‌... مرعشی شوشتری.
- شریعت، فرشاد و نادری باباناری، مهدی (۱۳۹۰). «جدال اخلاق و سیاست در اندیشه خواجه نصیرالدین طوسی و نیکولو ماکیاولی». *پژوهشنامه علوم سیاسی*، ۷(۱): ۸۷-۱۱۶.
- صالح‌پور، جهانگیر (۱۳۷۴). «فرایند عرفی‌شدن فقه شیعه (پا در رکاب مرکب عرفی دل در کمند شاهد قدسی)». *مجله کیان*، شماره (۲۴): ۱۷-۲۳.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۳). *زوال اندیشه سیاسی در ایران*، گفتار در مبانی نظری انحطاط ایران، تهران: انتشارات کویر
- طباطبایی، محمدحسین (بی‌تا). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*. مقدمه و باورقی از مرتضی مطهری، تهران: شرکت افست (سهامی عام).
- کراکر، دیوید آلن (۱۳۸۴). «فلسفه اخلاق توسعه، جهانی‌شدن و جوزف استیگلیتز». ترجمه حامد حاجی حیدری، *راهبرد توسعه*، ۱(۳): ۳۰۵-۳۵۰.
- گرجی، ابوالقاسم (۱۳۶۹). *مقالات حقوقی*. جلد اول و دوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۱). *جامعه‌شناسی*. ترجمه منوچهر صبوری، چاپ هفتم، تهران: نشر نی.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۹۲). *سه‌گونه قرائت از سنت در عصر مدرنیته*، در *سنت و سکولاریسم*. چاپ ششم، تهران: انتشارات صراط.
- مرشدی، ابوالفضل (۱۳۹۰). *از سکولاریسم تا متکثرشدن با تکیه بر آرای پیتر برگر در مورد فرایند سکولاریسم*، در *تأملات جامعه‌شناختی درباره عرفی‌شدن*. تهران: سازمان انتشارات جهاد دانشگاهی.
- مرعشی شوشتری، سیدمحمدحسن (۱۳۷۱). «مصلحت و پایه‌های فقهی آن». *مجله حقوقی دادگستری*، ۵۶(۶): ۹-۳۸.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۰). *اسلام و مقتضیات زمان*. جلد اول، تهران: انتشارات صدرا.

- ب. منابع انگلیسی
- Agote, A (2014). "The Notion of Secularization: Drawing the Boundaries of its Contemporary Scientific Validity". *Current Sociology Review*, 62(6): 886-904.
- Berger, PL (1967). *Sacred Canopy: Elements of Sociological Theory of Religion*. New York: Doubleday.
- Carre, J & Jones, DN (2016). "Decision Making, Morality and Machiavellianism: The Role of Dispositional Traits in Gist Extraction". *Review of General Psychology*. 21(1): 1-9.
- Carry, N (2019). "Niccolo Machiavelli" *the Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://www.plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/Machiavelli/>.
- Cuterela, S (2012). "Globalization, Definition, Processes and Concepts". *Romanian Statistical Review Supplement*, 4(60): 137-146.
- Opwise, F (2003) "Maslaha in Contemporary Islam Legal Theory". *Islamic Law and Society*, 12(2): 182-223.
- Osterhammel, J & Petersson, NP (2009). *Globalization: A short History*. Princeton: Princeton University Press.
- Pickel, G (2011). "Contextual Secularization Theoretical Thoughts and Empirical Implications". *Religion and Society in Central and Eastern Europe*, 1(4): 3-20.
- Suarez-Orozco, MM & Qin-Hilliard, DB (2004). *Globalization: Culture and Education in the New Millennium*. California: University of California Press.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۵). «ایران با تمدن مدرن یا فرهنگ مدرن؟». *بازتاب اندیشه*، ۷۴: ۱۶-۲۱.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۶). «انسان مدرن و اندیشه پیشرفت». *آیین*، ۱۱: ۴۸-۵۲.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۸). «اومانیزم بر ساحت انسان متجدد». *آیین*، ۲۲: ۵۰-۵۶.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۹۲). *معنویت گوهر ادیان، در سنت و سکولاریسم*. چاپ ششم، تهران: انتشارات صراط.
- مهرابی، مقداد (۱۳۸۶). «سیری در اندیشه‌های مک لوهان با نگاهی به تاریخ ایران». *مجله روابط عمومی*، ۵۴: ۴۸-۵۵.
- نصیری حامد، رضا (۱۳۹۰). *پست سکولاریسم، در تأملات جامعه‌شناختی درباره عرفی‌شدن*. تهران: سازمان انتشارات جهاد دانشگاهی.
- نورافشان، لایلا؛ شمشیری، بابک؛ جوکار، بهرام؛ خواجه‌نوری، بیژن و مزیدی، محمد (۱۳۹۴). «تبیین اخلاق جهانی به‌عنوان ضرورتی در انسان جهانی‌شدن». *دومین کنفرانس ملی و اولین کنفرانس بین‌المللی جامعه‌شناسی و اخلاق*. تهران.
- وریج کاظمی، عباس و فرجی، مهدی (۱۳۸۲). «عرفی‌شدن و زندگی روزمره». *نامه علوم اجتماعی*، ۲۱(۱): ۲۴۳-۲۶۹.
- یزدانی، عباس (۱۳۸۹). «رابطه بین دین و مدرنیته، تعارض یا سازگاری». *الهیات تطبیقی*، ۱(۳): ۱۰۳-۱۲۰.
- یزدانی‌مقدم، احمدرضا (۱۳۸۴). «سکولاریسم و سکولاریزاسیون». *مجله علوم سیاسی*، ۸(۳۲): ۷۵-۹۶.