



تحلیل سکولاریزم*

استاد محمدمتقی جعفری

قسمت دوم

اشاره: در قسمت نخست این مکتوب پس از بررسی لغوی و اصطلاحی و تاریخی «سکولاریزم» و بیان تفصیلی مفهوم حیات، دین و سیاست از دیدگاه اسلام، استاد پیدایش سکولاریسم را در جوامع مسلمانی که باردار فرهنگ اسلامی هستند، منتفی و محال دانسته است. در بخش دوم مؤلف محترم، ضمن بررسی اجمالی نظریه‌ی دوگانه‌ی ابن خلدون در باب نیاز حیات دنیوی انسانها به دین و برشمردن ابعاد چهارگانه‌ی موجودیت انسانی (یعنی ۱. واقعیت مربوط به حیات طبیعی انسان، ۲. واقعیات مربوط به اداره حیات اجتماعی او ۳. فعالیت‌های مغزی و روانی ۴. واقعیات مربوط به استعداد کمال جوی او همچون اخلاق و مذهب) حذف مذهب از حیات و شخصیت بشری در زندگی دنیوی بربنای سکولاریسم را، مستلزم تجزیه‌ی وحدت حیات معقول به دو قطعه‌ی دنیوی و اخروی و در نتیجه تجزیه‌ی شخصیت انسان معرفی می‌کنند. ایشان در ادامه، با توضیح نمونه‌هایی از افراط و تفریط آدمیان در معرفی و ارزیابی خویشان، به بیان مواردی از اصول و ارزشهایی می‌پردازد که پس از حذف مذهب از زندگی انسانها، متزلزل و یا بکلی نابود شده‌اند.

نظریات متناقض نمای ابن خلدون

عبدالرحمن بن خلدون در نیاز حیات دنیوی انسانها به دین، دو نظریه متناقض نما دارد که ما در دفتر دوم «فلسفه دین» مورد بررسی و نقد مشروح قرار داده ایم. در اینجا لازم می‌دانیم که اشاره‌ای به آن دو نظریه داشته باشیم:

نظریه نخست: «و این قضیه که حکما مطرح کرده‌اند (نیاز مردم به انبیا، برهانی است) همان گونه که می‌بینی

برهانی نیست. زیرا عالم وجود و حیات بشری، ممکن

است بدون نبوت و شریعت اسلامی برقرار باشد...»

نظریه دوم: فصل پنجاه و یکم - در این که زندگی اجتماعی بشری ناگزیر از سیاستی است که نظام زندگی را برقرار کند.

«بدان که ما در مواردی متعدّد از این کتاب متذکر

شده ایم که زندگی اجتماعی برای بشر ضروری است، و

این است معنای عمران که درباره آن سخن می‌گوییم.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

می باشد- تعیین می شود.
در آن هنگام که حکم مستند به شریعت الهی است،
برای دنیا و آخرت نافع است. زیرا صاحب شرع به همه
مصالح دانا است، و موقعی که حکم مستند به سیاست
عقلی است، نفع تنها برای زندگی دنیوی است. سیاست
عقلی نیز بر دو وجه است: یکی از آن دو، این است که
مصالح عمومی مردم و مصالح حاکم در استقامت ملک،
خصوصاً مراعات می شود.

قطعی است که در زندگی اجتماعی برای تنظیم امور،
نیازمند حاکمی هستند که به او رجوع کنند. حکم حاکم
در میان مردم، گاهی مستند به شریعت نازل شده از
جانب خدا است. ایمان مردم به پاداش و عذابی که مبلغ
شرع، آن را آورده است، موجب می شود تا مردم از آن شرع
اطاعت کنند. و گاهی حکم مستند به سیاست عقلی
است که علت گردن نهادن مردم به آن سیاست، پاداشی
است که از طرف حاکم- که به مصالح زندگی آن دانا

این نوع سیاست همان سیاست فارسی بود که بر مبنای حکمت برگزار می شد و خداوند متعال ما را به برکت دین اسلام و پیمان خلافت از آن نوع سیاست بی نیاز کرده است. زیرا احکام شرعی، ما را درباره مصالح عمومی و خصوصی بی نیاز کرده است. و احکام مدیریت و حاکمیت جامعه در احکام شرعی سیاست را به مقتضای شریعت، به مقدار قدرت خود اجرا می کنند. بنابراین قوانین شریعت اسلامی، مجموعه ای از احکام شرعی و آداب اخلاقی و قوانین طبیعی در جامعه و اموری همچون مراعات شوکت و اهتمام شدید است که ضرورت دارند. پیروی در این امور نخست از شریعت است، سپس از آداب حکما و زمامداران.^۲

ملاحظه می شود که نظریه نهایی ابن خلدون همین است که مشروحاً آوردیم و چنان که در کتاب «فلسفه دین» مطرح کرده ایم، زندگی بدون دین، همان زندگی طبیعی محض است که تنها بعد مادی انسان را بازگو می کند، نه آن حیات معقول که همه ابعاد وجود انسانی را به کمال خود می رساند. از این رو، می توانیم بگوییم که در نظریه ابن خلدون هیچ تناقضی وجود ندارد. موجودیت انسانی از چهار بعد اساسی تشکیل می گردد:

بعد یکم: واقعیات مربوط به موجودیت طبیعی انسان که عبارت از اعضای جسمانی و فیزیولوژیک و لوازم طبیعی آنها مانند: ارتباط با محیط طبیعی و توالد و تناسل و غیر ذلک است.

بعد دوم: واقعیات مقرر در حیات دنیوی اجتماعی که مربوط به اداره حیات جمعی اوست مانند: حقوق، اقتصاد، سیاست، فرهنگ (به معنای مربوط به عناصر زندگی دنیوی آن).

بعد سوم: فعالیت های مغزی و روانی انسان است مانند: تصورات، تخیلات، تعقل، اندیشه، اراده، تصمیم، اختیار، احساسات، عواطف و غیره.

بعد چهارم: واقعیات مربوط به استعداد کمال جوی او که عمده آنها عبارتند از مذهب و اخلاق و دیگر حقایق ارزشی عالی.

شخصیت آدمی در مدیریت بعد اول تا آنجا که از شرایط مدیریت (مانند: آگاهی و سالم بودن و دیگر توانایی ها برخوردار است) به طور مستقیم فعالیت خود را

انجام می دهد، مگر این که عوامل جبری در اثر فقدان آن شرایط، قدرت مدیریت را از شخصیت بگیرد و یا کار برای عضو، آن اندازه عادی باشد که نیازی به دخالت کامل شخصیت وجود نداشته باشد.

بیشتر فعالیت های اعضای جسمانی که به خاطر نیازهای اصلی و در امتداد زندگی و به طور فراوان تکرار می شوند، مانند این است که آن اعضاء مقداری آگاهی و توانایی مدیریت را در اداره خود از شخصیت نا آگاهانه بهره برداری می کند. از این رو نیازی به آگاهی کامل و بهره برداری از قدرت مدیریت شخصیت مشاهده نمی شود.

معمولاً این گونه فعالیت های انسان عادی را اعمال مستند به عادت می نامند. بر همین مبنا است که در موارد فعالیت های جدید بی سابقه یا کم سابقه و در موارد اهمیت شخصیت، مدیریت کامل را با آگاهی و دیگر شرایط به عهده می گیرد و کار خود را انجام می دهد.

همان طور که ملاحظه می شود، شخصیت انسان در مدیریت این بعد با در نظر گرفتن نیازهای محرک اعضای طبیعی کار خود را انجام می دهد و کار خود را به همان نیازها مستند می داند.

در بعد دوم، شخصیت آدمی با حقایق مربوط می شود که با انگیزه های حیات دنیوی جمعی و بدون اختیار او مقرر شده است و او زندگی خود را برای تطبیق بر آن حقایق ملزم می بیند. مانند: حقوق، اقتصاد، سیاست و غیره.

تفاوت میان دو بعد اول و دوم در این است که رابطه جبری شخصیت با حقایق مربوط به بعد نخست (اعضای مادی) بیش از رابطه جبری او با حقایق بعد دوم می باشد. زیرا تخلف از قوانین اجتماعی مانند حقوق، امکان پذیرتر است از تخلف از قوانین اعضای جسمانی که زندگی طبیعی انسان را به طور مستقیم اداره می کند.

به عنوان مثال باز کردن چشم در موقع راه رفتن و نگاه کردن به جلو، از الزام و جبر بیشتر برخوردار است تا پیروی از مواد قوانین زندگی جمعی. زیرا شماره انسانهایی که با علم به قانون به جهت عدم رضایت صحیح یا غلط از آن قانون و یا به جهت داشتن قدرت برای گریز از آن، اعتنائی به قانون ندارد، بسیار است.

انسان در بعد یکم زندگی می تواند تنها با پیروی از



انگیزه ها و عوامل جبری حیات طبیعی فردی، مانند دیگر حیوانات زندگی کند. ولی در بعد دوم، انسان پا را از منطقه سایر جانداران بسیار فراتر نهاده و عنوان نوع خاص برتر و کامل تر را در میان جانداران به خود اختصاص می دهد.

انسانها می توانند حقایق بعد دوم را تنها برای تأمین زندگی دنیوی خود بپذیرند و زندگی خود را بر اصول و قوانین آنها تطبیق بدهند و هیچ گونه ارزشی را مانند ارزشهای مذهبی و اخلاقی در پیروی از آنها مستند قرار ندهند.

این گونه زندگی دنیوی اجتماعی، همان زندگی دیگر جانداران است با سطوح و ابعادی بسیار بسیار گسترده تر و عمیق تر و پیچیده تر و خطرناک تر.

در بعد سوم، مدیریت شخصیت، با عظمت تر و دقیق تر و تجریدی تر می گردد. زیرا شخصیت در مدیریت این بعد، با حقایقی سروکار دارد که دارای جهات و سطوح گوناگون و ظریف تر بوده و امکان دخالت شخصیت - با مختصاتی که دارد - در توجیه و چگونگی آن حقایق، کم و بیش وجود دارد.

توضیح این که شخصیت برای تحریک دست به برداشتن کتاب از قفسه کتابخانه و پیدا کردن صفحه ای که مقصود مطالعه کننده در آن است، نیازی به چیزی جز تحریک پا برای رسیدن به قفسه مطلوب و تحریک دست برای برداشتن کتاب از قفسه و باز کردن و پیدا کردن صفحه مطلوب ندارد، در صورتی که در مدیریت فعالیت های مغزی و روانی که به طور مستقیم با

شخصیت مربوط می باشند، نیاز به دقت و تحلیل و ترکیب و تصفیه و استنتاجهای بسیار ظریف و تجریدی دارند.

نمونه ای از فعالیتها و بازتابهای مغزی و روانی انسان عبارت از درک، تصورات، تخیلات، اکتشاف، علم حضوری (خودیابی و خودهشیاری) و بازرسی خویشتن، تعقل، اندیشه، تجرید، اراده، تصمیم، اختیار، احساسات متنوع مانند: احساس زیبایی، احساس شکوه در نظم هستی و همچنین انواع عواطف است.

بدیهی است که هیچ يك از فعالیتها و بازتابهای یادشده، تصادفی نبوده و در خلأ به وجود نمی آید، و نیز پس از به وجود آمدن، بدون قانون در وجود آدمی، از بین نمی رود. این فعالیتها و بازتابها به دو نوع عمده تقسیم می شوند:

نوع نخست: آن قسمت از فعالیتها و بازتابها است که نیازی به آگاهی و مدیریت شخصیت ندارد. مانند: تصور اشیایی که برای اولین بار با آنها رویاروی می شویم.

مسلم است که صورتهایی از آن مشاهدات در ذهن ما منعکس می شود و در این انعکاس، ذهن ما مانند حوضی است که سنگی در آن بیندازند، امواجی مناسب ایجاد می گردد. در این حال اگر آن تصورات، چیزهایی بی اهمیت باشند، بدون این که شخصیت (من انسانی) آنها را مورد بازرسی و تحلیل قرار دهد (و برای نگهداری آنها را تحویل مراکز خاص بدهد) به حال خود می گذارد که با گذشت زمانی کم و بیش از افق ذهن ناپدید می شوند.

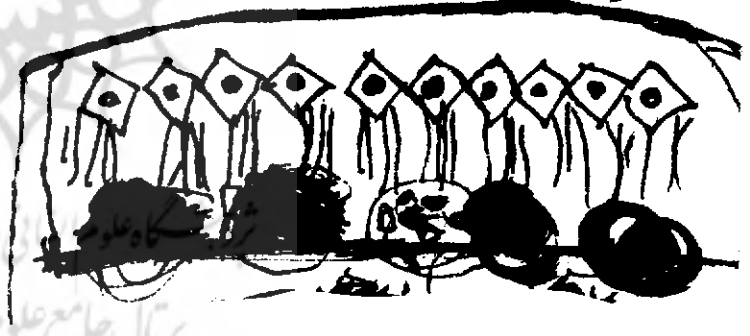
همه آن جریانات ذهنی که لحظاتی در عرصه خودآگاه یا نیمه آگاه ذهن پدیدار می شوند و سپس راه خود را پیش می گیرند بودن این که تحت نظاره و سلطه و مدیریت شخصیت قرار بگیرند، از این نوعند.

نوع دوم: آن قسمت از فعالیتها و بازتابهایی هستند که مورد آگاهی و مدیریت و سلطه شخصیت قرار می گیرند. در این قسمت شخصیت با حقایق ارتباط برقرار می کند که فوق قوانین جسمانی (فیزیکی و فیزیولوژیک و غیره) می باشد. مانند:

۱. تجسیم: هست را نیست تلقی کرده و بالعکس نیست را هست انگاشتی یا اشیا را برخلاف آنچه که هستند پنداشتن.

بهترین موارد تجسیم، نمایشهای گوناگون در صورت تئاتر و غیره است که تماشاگران- و حتی گاهی خود بازیگران هم- نمودها و اشخاص موجود در صحنه را عین واقعیات تلقی می کنند و به آن ترتیب اثر می دهند. به عنوان مثال: شخص معین، نقش مرحوم میرزا تقی خان امیرکبیر را به عهده می گیرد و کسانی دیگر نقش دشمنان و قاتلان امیرکبیر را بازی می کنند و همه تماشاگران یقین دارند که نه تجسیم کننده امیرکبیر واقعیت دارد و نه تجسیم کننده دشمنان و قاتلان آن شخصیت بزرگ، با این حال همه تماشاگران، قضایای امیرکبیر را چنان با واقعیت تلقی می کنند که گویی واقعاً با آن شخصیت و سرگذشت ناگوار رویاروی هستند. همچنان که قضایای مربوط به دشمنان و قاتلان را عین واقعیت تلقی می کنند. این است قدرت فوق طبیعت که «من آدمی» (شخصیت) داراست.

۲. اکتشاف: پدیده ای است که با هیچ يك از قواعد علمی قابل تفسیر نیست. به قول کلدود برنارد در مقدمه طب آزمایشی: «هیچ قاعده و دستور معینی نمی توان به دست داد که هنگام مشاهده امری معین در سر محقق، فکری درست و مثمر که يك نوع راهیابی قبلی ذهن به تحقیق صحیح می باشد، به وجود بیاید. تنها پس از آن که فکر به وجود و ظهور آمد، می توان گفت چگونه باید آن را تابع دستورهای معین قواعد منطقی مصرح که برای هیچ محقق انحراف از آنها جایز نیست قرار داد. و لکن علت ظهور آن، نامعلوم و طبیعت آن کاملاً شخصی و چیزی است مخصوص که منشأ ابتکار و اختراع و نبوغ هرکس



اکثریت بسیار چشمگیر از صاحب نظران علوم، دخالت دریافتهای شهودی را در اکتشاف و ابتکار پذیرفته اند، هرکس که خود از تواناییهای یاد شده بهره مند باشد و حتی يك مورد از آنها را به طور مستقیم دیده باشد، به دخالت شهود در اکتشافات اعتراف می کند.

۳. علم حضوری (خودبایی یا خود هشیاری): برای هر انسانی که توانایی دریافت خویشتن را داشته باشد، اتفاق می افتد. در این پدیده فوق العاده شگفت انگیز، ادارك کننده عین ادارك شونده که عبارت از «من» یا شخصیت است - می باشد در حالی که با توجه به حقیقت چنین پدیده ای، امری که اتفاق می افتد شبیه تناقض است. زیرا «من» بدون این که به دو قسمت درك کننده و درك شونده تقسیم شود، هم درك می کند و هم درك می شود، و به قول شیخ محمود شبستری این جریان مانند این است که انسان با چشم خود، بدون وسیله دیگری، چشم خود را ببیند!!

عدم آینه عالم عکس و انسان

چو چشم عکس در روی شخص پنهان

تو چشم عکسی و او نور دیده است

بسه دیده، دیده را که دیده است

۴. تعقل (اندیشه در پرتو اصول و قوانین ثبت شده برای وصول به مقاصد منظور): شخصیت در فعالیت تعقلی، از کلیات تجرید شده، برای تطبیق بر موارد قضایا، استفاده می کند و چون درك قضایای کلیه، مستلزم دریسافت حقایق تجریدی است، از این رو شخصیت در این جریان نیز فعالیت فوق طبیعی انجام می دهد.

۵. اختیار این پدیده از با عظمت ترین فعالیتها می است که «من انسانی»؛ یعنی شخصیت در مدیریت خود انجام می دهد. زیرا در جریان آگاهی، سلطه، حذف و انتخاب انگیزه های کار یا ترك کار که شخصیت آدمی انجام می دهد، حتی در فوق معقولات که آنها را موازنه و مقایسه می کند، قرار می گیرد و بدین جهت کار خود را با يك حالت اشراق و فعلیت فوق عملیات و بازتاب های طبیعی، در بعد جسمانی صورت می دهد.

۶. بازرسی و داوری شخصیت درباره خویشتن: هر کسی که از مغز و روان معتدل برخوردار باشد، می تواند

اجزای جسمانی خود را مورد بررسی و داوری و ترجیح یکی بر دیگری قرار بدهد همچنان می تواند قوا و استعدادها و فعالیتهای درونی خود مانند: اندیشه، تعقل، احساسات و عواطف، فعالیتهای وجدانی، بازتاب در برابر لذایذ، آلام، اراده و تصمیم و اختیار و غیرذلك را مورد بررسی و داوری قرار بدهد مثلاً بررسی کند که آیا احساسات من سالم است؟ آیا اندیشه و تعقل من درست عمل می کند؟ آیا فعالیتهای وجدانی من به طور قانونی به جریان می افتد؟ و همچنین آیا این قوا و استعدادها من به طور هماهنگ کار می کنند یا نه؟ این بررسی کننده شخصیت آدمی است.

اگر کسانی پیدا شوند و بگویند: چنین بررسی و داوری ممکن است مستند به یکی از نیروهای ناشناخته مغزی ما بوده باشد و دلیلی برای وجود شخصیت (من) مجرد نیست، پاسخ این اعتراض بدین قرار است که این احتمال در صورتی که يك انسان همه اجزا و قوا و استعدادها موجودیت خود را برای مقایسه با یکدیگر - از نظر کمیت و کیفیت - مقابل شخصیت بر نهاده است، صحیح نیست. زیرا فرض این است که همه اجزا و قوا و استعدادها درونی و برونی آدمی، مورد بررسی و داوری قرار گرفته است.

و بر فرض صحت این احتمال که داوری در این مورد مربوط به يك نیروی ناشناخته مغزی است، این مسئله پیش می آید که اگر صحت بررسی و داوری نیروی یاد شده تردید داشته باشیم، مسلم است که این بار باید به بررسی و داوری میان آن نیرو و همه اجزا و قوا و استعدادهایی که مورد بررسی آن بوده اند، پردازیم. در این صورت با این سؤال روبه رو خواهیم شد که آن بررسی و داوری کننده کیست؟ هر حقیقتی که باشد، بالاتر از همه اجزا و قوا و استعدادها و نیروی مفروض خواهد بود. این همان شخصیت (من مجرد) است.

این نمونه ای اندك از دلایلی بود که تجرد شخصیت (من آدمی) را اثبات می کنند. می گویند دلایلی که برای تجرد «من» آورد شده است، متجاوز از ۶۰ دلیل است. اگر ما این گونه فعالیتهای تجریدی «من» (شخصیت) را نادیده بگیریم و بگوییم: در صحنه پهنای طبیعت، هیچ گونه امر فوق طبیعت انجام نمی گیرد تا راه را برای سکولاریسم در حیات انسانها باز کنیم، درد بی درمان «از

خود بیگانگی» را که بیماری قرن بیستم است، نادیده گرفته ایم. نتیجه این بحث این است که سکولاریسم در حیات دنیوی، شخصیت را به دست حوادث و وقایع جزئی که پیوسته در حال تغییر است می سپارد و اصالت و ثبات آن را که از فوق طبیعت سرچشمه می گیرد، نفی می کند.

۷. اشراف «من» بر عالم هستی: تردیدی نیست در این که انسانهای آگاه با تحصیل معارف عالیه، به نوعی مقام والای شهود می رسند که همه هستی را در ذات خود با علم حضوری درمی یابند. حتی وجود خویش را هم به عنوان جزئی از عالم هستی در کل مجموعی درمی یابند. اولین متفکری که دلالت این جریان را بر فوق طبیعی بودن (تجرد عالی) «من انسانی»؛ یعنی شخصیت، گوشزد کرده است، ناصر خسرو قبادیانی است. او چنین می گوید:

عقل ما بر آسیا کی پادشا گشتی چنین

گر نه عقل مردمی از کل خویش اجزاستی
۸. شخصیت انسانی به اضافه آن عظمت ها و استعدادها که دارد از يك حقیقت دیگر برخوردار است که در برابر تحولات، ثابت و برقرار است. اگر کسی مرتکب قتل نفس شود و حتی صد سال از کیفر بگریزد، او قاتل است و دادگاه های دنیا او را قاتل می شناسند، با این که ابعاد جسمانی او قطعاً بارها تغییر کرده است و شاید منشأ اصل گرای شخصیت از همین علت (عنصر ثابت آن) سرچشمه می گیرد.

این که شخصیت آدمی در طول عمر، در ارتباط با هرگونه حادثه و در ارتکاب هر عمل و گفتن هر سخنی، می خواهد بر اصلی ثابت و پذیرفته شده تکیه کند، مربوط به همین عنصر ثابت او است. در عین حال که:

هر نفس نو می شود دنیا و ما

بی خبر از نو شدن اندر بقا

عمر همچون جوی نو نو می رسد

مستمری می نمایند در جسد

یعنی در عین حالی که شخصیت انسان در میان دگرگونی ها غوطه ور و با آنها در ارتباط است، همیشه گرایش به ثبات و اصول ثابت دارد.

قرنها بگذشت این قرن نویست

ماه آن ماه است و آب آن آب نیست

پژوهشگاه علوم انسانی و معارف اسلامی
رتال جامع علوم

عدل آن عدل است و فضل آن فضل هم

لیک مستبدل شد این قرن و امم
قرنها بر قرنهارفت ای همام
وین معانی برقرار و بر دوام
پس بنسایش نیست بر آب روان

بلکه بر اقطار اوج آسمان
بنابراین، منحصر ساختن شخصیت و فعالیت‌های آن
در متغیرها و دگرگونی‌های امور دنیوی مساوی با نابود
کردن آن است. این بود نمونه‌ای اندک از دلایلی که تجرد
شخصیت (من آدمی) را اثبات می‌کند.

بعد چهارم: بعد اخلاقی و مذهبی وجود آدمی است.
اگرچه می‌توان گفت که گرایش به این دو حقیقت، از
مختصات بسیار عالی شخصیت «من انسانی» است، و
از این رو می‌توان آن دو را در حقایق مربوط به بعد سوم
آورد، ولی بدان جهت که ارتباط این دو حقیقت با فرق
طبیعت، مستقیم و با اهمیت تر از همه خواص تجریدی
شخصیت است، به همین خاطر آن دو را به عنوان یک
بعد مستقل مطرح می‌کنیم. نخست توصیفاتی چند
درباره اخلاق که در تفکرات صاحب نظران قرون و اعصار
در شرق و غرب است را در اینجا متذکر می‌شویم:

۱. اخلاق شکوفایی حقیقت در جان آدمی است.
۲. اخلاق نمایش دهنده حیات و وجدان سالم
انسانی است. و وجدان قطب نمای کشتی وجود آدمی در
اقیانوس هستی است.

۳. اخلاق تفسیرکننده «حیات معقول» انسان‌ها
است.

۴. اخلاف عامل پروری انسان بر صفات حیوانی او
است.

۵. هیچ انبساط و نشاطی نمی‌تواند با آن ابتهاج و
سروری که در درون انسان‌های اخلاقی به وجود می‌آید،
برابری کند.

۶. اراده و تصمیمی که به انگیزگی اخلاق انسانی
عالی به وجود می‌آید، پشیمانی ندارد.

۷. احساس تکلیف مبتنی بر فعالیت‌های فضایل
اخلاقی، عالی‌ترین احساسی است که در درون بشر
شکوفایی شود.

۸. هیچ قوم و ملتی بدون فضایل اعلای اخلاقی در
اوراق کتاب بزرگ تاریخ، شایسته مطالعه انسانها

نمی‌باشد.

۹. برای شناخت آدمی، هیچ نشان و علامتی مانند
اخلاق نیست.

۱۰. اگر اخلاق والای انسانی را از حیات وی حذف
کنیم، با یک موجود پیچیده و خطرناکی رویاروی خواهیم
گشت، که خود را انسان نامیده است.

بنابراین توصیفات، حذف اخلاق والای انسانی از
زندگی انسانها، درست مساوی بی‌نیازی آنان از
شخصیت و پسانابود کردن آن حقیقت است؛ همان
حقیقتی که آنان را از حیوانات جدا کرده است. و تردیدی
در این نیست که زندگی سکولاریستی که بر مبنای
خودخواهی مشروط به عدم تجاوز جبری به حق زندگی
دیگران، استوار شده است، هیچ محلی برای شخصیت و
اخلاق سازنده شخصیت باقی نمی‌گذارد.

حذف مذهب از حیات و شخصیت بشری در زندگی
دنیوی بر مبنای سکولاریسم، مستلزم تجزیه وحدت
حیات معقول و تجزیه وحدت شخصیت است.
اختصاص دادن آرمانهای جدی شخصیت بشری و
فعالیت‌های آن، به نمودهای گسیخته و زودگذر زندگی
دنیوی و حذف مذهب از آنها (نمودهای گسیخته و
زودگذر) درست مانند قانع ساختن شخصیت به مشاهده
محسوساتی جزئی است که به وسیله حواس و
آزمایشگاهها وارد مغز انسانی می‌شوند.

اگر عقل انسانی برای تنظیم و انتزاع قانون از آن
محسوسات، وارد میدان نشود، محال است که بشر بتواند
قوانین علمی را در عالم هستی به یاد آورد.

زندگی بشری نیز با حذف مذهب، توانایی ارائه
قوانین و روش اصلی حیات هدفدار را از دست می‌دهد
بزرگترین آسیبی که در این حالت، به حیات انسانی وارد
می‌شود، تجزیه حیات و شخصیت آدمی به دو قطعه
دنیوی و اخروی می‌باشد! در صورتی که امکان ندارد که
«حیات معقول» که ریشه اصلی آن در عالم بالا است، در
عالم پایین ختم شود و یا قابل تجزیه باشد، به طوری که
یک جزء آن در این دنیا در اختیار خود انسان باشد و
مطابق تمایلات و آرمانهای خود، آن را اداره کند و جزء
دیگرش را به عنوان جزء اخروی آن با مقداری حرکات و
اذکار تلقی و تأمین کند.

یک توجه و خودآگاهی سالم می‌تواند وحدت حیات

و وحدت شخصیت را در دو قلمروی دنیا و آخرت برای انسان قابل مشاهده بسازد.

ویژگیهای روش سکولاریستی و خسارتهای مترتب بر آن

نخست مقدمهٔ مختصری را دربارهٔ افراط‌گری و تفریط‌گری که سرتاسر تاریخ بشری را فرا گرفته است، یادآور می‌شویم: می‌توان ادعا کرد که در طول تاریخ، بسیار کم اتفاق می‌افتد که بشر معنای افراط و تفریط را بفهمد و در صورتی که آن را فهمید، بتواند با کمال آگاهی از این دو انحراف اجتناب کند.

باید گفت: شدیدترین و خسارت‌بارترین افراط و تفریطی که بشر دربارهٔ واقعیات مرتکب شده است، دربارهٔ خویش‌باشی بوده است. این انحرافی که همواره موجب ارتکاب تفکرات و تمایلات انحرافی در دیگر شئون حیاتی او گشته است، افراط و تفریطی است که دربارهٔ معرفتی و ارزیابی خویش‌باشی انجام داده است، از این رو تا ریشهٔ این انحراف خطرناک، در درون آدمیان، به وجود خود ادامه می‌دهد، بی‌شک تفکرات و تمایلات انحرافی آنان را از «حیات معقول» در دنیا و آخرت محروم خواهد ساخت. ما برای توضیح این جریان به نمونه‌هایی اشاره می‌کنیم:

۱. انسان گاهی دربارهٔ ماهیت و ارزشیابی خود، دچار افراط گشته و خود را گل مرسید عالم وجود تلقی کرده، و

گاهی تا حدیک حیوان درنده پایین آورده است!۲

۲. در روزگار گذشته، بردگی برای او اساسی‌ترین

اصل حیاتی و زیربنای همهٔ شئون زندگی بوده است! (حقوق، اخلاق، مذهب، اقتصاد، سیاست و فرهنگ و غیره) امروزه مفهومی از آزادی - که عمدتاً به معنای رهایی از همهٔ قیود مذهبی و اخلاقی و دیگر ارزشها و اصول عالی انسانی می‌باشد - در سرتاسر جوامع صنعتی (به اصطلاح پیشرفته!) شیوع پیدا کرده است.

بدیهی است که این تفریط در نتیجهٔ آن افراط یا بالعکس، این افراط در نتیجهٔ آن تفریط به وجود آمده است.

۳. در دورانهای گذشته، تقید به احکام، تکالیف و حقوق و گرایشهایی افراطی به نام مذهب، چنان گریبان بعضی از جوامع را فشرده بود که حتی روزنه‌ای برای تفکر



آزاد دیده نمی شد. در حالی که در دوران معاصر، برخی از مردم جوامع حتی تحمل شنیدن اصطلاحات مذهبی را هم ندارند!!

۴. روانشناسی در دیروز «سربی تن» بود و امروز «تن بی سر» تلقی می شود؛ یعنی دیروز، علوم و معارف انسان درباره روان خویش، در هاله‌ای از مفاهیم تجریدی و تخیلات غوطه ور بود، و امروزه در هاله‌ای از اصول و مفاهیم فیزیولوژیک و بیولوژیک و رفتارشناسی است که معلول عللی است که درباره آنها هیچ تحقیق و بررسی صورت نمی گیرد؛ و بدین ترتیب روانشناسی از همه مسائل بحث می کند، مگر خود روان «من» و «حقیقت شخصیت» و غیرذلک.

۵. گاهی تفریط به جایی می رسد که می گوید: اقتصاد در حیات بشری دارای اهمیت نیست. گاهی افراط را به جایی می رساند که می گوید: اقتصاد در حیات بشری دارای اهمیت نیست. گاهی افراط را به جایی می رساند که می گوید: ماهیت حیات و عامل تمامی تحولات زندگی بشری، تنها اقتصاد است!

۶. صفحات تاریخ مملو از دو نظریه افراطی و تفریطی در خوشبینی و بدبینی طبیعت بشری است. اگرچه افراط و تفریط در هر یک از ابعاد و شئون و استعدادها گوناگون بشری، به جهت ارتباط شدیدی که با یکدیگر دارند، به دیگر ابعاد او سرایت می کند، ولی در دو مورد، سرایت افراط و تفریط به دیگر ابعاد او، شدیدترین اختلال را بر انسان و علوم انسانی وارد می سازد:

مورد نخست: افراط و تفریط در معرفتی و ارزشیابی «روان»، «من»، «روح»، یا «شخصیت» انسانی است.^۵ مورد دوم: این گونه تفکر انحرافی (افراط و تفریط) درباره معرفتی و ارزشیابی مذهب است که می تواند عامل اختلال در شناخت حقیقت و مختصات همه ارزشهای اساسی آدمی بوده باشد.

اکنون می پردازیم به بیان نمونه ای از مختصات روش سکولاریستی و خسارت‌های جبران ناپذیر آن:

اکنون بحث ما در نمونه و خسارت‌های مورد دوم است که از جهت اهمیت، پایین تر از مورد اول - که تفکر انحرافی در طبیعت و هویت اساسی خود انسان است - نمی باشد.

مانمی دانیم در آن روزگار (قرن ۱۴ و ۱۵ میلادی) که سکولاریسم (حذف مذهب) از حیات دنیوی انسانها حذف می شد، اصول اساسی و ارزشهای انسانی که نتیجه پدیدار شدن طرز تفکر یاد شده بود، متزلزل گشته و رو به فنا می رفت.

متفکران اعم از علمی، اجتماعی، دینی، اخلاقی و سیاسی، متوجه بودند که نتیجه ورود تفکرات سکولاریستی به زندگی بشریت، چه فاجعه ای را به دنبال خواهد داشت. فاجعه ای که ناشی از حذف عظمت ها و اصول اساسی و ارزش های انسانی گشته و به بیگانگی انسان ها از جهان هستی و همنوع خود و خدا و در آخر به «بیگانگی از خویشتن» منجر گشته است.

حال به بیان نمونه ای از آن اصول و ارزشهای که پس از حذف مذهب از زندگی انسانها، متزلزل گشته و یا به کلی نابود شدند و یا به عبارت صحیح تر ریشه و پشتیبان اصلی خود را از دست داده اند، می پردازیم.^۶

۱. تفسیر و توضیح حقیقت و ریشه اصلی زیباییهای محسوس و معقول: تنها مذهب است که قطب عینی زیبایی را نمودی از تجلی گاه جمال الهی معرفی می کند و اشتیاق آدمی به دریافت جلوه‌ای یا نمودی از جلوه جمال الهی را به عنوان قطب درون ذاتی زیبایی (که در ذات آدمی است) مطرح می کند. خواه عینی و بیرونی باشد، مانند دسته گل زیبا، آبشار، مهتاب، خط زیبا، صدای زیبا، آسمان زیبا، و خواه عینی و درونی مانند: عواطف عالی، عفو، خیرخواهی، احساس تساوی با دیگر انسانها.

هر انسانی که دارای این صفات مزبور است، دارای زیبایی های معقول درونی است که احساس انبساط از آنها بالاتر از احساس انبساط از زیبایی های بیرونی می باشد. برای تفسیر نهایی حقیقت و ریشه اصلی زیبایی، هیچ نظریه‌ای جز همان که متذکر شدیم، مقبول صاحب نظران دقیق نبوده است و بدیهی است که با حذف مذهب که اعتقاد به خدا ریشه اساسی آن است، چنین تفسیر و توضیحی از زیباییهای محسوس و معقول امکان ندارد.

۲. عدالت: می دانیم که معانی عدالت یا مصادیق آن مختلف است. زیرا عدالت الهی به معنای فعل یا قول مستند به حکمت بالغه و غنای ذاتی او است. عدالت

حقوقی به معنای تطبیق فعل یا قول با اصل و قانون مقرّر است.

عدالت به معنای اخلاقی عبارت از حرکت بر مبنای وجدان حاکم بر لزوم پیروی از خیرات و اجتناب از زشتی‌ها و آلودگیها بدون تکیه و توقع اجر و پاداش یا فرار از مجازات است.

عدالت به معنای فلسفی آن عبارت از آن مشیّت عالی‌ای است که نظم عالم هستی تجلی گاه آن است. مسلم است که عدالت به معنای اخلاقی آن - که حرکت بر مبنای وجدان در انجام اعمال خیر و اجتناب از شرور و آلودگیها تنها برای ارضای وجدان می باشد - اگرچه صفتی بسیار پسندیده است و حکمای بزرگ از شرق و غرب آن را یکی از دلایل تکامل انسانی به شمار آورده اند، اما با این حال در آن هنگام که انسان ارضای وجدانهای معمولی را تحلیل و ریشه یابی می کند، لذّت حاصله از آن را نیز درمی یابد و بدان جهت که لذّت خواهی - اگرچه فوق طبیعی باشد - طعمی از خودخواهی دارد، از این رو راهزن اکثریت قریب به اتفاق مردم در حرکات کمالی می باشد.

از این بیان، نتیجه می گیریم که عدالت به معنای اخلاقی آن، ریشه‌ای در وجدان معمولی دارد که فعالیت‌های آن جنبه الهی داشته و فراسوی لذایذ و آلام است.

۳. آزادی شخصیت تا درجه عالی اختیار: آنچه که ادراکات و تمایلات زندگی طبیعی معمولی اقتضا می کند، این است که يك خودطبیعی (مانند عامل سازماندهی زندگی دیگر حیوانات) صیانت ذات انسان را به دست گیرد و عوامل لذّت را جنب و عوامل ضرر را دفع کند.

این خودطبیعی، کاری جز خودخواهی و اشباع تمایلات طبیعی ندارد و انسان اگر نتواند از این خود فراتر برود - اگرچه زیباترین ظاهر را هم داشته باشد - نمی تواند از این خود طبیعی گام فراتر نهد و استعدادهای «من عالی» را به ثمر برساند.

و به همین جهت است که همه ادیان الهی برای انتقال از خودطبیعی به «من عالی» انسانی توصیه های اکید دارند.

در کلام امیرالمؤمنین، علی بن ابیطالب -



عليه السلام - چنین آمده است: «عباد الله إن من أحبّ عبادة الله إليه عبداً أعانه الله على نفسه»^۷؛ یعنی: (ای بندگان خدا قطعاً از محبوبترین بندگان خداوندی در نزد او بنده ای است که خداوند او را در ساختن شخصیتش یاری فرماید).

این که بدون ساخته شدن «من عالی»، آدمی موجودی مانند حیوانات بلکه پست تر از آنهاست، سخن الهی است.

خداوند سبحان می فرماید: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ»^۸؛ یعنی: «برای آن گمراهان دلهایی است که به وسیله آنها نمی فهمند و چشمانی است که با آنها نمی بینند و گوشهایی است که با آنها نمی شنوند. آنان مانند چهارپایان بلکه گمراه تر از آنها هستند. آنان در غفلت غوطه ورنند).

اساسی ترین عامل انتقال انسان از «خودطبیعی» به «من عالی انسانی» قرار گرفتن در جاذبه کمال مطلق؛ یعنی خداوند متعال است. زیرا هر امتیازی که در این دنیا به عنوان «هدف حیات» تلقی شود، پایین تر از «من عالی» است و ارزش هدف قرار گرفتن ندارد.

روشن ترین دلیل بر این مدعی آن است که انسان به هر امتیازی که نایل می شود، مانند: ثروت، مقام، مواد مطلوب دنیوی مانند مسکن عالی، شهرت اجتماعی، حتی علم و هنر، وقتی آنها را خوب ارزشیابی می کند، می بیند همه آن امتیازات در برابر عظمت و استعداد اشراف و گسترش «من عالی» بسیار ناچیزتر از آن هستند که آن «من عالی» را در خود خلاصه و زندانی کنند.

و این حقیقتی است که کسانی که بهره ای از شخصیت یا «من عالی» دارند، درک می کنند که وصول به هر هدف مادی و دنیوی برای انسان بسیار جذاب و محرک است و موقعی که انسان به آن هدف دست یافت، اگر به وسیله آن هدف تخدیر نشود و اگر با فعالیت تجسیمی روانی آن را معشوق مطلق و بی نهایت تلقی نکند، قطعی است که شخصیت به همان هدف به عنوان هدف مطلق قناعت نخواهد کرد و به حرکت تکاملی خود ادامه خواهد داد، تا آن گاه که در جاذبه کمال مطلق قرار گیرد؛ این کمال مطلق خدا است که هرگز در حیطة «من»

نمی گردد. مولوی می گوید:

لطف شیر و انگبین، عکس دل است

هر خوشی را آن خوش از دل حاصل است

پس بود دل جوهر و عالم عرض

سایه دل، کی بود دل را عرض!

در این هنگام است که شخصیت آدمی از آزادی واقعی (فوق بی بند و باری که محصول فرمول مهلك چون من می خواهم پس حق است!) برخوردار می شود و همان عامل بسیار با عظمت که او را از بند و زنجیر تمایلات دنیوی زودگذر و نسبی نجات داده است، نمی گذارد شخصیت آدمی پدیده «آزادی» را هدف مطلق زندگی قرار بدهد. از این رو او را تا قرار گرفتن در جاذبه کمال مطلق رهنمون می شود.

با این حرکت تکاملی است که انسان از «آزادی» به «اختیار» - که بهره برداری از آزادی در مسیر و هدف خیر است - تحوّل می یابد. و بدیهی است که بارها شدن آزادی از سیدان امتیازات مادی، خودخواهی مبتدل به خداخواهی می شود. زیرا هیچ حقیقتی جز خداخواهی و خدایابی نمی تواند خودخواهی را تعدیل کند و آن را به صیانت تکامل ذات مبتدل کند.

در پایان این مبحث، توجه به این نکته لازم است که در تاریخ بشری، هیچ شخصیت قدرتمندی نتوانسته است، خدمتگذار حقیقی برای انسان ها باشد، مگر این که به درجه عالی آزادی اختیار (خیرجویی و بهره برداری از آزادی در مسیر خیر و کمال) نایل شود.

۴. ایثار و فداکاری ها در راه خدمت به انسان ها: از مختصات ضروری سکولاریسم، نفی شایستگی هرگونه گذشت و فداکاری در راه اصلاح و نیکوکاری برای مردم جامعه است، بویژه آن فداکاری ها که باعث زجر و شکنجه و حتی چشم پوشیدن از زندگی می شوند. در صورتی که هیچ ارزش و عظمتی، توانایی مقابله با این صفت والای انسانی را ندارد. چه با عظمت است روحی که برای ادامه حیات انسانها یا اصلاح آنها، چشم از تماشای کیهان بزرگ پوشد و زیر خاک را بر روی خاک ترجیح بدهد!

۵. احساس وحدت عالی انسانها: از آغاز حیات اجتماعی بشری و آشنایی مردم با یکدیگر، نوعی احساس وحدت عالی میان انسانها به وجود آمده است. این

احساس در هر کسی که توانسته باشد از لجن زار
خودخواهی بیرون بیاید، موج می زند. بدان جهت که
مبنای حرکات زندگی دنیوی بر مبنای خودخواهی است و
انسان در حرکت خودخواهانه، تنها شخص خود را
می بیند و آن رسمیت و شایستگی که برای زندگی خود
معتقد است، در هیچ کس سراغ ندارد. از این رونه تنها
وحدت عالی انسان ها نمی تواند برای او مطرح باشد،
بلکه از چنین تصویری هم ناتوان می باشد.

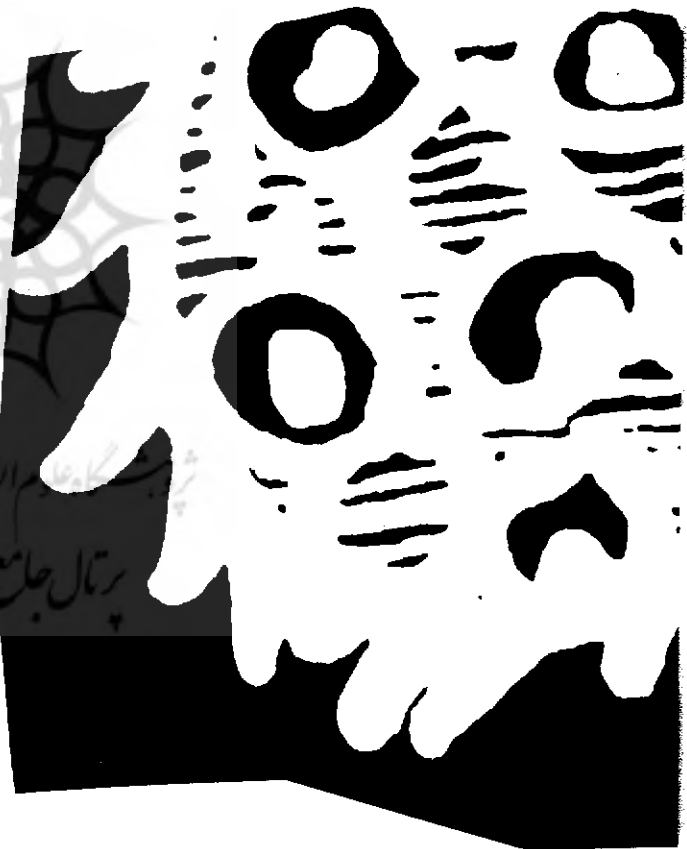
این مدعا بر يك اصل ثابت مبتنی است که می گوید:
هر اندازه جنبه مادّیت يك موجود قوی تر باشد، بیشتر در
معرض تضادّ و تباین است، و از این رو برای وصول به
هماهنگی و وحدت افراد انسانی، تجرید از ماده و
مادّیات يك امر ضروری است.

مضمون ابیات زیل، بهترین توضیح را درباره اصل
ثابت فوق درباره ملاك وحدت و کثرت بیان می دارد:

چون از ایشان مجتمع بینی دو یار
هم یکی بسا شدند هم ششصد هزار
بر مثال موجها اعدادشاز
در عدد آورده باشند بادشان

مفترق شد آفتاب جانها
در درون روزن ابدانها
چون نظر بر قرص داری خود یکی است
آن که شد محبوب ابدان در شکی است
جان گرگان و سگان از هم جداست
متحد جانهای شیرین خداست
تفرقه در روح حیوانی بود
نفس واحد روح انسانی بود
چون که حق شیء علیهم نسوره
مفترق هرگز نگردد نور او
روح انسانی کنفس واحده است
روح حیوانی سفال جامده است
عقل جز از رمز این آگاه نیست
واقف این سر به جز الله نیست
عقل را خود با چنین سودا چه کار.

کز مادرزاد را سُرنما چه کار
ملاحظه می شود که مولوی عقل متکی به هوی و
مطیع خود طبیعی را از دریافت راز وحدت جانهای



انسانی ناتوان می بیند و برای دریافت این حقیقت عالی - که فیض عظیم نور خداوندی است - يك فهم برین را لازم می داند که معنای «رُشّ علیهم نوره» (خداوند نور خود را بر انسانهای مستعدّ وصول به درجه عظمای وحدت انسانها، گسترانیده است) را بفهمد.

پس برای وصول به آن وحدت و دریافت و برخورداری از فیض نور الهی، بایستی استعداد تجرّد عالی انسانی به فعلیت برسد.

۶. پاسخ سؤالات اساسی ششگانه انسان در ارتباط چهارگانه (ارتباط انسان با خویشتن، ارتباط انسان با خدا، ارتباط انسان با جهان هستی و ارتباط انسان با هم‌نوع خود)

۱. من کیستم؟

۲. از کجا آمده ام؟

۳. به کجا آمده ام؟

۴. با کیستم؟

۵. برای چه آمده ام؟

۶. به کجا می روم؟

همان گونه که می دانیم پاسخ نهایی این سؤالات ششگانه بدون استمداد از مذهب امکان پذیر نیست.

۷. صفای وجدان و حاکمیت آن: اگر به این معتقد شویم مردم در زندگی دنیوی خود، توانایی اراده همه شئون حیات مادی و روانی و معنوی خود را دارا هستند و هیچ گونه نیازی به عوامل فوق زندگی مادی ندارند، نه تنها هیچ نیازی به صفای وجدان و منزه داشتن آن برای حاکمیت ناب نمی ماند، بلکه با يك مهارت دقیق باید از میدان زندگی حذف شود. زیرا وجدان صاف و منزه که قطب نمای کشتی وجود آدمی در اقیانوس هستی است، با خودخواهی که مبنای زندگی دنیوی با دو نیروی بزرگ جلب لذت و دفع الم محسوب می شود، تضاد آشتی ناپذیر دارند. زیرا وجدان نورانی انسان که پیک مستقیم خداوندی در درون آدمیان می باشد، چگونه می تواند با خودخواهی که بر مبنای «همگان وسیله و من هدف!» و «چون من می خواهم، پس حقّ است!» حرکت کند (مگر این که شمشیر حقوق زندگی اجتماعی مردم جلوگیری کند) سازگار بوده باشد؟

این جانب در سالیان گذشته، قطعه ای ادبی با محتوای علمی و حکمی مطرح کرده و در آخرین فصل

کتاب وجدان قرار داده بودم. در این مورد مناسب دیدم که چند جمله از آن قطعه را در اینجا بیاورم: «در میان افراد هیچ يك از موجودات جهان هستی، آن اندازه تفاوت که میان افراد انسانی دیده می شود، وجود ندارد.

همه افراد انسانی در تمام اعضای درونی و برونی به یکدیگر شباهت داشته و همه آنان از کلمه انسان برخوردار هستند. سپس برای همین انسان به طور عام که شامل اشیای پلید و وارستگان فرشته خو می باشد، توصیفات و تمجیدها و شعرها گفته و به این همه افراط گیریها قناعت ننموده، او را تا مقام شایستگی پرستش بالا برده اند!!

حتی عده ای از متفکران گذشته و معاصر که از شراب شهرت جوئی، سخت مست بودند، در همان حالت مستی، قلم به دست گرفته، چنین می گفتند: «انسان می تواند حسّ کمال گرایی و اشتیاق به دریافت موجود برین (خدا) را با انسان دوستی اشباع کند!

در نامه ای که آقای برتراند راسل در پاسخ نامه این جانب (در باره تناقضی که در همین مسئله مرتکب شده بودند) به این جانب فرستاده بودند، مطلب فوق را بیان کرده بودند.

برای من روشن نشد که آیا آقای برتراند راسل متوجه بودند که ایشان انسان را که شایسته محبت خدایی تا درجه خدایی می دانستند، افرادی مانند: نرون و گالیگولا، آتیلا و چنگیز، هلاکو و تیمور لنگ دارد؟! آری، دو چشم و دو ابرو و دو دست و دو پای نرون با سقراط یکی است و همچنین اعضای طبیعی ابن ملجم مرادی با علی ابن ابیطالب (ع)؟! از حیث ساختمانی فرقی ندارد، ولی شکل درونی این انسانها با داشتن و نداشتن وجدان از هر دو سو تابی نهایت کشیده شده است.

عظمت بی نهایت وجدان، تفسیری جز این که تجلی گاه خداوندی است، ندارد. آیا به بشریت اهانت نیست که بگویم: «بشریت باید از این حقیقت عظمی و از این پیک امین خداوندی تنها برای صدق اعتراف یا ادعا در دادگاهها استفاده کند؛ یعنی وجدان باید یکی از قطعات یدکی حقوقی ها باشد؟!»

۸. در نظام سکولاریسم برای اجرای قوانین مربوط به حقایق بعد دوم، (واقعیات مقررّه در حیات دنیوی، اجتماعی که مربوط به اداره حیات جمعی او است،

مانند: حقوق، اقتصاد و...) هیچ انگیزه‌ای جز تأمین زندگی طبیعی محض مورد نیاز نیست، مانند انگیزه‌های طبیعی خالص که برای بهره‌برداری از اعضای جسمانی و ادامه فعالیت‌های آنها، مورد نیاز می‌باشد. به همین جهت است که پیروی از قوانین و اصول حقایق یاد شده (حقوق اقتصاد، سیاست و غیرذک) برای اقویا تا آنجا که سودی داشته و یا ضرری را از آنان مرتفع بسازد، قابل قبول می‌باشد و در غیر این صورت، وجود و عدم آن حقایق برای آنان یکسان است.

و از این جهت است که اگر یک فرد معتقد به سکولاریسم اظهار کند که من به خود آن قوانین و حقایق احترام می‌گذارم، اگر ریاکار نباشد و اگر طبق روش ماکیاولی از آن اظهاراتش سوءاستفاده نکند، حتماً یا چند شخصیت است و یا خیالباف.

همه ما این مثل معروف را شنیده ایم که «قانون تار عنکبوت است» و هرگز حیوانات قوی، مانند شیر و پلنگ و حتی آن موش هم که دارای قدرت شکستن تار عنکبوت باشد، در آن تار عنکبوت نمی‌افتد.

۹. در نظام سکولاریسم، ادعای ضرورت انقلابات و حرکت‌های تکاملی با فداکاری‌ها تا سرحدّ از دست دادن زندگی، بی‌معنی و پوچ است. زیرا هدف این روش جز تنظیم بیشتر زندگی دنیوی محض چیز دیگر نیست. چون در این روش، خود انسان ذاتاً و بدان جهت که دارای استعداد وصول به خیر و کمال ذاتی (مانند: حکمت، فضیلت، شرف و اخلاق فاضله و پیشرفت تکاملی) می‌باشد مطرح نیست. زیرا به همان ملاک که در جامعه سکولاریسم مذهب حذف می‌شود، خیر و کمال ذاتی انسانها نیز باید کنار گذاشته شود.

و بدین جهت است که سیستم‌های حقوقی معاصر، حتی آنان که چهره جهانی دارند، کاری با حقایق تکاملی

(همچون حکمت، فضیلت و شرف) ندارند.

معمولاً مواد را بر این مبنی تنظیم می‌کنند که «مردم با یکدیگر برادر و برابر و از حیث شرف و کرامت انسانی مساوی اند! حتی به عنوان یک تبصره یا پاروئی الحاقی هم متذکر نمی‌شوند که این تساوی تنها در روبنای زندگی طبیعی محض است، و الا تفاوت انسانها با توجه به اخلاق، حکمت، شرف و حیثیت اکتسابی تا بی‌نهایت است. به عنوان نمونه: یکی می‌گوید: «کاش همه انسان‌ها یک سر و گردان داشتند و من با یک ضربه شمشیر آنها را نابود می‌کردم.»^{۱۰}

دیگری می‌گوید: «اگر همه دنیا را به من بدهند که من پوست جوی را از دهان مورچه‌ای بگیرم، چنین کاری را انجام نمی‌دهم.»^{۱۱}

۱۰. در نظام سکولاریسم، ارزش احساس وظیفه و تکلیف برین که با عظمت‌ترین و شریف‌ترین احساس آدمیان است، در تطبیق حقایق بعد دوم (مانند حقوق، اقتصاد، سیاست، و غیرذک) بر زندگی از بین می‌رود، و انسانها در زندگی سکولاریستی، تا حدّ دندان‌های ناآگاه ماشین، چنان که در دوران معاصر - که اوایل قرن پانزدهم هجری و اواخر قرن بیستم میلادی است - مشاهده می‌کنیم.

آدمی همان گونه که ادیان الهی و حکمای بزرگ شرق و غرب تذکر داده‌اند، ارزش حقیقی خود را از همان احساس تکلیف فوق سودجویی‌ها و خودخواهی‌ها درمی‌یابد. به عنوان نمونه این عبارات را ملاحظه کنید: «ای تکلیف! ای نام بلند و بزرگ! خوشایند و دلربا نیستی (زیرا برای انجام تو تلاش لازم است) اما از مردم طلب اطاعت می‌کنی و هرچند اراده کسان را به جنبش درمی‌آوری، نفس را به چیزی که کراهت یابیم بیاورد نمی‌ترسانی، ولیکن عظمت تو، به خودی خود، در نفس

راه می‌یابد، و اگر هم اطاعتش نکنیم، خواه ناخواه احترامش می‌کنیم و همه تمایلات با آن که در نهانی بر خلافتش رفتار می‌کنند، در پیشگاه او ساکن هستند».

ای تکلیف! اصلی کسه شایسته توست و از آن برخوردار هستی؟ ریشه نژاد ارجمند تو را کجا باید یافت؟ که او با کمال شجاعت از خورشاوندی با تمایلات یکسره گریزان است، و ارزش حقیقی که مردم بتوانند به خود بدهند، شرط واجبش از همان اصل و ریشه برمی‌آید.

انسان از آن جهت که جزئی از عالم محسوس است، همانا به واسطه آن اصل، از خود برتر می‌رود و آن اصل او را به اموری مربوط می‌کند که تنها عقل می‌تواند آن را درک کند. آن اصل همانا شخصیت انسان؛ یعنی مختار بودن و استقلال نفس او در مقابل دستگاه طبیعت است.^{۱۱}

اگر روش سکولاریستی، صدمه‌ای که به انسانیت انسان وارد می‌آورد، تنها همین آسیب خشکانیدن احساس تکلیف مستند به شخصیت کمال‌گرای آدمی بوده باشد، کافی است که بشریت از این نظریه و روش روی برگرداند، و شخصیت آدمی را از این مهلکه، نجات بدهد.

۱۱. در سکولاریسم، به جهت ارتباط حقایق بعد دوم در علل عالی با یکدیگر (مانند جنبه وسیله بودن همه آنها برای حرکت در مسیر «حیات معقول» با در نظر گرفتن چهار مشکل یاد شده) شخصیت آدمی در همه امتداد زندگی، به طور ناقص به وجود خود ادامه می‌دهد و هیچ تلقینی نمی‌تواند از این نقص جلوگیری کند. زیرا شخصیت آدمی که می‌داند هیچ جزئی از جهان طبیعت و هیچ جریان‌هایی در عرصه هستی بدون قانون نیست، چگونه می‌تواند در دنیایی بدون قانون مربوط به خود شخصیت که عبارت از احترام ذاتی به قانون و جوشش و تحرک دائمی درون آدمی برای ترقی و تکامل و احساس تکلیف برین و وحدت خود شخصیت است به طور کامل به وجود خود ادامه بدهد؟!!

۱۲. برادری و برابری انسان‌ها، در آن هنگام که نظام سکولاریسم با نفی اخلاق و مذهب از زندگی انسانها، آنان را از یکدیگر بیگانه کرد، و حتی به «بیگانگی از خویش» منتهی شد، و از این مرحله هم تجاوز کرد و به

سبه چال «انسان گرگ انسان است» سقوط کرد، می‌توان آنان را برادر و برابر با یکدیگر معرفی کرد؟! آیا تدوین کنندگان حقوق بشر غرب این سؤال را تاکنون پاسخ داده‌اند؟!!

۱۳. هیچ می‌دانید که با نفی ارزشها و اصول عالی انسانی بطلان بر همه سطور و کلماتی که درباره عظمت و کرامت و شرف انسانی در میلیون‌ها مجلد کتاب شرقی و غربی نوشته شده است خط کشیده می‌شود؟! و این راه جراحی بر انسان وارد می‌شود که با هیچ دارویی معالجه آن امکان پذیر نیست.

پی‌نوشتها:

۱. مقدمه عبدالرحمن بن خلدون؛ ص ۴۳-۴۴.
۲. مقدمه ابن خلدون.
۳. شناخت روش های علوم؛ فیلسین شاله؛ ص ۴۲.
۴. مقصود ما از «گاهی» شامل در قسم اختلاف در افراط و تفریط است:
الف. یکی انسان با انسانهای، زمانی در معرفی یا ارزیابی يك حقیقت افراط و در زمان دیگر تفریط می‌کنند. ب. يك یا گروهی از انسانها در معرفی و یا ارزیابی يك حقیقت افراط می‌کنند و در همان موقع یا در مواقع دیگر، انسان یا انسانهایی درباره معرفی یا ارزیابی همان حقیقت تفریط می‌کنند!
۵. می‌توان گفت ارتکاب در روش انحرافی مزبور، برابر با انحراف در مطلق طبیعت انسان است.
۶. مقصود ما از این که ریشه و پشتیبان اصلی خود را از دست دادند، این است که ما همواره از زمان شیوع تفکرات سکولاریسم به این طرف، با اغلب مفاهیم و حقایق ارزشی و اصول عالی انسانی رویاروی هستیم؛ یعنی علوم انسانی ر بویژه فرهنگ ادبی و هنری و اخلاقی جوامع، مفاهیم و حقایق یاد شده را مطرح می‌کنند، و چه بسا از نوعی لذت و انبساط خاطر هم بهره‌مند می‌شوند ولی برای اثبات ضروری یا شایستگی آنها، دلیل قانع‌کننده‌ای نمی‌آورند. به نظر می‌رسد بشریت باید ممنون آن متفکران صاحب‌نظر باشد که علت حقیقی ناتوانی از اثبات ضرورت یا شایستگی آن حقایق ارزشی و اصول عالی انسانی راه حذف مذهب از ریشه آنها می‌دانند، و با کمال شهامت فریاد می‌زنند که برای تفسیر و توجیه این حقایق بویژه ریشه‌های اصلی آنها باید از مذهب استفاده کرد.
۷. نهج البلاغه، خطبه ۸۷.
۸. اعراف/ ۱۷۹.
۹. منسوب به نون.
۱۰. علی بن ابیطالب- علیه السلام- در نهج البلاغه، خطبه ۲۲۴.
۱۱. امان‌نول کانت.
۱۲. لازم به یادآوری است که قسمتهای اول و دوم «تحلیل سکولاریزم» از استاد محمد تقی جعفری که در شماره‌های اول و دوم قیسات به چاپ رسید بخشی از کتاب «تحلیل سکولاریزم» است که انشاءالله در آینده‌ای نه چندان دور بصورت کتاب بطور کامل منتشر خواهد شد.