

◇ سکولاریسم اسلامی؛ ◇  
امکان یا امتناع مفهومی

□ دکتر منصور میراحمدی □

مقدمه

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

غٹوان فروپاشی تمامی بنای مربوط بہ جامعہ سنی تلقی شد<sup>۱۱</sup> و بہ دنبال آن نیاز بہ ساختن بنای جدید بر بقایای فرو ریختہ و یا بر بنیان های جدید، مطرح گردید.

الغای خلافت بلافاصلہ پرسش از الگوی «بدیل» را در فکر اسلامی مطرح کرد: چه نوع نظام سیاسی باید جایگزین خلافت گردد؟ در حالی کہ برخی از شخصیت های این دوران همچون مصطفی کمال بر جایگزینی الگوی «جمهوری» در سطح کشور جدیدالتأسیس ترکیہ تأکید می کردند؛ اندیشمندان مسلمان در سطحی قراتر درصدد تبیین الگوی دولت اسلامی در جهان اسلام برآمدند. در این میان، محمد رشید رضا (۱۹۳۵-۱۸۶۵ م.) کسی بود تو تلاش های خود را آغاز کرده بود. وی در سال ۱۹۲۲ م. مباحث خود را در این بارہ و بہ منظور احیای خلافت در قالب «حکومت اسلامی»، در مجلہ المنار مطرح کرد و حاصل آن را در کتاب «اخلافة او الامامة العظمی» منتشر ساخت. بدون شک، رشید رضا مهم ترین نمایندہ فکری جریان اصلاح طلبی دینی است؛ جریانی کہ دولت سازی را بر بقایای خلافت فروریختہ و با ارجاع بہ الگوی خلافت راشدین، ممکن می دانست. وی بہ رغم آنکہ از نزدیک شاهد لغو خلافت و شکل گیری دولت های اسلامی مستقل بود، بہ فکر احیای خلافت یوده است و بر این باور بود کہ احیای خلافت تضمینی بر حل مشکلات اصلی جهان اسلام است. از نظر وی، خلافت معیار وحدت، منبع و مرجع قانون گذاری، تنفیذ احکام شرعی و بہ جریان افتادن نظام اسلامی است.<sup>۱۲</sup>

در برابر و بہ موازات تلاش های فکری رشید رضا، تلاش های فکری علی عبدالرزاق (۱۹۶۶-۱۸۷۷ م.) قرار می گیرد. تلاش های وی آغازگر جریان فکری دیگری است کہ از آن می توان بہ جریان «سکولاریسم اسلامی» یاد کرد. وی در سال ۱۹۲۵ م. در شرایطی کتاب «الاسلام و اصول الحکم» را نگاشت کہ اندکی

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

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

پاسخ به این پرسش‌ها که دغدغه اصلی نویسنده حاضر است، بی‌تورید مستلزم بررسی مفهوم سکولاریسم و برداشت این اندیشمندان مسلمان از آن و در نتیجه تحلیل مفهومی سکولاریسم اسلامی است. این تحلیل ضمن توضیح مفهوم سکولاریسم اسلامی، ماهیت و خصائص آن و امکان یا امتناع مفهومی آن را آشکار می‌سازد.

## ۱- مفهوم سکولاریسم

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

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

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

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

تکبار می‌گردد. براساس این نگرش، ارزش‌های زندگی سیاسی و مملکت‌های عمل در حوزه سیاست با ارجاع به خود جهان و زندگی این جهانی قابل فهم و تبیین است و دیگر نیازی به ارجاع به مرجع و حقیقتی متعالی نیست. بنابراین، می‌توان گفت که سکولاریسم جایگزین دین می‌گردد و دین را در عرصه‌های مختلف زندگی - به ویژه زندگی سیاسی - به کنار می‌نهد. کنار زدن دین از عرصه زندگی سیاسی بر اساس ایده سکولاریسم، جدایی نهادی دولت از نهادهای دینی را به دنبال دارد. از این رو، جدایی نهادهای دینی از نهادهای دنیوی، مهم‌ترین پیامد نظری سکولاریسم تلقی می‌شود. جامعه‌ای که ایده سکولاریسم را می‌پذیرد، جامعه‌ای آزاد و دموکراتیک تلقی می‌گردد که این جداسازی در آن صورت گرفته است. به گفته برخی از نویسندگان، در چنین جامعه‌ای سه اصل اساسی پذیرفته می‌شود: اصل آزادیخواهانه، اصل برابری خواهانه و اصل بی‌طرفی. بر پایه اصل نخست، دولت باید به هر دینی هر چند در محدوده معینی، اجازه فعالیت دهد که این اصل تساهل است. بر مبنای اصل دوم، دولت ممکن نیست دینی را بر دین دیگری برتری دهد که این اصل، اصل غیرجانبداری است و بنابر اصل سوم، دولت صرفاً به خاطر دینی بودن، نباید دین (یا امر دینی) را مورد حمایت یا بی‌مهری قرار دهد.<sup>(۷)</sup> بنابر اصول فوق، هیچ دینی نباید به عنوان مرجع تنظیم زندگی سیاسی، حوزه عمومی و نهادهای دنیوی قرار گیرد. در نتیجه در ایده جدایی دین از دولت، نیز مفهوم اصلی سکولاریسم یعنی «فصلی‌مردگی دین» پذیرفته می‌شود.

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

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

## ۲- اسلام و سکولاریسم

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

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

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

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

مربوط به حکومت را حفظ کنند ولی موظف نیستند شکل‌های خاصی از حکومت را حفظ کنند.<sup>(۱)</sup> چنین دیدگاهی به مفهوم انکار ایتنای ساختار حکومت و زندگی سیاسی بر شریعت اسلامی و قوانین مکتون در آن و پذیرش ایتنای آن بر ارزش‌های دینی است. ساختارسازی در این دیدگاه مبتنی بر عقل بشری است اما در این فرآیند عقل بشری می‌تواند ارزش‌های کلی را از اسلام استنباط نموده و براساس آنها زندگی سیاسی خود را تنظیم نماید. بنابراین، جای سخن گفتن از جدایی کامل دین از سیاست و یا اعمال قوانین شریعت از سوی دولت اسلامی، این دیدگاه رویکرد دیگری را مطرح می‌سازد. عبدالله النعیم، این رویکرد را این‌گونه توضیح می‌دهد:

«به گمان من رویکردی که برای پرداختن به سکولاریسم اتخاذ می‌شود، به جای بحث در مورد شکل‌گیری شریعت اسلامی، باید از ارزش‌های دینی اسلامی نشأت گرفته باشد. عقل و تجربه بشری ما را یاری می‌دهند تا دریابیم که قرآن و سنت، چارچوب کلی دولت را تحت حکومت قانون و براساس حاکمیت مردم و پاسخگو بودن دولت و دولتمردان تعیین کرده‌اند. برای اینکه به این رویکرد توجه جدی می‌دول گردد، باید روشن شود که این رویکرد مناسب‌تر از دو الگوی رقیب کنونی است: الف) اعمال قوانین شریعت از سوی دولت اسلامی و ب) جدایی کامل اسلام و سیاست.»<sup>(۲)</sup>

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



ارجاع داده می‌شود. بنابراین، از نظر آنان:

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

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

#### ب. انکار مرجعیت دین در تنظیم قوانین زندگی سیاسی

برطبق این گزاره، برای تنظیم زندگی سیاسی که ناگزیر باید با تدوین قوانین خاصی صورت گیرد، نمی‌توان به دین مراجعه کرد؛ چرا که دین اساساً برای تبیین چنین قوانینی نازل شده است. به دیگر سخن، دین اسلام فاقد خصالت سیاسی است و غیرسیاسی بودن آن به مفهوم عدم امکان تنظیم زندگی سیاسی براساس شریعت اسلامی است. علی عبدالرزاق پس از مراجعه به آیات و احادیث به عنوان دو منبع اصیل اسلامی می‌نویسد:

«جست و جوی نشانه‌ای آشکار یا پنهان در قرآن کریم که متد کسائی باشد که معتقدند دین اسلام ویژگی سیاسی دارد، بیوده است. همچنین جست و جوی این نشانه در میان احادیث پیامبر<sup>(ص)</sup>»<sup>(۱۱۳)</sup>

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

اجتماعی است. در حالی که از نظر مخالفان این نظریه، اسلام برای تنظیم تمامی عرصه‌های زندگی بشر اعم از اجتماعی، اقتصادی و سیاسی آمده است و از نظر طرفداران، دین برای دخالت در این عرصه نازل نشده است.<sup>۱۱۹</sup>

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

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

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

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

دنیای مردم وارده شده‌اند.<sup>(۱۶۰)</sup> به اعتقاد طرفداران این نظریه، این احکام هدف خاصی را دنبال می‌کنند. هدف اصلی این احکام، ارائه قوانینی برای تنظیم زندگی سیاسی نیست بلکه هدف آخرت و خداوند است و به همین دلیل، قرآن تا آنجا به کار دنیای ما می‌پردازد که وسیله ساز حیات آخرت و تحرب به خدا باشد.<sup>(۱۶۱)</sup> بنابراین، احکام و تعالیم وارد شده در سوره دنیا و زندگی دنیوی، معطوف به اهدافی چون آخرت و خدا می‌باشد. در نتیجه نمی‌توان دین را مرجع تنظیم زندگی سیاسی دانست چراکه اساساً دین برای چنین منظوری نازل شده است.

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

«وظیفه دین ایجاد دولت سیاسی نیست؛ شأن اسلام در این امر شأن دیگر ادیان آسمانی است و متون مقدس (قرآن و سنت پیامبر) نسبت به آن ساکت می‌باشند. پیامبر رسالت را ابلاغ کرده و امانت را به وجه کامل ادا نمود.»<sup>(۱۶۲)</sup>

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

سیاسی خود در نظر گرفته و ساخته‌اند، به عنوان نمونه، وی به شورا اشاره می‌کند و تلاش می‌کند تاریخی بودن آن را اثبات نماید.<sup>۱۱۱</sup>

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

### ج. پذیرش مرجعیت عقل در تنظیم زندگی سیاسی

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

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

وحاضر نگاه داشتن دین در صحنه زندگی اجتماعی به معنای حفظ شکل سنتی نظام سیاسی نیست، بلکه به معنای سازی و جاری بودن اصول ارزشی دین در سیر زندگی سیاسی - اجتماعی و تحولات آن است.<sup>(۱۲۲)</sup>

عبدالکریم سروش نیز با اشاره به عقلانیت به عنوان گوهر سکولاریسم و نقد عقلانیت محض که یک نوع خودخواهی است، بر این باور است که با تحکیم عقل عملی و تعمیم محاسبه‌گری آن نیست به سود و زیان مادی و معنوی، می‌توان از سکولاریسم دفاع کرد.<sup>(۱۲۳)</sup> بر این اساس، سکولاریسم اگر بر عقلانیت محض تکیه نماید، به خودخواهی منجر می‌شود اما عقلانیت عملی می‌تواند زیربنای سکولاریسم قرار گیرد. در چنین صورتی، سکولاریسم اسلامی بر مبنای عقل عملی مسلمانان تکیه می‌زند و یدیهی است که چنین عقلی ارزش‌های دینی را نیز در نظر می‌گیرد. در واقع، تلاش عقل عملی مسلمانان برای انطباق زندگی

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

پذیرش مرجعیت عقل در تنظیم زندگی سیاسی از سوی طرفداران سکولاریسم اسلامی، اگرچه نقطه اشتراک این دیدگاه با سکولاریسم لیبرالی است اما با توجه به پذیرش مرجعیت دینی در فهم و تبیین ارزش‌ها از سوی سکولاریسم اسلامی از یک سو و تأکید بر مفهوم عقل عملی مسلمانان در این نظریه از سوی دیگر، اختلاف نظر سکولاریسم اسلامی با سکولاریسم لیبرالی آشکار می‌گردد. بر این اساس، عقل در لیبرالیسم مفهوم عقل سکولار است. بر اساس دیدگاه لیبرال‌ها چنین عقلی از چنان توانایی برخوردار است که می‌تواند بدون مراجعه به متون دینی، به توجیه گزاره‌ها و اصول اخلاقی بپردازد و آنگونه که خود می‌فهمد آن را به کار گیرد. از نظر طرفداران این دیدگاه، عقل سکولار مبنایی است که انسان را قادر می‌سازد تا میزانی از توجیه را برای قضیه‌ای همچون یک اصل اخلاقی، به گونه‌ای مستقل از آگاهی نسبت به یک قضیه دینی و با توجهی برای اعتقاد به آن داشته باشد و یا بداند.<sup>۱۳۶</sup> بنابراین در این دیدگاه، می‌توان با برخورداری از عقل، اصول اخلاقی را مستقل از قضایا و گزاره‌های دینی توجیه نمود. پرواضح است که چنین عقلی، عقل خود بیاد است که در مکتب لیبرالیسم پذیرفته می‌شود؛ در حالی که در سکولاریسم اسلامی اگرچه عقل به جای دین در تنظیم قواعد زندگی سیاسی مرجعیت می‌یابد اما این عقل، عقل سکولار و خود بیاد نیست.

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

## ۱- انکار جدایی دین از سیاست

سکولاریسم اسلامی، ایده جدایی دین از سیاست را تخطی پذیرد. پذیرش مرجعیت دین در فهم و تبیین ارزش‌های حاکم بر زندگی سیاسی، به مفهوم انکار ایده جدایی مطلق دین از سیاست است. اگرچه به گفته عبدالله النعیم، برخی از طرفداران سکولاریسم در جوامع اسلامی در عکس العمل به خواسته‌های بنیادگرایان، بر جدایی کامل اسلام از سیاست تأکید نموده‌اند اما بسیاری دیگر از طرفداران سکولاریسم بر این باورند که این جدایی کامل نه مطلوب است و نه ممکن. چنین رویکردی از این منظر موفقیت‌آمیز نمی‌باشد زیرا نمی‌تواند مشروعیت فرهنگی خود را برای جوامع اسلامی به اثبات رساند. به علاوه، سکولاریسم (به معنای جدایی دین از سیاست) در جوامع اسلامی پدیده‌ای غیرقابل قبول است زیرا نه تنها نشانگر روابط عملی و عاطفی این جوامع با ارزش‌های دینی و فرهنگی آنان نیست، بلکه پدیده‌ای است که به عمود سلسله طلبی استعماری و پسا استعمار غریب وارد این جوامع شده است.<sup>(۱۵)</sup> بنابراین، سکولاریسم اسلامی هیچ یک از دو الگوی سکولاریسم غریب و اسلام سیاسی را نپذیرفته و از الگوساز نظم سیاسی سخن می‌گوید که در آن ضمن حضور ارزش‌های دینی، قوانین نظم سیاسی از دین استخراج نگردیده و با تکیه بر عقل بشری تبیین و تدوین می‌گردد.

## ۲- پذیرش جدایی دین از دولت

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

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

### امکان یا امتناع مفهومی سکولاریسم اسلامی

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



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

### ۱- فقدان خلوص تئوریک

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

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

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

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

«انسان دانشی‌های خود را منحصر می‌کند بر آنچه در این عالم ماده می‌شود دید و خواند... انگیزه‌های ما هم اگر سکولار شود بدین معناست که انسان فقط برای همین حیات و برای همین معیشت دنیوی و همین دنیا جوش یزند و تمام تلاش خود را به این امر معطوف کند.»<sup>۱۳۰</sup>

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

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

## ۲- فرقه‌گرایی و فقدان بنیان‌های عام و فراگیر توجیه

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

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

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

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

«امکان تعدد قرائت‌ها از متن» پس از به وجود آمدن هرمنوتیک فلسفی به معنای اعم و مورد توجه قرار گرفتن واقعیتی به نام «متن» معنا پیدا کرده است... مباحث هرمنوتیک فلسفی بر تغییر معنای «معنا» و مطرح شدن چیزی به نام «متن» مبنی است و این فلسفه زبان و تاریخ و هسمانتیک، جدید است که این مباحث را پیش آورده است.<sup>(۲۷)</sup>

آموزه امکان تعدد قرائت‌ها از متن از سوی طرفداران آنه برای حل بحران‌هایی است که به زعم آنان، برداشت رایج از دین را برای آنان در دنیای امروز فراهم می‌سازد. از نظر آنان، در سیستم یازخوانی و بازسازی شده هم سه ساحت «شریعت»، «طریقت» و «حقیقت» در دین اسلام باقی می‌مانند اما در ساحت شریعت، «ترکیب» و «آرایش جدیدی به وجود می‌آید»<sup>(۲۸)</sup>

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

به اعتقاد طرفداران آن، چنین برداشتی از خلط ایدئولوژی و دین مصون بوده، دین را در جایگاه حقیقی خود قرار می‌دهد و در نتیجه غیرایدئولوژیک می‌گردد. براین اساس، هدفگیری این دین نیز متفاوت می‌گردد. هدفگیری دین غیرایدئولوژیک، معطوف به آخرت و تأمین سعادت اخروی است و دنیا به آن میزان که به کار سعادت اخروی می‌آید یا در کار آن مداخلت می‌کنند، مورد نظر دین واقع می‌شود و این مقدار از توجه به معنای برنامه‌ریزی برای دنیا، به معنای امروزی کلمه و به معنای مورد نظر ایدئولوژی‌ها نیست.<sup>(۱۶)</sup> به همین دلیل در این برداشت، میان مرجعیت دینی در حوزه ارزش گذاری با مرجعیت دین در حوزه قانون گذاری و تنظیم زندگی سیاسی تفکیک می‌شود.

سخن در اینجا در درستی یا نادرستی چنین برداشتی از اسلام به مثابه یک دین نیست؛ بررسی این مسأله فرصت دیگری می‌طلبد و از حوصله و هدف مقاله حاضر خارج است. سخن در این است که نتیجه چنین برداشتی از اسلام، برخوردار ساختن نظریه سکولاریسم اسلامی از خصیصه فوکه‌گرایانه است. این نظریه تاکنون نتوانسته برای خود مبانی و پایه‌های عام و فراگیر توجیه و روانی فراهم سازد و از این رو، به لحاظ معرفت‌شناختی همچنان نیازمند تدارکات چنین بیانی‌هایی است. بی‌تردید، چنین مقصودی مستلزم ارائه استدلال‌های معتبر و موجهی است که مقبولیت عام و فراگیر را برای این نظریه به ارمغان آورده امری که تاکنون اتفاق نیفتاده است.

### ۳. ناسازگاری درونی

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

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

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

پذیرش مرجعیت دین در حوزه ارزش گذاری در کنار انکار مرجعیت دین در حوزه قانون گذاری وجود ندارد و در نتیجه کنار هم قرار گرفتن این دو مؤلفه در این نظریه، سوچیات ناسازگاری درونی این نظریه را فراهم می سازد.

دقت در دیدگاه برخی از طرفداران تفکیک دو حوزه ارزش گذاری و قانون گذاری، به وضوح مدعای نویسنده حاضر - ناسازگاری درونی نظریه سکولاریسم اسلامی - را آشکار می سازد. محمد مجتهد شبستری در باورهای کتاب خود «هرمنوتیک، کتاب و سنت» به نقل از محمدالمبارکی در کتاب «نظام الاسلام و الحکم و الدوله» فهرستی از اصول ارزشی ناظر به زندگی سیاسی را اینگونه ذکر می کند:

- ۱- لزوم انتخاب رئیس دولت براساس آرای اهل نظر و خیرگان از طرفی و آرای عمومی مردم از طرف دیگر
  - ۲- لزوم تقلید دولت به قواعد و مقررات شریعت
  - ۳- لزوم شورایی بودن تقنینات و تصمیمات دولت
  - ۴- مسئولیت دولت در برابر مردم
  - ۵- ندی حق بودن مردم برای محاسبه و مراقبت دولت و انتقاد از آن
  - ۶- مالکیت اجتماعی بیت المال
  - ۷- مساوات عموم مردم در برابر قانون
  - ۸- اداره جامعه براساس عدالت
  - ۹- مراعات حقوق انسان
  - ۱۰- مسئولیت جامعه در برابر نیازهای مادی و معنوی افراد
  - ۱۱- لزوم اطاعت مردم از تقنینات و تصمیمات دولت.
- دقت در این اصول ارزشی به وضوح عدم امکان تفکیک دو حوزه ارزش گذاری و قانون گذاری در بحث مرجعیت و عدم مرجعیت دین در زندگی

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

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

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



### قرجاء سخن

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

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

- انکار مرجعیت دینی در تنظیم زندگی سیاسی

- پذیرش مرجعیت عقل در تنظیم زندگی سیاسی

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

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

- فقدان خلوص تئوریک

- فرقه‌گرایی و فقدان بنیان‌های عام و فراگیر توجه

- ناسازگاری درونی

نارسایی‌های مذکور به خوبی ما را به این نتیجه که مدعای اصلی مقاله است، رهنمون می‌کند:

«نظریه سکولاریسم اسلامی هر چند کوششی قابل توجه در جهت

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

## پی‌نوشت‌ها

۱. خ. قیلابی انصاری، *دائلام و لاتیسه*. ترجمه امیر رضایی، تهران: قمیقه،

۱۳۸۰، ص ۵۴

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

وحیه الکتواتری، *الدولة و الخلافة فی الخطاب العربی: ابان الثورة الکمالیة فی ترکیه*

بیروت: دارالطبیعة، (این‌تا)، ص ۱۱۵.

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

عرفی‌گری، دنیوی‌گری، غیردینی‌گری، نادین، وین‌زداین، این‌دنیایی، این

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

نهادهای آن به عنوان نمونه، بنگرید به:

حمیدرضا شریعتمداری، «سکولاریسم در جهان عرب»، قم: مرکز مطالعات و

تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۲.

در مقاله حاضر به دلیل عدم غلبه یکی از این برابر نهادها در زبان فارسی و تیرا هدف

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

برابر نهادهای فارسی آن به کار برفته است.

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

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

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

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

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

۶. همان.

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

۸. Ibid, p. 20.

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

۱۰. عبدالله النعیم، «اسلام سیاسی در سیاست ملی و روابط بین‌الملل»، در: پیر آل. بویگا، «اقول سکولاریسم، دین خیزش گروه سیاست جهانی»، ترجمه افشار امیری، تهران: پنگان، ۱۳۸۰، صص ۱۳۲-۱۳۱.

۱۱. ع. فیلالی انصاری، پیشین، ص ۱۱۶.

۱۲. محمد مجتهد شبستری در باورقی شماره ۳، ص ۶۶ از کتاب خود و هرمنوتیک، کتاب و سنت، به نقل از محمدالمبارک در کتاب «نظام الاسلام و الحکم والقوله» یازده اصل ارزشی ناظر به زندگی سیاسی را فهرست می‌کند که در بخش پایانی مقاله به‌اشاره می‌شود.

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

۱۴. عدنان علی رضا النجوی، *والمسلمون بين العلمانية و حقوق الانسان الوضعية*، ریاض: دارالنجوی، ۱۴۱۸ ق.، ص ۶۱.
۱۵. عبدالله النعیم، پیشین، ص ۱۲۲.
۱۶. مهدی بازوگان، *و آخرت و خدا هدف بعثت انبیاء*، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۷، ص ۶۲.
۱۷. همان، ص ۶۸.
۱۸. خلیل عبدالکریم، *والاسلام بين الدولة و الدولة المدنية*، قاهره: سینا، ۱۹۹۵ م، ص ۱۳.
۱۹. همان، صص ۱۲۶-۱۳۳.
۲۰. محمدسعید العثماری، *والاسلام السياسي*، چاپ چهارم، قاهره: مکتبه مدبولی الصغیر، ۱۴۱۶ ق.، ص ۱۱۸.
۲۱. همان، ص ۱۵۲.
۲۲. محمد مجتهد شبستری، پیشین، ص ۶۵.
۲۳. همان، ص ۶۶.
۲۴. عبدالکریم سروش و... *وست و سکولاریسم*، چاپ دوم، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۲، صص ۹۶-۹۷، بالخصوص.
25. Robert Audi and... op. cit. p. 26.
۲۶. عبدالله النعیم، پیشین، ص ۱۳۲.
۲۷. عبدالکریم سروش، پیشین، ص ۷۹.
۲۸. محمد مجتهد شبستری، *و تأملاتی در قرائت انسانی از دین*، تهران: طرح نو، ۱۳۸۳، ص ۱۸.
۲۹. همان، ص ۲۵.
۳۰. عبدالرحیم سروش، *و مفار و مدیریت*، تهران: صراط، ۱۳۷۶، ص ۱۹۸.
۳۱. محمد مجتهد شبستری، *و هرمنوتیکه*، کتاب و سنت، ص ۱۶۹، پاورقی شماره ۳.