



مرکز مطالعات اسلامی بینش  
WWW.BINESH.CC

# سکولاریسم؛ طاعون عصر

شناخت اصطلاح و افشای محتوا

ویراست اول



نویسنده: سامی العامری

ترجمه: واحد ترجمه بینش

# سکولاریسم؛ طاعون عصر

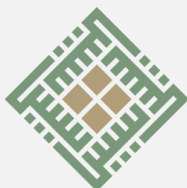
شناخت اصطلاح و افشای محتوا

تالیف: سامی العامری

ترجمه: واحد ترجمه بینش

ویراست نخست - بهمن / دلو ۱۳۹۹

[www.Binesh.cc](http://www.Binesh.cc)



مرکز مطالعات اسلامی بینش

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

**تقدیم به:**

پیشگامان عرصهٔ دعوت که با ثبات و استقامت در برابر سیل باطل  
سکولاریسم ایستادگی کرده‌اند؛  
به نسل جوانی که در آرزوی اقتدار این دین بوده و با قلبی خوش‌بینانه در  
تکاپوی رسیدن به آن است؛  
به اخگر به دست گرفتگان؛  
به مشتاقان سپیده‌دم،  
آنانی که عمرشان را با خداوند معامله کردند؛  
از این معامله سود بردند و پاداششان هم محفوظ است.

مجموعه کتاب‌های الحاد در میزان  
ارائه بحث علمی در سنجش ادیان

## سکولاریسم، طاعون عصر شناخت اصطلاح و افشای محتوا

دکتر سامی عامری



## فهرست موضوعات

۱۱.....	پیش از آغاز.....
۱۵.....	در آغاز.....
۱۵.....	چرا سکولاریسم؟.....
۱۸.....	دعوت اسلامی و جنایت راهحلهای شتابزده.....
۱۹.....	سکولاریسم بین غربی‌ها و غرب‌زده‌ها.....
۲۰.....	چه می‌خواهیم؟.....
۲۰.....	آیا نیاز است که مردم را با سخن گفتن از سکولاریسم مشغول کنیم؟.....
۲۱.....	اهداف این پژوهش:.....
۲۲.....	سؤالات پژوهش:.....
۲۳.....	روش پژوهش:.....
۲۴.....	چارچوب پژوهش:.....
۲۴.....	پژوهش‌های پیشین:.....
۲۷.....	مقدمه.....
۳۱.....	فصل اول: حقیقت تئوریک سکولاریسم.....
۳۳.....	مقدمه.....
۳۵.....	مبحث اول: اهمیت اصلاح مفاهیم و نیرنگ اصطلاحات بیگانه و دخیل.....
۳۵.....	مطلب اول: تعریف اصطلاح سکولاریسم.....
۳۸.....	مطلب دوم: تعریف و انواع آن.....
۳۹.....	مطلب سوم: موقعیت مصطلح از منظر اسلامی.....
۴۳.....	مطلب چهارم: ایرادهای ساختار اصطلاحی در نظام اسلامی.....

- ۴۵..... مطلب پنجم: ریشه‌های اسلامی نظریهٔ مصطلح
- ۴۷..... مطلب ششم: از مفسده‌های سستی نظریهٔ مصطلح
- ۵۳..... مبحث دوم: اشکال اصطلاح عربی
- ۵۳..... مطلب اول: تاریخچهٔ تحریف مصطلح
- ۵۵..... مطلب دوم: ریشهٔ غربی اصطلاح سکولاریسم
- ۵۸..... مطلب سوم: علم یا عالم
- ۶۵..... مطلب چهارم: ورود مصطلح به فرهنگ لغت عربی جدید
- ۶۷..... مطلب پنجم: اصطلاح انتخاب شده
- ۶۹..... مطلب ششم: سکولاریسم نتیجهٔ تأثیرات جنگ علیه علوم طبیعی نیست
- ۷۶..... مطلب هفتم: سکولاریسم و ارتباط آن با علم
- ۸۳..... مبحث سوم: سکولاریسم، معناشناسی
- ۸۳..... مطلب اول: مشکلات تعریف اصطلاحی
- ۸۳..... مقصد اول: آشفتگی تعریف‌های ارائه شده در فرهنگ لغت
- ۸۵..... مقصد دوم: تشخیص و تمایز اشکال (مختلف) اصطلاح
- ۸۷..... مقصد سوم: سکولاریسم یک مفهوم متغیر است
- ۹۰..... مطلب دوم: اشکال سکولاریسم
- ۹۰..... مقصد اول: انواع اشکال تاریخی سکولاریسم
- ۹۲..... مقصد دوم: انواع سکولاریسم با توجه به موضع منفی آن‌ها نسبت به دین
- ۹۶..... مقصد سوم: انواع سکولاریسم با توجه به رابطهٔ کلیسا با حکومت
- ۹۹..... مقصد چهارم: انواع سکولاریسم با توجه به وسعت حکومت آن
- ۱۰۱..... مبحث چهارم: تعریف سکولاریسم
- مطلب اول: ایرادهایی که در مهم‌ترین تعریف‌های ارائه شده از سکولاریسم در نوشتارهای عربی وجود دارد
- ۱۰۱.....
- ۱۰۴..... مطلب دوم: اصل و آغاز سکولاریسم
- ۱۰۹..... مطلب سوم: تعریف انتخاب شده برای سکولاریسم



مبحث پنجم: لائیکیه (یا لائیسیتیه، به فرانسوی: <b>laïcité</b> ) و سکولاریسم.....	۱۱۱
مطلب اول: شکل‌گیری مصطلح لائیسیتیه.....	۱۱۱
مطلب دوم: ثبات مفهومی لائیسیتیه و آغاز تحول آن.....	۱۱۶
مطلب سوم: تفاوت اشتقاقی و دلالتی.....	۱۲۰
<b>فصل دوم: حقیقت واقعی سکولاریسم.....</b>	<b>۱۲۵</b>
مقدمه.....	۱۲۷
مبحث اول: اثرات سکولاریسم در غرب.....	۱۲۹
مطلب اول: غایت و نهایت انسان.....	۱۲۹
مطلب دوم: مرگ جهان.....	۱۳۴
مطلب سوم: منفعت مادی، خدای جدید.....	۱۳۵
مطلب چهارم: بحران مبدأ خلقت.....	۱۳۷
مطلب پنجم: تشویق داروینی اجتماعی اقتصادی.....	۱۴۲
مطلب ششم: نهایت و سرانجام زن - جنس مؤنث.....	۱۴۴
مطلب هفتم: نسبیت.....	۱۴۷
مطلب هشتم: از بین بردن محیط زیست.....	۱۵۳
مبحث دوم: آثار سکولاریسم در جهان عرب.....	۱۵۷
مطلب اول: سکولاریسم چگونه وارد جهان عرب شد؟.....	۱۵۷
مطلب دوم: درخواست‌های پیشگامان سکولاریسم.....	۱۶۳
مطلب سوم: ابزار سکولاریسم.....	۱۶۵
مطلب چهارم: دشمنی سکولاریسم با دینداری امت.....	۱۶۸
مطلب پنجم: دست‌مایه پروژه سکولاریسم در تونس از زمان بورقبیه تا ابن علی.....	۱۷۰
مبحث سوم: «مابعد سکولاریسم» و بحران سکولاریسم.....	۱۸۱
مطلب اول: دین از منظر نوگرایی.....	۱۸۱
مطلب دوم: دین از منظر پسامدرنیسم.....	۱۸۶

- مطلب سوم: بازخوانی رابطه بین سکولاریسم و دین ..... ۱۹۵
- مطلب چهارم: پساسکولاریسم: واقعیتی جدید یا بازخوانی؟ ..... ۱۹۹
- فصل سوم: حقیقت سکولاریسم از منظر شریعت ..... ۲۰۳**
- مقدمه ..... ۲۰۵
- مبحث اول: جایگاه سکولاریسم از منظر شهادت به یگانگی خداوند و توحید ..... ۲۰۷
- مطلب اول: فضل و برتری «لا إله إلا الله» ..... ۲۰۷
- مطلب دوم: حقیقت و ماهیت توحید در عبارت «لا إله إلا الله» ..... ۲۱۱
- مطلب سوم: سکولاریسم و دو رکن گواهی به یگانگی خداوند ..... ۲۱۵
- مطلب چهارم: سکولاریسم و انواع توحید ..... ۲۱۹
- مطلب پنجم: سکولاریسم و مراتب ایمان ..... ۲۲۷
- مطلب ششم: سکولاریسم و نفی معنای عبارت «أشهد أن محمداً رسول الله» ..... ۲۳۳
- مطلب هفتم: سکولاریسم، هدر دادن شروط «لا إله إلا الله» ..... ۲۳۸
- مبحث دوم: سکولاریسم، دین است ..... ۲۵۱**
- مطلب اول: معنی لغوی دین ..... ۲۵۱
- مطلب دوم: دین در اصطلاح قرآنی ..... ۲۵۴
- مطلب سوم: انحراف در فهم دین ..... ۲۵۸
- مطلب سوم: سکولاریسم یک دین ذاتی است ..... ۲۶۲
- مطلب پنجم: سکولاریسم، یک دین الحادی است: ..... ۲۶۸
- مطلب ششم: سکولاریسم، دین شرک‌آلود است: ..... ۲۷۱
- فصل چهارم: تصویر تبلیغاتی سکولاریسم ..... ۲۷۹**
- مقدمه ..... ۲۸۱
- مبحث اول: فریب در تعریف سکولاریسم با نفی حقیقت آن ..... ۲۸۳
- مطلب اول: اختلاف در ریشه لغوی کلمه سکولاریسم ..... ۲۸۳
- مطلب دوم: جدایی سکولاریسم از ریشه‌های فلسفی آن ..... ۲۸۹
- مطلب سوم: سکولاریسم نتیجه حتمی نوگرایی است ..... ۲۹۳

مطلب چهارم: تعریف سکولاریسم بر اساس منتخبی از آثار آن .....	۳۹۷
مطلب پنجم: سکولاریسم ضامن ممنوعیت تیوقراطی است.....	۳۰۱
مطلب ششم: انکار تعارض سکولاریسم با دین .....	۳۰۷
مبحث دوم: فریبکاری در رد تعارض بین سکولاریسم و اسلام .....	۳۱۵
مطلب اول: اسلام در ماهیت خود سکولار است .....	۳۱۵
مطلب دوم: اسلام تنها یک رسالت معنوی است.....	۳۲۰
مطلب سوم: دولت مدنی و دولت اسلام .....	۳۲۶
مطلب چهارم: پاکی دین یا آلودگی آن؟ .....	۳۳۲
مطلب پنجم: درک متن مقدس، یک عملیات محض بشری است .....	۳۳۵
مطلب ششم: نسخه‌های واقعی شریعت‌ها .....	۳۴۲
<b>خاتمه</b> .....	۳۴۷
<b>پیوست ۱:</b> خلاصه مهم‌ترین خطاهای شایع از سکولاریسم .....	۳۵۱
<b>پیوست ۲:</b> سخن خودم.....	۳۵۳
<b>سخن پایانی</b> .....	۳۶۹
<b>فهرست منابع و مراجع</b> .....	۳۷۱



## پیش از آغاز...

چرا سکولاریسم را در مجموعه کتاب‌های «الحاد در میزان» قرار داده‌ایم؟

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله.  
اما بعد...

چرا کتاب «سکولاریسم، طاعون عصر» در مجموعه کتاب‌های «الحاد در میزان» قرار گرفته است؟

چه رابطه‌ای بین بررسی الحاد و پاسخ به ملحدان و شرح مظاهر فساد این مذهب و دعوت پیروان آن به یگانگی حق و رسالت پیامبر اسلام ﷺ، با بررسی مذهب سکولاریسم وجود دارد، در حالی که به این امر آگاهییم که سکولاریسم ضرورتاً به نفی و انکار خداوند و نیز انکار این حقیقت که قرآن بر پیامبر اکرم وحی شده است، منجر نمی‌شود؟

چرا ما موضوع سکولاریسم را به سلسله بحث‌های فکری که مختصّ پاسخ به شبهات مادی‌گرایان و پوچ‌گرایان است، پیوست داده‌ایم؟ آیا همهٔ این افراد در ترازوی عقیده، با هم برابر هستند؟ آیا خودرأیی نیست اگر سکولاریسم را در جنس الحاد وارد کنیم، در حالی که می‌دانیم بر خلاف سکولاریسم که زمینهٔ فعالیت آن سیاسی است و سعی نمی‌کند که در زمینهٔ عوالم غیب و امور مربوط به آخرت سخن بگوید؛ الحاد، نوعی مذهب عقیدتی است؟

جواب من به سؤالات مطرح‌شده که توسط بعضی از خوانندگان یا تعداد زیادی از آنان تکرار شده است این است که: بسیاری از کسانی که به دلالت هستی بر وجود یک خالق اقرار می‌کنند، هنوز سطح ایمانشان به خدا را به این حقیقت بزرگ ارتقا نداده‌اند که: همان کسی که هستی را از نیستی خلق کرده،

همان است که همهٔ امور به او برمی‌گردد. این بدترین چیزی است که عقل فردی که سعی دارد حقیقت هستی را دریابد، ممکن است دچارش شود؛ چرا که در طول مسیر ظاهر هستی برای رسیدن به هدف و غایت هستی، کوتاهی کرده و تنبلی به خرج می‌دهد و نمی‌خواهد از مرحله شهود ظاهر به سمت هدف مطلوب و منشود ارتقا پیدا کند و به دانش کم‌فروغ و گیج‌کننده‌ای که بر شناختی سطحی از هستی استوار است، اکتفا می‌کند.

مجموعه کتاب‌های «الحاد در میزان» سعی دارد خوانندهٔ منکر توحید را بعد از ارائهٔ ادلهٔ عقلی قانع کند که هستی، خالق دارد. حال اگر خواننده تنها به این حد اکتفا کرد و با آنچه که این مجموعه کتاب‌ها می‌خواهد بیانش کند با این مفاد که: (همچنان که خلقت برای خداست پس امر و دستور نیز همه به او بازمی‌گردد) موافقت نکند، در این حالت بیش‌ترین چیزی که عقل وی به آن می‌رسد، ایمان به همان چیزی است که ابوجهل نیز به آن ایمان داشته است؛ یعنی این حقیقت که: هستی خالق دارد و امتیاز وی در خالق بودن، لزوماً به معنی اختصاص وی به قانون‌گذاری در باب مباح و ممنوع و تخییر و وضع<sup>۱</sup> نیست. خلقت برای خداست، اما حرام کردن و حلال کردن امور برمی‌گردد به: میراث اجدادی و عرف‌های رایج و حاکم، یا اتفاق نظر و اجماع بزرگان و افراد سرشناس، یا اعلان رضایت خواص، چهره‌های شاخص و نخبگان و یا مسائلی که مردم عوام به آن خوی گرفته‌اند.

هدف اصلی کتاب این است که در برابر آن بخش شایع کلام که می‌گوید: «الحاد؛ همان انکار کردن خالق و سخن‌گفتن از ازلیت ماده و عبث بودن وجود است» فریب نخورد؛ چرا که این تنها یک وجه از وجوه مختلف الحاد است و

---

۱. حکم خداوند دو نوع است: تکلیفی و وضعی. حکم تکلیفی شامل: (واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح) است که از مباح به همان تخییر نام می‌برند. نوع دیگر: حکم وضعی است. یعنی مواردی را که شریعت به عنوان مقدمات و نشانه برای توضیح و بنا و ایجاد موارد دیگر، وضع کرده است که شامل: (شرط، سبب و مانع) می‌شود. (مترجم)

حتی از منظر واقعیت این وجه از الحاد، کم‌ترین حضور و ضعیف‌ترین اثر را دارد، اما الحاد بزرگ‌تر که در شبی تاریک به عرصه وجود آمده و بر عقل انسان‌های غافل سیطره افکنده، همان الحاد سکولاریسم است.

مجموعه کتاب‌های «الحاد در میزان» دعوتی است برای:

- پاک‌سازی عقل و روح از آلودگی‌های شرک ربوبیت و الوهیت
- براءت جستن آگاهانه از انکار دیانت و شرک قائل شدن برای خدا
- و نیز گرفتن تعهد از قلبِ هوشیار و متفکر برای این‌که خداوند را در محبت و اطاعت، واحد و یگانه قرار دهد.

از همین جا آغاز کرده و به سمت شناخت حقیقت جهان و حقیقت سکولاریسم گام خواهیم برداشت.





## در آغاز...

### چرا سکولاریسم؟

سازمان عقیدتی سکولاریسم، بیانگر طرح فراگیری است که بر فضای سیاسی بیش تر کشورها سایه افکنده است که بیان گر گرایش عقیدتی به اوضاع سیاسی، اقتصادی و اجتماعی است که در آن زندگی می کنیم. این نظام عقیدتی مبدأ اصلی توجیه اخلاقی و سازمان دهی جمعی و بنیان اقتصادی است که همه ریز و درشت امور به آن برمی گردد؛ حقیقت از آن آغاز شده و به آن منتهی می شود. این نظام، ماهیت معنا و حقیقت را مشخص کرده و دامنه های آن را تعیین می کند. به همین خاطر، بدون این که به عامه مردم مجال انتخاب و یا پژوهش بدهد، بر آنها تحمیل می شود. این نظام مقدس جدید، فراتر از نقد است!

این اصل عقیدتی در گذشته برای تعبیر از خود بسیار صریح بوده و بر همین اساس، به راحتی قابلیت جست و جو و رویارویی با آن وجود داشته است، اما در دهه های اخیر راه جدیدی در پیش گرفته است تا خود را از رصد کسانی که به دنبال یافتن اثری از آن هستند، مخفی کرده و در خفا و با مکر و نیرنگ به آگاهی ملت نفوذ کند بدون این که سر و صدایی ایجاد کرده و یا فرد مؤمن به نبوت خاتم و شریعت ناسخ شرایع دیگر را تحریک کند و دشمن خود سازد. سکولاریسم، بدون آن که غالباً خود را در زیر یک پلاکارد کلی قرار دهد، توانسته است در جزئیات زندگی ما نفوذ کند و توانسته بر اندیشه ها، احساسات، دوستی ها و دشمنی های تعداد زیادی از مردم تسلط بیابد؛ آن هم از طریق مجموعه ای از گفتارهای پراکنده که ظاهراً، تحت یک ایدئولوژی که شجاعت تعبیر از خود را داشته باشد، قرار نمی گیرد تا جایی که بیش تر گفتارهایش بر

زبان خواص و عوام، خوب و بد و میخانه‌ای و مسجدی رواج پیدا کرده، بدون این که کسی احساس کند، حق و باطل را با هم درآمیخته است.

آن چه که باعث تأسف نظاره‌گر جریان دعوت اسلامی است، دعوتی است که رسالتش از سرگیری زندگی اسلامی در معنی جهان‌شمول و حقیقی آن است؛ سمت و سوی که غالب گروه‌های دعوی در پیش گرفته‌اند. آن‌ها از روی شتاب‌زدگی و غرور این‌گونه گمان می‌کنند که تا برپایی یک کیان سیاسی که نماینده امت اسلام باشد، جز ایجاد بعضی تغییرات شکلی و صوری و کنار زدن بعضی از افراد و برداشتن برخی عناوین، فاصله‌ای ندارند و بعد از آن، با رنگ صورتی خوش آب و لعاب خود به تمکین و سلطه خواهند رسید. در حقیقت آن‌ها به دنبال گذر از سنت‌های جهان هستی‌اند که خداوند ما را مکلف کرده با تلاش و کوشش به دستشان آوریم و از طریق آن‌ها به تحقق هدف‌های غایی خلقت برسیم.

زمان آن رسیده است تا حاملان رسالت و نبوت این توهم را از جلوی چشمانشان کنار بزنند تا تصویر در برابر دیدگانشان واضح و روشن شود؛ چرا که واقعیت غیر از آن چیزی است که آن‌ها نشان می‌دهند یا نسبت به آن امیدوار و دلخوش‌اند. هنوز هم که هنوز تعداد زیادی از عرب‌ها - که سرزمینشان قلب جهان اسلام است با وجود همه فساد که در آن‌ها رخنه کرده - به حقیقت اصل مسائل دین آگاه نیستند. این ناآگاهی را یک آمار که در سال ۲۰۱۴ بر روی مجموعه افرادی از ۱۴ کشور عربی<sup>۱</sup> صورت گرفت، تأیید و اثبات می‌کند:

۱. این کشورها عبارت بودند از: موریتانی، مغرب، الجزائر، تونس، لیبی، مصر، سودان، فلسطین، لبنان، اردن، عراق، عربستان، یمن، کویت. همچنین این آمارگیری نمونه‌هایی از مهاجران و پناهندگان سوری در ترکیه و لبنان و اردن و داخل اراضی سوریه که هم‌مرز با ترکیه است را شامل می‌شود. ما از دقت این سنجش مطمئن نیستیم، ولی این آمارگیری را حمل بر این می‌کنیم که تا حد بسیاری واقعیت را نمایانده است.

- ۵۱ درصد از افراد (شرکت‌کننده) موافق این بودند که «برای کشور بهتر این است که دین را از سیاست جدا کند» و تنها ۴۱ درصد با این اصل سکولاریسمی مخالفت کردند.
  - تنها ۳۰ درصد معتقد بودند که شریعت اسلامی برای اداره کشورشان مناسب و سازگار است، البته با این توضیح که این گروه خود به دو گرایش و اندیشه تقسیم شدند: گروه اول که می‌گفتند: شریعت «تا حدودی سازگار است» و نسبت آن‌ها بیش از نیمی از این جمعیت بود؛ و مابقی هم معتقد بودند که شریعت «کاملاً سازگار است». اما کسانی که معتقد بودند شریعت «اصلاً سازگار نیست» ۶۱ درصد از نمایندگان مردم این کشورهای عربی را تشکیل می‌دادند.
  - ۴۳ درصد از آن‌ها نیز ترس و نگرانی خود را از حرکت‌های اسلامی سیاسی ابراز کردند در مقابل، ۴۰ درصد که اعلام کردند ترسی از این حرکت‌ها ندارند و تنها ۳۷ درصد از آن‌ها اعلام کردند که نسبت به حرکت‌های سکولاریسمی وحشت دارند.
- عجیب‌تر این که ۸۷ درصد از گروهی که از آن‌ها نظرسنجی شده بود، خود را به عنوان دیندار می‌شناختند و تنها ۰,۴٪ درصد از کسانی که نظرسنجی شدند، خود را بی‌ایمان تلقی کردند و این یک واقعیت خطرناک و مصیبت‌بار است. نه فقط به خاطر ابراز وجود انحرافِ دوری و بیگانگی مردم از دین خدا در کشورهای عربی، بلکه -خطرناک‌تر- این که میلیون‌ها نفر از مردم (شرکت‌کننده در این نظرسنجی) معتقدند که باورهایشان هیچ‌گونه تناقضی نسبت به اصول و ارکان دین ندارد، بلکه حتی خود را از پیروان پیامبر اسلام می‌دانند.

---

۱. خلاصه گزارش بر روی سایت زیر قرار دارد:

## دعوت اسلامی و جنایت راه‌حل‌های شتاب‌زده

تردیدی نیست که دعوت اسلامی با چالش‌های بزرگی روبه‌روست، و تنها افراد ناسپاس، خدمات اعضا و گروه‌های دعوت‌گر را در طول دهه‌های طولانی منکر می‌شوند، ولی این امر، مانع شخص ناصح نمی‌شود که بگوید دعوت از دو خطامشی که در پیش گرفته باید عقب‌نشینی کند.

اول این‌که: این حرکت خودسرانه، برنامه‌ای برای تغییر ندارد، با یک موعظه آغاز می‌شود، و با روایت داستان‌های گذشتگان و تحریک احساسات شنوندگان به پایان می‌رسد. همراه با اغراق و زیاده‌روی در بررسی مسائل جزئی و شخصی، بدون وجود برنامه‌ریزی مرحله‌ای برای رسیدن به هدف بزرگ‌تر که همان: [احیای دوباره حاکمیت و تمدن اسلامی به معنای شامل و فراگیرش] است تا دوباره وحدت و همبستگی امت (اسلامی) در قالب نظری و شکل عملی باز گردد.

اما خطامشی ناصحیح دوم: گشتن به دنبال راه‌حل‌ها و نسخه‌های سریع برای درمان اشکالات عمیقی که سررشته آن به منظومه بزرگ روابط بین‌المللی برمی‌گردد و نیز به انحراف چندین قرن امت که ما را به این وضع و حال رسانده است. از نشانه‌های این شتاب‌زدگی ساده‌لوحانه ظهور پدیده «دعوت‌گران جدید» و سیطره‌ی واعظانی است که ماهیت اسلام را از ماهیت زندگی جدا کرده‌اند و بینش امت را کاتولیکی کرده و جوانان امت را درویش‌مآبانه بارآورده‌اند؛ به گونه‌ای که در دیدگاه مردم، دین، تنها به پابندی به «اخلاق طبیعی» تعبیر شده که دستاورد بشر یا محصول مشترک است که هیچ تمایز رنگی نمی‌شناسد. این روش و منش به راحتی از مسیر التزام عقیدتی منحرف می‌شود؛ چرا که در نهایت در برابر خواسته‌ها و تمایلات مردم تسلیم شده و نمی‌تواند در برابر باطل و هوادارانش و نیز کسانی که برای حفظ بقای خود، از آن سود می‌برند، مقاومت کند.

تنها راهی که دعوت اسلامی دارد این است که از این دو روش و خط مشی، عقب‌نشینی کند و قبل از آن، آگاهی خود را نسبت به واقعیت اصلاح کند؛ چرا که اشتباه در سنجش و واکاوی واقعیت موجود، بدون تردید منجر به بی‌بصیرتی و تاری در بینش و نیز تباهی در تعیین اهداف و خیال بافی می‌شود.

## سکولاریسم بین غربی‌ها و غرب‌زده‌ها

بیش از دو قرن است که غرب به طور مستمر نظام سکولاریسم خود را به عنوان پایان و نهایت تاریخ تفکر سیاسی عرضه می‌کند، با این گمان که شک در آن یا دشمنی با آن، دشمنی با ارزش‌های مطلق و ثابت انسانی است؛ یعنی مجموعه بزرگ ارزش‌های غربی نه تنها بهترین نمونه موجود است، بلکه غایت و نهایت مطلوب نیز است. لیبرالیسم، دموکراسی و سایر روش‌ها و مفاهیم بزرگ، واقعیت‌های جهانی هستند و لازم است که غرب متمدن، مانع از این شود که جهان شرق - مخصوصاً جهان اسلام - بخواهد از این حقایق ثابت و مطلق، تجاوز و تخطی کند، آن‌هم دقیقاً با همان منطق اشغالگرانه‌ای که فرانسه هنگام تجاوز و حمله به شمال آفریقا در پیش گرفت و این عمل مجرمانه خود را «نظام قیمومیت» (Protectorat) نامید تا به زعم خود این کشورها را از عقب‌ماندگی نجات داده و آن‌ها را از جایگاه پایین خود ارتقا دهد؛ چرا که قیّم «انسانیت» است و این حق را دارد که اگر کسی از حدود خودش فراتر رفت با زور و قلدری سرکوبش کرده و سر جایش بنشانند!

اما در جهان عرب، سکولاریسم با سه جریان بزرگ کشمکش دارد:

اولی، جریان غرب‌زده بریده از میراث امت که معتقد است اتخاذ هر راهی برای دوری از اسلام و نظام زندگانی فراگیر و جهان‌شمولش، یک موضوع اساسی بوده و گریزی از آن نیست.

دومی، معتقد است سکولاریسم، ابزاری برای رویاندن و پرورش منافعی دست‌یافتنی در واقعیت قحط‌زده فعلی است، نه این که یک نظریه متافیزیکی

در تضاد با ایمان باشد. اما گروه سوم سکولاریسم را به عنوان یک دین می‌بینند که در ذات و ریشه‌اش با اسلام مخالف است.

در سایه این واقعیت در دو جهان غرب و عرب، سکولاریسم خودش را به عنوان یک قضیه اساسی در جدل فکری و عقیدتی معرفی کرده است.

### چه می‌خواهیم؟

این پژوهش، سکولاریسم را به عنوان یک نظریه عقیدتی، با توجه به اصول، آثار و نتایجش مورد بررسی قرار می‌دهد تا میان حقیقت و ماهیت ذاتی آن و هر آن‌چه که ناصحیح به آن نسبت داده شده است، تمایز قائل شود. بر همین اساس، این بررسی به دنبال اقامه یک مفهوم صحیح برای بیان حقیقت این نظام، آن هم از روی مطالعه و بررسی منابع اصلیش است. محقق در کار تحلیلی خود این نکته را در نظر دارد که پژوهشش به سمت و سویی برود که شناخت دقیقی از سکولاریسم حاصل شود تا بر اساس آن بتوان به حکم شرعی صحیح دست یافت و نیز بتواند تأویل‌های نادرستی را که طرفداران این نظریه در مورد مقوله‌ها و گفته‌های آن ارائه می‌دهند، نقد و واکاوی کند.

### آیا نیاز است که مردم را با سخن گفتن از سکولاریسم مشغول کنیم؟

نیاز به انجام این پژوهش در دو امر اساسی نهفته است:

- نیاز عملی به درک واقعیت موجود: مسلمان امروزی عملاً زیر سلطه مادی سکولاریسم قرار دارد، آن هم در سطح حکومت به عنوان یک تشکل سیاسی، قانونی، اقتصادی...؛ بنابراین، در برابر این اصل نظری که بر جزئیات وجود وی سیطره افکنده است، اختیاری برای انکار ندارد. شخص مسلمان در میان نفی یا پذیرفتن سکولاریسم باید یکی را انتخاب کند و اصرار برای

مشخص کردن موضع خود به عنوان دوست یا خصم، وقتی بیش تر می شود که بدانیم از تزه‌های بزرگ امروزی، اعتقاد و سخن افرادی است که می‌گویند: سکولاریسم در تقابل تضاد کامل با اصل دین قرار داشته و نافی ماهیت شریعت و اصل اعتقاد اسلامی است. در نتیجه این‌جا ما در برابر یک قطعیت معرفتی و شناختی قرار داریم که موضع نسبت به آن باید هوشیارانه از سوی فرد مسلمان آگاه به حقیقت وابستگی خود اعلام شود.

- نیاز به اصلاح بسیاری از مفاهیم غلط و تحلیل‌های بی‌دقت: وضعیت همزیستی اجباری با سکولاریسم که بر فرد مسلمان تحمیل شده است ایجاب می‌کند که فرد مسلمان به مواضع فساد این عقیده و نیرنگ‌ها و آثار آن آگاه باشد و بر همین اساس، فرد مسلمان نیاز جدی به بازنگری در فهم سکولاریسم و برآورد میزان آگاهی خود از خطرات آن دارد. این مسأله‌ای است که مسلمان نباید با خلاصه‌گویی و تعمیم (امور) در برابر آن قانع شود، بلکه نیازمند دقت نظر و صبوری در سنجش و ارزیابی با تکیه بر منهج قرآنی در نقد و بررسی مذاهب گمراه کننده است.

### اهداف این پژوهش:

این پژوهش دو هدف را دنبال می‌کند:

- درک و شناخت حقیقت سکولاریسم از لحاظ لغوی، تاریخی و واقعیت.
- اصلاح مفاهیم شایع و نادرست در رابطه با سکولاریسم (عالمانیه) که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:
  - ۱- علمانیه - با کسر حرف عین - که از کلمه علم مشتق شده و به مفهوم تفکر علمی در برابر تفکر خرافی است.
  - ۲- پیدایش سکولاریسم (عالمانیه) در غرب نتیجه مخالفت کلیسا با متخصصین علوم مادی بود.
  - ۳- سکولاریسم (عالمانیه) یک معنا دارد و آن جدایی دین از حکومت است.

- ۴- سکولاریسم یک ایدئولوژی نیست؛ چرا که دربردارنده گفته‌ها و مقولاتی نیست که بتوان گفت همراه با دین یا ضد آن هستند.
- ۵- سکولاریسم، الحاد نیست، چرا که بسیاری از افراد سکولار به خدا ایمان دارند و در مساجد نماز می‌خوانند و یا در عبادت‌گاه‌های ادیان دیگر عبادت می‌کنند.
- ۶- سکولاریسم مخالف دین نیست، بلکه تعیین می‌کند که دین یک مسئله شخصی و آزادی فردی است.
- ۷- پیدایش سکولاریسم، نتیجه توطئه یهود است.
- ۸- سکولاریسم در غرب موفق شد و توانست رفاه و سازگاری اجتماعی ایجاد کند.
- ۹- حکومت اسلامی یک حکومت مدنی با مرجعیت اسلام است.
- ۱۰- سکولاریسم تضمین‌دهنده ممانعت از بهره‌کشی رجال دین است. هدف اصلی از این پژوهش، توصیف سکولاریسم بر اساس واقعیت صحیح آن است تا بعد از آن، بهتر بتوان از لحاظ شرعی در موردش قضاوت کرد.

### سؤالات پژوهش:

- این پژوهش به سؤال اصلی زیر پاسخ می‌دهد:
- حقیقت سکولاریسم چیست؟
- از این سؤال اصلی چند سؤال فرعی دیگر ایجاد می‌شود:
- ۱- اصل اشتقاق این اصطلاح چیست؟
- ۲- پیشینه تاریخی این اصطلاح کدام است؟
- ۳- چه اشکالاتی بین ما و به دست‌آوردن یک تعریف درست از سکولاریسم فاصله می‌اندازد؟
- ۴- تعریف سکولاریسم که میان ماهیت ثابت آن و امور عرضی و متغیر آن فاصله می‌اندازد، کدام است؟



- ۵- حقیقت سکولاریسم از طریق اثرگذاری آن بر همه ابعاد واقعیت کدام است؟
- ۶- آیا واقعا سکولاریسم در مهد پیدایش خود یعنی جهان غرب با بحران روبه‌روست؟
- ۷- آثار پرداختن به «پسا سکولاریسم» در شناخت ما از جایگاه و موقعیت دین در جوامع غربی و شناخت خود سکولاریسم چیست؟
- ۸- موضع سکولاریسم در برابر وحدانیت خداوند - سبحانه و تعالی - و عبادت خالصانه وی و نیز پیروی و تبعیت از محمد صلى الله عليه وآله وسلم چیست؟
- ۹- آیا این سخن درست است که گفته شود: سکولاریسم یک دین مستقل است؟
- ۱۰- آیا این امکان وجود دارد که از درگیری میان سکولاریسم و اسلام جلوگیری کرد؟

### روش پژوهش:

- پژوهش حاضر با توجه به ساختار چند بُعدی موضوع مورد بحث، از چند روش پژوهشی زیر بهره می‌گیرد:
- روش تحلیلی - نقدی برای بررسی مقوله‌های سکولاریسم و سنجش تئوریک و تجربی آن.
  - روش توصیفی - تحلیلی برای بررسی حضور عملی و ملموس سکولاریسم در غرب و جهان اسلام، و نیز برای بررسی اثر سکولاریسم در جهان طی دهه‌های اخیر.
  - روش تاریخی برای پیگیری پدیده سکولاریسم و تحولات تاریخی آن.
  - روش شرعی که توسط علمای اصول دین هنگام بررسی مسائل مربوط به ایمان و نواقض آن صورت می‌گیرد.

## چارچوب پژوهش:

این پژوهش تلاش می‌کند حقیقت سکولاریسم را به عنوان یک مفهوم پایه‌ای بررسی کند تا خواننده بتواند فساد عقلی و واقعی و شرعی آن را درک کند. بر همین اساس، مسیر پژوهش به این سمت و سو می‌رود که سکولاریسم را توصیف و تعریف کند و حکم آن را توضیح داده و نیز بحث‌های جدلی مخالف را پاسخ دهد. به خاطر انتخاب این سبک در پژوهش، محقق بر خلاف گرایش حاکم، بحث‌های تاریخی را بسط نمی‌دهد، بلکه به مطالبی از آن که در خدمت موضوع بوده و به تحقق اهداف وی کمک می‌کند، بسنده می‌کند. همچنین سکولاریسم را در دو شکل غربی و عربی آن و نیز انسجام علی و تاریخی آن دو را مورد مناقشه قرار خواهد داد.

## پژوهش‌های پیشین:

کتاب‌های عربی زیادی در قالب پژوهش، سکولاریسم را از منظر اسلامی مورد بررسی قرار داده‌اند. این پژوهش‌ها توانسته است غرابت و بیگانگی سکولاریسم از محیط اسلامی و تعارض ذاتیش را با اسلام آشکار کند، همچنان که دست‌آورد تلخ و جنایاتش در حق امت اسلامی را آشکار کرده است؛ اما با این وجود، تعدادی از این پژوهش‌ها به دلایل زیادی از لحاظ ساختاری و روشمندی ضعیف و ناقص است که از مهم‌ترین این دلایل می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- ضعف آگاهی از منابع اصلی
- تکیه بر پژوهش‌های غیرعلمی
- اعتماد به پژوهش‌های قبلی برای بررسی پدیده‌های متغیر
- به کار بردن اصطلاحات غیردقیق
- مبالغه در تئوری توطئه
- و انکار سنت‌های جهان هستی

در گسترهٔ تعداد زیادی از پژوهش‌های چاپ‌شده، بحث‌های زیر به خاطر کیفیت و موفقیتشان در کشف حقیقت سکولاریسم و تعیین جایگاه واقعی و دینی آن، متمایز هستند:<sup>۱</sup>

• **پژوهش‌های دکتر عبدالوهاب المسیری:** پژوهش‌های وی در زمینهٔ سکولاریسم، از عمیق‌ترین کتاب‌های عربی است که در تشریح این نظام و تحولات و ظواهر مختلف آن در اروپای غربی و آمریکا، تقدیم کرده است. این موضوع در اغلب کتاب‌های وی وجود دارد. جدا از این که بحث دربارهٔ نظام سکولاریسم در کتاب دو جلدی وی یعنی «سکولاریسم جزئی و سکولاریسم کلی» به شکل گسترده گردآوری شده است. المسیری به خاطر تحلیل‌هایی که در زمینهٔ سکولاریسم و نیز کشف آثار واقعی و ملموس این نظام در دورهٔ «پست‌مدرنیسم» انجام داده است از همهٔ افرادی که در جهان عرب از سکولاریسم مطلب نوشته‌اند، متمایزتر است؛ چرا که دیگر نویسندگان، سکولاریسم را فقط در بازهٔ زمانی مدرنیسم بررسی کرده‌اند. از این رو، آثار وی حامل تفکراتی پویا و انتقاداتی عمیق در باب سکولاریسم است.

المسیری در کتاب‌ها و مقالات خود به چند نتیجه بسیار مهم رسیده که از مهم‌ترین آن، ضرورت تمایز بین سکولاریسم جزئی و سکولاریسم کلی، و عدم اکتفا به تفسیر سهل‌انگارانه از سکولاریسم که می‌گوید: سکولاریسم یعنی «جدایی دین از حکومت». همچنین با ژرف‌اندیشی به بررسی نفوذ مدل سکولاریستی در همهٔ جنبه‌های زندگی پرداخته که در نهایت به این منجر می‌شود که انسان، ذات خود را از دست داده و از ماهیت اصلی و اولیهٔ خود، تهی می‌شود.

---

۱. اسم‌های سه‌گانه‌ای که ذکر خواهیم کرد به سه مکتب مختلف وابسته هستند و در این جا به بیان جانب مثبت نوشته‌هایشان بسنده می‌کنم، اما با برخی از آرای دکتر المسیری و دکتر عماره که با آن‌ها مخالف هستم با این که برخی از آن‌ها بزرگ است، ولی در این جا مجالی برای ذکرشان نمی‌بینم و می‌توان به کتاب‌هایی مراجعه کرد که این کار را انجام داده‌اند.

• **نوشته‌های محمد عماره:** محمد عماره پرکارترین محقق و پژوهشگر در عرصه سکولاریسم تا آغاز قرن بیست و یکم است و در این زمینه کتاب‌های فراوانی دارد از جمله: «حکومت اسلامی بین سکولاریسم و سلطه دینی»، «اسلام و سیاست: پاسخ به شبهات سکولاریسم»، «سکولاریسم و نهضت جدید آن»، «سکولاریسم بین غرب و اسلام».

سبک جدلی آثار وی، و نیز اهتمامش برای پاسخ‌گویی به بزرگان جریان سکولاریسم، به خصوص فرج فوده، فؤاد زکریا، حسن حنفی و نصر حامد ابوزید، آثار وی را متمایز کرده است. عماره در کنار سبک انتقادی آرام و داشتن قالبی آکادمیک در نظم و نگارش، اما در نقد و مخالفت با این افراد یکی از نویسندگان بی‌رقیب است.

عماره به این نتیجه رسید که سکولاریسم یک نظام فکری است که بر جهان اسلام دخیل است و دلایل و مجوزهای به وجود آمدنش در غرب، در محیط اسلامی ما معدوم است، بلکه در رکاب استعمار به سرزمین‌های ما ورود کرده است، و بزرگ‌ترین دروازه‌های نفوذش هم، سکولاریته کردن قانون و دستگاه قضائی است.

• **پژوهش‌های صلاح صاوی:** صلاح صاوی در تعدادی از کتاب‌هایش به بررسی سکولاریسم و رد آن پرداخته است و بعد از یک استقراء می‌توان گفت او یکی از شاخص‌ترین نویسندگانی است که با نفسی طولانی و سبکی مهیج و کلماتی آرام به بیان حکم شرعی سکولاریسم و آثار عملی آن و پاسخ به استدلال‌های طرفدارانش پرداخته است.

نوشته‌های صلاح صاوی به خاطر جدیت در ارائه و رعایت امانت در نقل ادعاهای مخالفین و تبیین اعتقاد ائمه اهل سنت در باب امامت و حقیقت جانشینی و خلافت، از تألیفات نوشته شده بسیاری از کارشناسان و متخصصین در علم شرعی در این باب، متمایزتر است.

## مقدمه

### سکولاریسم چیست؟

این سؤال است که از نیمهٔ دوم قرن بیستم، بخش بزرگی از نوشته‌های دعوت‌گران اسلام و مخالفان آن را به خود اختصاص داده و توان تعداد زیادی از پژوهشگران و محققان را به تحلیل برده است. دیدگاه‌های متعددی در باب این سؤال شکل گرفت و رساله‌های متعددی در مورد آن به نگارش درآمد. بحث و کنکاش در باب این سؤال در نهایت به مجموعه تصورات و مفاهیمی منجر شد که می‌توان گفت: یک تلاش فکری قابل تقدیر برای پاسخ به این سؤال بود.

این پاسخ، یک سبک و رنگ یکسان نداشت، بلکه دو رنگ مختلف به خود گرفت؛ چرا که سکولاریسم طرفدارانی دارد که آن را به عنوان یک حقیقت شایسته تصدیق و سیستمی شایستهٔ تطبیق، عرضه می‌کنند، همچنان که در بین مسلمانان دشمنانی دارد که آن را رد می‌کنند و نسبت به مقولات و نتایج آن هشدار می‌دهند؛ چرا که در نگاه آن‌ها سکولاریسم، مخالف اسلام بوده و نوعی هلوکاست انسان است.

از آغاز قرن بیستم، نه تنها آنچه که از منظر رهیافت اسلامی در مورد سکولاریسم نوشته می‌شود با آنچه که سکولارها از این نظام عقیدتی ارائه کرده‌اند تعارض دارد، بلکه در عین حال، بخش بزرگی از میراث شناختی اسلامی را به خاطر چندین دلیل، با نیاز شدیدی به بازنگری مواجه کرده است. آنچه که در نقد اسلامی نسبت به سکولاریسم جا افتاده به شدت نیازمند تجدید نظر و مدرنیزاسیون در سایهٔ متغیرهای جهان فعلی است.

چیزی که این‌جا جای تأسف دارد این است که: ورود بخش بزرگی از جریان دعوت اسلامی به میدان فعالیت رسمی حزبی و درگیری‌های انتخاباتی و تبعات آن از همگرایی با جهان واقع و عادی‌سازی جزئی یا کلی روابط با نظام‌های سیاسی و سازمان‌های آن، منجر به رکود فعالیت علمی اسلامی در زمینه بررسی سکولاریسم و تلاش برای نقض گزاره‌ها و مفاهیم آن شده است. این بخش، گرایش برائت و مخالفت از سکولاریسم مخالف با دین را پنهان کرده و در عین حال، دعوت به مصالحه با سکولاریسم میانه‌رو یا غیر تندرو را فرجه کرده است و پژوهش‌هایشان تا حد بسیار زیادی به خاطر اکتفا به گذشته، کاهش پیدا کرده و از شروع هر نوع جدال عقیدتی با دوستان پارلمانی، بیزاری می‌جویند.

این نوع رکود فکری و امتناع از پیگیری عقاید مخالف با اصول دین، هشدار از وقوع یک بحران فکری می‌دهد که دایره گسترش روحیه رو به رشد آگاهی در میان امت را تنگ و محدود می‌کند. ما نیازمند این هستیم که روحیه جهش‌مند فکری قرن گذشته را همراه با آگاهی پویا که سبب بهبود روند پیگیری واقعیت ترکیب یافته کنونی ما شده و حرکتی پرنوسان دارد را دوباره بازگردانیم.

این سکولاریسم که نشانه‌های واقعیت فعلی ما را در ریز و درشت، ترسیم می‌کند، امروزه با مجموعه افکار عملی و انتزاعی پویای خود به عنوان بزرگ‌ترین چالش جهان اسلام است. این نظام فکری همواره در اشکال مختلف خود را تجدید کرده و گفتمان فراخوانی خود را ویرایش می‌کند تا یاران آن بدانند که امکان ندارد وضعیت درگیری با اسلام به مصالحه تمام با افرادی که فهم آن‌ها از رسالت پیامبر، بر پایه سنت است، منجر شود.

در سایه بحران گفتمان اسلامی و اوج فعالیت سکولاریسم<sup>۱</sup> نیازمند این هستیم که دوباره سکولاریسم را مورد مطالعه قرار دهیم تا حقیقت آن را به

---

۱. بیش‌تر کتاب‌هایی که در آغاز قرن بیست و یکم در مورد سکولاریسم منتشر شده است، دارای یک گرایش طرفدارانه از آن است و با تعمق در منابع این کتاب‌ها به وضوح مشاهده می‌کنیم که «مرکز پژوهش‌های اتحاد عربی» در بسیاری از آن‌ها مشارکت داشته است.

عنوان یک مفهوم مطلق بشناسیم و به شکلی عملی از لوازم این تصور آگاهی پیدا کنیم و حقیقت این تفکر را از منظر ترازوی وحی بسنجیم. این امر، گام‌هایی است که ما در راه رسیدن به شناخت حقیقت ایمان خود به خدا و به پیامبر برمی‌داریم؛ آن هم در مرحله‌ای که برای نخستین بار از زمان بعثت پیامبر اکرم تاکنون، حکم شریعت اسلام در امت توحید کنار گذاشته شده است. ما نیازمند یک تصور کلی از سکولاریسم به عنوان یک ایدئولوژی و جریان هستیم، بدون این که در خوانش‌های موضعی از این ایدئولوژی که ارتباطی با اصل این تصور و انبساط‌های آن ندارد، گرفتار شویم. این تنها تصویری است که به ما این قابلیت و توانایی را می‌دهد که به شکل قابل قبول سکولاریسم را بسنجیم.

تصور درست، شرط لازم برای تعامل درست با اصل موضوع است؛ همچنین تصور صحیح، ما را در یک زمین محکم در ابتدای درگیری قرار می‌دهد. این تصور درست به دست نمی‌آید، مگر این که شناخت خود از سکولاریسم را از درون این جریان به دست بیاوریم و ابزار تفکیک و ارزیابی آن را کسب کنیم و از نقص‌های متعدد تصورات قدیمی مان که بر پایه خوانش بیرونی و کلی، غرق در تعمیم و متمایل به غلو در محکومیت عاطفی مبنی بر توهم توطئه، بنا شده، گذر کنیم.

ضروری است که این دیدگاه بر اساس پایه‌های علمی و موضوعی شکل بگیرد که از تاریخ درست منشأ گرفته و از نوشته‌های بزرگان این جریان به این اعتبار که از روی انگیزه‌های فکری و دلایل آن سخن می‌گویند، نقل قول کرده و نیز تغییراتی که در آن رخ می‌دهد را دنبال کند. و به هر اندازه که ما در تصویرسازی واقعیت صادق‌تر باشیم، نقد ما در راستای کسب پیروزی برای اسلام و بیان خطاهای این تفکر قوی‌تر است.

برای کسب خروجی منصفانه، لازم است پژوهشمان مبنی بر دو اصل باشد: شناخت سکولاریسم آن گونه که هست نه آن گونه که ما می‌خواهیم. تسلیم در برابر شریعت آن گونه که شریعت می‌خواهد بدون گریز در برابر فشار واقع و بدون تهمت و افترازدنی که با حقایق موجود، همخوانی نداشته باشد.

این هدف هرگز محقق نخواهد شد مگر این که حقیقت سکولاریسم را از سه زاویه بشناسیم: حقیقت و واقعیت تئوریک سکولاریسم به همان صورتی که در گفتمان بانیان آن آمده است، سپس حقیقت عملی آن با بیان و توضیح وضعیت فعلی آن و در نهایت بیان حقیقت آن از نگاه شریعت. همچنین در خلال بررسی نمی‌توانیم نسبت به دشمنان خود رعایت انصاف داشته و شبهه‌جانبداری را برطرف کنیم مگر این که دفاعیات سکولارها را نیز بررسی کرده و از کوتاهی آن‌ها در جواب به شبهاتی که پیش از این بیان کردیم، پرده برداریم.



## فصل اول:

### حقیقت تئوریک سکولاریسم

مقدمه

مبحث اول: اهمیت اصلاح مفاهیم و نیرنگ اصطلاحات بیگانه و دخیل

مبحث دوم: چالش اصطلاح عربی این کلمه

مبحث سوم: سکولاریسم از منظر دلالت (مفهوم)

مبحث چهارم: تعریف سکولاریسم

مبحث پنجم: لائیکیه (یا لائیسیته، به فرانسوی: laïcité) و

سکولاریسم



## مقدمه

سکولاریسم در شکل تئوریک خود، یک اصطلاح لغوی و یک اصل نظری است که به صورت همزمان و با استفاده از این دو بعد، صبغه شناختی و گرایش ارزشی به خود می‌گیرد. بررسی بخش تئوریک آن به عنوان گام نخست در فهم و دریافت صور عملی و نیز فهم حرکت سرشار از جنب‌وجوش آن در وجود مردم، محسوب می‌شود.

ورود به شناخت مذاهب فکری از طریق مدخل لغوی آن راحت‌تر و مهم‌تر از سایر مداخل است؛ چرا که در بسیاری از مواقع پژوهش‌گر را از مسیرهای واضح و روشن عبور داده و او را در برابر آشفتگی احتمالات و فرضیه‌ها در شناخت ماهیت مفهوم و روح انتزاعی و تجربیدی آن، مصون می‌دارد. بر همین اساس، پژوهشگر عرصه سکولاریسم، ناگزیر است به بررسی تشریحی لغوی و پیگیری تاریخی آن بپردازد تا از «مصطلح» (یعنی خود لفظ) به «مصطلح علیه» (یعنی محتوی و حقیقت) برسد.

بهتر است که در اصطلاحات عربی و غربی که منظور از آن‌ها تعبیر از اصل و مبدأ اصلی سکولاریسم است، دقت کنیم و ریشه‌های لغوی و زمینه‌های واژگانی، و دقت بیانی آن را بررسی کنیم؛ چرا که فرض بر این است اصطلاح، در تعبیر از اندیشه‌ای که معرفش است، نهایت امانت را دارد، همچنان که مهد اولیه آن با زبانی حاکی از واقعیت مبدایی و اولیه‌اش صحبت می‌کند. آنچه در این‌جا حائز اهمیت است این نکته است که به بررسی و سنجش اکتفا نکنیم، بلکه ضروری است خوانش ما آگاهی‌بخش و پویا بوده و توانایی این را داشته باشد که اصلاح‌گر و سازنده باشد.

بعد از احاطه یافتن بر مفهوم اصطلاحی سکولاریسم، زمان آن می‌رسد که به پژوهش اجازه دهیم تا صفحه‌های اندیشه و تفکر را ورق بزند و مظاهر سکولاریسم را که سعی دارد خود را از طریق آن معرفی کند، دنبال کرده و به بررسی تعریقاتی که رهبران این مذهب و محققان سرشناس آن ارائه داده‌اند، بپردازد تا در نهایت به شکل فشرده، تعریفی را ارائه کنیم که بتواند ماهیت اصل سکولاریسم را بیان کند. این پژوهش ممکن است در صورتی که تعریقات در دسترس موجود در کتاب‌خانه عربی و غربی نیاز به تسلط بر موضوع را برآورده نکرد، ما را وادار به ارائه تعریف جدیدی از سکولاریسم کند. در نهایت، بحث نظری و تئوریک سکولاریسم مانع از ورود به بررسی مفهوم لائیسیتیه و ریشه‌های اشتقاقی و نیز دلالت‌های اصطلاحی و موقعیت تاریخی و مفهومی‌اش نسبت به سکولاریسم، نمی‌شود؛ چرا که همپوشانی بزرگی بین آن‌هاست و این ادعا که لائیسیتیه همان معادل فرانسوی اصطلاح انگلیسی سکولاریسم است، متداول بوده و چه بسا در گفتمان‌های فکری مردمی و آکادمیک رسوخ کرده است.

ما در این سیر علمی که توشه آن زبان و تاریخ و فعالیت مبتنی بر نظریه‌پردازی پرتحرک پیشگامان سکولاریسم بوده و نیز افرادی است که در بررسی این نظام از جمله متفکران حامی آن و یا مخالفان مقولات و گفته‌هایش هستند، این امید را داریم که حقیقت سکولاریسم را از منظر اساس و غایاتش درک کنیم.

## مبحث اول

### اهمیت اصلاح مفاهیم و نیرنگ اصطلاحات بیگانه و دخیل

این اصطلاح ظرفی برای هر نوع تفکر و تصویرسازی از یک حرف برای معنای خاصی است و برای همین از منظر ترازوی تفکر، شریعت و واقعیت اهمیت بسیار زیادی دارد. حقیقت این اصطلاح چیست؟ و چه جایگاهی در دین اسلام دارد؟ و فسادهای ناشی از سهل‌انگاری در بررسی این امر کدام است؟

#### مطلب اول: تعریف اصطلاح سکولاریسم

بررسی واژه‌های مصطلح‌شده از منظر سبک و نحوه به‌کارگیری و تحول آن‌ها یک پیش‌زمینه اساسی در فهم علوم و نقد آن‌هاست؛ بر همین اساس اهل هر فنی در ابتدا سعی می‌کنند تا مفاهیم واژه‌ها و تعابیر مصطلح‌شده آن فن را نوشته و آن‌ها را از اختصار و اشتراک تباه‌کننده درک نظری و تطبیقی حفظ کنند. تهانوی<sup>۱</sup> در کتاب خود «کشف اصطلاحات الفنون» که فهرستی از اصطلاحات متداول در دوره وی محسوب می‌شود، در این زمینه گفته است: «بیش‌ترین چیزی که در کسب علوم نگارش یافته و هنرهای تبلیغ‌شده توسط اساتید مورد نیاز است تشابه اصطلاحی در آن‌هاست؛ چرا که هر علمی

---

<sup>۱</sup> التهانوی: محمد بن علی الفاروقی، سنی حنفی و محقق زبان‌شناس هندی است. او در دانش علوم و واژه‌های مصطلح‌شده آن‌ها یک پیشوا و عالم توانمند بود. از جمله تألیفات وی می‌توان به کتاب «احکام الأراضی» و «سبق الغایات فی نسق الآیات» اشاره کرد. الزرکلی، الأعلام چاپ هفتم، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۹۸۶، ۶/۳۹۵؛ مقدمه تحقیق کشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقیق: علی دحروج، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۹۶.

اصطلاح مخصوص به خود را دارد و اگر با آن اصطلاح شناخته نشود، شارع در آن علم نمی‌تواند به آسانی آن را بشناسد و یا به نواهای (درون) آن راه یابد.<sup>۱</sup> علمای تاریخ اسلامی ما تلاش کرده‌اند که واژه مصطلح شده را با توجه به جایگاه والای آن در ساخت قالب‌های فکری و بیان افکار و میزان متداول بودن آن، تعریف کنند. در این زمینه تألیفات ویژه‌ای مانند «مفاتیح العلوم» نوشته نویسنده خوارزمی ترکیه‌ای ابوعبدالله محمد بن احمد بن یوسف<sup>۲</sup>؛ «الحدود الأنیقة والتعریفات الدقیقة» نوشته زکریا بن محمد بن زکریا انصاری شافعی<sup>۳</sup> است. همچنین کتاب‌هایی در زمینه مصطلحات انواع خاصی از علوم (اسلامی) از جمله فقه<sup>۴</sup>، علم کلام<sup>۵</sup>، فلسفه<sup>۶</sup>، نحو<sup>۷</sup> و غیر آن‌ها دارند.

۱. محمد علی التهانوی: کشف اصطلاحات الفنون و العلوم. ۱/۱.

۲. محمد بن احمد بن یوسف الکاتب خوارزمی (۳۸۰ هـ): نویسنده ترک. اسماعیل باشا البغدادی «هدیة العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين»، استانبول، مطبعة: وكالة المعارف، ۱۹۵۵ م، ۵۱/۲.

۳. زکریا بن محمد بن زکریا انصاری شافعی (۸۲۳-۹۲۶ هـ/۱۴۲۰-۱۵۲۰ م): مفسر و از حافظان حدیث بوده است. سلطان قایتابای جرکسی او را به عنوان قاضی القضاة تعیین کرد و بعد از مراجعه و اصرارهای زیاد او آن را پذیرفت. هنگامی که به این منصب منصوب گشت، متوجه شد که سلطان در بعضی از امور خود جانب عدل و انصاف را رعایت نمی‌کند، پس در نامه‌ای که به او نوشت، او را از ظلم برحذر داشت. سلطان او را عزل کرد. پس از آن تا زمان مرگ دوباره مشغول به فعالیت‌های علمی خود شد. از جمله تألیفات وی «فتح الرحمن»، و «تحفة الباری علی صحیح البخاری» است. زرکلی، الاعلام، ۴۶/۳-۴۷.

۴. مانند «کتاب فقهی» ابن عرفه، و کتاب «أنیس الفقهاء» اثر قونوی.

۵. مانند «لشامل فی أصول الدین» کندی و کتاب «نهاية العقول فی دراية الأصول» ابن خطیب شافعی الفقیه.

۶. مانند «الحدود والرسوم» اثر کندی، و کتاب «الحدود الفلسفية» اثر خوارزمی

۷. مانند «الحدود فی النحو» رمانی، و «الحدود النحویة» اثر فاکهی.

علما در زمینه واژه «مصطلح» نظریه و تعریف‌هایی ارائه کرده‌اند که از منظر معناشناسی به هم نزدیک هستند. از آن جمله سخن جرجانی<sup>۱</sup> است که گفته است: اصطلاح: عبارت است از توافق و اجماع نظر یک قوم بر نامگذاری یک چیز به اسمی که معنای آن چیز را از مفهوم اولیه آن تغییر می‌دهد.<sup>۲</sup> و همچنین سخن ابوالبقا کفوی<sup>۳</sup>: «اصطلاح توافق مردم است بر وضع کردن چیزی؛ و نیز گفته شده است که خارج کردن یک چیز (واژه) از معنای لغوی آن و حمل کردن آن به معنای دیگری که منظور را برساند.»<sup>۴</sup> بعضی از علمای معاصر واژه اصطلاح را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «یک نشانه زبانی ویژه است که دو رکن اساسی دارد و هیچ راهی برای جداکردن دلالت تعبیری آن از مدلول معنایی‌اش وجود ندارد و نمی‌توان مفهوم آن را تعیین کرد. اولین رکن آن شکل «form» یا نام‌گذاری «denomination»، و رکن دوم آن معنی «Sense» یا مفهوم «notion» یا تصور «concept» همه این واژه‌ها را تعریف «definition» به شکل یکسان و واحد درمی‌آورد. این بدان معنی است: توصیف لفظی برای مفهوم زبانی»<sup>۵</sup>.

- 
۱. جرجانی (۷۴۰-۸۱۶ هـ / ۱۳۴۰-۱۴۱۳ م): علی بن محمد بن علی، معروف به شریف جرجانی، فیلسوف، و از علمای بزرگ زبان عربی است. حدود ۵۰ کتاب دارد که از آن‌ها می‌توان به «شرح مواقف الإیچی»، و «والکبری والصری فی المنطق». زرکلی، الاعلام، ۷/۵.
- ۲ - جرجانی، التعریفات، القاهرة، المطبعة الخیریه، ۱۳۰۶ هـ ص ۱۲.
- ۳ - ابوالبقاء کفوی: ایوب بن موسی حسینی قریمی کفوی حنفی قاضی. او فقیه حنفی است. کتاب «الکلیات» و «شرح برده البوصیری» و «تحفة الشاهان» به زبان ترکی اثر اوست.
- جرجی زیدان، تاریخ الآداب اللغة العربیه، القاهرة، دار الهلال، د.ت، ۳/۳۵۵.
- ۴ - ابوالبقاء کفوی، الکلیات، تحقیق عدنان درویش و محمد المصری «دمشق: مؤسسة الرسالة، ۱۹۹۲، ص: ۱۲۹.
- ۵ - یوسف وغلیسی، إشکالیة المصطلح فی الخطاب النقدي العربی الجدید، بیروت، الدار العربیة للعلوم ناشرون، ۲۰۰۸ م، ص ۲۷ - ۲۸.

تعریف‌هایی که از عبارت «مصطلح» ارائه شده است، حول محور عنوان زبانی آن می‌چرخد که بر آن توافق شده است تا بر معنی مورد نظر که از معنای لغوی صرف لفظ فراتر رفته و به یک معنی ویژه، مشخص و مرتبط با توافق عرفی آن منتهی شده است، دلالت کند.

## مطلب دوم: تعریف و انواع آن

ما نمی‌توانیم از تعریف و اهمیت آن سخن بگوییم بدون این که در ابتدا درک کنیم که تعریف انواع مختلفی دارد که این انواع در زوایای تصویرسازی خود از حقیقت آنچه که تعریف می‌شود، با همدیگر تفاوت دارند. از مهم‌ترین انواع تعریف عبارت است از:

۱- **تعریف بر اساس مرجع (رفرنس):** در این نوع تعریف، لفظ به مرجع اصلی آن مرتبط می‌شود و از مهم‌ترین ایرادهای آن، تعریف بر اساس اشاره، توصیف و محدوده است.

۲- **تعریف اجرائی:** واژه یا مصطلح را محدود به بیان دلالت استعمالی یا کارکردی آن می‌کند و مفرد واژه در چهارچوب یک شبکه فعالیت‌ها تعریف می‌شود.

۳- **تعریف به سیاق:** تعریف لفظ در یک فرم خاص یا در چهارچوب زمینه معرفتی مشخص.

۴- **تعریف ماهوی:** این نوع از تعریف ویژگی‌های ماهیتی شیء را از منظر نوع و تفاوت رصد می‌کند. طرفداران این تعریف منطقی چنین گمان می‌کنند که به اوج دریافت حقیقت اشیاء دست پیدا می‌کنند و به وجود تقابل میان نشانه‌هایی که کلمه را تعریف می‌کنند و ویژگی‌های مختص به شیء اقرار می‌کنند.

۵- **تعریف تحلیلی و توصیفی:** این نوع تعریف، ویژگی‌ها و نشانه‌های محدودی از کلمه را در قالب الفاظی که قبلاً شناخته شده بودند، ارائه می‌دهد؛ مثل این که ما لفظ «أرملة: بیوه‌زن» را با «کسی که همسرش فوت کرده است» تفسیر می‌کنیم.



۶- **تعریف به نفی یا نقیض آن:** این نوع تعریف نیازمند وابستگی هر دو مصطلح به همان نمونه به معنای عام کلمه است. گاهی با وجود سختی این روش به آن استناد و مراجعه می‌شود، مثل این سخن که می‌گوییم: «أرض عذراء: زمین بایر» یعنی «زمینی که در آن کشت نمی‌شود».

۷- **تعریف صرفی دلالتی:** این تعریف بر روابط اشتقاقی بین لفظ تعریف شده و لفظ مورد تعریف استوار است؛ چرا که اجازه می‌دهد تا رابطه موجود بین بعضی از کلمات از همان خانواده درک و دریافت شود.

۸- **تعریف دانش‌نامه‌ای:** دربرگیرنده اضافه کردن تعدادی از نشانه‌ها به ویژگی‌های مشخص شده (لفظاً) است در حالی که توصیف‌گر همه دانش‌هایی است که ارتباطی با واژه معرف دارد و از لحاظ حجمی و بر اساس نیازهای لفظ مورد تعریف متفاوت است.<sup>۱</sup>

هر کدام از جنبه‌های مختلف گفته شده، در تعریف مصطلحات اهمیت دارد، جز این که بررسی شرعی عقیدتی مصطلحات جدید مانند سکولاریسم، نیازمند جمع‌آوری تعداد بیش‌تری از جنبه‌های توصیفی و تشریحی مصطلح است تا بتواند به صفت واقعی و حقیقت شرعی آن دست پیدا کند.

### مطلب سوم: موقعیت مصطلح از منظر اسلامی

بررسی و شناخت حقایق بسیاری از دانش‌ها و جداسازی قالب‌های خشک از تفکرات موروثی و سیار از منظر اصطلاحی یک ضرورت شناختی برای توضیح ماهیت، نقد واقعیت و ارتقای آن در ساخت فرداست. برای همین از مهم‌ترین مبادی علوم شمرده شده است:

---

<sup>۱</sup> توبی لحسن، التعریف المصطلحاتی فی بعض المعاجم العربية: تعریف المصطلح التداولی نموذجاً، نسخة الکترونیة: تعریف مصطلحات در بعضی از فرهنگ‌لغت‌های عربی: برای مثال تعریف متداول مصطلح.

## فَاعْلَمْ مَبَادِئَ كُلِّ فَنِّ عَشْرَةَ الْحَدُّ وَالْمَوْضِعَ ثُمَّ الثَّمَرَةَ

«بدان که اصول اولیه هر فنی ده مورد است که سه مورد مهم آن عبارت است از: تعریف، موضوع و فایده.»

امر تعریف در اسلام در ضمن علم اصول فقه و ذیل مبحث دامن‌ها و تعاریف بررسی شده است. تعاریف مربوط به اصطلاحات است. این امر نشان می‌دهد که مذهب عقل‌گرای اسلام اصیل در شکل‌گیری خود، اصطلاح را به عنوان تنها یک وجود شکل‌نیافته نمی‌دانست، بلکه مطمئن بود که اصطلاح یک موجود زنده است که در درون خود یک اندوخته ارزشمند و بی‌طرفانه دارد. مسأله اصطلاح و فلسفه آن یکی از بزرگ‌ترین مسائل فکری محسوب می‌شود که به خاطر تأثیر زیاد آن در شکل‌گیری عقل‌گرایی فرد مسلمان، نیازمند این است که امروزه به شکل عمیق و گسترده مورد بررسی قرار بگیرد. شاهد بوشیخی - مدیر مرکز بررسی‌های مربوط به مصطلحات، واقع در فاس - در این زمینه می‌گوید: خطای مصطلحی بسیار بزرگ است و جز کسانی که در علم ثابت‌قدم هستند، نمی‌توانند میزان آن را درک کرده و تخمین بزنند. تلاش پیامبران از زمان آدم عليه السلام این بود که اشیاء را با اسم خودشان نام‌گذاری کرده و سخنان خداوند را ثبت کنند تا مبادا تبدیل یا تغییری در این سخنان اتفاق بیفتد. دین از همان ابتدا، تعریف و تثبیت مفاهیم مصطلحات اساسی بوده است که تصور و برداشت صحیح از جهان و زندگی و انسان بر آن استوار است. حد و مرزهای کفر و نافرمانی و سرکشی تنها زوایایی از انحراف آن مفهوم در نزد انسان است. اگر انسان‌ها مصطلحات را پایه‌گذاری کرده و کلمات را کامل می‌کردند، و خلقت و دین خداوند را تغییر نمی‌دادند، نیازی به آمدن همه پیامبران و صدیقان و شهدا نبود

تا آن‌ها را دوباره به اصل خود بازگردانند و بعد از آن که با اسامی بیهوده بازی کردند آن‌ها را دوباره به اصل حقیقت اسامی برگردانند.<sup>۱</sup>

از نشانه‌های «بحران مصطلح» آن چیزی است که ما امروزه از برخورد با مصطلح دخیل و بیگانه در محافل روشنفکری در کشورهای عربی شاهد هستیم؛ آن‌جا که روشنفکر عربی با مصطلحات بیگانه و مهاجر مانند یک تشنه‌ای رفتار می‌کند که گویی در هر باران اندک یا شدیدی که از غرب بیاید شفایی برای خشکی عقل‌ها نهفته است بدون این‌که در مورد آن نظری بدهد یا نقدی بکند و یا در آن کنکاشی انجام دهد.

قرآن به اشاره اکتفا نکرده و تصریح کرده است که امر مصطلح یک امر عارضی در ساختن آگاهی جمعی و تشکیل باورهای بزرگ، رد بدعت‌ها و پدیده‌های جدید و مهلک که اهل حق را از راه هدایت منحرف کرده و گمراهان را بر راه باطل و انحراف گمراهی ثابت‌قدم می‌کنند، نیست.

خداوند متعال می‌فرماید: ﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَعَصَبٌ فَأَنْجِدُوا لِنَفْسِي فِي أَسْمَاءِ سَمَيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَانظُرُوا إِلَيَّ مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَظَرِّينَ ﴿٧١﴾: «گفت: راستی که عذاب و خشمی [سخت] از پروردگارتان بر شما مقرر گردیده است؛ آیا درباره نام‌هایی که خود و پدران‌تان [برای بت‌ها] نام‌گذاری کرده‌اید و خدا بر [حقانیت] آن‌ها برهانی فرو نفرستاده با من مجادله می‌کنید؟ پس منتظر باشید که من [هم] با شما از منتظرانم.» الأعراف: ۷۱

و نیز فرموده است: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾: «شما غیر از

۱ - الشاهد البوشیخی، قول فی المصطلح، مجلة دراسات مصطلحية، شماره اول، ۱۴۲۲ هـ

خداوند چیزی را عبادت نمی‌کنید مگر اسم‌هایی (بی‌مسما) که شما و پدرانتان نام‌گذاری کرده‌اید (و) خداوند هیچ دلیلی (بر حقانیت) آن نفرستاده است. کسی جز خداوند حق فرمانروایی ندارد، او دستور داده که او را نپرستید. این دین پا بر جای و استوار است ولی اکثر مردم نمی‌دانند.» یوسف: ۴۰

و باز فرموده است: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَىٰ﴾<sup>(۳۲)</sup>: «این بت‌ها جز نام‌هایی که شما و پدرانتان بر آن‌ها نهاده‌اید چیز دیگری نیست و خدا هیچ دلیلی بر (معبودیت) آن‌ها نازل نفرموده؛ مشرکان چیزی غیر گمان باطل و هوای نفس فاسد خود را پیروی نمی‌کنند با آن که از جانب خدایشان هدایت بر آن‌ها آمد.» النجم: ۲۳

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز به ساخت مصطلحات جدید یا استخراج معنای شرعی از معنای لغوی یا عرفی شایع و قدیم لفظ توجه داشتند. بسیار اتفاق می‌افتاد که کلمه‌ای را که به صحابه می‌فرمود با این تعبیر پیگیری می‌کرد: «آندرون ما کذا؟» آیا می‌دانستید که این چیست؟<sup>۱</sup> یا مانند آن. در این جا کلمه‌ای که سؤال فرموده بود توضیح کلمه غیر مفهوم، دارای معنی عرفی مشهور است و چه بسا پیامبر اکرم کلمه‌ای را برای صحابه می‌گفتند که آن‌ها معنایی برای آن نمی‌دانستند یا معنای آن برایشان غیرواضح بود؛ پس آن‌ها مجبور می‌شدند که در مورد آن سؤال بپرسند و این امر به خاطر ایجاد انضباط اصطلاحی و تفکری در ذهن آن‌ها بود.

۱. از سخن ایشان است: «آندرون ما الإیمان؟» آیا می‌دانید ایمان چیست؟»

این روایت را بخاری در کتاب الایمان و در باب «أداء الخمس من ایمان» (ح ۳۵)، و نیز مسلم در کتاب الایمان در باب «الامر بالایمان بالله ورسوله و شرائع الدین والدعاء له» (ح ۲۴) روایت کرده‌اند.

و این حدیث ایشان: «آندرون ما الغیبة؟» آیا می‌دانید غیبت چیست؟»

مسلم در کتاب «البر والصلوة والآداب» باب «تحريم الغيبة»، (ح ۲۵۸۹)

در اندیشه اسلامی، اصطلاح به دروازه‌ای برای تشکیل تفکر و وسیله‌ای برای ارزش‌گذاری آن، و نیز وسیله‌ای برای نگهداری و پاسداشت آن از هجوم مخفیانه‌ای محسوب می‌شود که در لابه‌لای عبارتهای کوتاه وارد شود تا بتواند در فرهنگ جامعه نفوذ کند، جدای این که مصطلح مربوط به عقیده یا شریعت یا ارزش‌های اخلاقی است.

### مطلب چهارم: ایرادهای ساختار اصطلاحی در نظام اسلامی

از مهم‌ترین ایرادهایی که واقعیت علمی و دعوتگری امت از آن رنج می‌برد ذوب‌شدن مصطلحات، شناورشدن و گسترش آن‌هاست. این امر زمانی خطرناک‌تر می‌شود که مربوط به مسائل عمقی و مرتبط با ماهیت توحید باشد، مانند آنچه پیامبران آوردند.

اصطلاحی‌بودن و روشن‌گری دلالت‌های گفتمان ارزش بسیار بالایی در پیکربندی گفتمان اسلامی با اقتدا به ویژگی دو گفتمان قرآنی و نبوی دارد. ام‌المؤمنین عایشه -رضی‌الله‌عنها- روایت کرده است: سخن پیامبر خدا ﷺ فصل‌الخطابی بود که هر کس آن را می‌شنید، می‌فهمید.<sup>۱</sup> بدون وضوح معانی الفاظ در قالب‌های مختلف آن‌ها، هیچ راهی برای فهم گفتمان وجود ندارد.

بدون تلاش برای ممانعت از نفوذ تحریف اصطلاحی در گفتمان شریعت هیچ آمیدی برای تحقق این انتظام و ترتیب نیست. این همان چیزی است که پیامبر ﷺ از آن با این تعبیر خبر داده است که از نشانه‌فتنه در آخر الزمان خروج بعضی از الفاظ از دلالت اصلی خود به دلالت‌های دیگری است که شریعت آن را نمی‌پسندد. فرموده است: «لَيْشَرِبَنَّ أَنْاسٌ مِنْ أُمَّتِي الْحَمْرَ يُسْمُونَهَا بَعْضَ اسْمِهَا».

۱. آن را ابوداود در کتاب الأدب، باب الهدی فی الکلام (ح ۴۸۳۹) روایت کرده است. آلبانی آن را در کتاب صحیح و ضعیف سنن ابو داوود، حسن دانسته است.

۲. آن را ابن ماجه در کتاب الفتن، باب عقوبات (ح ۴۰۲۰) روایت کرده، و آلبانی آن را در الصحیحہ ۱/۱۳۸ - ۱۳۹ صحیح دانسته است.

مردمانی از امتهم، شراب را می‌نوشتند ولی اسم دیگری بر آن می‌گذارند.» از عایشه ام‌المؤمنین نیز روایت شده است که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله شنیدم که فرمودند: «إِنَّ أَوَّلَ مَا يُكْفَى - يعني الإسلام - كما يُكْفَى الإِنَاءُ يعني الخمر. قيل: فكيف يا رسول الله وقد بين الله فيها ما بين؟ قال: يُسْمَوْنَها بغير اسمها فيستحلونها: اولین چیزی که از آن صرف نظر می‌شود (یعنی اسلام) همان طور که از ظرف (یعنی شراب) صرف نظر می‌شود. گفته شد: چگونه این ممکن است ای رسول خدا، در حالی که خداوند آنچه را که باید در مورد آن‌ها روشن‌گری کرده است؟ فرمودند: آن را به غیر اسمش می‌نامند و آن را حلال می‌کنند.»

کار به هشدار در مورد آمدن یک فتنه در آینده خلاصه نمی‌شود، بلکه شریعت از بعضی از استعمالات عرفی در مورد بعضی از الفاظی ریشه‌یافته در زبان عربی نهی کرده است و این امر به خاطر دلالت آن‌ها بر اموری است که عین فساد بوده و یا اگر دقت شود، بهانه‌ای برای انجام فساد است. از آن جمله این کلام رسول خداست: «وَلَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ لِلْعَنْبِ الْكَرَمِ، فَإِنَّ الْكَرَمَ الرَّجُلُ!»: هیچ‌کدام از شما به انگور، کرم نگویید، چرا که کرم، مرد مسلمان است.»

نویی گفته است: «دلیل مکروه بودن این لفظ، آن است که عرب لفظ «كرم» را بر درخت انگور، خود انگور و شرابی که از انگور به دست می‌آید، اطلاق کرده است. شراب را کرم نامیده‌اند؛ چرا که از آن گرفته می‌شود و نیز به این دلیل که بر کرم و بخشش حمل شد. در نتیجه شریعت از اطلاق این لفظ بر انگور و درخت اکراه دارد؛ چرا که آن‌ها هنگام شنیدن لفظ کرم، ممکن است به یاد شراب بیفتند و نفس‌هایشان آن‌ها را به سمت شراب تهییج کند، یا گرفتار آن شوند و یا به آن نزدیک شوند. گفته است که این اسم شایسته انسان مسلمان یا قلب انسان مسلمان است، چرا که «الکرم» مشتق از «الکرم» با فتح حرف راء است. خداوند

۱. دارمی آن را در کتاب الأشربة، باب ما قيل في المسكر (ح ۲۱۰۰) روایت کرده است. و ألبانی آن را در المشكاة (۵۳۷۷) حسن دانسته است.

۲. این حدیث را مسلم در کتاب «الالفاظ من الأدب و غيرها»، باب «كراهة تسمية العنب كرمًا» روایت کرده است. (ح ۲۲۴۷)

متعال فرموده است: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَى﴾: «گرامی‌ترین شما در نزد خداوند، باتقواترین شماست.» [الحجرات: ۱۳] پس قلب مؤمن «گرم» نامیده شده، به خاطر آنچه که از ایمان و هدایت و نور و تقوی و صفات نیکویی که برای این لفظ شایسته است، در آن قرار دارد و چنین است برای مرد مسلمان.<sup>۱</sup>

ضوابط دلالتی احکام شرعی عدم اطلاق قاعده: «لا مُشَاحَّةَ فِي الْاِصْطِلَاحِ: هیچ مناقشه‌ای در اصطلاح نیست» یا «لا مُشَاحَّةَ فِي الْأَلْفَاظِ بَعْدَ مَعْرِفَةِ الْمَعْنَى: هیچ مناقشه‌ای در الفاظ نیست، بعد از آن که معانی آن‌ها درک شد» را بدون ضابطه اقتضا می‌کند؛ چرا که زمانی در اصطلاح مناقشه به وجود می‌آید که بر حقیقت معنای آن چیزی که بر آن مصطلح شده است، دلالت نکند و گویی که حقیقت را از آن نفی می‌کند و یا آن را به غیر اصل خود تغییر می‌دهد، یا این توهم را ایجاد می‌کند که بر خلاف واقعیت خود با شریعت موافق و سازگار است و یا با وجود مطابقتش با شریعت، از آن روی گردان است. این امر امروزه به صورت واضح و آشکار است به گونه‌ای که التزام به حدود شریعت را «ظاهری» و انحراف از آثار وحی و منحل کردن احکام آن را «وسطیه» نام‌گذاری کرده‌اند.

### مطلب پنجم: ریشه‌های اسلامی نظریه مصطلح

مسأله اصطلاح و ثبت آن از حساسیت بسیار زیادی برخوردار است و یک امر عارضی شکلی نیست که تنها به خاطر روایت تاریخی مورد بررسی قرار گیرد. پرداخت لفظی از گرمای تاریخ اتخاذ شده و حرکت آن دلیلی برای شکل‌گیری کلیشه‌ای آن است.

۱. نووی، المنهاج، شرح صحیح مسلم بن الحجاج، ط ۲، بیروت، دار احیاء التراث العربی،

اهمیت انتظام نقدی در بررسی مصطلح از دیدگاه اسلامی در دو امر اصلی و اساسی نهفته است: رعایت واقعیت که همان موضوع نظریه است و شناخت شریعت که همان ابزار نظریه است و بر همین اساس همراهی تعدادی از امور به هنگام شناخت نقدی مصطلحات ضروری است و مهم‌ترین آن‌ها عبارت است از:

۱- نقد مصطلح از منظر لفظی و مفهومی بر اساس شرع: چرا که مصطلح همان چیزی است که همهٔ امور به آن منتهی می‌شود و عقاید انسان‌ها و رفتارهای آن‌ها منوط به حکم شریعت در مورد درستی و نادرستی و نیز قبول یا رد آن است.

۲- نقد مصطلح از منظر لفظی و مفهومی بر اساس عقل؛ چرا که مصطلح در بیش‌تر موارد برای حکم شرعی آماده شده است که بر «تحصیل المصالح و تکمیلها و تعطیل المفساد و تقلیلها: به دست آوردن منافع و تکمیل آن‌ها و خاتمه دادن به امور فساد و کاهش آن‌ها»<sup>۱</sup> استوار شده است و قبل از آن «الحکم علی الشئی فرغ عن تصوُّره: حکم بر یک چیز فرع بر مفهوم آن است»<sup>۲</sup>. همچنین فردی که مصطلح را دریافت می‌کند یا به وحی اذعان دارد، یا این که سست‌ایمان است و آن را به تأخیر می‌اندازد و یا منکر اسلام است. حالت اول نیازمند به حکم است تا ایمان وی تثبیت و محکم شود و با دلیل به دعوت اعتماد کند و دومی نیازمند حکم است تا به دفع شک پردازد، و سومی به حکم نیاز دارد برای این که بتواند دلیل خود را بر آن پایه‌گذاری کند.

بر همین اساس، از موارد کوتاهی در بررسی‌های نقدی جدی یا گسترده این است که بر یکی از دو وجه بالا اکتفا شود. جمع بین این دو از عادت

۱. ابن تیمیه، در الجواب الصحیح لمن بدّل دین المسیح، تحقیق: علی حسن ناصر، عبدالعزیز ابراهیم عسکر، حمدان محمد، الرياض: دار العاصمة: ۱۴۱۴ هـ ۱۷/۶.

۲. برای این قاعده ن.ک: کتاب: نفراوی، الفواکه الدوانی علی رساله ابن ابی زید القيروانی، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۸ هـ - ۱۹۹۷ م، ۱/۱۷۵.



پژوهشگران تاریخ اسلام بوده است، مانند ابن تیمیه و دیگران در نقد خود مقولات فلاسفه یونان قدیم، نقد شرعی و نقض عقلی را با هم جمع کرده‌اند.<sup>۱</sup>

۳- عدم توهین به بررسی مصطلح بر اساس اشتقاق لغات؛ چرا که کلید فهم تاریخ لفظ و ذخیره مفهومی آن اشتقاق است؛ به گونه‌ای که مهد اشتقاقی به شکل پنهان با مفهوم اولیه ریشه در ارتباط است و برای همین، رابطه مصطلح با ریشه‌ای که از آن ساخته شده است، همچنان پویاست، اگرچه اصطلاح در طول تاریخ طولانی خود به حد و مرزهای مفهومی برمی‌گردد که از اصل منشأ آن دور است.

۴- تلاش برای آشکار کردن دلیل و هدف ساخت لفظ بر اساس یک شکل معین و نیز توجیه اصطلاح به عنوان این که در مدح و یا در هجو باشد، به خصوص این که، بسیاری از اصطلاحات پدید آمده به شکل اصلی و غیرعربی خود یا در نقطه مقابل آن یعنی در شکل عربی خود حاصل بذریه طرفی ایدئولوژیک نسبت به دیدگاه‌هایی است که وجهه آن‌ها مشخص و محدود است.

اهل سنت به خاطر پایبندی به ریشه‌های قدیمی خود، در برخورد با این بینان لفظی (سکولاریسم) توانسته است از شر بسیاری از اصطلاحات دخیل در امان بماند؛ اما این مصونیت از زمان شتاب برای پذیرش یا ابراز بیزاری از واژه جدید و قبل از آن که بر موازین شرع و عقل و واقعیت عرضه شود، مورد خدشه واقع شد، همچنان که در سخن قبل هم به آن اشاره کردم.

### مطلب ششم: از مفسده‌های سستی نظریه مصطلح

میدان فرهنگی و دعوتگری، امروزه از نوعی سستی در تعامل با مصطلحات جدید رنج می‌برد که این امر منجر به نتایج خطرناکی در سطح جامعه هدف که قصد دعوت آن را دارند و یا حتی جامعه‌ای که خود آن‌ها در آن دعوت فعال

---

۱. ن. ک: ابن تیمیه در کتاب «الرد علی المنطقیین (نصیحة أهل الإیمان فی الرد علی منطق الیونان)» تحقیق: عبدالصمد شرف الدین الکتبی، بیروت: مؤسسه الریان، ۱۴۲۶-۲۰۰۵ م.

هستند، شده است و بخش‌هایی از آن تا حد بسیار زیادی در معرض خطر است. آنچه در این میان خطرناک‌تر است تبدیل خطای اصطلاحی به یک امر مسلم و شناختی است که بالاتر از جدل و مناقشه قرار می‌گیرد تا جایی که بررسی به منظور نقد دوباره‌نگری در آن و تشریح آن نوعی سبک مغزی شکاکیت است. از واضح‌ترین مثال‌ها در این زمینه مصطلح «اسلامیون» (اسلامگرایان) و هر آن چیزی است که در محدوده این مصطلح اشتقاق شده است. مصطلح «اسلامی» (Islamiste) (اسلامگرا) در فرانسه در اواخر دهه ۷۰ و در دانشگاه‌های این کشور ظاهر شد<sup>۱</sup> و منظور از آن گروه‌هایی است که به از سرگیری زندگی اسلامی ایمان داشتند (اعم از فعالان و غیرفعالان).

فعالان عرصه اسلامی - متأسفانه - نسبت به این مصطلح بسیار غفلت کرده‌اند تا جایی که آن‌ها این اصطلاح را یک عنوان برای خود به کار می‌برند و از خودشان در مورد اصل ساخت لفظ و هدف نهایی آن سؤال نپرسیدند و هدف خبیثانه این عنوان را متوجه نشده و اثرات فاجعه‌بار آن بر دعوت را نفهمیدند؛ چرا که آن‌ها تنها به ظاهر لفظ و ارتباط آن با نسبت گروهی از مردم به اسلام پرداختند، در حالی که هدف از این لفظ، جدایی عقیدتی بین اسلام به عنوان یک دین و مردم به عنوان افراد است؛ پس بر این اساس، قابل قبول

---

۱. کلمه فرانسوی «اسلامی» در سال ۱۹۸۵ با یک کاربرد دلالتی جدید وارد فرهنگ انگلیسی شد و در اوج شگفتی این کار بعد از بی‌میلی و درنگ روشنفکران آنگلساکسن و در نتیجه تغییر مترجم انگلیسی کتاب: *les mouvements Islamistes dans l'Egypte Contemporaine* با عنوان فرعی آن و معذرت‌خواهی در پاورقی کتاب که این کلمه فرانسوی «اسلامی» هنوز در استعمال انگلیسی نیامده است.

Gilles kepel *Muslim Extremism in Egypt: The Prophet and the Pharoah*, Berkeley: University of California Press, Henry, Munson. 1985, P 22.

هنری مونسن این اصطلاح را حتی بعد از آغاز به کارگیری آن در کشور آنگلساکسونی، به عنوان یک کلمه جدید غیر دقیق توصیف کرده است:

Jr., *Islam and Revolution in the Middle East*, New Haven: Yale University Press, 1988, p. 4.

است که مسلمانان به گروه محدودی تقسیم شوند و به آن‌ها اسلامیین<sup>۱</sup> گفته شود و با این نشانه شناخته شوند و با این اصطلاح از گذشته مألوف و حاکم بر زبان آن‌ها که اجرای شریعت را واجب می‌دانست، متمایز شدند و در مقابل تعداد بسیار بیش‌تری از مسلمانان (افراد عادی) یعنی کسانی که در شیوه سنتی و اصل اسلام تفاوتی قائل نبودند. پس کم کم این اصطلاح در بین احساسات عامه مردم این‌گونه بیان شد که: اصل عقیدتی به این معناست که اعتقاد به اجبار اجرای شریعت یک اصل اضافه‌شده بر مطلوب از منظر باور و ایمان است و این که مسأله شریعت از جمله اموری است که به اصل وابستگی ارتباطی ندارد، بلکه از اموری است که مسلمانان بر سر آن اختلاف نظر داشته‌اند؛ بنابراین، ضروری است که فرد مسلمان باتقوا مشکل زیادی در این راه نداشته باشد، هنگامی که کسی را ببیند که از به کار بردن تسمیه اسلام‌گرایان (به صورت آزادانه و بدون وابستگی به حزب یا جماعتی) به حکم برحذر می‌دارد؛ چرا که انکار آن در برابر این گروه محدود چه از نظر عددی و چه نظری

---

۱. اصطلاح «اسلامیین» (اسلام‌گرایان) در میراث اسلامی معادل کلمه «مسلمین» است، برای مثال ابوالحسن اشعری (۳۲۴ هـ) کتاب خود «مقالات الاسلامیین» تالیف کرده است، و نویسنده معاصر وی، بلخی معتزلی (۳۱۶ هـ) نیز کتابی با همین عنوان نوشته است. روایت شده است که رسول خدا به سفانه دختر حاتم طایی فرمودند: «لو كان أبوك إسلامياً لترحمنا عليه: اگر پدرت اهل اسلام می‌بود ما بر او رحم داشتیم.»

ابن عساکر، تاریخ دمشق، تحقیق: عمر العمروی، بیروت، دار الفکر ۱۴۱۹ هـ ۱۹۸۸ م، ۲۰۲/۶۹. و لفظ «اسلامیاً» در جاهای دیگری به شکل «مسلماً» آمده است. این حدیث ضعیف است؛ ابن حجر - در کتاب الإصابة فی تمییز الصحابة، تحقیق: عبدالله التركي وآخرون، القاهرة: مرکز البحوث والدراسات العربية والاسلامية، ۱۴۲۹ هـ - ۲۰۰۸ م، ۴۷۵/۱۳- در شرح حال سفانه دختر حاتم طائی گفته است: «طبرانی داستان وی را استخراج کرده و خرائطی آن را در «مکارم الأخلاق» از حدیث علی بن ابی طالب به شکل کامل‌تر آورده است، و در سند آن شخص مجهول است.» کلمه "Islamisme" در نوشته‌های غربی به معنی اسلام استعمال شده است، از آن جمله است کتاب ارنست رینان: "Mahomet et les origines de l' Islamisme"

ارتباطی به قبول اسلام یا رد آن ندارد و هیچ پیوندی بین آن و بین ممانعت از یگانگی و ضربه به نبوت نیست.

علاوه بر این، نام‌گذاری گروه محدودی از مسلمانان با این اصطلاح و جداسازی آن‌ها از اکثریت مردم، مجوزی است - و قطعاً بوده است - برای این سخن که ظلم به اسلام‌گرایان و مجازات آن‌ها و زشت‌جلوه‌دادن آن‌ها هیچ ارتباطی به نفرت از اسلام و جنگ با آن ندارد؛ چرا که این کار تنها بیانگر رویارویی با گروهی از مسلمانان است که از عامه مردم به خاطر گفتن این حرف متمایزند که ضروری است زندگی اسلامی دوباره از سر گرفته شود؛ پس این جنگی علیه صاحبان آرای فاسد بوده و جنگی علیه اسلام، دین و بقیه مسلمانان پاکی که به شریعت اهمیت نداده و اجرای آن برایشان اهمیتی ندارد، نخواهد بود.<sup>۱</sup>

عجیب است که جامعه‌شناس فرانسوی مکسیم رودنسون<sup>۲</sup> کاربرد اصطلاح (Islamisme)<sup>۳</sup> را به کلی انکار کرده است؛ چرا که او معتقد است این اصطلاح کلاً یک توهّم است؛ چرا که همزمان هم بر گروه اندکی از مسلمانان (آئین: گناهکاران) و هم بر همه مسلمانانی که به این دین ایمان دارند<sup>۴</sup>، دلالت می‌کند، در حالی که کسانی که به «اسلامیین» شناخته می‌شوند این فساد را در این اصطلاح نمی‌بینند.

۱. ن.ک: به تاریخ کلمه «اسلامی»: از دلالت بر دین اسلام چنان که در کتاب‌های شرق‌شناسان و نویسندگان غربی آمده است تا دلالت آن بر عملگرایان برای از سرگیری زندگی اسلامی:

Martin Kramer, "Coming to Terms: Fundamentalists or Islamists?", in *Middle East Quarterly*, vol. 10 no.2, 2003, pp 65-78.

۲. ماکسیم رودنسون (Maxime Rodinson) (۱۹۱۵-۲۰۰۴) تاریخ‌نگار فرانسوی و مارکسیسم که تعداد زیادی کتاب در زمینه اسلام دارد، به گونه‌ای که خوانش‌هایی مبتنی بر فلسفه مادی جدلی در فهم شکل‌گیری اسلام و ماهیت آن و حرکت آن در تاریخ نوشته است و از جمله آن‌ها: "Muhammad" و "Islam et capitalism" و "L'Islam: Politique et croyance"

۳. بسیاری از سکولاریسم‌های عرب آن را به الإسلامیة (اسلامیسم) تعبیر می‌کنند.

۴. Voir Francois Burgat, *L'Islamisme an Maghreb*, Paris: Karthala. 1988, p. 14.

در مقابل ساخت این واژه‌هایی که از لحاظ دلالت و نتیجه فاسد هستند، گروه بسیار زیادی از مسلمانان از مصطلحاتی که واقعاً حقیقت هستند، ابراز بیزاری کردند تا جایی که این اصطلاحات به الفاظی برای دشنام و لقب‌های زشت بدل شدند که مسلمان پرهیزگار از این که با آن نامیده شود، دوری می‌کند، مثل وابستگی به طایفه «السنة» و جانبداری از آن و کمک به اصول ثابت آن و خصوصیات آن؛ چرا که آن را نوعی «طایفی‌گری» جاهلی زشت می‌دانند.



## مبحث دوم

### اشکال اصطلاح عربی

اصطلاح «علمانیه» بدون الفِ بعد از حرف عین، یک حس نقدی در شنونده نسبت به جست‌وجوی تاریخ مصطلح و مفهوم آن در شکل‌گیری اولیه و وضعیت الآن آن برمی‌انگیزاند و این همان چیزی است که باعث می‌شود ما تاریخ را ورق بزنییم و بدیهیات را مورد آزمایش قرار دهیم تا بعد از آن به حقیقت حروف این عبارت برسیم.

#### مطلب اول: تاریخچه تحریف مصطلح

آفت تحریف مصطلحات پدیده‌ای شناخته شده از قدیم تا به امروز است که واقعیت فرهنگی نیز از آن بی‌بهره نیست و در مباحثه فکری بین دو نفر که با هم درگیر شده‌اند نیز به چشم می‌خورد. این پدیده در تاریخ اسلامی ما بر اثر درگیری‌ها و تنش‌های بین گروه‌های عقیدتی در زمینه فهم رسالت وحی به وجود آمد. معتزله ادعا کردند که آن‌ها اهل «عدل: انصاف» هستند، متعصبین متصوفه خودشان را اهل باطن یعنی حقیقت می‌دانستند، و اهل تشیع به این سخن چنگ زده بودند که آن‌ها «شیعه اهل بیت» هستند. این ادعاها معنای الفاظی که نزد شرع پسندیده بودند را به غیر معنای مراد آن‌ها و منطبق بر اهداف متن تعبیر می‌کردند و آن‌ها را به مفاهیمی تغییر دادند که بیگانه و ناآشنا بود و از مفاهیم اولیه خود دور می‌کردند.<sup>۱</sup>

---

۱. ن. ک: فهد الرومی، تحریف المصطلحات القرآنیة وأثره فی انحراف التفسیر فی القرن الرابع عشر: الریاض: دن، ۱۴۲۴ هـ - ۲۰۰۳ م.

مسلمانان اهل سنت در اوایل نسبت به تحریف الفاظ و دلالت‌های آن‌ها به شدت هوشیار بودند و بر همین اساس خلق الفاظ جدید و تأویل متداول بین آن‌ها نادر بود؛ چرا که به شدت نسبت به استفاده از اصطلاحات قرآنی یا روایت‌شده از پیامبر ﷺ و بر اساس معنای اصلی آن‌ها حریص بودند و به اصطلاحاتی یونانی که زینت‌بخش محافل متکلمین خصوصاً متکلمین معتزله شده بود روی نیاوردند و خود را با تأویل اصطلاحات شرعی بر اساس آنچه که در فرهنگ‌های یونانی و فلسفه اشراق که در اسلام وارد شده بودند، مشغول نکردند.

تحریف اصطلاحی دو حالت دارد: یک حالت که تصویر حق را زشت جلوه می‌دهد و حالتی که باطل را نیکو نمایان می‌سازد. از نمونه‌های زشت جلوه دادن تصویر حق آن چیزی است که نصاری در قرون وسطی برای به کارگیری کلماتی چون «محمدیین»، «هاجریین»، «اسماعیلیین» برای مسلمانان توافق کرده بودند تا آن‌ها را به رسالت آسمانی منتسب و مرتبط نکنند، در این حالت آن‌ها یا پیروان مردی بودند که ادعای نبوت می‌کرد، یا تنها یک طایفه و گروه ریشه‌داری از نسل هاجر یا اسماعیل بودند و بر همین اساس لفظ مسلمان را تا ابتدای سال ۱۵۵۱ میلادی به کار نبردند و اولین باری که در آن کلمه اسلام به کار گرفته شد، در سال ۱۶۹۷ میلادی<sup>۲</sup> بود.

از نمونه‌های نیکو جلوه‌دادن باطل، آن چیزی است که ما در مورد سکولاریسم و پوشاندن لباسی غیر از لباس اولیه به آن، زیبا جلوه‌دادن زشتی آن، پنهان کردن آسیب‌هایی که به محکمت (امور یقینی که تنها یک تفسیر دارد) شرع وارد کرده است، به دنبال نشان‌دادن تلاش جدی طرفداران آن برای جاگذاری امور باطل این نظریه در درون آگاهی امت هستیم.

<sup>1</sup>. Paul Imbs, *Tresor de la Langue Francaise*, Paris: Editions du Centre national de la recherche scientifique, 1971, p.1261.

<sup>2</sup>. Barthélemy d' Herbelot, *Bibliothèque Orientale*, Paris: Compagnie des librairies, 1697, p. 501.



## مطلب دوم: ریشه غربی اصطلاح سکولاریسم

امروزه منتقدان بر سر این موضوع اتفاق نظر دارند که کلمه «علمانیه» ترجمه کلمه «سکولاریسم» (Secularism) است که مبدأ و منشأ غربی دارد و بر همین اساس نمی‌توانیم در فرهنگ لغت قدیم اسلامی برای این کلمه ریشه‌ای پیدا کنیم. اولین نفری که «سکولاریسم» را به یکی از معانی معاصر آن به کار برد جرج هولیوک<sup>۱</sup> در سال ۱۸۵۱ میلادی، بود که برای بیان مذهب سیاسی خود، به جداسازی نظام اجتماعی از حکومت دینی<sup>۲</sup> دعوت می‌کرد. به این ترتیب برای این کلمه معنای اصطلاحی جدیدی که مخالف با معنای قدیم آن بود، به کار برد. کلمه «سکولاریسم» به کلمه انگلیسی «saeculum» برمی‌گردد، یعنی عالم، به معنای «کون» «world» است یا به معنی «زمان» «time» یا «عصر» «age»<sup>۳</sup> است. از همین ریشه لاتینی، کلمه فرانسوی «siècle» به معنی «قرن» یا «عصر»<sup>۴</sup> مشتق شده است.

---

۱. جرج هولیوک George Holyoake، (۱۸۱۷-۱۹۰۶ م) نویسنده انگلیسی بود که به جزئیات اندیشه سکولاریسم و دفاع از آن توجه نشان داد، افکار و اندیشه‌های خود را در قالب کتاب و مقالات در دوریتی منتشر کرد.

"secular Review", Reasoner"

اتحادیه سکولاریسم انگلیس را تأسیس کرد. در مورد زندگی‌نامه‌اش در کتاب زیر نوشته است:  
"Sixty years of an Agitator,s Life" (Joseph McCab, Life and Letters of George Jacob Holyoake, London: Watts & co., 1908).

۲. G.J. Holyoake, The Origin and Nature of Secularism, London: Watts and Co., 1896, p.51.

۳. See William L. Reese, Dictionary Of Philosophy and Religion: Eastern and Western thought, Atlantic Highlands, N.J: Humanities Press, 1980, P.519.

۴. Craige J. Calhoun, Mark Juergensmeyer and Jonathan VanAntwerpen, eds, Rethinking Secularism, Oxford, N.Y: Oxford University Press, 2011, p.8.

پاپ‌های کلیسای لاتین<sup>۱</sup> در قرن‌های دوم، سوم و چهارم کلمه «saeculum» را برای اشاره به جهان زمانی یعنی زندگی دنیای خشک در مقابل «ملکوت خدا» که نورانی است به کار می‌بردند. همچنان که همین کلمه در کتاب‌های کشیش کلیسا آگوستین<sup>۲</sup> به معنی «وجود» یعنی: جهان زمانی گذشته، حال و آینده، از زمان سقوط آدم تا روز قیامت به کار رفته است. پیتر براون<sup>۳</sup> در این زمینه می‌گوید: در نظر آگوستین این کلمه «saeculum» یک امر به شدت شیطانی است. یک وجود مجازاتی است و در نهایت اندوه و رنج و خودکشی و جنون و پر از بیماری‌هایی است که تعداد آن‌ها بیش از آن است که یک کتاب علم پزشکی در خود جای داده باشد و به سمت بالا و پایین در حرکت است بدون آن که وزن یا منطقی داشته باشد.<sup>۴</sup>

این عبارت در ابتدای تحول خود بر شخص روحانی اطلاق می‌شد که «پایبند عفت، اطاعت و گزیدن فقر مسیحیان و قوانین آن‌ها نباشد» یا این که «از کسانی نباشد که در کلیسا عزلت گرفته و لذا یزدنیوی را ترک می‌کنند.» اما کم‌کم تغییر پیدا کرد تا بعد از آن برای تعبیر غیر کاهنی استفاده شد. عبارت «علمنه» در ابتدا به خروج شخص روحانی از عالم رهبانیت کلیسا و اشتغال

۱. پاپ کلیسا: شخصیت‌های دینی کهن سال که مجموعه تعلیمی آن‌ها از تفکر اعتقادی مسیحی ارتودوکس تشکیل می‌دهد.

Richard P. McBrine, Harold W. Attridge, eds., *The HarperCollins Encyclopedia of Catholicism*, New York: HarperCollins, 1995, P. 520.

۲. آگوستین (۳۵۴ - ۴۳۰ م): یکی از پاپ‌های کلیسا و کشیش آن بوده و عالم به علم لاهوت و فیلسوف بود. در لاهوت مسیحیت تأثیری شگرف و طولانی مدت داشت.

Peter Brown, *Augustine of Hippo*, Berkeley: University of California Press, 1967.

۳. پیتر براون (۱۹۳۵ م-): استاد تاریخ در دانشگاه برنستون و متخصص دوره انتقال از تاریخ قدیم به قرون وسطی و رسیدن به مسیحیت بود.

4. Peter Brown, "Saint Augustine," in Beryl Smalley, et al. ed. *Trends in Medieval Political Thought*, Oxford: Blackwell, 1965, p.11.

وی به خدمت به افراد کلیسا اشاره داشت و بعد از آن تغییر کرده و بر خروج از جهان دینی یا مقدسات و ورود به جهان غیردینی یا غیرمقدس اطلاق شد. سپس در مرحله بعدی این کلمه بر کسب معنی مادی - سیستمیک تغییر یافت، آن وقت بر انتقال مسؤولیت از مسؤولین کلیسا به مسؤولین سیاسی و مدنی<sup>۱</sup> دلالت کرد با این وجود همچنان ارتباط خود را با ریشه انگلیسی‌اش یعنی (saecularisatio) حفظ کرده است، و این واژه به معنی دنیوی ساختن یک چیز است بعد از آن که آن را از مالکیت اختصاصی کهنوت به مالکیت عموم خارج کرده است. این کلمه در حقیقت یک اصطلاح فنی و از جمله مصطلحات شریعت کلیسای کاتولیک است که دلالت بر دارایی‌های کلیسا که توسط حاکمان و پادشاهان غضب شده و آن‌ها را برای مصرف شخصی یا عمومی تغییر دادند.<sup>۲</sup>

امروزه زمینه گسترش دلالت مفهومی این کلمه به شدت افزایش یافته است به گونه‌ای که می‌توانیم در مورد «شغل سکولاری» (secula Job)، یا شغل غیردینی، و «موسیقی سکولار» (secula amusic) یعنی موسیقی غیردینی/ غیر کلیسایی، و «دانشگاه سکولار» (secula College) یعنی دانشگاه غیردینی صحبت کنیم و بر همین اساس متوجه می‌شویم که سکولاریسم در تاریخ اصطلاحی خود گستره معنایی زیادی یافته است. این کلمه در غرب متولد شد و در آغوش آن تغذیه کرد و رشد یافت و این همان چیزی است که باعث فهم معنایی آن در جایی غیر از محیط غربی/

<sup>۱</sup>. Domenic Marbaniang, *Secularism In India*, Domenic Marbaniang, 2011, pp 3-4

<sup>۲</sup>. عبدالرحمن سلیمان، تفکیک مصطلح سکولاریسم، تفکیک المصطلح العلمانیة، مجلة مجمع اللغة العربی علی الشبكة العالمية العدد الأول، رجب ۱۴۳۴ هـ - مایو ۲۰۱۳ م، ص ۱۴۵ (مقاله‌ای بارز است که از آن به شکلی گسترده استفاده کردم).

مسیحی آن با دشواری همراه باشد. بر همین اساس تیلور<sup>۱</sup> بر این عقیده است که باید از این اصطلاح بی‌نیاز شد و آن را با یک اصطلاح جدید جایگزین کرد که قادر باشد همهٔ فرهنگ‌ها را با وجود اختلاف در تاریخ و ماهیت آن‌ها دربربگیرد، اگر چه خود به دشواری این کار (جایگزینی این عبارت) به سبب ریشه‌داشتن آن در گفت‌وگوهای فکری اقرار کرده بود، به گونه‌ای که بی‌نیازی از این اصطلاح تنها در حد یک رؤیای «ایده‌آل» باقی می‌ماند.<sup>۲</sup>

### مطلب سوم: علم یا عالم

اگر عبارت «سکولاریسم» (سکولاریسم) در اصل لغوی و شکل اصطلاحی آن به کلمهٔ «عالم» برگردد، پس چگونه الف آن در لغت‌نامهٔ فرهنگ‌شناسی عربی حذف شده است؛ به گونه‌ای که زمینه برای مفتوح‌شدن حرکت عین و یا حتی مکسور شدن آن فراهم شده است؟

اگرچه این وسوسه در تفسیر به کارگیری کلمهٔ «علمانیه» با فتح حرف عین وجود دارد که بگوییم این کلمه به کلمهٔ عربی «عالم» برمی‌گردد و بعد از حرف الف اول در آن، به این صورت درآمده است؛ چرا که عرب تمایل دارد به هنگام توالی دو حرف الف در یک کلمه، یکی از آن‌ها را حذف کند؛ ولی با این وجود یک نگاه تاریخی به شکل‌گیری آن، ما را به این سمت می‌برد که بگوییم این کلمه یک تعبیر به عاریت گرفته شده از زبانی غیر عربی است.<sup>۳</sup>

۱ - چارلز تیلور Charles Taylor (۱۹۴۱ م): از فیلسوفان سرشناس و دانشمندان علوم اجتماعی عصر حاضر است. استاد علوم سیاسی و فلسفه در دانشگاه مک گیل است. از مهم‌ترین آثار وی:

"Sources of the Self: The Making of the Modern Identity" و "A Secular Age" و "Western Secularity", in Craig J. Calhoun, Mark Juergensmeyer, Jonathan VanAntwerpen, eds. Rethinking Secularism, p.36.

۲. برخی‌ها بر این عقیده‌اند که کلمهٔ «علمانیه» به صورت عمدی از سوی بعضی از رهبران آن در جهان عربی به کار رفته است، چرا که از واژهٔ معادل آن یعنی «بی‌دینی» که معتقدند معادل عربی اصطلاح انگلیسی است، شدت کم‌تری داشته و در عین حال وضوح و دلالت

پیگیری و رصد کلمه «علمانیه» در زبان عربی نشان می‌دهد که این کلمه تا قبل از پیدایش معنای اصطلاحی جدید آن در غرب، خیلی پرکاربرد بوده است. اگر دقیق‌تر باشیم باید بگوییم که دو کلمه «علمانی» و «علمانیه» از عبارتهای رسوخ‌یافته در فرهنگ لغت دینی مسیحیان عرب (یعنی: کسانی که عربی زبان اصلی آن‌هاست و یا کسانی که زبان عربی را آموخته‌اند) و مخصوصا سریانی‌های آن‌هاست. این مصطلح در فرهنگ لغت دینی عربی به معنی یک مسیحی اهل دین صرف ورود یافته است، قبل از این که بطن پیدایش آن، همزمان با انقلاب علیه سلطنت کلیسا و مرجعیت دینی، با معنای تمدنی وسیع‌تری پیوند بخورد.

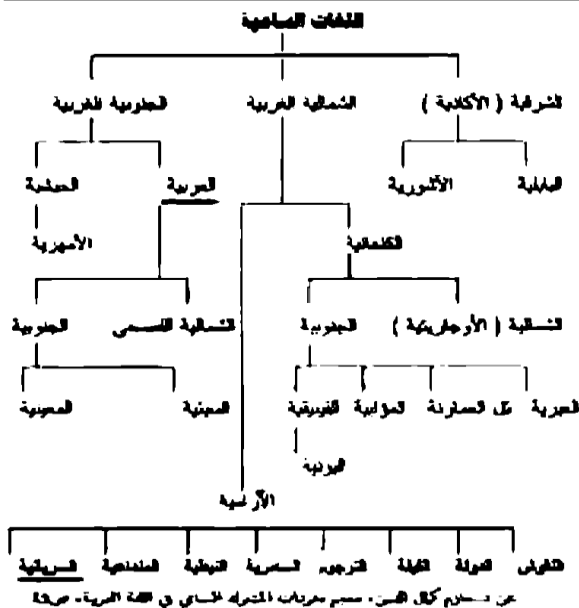
کلیسای سریانی در جهان عرب دارای میراث دینی غنی بوده و در فرهنگ دینی خود، با دین اسلام ارتباط محکمی دارد. این امر به دو دلیل است: اولین دلیل این است که کلیسای سریانی در مرکز جهان اسلام و عرب واقع شده و رابطه اثرگذاری و اثرپذیری اصطلاحی در بین آن‌ها بسیار زیاد بوده است؛ و دومین دلیل این است که پیوند ذاتی محکمی بین دو زبان عربی و سریانی وجود داشت؛ چراکه هر دو زبان، از زبان سامی ریشه گرفته است و بر همین اساس، شباهت‌های بین آن‌ها در ریشه، نحو و صرف بسیار زیاد است.

سریانی‌ها در فرهنگ لغت کلیسا واژه «کاهنا» را به معنی رجل دین به کار برده‌اند، همچنان که اصطلاح «کهنوتا»<sup>۱</sup> را برای طبقه رجال دین (کاهنان) استفاده کرده‌اند. این کلمه در فرهنگ لغت عربی وارد شده و در تعاریف نوشتاری و زبانی ثبت شده است؛ گویی که یک واژه اصیل در زبان عربی است.

---

آن بیش‌تر است. بر اساس آنچه که از طریق کاوش تاریخی آشکار می‌شود، سخنی بی‌اساس است. بنابراین، کلمه «ع(ل)لمانیة» در طرح‌های روایت‌گران آن در ادب عربی از لحاظ مفهومی واضح بوده، همچنان که از همه مهم‌تر تقابل آن با اصطلاح غیرعربی است که در غرب بر آن اطلاق شده است.

<sup>1</sup>. Carolo Brockelmann, *Lexicon Syriacum*, Edinburgh: T.&T. Clark, 1895, p.154, Hassan bar bahlul, *Lexicon Syriacum*, Paris, Reipublica typographao, 1901, p. 869.



تمايز لغوی برای رجل دین که به صورت کامل در دایرهٔ عمل امور دینی منحصر شده و به دنیای آخروی روی آورده است، طالب این بود که زبان سریانی دینی برای افرادی که خارج از دایرهٔ کهنات باشند، یک عبارت جدید ابداع کند. سپس این زبان کلمهٔ «علما» را برای این فرد به کار گرفت تا به عنوان یک صفت، او را از لحاظ ایمان و وظیفه و کارکرد از کاهن جدا کند و به معنی کسی باشد که به این جهان (عالم)<sup>۱</sup> وابسته است و از منظر مفهومی و دلالت نمی‌تواند از یک گسترهٔ هنجاری بی‌طرفانه خالی باشد. چرا که «عالم» در تفکر کلیسایی منطقهٔ تاریک و «وادی اشک‌ها» (Valle de larmes) است و این وادی،

۱. برای همین است که در ترجمه کتاب بشیطای سریانی که متعلق به عهد عتیق (مجازاً همان انجیل است) در نامه پولس به اهالی افسس، فصل دوم، شماره دوم کلمه «...» (عَلْمَايُوتِه) را به عنوان معادلی برای کلمهٔ یونانی «...» (أیونا) می‌بینیم و این کلمه معادل کلمه (دهر: زمان) در زبان عربی است: «چیزی که شما قبلاً بر حسب زمان این دنیا آن را طی کردید. بر حسب رئیس سلطان نفس، روحی که الآن در معصیت مشغول است.»

پایین‌ترین نقطه‌ای است که افرادی که بندهای جان آن‌ها به ملکوت خداوندی که بالاتر از غلظت ماده است متصل نباشد، در آن منزل می‌گزینند. این همان منطق گنوسی است که پولس طرطوسی<sup>(۱)</sup> (۳) دعوتگری به مسیحیت ارتودوکس را بر اساس همین اصطلاح پایه‌گذاری کرده و خلاصه هستی‌شناسی لاهوت نصرانی را تشکیل داد. کسی که به عالم مشغول شده و از غیر آن غافل است در برابر خود و آگاهی‌های الهی و معرفتی (فلسفه اشراق) یک پرده قرار داده است و این همان چیزی است که او را وادار می‌کند دست به دامان مردان کلیسا شود تا برای نزدیکی وی به خداوند واسطه شوند.

از گذشته‌های بسیار دور اعراب نصرانی کلمه «عَلَمانی» را برای دلالت بر کسی که از رجال دین (روحانیون) نبوده است به کار برده‌اند. ساویرس بن المقفع<sup>۳</sup> متوفی سال ۹۸۷ م نوشته است: اما مصریان بر این باور بودند که اسقف‌ها خصوصا در اسکندریه باید در صورت سکولاریست بودن ازدواج نکنند. اما نسطوریان و

---

۱. پولس طرطوسی (۶ ق- م. -؟) یک فرد یهودی بود که به مسیحیت ایمان آورد و از دعوت‌گران آن شد. نامه‌های وی بخش اعظم العهد الجديد (انجیل) است.

Art. "Paul, the Apostle," in W.R.F. Browning, Oxford Dictionary of the Bible, Oxford: Oxford University Press 3002,

۲. الین باچلرز استاد دین‌شناسی در دانشگاه برنستون و یکی از ۱۱ متخصصین تفکر گنوسی بوده است که توانست این ادعا را مطرح کند که پولس یک فرد مسیحی غنوصی (گنوسی) بوده است و بر همین اساس کتاب‌هایی که در زمینه دشمنی با غنوصه (گنوسی‌گری) از وی در دست داریم جعلی است و انتساب آن‌ها به او دروغ است.

See Elalin pagels. The Gnostic Paul: gnostic exegesis of the Pauline letters, Continuum International Publishing Group 1992.

۳. ساویروس بن المقفع (۹۷۸ م) اسقف و مورخ مصری است. نویسنده کتاب «تاریخ بطارکة کنیسة الإسکندریة القبطیة». فلسفه و علم کلام را تدریس کرد و اولین کتاب در مورد علم لاهوت قبطی را به زبان عربی تألیف کرد. به شدت به جزئیات عقاید و شعائر مسیحیت اهتمام داشت. (ساویرس بن المقفع، الدر الثمین فی ایضاح الدین، القاهرة، ابناء البابا کیرلس السادس،

سریانی‌ها معتقد بودند وی باید کسی باشد که قبل از اسقف شدن، ازدواج نکرده باشد، اما پیروان فرقهٔ نویبه به همان رسم و روش اولیه خود بودند.<sup>۱</sup> این عبارت بعدها در فرهنگ لغت برای توصیف کسی به کار رفت که در گروه رجال دینی به عنوان سکولار قرار نمی‌گرفت؛ برای همین مثلاً در ذیل عنوان «بر علما» در فرهنگ لغت سریانی-فرانسوی-انگلیسی-عربی می‌خوانیم که «علمانی»-(Laic Layman).<sup>۲</sup> در تعریف همین تعبیر در فرهنگ کلدانی (سریانی) - عربی المطران یعقوب اوجینا آمده است: «مرد عالمی و علمانی».<sup>۳</sup> از معانی کلمهٔ «علمانا» در فرهنگ (Compendious Syriac Dictionary) که یک فرهنگ سریانی - انگلیسی است، «secular»<sup>۴</sup> است.

عدنان الخطیب<sup>۵</sup> بر مرجع سریانی بودن این عبارت تأکید کرده و می‌گوید: «علمای سریانی کسانی بودند که کلمهٔ *seculaire* را به عربی آوردند و آن را

۱. ساویرس بن المقفع، کتاب مصباح العقل، سلسلة التراث العربی المسيحي ۱، تقدیم و تحقیق خلیل سمیر، القاهرة، ۱۹۸۷، ص ۹۲. این مطلب را عبدالرحمن سلیمان در کتاب تفکیک مصطلح العلمانية روایت کرده است.

۲. louis Costaz, Dictionnaire Syriaque-Francais: Syriac- English Dictionary, Beirut: Dar el- Machreq, -3eme edition, 2002, p. 254.

۳. یعقوب. أ. منا. قاموس کلدانی عربی؛ بیروت: منشورات دار بابل: ۱۹۷۵، ص ۵۴۶.

۴. J Payne Smith, Compendious, Syriac Dictionary, founded upon the Thesaurus syriacus of R. Payne Smith, Oxford, The Clarendon Press, 1975. P. 415: see also Michael Sokoloff, A Syriac lexicon: a translation from the latin: correction, expansion, and update of. C Brockelmann's Lexicon Syriacum, Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, Piscataway, N.J: Gorgias Press 2009, p.1105.

۵. عدنان خطیب (۱۳۳۲-۱۴۱۶ هـ / - ۱۹۹۵ م) حقوق‌دان و از اعضای «مجامع العربية العلمية الخمسة بدمشق، القاهرة، بغداد، عمان، و مجمع علمی العراقي، والمجمع الهندی» (عضو آکادمی‌های پنجگانه علمی عربی دمشق، قاهره، بغداد، و عمان، و نیز آکادمی علمی عراق و آکادمی هند بود.) از تألیفات وی: المعجم العربی بین الماضي والحاضر» و «نظرات فی المعجم الوسيط».

احمد العالونه، ذیل الأعلام، جدة، دار المنارة، ۱۴۱۸ هـ ۱۹۹۸ م، ۱/ ۱۳۸-۱۳۹.



از کلمه سریانی «عَلْمُویو:»<sup>۱</sup> (منسوب به العالم) به صیغهٔ عالمانی گرفته و بر حسب عادت خود که اگر اسم منسوب بر حسب مجاز باشد، به آن الف و نون اضافه می‌کنند پس به این کلمه نیز الف و نون اضافه کردند.<sup>۲</sup>

از جمله کتاب‌های تأکیدکنندهٔ این سخن که کلمهٔ «عَلْمانی» به کلمهٔ «عالم» با ریشهٔ سامی برمی‌گردد، فرهنگ لغت الأثیوبی «زبان گعزی» است که بین دو عبارت «العلمانية» و «العالم»<sup>۳</sup> ارتباط برقرار می‌کند. ما در فرهنگ لغت گعزی – انگلیسی ولف لزلو<sup>۴</sup> می‌خوانیم که کلمهٔ «عالم» اگر در حالت اضافه تابع یک اسم باشد به معنی «Secular»<sup>۵</sup> خواهد بود.

برنارد لوئیس<sup>۶</sup> دانشمند شرق‌شناس با توجه به منبع‌دهی مسیحیان عرب در داخل کردن کلمهٔ «عَلْمَانِیَه» در فرهنگ‌لغت عربی آورده است: «از اوایل قرن ۱۹ گسترش تأثیر غربی مسیحیانی که به عربی صحبت می‌کردند و بیش‌ترین آموزش

---

۱. گویش‌های سریانی در نوشتن و قرائت حرکت «زقوقو» اختلاف دارند. در میراث سریانی شرق حرکت أَلَف با مد گذشته شده است در حالی که در سریانی غرب حرکت ضمه کشیده گذاشته شده است. خطیب به نطق غربی استناد کرده است.

۲. عدنان الخطیب، بحث: قصة دخول «العلمانية» فی المعجم العربی، ملحق ضمن کتاب السید احمد فرج، جذور العلمانية، المنصورة، دار الوفاء، ط ۴، ۱۹۹۰ م، ص ۱۵۹.

۳. باید توجه شود که کلمهٔ «ع ل م» در اکثر لغات سامی به معنی: عالم – الدهر آمده است... حازم کمال الدین، معجم مفردات المشترك، السامی، فی اللغة العربیة، القاهرة، مكتبة الآداب، ۲۰۰۸ م، ص ۲۷۸.

۴. ولف لزلو (Wolf Leslau) (۱۹۰۶-۲۰۰۶ م) یکی از بزرگ‌ترین علمای سامی به صورت عام و مخصوصاً زبان اثیوبی است.

۵. Wolf Leslau, Comparative Dictionary, of G'e ez, (Classical Ethiopic): G'e ez - English, English- G'e ez, with an index of the Semitic roots, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1991, p. 61.

۶. برنالد لوئیس Bernard Lewis (۱۹۱۶ م-) شرق‌شناس انگلیسی آمریکایی متخصص در تاریخ اسلام و روابط شرق و غرب بود. کتاب‌های وی اثر منفی در ترسیم چهره اسلام و مسلمانان در غرب داشتند. از مهم‌ترین تألیفات وی:

"The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror" and "Islam and the west"

خود را از مدارس غربی یاد گرفته و به راحتی پذیرای تفکرات غربی بودند، بیش‌ترین نقش را در انتقال تفکرات غربی (به کشورهای عربی) داشتند. فرهنگ لغت عربی مسیحی بخش مهمی از مفردات جدیدی را که در تشکیل زبان عربی معاصر نقش داشته، ارائه کرده است. از مصطلحات مسیحی که به کارگیری آن شیوع بیش‌تری یافت، مصطلح «عالمانی» بود که بعدها به «عَلَمانی» تغییر یافت و از لحاظ حرفی به معنی «آن چیزی است که به جهان (عالم) مرتبط است» که همان «امر دنیوی یا مربوط به دنیا» است. این کلمه به صورت هم‌زمان مرادف همه مصطلحات: «الزمنی: زمانی» و «غیر دینی: غیر دینی» و «غیرالکنسی: غیر کلیسایی» است. بعدها کلمه دخیل و ترجمه‌شده‌ای به نام «روحانی» ابداع شد که از واژه «روح» مشتق شده و برای معنی متضاد آن به کار می‌رود.

از زمانی بسیار نزدیک، مردم ریشه و اشتقاق مسیحی کلمه «عالمانی» را فراموش کردند و در هنگام تلفظ آن را به «علمانی» که از کلمه «علم» مشتق شده است، تحریف کردند. آن را به اشتباه فهمیدند تا جایی که این کلمه به مذهب کسانی اشاره دارد که معتقدند بین علم بشری و وحی خداوند تناقض وجود دارد.<sup>۱</sup> محقق شگفت می‌داند که واژه «العالمانیه: سکولاریسم» - که یکی از مشهورترین اصطلاحات سیاسی معاصر بوده و بار معنای منفی در زمینه پذیرش دین دارد - دارای یک ریشه دینی باشد. تعجب ما زمانی بیش‌تر شد که فهمیدیم طبق گفته س. اشمییت<sup>۲</sup>: «همه مفاهیمی که نظریه جدیدی را برای حکومت دربردارد، مفاهیم دینی سکولاریزه شده است.»<sup>۳</sup> تاریخ با همه دوری اجزای آن و ناسازگاری وضعیت‌های آن، یک وحدت یکپارچه است.

<sup>۱</sup>. Bernard Lewis, What Went Wrong?: The Clash Between Islam and Modernity in the Middle East, New York: Perennial, 2003, p.105.

به نقل از عبدالرحمن السلیمان، تفکیک مصطلح العلمانیة.

<sup>۲</sup>. کارل شمت Carl Schmitt (۱۸۸۸ - ۱۹۸۵ م): فیلسوف و حقوق‌دان میانه‌رو آلمانی است.

از مهم‌ترین کسانی بود که به لیبرالیسم انتقاد کرد.

<sup>۳</sup>. Carl Schmitt, Theologie Politique, tr. Jean- Louis Schlegel, Paris: Gallimard, 1988, p.46.

## مطلب چهارم: ورود مصطلح به فرهنگ لغت عربی جدید

فرهنگ لغت‌ها گنجینه افکار پویایی است که در همه فرهنگ‌ها وجود دارد. بر همین اساس، اصطلاحات فکری خصوصاً در امور مرتبط با مسائل سیاسی از عدم و سکون به وجود نمی‌آیند، بلکه ثمره زندگی و حرکت جغرافیایی آن فرهنگ است. فرهنگ اسلامی نیز در این زمینه نوساخته و بدعت نیست؛ به گونه‌ای که اصطلاحات اجتهادی خود را از یک دوره تأمل مبالغه‌آمیز ریشه‌گرفته در واقعیت حاصل نکرده است، بلکه برخورد روح آسمانی آن با واقعیت زمین به عنوان رحم و بطن دارایی‌های زبانی آن است که از افکاری سخن می‌گوید که هنوز هیچ متنی آن را به همراه نیاورده است.

امت اسلامی از زمان برپایی دولت آن در مدینه تا قبل از سقوط خلافت بغداد، برای چند دهه هیچ کتابی جز قرآن و سنت نمی‌شناخت که مرجعی برای نظریه‌پردازی باشد و شریعت اسلامی مجموعه اختصاص‌یافته به صدور حکم بود؛ بر همین اساس، برای توصیف کسی که داوری به شرع را رد می‌کرد، از همان کلمات عمومی و رایج در شریعت استفاده می‌کرد که دلالت بر جدایی فرد از دین اسلام داشت؛ بنابراین، اصطلاحاتی مرتبط با فهم ایدئولوژیک و مناسب برای عقلانی‌کردن و انسانی‌کردن نساختند.

اولین فرهنگ لغت چاپ‌شده که کلمه عربی «علمانی» به معنای اصطلاحی امروزه آن را به کار برد، فرهنگ لغت فرانسوی - عربی است که متعلق به یک مترجم مصری به نام ایلوس بَطْرُ بوده است. این کلمه در جزء دوم این کتاب چاپ‌شده در سال ۱۸۲۹ میلادی آمده است. با وجود این که صاحب این فرهنگ لغت ناشناخته است اما به نظر می‌رسد که افرادی از مسیحیان مصر بوده است که با فرمانده فرانسوی همکاری کردند، بعد از رفتن فرانسوی‌ها از مصر، به همراه آن‌ها به مصر رفتند تا به عنوان معلمان لهجه عربی را در مدرسه «اللغات الحیة: زبان‌های زنده» در پاریس آموزش بدهند.

این تصویری از آن فرهنگ لغت<sup>۱</sup> است:

**SÉCULARITÉ, s. f., état de sécularité. عالمانیة.**  
**SÉCULAIRE, élan, adj. (prière), qui vit dans le siècle,**  
**qui n'est pas engagé par des vœux dans une commu-**  
**nauté religieuse, الکاهن الذی ما یراهب.**  
**Séculier, moedain, laïque, عالمانی - هلپانی -**  
**هلبن الجیل - علمی -**  
**SÉCULARISANT, adv., d'une manière séculière,**  
**علی طریق العوام - مثل ابنا الجیل**

همان گونه که ملاحظه می شود، نویسنده کلمه «عالمانی» را با الف، دو بار به کار برده ولی کلمه «علمانی» را بدون الف، یک بار به کار برده است. اما اولین فرهنگ لغت عربی که این عبارت در آن آورده شده است، حسب ترجیح «معجم الوسیط» است که در «مجمع اللغة العربية» در قاهره چاپ شده است و در چاپ اول آن در سال ۱۹۶۰ و چاپ دوم آن در سال ۱۹۷۹ این کلمه با فتح حرف عین به شکل زیر آمده است:

«- العَلم: العالم.

- العَلمانی: منتسب به عالم، و متضاد دو کلمه دینی و کهنوتی است. این امر به همین شکل باقی ماند تا این که چاپ سوم این کتاب در سال ۱۹۸۵ منتشر شد و کلمه «علمانی» در آن با کسر حرف عین آمد:<sup>۲</sup>

به نظر می رسد که کلمه «علمانی» بدون الف، به کمک فرهنگ لغتی که برای دانشجویان مدارس مصر هنگام اشغال انگلیس در سال ۱۹۳۷ آماده شده بود، راه خود را برای شیوع در میان اعراب پیدا کرد. این فرهنگ لغت توسط آلفرد هندی تألیف شده و سقراط سیبرو آن را تصحیح و ثبت کرد. در این کتاب آمده است:<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup>. Ellious Bocthor, Dictionnaire, francais- Arabe, Paris: Firmin Didot Frelres, 1829, 2/310.

<sup>۲</sup>. عدنان الخطیب، بحث: قصة دخول العلمانية فی المعجم العربی، ص: ۱۶۶.

<sup>۳</sup>. The Dents Dictionary, Egypt, 1927, pp. 223, 362.

عن السيد أحمد فرج، جذور العلمانية، ص ۱۳۹.

Laic	علمانیّ أو مختص بالعوام
Laity	العلمانیون العوام
Secular	علمانیّ دنیوی
Secularity	غرض أو میل دنیوی

### مطلب پنجم: اصطلاح انتخاب شده

اصطلاح با حروفی که از همبستگی آن‌ها یک کلمه یا کلماتی ایجاد شده که قلب و روح مصطلح را دربر گرفته، در انتقال معانی امانت‌دار است. بر همین اساس لازم است که مصطلح از هر نوع معنای وهمی که از آن گرفته نشده و یا در داخل آن نیست، جدا شود. این امر مستلزم آن است که ما بر این امر آگاه باشیم که کدام معنا ریشه مصطلح نبوده و یا در آن وجود ندارد. در بحث‌های گذشته سعی کردیم که چنین باشد.

به وضوح مشخص شد که مصطلح «العالمانیّه: سکولاریسم» با کلمه «العالم: جهان» مانند یک نهاد در خود فروبسته مرتبط است، به گونه‌ای که هستی را با مکانیزم مؤثر خود و گستره وسیعی که برای بینش انسانی دارد، خلاصه می‌کند و بر همین اساس، سکولاریسم دقیق‌ترین اصطلاح عربی برای بیان این مفهوم است که از منظر دلالت و ریشه غیر عربی است به گونه‌ای که این کلمه معنا را با ابعاد سه‌گانه آن در برمی‌گیرد: کون، زمان و عصر. این کلمه دقیق‌تر از عبارات‌های دیگر است، مثل:

- مصطلح «دنیویّه: جهانی»: در صورتی که مصطلح اعجمی (غیرعربی) به معنی «العالم» از معنی «الدنیا» نزدیک‌تر است به دلیل این که مقابل کلمه «دنیا»، کلمه «آخرت» است و سکولاریسم به دنبال مطرح کردن خود به عنوان جایگزینی برای آخرت نبوده و هیچ زمانی با آن مخالفت نکرده است، بلکه حالتی از جدایی‌طلبی بین این دنیا، اشیاء و هر آن چیزی است که از دنیا منشأ می‌گیرد و

آنچه که در ماوراء قرار داشته و غیر مادی است. این نقدی است که شامل مصطلح «الدهریه<sup>۱</sup>: فرقه‌ای از کافران دهری» نیز می‌شود که دلالت مستقیمی بر وجود مرجعیت مادی فرو بسته برای حقیقت و ارزش ندارد.

• عبارت «لا دینیة: بی دینی»: این تعبیری است که به صورت مستقیم نمی‌تواند به عنوان واژه معادل عربی برای اصطلاح انگلیسی انتخاب شود، چرا که اصل ریشه اشتقاقی غیر عربی آن به صورت مستقیم به دین اشاره نمی‌کند.<sup>۲</sup>

• تعریب این مصطلح: «علمانی» با فتح حرف عین از منظر زبانی و لغوی یک واژه اصیل نیست؛ چرا که در فرهنگ لغت عربی ریشه «علم»<sup>۳</sup> وجود ندارد. هولیوک معتقد است که جایگزین‌های دیگری مطرح شده است تا برای تعبیر از مذاهب در زبان انگلیسی مورد استفاده قرار گیرند از جمله کلمه «کونیة: کیهانی» «Cosmism» منسوب به کون و جهان، ولی این اسم – همان طور که هولیوک گفته است – در نگاه عامه مردم منبع شک و شبهه است؛ چرا که معنای حسی هم از آن برداشت می‌شود، علاوه بر این به راحتی امکان انحراف از معنی مورد نظر وجود دارد. از دیگر جایگزین‌های این اصطلاح «مجتمع الواقعیین: جامعه

۱. این اصطلاح «الدهرانیة» را دکتر طه عبدالرحمن انتخاب کرده است.

ن. ک: طه عبدالرحمن، بؤس الدهرانیة، النقد الثقافی لفصل الأخلاق عن الدین، بیروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ۲۰۱۴، ص ۱۲-۱۳.

۲. اصطلاح «اللا دینیة» به عنوان ترجمه‌ای برای اصطلاح انگلیسی در کتاب‌های اسلامی جدید شایع است. به عنوان مثال ن. ک: مانع الجهنی (إشراف). الموسوعة المیسرة فی الأديان والمذاهب، والأحزاب المعاصرة، ط: ۴، الرياض، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۲۰ هـ ۶۷۹/۲ با این وجود این که آن حکم بر مذهب است و ترجمه برای آن اصطلاح نیست!

۳. عدنان الخطیب در بررسی خود در کتاب «قصة دخول علمانية فی المعجم العربی» ص ۱۶۱، رعایت انصاف را داشته است. وی روایت کرده است که فیروزآبادی گفته است: «علم» به معنی عالم است و درست این است که کلمه «علم» متعلق به شرح فیروزآبادی برای کلمه «معلم» است و این آخرین کلمه در جمله است و فیروزآبادی بعد از آن سخن خود را با شرح کلمه دیگر آغاز کرده است: و «العالم: الخلق کله...».

ن. ک: الفیروزآبادی، القاموس المحیط، بیروت، مؤسسة الرسالة، ط ۸، ۲۰۰۵ م، ص ۱۱۴۰.

واقع‌گرایان» (society of realists) و «الأخلاقية: اخلاق‌گرایی» (moralism) و «الطبیعیة: طبیعت‌گرایی» (naturalism) است و همه این اصطلاحات در درون خود ایرادهایی از جهت الهام یا تعبیر از معنای مورد نظر دارند.<sup>۱</sup>

## مطلب ششم: سکولاریسم نتیجه تأثیرات جنگ علیه علوم طبیعی نیست

در کتاب‌های متفکرین مسلمان شایع شده که سکولاریسم در غرب به عنوان یک واکنش به انحصار کلیسا در مفهوم کیهان‌شناسی در باب جهان شکل گرفته که امور متناقض در آن وجود دارد و همه آنها توسط بررسی‌های علمی نقض شده است؛ سپس این گروه نویسندگان با بیان موضع‌گیری موافق اسلام در برابر علم و سعی شدید آن به تشویق سفر در زمین و دقت و تأمل در آن، به یاری اسلام پرداخته‌اند.

طه حسین<sup>۲</sup> نوشته است که جدال بین دین و علم قطعی است.<sup>۳</sup> راه حل این امر، برپایی یک حکومت جدید «در بخش‌های توسعه‌یافته زمین است که بر یک

---

<sup>۱</sup> George Jacob Holyoake, *The Principles of Secularism*, London: Austin & co, 1871, pp. 9-10.

<sup>۲</sup> طه حسین (۱۳۰۷-؟-۱۳۹۳ هـ/ ۱۸۸۹- ۱۹۷۳ م): دکترای ادبیات بود و زندگی خود را در دانشگاه الأزهر آغاز کرد و سپس در دانشگاه قدیمی مصر ادامه داد. به خاطر بورسیه به پاریس سفر کرد و در سوربون فارغ التحصیل و سپس دوباره به مصر بازگشت. به روزنامه‌نگاری روی آورد و به عنوان سخنران دانشکده ادبیات دانشگاه قاهره تعیین شد، سپس رئیس آن دانشکده شد و بعد از آن به عنوان ورز علوم انتخاب شد. از جمله مؤلفات وی: «فی الشعر الجاهلی»، و «علی هامش السیرة» است. الزرکلی، الأعلام، ۳/ ۲۳۱ - ۲۳۳.

<sup>۳</sup> - طه حسین نوشته است: دشمنی بین دین و علم یک مسأله اصلی و ماهوی است، چرا که یکی از آنها بسیار بزرگ، عالی‌رتبه، گسترده، دوربرد و بدون حد و مرز است که هیچ پایانی برای موضوع آن وجود ندارد، و دیگری متواضع، کم‌فروغ، با خواسته‌های محدود و گام‌های کند است، پیشرفت می‌کند اما در عین حال از رکود بدش نمی‌آید؛ جلو می‌رود و سپس از این‌که به عقب برگردد اکراهی ندارد، بنا می‌کند و بعد از آن از ویران کردن روی گردان نیست. بنابراین امکان ندارد که این دو با هم توافق کنند مگر این‌که یکی از آنها از شخصیت خود کوتاه بیاید.

اصل سیاسی حامی منفعت و سود اقتصادی و مدنی استوار باشد.» در تأکید این ادعای خود آورده است: مردم به این امر توجهی نکرده و در این قضیه که حکومت ممکن است بر اساس دین استوار باشد و یا استوار نباشد، دیگر فکر نمی‌کنند.<sup>۱</sup>

بعد از بررسی تاریخی این موضوع، مشخص شد که بررسان این مسأله، راه درست را نیافته‌اند. کمک سکولاریسمی به علم به عنوان واکنشی در برابر خطاهای مشخص و محدود نسبت به فهم اسرار جهان مادی نبود، چنان که سکولاریسم هیچ‌زمانی خودش را به عنوان این که ترجیح می‌دهد یکی از نظریه‌های علمی مربوط به علوم طبیعی باشد، معرفی نکرده است. سکولاریسم از مبدایی سرچشمه گرفته است که فاصله بسیاری با درگیری ایجاد شده در زمینه درستی نظریه‌های علمی برخاسته از کلیسا دارد. این امر به محض خواندن تألیفات پیشگامان سکولاریسم در غرب قابل دریافت است، بلکه حتی فهمیدن اسامی این افراد و تخصص آن‌ها کافی است تا نشان دهد که سکولاریسم در درون خود یک ماهیت سیاسی، عقیدتی، و اجتماعی دارد که در آن‌ها اثر مسائل مربوط به تصورات علمی تنها به عنوان یک اثر ثانویه بر روی اصول کلی با ماهیت مختلف است.

در بعضی موارد گفته شده است که درگیری کلیسا با علم اگرچه دلیل اصلی شیوع سکولاریسم در اروپا نبود اما در قوی کردن چنگال سکولاریسم و افزایش تمکین در برابر آن در زمانی که قدرتمند و ریشه‌دار بود، تأثیر داشته است و بر همین اساس، این درگیری اگرچه مهم‌ترین دلیل نبوده اما یکی از دلایل اصلی در این جدال بوده است.<sup>۲</sup> این ادعا نیز بسیار بعید به نظر می‌رسد چرا که جدال کلیسا

۱. منبع پیشین، ص: ۲۳۱.

۲. ممکن است که این ادعاها تنها در بعضی از کتاب‌های غربی که به عربی ترجمه شده است، مشهور شده باشد و بیانگر سخنان محققین غربی و در رأس آن‌ها محققین تاریخ تفکر و علوم اجتماعی نباشد. لازم به ذکر است که قبل از یک یا دو دهه کتاب‌هایی که یک تفکر جدی غربی را دربرداشتند، ترجمه نمی‌شدند. غالب کتاب‌هایی که ترجمه شده است، گزیده‌ای از آن چیزی است که در خدمت برنامه‌های جهانی شدن و غربی شدن است که وزارت‌خانه‌های فرهنگ بر آن‌ها نظارت دارند و در رأس این وزارت‌خانه‌ها افراط‌گرایان مدرنیسم و مارکسیسم قرار دارند.



با علم به آن شدتی که ادعاکنندگان می‌گفتند، نبود و مسألهٔ تکامل داروین<sup>۱</sup> تنها مسأله‌ای بود که ایمان طرفداران دین را در غرب به لرزه درآورد و تنها مذهبی بود که انعکاس انتشار آن در پایان قرن ۱۹ سر و صدا به پا کرد و این یعنی: بعد از تحکیم ریشه‌دواندن فلسفی سکولاریسم در کتابخانه‌های غربی.<sup>۲</sup>

به نظر می‌رسد که کتاب جان درابر<sup>۳</sup> «تاریخ الصراع بین العلم والدین»<sup>۴</sup> که در سال ۱۸۷۴ میلادی منتشر شده است، و کتاب اندرو وایت<sup>۵</sup> «تاریخ احتراب

---

۱. دلایل تاریخی محکمی وجود ندارد که کشف کوبرنیکوس (۱۴۷۳-۱۵۴۳ م) مبنی بر این که زمین مرکز هستی نیست، یک ضربه برای عموم مردم بوده است اگرچه آثار آن بر تعدادی از افراد سرشناس مشهود است و بر همین اساس، ما این سخن را که کشف حقیقت این که انسان مرکز هستی نیست، سبب بیزاری مردم از کلیسا شد را درست نمی‌دانیم.

۲. ما آسیب‌هایی را که کتاب‌های مقدس مسیحیت بر پیکرهٔ علم وارد کرده است، انکار نمی‌کنیم بلکه - به یاری خداوند- کتابی در زمینهٔ پلیدی‌های علمی در کتاب‌های مقدس مسیحی را به زودی چاپ خواهیم کرد ولی با این حال معتقدیم که ادعای مخالفت مسیحیت با علم در قرن ۱۹ - و این زمان اوج انتشار این ادعا بود- بر اساس ترساندن و تعمیم (به بحث‌های دیگر) صورت گرفته است. حقیقت آن است که علوم طبیعی در آغاز «عصر روشنگری» تا قرن ۱۹ چیزی را برای افراد غیرمؤمن به خدا محکوم نمی‌کند. در این زمینه، رادنی استارک (Rodney Stark) جامعه‌شناس مذهبی اهل ایالات متحده آمریکا می‌گوید: علم نتیجهٔ مطالعات سکولارهای غربی و پیروان ربوبیت نیست بلکه نتیجهٔ تام و کامل متدینین به خداوندی است که خالق، مؤثر و هوشیار است.

Rodney Stark, *For the Glory of God: How monotheism led to reformations science, witch-hunts and the end of slavery*, Princeton University Press, 2003, p. 376.

۳. جان درابر (John Draper) (۱۸۱۱-۱۸۸۲ م): دانشمند و فیلسوف آمریکایی و اولین رئیس انجمن شیمی آمریکا بود.

4. *History of the Conflict between Religion and Science*

۵. اندرو وایت (Andrew White) (۱۸۳۲-۱۹۱۸ م): تاریخ‌نگار و معلم و از مؤسسان دانشگاه کورنل آمریکا بود. به خاطر دشمنی‌اش با دین و دفاع از این ادعا که ادیان اثر منفی بر تحول علم دارند، مشهور شده است.

*A History of the warfare of science with theology in Christendom.*

العلم واللاهوت فی العالم المسيحي»<sup>۱</sup> که در سال ۱۸۹۶ چاپ شده و تعداد زیادی از نمونه‌های درگیری علم با قوانین کلیسا را روایت کرده است؛ مسأله جدال کلیسا با علم و تأثیر آن بر بیزاری مردم از روحانیون کلیسا را اثبات کرده‌اند، جز این که در این کتاب اضافه کرده است که پروتستان‌ها<sup>۲</sup> در جدال سخت با دین نبودند. با همه این‌ها، به تعبیر پژوهش‌گر تاریخ علوم رونالد نمبرز<sup>۳</sup> امروزه عموم مورخان این دو کتاب مذکور را «بیش‌تر تبلیغی می‌دانند تا تاریخی».

مهم‌ترین و بارزترین اسامی علمی شاخص در اروپا به هنگام ظهور سکولاریسم یا پیدایش نشانه‌های آن که مسیحی بودند عبارت‌اند از دکارت، کبلر، گالیله، و همچنین نیوتن که به عنوان نقطه اوج نبوغ در آن دوره محسوب می‌شد. همچنین ادعای جدال بین کلیسا و علم تنها در بخش اندکی از کتاب‌های آن دوره رایج بود و اثری از آن در آثار بارزترین فلاسفه دوره روشنگری تا قرن نوزدهم وجود ندارد.

آنچه باعث می‌شود که بین ما و آنچه که در صدد اثبات آن هستیم، فاصله بندازد، این است که سکولاریسم تا پایان قرن نوزدهم<sup>۴</sup> در حاشیه ماند، پس چطور ممکن است که جدال علم با دین سبب شود مردم سکولاریسم را تأیید

۱. بسیاری از نمونه‌های ذکر شده در این کتاب (به جز آنچه که در مورد داروین است) درست است. ولی چهره واقعیت به این تیرگی که کتاب به آن اشاره می‌کند، نیست و جیمز والش در سال ۱۹۰۸ میلادی در کتاب خود با عنوان زیر به این ادعاها پاسخ داده است:

"The Popes and Science: The history of the Papal Relations to Science During the Middle Ages and Down to Our Own time".

۲. و همچنین اسلام است - چنان که می‌گوید:

۳. Ronald Numbers, ed, Galileo Goes to Jail and Other Myths about Science and Religion, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. 2009, p. 6.

۴. یکی از آمارگیری‌هایی که در سال ۱۸۵۱ اجرا شد نشان داد که ۴۰ تا ۶۰ درصد انگلیسی‌ها در سال ۱۸۵۱ به کلیسا ایمان نداشتند (در مقابل درصد کمی از آن‌ها که کم‌تر از ۹ درصد در سال ۱۹۹۹ میلادی بود).

Graeme smith, A short History of Secularism, London: I.B. Tauris, 2008, p. 44.

و یاری کنند، بدون این که یاری آن‌ها موجب یاری الحاد شود؟ گرایم اسمیت<sup>۱</sup> در فصلی که به رابطه علم و دین در دوران شکل‌گیری سکولاریسم و در ضمن کتاب خود «تاریخ مختص للعلمانية»، آورده است بر کسانی که علم را مهد سکولاریسم می‌دانند خشم گرفته است در حالی که برهان خود را بر اساس بقای دین با وجود اوج‌گیری سکولاریسم و توانمندی آن در واقعیت بنا کرده و به این امر که اوج‌گیری سکولاریسم مقارن و مصادف با پایان مسیحیت یا ایمان به خدا در تاریخ غرب نبوده استدلال می‌کند. (۲) (۳) و معتقد است که دوره ویکتوریا (۱۸۳۷-۱۹۰۱ م) در تاریخ امپراطوری انگلیس شاهد یک وضعیت چشمگیر در باب احیای دین مصادف با قرن هجدهم میلادی بوده است که در آن چهره‌های شاخص مکتب انسان‌گرایی ظهور کرده است. بزرگ‌ترین پشتیبان و حامی سکولاریسم از قرن ۱۶ به بعد جدال کلیسا - کتاب‌ها و عقاید آن - با عقلی بود که به دنبال رهایی خود از قیومیت متون عقب‌مانده و کاهنانی بود که در همان آرای فلاسفه یونان و سفسطه‌های کشیش‌ها باقی مانده بودند. این امر در انقلاب خونین فرانسه و به هنگام موضع‌گیری این انقلاب در برابر دین به وضوح آشکار شد<sup>۲</sup> به گونه‌ای که عنوان «عقل» را در مقابله با کلیسا علم کرد و شعارها و جهت‌گیری‌های فکری‌اش را بر اساس قداست عقل بنا کرد نه علم؛ و بر همین اساس «دوره روشنگری» به «دوره خردگرایی» و نه دوره علم تغییر نام داد.

۱. گرایم اسمیت (Graeme smith) استاد علوم سیاسی دانشگاه وستمنسر.

۲. Graeme smith, A short History of Secularism, p.21.

۳. ۷۷ درصد از اروپایی‌ها به خداوند ایمان دارند. منبع پیشین: ص ۵۱.

رابرت گرین اینگرسول یکی از پیشگامان سکولاریسم اهل آمریکا<sup>۱</sup> بعدها از ارزش عقل در نگاه کسانی که علیه دین قیام کرده بودند، سخن گفته و آرزوهای سکولارها را چنین بیان کرد: «ما برای دوره‌ای تلاش می‌کنیم که در آن خداوند متعال ستایش می‌شود و عقل که چهارزانو بر عرش مغز عالم نشسته است، پادشاه پادشاهان و خداوند ارباب است.<sup>۲</sup> همچنان که پیشگامان سکولاریسم از ابتدای دوره نهضت طرفداران مکتب انسان‌گرایی بودند و از پیشگامان تفکر جدید در باب مقولات علوم تجربی به حساب نمی‌آمدند.

پروژه اسلامی مخالف سکولاریسم باید از مسیری غیر از مسیر «جدال بین علم و ایمان» حرکت کند؛ چرا که سکولاریسم در ابتدا خودش را به عنوان یک راه حل برای از بین بردن تضاد بین ایمان و علم مطرح کرد و بلکه پیشوایان این نظریه، آن را به عنوان راه حلی برای از بین بردن جدال بین کلیسا و سیاست (سکولاریسم جزئی) یا تضاد بین باور دینی و زندگی (سکولاریسم کلی) عرضه کردند. حافظان و حامیان رسالت اسلام، باید اسلام را به عنوان یک جانشین کامل و کلی که جایگزین همه نیازهای فردی، اجتماعی، عقلی و قلبی انسان خواهد شد، معرفی کنند. اسلام دینی است که حکومت<sup>۳</sup> خود را تضمین کرده، بلکه طرح و برنامه زندگی است.

۱. رابرت اینگرسول Robert G. Ingersoll، (۱۸۳۳-۱۸۹۹ م): فعال سیاسی مشهور و سخنور توانای آمریکایی، و متفکر مخالف دین و از مهم‌ترین یاران کلیسا در عصر خودش بوده است. به «دندانم‌گرای بزرگ» ملقب شد. خطبه‌های وی بعد از مرگش گردآوری و در ۱۶ جلد منتشر شد. The Columbia Encyclopedia, New York: Columbia University press, 1950, p. 959.

۲. Quoted by Susan Jacoby, freethinkers. A History of American, secularism, New York: Metropolitan Books, 2004, p.173.

۳. چه بسا این عبارت دقیق‌تر از عبارت «اسلام، همزمان دین و حکومت است» و اگر چه شایع شد؛ چرا که نظام سیاسی جدا از مفهوم دینی نیست بلکه در ضمن آن یا بخشی از آن است.

اگر تعدادی از علمای مسلمان در نسبت‌دادن ظهور و تکامل سکولاریسم به جدال بین کلیسا و علم<sup>۱</sup> زیاده‌روی کردند با این ادعا که آسیاب جدال بین رجال دین و «آزاداندیشان»<sup>۲</sup> (free thinkers) همان سکولاریسم است، در مقابل نیز سکولارهایی بودند که در مفهوم خلاف آن زیادی‌روی کردند که از جمله آن‌ها عزیز عظمه<sup>۳</sup> است که در دفاع از سکولاریسم به مبالغه روی آورد، تا جایی که جدال نظریه داروین با کلیسا را انکار کرد.<sup>۴</sup>

زیاده‌روی‌های عزیز عظمه - در هر حال - در بیش‌تر اوقات او را به سمت خوانش‌های متوهمانه در مورد مسیحیت و اسلام<sup>۵</sup> برد. غیرت و تعصب او سبب شد تا به ساخت تعریف‌هایی از علم و دین دست بزنند که کاملاً با اصل دین و

---

۱. به عنوان مثال ن. ک: سفر الحوالی، العلمانیة: نشأتها وتطورها وآثارها فی الحیاة الإسلامیة المعاصرة، دار الهجرة، دت، ص: ۱۴۵-۱۶۴.

۲. المفکر الحر: آزاداندیش: اصطلاحی است که در قرن هفدهم و برای دلالت بر متفکرینی که مخالف کلیسا و مقولات آن که به زندگی معمولی مردم و آموزه‌های هستی‌شناسانه آن‌ها صدمه زدند ظاهر شد.

Susan Jacoby, *Freethinkers: A History of American secularism*. New York: Metropolitan Books, 2004.

۳. عزیز عظمه (۱۹۴۷-م): متفکر سکولار اهل سوریه. در تعدادی از دانشگاه‌های عربی و غربی تمدن اسلامی و تاریخ اسلامی و موضوعات مرتبط به آن دو را تدریس کرد. او یکی از نمادهای سکولارهای عرب است. عبارت‌ها و مواضع تند و صریحی در توصیف جنبش‌های احیاگری اسلامی دارد. او کسی است که این سخن را درباره پیامبر اکرم گفته است: قرآن را فهمید ولی در چهارچوب مرزهای عقلی، فرهنگی و ذهنی عصر خودش! از مهم‌ترین تألیفات وی: العلمانیة فی الفکر العربی الحدیث» و «سلسله عن رموز إسلامیة من تراث الأمة.

۴. ن. ک: عزیز العظمة، العلمانیة من منظور مختلف، کتاب فی جریده، ۳ ایلول ۲۰۰۸، عدد ۱۲۱، ص ۷-۸.

۵. جای شگفتی است که او مخالفانش را چنین توصیف می‌کند که شناخت آن‌ها از تاریخ جدال بین کلیسا با جوامع و سیستم‌های سیاسی تنها یک توهم است، و آن برمی‌گردد چنان‌که می‌گوید: «ترجیحاً به مطالعاتی در خلاصه‌ها یا باقی‌مانده درس‌های تاریخ که در دبیرستان یا دبستان آمده است!»

علم بیگانه بود. تلاش او بر نفی درگیری- تاریخی یا محتمل- بین علم و دین بود، پس چنین گمان کرد که «علم مجموعه‌ای از دانش‌های کنترل‌شده و دقیق است؛ در حالی که دین مجموعه تصورات (مفاهیم) ارزشمندی است که تحت سیطرهٔ عقل قرار نمی‌گیرد.»<sup>۱</sup> او در این جا بین علم به عنوان یک حقیقت موضوعی از یک سو و ادراک بشری تحول‌یافته یا حقیقتی که در بیش‌تر اوقات با تغییر و تحول زیاد همراه است از سوی دیگر، خلط مبحث کرده است، چنان که او دین را به عنوان مجموعه‌ای از وهمیاتی ارائه می‌دهد که کاملاً از میدان عقل بریده است، با وجود این که هر دین برحق و یا تحریف‌شده و یا حتی یک دین ساختگی و پرفریب، نیازمند گفتمان عقلی است تا بتواند یک قلمرو کیهان‌شناسی (کاسمولوژی) در زمینهٔ جهان‌بینی و عمل تشکیل دهد و قلب کسی که به آن ایمان دارد را از رضایت و یقین اشباع کند.

### مطلب هفتم: سکولاریسم و ارتباط آن با علم

بعد از این که از ماهیت اصل سکولاریسم آگاهی یافتیم، الآن این امکان را داریم تا با آگاهی و به دور از واژه‌آرایی طرفداران آن و نیز شتاب مخالفینی که برای نفی و محکومیت این نظام عقیدتی عجله دارند، مسأله ارتباط سکولاریسم با علم را مورد بررسی قرار دهیم.

این سخن ما که می‌گوییم «عالم‌انیه» به عنوان یک اصطلاح مشتق از «عالم» است نه «علم»، به این سخن منجر نمی‌شود که رابطهٔ بین سکولاریسم و علم کاملاً جداست؛ چرا که جوهر سکولاریسم همان روی آوردن کلی یا جزئی به جهان است و این گرایش مادی باید از لحاظ ماده و قوانین حاکم بر آن، به غوطه‌ور شدن در این جهان منجر شود.

۱. منبع پیشین، ص: ۸.

این گرایش مادی‌گرا به تقدس علم منجر شد به این اعتبار که تنها وسیلهٔ ثمربخش - یا شایسته‌ترین آن‌ها - برای کشف سنت‌های حاکم بر مادهٔ اصم (لال) است و بر همین اساس است که در «فرهنگ لغت دین» مشاهده می‌کنیم که - مصطلح «العلمیة» (سکولاریسم / Scientism) ممکن است برای ارجاع به مفاهیمی چون «الطبیعیة» (طبیعت‌گرایی / Naturalism)<sup>۱</sup> یا «الإختزالیة» (تقلیل‌گرایی / Reductionism)<sup>۲</sup> یا «الأنسنة العالمانية» (انسان‌گرایی سکولاری / Secular humanism)<sup>۳</sup> استفاده می‌شود؛ چرا که این مذاهب تنها بر اساس ادعای وجود یک حقیقت واحد استوار شده‌اند: این جهان مادی است و هر دانشی

---

۱. الطبیعیة/طبیعت‌گرایی (Naturalism): فلسفه‌ای است که بر طبیعت استوار شده است، با این اعتبار که طبیعت به عنوان تنها ابزار توضیح بوده و یا مفهومی معیاری است. پس هیچ مفهومی خارج از طبیعت وجود نداشته و هیچ چیزی از قانون طبیعت برکنار نمی‌ماند. این مذهب تعداد زیادی مدرسه داشت که میان آن‌ها اختلافات مفهومی گسترده‌ای وجود داشت که از فهم ویژه معنی «طبیعت» یا «طبیعی» ایجاد شده بود.

Lindsay Jones, eds. *Encyclopedia of Religion*, ed. Detroit: Macmillan Reference USA, 2004, 2nd edition, 9/6428-9.

۲. الإختزالیة الدینیة/ تقلیل‌گرایی دینی (Religious reductionism): روشی است که دین را با ملاحظات غیردینی تفسیر می‌کند و ربوبیت و حقیقت وحی را انکار کرده و آن را با دلایل روانی یا اجتماعی و یا اقتصادی... تفسیر می‌کند.

Richard. H. Jones, *Reductionism: Analysis and the Fullness of Reality*. Lewisburg: Bucknell University press, London Associated University Presses, 2000, pp. 244-253.

۳. الأنسنة العالمانية/ انسان‌گرایی سکولار، که به انسان‌گرایی Humanism نیز نامیده می‌شود و کلمهٔ العالمانية / سکولاریسم به آن اضافه می‌شود تا از انسان‌گرایی دینی و به ویژه ماهیت مسیحی آن که در عصر نهضت و اصلاح شکوفا شد متمایز گردد. انسان‌گرایی سکولار، مجموعه دیدگاهی است که بر اصول سکولاریسم بنا شده است و از مرکزیت انسان در جهان هستی و نفی هر سلطنتی در خارج از انسان شکل گرفته و به حکومت عقل و اخلاق علمی برای تشکیل سیستم زندگی منجر می‌شود که خوشبختی را برای فرد و جامعه به همراه می‌آورد.

James Hitchcock, *What is Secular Humanism?*, Ann Arbor, Mich.: Servant Books, 1982.

که در چهارچوب و عرصه علم قرار نگیرد یک توهم یا یک دانش دروغین (pseudo-knowledge) است.

انسان غربی از زمان پیدایش حکومت دینی مسیحیت در اروپا در ارتباط خود با جهان ماده یا جهان مادی سه مرحله را پشت سر گذاشته است: مرحله اول: کم کردن جنبه سنت‌های حاکم بر هستی و تفسیر غالب پدیده‌های هستی به این اعتبار که آن‌ها نشانه‌ای از نشانه‌های سرشت خداوند یا دخالت لحظه‌ای و مستقیم وی در حرکت هستی است. این حرکت تا زمان شروع عصر نهضت امتداد و استمرار داشت.

مرحله دوم: کشفیات هستی‌شناسانه و مخصوصاً تفسیر کاسمولوژی نیوتون به نگرش میکانیکی بودن جهان منجر شده و خداوند تشبیه به سازنده ساعت شد که اجزای آن را به هم پیوند داده و سپس آن را رها می‌کند تا بر اساس نظم میکانیکی درون خود و بدون دخالت کسی شروع به کار کند.

مرحله سوم: با توانمندی مذهب داروینی در انواع پیشرفته آن و قرارگیری‌اش در ضمن دانش بیولوژیک، و رشد آرزوهای انسان برای مبارزه با بسیاری از پدیده‌های هستی که در نگاه وی پدیده‌هایی ترسناک بوده و یا روایت‌گر خشم خداوند بودند؛ این خداوند یا رب از وظیفه سازنده بودن دور شد تا جهان به یک هستی تبدیل شود که در ابتدای خود و در هر زمان دیگری خود به خود ساخته شده است. این امر یا بر اساس مکانیزم تحول داروینی در زمینه دانش احیاء یا با حرکت غیرموجه آن در غیر این مسیر صورت گرفت. در این مرحله، علم به یک چیز سحرآمیز شبیه به غول چراغ (جادو) تبدیل شد که فرد با اشتیاق در برابر آن می‌نشیند تا جواب سؤال‌های خود در مورد امور ناممکن و آرزوها را از او بشنود و یا به تعبیر جان - مارک لیفی - لوبلون<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup>. Lindsay Jonnes, eds. Encyclopedia of Religion, 12/8185.

<sup>۲</sup>. جان مارک لیف لوبلون Jean-Marc Levy Leblond (۱۹۴۰ م): فیزیکدان فرانسوی و نویسنده مشهور در زمینه معرفت‌شناسی یا شناخت‌شناسی بود که تعدادی کتاب در مورد علم، حقیقت و محدوده آن دارد. از جمله:

"A Quoi Sert La Science." و "La Vitesse de Lomber: Aux limites de la science"



«شبیبه به جادوی سیاه است و حکومت آن جای مناقشه نبوده و قابل فهم نیست.» و این همان چیزی است که سکولاریسم را به دین تشبیه می‌کند.<sup>۱</sup>

سکولاریسم در بیش‌تر مدارس خود، واقعیت انسان را در گوشت وی و حقیقت جهان را در ماده و قوانین فیزیکی آن تقلیل می‌داد. بر همین اساس، بررسی هستی آن در ضمن ادراک مادی و مرجع‌بودن ماده و راه حل‌های ماده تسخیر و محصور شد و این همان چیزی بود که منجر به پوچ‌گرایی عقیدتی و اخلاقی سیطره‌یافته بر بسیاری از مدارس جامعه‌شناسی و روانشناسی شد.

دانشمند بیولوژیست ریچارد لونتین (Richard Lewontin) در مقاله‌ای که در سال ۱۹۹۷ منتشر شد از بحران علمی مادی (سکولاریسم) که به صورت غیر منصفانه اعتبار آنچه را که در سیطرهٔ احساس قرار نگیرد، رد می‌کند سخن گفت، در حالی که بحران معرفت‌شناختی و اخلاقی این مذهب را نیز نشان می‌دهد. وی در این مقاله گفته است: «تمایل ما به پذیرش دعوت‌هایی که در ابتدا با ناخودآگاه درگیری پیدا می‌کند کلیدی است که برای فهم درگیری حقیقی بین علم و آن چیزی که مافوق طبیعی ارائه می‌دهد، به کار می‌گیریم. ما با وجود پوچی ظاهری بعضی از ساختارهای علم و ناتوانی آن در تحقق بسیاری از وعده‌های افراطی در زمینهٔ سلامتی و زندگی، و نیز با توجه به تسامح جامعهٔ علمی در پذیرش امور غیر ثابت آن، باز هم از علم طرفداری کردیم؛ چرا که ما یک تعهد میدایی برای تسلیم در برابر علم ماده داریم. این روش‌های علمی و ساختارهای آن نیستند که ما را به شکلی خاص ملزم به پذیرش تفسیر ارائه‌شده از این جهان شگفت‌انگیز می‌کنند، بلکه برعکس ما از قبل ملزم به دوستداری اسباب و دلایل مادی هستیم تا بتوانیم حاشیه‌ای برای بحث و مجموعه‌ای از مفاهیمی ایجاد کنیم که منجر به تفسیرات مادی می‌شود هر چند که این مفاهیم مخالف مفهوم ناخودآگاه باشد.<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> Jean- Marc Levy-leblond et Alain Jaubert, (Auto) Critique de la Science, Paris: Seuil, 1973, p.41.

<sup>۲</sup> Richard. C Lewontin, "Billions and Billions of Demons, in The New York Review of Books, January 9, 1997, p.28.

علم یک مکانیزم گنگ است که از هستی تنها ظواهر آن را درک می‌کند، و نیز وسیله‌ای است که نهایت آن این است که طبیعت را مطیع خواسته‌های انسان کند ولی در برابر سؤال‌های بزرگ انسان خاموش و گنگ می‌ماند؛ چرا که دایرهٔ عمل آن از ادراک قوانین حاکم بر ماده و استنباط هر آنچه از رضایت مادی برای انسان فراهم کرده و آزار حسی که از او دفع می‌کند، تجاوز نمی‌کند.

علم طبیعی حقیقت و ماهیت باطنی، سعادت و یقین را درک نمی‌کند. انسانی که ذات و نفس خود را تسلیم محرک‌های علم کرده است یک سازهٔ ترکیب‌یافته از استخوان است که گوشت و پوست آن را پوشانده است و ترشحاتی پر جوششی در وجود خود دارد. همین بس که او چیزی بیش‌تر از یک ابزار نیست که قوانین اشیای مادی بر او حکم می‌کنند و یا حیوانی است که همواره به دنبال ارضای غرایز و سیرکردن خواسته‌های خود است.

تسلیم‌شدن نفس در برابر علم به این اعتبار که تنها راه نجات آن از تاریکی و راهنمای وی به راه خرد و هدایت است در حقیقت به این معنی است که ما بخش بزرگی از درون انسان را بدون فاعل تأثیرگذار رها کنیم، به این دلیل که آن بخش از درون انسان منطقه‌ای ممنوعه برای بررسی است. ولی از آن جا که طبیعت - هر طبیعتی - از بی‌اعتباری سرباز می‌زند، پس سکولاریسم - از روی شناخت و یا بدون شناخت - هواهای نفسانی و بی‌ثبات انسان را مأمور حکمرانی بر این فضای گسترده کرده است. پس در این حالت بین قوانین ماده که جاری در قالب‌های خشک بوده و از طریق عینک تکرار قابل درک است و قوانین نفس که پیچیده و متغیر است و در برابر قوانین فعل و انفعال ماده با محیط پیرامون آن تمکین نمی‌کند، تفاوتی قائل نشده است.

علم از این‌که در مجالی غیر از مجال خودش، حکم دهد، و یا در مسیری غیر از مسیر خودش حرکت کند، سرباز می‌زند، ولی کسانی که به علم - از روی توهم و یا بدنیتی - افتخار می‌کنند به این باور هستند که بالابردن نشان علم و امتداد پوشش آن بر فهم و ادراک ما در مورد هستی و وجود برای اثبات اثرگذاری آن

کفایت است. پیتر مادور برندهٔ جایزهٔ نوبل علم پزشکی<sup>۱</sup> به این حقیقت توجه کرده و نسبت به آن هشدار داده است آن‌جا که در کتاب خود، «نصیحتی برای دانشمند جوان»، می‌گوید: با وجود تمایل تعداد زیادی از دانشمندان جوان در اصلاح جوامع و اندوه آن‌ها برای اندک‌بودن سیاستمدارانی که علوم طبیعی را تحصیل کرده باشند اما قطعاً بیش‌تر مشکلات مربوط به علم نبوده و راه حل علمی ندارند و نهایت کار آن‌ها این است که از زمرهٔ کسانی باشند که معتقدند جهان از دیدگاه علمی «scientific Meliorism» می‌تواند دارای وضعیت بهتری باشد و این‌که در ارتقای دانش طبیعی انسان مشارکت کنند.<sup>۲</sup>

سکولاریسم نتوانست تصورات علمی مادی‌گرای خود را در مورد وجود و ماهیت از تصور متافیزیکی کلی و توجیه‌شده جدا کند و اگرچه ادعا کرد که یک نظریهٔ مادی بوده که از پیگیری ظواهر ناتوان است؛ با این وجود، به حرکت‌درآوردن دکمه‌های وسیلهٔ علم برای کاوش، ویران کردن، ساختن، جداکردن و ترکیب کردن هرگز از یک تصور قطعی که از اشیاء فراتر می‌رود، قابل تفکیک نیست. موضع‌گیری انکار حاکمیت الهی، در حقیقت یک نوع موضع‌گیری متافیزیکی است همچنان‌که به هنگام بررسی نیازهای انسان نفی بخش از اهداف وی که مربوط به آخرت و دنیای اخروی است یک عنوان متافیزیکی است که آخرت و امور مربوط به آن را انکار و یا از ارزش‌های آن کم می‌کند.

---

<sup>۱</sup> - پیتر مداور Peter Medawar (۱۹۱۵-۱۹۸۷ م) دانشمند زیست‌شناس با تابعیت انگلیسی و اصلیت لبنانی و کاشف «تحمّل اکتسابی ایمنولوژیک» بوده است.

Peter Brian Medawar, *Memoirs of a Thinking Radish: An Autobiography*, Oxford University press, Oxford, 1986.

<sup>۲</sup>. Peter B. Medawar, *Advice to a Young, Scientist*, New York: Harper & Row, 1979, pp. 104- 106.



## مبحث سوم

### سکولاریسم، معناشناسی

برای پژوهش زبینه نیست که تنها به بررسی لفظ اکتفا کند، بلکه لازم و ضروری است که هاله معنایی و دلالت مصطلح را نیز مورد بررسی قرار دهد تا به عمق معنا و دلالت آن برسد و این امر در صورتی امکان پذیر است که انواع اشکال مطرح شده در تعریف این مصطلح را مورد بررسی قرار دهد و در نهایت اشکال و گونه های واقعی را که از گستره مفهومی آن آشکار می کند، واکاوی کند.

#### مطلب اول: مشکلات تعریف اصطلاحی

دشواری ارائه یک تعریف درست برای سکولاریسم وابسته به تعدادی از عوامل است که مهم ترین آن ها عبارتند از: آشفتگی موجود در آن که به صورت واقعی و حقیقی از حصر دلالت موضوعی مصطلح حاصل می شود؛ و همچنین اختلاف موجود در انواع و اشکال آن که با توجه به دیدگاه محقق ایجاد می شود، و لغزش مصطلح در ثبات وضعیت و ماندن در یک حالت.

#### مقصد اول: آشفتگی تعریف های ارائه شده در فرهنگ لغت

با وجود مرکزیت اصل سکولاریسم در سیستم تئوریک فکر و ساختار علمی و واقعی فرهنگ غربی، اما اصطلاح سکولاریسم در تصور غربی ها دارای یک وجه نیست. همین کافی است که انسان نگاهی گذرا به تعریف های وارد شده در فرهنگ لغت های سیاسی، اقتصادی و فلسفی غرب بیاندازد تا تفاوت های آن ها را از نظر عمق و گستره متوجه شود.

گرایش بعضی از این تعریف‌ها به این که سکولاریسم را تنها یک موضع‌گیری اجرایی در نظر بگیرند، یکی از دلایل اصلی آشفتگی اصطلاحی آن است. این که سکولاریسم را تنها یک موضع‌گیری اجرایی در نظر بگیریم نوعی گرایش سطحی‌نگر در بررسی این مفهوم عمیق است که در همهٔ انواع جدید آن نوعی ثبات ایدئولوژیکی در جریان است و جایگاه انسان را در نظام هستی نشان می‌دهد و در تنگناترین مجال علمی خود، فضا را برای عمل دینی در دایرهٔ عبادت‌های مذهبی و احساسات درونی و فردی فراهم می‌کند که در ورای کارهای ویژه‌ای که با تحركات اجتماعی ارتباط برقرار نمی‌کند، حصر شده است.

ما در این بررسی استقرائی بر این گمان نیستیم که اختلافی در ماهیت خشک اصل سکولاریسم وجود دارد؛ چرا که این گونه هم نیست، بلکه ما به دنبال این هستیم که توضیح دهیم اختلاف موجود در تعریف‌های ارائه‌شده از سکولاریسم در اصل و اساس خود به گسترهٔ موضوعی برمی‌گردد که این مفهوم را در ادراکات انسان و جوامع و حکومت و تلاش‌های آن‌ها و چشم‌اندازهای مختلف در سایه قرار داده است.

تعريفات فرهنگ‌لغتی اصطلاح سکولاریسم، در فرهنگ‌لغت‌های دانشگاهی غربی بسیار زیاد و متنوع است. بعضی از آن‌ها سکولاریسم را به عنوان «زدودن قداست از همه چیز» معرفی کرده‌اند و بعضی دیگر از آن‌ها سکولاریسم را به عملیات عقلانی کردن ماده ربط داده‌اند، همان گونه که گروهی دیگر آن را به تفکیک مرتبط کرده‌اند و فعالیت‌هایی از این قبیل.<sup>۱</sup> این تنوع به خاطر گستردگی آن، به مرحلهٔ سردرگمی و کلافگی رسیده است.

در فرهنگ لغت «Dictionary of Modern Sociology» تعریف‌های زیادی برای «عالم‌انیه: سکولاریسم» و «علم‌نه» آمده است تا جایی که نویسندهٔ فرهنگ‌لغت به دلیل درهم‌آمیختگی دلالت‌های این کلمه، به حالتی از

۱ - عبدالوهاب المسیری، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مقال: تعريف مفهوم العلمانية في العالم الغربي»

ناامیدی دچار شده است و از مقاله «شاینر» این عبارت را اقتباس کرده است: «نتیجۀ مورد نظر و دلخواه که ممکن است بعد از بررسی اشارات مختلف و پدیده‌های متعددی که اصطلاح «علمنه» به آن اشاره می‌کند، حاصل شود این است که این اصطلاح را به طور کامل برداشته و به جای آن اصطلاحاتی مانند «احلال: ایجاد ثبات» (transposition) یا «تمایز: تشخیص» (differentiation) را به کار ببریم؛ چرا که این اصطلاح از لحاظ توصیفی توان بیش‌تری داشته و بی‌طرفی آن بیش‌تر است.<sup>۱</sup>

### مقصد دوم: تشخیص و تمایز اشکال (مختلف) اصطلاح

از موانع دریافت و درک موضوعی مفهوم سکولاریسم به صورت کامل و دقیق، آمیختن چند سطح گوناگون با همدیگر و چشم‌اندازهای مختلف در بررسی این اصطلاح به هنگام ساخت یک تعریف است. شاید در این جا لازم باشد در مورد مهم‌ترین وجوه شرح تعریفی اصطلاح سخن بگوییم:

### معنی لغوی

بررسی معنای لغوی که در درون حروف لفظ و ریشه‌های اشتقاقی آن پنهان شده یک ضرورت نظام‌مند است که هیچ‌گونه گریزگاهی از آن برای ادراک حقیقت سکولاریسم و رسیدن به ماهیت خشک و جامد آن نیست. در عین حال اگر محقق به دنبال این است که به شکل کامل بر این مفهوم احاطه آگاهانه و کلی داشته باشد، ضروری است که در همین حد باقی نماند؛ چرا که چهارچوب لغوی در پوشش کامل این اصطلاح زنده و در حال رشد و رنگ‌رنگ ناتوان است. بررسی معنای لغوی اصطلاح سکولاریسم یک ضرورت روش‌مند برای درک و دریافت بخشی از ماهیت مصطلح است، ولی با وجود آن تنها به عنوان گام نخست در رسیدن به نهایت آگاهی از این مفهوم محسوب می‌شود.

۱. منبع پیشین.

### معنا در سیاق‌های تاریخی آن

سکولاریسم به عنوان یک تجربه بشری محسوب می‌شود که از طریق آثار خزیدن آن بر روی زمین مورد بررسی قرار می‌گیرد و این امکان وجود ندارد که ما آن را به عنوان یک حقیقت شناختی مبدائی و پایه مانند ریاضیات، و یا یک حقیقت شناختی عرفانی که نتیجه الهام فردی باشد، و یا یک معرفت الهی که سرچشمه گرفته از امداد الهی باشد، به حساب بیاوریم. بررسی آگاهانه و به همراه تفکر در باب سکولاریسم باید از مراحل شروع این مفهوم و تحول پی‌درپی آن تا تبدیل شدن به یک مذهب عبور کند تا بتوان ظواهر لغوی و زبانی آن را از حقیقت ثابت آن تشخیص داده و همچنین به آمال و اهداف آن در زمان ما آگاه شود.

### معنی از طریق بینش معرفت‌شناختی

حقیقت موضوع سکولاریسم چندین زوایای مختلف دارد که ممکن است از طریق آن‌ها شناخته و تعریف شود. جامعه‌شناس، سکولاریسم را به عنوان یک پدیده‌ای معرفی می‌کند که مرتبط با دگرگونی زیرسازهای اجتماعی است؛ سیاستمدار آن را یک معادل سیاسی خاص و تخصصی می‌داند؛ فیلسوف آن را به عنوان یک تفکر شناختی به حساب می‌آورد؛ شارح مسلمان آن را به عنوان یک مفهوم عقیدتی و روشی در قانون‌گذاری می‌داند. بر همین اساس لازم است که محقق برای احاطه پیدا کردن به کل مفهوم آن از زوایای مختلف، هر تعریف را به دیدگاه و زاویه دید تخصصی آن مرتبط کند.

### معنی تبلیغاتی

تشخیص و تمایز حقیقت لغوی، تاریخی و تخصصی معنای تبلیغی و زیبایی‌شناسی، یک ضرورت شناختی است که بررسی و کاوش نقدی را از فروغزیدن در انحراف‌های جانبدارانه ایدئولوژیک مصون می‌کند. هیچ راهی برای یافتن و درک معنای تبلیغی اصطلاح وجود ندارد مگر این که سه معنی گفته شده در مباحث قبلی را به خوبی درک کنیم.



محدود کردن دیدگاه و چشم‌انداز به بررسی معنای لغوی یا صرف نظر کردن از بررسی اشکال تاریخی، بیننده را از مسیر اصلی شناخت سکولاریسم تا رسیدن به شکل کنونی آن منحرف می‌کند، همچنان‌که تلاش او را از دریافت ماهیت ثابت سکولاریسم مشتبه می‌کند.

همان‌طور که رد کردن معنای لغوی اصطلاح و سیر تحول و دگرگونی آن در بستر تاریخ، محقق را در اسارت اشکال ظرفیتی جدید این اصطلاح می‌اندازد؛ در نتیجه در خلال تلاش برای کشف هسته سخت این مذهب، معانی اصلی اصطلاح با معانی عارضی و جدید آن که در برابر وی قرار دارند دچار تداخل می‌شود.

اکتفا کردن به یک زاویه دید شناختی در بررسی و تعریف سکولاریسم برای اثرگذاری عمیق و ثابت این مذهب مفید است، اما به محقق یک خوانش جزئی و قطعه‌قطعه شده و توهمی ارائه می‌دهد که گرایش‌های وی به احاطه بر حدود و ماهیت اصطلاح را از بین می‌برد.

قرار گرفتن در بند تعریف تبلیغاتی، بدترین چیزی است که امکان دارد پژوهشگر گرفتار آن شود؛ چون در این صورت کار تعریف مهم‌ترین ویژگی خود، یعنی موضوعیت را از دست می‌دهد، که در این حالت تعریف به جای کشف چیزی تبدیل به دستاوردی نامطلوب می‌شود.

خوانش شناختی نیازمند این است که این مذهب در پیدایش و رشد و حرکت و سکون آن مورد بررسی قرار بگیرد و در همه جنبه‌ها آن را بررسی کند و در لایه‌های آن فرو رفته تا این‌که به حقیقت ثابت این مذهب که بدون آن وجود نخواهد داشت، دسترسی پیدا کند.

### مقصد سوم: سکولاریسم یک مفهوم متغیر است

در دسترس بودن کشف دلالت اصطلاحی الفاظی که بر مذهب فکری خاصی دلالت می‌کنند به میزان ثبات و استقرار مذهب در یک روش واحد، و سکون آن در یک شکل واحد، و ممانعت آن از تغییر بستگی دارد. این امر در مذاهبی که بر تصورات مادی و مجردی بنا شده که برای خود قائل به وجود عملی بر زمین

قالب یک موسسه یا فرد درگیرانه نیست، قابل مشاهده است. مذاهب هر اندازه که به سمت تغییر و انطباق و دگرگونی به هدف کارآمدی و مورد قبول واقع شدن حرکت کنند از این که در برابر یک تعریف مشخص با چهارچوب تعیین شده تمکین کنند، بیش تر سرباز می‌زنند.

منبع اصلی این دشواری که در ثبت تعریف‌ها برای مذاهب زنده و متغیر با آن روبه‌رو هستیم، انباشت ظواهر متنی و موقعیتی است که بر هسته سخت و جامد این مذهب سایه انداخته است. پس ظهور این مذهب در بیش از یک تصویر، و زمان‌ها و مکان‌های مختلف از محقق می‌خواهد تا در جداکردن معنای عارضی از معنای اصلی آن نهایت تلاش خود را به کار بگیرد تا به ماهیت اصلی آن همان (Quiddiy) برسد و این ماهیت همان چیزی است که شیء به واسطه آن همان شیء شده است.<sup>۱</sup> در درون این فعالیت خطرات زیادی مخفی شده است و اگر مذهب دارای بیش از یک وجه باشد، حاشیه‌های خطا و اشتباه در آن بسیار وسیع است و بر همین اساس است که تعریف‌های مذاهب متغیر بیش تر از تعریف‌های ارائه شده برای مذاهبی است که خشک بوده و تغییر نمی‌کنند.

کسی که - در غرب یا شرق - به امور سکولاریسم دقت کند متوجه می‌شود که مفهومی در حال رشد و متغیر است، از حالت فراخی و ساده شده به سمت ترکیب یافته حرکت کرده و از راحتی به سختی و دشواری منتهی می‌شود. سکولاریسم سیاسی به عنوان یک اصطلاح که هدف از آن رسیدن به مصادره اموال کلیسا بود، مطرح شده و سپس به یک ارزش هستی‌مدارانه و سیطره یافته بر فکر و احساس تبدیل شد و دربرگیرنده باور و قانون اخلاق است. این اصطلاح به عنوان یک موضع گیری اجرایی در برابر دارایی‌های کلیسا خلق شد سپس در شکل یک اعتقاد هستی‌شناسانه که دربرگیرنده تصورات فردی و جمعی بود دگرگون شد.

۱. الجرجانی، التعريفات، ص ۸۴.

سکولاریسم امروزه به عنوان یک تلاش، در شرق و غرب، و حتی در کشورهایی که تراکم جمعیت کاتولیک یا ارتودوکس بیش‌تری دارد با کشورهایی که جمعیت پروتستانی بیش‌تری دارد، یکسان نیست، همچنان که وضعیت آن در کشورهایی که شاهد درگیری جانبدارانه با کلیسا هستند (به صورت عموم کشورهای اروپایی) با وضعیتش در کشورهایی که این درگیری را تجربه نکرده‌اند (آمریکا) متفاوت است. این وضعیت در شرق نیز به همین صورت است و این همان چیزی است که حتی در جنبه اصطلاحی کلمه آشکار است. بنابراین ترجمه مورد قبول در زبان هندی برای اصطلاح سکولاریسم کلمه (Dharmanirpeksha) یا بی‌طرفی دینی است.<sup>۱</sup> این اصطلاح برخاسته از فضای موقعیتی هند است که گرایش‌های دینی متعددی در آن وجود دارد و ماهیت تلاش سکولاری در این کشور، تعارض آشکاری با ماهیت آن در کشورهایی دارد که این تنوع مذهبی در آن‌ها نبوده است به گونه‌ای که درگیری بین افراد متدین و غیر متدین در آن‌جا وجود ندارد.

سکولاریسم به همان صورتی که در کتاب‌های متفکران قرن ۱۹ آمده است و به سبب ضعف سلطه حکومت بر زندگی شخصی افراد و حضور یک سلطنت واقعی و بزرگ برای کلیساهای کاتولیک و پروتستان و ارتودوکس، در اصل و ساختار خود کاملاً مخالف و متفاوت با آن چیزی است که از سکولاریسم در دو قرن بیستم و بیست و یکم می‌بینیم.

همه این مشکلات به هنگام مقایسه حقیقت سکولاریسم در کشورهای غربی که یک تقلیل‌گرایی ماهوی در مورد وسعت سلطنت دینی دارند، با کشورهایی که حاکمان و روشنفکران آن یک سیستم ارزشمند و دارای ساز و کار مشخص برای سکولاریسم وارد کرده‌اند، مطرح می‌شود.

این تنوع غنی و زجرآور بزرگ‌ترین مانع در برابر محققانی است که سعی دارد به شناخت چیزی برسد که همان مفهوم اصلی سکولاریسم است.

---

<sup>1</sup> S.K. Sinha, "Concept and Practice of Secularism," in A.K. Lal, Secularism: Concept and Practice, New, Dehli: Concept Pub. Co, 1998, p.19.

## مطلب دوم: اشکال سکولاریسم

بیش تر کتاب‌های تبلیغی سکولاریسم و همچنین کتاب‌هایی که مخالف آن بودند، یک معنای واحد برای این مصطلح از جهت منفی و مثبت آن در برابر ما عرضه کرده‌اند، با این وجود واقعیت و حقیقت از آن چیزی که ارائه کرده‌اند بسیار دور است؛ چرا که این مصطلح دارای اشکال تاریخی و جغرافیایی متعددی است.

### مقصد اول: انواع اشکال تاریخی سکولاریسم

می‌توانیم سکولاریسم را با توجه به معنای لغوی و تمدنی آن به سه مرحله تقسیم کنیم تا جایی که در مرحله آخر معنای کنونی خود را کسب کرده است:

#### سکولاریسم دینی

این مرحله ابتدایی در مفهوم فاصله بین دینی و جهانی و تشخیص رجل دین (شخص روحانی) است که در حالتی از زهد و گوشه‌نشینی از جهان زندگی می‌کند در مقابل شخص غیر روحانی که در درون جهان زندگی می‌کند. شخص روحانی با روح و تمام شوق خود در درون جهان مقدس و عرفانی (sacred) زندگی می‌کند در حالی که شخص غیر روحانی درون جهانی آلوده (Profane) زندگی می‌کند. این مرحله مدت زیادی ادامه یافت تا جایی که همه قرون وسطی را دربر گرفت و فاصله زیادی بین کاهنان و مردم مشهود بود. کاهنان در این دوره جایگاه اجتماعی، اقتصادی و سیاسی به دست آوردند و سپس این جایگاه و تمایز موقعیتی توسط مفاهیم عرفانی موجود در سیستم ارزشی جامعه و با تأکید بر بی‌اعتبار جلوه‌دادن تمایلات مادی و روی آوردن به دنیا تثبیت شدند. این امر، اثر منفی بر جایگاه طبقه کاهنانی داشت که آن را با برای ثروت‌اندوزی و سوء استفاده از عواطف دینی مردم عامه برای جمع کردن هدیه‌ها و نذورات آن‌ها به کار گرفتند. همین امر در انتقال به مرحله بعد سکولاریسم سهم مهمی داشت.

### سکولاریسم مالی - قانونی

این مرحله در انتقال مالکیت تعدادی از املاک کلیسا به حاکمان مدنی جلوه‌گر است و این امر پاسخی بود به مالکیت کلیسا بر تعدادی از املاک (سکولاری) تا جایی که فئودالیسم در بخش بزرگی از آن مربوط به ثروت کلیسایی کاهنان بود. این مفهوم به وضوح بر بازگرداندن بسیاری از املاک تحت سیطره کلیسا به حاکمان مدنی در قرن ۱۸ تأکید دارد.

کلیسا بر بیش‌تر واقعیت جامعه غربی سیطره داشت. کلیسا بر مدارس، دانشگاه‌ها، بیمارستان‌ها و مؤسسات هنری و ادبی تسلط داشت و یک حاکمیت مستقیم بر اهالی سیاست و نظامیان داشت و این بدان معنی است که آن‌ها را در عرصه عمومی به دو شکل مستقیم و غیرمستقیم مورد استفاده قرار می‌داد. <sup>۱</sup>بر همین اساس بازگشت مالکیت دارایی‌های عمومی از کلیسا به حکومت، ابتدای جدایی ارتباط با مهم‌ترین مؤسسه تأثیرگذار در جامعه یعنی مدرسه بود و این یک درگیری بزرگی بود که سکولارها در سرتاسر اروپا با شدت تمام در آن وارد شدند.

### سکولاریسم متمدن

در این مرحله، دین به شکل جزئی و کلی از واقعیت زندگی دور شد، و این همان تصویر غالب بر شیوه‌های سیاسی و اجتماعی و اقتصادی در عصر حاضر است. این شکل از سکولاریسم با فاصله ایدئولوژیک و واضح خود، صدای عقیدتی رسا، گرایش به شمولیت و میل در سیطره بر آگاهی جمعی مردم، و نیز تمایل به گسترش سلطه خود و رفتن به کشورهایی مانند کشورهای مسلمان که با کلیسا آشنایی نداشتند و در نتیجه بین کلیسا و سلطه زمانی (علمی) درگیری نداشتند، متمایز می‌شود.

---

<sup>1</sup>. Jean- Pierre Sironneau, *Secularisation, et Religions Politiques: With a Summary in English*, La Hay; Paris; New York: Mouton, 1982, p. 78.

### مقصد دوم: انواع سکولاریسم با توجه به موضع منفی آن‌ها نسبت به دین

سکولاریسم در اساس خود به هدف محدود کردن موضع عقل انسان در برابر دین و انحصار آن در داخل دایره عمل حکومت و جامعه و فرد به وجود آمد و در ابتدای شکل‌گیری‌اش یک واکنش منفی به حضور دینی کلیسا در قرون وسطی بود و بر همین اساس، ویژگی عمومی آن ممانعت از گسترش دین و یا نفی کلی آن بود، ولی با این وجود به عنوان یک دیدگاه واحد و ثابت که غیر قابل تغییر نیست، بلکه به هنگام ارزش‌گذاری‌اش برای دین به درجاتی منفی تقسیم می‌شود، مطرح شد.

کسی که در تاریخ پیدایش سکولاریسم از منظر فلسفی، اجتماعی و سیاسی نگاه می‌کند، این امکان را دارد که به پیش‌بینی واکنش‌های فکری و عملی بپردازد که متغایر با حضور دینی بوده است و نیز این پیش‌بینی را بر اساس ظرفیت استدلالی جریان دعوت در مطالبه جداکردن دین و تراکم تاریخی آن استوار کند. موضع‌گیری سکولاریسم در برابر دین را می‌توان به سه مذهب تقسیم کرد:

#### سکولاریسم سرکوب‌گر

سکولاریسم سرکوب‌گر، دین را در همه انواع آن رد می‌کند و آن را به عنوان یک نیرنگ و فریب می‌بیند که باید فرد و جماعت را در برابر آن حمایت کنند. از مشهورترین پیشگامان سکولارهایی که این گرایش را انتخاب کردند، چارلز برادلاف<sup>۱</sup> پایه‌گذار سازمان «المجتمع العالمانی القومی: جامعه ملی سکولاریسم» است. وی به صورت آشکار و با شدت هر چه تمام‌تر این گفته را به اثبات رساند که سکولاریسم در ماهیت خود دشمن دین است و هیچ راهی برای همزیستی مسالمت‌آمیز بین آن‌ها نیست تا جایی که بقای یکی لازمه‌ای از

<sup>۱</sup> - چارلز برادلاف Charles Bradlaugh, (۱۸۳۳ - ۱۸۹۱ م): متفکر انگلیسی و عضو

پارلمان که فعالیت‌های وی حول محور پیروزی سکولاریسم و الحاد می‌چرخد.

Adolphe S. Headingley, The Biography of Charles Bradlaugh, London: Freethought, Publishing, Company, 1888.

بین رفتن و نابودی دیگری است. پس سکولاریسم در این معنا تنها جدایی و فاصله گرفتن از ارزش‌های دینی در امور جامعه و حکومت و قانون و فلسفه و هنر و فرهنگ و علوم نیست بلکه به معنی سیطره بر امر مقدس دین در زندگی انسان و جامعه است.

### سکولاریسم لیبرالیسم

سکولاریسم لیبرالیسم بر خلاف وجه درگیرانه اول، به این سمت می‌رود که دین را در حکومت و جامعه و جریان دعوت اسلامی بپذیرد که نقش مثبتی در محیط داشته باشد، هرچند که دولت نظام دینی را برای این که یک مرجع کلی باشد، پایه‌گذاری نکند. این سکولاریسم بر پایه رد و انکار سیطره دینی در کنار اقرار به نیازمندی به دین در تعدادی از زمینه‌های زندگی و حمایت حضور آن در زندگی به گونه‌ای که سود و منفعت برای جامعه به همراه داشته باشد، استوار شده است.

### سکولاریسم سهمیه‌ای یا مشارکتی

این مذهب از سکولاریسم مشارکتی به دنبال دور کردن کامل دین از زندگی نبود، بلکه آن را در بخش مشخصی از وجود محصور کرده و با آن به این اعتبار که یک انتخاب فردی است رفتار و تعامل می‌کرد و این به نوعی اعترافی است بر این که این مذهب توانایی دور کردن دین را ندارد اگرچه به نقش مثبت دین اعتراف نمی‌کند و تلاشی نیز برای شکوفایی آن حتی در زمینه‌های محدود ندارد.

هولیوک که «ندانم‌گرا» (agnostic) بود در دو کتاب خود "Principles of Secularism" و "The Origin and Nature of Secularism" طرفدار مذهب سکولاریسم مشارکتی بود به این صورت که رابطه بین دین و سکولاریسم رابطه جدلی نبود بلکه نوعی رابطه «exclusiveness» بود به این معنی که آن‌ها در دو زمینه جدا از هم امتداد می‌یابند و در دو خط موازی در حرکت

هستند، بدون این که همدیگر را دفع کرده و یا با هم همکاری کنند. در مناظره مشهور خود<sup>۱</sup> با دوست خود برادلاف که بعدها دشمنش شد، تأکید کرد که «سکولاریسم دلیلی ضد مسیحیت نیست، بلکه از آن مستقل است. در ادعاهای مسیحیت شک نمی کند، بلکه راه دیگری برای آن پیشنهاد می کند. سکولاریسم این تصور را ندارد که هیچ نور و هدایتی غیر از خود آن نیست، بلکه چنین توضیح می دهد که حقیقت سکولاریسم دربرگیرنده نور و هدایت است.»<sup>۲</sup> با این توضیح که «با توجه به این که سکولاریسم بر زمینه‌ای غیر از ایمان به خدا یا الحاد یا مسیحیت استوار شده است، پس هیچ‌گونه ضرورت منطقی در جدال سکولارها برای اثبات راستی این موضوعات نیست. سکولاریسم در رقابت‌های خود بر ادعاهای محکم خود تأکید کرده و به هنگام تداخل آن‌ها، از ناامیدی در برابر این حرکت یا تحقیر آن در برابر دیدگاه لاهوتی و مسیحیت مبارزه کرده و از ادعاهای خود دفاع می کند. این همان چیزی است که ممکن است بدون پرداختن به موضوعاتی در جدل‌های مربوط به حقیقت ایمان به خدا و منشأ خدایی کتاب مقدس تحقق یابد.»<sup>۳</sup>

این تعریف چنان گمان می کند که سکولاریسم نفی کننده کلی مقدس نیست بلکه لغوکننده مقدس دینی تأثیرگذار در جهان است، و جایگزینی آن با دو شیء مقدس موجود در جهان میسر است: ماده به عنوان یک جوهر مبدائی، و منفعت به عنوان یک محرک مؤثر که از یک نمونه اخلاقی متعالی منفک شده است.

۱. این مناظره در سال ۱۸۷۰ در لندن برگزار شده است.

۲. George Jacob Holyoake and Charles Bradlaugh, *Secularism, Scepticism, and Atheism: Verbatim report of the proceedings of a two nights, Public debate between messrs. G.j. Holyoake & C Bradlaugh*, London: Austin, 1870, p.74.

۳. George Jacob Holyoake, *The Principles of Seculaism*. p.15.



تصور هولیوکی در تسامح و همزیستی با دین افراطی نیست - همچنان که طرفدارانش آن را در جهان عربی ترویج می‌دهند - چرا که در نگاه وی سکولاریسم بر اساس مجموعه‌ای از میانی بنا شده است که همهٔ اثرگذاری دین در زندگی مردم را از آن سلب می‌کند. این میانی عبارتند از:

- تمرکز اصلی بر جنبهٔ مادی و منفعتی زندگی بشر.
  - حقیقت، موضوعی است که قابلیت تجربه و راستی‌آزمایی مادی را دارد.
  - عقلانیت سیستم اخلاقی و بی‌نیازی آن از حکومت الهی و راهنمایی دینی.
- هولیوک سکولاریسم را به شکلی درست و در ضمن کتاب خود با عنوان «English Secularism» با این عبارت تعریف کرده است: سکولاریسم قانون امور واجب و حتمی است که مربوط به این جهان هستند و ملاحظات انسانی صرف را بنا کرده است. سکولاریسم در اصل و اساس خود برای کسانی بود که گمان می‌کردند دین و امور الهی ناتوان هستند؛ بنابراین، نمی‌توان به آن‌ها اعتماد کرد و یا آن‌ها را تصدیق کرد.<sup>۱</sup> تصورات سکولاریسم در مورد دین به دو جهت دور از هم امتداد می‌یافت: یک جهت منفی که در مورد تفکیک و جداسازی اسطوره (demythization) صحبت می‌کرد و این بدان معنی بود که یک فضایی برای نظریهٔ علمی ایجاد می‌کرد تا نظریهٔ انسانی را در برابر نظریهٔ تفکر دینی اساطیری که متصل به حاکمیت دین است، به صورت انحصاری انتخاب کند و این روشی بود که دانشمندان علم لاهوتی آن را انتخاب کرده و مورخین عصر حاضر در بررسی زندگی حضرت مسیح (ع) از آن استفاده می‌کنند، همچنان که در ایمان مربوط به کلیسا (Jesus of Faith) و با استفاده از خرافات مربوط به عیسی تاریخی (عیسی ساخته شده در تاریخ) (Jesus of History)<sup>۲</sup> مطرح شده است.

<sup>۱</sup>. George Jacob, Holyoake. English Secularism: A Confession of Belief, Chicago: The Open court publishing, company, 1896, p.35.

<sup>۲</sup>. در تاریخچهٔ بحث در مورد یسوع تاریخی و مشکلات و ایرادهای آن نگاه کنید:

James H. Charlesworth, The Historical Jesus: An Essential Guide, Nashville, TN: Abingdon Press, 2008.

این گرایش در زمینه آگاهی انسانی سعی دارد تا دین را از زمینه تفکر تمدنی در همه ابعاد آن جدا و ملغی کند. اهداف این تنویزه کردن دین این است که دین برای علم نقض کننده باشد و در نتیجه در مقابل گرایش طبیعی حقیقت قرار بگیرد چه مادی باشد و چه تاریخی. اما طرف مقابل مثبت است و به سمت سخن از (declericalization) یعنی بیرون کشیدن سلطنت از ساختار دینی در خارج از یک زمینه فردی خاص امتداد دارد و در عین حال یک تصور سرشار از منفی بافی و زشت جلوه دادن دین است؛ با این اعتبار که یک حقیقت ادعایی و تبلیغی است اگرچه مقولاتی که مربوط به لاهوت و ایمان به خدا هستند در ساخت بنای عقلی و روانی رفتاری انسان بسیار مؤثر هستند.

### مقصد سوم: انواع سکولاریسم با توجه به رابطه کلیسا با حکومت

روابط کلیسا با حکومت در کشورهای غربی، با توجه به شدت و ضعف آن، و نیز شکل توافقی یا دشمنانه آن، اشکال زیادی به خود می گیرد و متفاوت با سکولاریسم است، تا جایی که به شکل واقعی موجب ایجاد تفاوت در این کشورها شده است. ریشه این انواع سکولاریسم نتیجه روابطی است که دفع کننده بوده و نیز سازش‌هایی است که برای منافع نزدیک به هم یا دور از هم ایجاد کرده است. همچنین نتیجه طبیعت و ماهیت این درگیری و شدت آن در منافع دو طرف بوده و سبب شده است تا سکولاریسم در هر کشور شکل متفاوت داشته باشد.

از مهم‌ترین انواع سکولاریسم در این زمینه عبارتند از:

- جدایی کامل بین کلیسا و حکومت: نمونه آن در فرانسه<sup>۱</sup> است: این نمونه نتیجه درگیری حکومت و جامعه با کلیسایی است که چنگال (توان نظامی) دارد. این درگیری تلخ بود و حکومت با سختی و آرامی حقوق خود را آزاد کرده و آن را پس گرفت و بر همین اساس، امروزه با این موضوع با شک و تردید دائمی و پیچ کردن شدید برخورد می‌شود. حکومت در جدال بزرگ خود در زمینه آموزش ورود

۱. به این اعتبار که لائیک شیوه ویژه‌ای از سکولاریسم است.

کرده و نوعی قداست به جدایی آموزش از مقولات دینی اضافه کرده و ارزش آن را بالا برد تا بتواند ماهیت اصلی بنای غیر دینی را برای جامعه و تفکرات کلی آن حفظ کند. تجربه کمونیستی شدیدترین تأکید در جداسازی (دین از حکومت) محسوب می‌شود؛ چرا که الحاد را به عنوان یک عقیده برای همه بخش‌های حکومت به حساب آورد، با ایمان و باور دینی دشمنی عمیق داشت، دین را حتی در عرصه شخصی و فردی نمی‌پذیرفت. این تندروی افراطی ریشه در اصول مذهب مارکسیستی دارد که کشورهای کمونیستی بنا کرده بودند. این مذهب معتقد است که دین به عنوان افیون ملت‌ها محسوب می‌شود که طبقه‌ای از شخصت‌های دینی و اشراف آن را برای بی‌حس کردن طبقه سرخورده جامعه است و آن‌ها را با آرزوهای خود مربوط به آخرت و مقوله‌های گناهکاری و تسلیم در برابر آزارها و ظلم‌های کسانی که ثروت‌های آن‌ها را دزدیده و آن‌ها را از حقوق خود محروم کرده‌اند، سرگرم می‌سازد.

- کلیسا یک مؤسسه عمومی جزئی است، و نمونه آن در آلمان است: جدال حکومت و کلیسا به خودی خود یک آغاز تاریخی برای آلمان نیست؛ چرا که درگیری و همزیستی بین کاتولیک و شورشی‌های پروتستان یک وجه تمایز در تاریخ همزیستی جمعی - سیاسی این کشور است. نبود حساسیت زیاد در زمینه روابط دولت با کلیسا، مجالی فراهم کرد تا دولت مقداری از فضای وسیعی که در اختیار داشت را برای کلیسا بگذارد.

قانون، تجمعات دینی را به رسمیت شناخت، در حالی که فعالیت آن‌ها را در تأمین منافع عمومی محصور کرد و این امر بر همه طوائف و ادیان مختلف بدون هیچ تفاوت و تبعیضی تعمیم یافت. به عنوان مثال، در زمینه اجتماعی و محلی، کلیساها بر اساس قوانین و دستورات تشکیلاتی متعدد و در زمینه‌های مختلف (تشکیل شغلی، کمک اجتماعی، رشد و توسعه انسانی، مبارزه با فقر و محرومیت، بهداشت ... ) و در میدان‌های عمل مشخصی چون (کودکان، جوانان، معلولین، سالمندان و... ورود می‌کردند.

در زمینه اقتصادی، کلیسا به عنوان یکی از مؤسسات و سازمان‌های سیاسی به رسمیت شناخته شد که می‌تواند در منافع عمومی و پرداخت مالیات مشارکت کند. منظور از مالیات «مالیات کلیسا» یا «Kichensteuer» است. این امر سبب شد تا وجوه مختلف فعالیت کلیساهایی که به رسمیت شناخته شده بودند، تأمین سرمایه شوند. در زمینه مدرسه می‌بینیم که آموزش دینی از انواع آموزش نظامی در مدارس دولتی محسوب می‌شود، بدون این‌که به شکل حقیقی نظارتی از سوی دولت بر آن صورت بگیرد. در عمل، آموزش دینی یک ماده درسی اجباری بود که اهمیت ذاتی داشت و مانند بقیه مواد درسی دیگر در سال‌های تحصیلی دانش‌آموز تا زمان لیسانس یا سال آخر دبیرستان تدریس می‌شد. دانش‌آموز از سن ۱۴ سالگی اختیار انتخاب درسی در مورد دین یا اخلاق را داشته و در انتخاب آن آزاد بود.<sup>۱</sup>

- کلیسا از لحاظ سیاسی به حکومت متصل بود؛ نمونه آن در انگلیس و نروژ است؛ جایی که بین حکومت و کلیسا هم‌آوایی محکم در قانون و اشکال ظاهری حکومت وجود دارد. در این نمونه، حکومت به کلیسا امتیازات بسیاری می‌بخشد، مانند آنچه به کلیسای انجلیکانی در انگلیس داده است. به دین اجازه داده می‌شود در زمینه‌های آموزش و اعیاد رسمی ورود کرده و در بعضی از این کشورها از جمله یونان دین رسمی حکومت مشخص و تصویب می‌شود.<sup>۲</sup>

مطالعه اثرات این روابط در واقعیت جهان غرب، راهی برای فهم مشکلات انواع حضور دین در جوامع غربی است، چرا که این شبکه از روابطی که مسیر آن‌ها با دقت مشخص شده است اثری مستقیم در ساخت انواع مختلف حضور دین و حصر حکومت آن دارد.

<sup>۱</sup>. صلاح علی نیوف، مقدمه فی العلمانية، مع قراءة فی النموذج الفرنسي، نسخة الكترونية.

<sup>۲</sup>. See Hans- Georg Ziebertz and Ulrich Riegel, Europe: Secular or Post-Secular?, Berlin: Lit, 2008, p24.

## مقصد چهارم: انواع سکولاریسم با توجه به وسعت حکومت آن:

عبدالوهاب المسیری سکولاریسم را به دو نوع تقسیم کرده است:

۱- سکولاریسم کلی: دیدگاهی کلی در مورد واقعیت است و دارای بعد شناختی (کلی و نهایی) است که سخت در تلاش است تا روابط دین و علوم مطلق و مربوط به ماوراء (متافیزیکی) را در همه زمینه‌های زندگی مشخص کند و راهی ندارد جز این که یا وجود دین را به صورت کامل و در بدترین شکل ممکن انکار کند و یا آن را در نیکوترین شکل آن به حاشیه براند. این جریان معتقد است که جهان به این اعتبار که مادی و زمانی است همه آنچه در آن است دارای حرکت بوده و امور آن نسبی است. از این دیدگاه، بخش‌های معرفت‌شناختی (حواس و واقعیت مادی منبع شناخت است) و اخلاق‌مدار (شناخت مادی تنها منبع اخلاق است) و تاریخی (تاریخ یک مسیر را دنبال می‌کند و اگرچه مسیرهای مختلفی را دنبال کرده است، اما در نهایت امر به همان یک نقطه نهایی می‌رسد) و دیدگاه انسان‌مدار (انسان جز یک ماده نیست، در این حالت انسان طبیعی / مادی است) و طبیعت‌مدار (طبیعت ماده دیگری است که همواره در حال حرکت است) زیادی منشعب می‌شود. همه این موارد به این معنی است که در نهایت امر، همه چیز تاریخی، زمانی و نسبی است. بر همین اساس نامگذاری سکولاریسم کلی و جامع به «سکولاریسم طبیعی / مادی» یا «سکولاریسم ازلی» نیز درست است.

۲- سکولاریسم جزئی: دیدگاهی جزئی در مورد واقعیت است (پراگماتی اجرایی) که با ابعاد کلی و نهایی (شناختی) برخورد و تعاملی ندارد و نمی‌توان آن را کلی نامید. این دیدگاه به وجود جدایی دین از سیاست و شاید اقتصاد معتقد است و این همان چیزی است که با عبارت «جدایی دین از حکومت» از آن تعبیر می‌کنند. این دیدگاه جزئی، در مورد سایر زمینه‌های موجود در زندگی نیز سکوت پیشه می‌کند، همچنان که وجود امور مطلق و کلیات اخلاقی و انسانی و چه بسا دینی یا حتی وجود امور مربوط به ماوراء و متافیزیکی را نیز انکار نمی‌کند. بر همین اساس، از این دیدگاه نهادهای شناختی و اخلاقی

منشعب نمی‌شود. همچنین این دیدگاه در مورد انسان نیز محدود بوده تا جایی که انسان را در بخش‌هایی از زندگی‌اش موجودی طبیعی و مادی می‌بیند - بخش زندگی عمومی - و به همین کفایت کرده و در مورد بخش‌های دیگر زندگی وی سکوت پیشه می‌کند. این امکان که ما بتوانیم سکولاریسم جزئی را «سکولاریسم اخلاقی» یا سکولاریسم انسانی بنامیم نیز وجود دارد.<sup>۱</sup>

بخش‌بندی که المسیری ارائه داده از دقیق‌ترین بخش‌بندی‌های مربوط به فضاهایی است که جریان سکولاریسم‌های واقعی در آن‌ها گسترش می‌یابند، جز این که المسیری در این ادعای خود در مورد سکولاریسم جزئی که «با ابعاد کلی و نهایی تعامل و رفتاری ندارد» متناقض عمل کرده است؛ چرا که هیچ مجموعه‌ی سازمان‌یافته‌ای، از یک دیدگاه کلی که در درون آن نهفته است، خالی نیست.

تفاوت واقعی بین سکولاریسم کلی و سکولاریسم جزئی در میزان تسامح و همزیستی آن‌ها با دین و بخشیدن حق وجود به دین است اگرچه موضع منفی نسبت به جوهر دین دارند که برای زندگی و تأثیر در آن ضروری است. پس اختلاف آن‌ها (کلی و جزئی) در تعامل آن‌ها با ابعاد کلی زندگی نیست. سکولاریسم جزئی دیدگاه عقیدتی و مبدایی مخالف با دین در یک مورد یا موارد متعدد دارد و در بخش‌های دیگر در مورد دین و حضور آن با تسامح رفتار می‌کند. پس در مخالفت و جدایی از دین به همان صورتی عمل می‌کند که در تسامح با آن رفتار می‌کند و در هر دو حالت از یک مبدأ و منشأ اولیه جریان دارد که حق بخشش و ممانعت را به عقیده سکولاریسم می‌دهد. در حالت ممانعت از حضور دینی از یک حق ابتدائی در زمینه جدال و درگیری با دین و جداسازی آن منشأ می‌گیرد و هنگامی که به دین اجازه ظهور و تأثیر (در زندگی) را می‌دهد، در حقیقت بر اساس یک تصور ابتدائی و مبدایی عمل می‌کند که مصوب می‌کند مردم این حق را دارند که دینداری خود را در حد و مرزهایی که به اصل سلطه دنیوی بر هستی آسیب نزنند، ادامه دهند.

۱. موسوعة اليهود و اليهودية والصهيونية، مادة: علمانية.

## مبحث چهارم

### تعریف سکولاریسم

الآن به جایی رسیدیم که از طریق بررسی و آزمودن سکولاریسم از منظر لغت و دلالت، می‌خواهیم به هدف کلی خود برسیم. هدف ما این است که بر اصل و مفهوم اصلی این مصطلح و نیز آن چیزی که وجود سکولاریسم به آن وابسته بوده و بدون آن وجود نخواهد داشت، آگاه شویم. امیدواریم در پایان به یک تعریف مستند برسیم و آشفتگی کتاب‌های عربی را در مورد ارائه تعریف‌های اصطلاحی متعدد در باب سکولاریسم که بیش‌تر آن‌ها هسته خشک این اصطلاح را توضیح نداده است، برطرف کنیم.

### مطلب اول: ایرادهایی که در مهم‌ترین تعریف‌های ارائه شده از سکولاریسم در نوشتارهای عربی وجود دارد

نویسندگان عرب با وجود اختلاف در خواسته‌ها و گرایش‌های آن‌ها، تلاش زیادی برای ارائه یک تعریف علمی درست و منظم از سکولاریسم کرده‌اند. تعریف‌های آن‌ها با رنگ‌ها و صبغه‌های مختلف و حد و مرزهای متفاوت ارائه شده است و بسیاری از آن‌ها بخش‌های وسیعی از ماهیت این مصطلح را مشخص کرده است، ولی به شکل خلاصه این تعریف‌ها در زمینه ارائه ویژگی جامع و مانع موضوع مورد نظر کوتاهی کرده‌اند.

اصل و اساس ایرادهای مربوط به تعریف سکولاریسم در جهان عربی به تعدادی از امور برمی‌گردد از جمله:

۱- گرایش ساده‌انگارانه که تعدد شیوه‌های سکولاریسم و زمینه‌های آن را نادیده گرفته و تنها می‌خواهد آن را در یک قالب تعریفی واحد و خشک، کلی، یک‌جانبه و فردی قرار دهد.

۲- تعریف منفی برای سکولاریسم، که در آن ویژگی ذاتی و موضوعی آن نفی شده و آن را تنها به عنوان یک زمینه بی‌دینی و غیاب دین از زمینه‌های مختلف زندگی یا بخشی از آن محسوب می‌کند و بر همین اساس این سخن که سکولاریسم را به «بی‌دینی» تعبیر می‌کند، بسیار شایع است. محققین کتاب «إعادة العالمانية» در این زمینه گفته‌اند: «باید با این دیدگاه به سکولاریسم نگاه شود که یک حضور است. سکولاریسم یک شیء است و برای همین، نیازمند تحول و فهم است، جدای این که ما آن را یک ایدئولوژی یا یک دیدگاه نسبت به جهان هستی، یا موضعی از دین یا چهارچوبی دستوری یا تنها یک ویژگی برای پروژه دیگری - برای علم یا شیوه فلسفی خاص - بدانیم. سکولاریسم تنها نوعی غیاب دین نیست، بلکه چیزی است که ما باید در آن با دقت تدبر کنیم.»<sup>۱</sup>

۳- عدم تشخیص و تمایز بین معانی کلمه دین - در مقابل کلمه سکولاریسم - و این امر سبب فساد سخن در هنگام سخن گفتن از سکولاریسم در یک فضای معنوی میسیحیت، و سکولاریسم در یک فضای اسلامی می‌شود.

۴- تعریف سکولاریسم در حالت کلی آن: به این صورت که سکولاریسم به صورت کلی یا شامل تعریف شود؛ با این توضیح که سکولاریسم کلی حضور کم‌تری در همه روش‌های ارائه‌شده از سکولاریسم‌های متعدد در دو وجه نظری و اجرایی و تطبیقی آن دارد، به گونه‌ای که همچنان در خارج از کشورهایی که نظام‌های کمونیستی بر آن‌ها حکومت می‌کند، شناخته شده نیست. از جمله این تعاریف، تعریفی است که می‌گوید: سکولاریسم «جدا کردن دین از زندگی فردی یا جمعی انسان است، به گونه‌ای که دین حاکمیتی ندارد تا آن را در پیش‌برد آن یا

<sup>1</sup>. Grage J. Calhoun, Mark Juergensmeyer and Jonathan, VanAntwerpen, eds. Rethinking Secularism, p.5.



فرهنگ‌سازی یا تربیت آن و یا قانون‌گذاری در زمینه آن کمکی نکند بلکه به واسطه وحی عقل و غرایز بشر یا «انگیزه‌های روانی» وی در زندگی ساری و جاری می‌شود.» به عبارت دیگر «جداکردن خداوند تعالی از حاکمیت بر مخلوقات خود. در این حالت خداوند حاکمیتی بر مخلوقات ندارد گویی که آن‌ها خودشان خدای خود هستند و هر کاری که بخواهند انجام می‌دهند و همان‌گونه حکم می‌دهند که تمایل دارند و در مورد آنچه که انجام می‌دهند بازخواستی نمی‌شوند.»<sup>۱</sup> این تعریف ناقص و ناتمام، در میان نویسندگان عرب مسلمان شایع است.

۵- تعریف تبلیغی: این حالت بر بخشی از تعریف یا بعضی از اثرات آن یا چیزی خلاصه می‌شود که به رابطه ماهوی آن مرتبط نمی‌شود. از جمله این تعریف‌ها، تعریفی است که محمد اركون<sup>۲</sup> ارائه داده است: «سکولاریسم همان‌طور که از آن می‌فهمیم مخالفت کردن با حاکمان دینی است که آزادی تفکر در انسان را خفه کرده و وسائل رسیدن به این آزادی را از بین برده است.»<sup>۳</sup> این تعریف تبلیغی سکولاریسم را به چیزی تعریف می‌کند که نه تنها در ماهیت آن وجود ندارد، بلکه در اهداف و نتایج حتمی آن هم وجود ندارد؛ چرا که اتحاد جماهیر شوروی و نظام‌های حکومتی در کشورهای عربی سکولار، آزادی تفکر و اسباب رسیدن به این آزادی را خفه می‌کردند، با وجود این که به اصول سکولاریسم چه جزئی و چه کلی پایبند بودند.

---

۱. یوسف القرضاوی، التظرف العلمانی فی مواجهة الإسلام، القاهرة: دار الشروق، ۱۴۲۱ م - ۲۰۰۱ م، صص: ۱۵-۱۶.

۲. محمد اركون (۱۹۲۸ م - ۲۰۱۰ م): استاد تاریخ تفکر اسلامی و فلسفه در دانشگاه سوربون و اهل الجزائر است و یکی از بزرگ‌ترین شخصیت‌های سکولار عرب است. او به دعوت به تقدس‌زدایی از قرآن کریم مشهور است که باید آن را به عنوان یک سند تاریخی قابل تفکیک و نقض به حساب آورد. از مهم‌ترین تألیفات وی:

"Pour une Critique de La Raison Islamique" و "Lectures du Coran"

۳. محمد اركون، تاریخیة الفكر الاسلامی، قراءة علمية، تعریب: هاشم صالح، ط ۲، بیروت، مرکز الإنماء القومي، ۱۴۱۷ هـ - ۱۹۹۶ م، ص ۲۹۴.

## مطلب دوم: اصل و آغاز سکولاریسم

از نوشته‌های هولیوک و قبل از وی، از استقراء تبلیغی و ادعائی که منجر به سبک این مصطلح، ساخت دلالتی آن، گسترش ساختار شناختی آن، پایه‌گذاری آن به صورت واقعی و تقدس‌بخشی ارزشی آن شد آشکار شد که این مصطلح ارتباط بسیار محکمی با رد مفهوم قیومیت متجاوز (برای جهان) دارد و بر اساس مفاهیمی بنا شده است که برای شناخت انسان و حرکت وی در ضمن تلاش برای رسیدن به «حقیقت» و «منفعت» خلاصه می‌شود. افکار انسان و عمل وی در دایره کوچک (سیاست) و دایره بزرگ (زندگی به معنای گسترده آن)، لازم است که از حقیقت حق قیومیت انسان بر خودش منشأ بگیرد. سکولاریسم چنین می‌پندارد که ماهیت آن برای دعوت انسان است تا به خودش برگردد و گرنه دچار غربت از خود شده و در برابر ماوراء هستی تسلیم می‌شود.

هولیوک عبارات و جملات صریح و مستندی در بیان این تصور ابتدائی دارد که ماهیت ثابت سکولاریسم را تشکیل می‌دهد؛ او بیان کرده است که سکولاریسم تنها برای بررسی راه‌های رسیدن به رفاه بشری با استفاده از وسایل مادی است و در نتیجه به وضعیت کنونی انسان مرتبط است و در سایه اسباب و لوازمی صورت می‌گیرد که امکان آزمایش مادی آن‌ها در این جهان وجود دارد.<sup>۱</sup> سکولاریسم - همان‌طور که می‌گوید - انسان را تشویق می‌کند تا جز به عقل اعتماد نکند، و همچنین به هر چیزی که عقل به آن اعتماد ندارد، بی‌اعتماد باشد.<sup>۲</sup> در یک عبارت متمرکز که سکولاریسم را از منظر معرفت‌شناسی خلاصه می‌کند، چنین آورده است: «سکولاریسم هیچ حکومت و چیرگی را جز چیرگی طبیعت، و هیچ روشی را جز روش‌های علم و فلسفه نمی‌پذیرد و به هنگام اجرای قوانین، هیچ قانونی جز قانون وجدان که ناخودآگاه بشری آن را کشف کرده است، نمی‌پذیرد.»<sup>۳</sup>

1. George Jacob Holyoake. The Principles of Secularism Illustrated, p. 11.

2. Ibid, p.15

3. Ibid: p.14.

گرایم اسمیت با ماهیت تعریف هولیوک موافق است و می‌گوید: «سکولاریسم شیوه نگاه به جهان و زندگی است که منجر به استفاده از باورهای فوق طبیعی نمی‌شود.»<sup>۱</sup> پس سکولاریسم عقل را ملزم می‌کند که هوشیاری و تدبیر را در چهارچوب حد و مرزهای اسباب و دلایل مادی دنیای مادی ما محصور کند.

شلدون<sup>۲</sup> - در فرهنگ لغت سیاسی خود - سکولاریسم را چنین تعریف کرده است: «یک فلسفه یا دیدگاهی جهانی است که بر دو مفهوم و تصویر زمینی و انسانی (worldly) در مقابل معنوی و دینی در تفسیر جامعه و سیاست‌ها تأکید می‌کند (emphasizes). بسیار اتفاق می‌افتد که به آن با عنوان انسان‌گرایی (Humanism) اشاره می‌کند و این یک مقایسه سکولاریسمی است که خداوند و امور الهی و فوق طبیعی و دیدگاه‌های دنیوی دیگر را نفی کرده و یا هنگام بحث‌های سیاسی یا هنگام انجام آن، آن‌ها را نادیده می‌گیرد.»<sup>۳</sup>

پولس تلش<sup>۴</sup> فیلسوف اگزیستانسیالیست معتقد بود که «سکولاریسم مجالی برای تلاش‌های مبدایی و پایه بوده و تلاش کلی و پایانی را از دست می‌دهد، امر مقدس را از دست می‌دهد [...] به نظر می‌رسد که مقدس و سکولاریسم همدیگر را نفی می‌کنند.»<sup>۵</sup>

در فرهنگ لغت آمریکایی آمده است: «سکولاریسم نظام اخلاقی و مستقل است که بر اساس مبادی اخلاق طبیعی بنا شده است، از نمود مذهبی و فوق طبیعی مستقل است. [...] سکولاریسم بر نیروهای مادی تأکید می‌کند که در

---

1. Graeme Smith, A Short History of Secularism, p.22.

2. گریت وارد شلدون (Garrett Ward Sheldon) (۱۹۵۴ م): استاد علوم سیاسی و اجتماعی دانشگاه ویرجینیا.

3. Garrett Ward Sheldon, Encyclopedia of plotilical Thought, New York: Facts on File, 2001, p. 273.

4. پاول تالش (Paul Tillich) (۱۸۸۶ - ۱۹۶۵ م) فیلسوف لاهوتی و اهل آمریکا و آلمانی الأصل است. از مشهورترین تألیفات او، کتاب: "Systematic Theology"

5. Jean- Pierre Sironneau, secularisation et Religions, Politiques: With a summary in English, La Haye; Paris, New York: Mouton, cop. 1982.P.79.

این زندگی امکان نادیده گرفتن آن‌ها بدون وجود یک خطای احمقانه یا زیان‌بار ممکن نیست و از روی حکمت، رحمت و فریضه است که به آن‌ها توجه شود. سکولاریسم با باورها و عقاید مسیحت‌درگیر نمی‌شود همچنان‌که چنین سخنی را نمی‌گوید: هیچ هدایت‌گر یا نجات‌دهنده‌ای جز در طبیعت یافت نمی‌شود. بلکه به شکلی واضح‌تر تأکید می‌کند که یک نور و هدایت در حقیقت سکولاریسم وجود دارد که شروط و قوانین آن را به شکلی مستقل ایجاد می‌کند و تا ابد با روشی مستقل عمل خواهد کرد.<sup>۱</sup>

شاید بهترین تعریف جامعه‌شناسان در مورد سکولاریسم سخن ن.ت. مدان<sup>۲</sup> بوده که می‌گوید: سکولاریسمی کردن (مکانیزم تبدیل واقعیت به وضعیت سکولاریسم) در غالب اوقات در بخش دلالتی، به عملیاتی اجتماعی - فرهنگی تبدیل می‌شود که زمینه‌هایی از زندگی (مادی، مؤسساتی و فکری) را که در آن نقش امر مقدس به خاطر طردشدن آن بسیار کوچک می‌شود، نادیده می‌گیرد.<sup>۳</sup> بر اساس تعریفات ذکرشده می‌توان گفت که ماهیت و اصل سکولاریسم در نکات زیر خلاصه می‌شود:

- **حقیقت فایده‌گرایی در درون جهان وجود دارد:** ضروری است که انسان به جهان و اشیاء موجود در آن روی آورده و سعی کند حقیقت مادی‌گرایانه که رفاه بشری را هنگام دریافت و شناخت آن محقق می‌کند، بشناسد و هر نوع بازگشت به ماورای جهان به هدف تحقق سعادت زود هنگام بشر را نوعی انحراف از بخش تلاش جدی بشر برای تحقق سعادت حقیقی می‌داند.

<sup>۱</sup>. The Encyclopedia Americana international Edition, Connecticut: Grolier Incorporated, 1985, 24/510.

<sup>۲</sup>. ت.ن. مدان، (T.N Madan.) (۱۹۳۳ م) دانشمند معرفت‌شناسی و استاد جامعه‌شناس در Institute of Economic Growth هند بوده است.

<sup>۳</sup>. Triloki Nath Madan, Modern Myths, New Delhi: Oxford University Press, 1997, p.5.

- لزوم تلاش برای به دست آوردن منافع دنیوی: هولیوک ماهیت اصلی این قاعده را در سخن خود چنین توضیح داده است: جدای از این که یک سود و منفعت در خارج از این جهان قرار داشته باشد یا نه، انسان وظیفه دارد برای به دست آوردن منفعت موجود در جهان دنیوی تلاش کند.<sup>۱</sup> چرا که تلاش انسانی نباید متوجه جست‌وجوی هدف‌هایی باشد که در ماورای این جهان قرار دارند.

- راه رسیدن به شناخت در درون خود این جهان قرار دارد: این یک اصل فرعی است که از طریق هولیوک چنین معرفی شده است: «بررسی طبیعت به هدف کشف قوانین طبیعت. قوانین طبیعت یک مسیرگزینی امن برای بشریت ارائه می‌دهد.»<sup>۲</sup> احتکار علم به آن (یافتن منفعت) برای یک دیدگاه هستی‌مدارانه نشانه سکولار شدن واقعیت است.<sup>۳</sup>

- گرفتن حاکمیت مقدس از آگاهی انسان: با این اعتبار که وجود مقدس که برتر از عقل و تجربه است با مبدأ و اصل سکولاریسم که به سمت «رهایی از سحر و جادو» (disenchantment) از جهان متمایل است، درگیری دارد.

- ماهیت سکولاریسم در درک قوانین مادی جهان و خارج کردن اخلاق منفعت‌مدار در وجود بشری نهفته است: هولیوک در این زمینه می‌گوید: اهداف سکولاریسم در تنظیم امور بشری بر اساس دیدگاه‌های صرفاً بشری است که مبانی آن بر طبیعت استوار شده است و هدف آن‌ها ساخت یک انسان است که تا حد امکان در این دنیا ایده‌آل باشد.<sup>۴</sup>

- عقل انسانی تنها وسیله برای درک و دریافت حقیقت جهان و راه رسیدن به منفعت است: استعدادهای خالص انسانی تنها وسیله برای درک حقیقت است؛ به گونه‌ای که در این زمینه دین و میراث (tradition) جایگزین آن‌ها نمی‌شود. سکولاریسم وارث شرعی عصر روشنگری است که عصر عقل

1. George Jacob Holyoake, English Secularism, p.35.

2. Ibid, p.46.

3. Peter L. Berger, The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion, New York: Anchor, 1990, 107.

4. George Jacob Holyoake, The Principles of Secularism Illustrated, p.28.

(Age of Reason) هم نامیده می‌شود، تا عقل جایگزین کلیسا شود و فیلسوف جای رجل دین (شخص روحانی) را بگیرد، و تجربه جای دعا بنشیند. امانوئل کانت<sup>۱</sup> عصر روشنگری را چنین تعریف کرده است «آزاد کردن ما از قیمومیتی که آن را بر خود تحمیل کرده‌ایم و این همان حالت عجز و ناتوانی ما در استفاده از ادراکات خاص و ویژه خود بدون هیچ توجیهی از طرف فردی دیگر است.»<sup>۲</sup> همچنان که که ماکس وبر<sup>۳</sup> گفته است: «کلمه عقلانی کردن تقریباً همیشه مرادف سکولاریسم کردن است، چرا که آن‌ها دو چهره برای یک مبدأ واحد هستند.»<sup>۴</sup>

– هیچ راه خلاصی به جز علم نیست: هولیوک از این معنا با عبارتی تعبیر کرده است که حقیقت میراث رده شده مسیحیت را آشکار می‌کند: «زمان دعا کردن برای رسیدن به خلاص دنیوی گذشته است. واضح است که تنها کمک برای انسان و تنها قدرتی که می‌توان به آن تکیه کرد، علم است.»<sup>۵</sup>

۱. امانوئل کانت (Immanuel Kant) (۱۷۲۴-۱۸۰۴ م): فیلسوف آلمانی و یکی از بزرگ‌ترین متفکران «روشنگری اروپا» است. فلسفه او با دعوت به استقلال انسان متمایز است؛ آن‌جا که انسان با استفاده از اعتماد به عقل خود این امکان را دارد که مبانی دانش را بدون تکیه به دنیای خارج خود حتی قدرت خداوند درک کند.

Edward Craig, ed. *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London; New York: Routledge: 2005, pp. 488- 507.

۲. Alister E. McGrath, *The Making of Modern German Christology*, Grand Rapids: Zondervan Publishing, House: 1993, p.14.

۳. ماکس فیبر (Max Weber)، (۱۸۶۴-۱۹۲۰ م): اقتصاددان آلمانی و یکی از مؤثرترین چهره‌ها در جامعه‌شناسی قرن بیستم است. با دیدگاه خود در زمینه خوانش عقلی تاریخ و رهاسازی آگاهی بشری از اثرات «عالم جادو و سحر» متمایز شده است. کتاب وی با عنوان «The Protestant Ethic and the Spirit Capitalism» از تأثیرگذارترین کتاب‌ها در زمینه جامعه‌شناسی است.

*The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, p. 1053-4.

۴. Max Weber, "Science as a Vocation," in *From Max Weber: Essays in Sociology*, ed. Max Weber, Hans, Heinrich Gerth, and C. Wright Mills. London: Routledge and Kegan Paul, 1984, p.139.

۵. George Jacob Holyoake, *The Principles of Secularism Illustrated*, p.30.

## مطلب سوم: تعریف انتخاب شده برای سکولاریسم

بعد از شناخت ما از ماهیت سکولاریسم و انواع شکل‌های آن، این حق را داریم که الآن یک تعریفی برای آن بگوییم که تعدد اشکال و شیوه‌های آن را رعایت کند بدون آن که به همه تصاویر برخاسته از ماهیت خشک و ثابت آن آسیبی بزند. خلاصه تعریف ما برای سکولاریسم این است که: یک اصل و مبدایی است که بر انکار مرجعیت دین یا حاکمیت و هیمنه آن در تنظیم همه امور جزئی و کلی مربوط به مردم استوار شده است و سعی دارد به مرجعیت انسان در درک و دریافت حقیقت و منفعت پنهان در این جهان برسد. در توضیح آن می‌گوییم:

**مبدأ و اصل:** سکولاریسم یک اصلی است که افکار از آن سرمنشأ می‌گیرند و به عنوان بخش فرعی اجتهادات نیست. سکولاریسم اساس تصورات بزرگ و هیمنه‌یافته بر واقعیت سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و... است.

**انکار:** اگر حاکمیت دین از حدود خود پا را فراتر بگذارد، به خاطر تمایل مصلحت‌طلبانه صرف و یا اعتبارات ظرفی نیست، بلکه این امر به صورت کامل به عدم تعیین حق دین در باب دخالت در امور مردم مرتبط است.

**مرجعیت دین یا هیمنه آن:** الوهیت بر روی زمین اعتباری ندارد و این امر تنها برای سلطنت و حاکمیت خداوند در آسمان مقرر شده است، ولی امور زمینی تنها به خود انسان برمی‌گردد؛ پس خداوند مرجع روی زمین نیست؛ چرا که طبیعت و ماهیت دین این نیست که در امور عمومی (و همچنین خصوصی) دخالت کند، حتی اگر این امر را برای خودش ادعا کند. پس انسان باید این هیمنه را که این خداوند به خودش نسبت داده رد کند.

**تنظیم امور مردم:** این ضابطه از تعریف رد حکم دین در هر آن چیزی است که غیرمرتبط با تنظیم امور زندگی در سکولاریسمی است که به صورت کامل وجود انسانی را در خود پوشش می‌دهد.

**بخشی یا همه آن:** رد کردن بخشی از امر مربوط به دین بیانگر سکولاریسم جزئی است، اما رد همه آن در سکولاریسم کلی یا شامل جلوه‌گر است. **مرجعیت انسان برای دریافت و درک حقیقت و منفعت:** سکولاریسم از انکار دین منشأ نمی‌گیرد، بلکه در اصل اول خود که بیانگر این حقیقت است که انسان با استعدادهای ذاتی خود، تنها مرجع در تشخیص و تعیین حق از باطل و منفعت از شر است؛ به دین منتهی می‌شود.

**پنهان شده در این عالم:** این جهان همان حقیقتی است که در باب وجود آن و نیز منفعتی که در درون آن قرار داده شده است، یقین حاصل شده است آن هنگام که انسان در ضمن سنت‌های شناخته شده و با استدلال علمی برای رسیدن به آن تلاش کند. بر همین اساس، لازم است که انسان یقین را به خاطر چیزی که در آن شک دارد یا وجود آن یک توهم به حساب می‌آید رها نکند؛ چرا که این کار نوعی ضعف عقلی یا هیمنه توهم بر آگاهی انسان است. سکولاریسم فرار به جهان بوده و در پاسخ به فرار مسیحیت ارتودوکس از جهان آمده است.



## مبحث پنجم

### لائیکیه (یا لائیسیته، به فرانسوی: laïcité) و سکولاریسم

از نشانه‌های گرایش ساده‌انگارانهٔ مخرب در دو مکتب عربی و غربی، به حساب آوردن کلمهٔ فرانسوی لائیسیته به عنوان مترادف کلمهٔ عربی سکولاریسم است که با کلمهٔ انگلیسی «سکولاریسم» موافق و همسان است. این درهم‌آمیختگی و خلط<sup>۱</sup> دو کلمه، خطای زیادی به وجود آورده است. پس لائیکیه (لائیسیته) چیست؟ با چه چیزی از سکولاریسم متمایز می‌شود؟ این دو اصطلاح کجا با هم موافق و سازگار می‌شوند؟

### مطلب اول: شکل‌گیری مصطلح لائیسیته

پیر فیالا<sup>۲</sup> ریشهٔ کلمهٔ «لائیک» (laïc-) و مشتقات آن در نزدیک به صد گفته از فرهنگ‌لغت‌های قدیمی از قرن ۱۷ تا قرن بیست را دنبال کرده و ملاحظه کرده است که این کلمه از لحاظ فرهنگ‌لغتی مراحل مختلفی را پشت سر گذاشته است و در مرحلهٔ سازگاری دلالتی و مفهومی لفظ در سایهٔ ورود آن به فرهنگ‌لغت سیاسی و حمایت نیروهای حکومت و کلیسا در زمینهٔ هیمنه یا حق وجود در عرصهٔ

---

۱. این که مجموعهٔ فرانسوی را مانند سکولاریسم به حساب آورده شود، سابقهٔ طولانی دارد با وجود این که این مجموعه همیشه به لائیسیته منسوب شده است و دلیل آن به زودی و در ضمن توضیح جایگاه لائیسیته از سکولاریسم توضیح داده خواهد شد.

۲. پیر فیلا «Pierre Fiala» استاد زبان‌شناسی دانشگاه اولیهٔ پاریس.

عمومی، اشتقاق‌های زیادی از آن جدا شد.<sup>۱</sup> مصطلح لاتیسیته از منظر تاریخی به انقلاب فرانسه مرتبط است که از آهنگ‌های آن دو بیت «دیدرو» بود<sup>۲</sup>:

«أَشْتَقُوا آخِرَ مَلِكٍ ... بِأَمْعَاءِ آخِرِ قِسِّيسٍ»

آخرین پادشاه را با روده‌های آخرین کشیش اعدام کنید.

Et des boyaux du derniperretre"

Serrons Le cou dernier roi<sup>۳</sup>

این نگاه آکنده از خشم، تیرگی و تراکم خود را از اثر «آیین دو شمشیر» (Two Sword Theory) بر تاریخ اروپا می‌گیرد؛ جایی که هیمنه کلیسا در عرصه زندگی مسیحی چه فردی و چه طایفه‌ای بالاتر از هیمنه هر حاکمیتی بود. یکی از این دو شمشیر، عموماً بیانگر هیمنه زمانی (دنیوی) برای پادشاه یا امپراتور یا حاکم در کشورهای اروپایی بود، اما شمشیر دیگر بیانگر پاپ کاتولیک در روم بود و نمایانگر سیطره معنوی بر «مردم مسیحی» است و این همان شمشیر برتری است که هر چیزی را که با آن مخالفت کند، مغلوب می‌کند. این مذهب دوگانه را پاپ بونیفاس هشتم<sup>۴</sup> در سال ۱۳۰۲ میلادی و در آستانه درگیری‌اش با پادشاه

<sup>۱</sup>. Pierre Fiala, "Les termes de La Laicite. Differentiation, morphologique et conflits Semantiques," in Mots, juin, 1991, NO27, PP.- 41- 57.

<sup>۲</sup>. دنیس دیدرو Denis Diderot، (۱۷۱۳-۱۷۸۴ م) فیلسوف فرانسوی و منتقد ادبی است که از شخصیت‌های برجسته عصر روشنگری است. اشراف او در نگارش «الموسوعه» فرانسوی با همراهی لورن دالمبیر از مهم‌ترین مشارکت وی در زمینه معرفت‌شناختی است. The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy, p.196.

<sup>۳</sup>. این دو بیت به ولتر هم منسوب شده است!

<sup>۴</sup>. پاپ یونافیس هشتم Boniface VIII، (پاپ ۱۲۹۴-۱۳۰۳ م): یونافیس هشتم به محکم کردن هیمنه سیاسی پاپ‌ها اهتمام ورزید و بر عملیات ثبوقراطی تأکید داشت و بر همین اساس، در درگیری‌ها و هم‌پیمانی‌های سیاسی ورود پیدا کرد تا بتواند هیمنه پاپ‌ها را در اروپا محقق کند. John W O, Malley, A History of the Popes: From Peter to the present, Lanham, Md.: Sheed & Ward, 2010, pp. 129-38.

فرانسه فیلیپ چهارم<sup>۱</sup> در دستور کتبی «Unam Sanctam» به ثبت رسانده، به گونه‌ای که لزوم تسلیم حکومت و هر فرد حکومتی را در باب هیمنهٔ پاپ اعلام کرد.<sup>۲</sup>

این دستور کتبی بر اساس مجموعه‌ای از مفاهیم بزرگ سیاسی استوار شده است که از جملهٔ آن‌ها:

- حاکمیت کلیسا دو شمشیر تحت فرمان دارد: یعنی دو نیرو دارد: نیروی دینی و نیروی زمانی (دنیوی).

- کلیسا مالک دو شمشیر است: اول معنوی و در دست کلیسا و تحت فرمان شخصیت‌های دینی است و دوم در دست نیروهای مدنی است و جز با فرمان کلیسا از آن استفاده نمی‌کنند.

- دو شمشیر با هم یکسان نیستند: چرا که شمشیر زمانی (دنیوی) در برابر شمشیر روحانی و به خاطر عظمت و مجد والاتر آن تسلیم می‌شود. شمشیر روحانی این حق را دارد که به شمشیر زمانی (دنیوی) دستور بدهد و در صورت عدم تمکین در برابر دستور اول، آن را مورد بازخواست قرار دهد.

- با وجود این که قدرت و حکومت به انسان تفویض شده است، و از طرف انسان پیگیری می‌شود، اما منظور از آن سلطنت بشری نیست، بلکه یک سلطنت و هیمنهٔ الهی است که خداوند آن را به بطرس الحواری<sup>۳</sup> عطا کرده

---

۱. فیلیپ چهارم (۱۲۶۸-۱۳۱۴ م): پادشاه فرانسه (۱۲۸۵-۱۳۱۴ م). پادشاهی بلندپرواز بود، تمایل به محکم کردن سلطنت خود و مطیع کردن خویشاوندان خود در مشارکت کردن با وی در حکومت داشت. وارد جنگ‌هایی پادشاهان کشورهای دیگر و نیز پاپ شد.

Joseph R Strayer, *The Reign OF Philip the Fair*, Princeton, N.J: Princeton University Press, 1980.

۲. Voir H.X. Arquilliere, "Origines de La Theorie glaives," *Studi gregoriani*, 1. (1947), pp.501- 21.

۳. بطرس الحواری (-۶۴؟) یکی از شاگردان مسیح و بر حسب گفتهٔ کلیسای کاتولیک، وی اولین پاپ بوده است.

است و آن را در او و در کسانی که جانشین وی می‌شوند، تثبیت کرده است. پس هر کس بر سلطان کلیسایی که وارث سلطنت بطرس است، شورش یا اعتراض کند پس در این حالت، بر خداوند و شریعت معترض شده است.<sup>۱</sup>

کلیسای کاتولیک در خلال این واقعیت سیاسی بی‌طرفانه، بین رجل دین (شخص روحانی) و «شخص غیر روحانی» (layman) با به کار گرفتن کلمه «لائیکی: لائیسته» برای توصیف فردی که خارج از دایره روحانیون کلیسا (اکلیروس) بود، تفاوت قائل می‌شد. این اصطلاح قبل از ظهور اصطلاح لائیسیتیه و حتی بعد از آن نیز به کار گرفته می‌شد. کلمه لائیکی یا لائیسیتیه از لحاظ دلالت بر فردی از طبقه شخصیت‌های روحانی فراتر رفت و تبدیل به تعبیری شد که برای نشان دادن مؤسسات و سازمان‌های دینی به کار رفت که در برابر سلطنت و حاکمیت پادشاه به جای پاپ سر تسلیم فرود می‌آوردند. همچنان که یسوعیون (ژزوئیت‌ها) کاتولیک رویکرد دیگری از آن را در توصیف مخالفان خود خصوصا مسیحیان انجلیکان و با یک دلالت منفی تحقیرآمیز به کار گرفتند، چرا که آن‌ها از لائیسیتیه گرایش جدایی‌اش از سلطنت پاپ را با خود همراه داشتند. در این میان فرهنگ لغت «Dictionnair du furetitere» که مرجع بودن آن به سال ۱۷۳۲ میلادی برمی‌گردد، کلمه «Laicocephale» را این گونه تعریف کرد که مراد از آن یک فرد بدعت‌گذار در دین است که لائیک را به عنوان اصل کنیسا در نظر می‌گیرند.<sup>۲</sup> منظور از این فرد لائیک، پادشاه است. وقتی دو کلمه «laïcisme» و «Laïciste» در ۱۸۴۲ به فرهنگ لغت «Dictionnaire de l'Academié» اضافه شد، این گونه تعریف شدند که این دو کلمه دلالت بر مذهب دینی که به لائیسیتیه‌ها حق می‌دهد که بر کلیسا حکومت کند و به کشیش‌ها مقام داده و به آن‌ها اجازه داد تا اسقف را انتخاب کرده و امور دینی را در بعضی اوقات اداره کنند.<sup>۳</sup>

<sup>1</sup>. Art. "Unam Sanctam," in Catholic Encyclopedia, Charles G. Herbermann et al., New York: Encyclopedia, Press, 1913, 15/126.

<sup>2</sup>. Pierre Fiala, "Les termes de La laïcité, p.47.

<sup>3</sup>. Ibid., p.48.

تحول روشمند عمل فکری یاران لائیسیته در سال ۱۸۴۸ میلادی شروع شد و این امر با شکل‌گیری مؤسساتی برای دفاع از لائیسیته که دربرگیرنده تعدادی از متفکران بزرگ فرانسوی با تخصص‌های شناختی متنوع و موضع‌گیری‌های مختلف در برابر دین، همراه شد. این تشکل، یا به صورت کلی یا بر یک بخش خاص شخصی محصور شده و از اعضای آن ارنست رینان<sup>۱</sup>، و ویکتور هوگو<sup>۲</sup>، و آناتول فرنس<sup>۳</sup> و... بود.

از آن تاریخ، این مصطلح به سرعت تغییر پیدا کرد، فعل «لأک» (Laïciser) و مشتقات آن به وجود آمد و این کلمه دلالت دقیق‌تری به دست آورد، به گونه‌ای که در فرهنگ لغت «لاروس» (Larousse) چاپ ۱۸۸۸ در مورد تعریف این فعل آمده است: «او را لائیک کرد، در حالی که از هر عقیده‌ای و هر مبدایی که ویژگی دینی دارد؛ مستقل است.»<sup>۴</sup> این تعریف اثرگذاری اجرایی فعل لأک را نشان می‌دهد و به جای افراد، ارتباط مستقیم و عمیقی با مؤسسات دارد.

با وجود تمرکز عرصه تعریفی این لفظ بر بی‌طرفی حکومت و عدم ارائه نقد منفی یا عیب‌جویانه از دین، اما رد کردن کلیسا و نفی آن منجر به قطع این مبدأ و

---

۱. ارنست رینان Ernest Renan، (۱۸۲۳-۱۸۹۲ م): فیلسوف و شرق‌شناس فرانسوی است که ادیان را از منظر تاریخی بررسی کرد و به تشکیک در مرجعیت تاریخی روایت‌های انجیل در مورد داستان عیسی توجه نشان داد.

Wiliam Bridgwater and Seymour Kurtz, eds. The Columbia Encyclopedia. p.1660.

۲. ویکتور هوگو Victor Hugo، (۱۸۰۲-۱۸۸۵ م) شاعر و نمایشنامه‌نویس فرانسوی است. نظریه سوسیالیستی را پایه‌گذاری کرد و از مخالفان مالکیت بود.

The Columbia, Encyclopedia, p.928.

۳. آناتول فرنس Anatole France، (۱۸۴۴-۱۹۲۴ م): شاعر و نمایشنامه‌نویس فرانسوی و عضو آکادمی فرانسه است که جایزه نوبل ادبیات را دریافت کرد.

The Columbia Encyclopedia. P.709.

4. Pierre fiala, Les termes de La laïcité, p.51.

توصیف آن به «الحاد اجتماعی»<sup>۱</sup> Atheisme Social، و «دین جدید»، و «کلیسای جدید» شد و نشان داد که با تبعیت از شرایط و وضعیت رنگ عوض می‌کند. امروزه این گرایش عموماً به اکلیروس و کاتولیک و دین رجوع کرده است و بعد از آن اگر شرایط برایش فراهم شود، تبدیل به اکلیروس جدید و کلیسای جدید و یا یک مذهب خشن تبدیل خواهد شد که کمک به آن در پذیرش الحاد نوعی الزام فردی برای مردم خواهد بود. فرهنگ لغت «المعجم الدفاعی للإیمان الكاثولوی» (۱۹۱۱ م) این نظریه را این‌گونه خلاصه کرده است: «رؤیای لائیکی است که در تبدیل شدن انسان به خداوند جلوه‌گر می‌شود (انسان خدا باشد)».<sup>۲</sup>

همراه با کشف قدرت و پابندی نظام فرانسوی در برابر هر نوع تلاشی که به هدف بازپس‌گیری حاکمیت و سلطنت عمومی و گم‌شده کاتولیک‌ها و رشد آگاهی کلیسا نسبت به این حقیقت که حرکت تاریخ در فرانسه و حتی در عموم کشورهای غربی، در جهت خلاف آرزوهای آن‌هاست، تعریف فرهنگ‌لغتی از ویژگی محکوم‌کردن خارج و به سمت ثبوت رفت.

### مطلب دوم: ثبات مفهومی لائیسیتیه و آغاز تحول آن

کلمه «laïcisme» برای اولین بار در سال ۱۸۴۲ میلادی و به معنی «مذهبی که به سمت دادن صبغه غیر دینی به مؤسسات»<sup>۳</sup> ظهور کرد. بر اساس فرهنگ لغت «Emile Littré» کلمه «لائیسیتی» برای نخستین بار در سال ۱۸۷۱ میلادی و در خلال درگیری بر سر دور کردن مسؤولان مذهبی و آموزش دینی از مدارس ابتدائی در روزنامه «La Patrie»<sup>۴</sup> ساخته شد. پدر آموزش لائیکی فردنون

<sup>۱</sup>. Voir M. Laurentie, L'Atheisme Social et L'Eglise, Schisme du monde nouveau, paris: henri plon, 1869.

<sup>۲</sup>. "Le reve Laïque, c, est I, homme fait dieu", Adheimar d, Aleis, ed. Dictionnaire Apologetique de La Foi Catholique, paris: G.Beauchesne, 1911, p.1771.

<sup>۳</sup>. Caroline C. Ford, Divided Houses: Religion and Gender in Modern France, Ithaca, N.Y.: Cornell University Press: 2005, p.6.

<sup>۴</sup>. Ibid.

بویسون<sup>۱</sup> در سال ۱۸۸۳ م در مقاله «لائسیتی و در ضمن فرهنگ لغت خود «Dictionnaire Pedagogique et d'Instruction primaire» آورده است: این کلمه از منظر ساخت جدید است و هنوز به صورت عمومی استفاده نمی‌شود.<sup>۲</sup>

کلمه «لائستی» امروزه یک دلالت مؤسساتی دارد؛ به گونه‌ای به معنی جدایی بین مؤسسات دولتی و مؤسسات متعلق به کلیسا اشاره دارد. تا جایی که موجب از بین بردن دخالت شغلی بین آن‌ها خصوصا در عرصه آموزش شد. این کلمه از جهت عملی و استقرائی سبب کاهش قلمرو کلیسا به نفع حکومت شد، تا این که کلیسا تبدیل به یک مؤسسه غیر دستوری و بی‌تأثیر در عرصه عمومی شود و فعالیت آن در عرصه (فردی) خصوصی خلاصه شود. این همان تعریفی است که در فرهنگ لغت «Dictionnaire de L, Académie» چاپ ۱۹۳۵ میلادی آمده است: «ویژگی بی‌طرفی دینی برای مؤسسه آموزشی یا خیریه، و قانون و مؤسسه.<sup>۳</sup>» این همان آغاز و اصل لائیسیتیه است، همچنین از لحاظ قانونی آماده شده و اگر چه اضافات و حذفیات زیادی دارد به شرط آن که آن را از ماهیت اصلی‌اش خارج نکند. لائیسیتیه در این معنای تاریخی یک عمل بازدارنده و تشویقی است که علیه خروج کلیسا به عرصه عمومی به کار گرفته می‌شود و در ظاهر آن، اصل اولیه و ابتدایی نیست که برای بیان نظر یا تصور مورد استفاده قرار گیرد و با این معنا، یک مبدأ قانونی و بالاتر از چیزی است که امروزه به عنوان مدنیت حکومت شناخته می‌شود. این مفهوم قانونی به آشکارترین شکل خود در قانون ویژه ۱۹۰۵ م فرانسه و در جدایی کلیساها از حکومت جلوه‌گر شده است.

(Loi du 9 décembre 1905 concernant La Séparation des Eglises et de l'Etat)

۱. فردینان بویسون «Ferdinand Buisson» (۱۸۴۱-۱۹۳۲ م): فیلسوف و اهل سیاست فرانسوی که عضو جریان چپ‌گرا بود. سرآغاز سندیکای آموزش در سال ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۶ میلادی بود و جایزه نوبل صلح در سال ۱۹۲۷ را به دست آورد.

The Columbia Encyclopedia, p. 273.

۲. Ferdinand Buisson, Dictionnaire Pedagogique et d, Instruction Primaire, Paris: Librairie Hachette, 1883, p.1469.

۳. Pierrer Fiala "Les ternes de la laïcité" p.46.

این قانون بر سه اصل استوار شده بود:

۱- بی طرفی حکومت

۲- آزادی فعالیت‌های دینی و مذهبی

۳- تعیین حکومت عمومی برای کلیسا.

از مهم‌ترین فصول این قانون، همان است که در فصل دوم آن و با این عنوان آماده است که حکومت هیچ مذهبی - طایفه دینی - را جدای از این که حمایت قانونی و یا حمایت مالی داشته باشد پایه‌گذاری نمی‌کند:

La République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte.

از مهم‌ترین آثار این قانون الحاق مالکیت بسیاری از مؤسسات دینی به حکومت و ممنوعیت فعالیت‌های اجتماعی یا آموزشی یا تجاری مؤسساتی بود که دارای گرایش دینی بودند.

آنچه در قانون ۱۹۰۵ م ملاحظه می‌شود، نوعی درگیری پنهان با کلیسای کاتولیک است که در عمل دارای سلطنت فرهنگی و اجتماعی و سیاسی و مالی در فرانسه بود. این قانون بیانگر فلسفه مجرد و سیال برای توضیح قراردادن دین در درون حکومت نبود، چرا که «دین» مورد نظر این قانون، همان دینی است که گروهی از شخصیت‌های لاهوت و شعائر و مدیریت املاک از آن تعبیر می‌کردند نه آن دینی که به عنوان یک تلاش فردی یا آن دینی که طبقه کاهنان یا دارایی مخصوص به این طبقه از آن تعبیر می‌کردند. بر همین اساس، مواضع کاتولیک در بسیاری از نقاط فرانسه به شدت تند و گاهی به مرحله اعتراض خشمناک رسید.

این قانون حدود صد سال در حالت ثبات باقی ماند، اما با آغاز هزاره سوم میلادی، از روی شک و دشمنی تمرکز خود را متوجه مسلمانان کرد که از آن جمله صدور یک اصلاحیه قانونی در سال ۲۰۰۳ میلادی بود که هر نوع نماد دینی را در مدارس ممنوع کرد و هدف از آن - در ابتدا - ممانعت دختران مسلمان از



پوشیدن حجاب<sup>۱</sup> بود؛ ولی از لحاظ وسعت مسیحیان متدین را نیز شامل شده و آن‌ها را از قرار دادن صلیب در گردنبندها و غیر آن در فضای آموزشی منع می‌کرد. این امر موج حمایت‌شده درگیری‌ها را برانگیخت که معتقد بود قانون ۱۹۰۵ میلادی از مبدأ بی‌طرفانه‌ای که در فصل اول آن پی‌ریزی شده و مربوط به امور دینی خصوصی بود، انحراف پیدا کرده و به سمت فشار روی متدینین شد تا در عمل، عرصه عمومی آلوده به صبغه دینی نشود.

لائسیسته فرانسوی اگرچه ادعای بی‌طرفی در برابر دین دارد، اما در حقیقت و اساس خود یک نظام کلی است که تنوع فرهنگی و شناختی را رد کرده و سعی می‌کند یک تصویر واحد را بر شیوه تفکر و عمل حکومت و جامعه تحمیل کند. پیروان لائسیسته باب‌هایی از دین را ویران کردند که کاملاً خصوصی و مربوط به دین‌داری فردی بود. از آن جمله زشت‌جلوه‌دادن ایمان به خالق بود که در دستورات وزارت آموزش فرانسه در چهارچوب قانون عمومی کردن آموزش و در تاریخ ۲۸ مارس ۱۸۸۲ و با این مضمون صادر شده است: «ضروری است برای کودک بالای ۷ سال چیزی از خدا گفته نشود، تا کودک در خلال ۶ ساعت آموزشی که روزانه می‌بیند، خود حس کند که خداوند اصلاً وجود ندارد یا این که ما در بهترین حالت هم نیازی به او نداریم.»<sup>۲</sup> آن‌ها امروزه حجاب اسلامی را دشمن حکومت و فرهنگ فرانسه، و عنوانی برای رد مسأله «اندماج: پیوستگی و اتحاد» در جامعه فرانسوی به حساب می‌آورند. این مخالفت حتی به دامن‌های بلند دختران نیز کشیده است با این آگاهی که «اتحاد و هم‌پیوستگی» جامعه همواره در یک چهارچوب اجباری ارائه می‌شود

<sup>۱</sup> Melanie Adrian, "Lii Unveiled: A Case Study in Human Rights, Religion. And Culture in France," in Human Rights Review, 8, No. 1 (2006): 102- 114.

<sup>۲</sup> Jean Louis Ormieires, Politique, et Religion en France, Bruxelles: Editions Complexe, 2002, p. 117.

این مطلب را رفیق عبدالسلام در کتاب «تفکیک العلمانیة فی الدین والدموقراطیة»، تونس: دار المجتهد، ۲۰۱۱ م، ص ۱۹۱ نقل کرده است.

و حریم‌های شخصی اقلیت‌های دینی را به رسمیت نمی‌شناسد و این همان چیزی است که «بی‌طرفی» ادعا شده از سوی نظریه‌پردازان لائیسیته و یاران آن را باطل می‌کند.

### مطلب سوم: تفاوت اشتقاقی و دلالتی

درهم‌آمیختگی لغوی و اصطلاحی در بین دو کلمه انگلیسی «secularism» و فرانسوی «laïcité» با وجود تفاوت اشتقاقی آشکار آن‌ها بسیار شایع است. این درهم‌آمیختگی تنها منحصر به فرهنگ‌گفت‌ها یا فرهنگ عربی نیست، بلکه حتی در فرهنگ‌گفت‌های سیاسی فرانسوی و انگلیسی نیز وجود دارد.

گروهی از محققان برای توضیح این درهم‌آمیختگی دو واژه تلاش کرده‌اند؛ به عنوان مثال عزیز العظمه در این باره می‌گوید: کلمه «لائسیته» همان متضاد اصطلاحی در کشورهای کاتولیک<sup>۱</sup> است، با وجود این که کلمه «سکولاریسم» در ساخت صوتی خود در زبان فرانسوی به شکل «secularisme» (سکولاریسم) وجود دارد، علاوه بر این بسیاری از کشورهای کاتولیک، مانند کشورهای آمریکای لاتین، مصطلح سکولاریسم را به وفور به کار می‌بردند. در حقیقت «لائسیته» یک مشخصه فرانسوی است که مربوط به تاریخ مخصوص به خود این کشور است.

کلمه «لائسیته» یک تعبیر با زبان فرانسوی است که در یک محیط فرانسوی با جنبشی خاص رشد کرده است و بر همین اساس، آشنایی با این مصطلح باید در ابتدا از شناخت وضعیت فرانسه آغاز شود و به هیچ‌عنوان امکان ندارد که در همان ابتدا در چهارچوب ترجمه انگلیسی این اصطلاح با آن رفتار کرد، همچنان که اکثر

۱. عزیز العظمه، العلمانية من منظور مختلف، ص ۵.

این نویسندگان با آن رفتار کرده‌اند، چرا که - همان‌طور که بیرنجر مسینون<sup>۱</sup> گفته است - ترجمه کلمه لائسیتیه به انگلیسی بسیار دشوار است.<sup>۲</sup>

کلمه «لائسیتیه» «laïcité» در فرهنگ لغت سیاسی فرانسه یک مصطلح مبدایی برای تعبیر از معنای عام «جدایی دین از حکومت» است؛ اما با وجود این که یک عبارت کاملا مطابق و موافق با اصطلاح انگلیسی از منظر ساخت صوتی آن «Sécularisme» وجود دارد، این اصطلاح در فرهنگ لغت فرهنگی فرانسوی به شکست «قداست» «désacralisation» مربوط به امر مقدس دینی است. اصل کلمه «لائسیتیه» به کلمه یونانی «لاتوکوس» «مردمی» و مشتق شده از کلمه «لووس» «مردم» بوده و به عنوان یک نهاد سیاسی نیست. بر همین اساس، کلمه «دیموس» از نهاد سیاسی تعبیر می‌کند و کلمه «...» «اثنوس» به عنوان یک نهاد فرهنگی و تمدنی تعبیر می‌شود. این لغات مانند مجموعه افرادی هستند که در یک محیط و زمان واحد باشند، آن‌ها در زمینه‌ای که ما می‌خواهیم، بیانگر جماعتی هستند که خارج از طبقه رجال دین (شخصیت‌های روحانی) است؛ یعنی مقابل کلمه «اکلیروس: رجال دین» است. با وجود اختلاف اشتقاقی موجود بین لائسیتیه و سکولاریسم اما این دو کلمه تا قبل از پیدایش معنی اصطلاحی جدید برای هر کدام از آن‌ها، به عنوان دو کلمه مترادف به کار می‌رفتند، مثلا در تعریف «لائیک» در فرهنگ لغت «Dictionnaire de L'Académie» چاپ ۱۶۹۴ م چنین آمده است: «سیکولار، در مقابل رجل دین و اکلیروسی»

(Séculier. IL est opposé à Clerc et Ecclésiastique)<sup>۳</sup>

۱. بیرنجر ماسینون (Bérengré Massignon) (۱۹۷۱ م-) استاد علوم اجتماعی و عضو مجموعه «مجموعات، و آدیان، و لائیکیات».

۲. Berengere Massignon, "Laïcité' in practice: the representations French teenagers," in British Journal of Religious Education. Mar2011, Vol. 33 Issue2, p.159.

۳. Pirre Fiala, "Les termes de la laïcité".p.44.

در این جا این دو کلمه به عنوان دو مترادف برای یک معنی واحد، یعنی کسی که خارج از طبقه رجال دین بوده و یا مشخصه رجال دین را ندارد» به کار رفته است و این نشان می‌دهد که تطابق اصطلاحی تامی بین آن‌ها وجود داشته است. با آغاز ساخت معنای معاصر برای دو اصطلاح، این تطابق بین آن‌ها از بین رفت تا دو اصطلاح دو مسیر متفاوت را در پیش گرفت و هر کدام از آن‌ها با تصور سیاسی و مکانیزم‌های سیاسی ویژه محیط خود انطباق پیدا کرد. برای این که جایگاه لائسیته را در مقایسه با سکولاریسم تشخیص دهیم باید مراتب سکولاریسم را مشخص کنیم. این مراتب سه گانه عبارت است از:

- سکولاریسمی که نمایان‌گر بی‌طرفی حکومت در امور دینی بدون هیچ‌گونه تناقض و تضادی است.

- سکولاریسمی که بیانگر نظریه هستی‌انگارانۀ (دنیوی) آشکاری است که در مقابل دین قرار دارد.

- سکولاریسمی که بیانگر تصور مستقیم و دشمن دین است. با توجه به تعریفات گفته شده، مشخص می‌شود که لائسیته مرتبه پایین‌تری از سکولاریسم<sup>۱</sup> است اگرچه تصور حاکم این گونه است که لائسیته تصویری دور از سکولاریسم یا تفکری افراطی‌تر از سکولاریسم در مورد تعامل و همراهی با دین است. شاید دلیل این درهم‌آمیختگی بین دو اصطلاح این باشد که سکولاریسم سبب پیدایش نوعی توافق بین کلیسا (به طور مشخص پروتستانی) و حکومت شد و در ظاهر، وابستگی دینی به مراسمات و جشن‌های دینی را حفظ کرد (به عنوان مثال انگلیس) در حالی که لائسیته فرانسوی با مسأله دین با نوعی مبالغه منفی (در ظاهر) و حضور دینی رسمی را حتی در امور حاشیه‌ای نیز رد می‌کرد. در هر دو

۱. باتریک کباتال معتقد است که لائسیته نتیجه یا تشویق سکولاریسمی کردن است.

Patrick Cabanel. *Les Mots de La Laïcité* Toulouse: Presses Universitaires du mirail, 2004, p.97.

این بدان معنی است که لائسیته یکی از مظاهر وجود سکولاریسم است.

حالت، دین حضور حقیقی در امر رسمی دینی نداشت جز این که عبارت فرانسوی به ارائهٔ چهره‌ای عبوس و خشک از دین تشویق می‌کرد تا در نقطه مقابل راحتی در ساختار نظام‌های سکولار قرار بگیرد.

دورترین چیزی که ممکن است لائیسیت به آن برسد این است این عنوان Anticlericalism یعنی مخالف و معارض با دخالت روحانیون در امور عمومی<sup>۱</sup> باشد، اما سکولاریسم در دورترین معنای خود یعنی ضد دینداری (Anti-religiosity) و دور کردن کلی دین از زندگی انسان کاربرد پیدا کند. ار منظر واقع‌گرایی علمی، وضعیت دینداری در فرانسه لائیسیم بدتر از وضعیت بسیاری از کشورهای سکولار نیست، چرا که فرانسه همچنان تا به امروز، یک منبع بشری غنی از مسیحیت کاتولوئیک است تا جایی که سارکوزی<sup>۲</sup> رئیس‌جمهور این کشور در سال ۲۰۰۷ و در سفری که به نزد پاپ سابق بندکت شانزدهم<sup>۳</sup> داشت مجبور شد به او بگوید: لائیسیت هیمنه‌ای ندارد که فرانسه را از ریشه‌های نصرانی خود دور کند:

---

۱. دشمنی با روحانیون و کاهنان حتی در بین معتقدین به خدا هم وجود داشت مانند مخالفت و دشمنی پروتستان‌ها با روحانیون (پاک‌دینان) به خاطر افراطی‌گری‌های اخلاقی آن‌ها و پافشاری آن‌ها در مسائل جنسی.

۲. نیکولاس سارکوزی (Nicolas Sarkozy) (۱۹۵۵ م) رئیس‌جمهور فرانسه از سال ۲۰۰۷ تا ۲۰۱۲ بود. راست‌گرا بود و در مدت حکومت خود بحران اقلیت‌های مسلمان و مسألهٔ حفظ هویت آن‌ها به اوج خود رسید.

۳. بندکت شانزدهم (پاپ کاتولیک رم: ۲۰۰۵-۲۰۱۳ م): اسم واقعی او جوزیف راتزینجر Joseph Ratzinger. به عنوان استاد لاهوت و فلسفه مشغول به کار شده و در تعدادی از دانشگاه‌های آلمان تدریس کرد. تفکر او به خاطر دعوت به تأکید بر ماهیت کاتولیکی اروپا از دیگران متمایز است و بر همین اساس، پیمان‌های اتحادیهٔ اروپا مورد نقد قرار داد، چرا که از هم‌زیستی و اتحاد مسیحیان حمایت نکرده بود. به خاطر مشکلات مربوط به سلامتی‌اش در سال ۲۰۱۳ از منصب پاپ استعفا داد. صفحهٔ وی در سایت رسمی واتیکان به آدرس زیر است:

"La laïcité n a pas le pouvoir de couper la France de ses racines chrétiennes"<sup>۱</sup>

از آنچه گفته شد، چنین برمی آید که لائیسیته در حقیقت و اصل خود از یک تصور منفی نسبت به دین برنیامده است بلکه منظور از آن، این است که لائیسیته در شکل قانونی خود دینداری فردی را رد نمی کند و بر امر مقدس در عرصه شخصی و خصوصی، سلطه سیاسی قرار نمی دهد. با این وجود، لائیسیته به عنوان الگویی در دشمنی با دین باقی ماند و سعی کرد تا مفاهیم (دینی) مردم و رفتار آنها را تغییر دهد، همچنان که در مخالفت و موضع گیری اعتراضی نسبت به دین، بسیار تندروتر از سکولاریسمی بود که به دنبال مصالحه و تسامح در عرصه عمومی حکومت بود. (انگلیس)

---

۱. ن. ک: مقاله: «سارکوزی يدافع عن «الجدور النصرانية» لفرنسا» فی جريدة "لو فیگارو" (۱۲)،

(۲۰۰۷، ۲۱)

"Sarkozy défend les (racines chrétiennes) de la France".

## فصل دوم

### حقیقت واقعی سکولاریسم

مقدمه

مبحث اول: آثار سکولاریسم در غرب

مبحث دوم: آثار سکولاریسم در جهان عرب

مبحث سوم: پسا سکولاریسم و بحران سکولاریسم





## مقدمه

بعد از این که از نزدیک با تعریف سکولاریسم در جهان آشنا شدیم، اکنون زمان آن رسیده است که با بررسی مفهوم اصلی آن در جهان بشری و طبیعت و آزمودن حقیقت ادعاهای آن در آنچه که متعلق به مفاد دین در عصری است که انسان در مرکزیت جهان قرار دارد، در واقعیت هم با این مفهوم آشنا شویم. در این جا نیازی به ارائه فرضیاتی برای استفاده از آن‌ها نداریم؛ چرا که اثر سکولاریسم در واقعیت زندگی ما به شکل واضح آشکار شده و به قوت خود وجود دارد تا جایی که کار ما را به پیگیری و بررسی امتداد اثرات ظاهری آن و میزان عمق آن‌ها رهنمون می‌کند و این امکان را برای ما فراهم می‌کند تا بتوانیم حقایق را که از مفاد این نظریه مادی که مربوط به بخش روابط بین سکولاریسم و دین، و میزان صحت وعده‌های آن برای بشریت است، کشف و دریافت کنیم.

تجربه سکولاریسم به شکل عملی بیانگر حقیقت نتیجه آن است، آن جا که سیل عظیمی از اصطلاحات مربوط به بحران را در درون خود دارد از جمله: بحران تمدن جدید، بحران انسان در عصر جدید، بهای پیشرفت، نتایج منفی فرآیند نوگرایی، آلودگی محیط زیست، سیطره نمونه‌های مادی و کمی و مکانیزمی بر جهان، از خودبیبگانگی و احساس غربت، بحران معنا، کم‌شدن احساس اخلاق‌مداری، سیطره ارزش‌های سودجویانه، غیاب مرکزیت و شیوع نسبی‌گرایی شناختی و اخلاقی، بی‌هنجاری (آنومی)، حاکمیت روابط قراردادی (قانونی) به جای روابط خویشاوندی، سیطره حکومت بر انسان به واسطه سیستم‌های متعددی که در اختیار دارد، فروخوردگی خانواده، آغاز پنهان‌شدن پدیده انسانیت، ظهور فلسفه‌های معارض با انسانیت، پوچ‌گرایی فلسفی،

کلیشه‌پردازی، سیطرهٔ رسانه‌ها بر بشر، دورهٔ پسا ایدئولوژی، و پیدایش امور حتمی و جبرگرایی در زمینه‌های مختلفی چون (زیست‌شناسی، طبیعت‌گرایی، ژنتیکی و تاریخی)، نگاه به جهان جدید به عنوان یک قفس آهنی، نگاه کالانگاره به انسان (تبدیل انسان به کالا)، شیء‌انگاری انسان (تبدیل انسان به شیء)، مرگ خدا، و مرگ انسان<sup>۱</sup>. همهٔ موارد گفته‌شده آلامی هستند که ماهیت زندگی و نبض وجود را در همهٔ مفاصل آن به صدا درمی‌آورد، بدون آن که بین ظالم و مظلوم و یا توانمند و ناتوان تمایزی قائل شود؛ همه اسیر درد سکولاریسمی هستند که درون انسان را رنج می‌دهد. در این جا قبل از آن که به بحران مفهومی این واژه در جهان واقع و در نگاه دانشگاهیان بپردازیم، به بیان مهم‌ترین موارد فساد سکولاریسم در موطن اصلی آن یعنی جهان غرب اکتفا خواهیم کرد سپس به بررسی این موارد در کشورهای عربی یعنی مکانی که به آن مهاجرت کرد، می‌پردازیم.

۱. عبدالوهاب المسیری، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مادة: علمانية.

## مبحث اول

### اثرات سکولاریسم در غرب

سکولاریسم به عنوان یک نشانه متمایز در جهان غرب شناخته شد تا جایی که غرب را از دوره هیمنه کلیسا به دوره هیمنه علم (مادی گرایی) برد. شکاف بین این دو دوره بسیار وحشتناک است تا جایی که نزدیک است زمان اول با زمان دوم به شدت غیر مرتبط شود؛ اما با این وجود در عدم شناخت از حقیقت انسان و ماهیت نیاز وی به آنچه که تشنگی اش را برطرف کند، با همدیگر اشتراک دارند. (هر دو دوره از درک حقیقت واقعی انسان ناتوان بودند). اگر از نزدیک به جهان غرب سکولاریزه شده در دوره پسانوگرایی نگاه انداخته شود، مشخص می شود که مکانیزم تبلیغی و زیبایی شناسی خارجی غرب در برابر برده های مسلمان آن، از روی عمد تصویری از این جهان ارائه داده است که تا حد زیادی ارتباطی به سکورالیسم غربی و مکانیزم های کشنده آن ندارد. جنایتهایی که سکولاریسم در برابر طرفداران خود در عرصه های بزرگ انسانیت انجام داد کدام است؟

### مطلب اول: غایت و نهایت انسان

همزمان با فرو رفتن انسان در «طبیعت» و تلاش برای در اختیار گرفتن آن به هدف برآورده کردن خواسته های خود، و انحصار افق دید خود در چهارچوب هدف و نهایت نزدیک، و کوتاه کردن غایت خود به نهایت ماقبل قبر، وی در ذات خود فرورفته و گرایش های درونی اش فروکش گشته و مادی گرایی و خواب زدگی - این دو به عنوان سوخت آغاز مسیر بزرگ وی - تنها خیالی صرف بود که

سیری ناپذیری مادی و وحشیانه وی را راضی نمی‌کرد. این امر سبب شد تا نفس خود را که در بدن (پوست) وی شناور است به حالت ناشناخته و مجهول بداند و خواهش‌های آن را سرکوب کرده و جنین دیوانگی‌های به بند کشیده شده درونش را میان استخوان‌هایش دفن کند، و آنچه را که سبب تمایز وی از چهارپایانی می‌شد که روی زمین سرگردان هستند، از بین برد و از عمق ماهیت خود رها شد تا در بعد انسان بودن صرف خود باقی بماند و این همان چیزی است که جامعه‌شناسان به «dehumanization: از دست دادن صفات انسانی» تعبیر می‌کنند تا سرانجام انسان تبدیل به چرخی در دستگاه بزرگ هستی شود.

این خروج از حالت انسان‌شدگی، ساختار درونی انسان را شکسته و او را در دورهٔ هیمنهٔ حکومت و بخش‌های مصنوعی لذت به چیزی ساده، نرم و بدون برجستگی، و رنگ‌پریده و حیران و بدون رنگ، و شیئی تکراری و بدون قدرت تشخیص در خلقت وی تبدیل کرد. این همان چیزی است که از آن به «انسان تک‌بعدی: one-dimensional man» تعبیر می‌کنند؛ به گونه‌ای که انسان ابعاد ابتدایی خود را از دست داده و تبدیل به تابلویی بدون نشانه می‌شود که توسط سازندگان قطعات لذت در ضمن شیوهٔ اقتصاد سکولاریسم خالی از ارزش ساخته شده‌اند. او «انسانی» است که بخش‌های درونی خود را به سمت چیزی می‌برد که احساس، اثرپذیری، تمایل و مصرف او را به شیوهٔ غیرمنطقی ارائه می‌دهد که تمایل خود به دگرگونی یا سرکشی یا بازگشت را از دست داده است. خطرناک‌ترین چیزی که در این حالت وجود دارد این است که او در این ردهٔ سست و آرام‌کپی شده بدون آن که خود احساس کند تبدیل به یک نهاد خالی از حرکت و درد شده است، تا جایی که سازندگان لذت به او این گونه الهام می‌کنند که فردی است که اختیار آنچه خودش می‌خواهد را دارد و می‌تواند با استفاده از ادوات لذت که او را در خود فروگرفته است از خواسته‌های ذاتی خود تعبیر کند تا بتواند با این خواسته‌ها بدرخشد و در نهایت گرایش‌های اصلی و ذاتی‌اش از بین برود. او انسانی سرد است که حرارت ذاتی خود را که منجر به خروج وی از شیوهٔ رسمی کلیشه‌سازی می‌شود، از دست داده است.

این انسان تک‌بعدی اندازه‌های لذت را که برای او ترسیم و به خاطر او ساخته شده است، منعکس می‌کند تا در نهایت تبدیل به چیزی شود که درست مانند ابزارهای تکراری لذتی که برای او ساخته شده، تکراری شود و شکل و بو و رنگ تکراری داشته باشد. با وجود همه این موارد، انسان غرق‌شده در فتنه بسته‌بندی و یک شکل‌شدگی، احساس می‌کند که از همه متفاوت است؛ چرا که بر اساس گام‌های مد جدید و متفاوتی حرکت می‌کند که به صورت ویژه برای او ساخته شده است. این همان انسان است هنگامی که صدای ضجه و فریاد را در درون نگران خود خفه کرده و تعابیر نگران و مشوش درونی‌اش را در پشت سر گذاشتن ماوراء مصرف‌گرایی ابزاری و حیوانی خاموش می‌کند. این انسانی است که فاقد قدرت تشخیص بوده و نمی‌تواند واقعیت، فردا، اموال و آرزوها و زشتی‌های خود را بسازد تا جایی که حتی ناسازگاری‌های وی نیز توهمات است که مؤسسات لذت برای او ساخته‌اند.

این انسان در یک مکر و فریب بزرگ به نام آزادی زندگی می‌کند. جایی که در آن هر چیزی را بخواهد انجام می‌دهد و در هر لذت جدیدی فرو می‌رود و بر هر حادثه ناگهان و پیش‌بینی نشده سوار می‌شود؛ اما در واقعیت خود بر روی یک ریل اجباری قرار دارد و از راه‌هایی اجباری حرکت می‌کند که در حقیقت امر، اختیاری برای عبور از آن‌ها ندارد؛ چرا که او یک انسان رام‌شده و فاقد اختیار است که بعد از فروپاشی اهداف از افق دید وی، حس انتقاد و تعلق شوق‌آمیز خود به وسایل را از دست داده است. او هر آن چیزی را که برای وی بافته شود به تن می‌کند و سوار آن چیزی می‌شود که برای او ساخته شود؛ چرا که واجب است چنین باشد بدون آن که از خودش بپرسد: چرا واجب است که چنین باشد؟

این همسان‌گردی در شخصیت انسان سکولار شده، بخشی از همسان‌گردی کل دنیا در زمان سکولاریزه‌شدن جهانی است و این همان چیزی است که

توماس فریدمان<sup>۱</sup> در کتاب خود از چند سال قبل با عنوان «جهان همسان و هم‌طراز»<sup>۲</sup> از آن تعبیر کرد و در آن از ضرورت تشویق سرعت‌بخشی به برقراری ارتباط به این اعتبار که یک میل ذاتی فردی و جمعی است، حمایت کرد. این جهانی فراخ‌شده و خالی از موانع بوده، همچنان که فراخ‌شده و بدون نشانه و معنا نیز هست. امروزه با وجود این که ارتباط و تعامل در دوره انقلاب تکنولوژی آسان شده است، اما حرف‌های کمی وجود دارد که انسان‌ها بخواهند به همدیگر بگویند؛ چرا که افکار و احساسات آن‌ها در شباهتی دردآور همسان شده است. در زمان کلیشه‌سازی، قدرت و نیرو بر خود انسان فروسته شده و این همان چیزی است که ماکس وبر با نام «قفس آهنی»: «iron cage»<sup>۳</sup> از آن یاد می‌کند به صورتی که اصل تولید و تمکن مالی بر ماهیت انسان و فردیت وی غلبه می‌کند. این تصویر ذهنی تعبیری است که وبر از توانایی انسان در ضمن روند سریع تولید تعبیر می‌کند؛ به گونه‌ای که انسان قادر نخواهد بود این روند را ترک کرده و غیر ممکن است که آن را بشکند. پس لباس کهنه خود را از تن درآورد تا لباسی بپوشد که با شیوه جدید تولید هم‌خوانی داشته باشد، ولی در نهایت متوجه شد که وی تنها یک اسیر برای این ردای خشک و بی‌انعطاف است.<sup>۴</sup>

۱. توماس فریدمان Thomas L. Friedman: روزنامه‌نگار و نویسنده مشهور آمریکایی است. توجه ویژه‌ای در مورد امور خارجی سیاست آمریکا داشت. سایت رسمی فریدمان:

[www.thomaslfriedman.com](http://www.thomaslfriedman.com)

۲. Tomas.L Friedman, *The world is Flat: A Brief History of the Twenty-First Century*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 2005.

۳. عبارت اصلی «stahlhartes Gehäuse» است که کلمه اول یعنی «خشک مانند آهن» و کلمه دوم یعنی «غلاف، پوسته و اسکان». ترجمه قفس آهنی توسط تلکوت پارسنز «Talcott Parsons» مترجم کتاب «The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism» وبر به انگلیسی است. کتاب وبر تعابیر دیگری نیز انتخاب کرده است مانند:

"A steel-hardcasing" و "a shell as hard as steel"

۴. Richard Swedberg, *The Max Weber Dictionary: Key Words And Central Concepts*, Stanford, Calif.: Stanford social Sciences, 2005, p. 132.

تسلیم انسان در برابر شیوه‌های کالانگاری و پیشرفت آن، او را همچنین به مرحله‌ای از مراحل کالانگاری وارد کرد به این اعتبار که انسان هم عنصری در شیوه تولید و بازاریابی است و شکل او و آنچه که درون اوست، تبدیل به ساخته‌های مؤسسات لذت گردید و به این ترتیب جزئی از تولیدات بازار شد تا جایی که در جهان تولید و تجارت، فروش آرزوهای مصرف‌کنندگان در قالب کارت‌های بازاریابی رواج یافت و به عنوان ماده‌ای ارسال شده برای دست‌اندرکاران تولید ارسال شد. پس انسان مصرف‌کننده و مصرف‌شونده و واسطه مصرف شد. وضعیت عطش پنهان شده پشت سرگرمی آنی و شدت قیمت‌های مصرفی جهان را به بازاری تبدیل کرد که فریاد می‌زند و در برابر منطق بازارهای تجاری سرتسلیم فرود می‌آورد به گونه‌ای که هیچ صدایی بالاتر از صدای سود تجاری نیست، و عرصه برای زبان سودآوری و فروش اختصاصی و احتکار فراهم شده است. انسانی که در زمینه‌ای از زمینه‌های محیط اطرافش، بازارها را می‌ساخت، کم کم در برابر بازار تسلیم شده و بخشی از سیستم سود و ضرر و مادی شد. فرورفتن انسان در طبیعت او را تبدیل به قطعه‌ای از آن کرد و او در برابر همان قوانین مادی که با آن‌ها بر اشیا تسلط داشت، مطیع ساخت. او بخشی از اشیای عالم، و ماهیت ماده و درگاه ورود به جهان از منظر ماده صرف است و قانون ماده همان چیزی است که بر همه حاکم است.

انسان در این جهان کاشته شده است و در یک شیوه رشد و نابودی به آرامی و بدون هیاهو از جهان بذر به جهان چوب منتقل می‌شود؛ چرا که وجود واسطه‌ای وی از ارزش‌های بقا و روند رنج کشیدن جدید و روبه‌رشد جوشش جست‌وجوی جواب‌های کلی برای سؤالات بزرگ، خالی شده است. تفکر در قالب مجرد آن، بر اثر شکل‌های مجرد و تأثیرپذیرفته از وعده‌ها و شور و شوق آن، هیمنه قدیمی خود بر انسان را از دست داده و جهان وسایل و ابزارآلات بر آگاهی و ناخودآگاه انسان مسلط شده و جهان مادی دروازه‌ای برای هر فکر جدیدی شد که برای یافتن حاکمی برای خود می‌گشت.

## مطلب دوم: مرگ جهان

پیش‌گویی نیچه از «مرگ خدا» برای بقای جهان، در حقیقت به مرگ جهان منجر شد و آن در عمق پنهان خود از نظر عالم مجرد خالی کرده و به قطعات و اندام خشکی از اشیاء یا به تعبیر ماکس وبر (ntzauberung: خالی‌شدن جهان از رموز و شگفتی‌های آن)<sup>۱</sup> بدل ساخت تا تبدیل به مجموعه‌ای از معادلات ریاضی آسان و قابل درک شود، بدون آن‌که بندهایی فرو رفته در عمق هستی و یا آفاقی نادیدنی داشته باشد که نوعی حالت جذب ترسناک و لذت‌بخش برای روح را دنبال کند. جهانی فاقد تشویق و فریفتگی و خسته‌کننده است که به خودکشی فکری و حتی خودکشی مادی تشویق می‌کند، خصوصاً در کشورهایی که رسیدن توانایی بالای مالی بدون مشقت قابل دستیابی است. از جمله این کشورها سوئد است که بیش‌ترین میزان خودکشی در جهان را دارد. این جهان «ساده»، سادگی‌اش انسان را از یک راه کش‌دار و سست به کناره‌هایش می‌رساند؛ به گونه‌ای که انسان شکاف‌های خالی که او را احاطه کرده است، کشف می‌کند و دهان‌های پوچ‌گرایی قوی‌ترین راه‌های جذب را بر او مسلط می‌کند. این جهانی بدون اسرار و تشویق‌کننده به عقل یا روح است. جهانی بدون روح و استراحت است.

انسان در جهان سکولار خود، ثمرهٔ خستگی و یا قدرت راه‌رفتن در تاریکی خستگی لذت‌جویی را از دست داد، این لذت‌جویی نزدیک که علم از راه وسایل کسب لذت برای وی مهیا کرد، و او را در خانه، ماشین، دفتر و محل ورزش خود به دنبال آن‌ها بود، محصور کرد. لذتی پست که ساعت‌های کاری خسته‌کننده زیادی را که هیچ‌امیدی پشت آن‌ها نبود، برای رسیدن به آن از سر می‌گذراند، سپس این لذت و بهره‌وری آسان، به خستگی دردآوری تبدیل شد که بر تارهای عصبی در هم‌تنیدهٔ وی فشار وارد می‌کنند و بر همین اساس،

<sup>۱</sup>. Ibid., pp.62- 63.



نیرویی که تولیدکننده اسباب لذت بود به نوسازی اشکال لذت‌های آنی و خلق نیازهای لذت‌جویانه جدیدی روی آورد که در نهایت سطحی‌نگری بود، و قصد داشت تا میل و خواسته بشری در تحقق لذت‌های آنی فعال شود و در برابر گزش دردناک خستگی مقاومت کند. این چنین دوره خستگی و تجدید دوره‌های لذت ادامه می‌یابد تا انسان دریابد که به نهایت جهان رسیده است و در آن جا با شکاف‌ها و دهانه‌هایی روبه‌رو می‌شود که آگاهی وی را نسبت به خالی بودن جهان از معانی جذاب غافلگیر می‌کند و روح او با پوچی معنا و آشفته‌گی ارزش تماس پیدا می‌کند. سکولاریسم گمان کرد که با استفاده از گنجینه تفسیری غنی که جهان دارد، به برچیدن دین دعوت می‌کند تا این که اوهم خرافه‌آمیز را از سقف جهان کنار بزند ولی - در واقع - بدون آن که جایگاه علم را بالا ببرد، سقف را خراب کرد، چرا که علم به سبب سنگینی ماده آن، گرایش به خاک دارد؛ زیرا از لطافت خالی است. دین این قدرت را دارد که انسان را ارتقا داده و بدون هیچ چشم‌داشتی جایگاه او را بالا ببرد. علم سبب شد انسان با جنبه خاکی و گلی خود بیش‌تر از پیش مرتبط شده و او را با قرص اعصاب گرسنگی و آرامش مشغول ساخت بدون آن که توانی داشته باشد که بذر بزرگی و افتخار را روی تراکم گل چسپناک وی بکارد. این انسانی که در زیر ضربات بدون هیچ منبع والایی از عالم و بدون قداستی در وجود او می‌نالد، بدون هیچ دلیل درونی در حال حرکت به سمت هدف بزرگ است. جهانی که در آن قرار دارد، به یک بیراهه تبدیل شد که هیچ نشانه و مسیری ندارد.

### مطلب سوم: منفعت مادی، خدای جدید

نفی مقدسی که فراتر از جهان است فقط به نابودی مبدأ وجودی و موضوعی آن مقدس منجر نشد، بلکه به صورت مکانیکی مقدسات دیگری ایجاد شد که از مهد و رحم مادی منشأ گرفته بودند. مهم‌ترین مقدسات این دوره، «منفعت یا سود» بود و دلالت بر مادی‌گرایی محسوس می‌کرد. منفعت

به یک نهادی بدل شد که قداست کلی را در درون خود داشت و از وجود سکولاری سرچشمه گرفته بود در نتیجه غایت و قبله‌ای بود که نفس (انسان سکولار) با همه ابعاد آن به سمت این قبله حرکت کرده و دور آن با خضوع و خشوع کامل طواف می‌کرد.

اهمیت قداست «منفعت» در این بود که ساخته دست انسان و ضمیر درونی وی و بیانگر همه دیدگاه و نهایت افق دید وی و محرک و توجیه‌کننده وی بود. همه ویژگی‌های کامل یک مقدس در فرقه‌های مذهب جمع شده است بدون آن که تصور شود که از عقل بالاتر هستند و بدون آن که از راز و رمزهای ذاتی مذهب تأثیر بگیرند. این یک مقدس باز است که دست می‌تواند آن را لمس کرده و جست‌وجو کند و این همان چیزی است که این مقدس را جانشینی در دسترس انسان سکولاریسم قرار می‌دهد که با تنبلی ذهنی خود تغذیه شده و غرق در انکار امور انتزاعی و فراتر از جهان ماده رفتن است.

مکتب اپیکوری<sup>۱</sup> یک بار دیگر ریشه دواند تا امور مطلق اخلاقی مذهبی را نابود کند. این امر یک حقیقت آشکار در هر دو شکل جهان سکولاری بود: میکرو - معیشتی که در روابط فرد با خانواده و همسایگان و همکارانش جلوه‌گر بود و ماکرو - معیشتی که در روابط سیاسی و اقتصادی بین‌المللی جلوه‌گر بود، جایی که امور مطلق اخلاقی تنها وهمیاتی اتوپیا و ساده‌انگارانه است که از مصرف‌گرایی تبلیغاتی سرد فراتر نمی‌رود، چرا که به عنوان مثال منفعت و سود اقتصادی اشغال کشورها و بهره‌برداری از ثروت‌های آن‌ها و

۱. اپیکوری: یک مدرسه فلسفه مادی است که بر افکار فیلسوف یونانی اپیکور (۳۴۱-۲۷۰ ق.م) پایه‌گذاری شده است، و یکی از فلسفه‌های بزرگ سه‌گانه در دوره هلنیسم است. این مکتب در عرصه اخلاق بوده و معتقد است که لذت همان هدف والا برای انسان است و همه ارزش‌های دیگر در مرتبه پایین‌تری از این مکتب قرار دارند.

کشتار جمعی مردم و تخریب محیط زیست آن‌ها را مجاز شمرده است، پس امکان ندارد که اشغالگر منفعت مورد رضایت و مطلوب خود را در ضمن مرزهای جغرافیایی خود به دست بیاورد و بر همین اساس، هیچ گناهی متوجه او نیست اگر هر کاری را که در نزد اخلاق‌گرایان به وحشی‌گری تعبیر می‌شود، انجام دهد؛ چرا که هدف مقدس به او مجوز انجام هر کاری را هر اندازه که ناپسند باشد، خواهد داد.

با این وجود، انسان سکولار از عناوین دست نکشید؛ بنابراین، ارزش‌هایی چون «حق»، «عدالت»، «همکاری متقابل» همچنان متداول است، ولی مفهوم آن‌ها از یک امر تبلیغی خالی از دلالت علمی فراتر نمی‌رود.

البته این امر در مورد عناوین دروغین بدتر نیز شد و این عناوین به مجوزهای تبلیغی تبدیل شدند که ملت‌ها را به نابودی کشانده و امور حرام را مجاز و مباح شمرد. در نتیجه حکومت‌های سکولار تحت عنوان «حق همزیستی» در کشتار خود پیروز شده و سازمان‌های جنایتکار تحت عنوان کمک‌رسانی به ملت‌های بدبخت توانمند شدند و تعداد زیادی از این تابلوهای تبلیغاتی ایجاد شد که برای ظلم بازاریابی می‌کردند تا از منافع اقتصادی کشورهای بزرگ حمایت کنند.

## مطلب چهارم: بحران مبدأ خلقت

اخلاق سکولار (Secular ethics) بر مرجعیت و اساس کامل عقل بنا شده است، پس هر آنچه را که عقل نیکو بداند، نیکوست و هر آنچه را که عقل ناپسند بشمارد، ناپسند است. این امر به سقوط کامل مرجعیت دین که فراتر از جهان ماده است، منجر شد تا جایی که ژان ژاک روسو با درون خود به این اعتبار که مرکز و مبدأ اخلاقی است که هیچ شریک یا سلطه‌ای بالاتر از آن نیست، چنین نجوا کرده است: «ای ضمیر! ای ضمیر! تو همان غریزه الهی و صدای آسمانی هستی که از بین نمی‌روی! تو همان هدایت‌کننده امین برای

موجود نادان و ناقص هستی اگرچه حتی عاقل و آزاد باشد! تو همان حاکم معصوم (کسی که بر کارها حکم می‌راند) به خیر و شر هستی که انسان را به خداوند شبیه می‌کند. به لطف تو، طبیعت به کمال می‌رسد و رفتارهای انسان اخلاق مدار می‌شود. بدون تو چیزی را نمی‌یابم که من را از رتبه حیوانی ارتقا دهد، چه بسا که بخت بد حتی من را به لغزش‌های متوالی و پشت سر هم بیندازد، در حالی که من به اندیشه‌ای متوسل شده‌ام که هیچ قاعده‌ای ندارد و عقلی که مبدایی به همراه ندارد.<sup>۱</sup>

بازگشت و گرایش اخلاق سکولار به عقل، منجر به - در مسیر اخیر آن - انکار نسبیت‌گرایی<sup>۲</sup> اخلاق شد؛ چرا که بر ایمانی آشکار یا پنهان استوار بود که متعلق به «عالم مثل» بوده و فراتر از این جهان مادی است و این امر به تثبیت مبدأ نسبیت اخلاقی منجر شد که در ذات و حقیقت خود به نفی مطلق ماهیت مبدأ اخلاقی رهنمون می‌کرد؛ چرا که بر نبود یک دیدگاه واحد برای حکم استوار بود. واجب اخلاقی صرفاً اثری از آثار انسان اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی زودگذر است و این بدان معنی است که اخلاق به صورت کامل ارتباط خود را با ارزش‌های ثابت انسانی بریده است و حتی درست‌تر آن است که بگوییم به طور کلی این امور ثابت را نفی می‌کند.

ماهیت اخلاقی که از وحدت نهاد انسانی و ماهیت ثابت آن تعبیر می‌کرد، از هم پاشید و این همان چیزی بود که به عنوان مثال در مذهب اخلاقی سکولاریسم به «Consequentialism: نتیجه‌گرایی» تعبیر می‌شود که معتقد است فعل به صورت کلی بر نتیجه آن استوار است، و چنان است که پیترو

۱. این سخن را طه عبدالرحمن، در کتاب «بؤس الدهرانیة»، ص ۵۹ نقل کرده است.

۲. نسبیت‌گرایی اخلاقی: نظریه‌ای در اخلاق است که ارزش‌های اخلاقی را به زمینه‌ها و اهداف مرتبط نمی‌کند. در این حالت، شناخت خیر اخلاقی از شر همیشه براساس ارزش ذاتی آن استوار است. Mark Timmons, *Moral Theory: An Introduction*, Lanham, Md.: Rowman & Littlefield Publishers, 2002, pp. 84-5.

سنجر در این باره گفته است:<sup>۱</sup> «(فعل) با قوانین اخلاقی آغار نمی‌شود، بلکه بر اساس اهداف آغاز می‌شود.»<sup>۲</sup> پس انسان در سایهٔ اخلاق، افعال پراکنده و حرکات آشفته‌ای دارد که در یک خط مستقیم و منظم و یا یک خط عمومی صعودی حرکت نمی‌کند، بلکه لحظات، خطرها و واکنش‌هایی دارد که بدون دلیل و مقصد او را به حرکت درمی‌آورد.

دو نویسندهٔ کتاب «النسیبیه، رجالان مغروزان فی الهواء: نسبیت دو پای ریشه‌گرفته در هوا» به خوبی از ماهیت اخلاق در جهان غرب تعبیر کرده‌اند: «هنگامی که فضا بر اخلاق تنگ می‌شود تا در ذوق‌های شخصی خلاصه شود، این سؤال اخلاقی به ذهن انسان خطور می‌کند که: کار درست کدام است؟ و در مورد مسألهٔ لذت می‌پرسد: چیز لذتبخش کدام است؟» آن‌ها امیال و خواسته‌های خود را به شکل ثابت درآورده و سپس سعی می‌کنند با زبان اخلاق، انتخاب‌های خود را عقلی جلوه دهند. در این حالت، دُم، همان چیزی است که سگ را به حرکت در می‌آورد. به جای این‌که اخلاق، لذتها را کنترل کند (میل دارم این کار را انجام دهم، ولی لازم است که آن را انجام ندهم)، لذتها، امور اخلاقی را معرفی می‌کنند: (میل دارم این کار را انجام بدهم و راهی برای درست جلوه دادن آن خواهم یافت). سعی در ساخت تصمیم اخلاقی، چیزی نیست جز وسیله‌ای برای پنهان کردن منفعت درونی به وسیلهٔ زنجیری نازک، یعنی لذت، همان (منطق) اخلاقی است.<sup>۳</sup>

---

۱ - پیتر سنجر Peter Singer (۱۹۴۶ م) فیلسوف استرالیایی و متخصص علوم اخلاق تطبیقی و ارتباط آن‌ها با سکولاریسم است. در دانشگاه برمستون اخلاق بیولوژیک تدریس می‌کرد. مهم‌ترین تألیفات وی عبارت است:

How Are We to Live? Ethics in an Age of self- interest." Practical Ethics"

<sup>۲</sup> - Peter Singer, Practical Ethics, 3rd edition, New York: Cambridge University Press, 2011, p.2.

<sup>۳</sup> - Francis.J Beckwith and Gregory Kouki, Relativism: Feet Firmly Planted in Mid – Air, Grand Rapids, Mich: Baker Books, 1998, pp.20-21.

این دو نفر خلاصهٔ نهایت و غایت ارزش‌های اخلاقی را برای ما با این سخن توضیح می‌دهند: «به نظرت اگر امر نسبییت حقیقت داشته باشد، جهان چگونه خواهد شد؟ جهانی است که در آن هیچ چیز باطلی وجود ندارد؛ هیچ چیزی خیر و شر محسوب نمی‌شود؛ هیچ چیزی شایستهٔ ستایش یا عیب‌جویی نیست. این جهانی است که عدل و انصاف در آن دو مفهوم بدون معنا محسوب می‌شوند و جهانی است که هیچ درخواستی در آن نبوده و امکانی برای پیشرفت اخلاقی و یا گفتمان اخلاقی مطرح نیست.<sup>۱</sup>

مذهب فایده‌گرایی «utilitarianism» که مقرر می‌کند خیر مرتبط با آن چیزی است که منفعت را برای تعداد بیش‌تری از مردم فراهم آورد- گروهی این مذهب را در دستهٔ نتیجه‌گرایی قرار می‌دهند؛ چرا که اساساً به عاقبت و انجام عمل توجه دارد- و این همان اصل اخلاقی است که مقبولیت بسیار بیش‌تری در غرب دارد.<sup>۲</sup> شاید از مهم‌ترین مشکلات این مذهب اهتمام آن به یک فکر هلامی در زمان نابودی مطلق است و این همان «منفعت» است پس منفعت چیست؟ با وجود گسترش دایرهٔ مدلولاتی کلمه و تعیین معنا و ضد آن، اما خارهایی که سکولاریسم در وجود انسان کاشته است، و هر ارزشی را با مادی‌گرایی افراطی رنگ‌آمیزی کرده است، این دو کار را به جایی کشانده که منفعت را با ویژگی «هابزی» رنگ کرده که در حق رفاهیت جلوه‌گر شده است بدون این‌که دیگری (افراد و طبقات و ملت‌ها) را به حساب بیاورد.

مذهب «خودخواهی اخلاقی: Ethical Egoism»<sup>۳</sup> که در درون اخلاق سکولاریسم نهفته است بیانگر آن چیزی است که می‌توان به «انسان یک جزیره است» تعبیر کرد که از محیط پیرامون خود جدا و منفصل است و در این نظام

1. Ibid., p69.

2. See Bernard Williams, *Morality An Introduction to Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, pp.82-98.

3. See James Rachels, "Ethical Egoism" in *Reason & Responsibility: Readings in Some Basic Problems, of philosophy*, Joel Feinberg and Russ Shafer- Landau, eds. California: Thomson, Wadsworth, 2008, 532 – 40.

درست‌تر آن است که برای من منفعت و فایده‌ درونی را بدون در نظر گرفتن کل و یا هدف فراهم سازد. این یک تعبیر والا برای لیبرالیسم در زمینه‌ گرایش اخلاقی آن است که با ماهیت خشک آن سازگار است. اگرچه نظریه‌پردازان اخلاق‌گرای زیادی این مذهب را حمایت نکردند، اما با این وجود پایه و بنای اخلاقی کشورهایی شده است که در اساس خود سکولار هستند.

همه‌ مجوزهای ترکیب‌یافته پیکربندی‌های اخلاقی سکولاریسم نتوانست مانعی اجتماعی ملزم‌کننده‌ای تولید کند که مانع و مخالف ارتکاب افعال زشتی باشد که از لحاظ اجتماعی، جامعه با قبح آن موافق است و همچنان هیمنه‌ پلیس در جهان غرب تا به امروز به عنوان تنها مانع معتبری محسوب می‌شود که مانع از تغییر جامعه به هدفی شده است که در آن ضعیف بدون هیچ شفقتی از هم‌دریده شود و بر همین اساس این کلمه که به رمان‌نویس روسی داستایوسکی<sup>۱</sup> نسبت داده شده است، همچنان صادقانه فریاد می‌زند که: «آن هنگام که خدا بمیرد، همه چیز مباح است.» If God is dead, all is permitted.<sup>۲</sup>

اگر جامعه چنان که جامعه‌شناس فرانسوی امیل دورکهایم<sup>۳</sup> می‌گوید، بدون این که ارزش‌های مشترکی داشته باشد نتواند یک وحدت به هم متصل و مرتبط باشد و ارزش مشترک یعنی: «آگاهی جمعی» (Conscience collective)، پس

---

۱. فیودور میخائیلوویچ داستایوسکی (۱۸۲۱ - ۱۸۸۱ م) داستان‌نویس و فیلسوف مشهور روسی است. در داستان‌های خود به مسائل متافیزیکی پرداخته است. این داستان‌ها در مورد مسائل مرتبط به اگزیستانسیالیسم مانند آزادی اراده و وجود خداوند است:

The Columbia Encyclopedia, p.557.

۲. این عبارت به داستان «برادران کارمازوف» نسبت داده شده است، ولی با این الفاظ در آن وجود ندارد، ولی داستایوسکی در بیش‌تر مواقع پیرامون آن پرداخته است:

Fyodor Dostovevskv. The Brothers Karamazov, Tr. Constance Garnett, Digireads. Com Publishing, 2009.p.45!

۳. امیل دورکیم (۱۸۵۸ - ۱۹۱۷ م) جامعه‌شناس و روان‌شناس اجتماعی و فلسفه و از بزرگان تئوری‌پردازی غربی علوم اجتماعی بوده است. از جمله تألیفات دورکیم:

"De La Division du Travail Social" (Encyclopedia of Religion, 4/ و "Les Regles de la Methode Sociologique" 2526- 30)

تعدد دیدگاه و گرایش‌ها و مبادی اخلاقی باید به جداسازی پیوند خویشاوندی جامعه منجر شود تا تبدیل به یک نهاد بزرگ و دارای اجزای ازهم‌گسیخته و دور از هم شود.

### مطلب پنجم: تشویق داروینی اجتماعی اقتصادی

حبس سایه این «وجود» در درون مرزهای جهان قابل رؤیت نه تنها به کاهش حوزه ادراک و توجه انسان در درون واقعیت دیده‌شده وی منجر شد، بلکه از آن نیز فراتر رفته و به حبس دید وی در مرزهای سودطلبی دنیا انجامید. این امر در نهایت به از هم‌گسستن خویشاوندی موروثی جامعه منجر شد که سعی داشت از هر قبیله‌ای که از طریق رابطه خونی با هم مرتبط بودند، یا قبیله‌ای که از طریق مذهب با هم ارتباط داشتند، و یا ملتی که با رابطه زمین با هم مرتبط بودند یک وحدت بزرگ بسازد که از لحاظ احساسی با هم در ارتباط و تعامل باشند. انسان تبدیل به یک «حیوان مصرف‌گرا» شد که ارتباط بسیار کمی با گله داشت و رابطه وی با بقیه افراد (جامعه) در چهارچوب تقسیم چراگاه و به دست‌آوردن نسبت بیش‌تری از آن نزول یافته است.

سست‌شدن گرایش انسانی در روابط اجتماعی و سیطره اصل اقتصادی بر آن، موجب ایجاد روش‌های رسمی و قانونی در روابط اجتماعی، تعامل، نزدیکی و دوری میان افراد گردید و روابط همیشگی یا ناگهانی در درون جامعه ویژگی طبیعی و صمیمانه خود را از دست داد تا ویژگی مهندسی شده و سختگیرانه‌ای در اعتدال و نامتعادل بودن به خود بگیرد؛ به گونه‌ای که تقریباً هیچ‌گونه مجالی برای مهربانی و بخشش وجود نداشته باشد. این امر به خاطر گسترش فعالیت قانونی و دادگاهی به شکل وسیع‌گسترش یافت جدای از این‌که این فعالیت قانونی در رفتار دو سوئه بین افراد ورود کند و یا در تنظیم کردن روابط شخصی آن‌ها در هر دو حالت دقیق یا بی‌ارزش آن عمل کند تا دایره همکاری و تعامل با دیگری به صورت کلی محکوم به اجبار و بازداشت قانونی باشد. این دوری خشک بین افراد



در مقابل حتمی بودن روابط متقابل مصلحت‌اندیشانه، بذر گرگ‌بودن را در روابط اجتماعی کاشت و ضرورت اذعان به حتمیت «نظریهٔ داروین» منجر شد که دارای سلطنت و هیمنه بر ساخت طبقات (جامعه) گنوها و ترسیم مرکز و پراکنده‌کردن حواشی آن است. انسان پشتوانهٔ اجتماعی را که بخش بزرگی از انسانیت خود را در آن شکل داده بود از دست داد و تبدیل به یک کیان مستقل ساده و کمی شد که تک‌بعدی و غیراجتماعی بود و هیچ ارتباطی با خانواده یا جامعه یا کشور و یا مرجع تاریخی یا اخلاقی نداشت. انسان مجموعه‌ای از نیازهای مادی ساده و مجرد است که نظام احتکار و شرکت‌های تبلیغاتی و صنعت مد و صنعت‌های لذت آن را محدود می‌کند.<sup>۱</sup>

محمود شاکر از این وضعیت چنین تعبیر کرده است: سیستمی از ارزش‌های غربی که «در خون انسان همهٔ گرگ‌های شر و پست را قرار داد و آن‌ها گرسنه از جای خود برخاستند به گونه‌ای که گرسنگی همهٔ ارادهٔ آن‌ها را که موجب پارسایی آن‌ها می‌شد سلب کرده بود. پس به انسانیت انسان زدند و او دیوانه شد و با شتاب و وحشیانه در زمین به دنبال شر رفت و شریعت مقدس وی، و احکام مربوط به وی همگی از روی معدهٔ وی و درخواست‌های آن سرچشمه می‌گرفت. به این صورت نظام اجتماعی در جهان از نظام معنوی عقلی باارزش با نظام اقتصادی تجاری زیان‌ده تبدیل شد که در آن خورنده و خورده‌شده یکسان است؛ چرا که نیت در هر دوی آن‌ها بر دریدن و تکه‌پاره‌کردن استوار است. هیچ فرقی بین آن‌ها جز در زمینهٔ قدرتی که برای به پیروزی رساندن خورنده و ناتوان کردن خورده‌شده منجر می‌شود، وجود ندارد و این قدرت او را به آسیابی وارد می‌کند که بر اساس سرکشی و گناه می‌چرخد.

شریعت معده در این مدنیت اقتصادی تجاری چیست؟ این شریعت، شریعت بازار است که ارزش هر چیزی را در میزان تقاضای آن می‌بیند. پس هر چیزی که

۱. عبدالوهاب المسیری، قضیهٔ المرأه بین التحریر.. والتمركز حول الأنثی، القاهرة، نهضة مصر، ۲۰۱۰، ص ۱۱.

طلب شود، خوب است و هر چیزی که به چشم متقاضی نیاید، پست و بی‌ارزش است. در این حالت، هر چیزی در جوهر خود بر درگیری بنا شده که تسامح و آشتی در آن وجود ندارد و همه امر برای غلبه است: غلبه قوی‌تر، نه غلبه عادل‌تر؛ غلبه حيله و نیرنگ و نه غلبه راستی، غلبه فصاحت و نه غلبه حق و حقیقت.

این شریعت همان شریعتی است که قوی را عزیز و ارجمند می‌کند، چرا که قدرت این مجوز را دارد که مسلط شود و به دلیل شدن ضعیف می‌انجامد، چرا که ضعف با سرعت به سمتی می‌رود که بر آن حکم رانده شود...

این شریعتی است که انسان قوی خود را به عنوان قبرستانی برای انسان‌های ضعیف قرار می‌دهد، در نتیجه قوی همواره خورنده‌ای است که آن لاشه‌هایی که آن را تکه‌پاره کرده است در درون او فرو می‌ریزند و در معده‌اش ریخته می‌شوند. در نتیجه تبدیل به لاشه شده و بو می‌گیرند و روح‌های بدبوی آن‌ها در زندگی‌اش به حرکت درمی‌آیند و او را به سرعت به سمت نابودی می‌کشند، گویی که می‌خواهد از خودش به خودش که تحمل آن را ندارد، فرار کند، چرا که جوی خفه‌کننده دارد و در آن اشباح شکارهای بیچاره‌ی وی که دندان‌ها و ناخن‌هایش را در آن‌ها فرو کرده است، در حال پرواز هستند.»<sup>۱</sup>

### مطلب ششم: نهایت و سرانجام زن – جنس مؤنث

پایان مطلق و ثابت و متمرکز سلطنت اقتصادی در مرکز هستی اجتماعی و ترغیب بذر داروینی و برانگیختن روح دشمنی با میراث مسیحیت منجر به انقلاب علیه مفهوم «مؤنث» در قلب پروژه فمینیسم (feminism)<sup>۲</sup> شد و طرح جنسیتی

۱. محمود شاکر، جهره مقالات الاستاذ محمود محمد شاکر، جمع: عادل سلیمان جمال، القاهرة، مکتبه الخانجی، ۲۰۰۳ م، ۱۹۴/۱-۱۹۵.

۲. فمینیسم: مجموعه افکار و ایدئولوژی‌هایی است که از لحاظ تاریخی برای دفاع از حقوق زن در آموزش و کار و نیازهای اساسی معیشتی انسان آغاز شد و بعد از آن تبدیل به مجموعه دیدگاه‌های عقیدتی و سیاسی و اجتماعی و اخلاقی شد که بر اساس تصور درگیری با مفهوم ذکوریت و تفسیر دین و تاریخ از این نقطه است.

منجر به کمک‌رسانی به زن برای الغای وی تحت شعار الغای تمایز جنسیتی می‌شد؛ به این اعتبار که یک محصول محیطی است و هیچ اساس بیولوژیک و روانی ندارد.

طرح جنسیت در حقیقت به معنای الغای مفهوم زنانگی زن به نفع مرد است، و هرگز به معنای الغای تفاوت‌های جنسیتی برای به وجود آوردن جنسی یگانه «unisex» نیست. این امر به شکسته‌شدن وابستگی بدنی و عاطفی زن شد و او را تا حدّ یک موجود تولیدی و مصرف‌گرا ضمن یک دورهٔ طبیعی اشیای زنده فروکاست. در این حالت زنی است که از ماهیت خود به عنوان یک دختر و همسر و مادر جدا شده و بعد از این که از یک «موجود جزیره‌ای» تفکیک شد، دور «منفعت خود» می‌چرخد.

با وجود آن‌چه که طرفداران نظریهٔ جنسیت از ادعاهای خود در زمینهٔ رعایت انصاف در ارزش زن در تاریخ ظالمانهٔ نصرانیت گفته‌اند اما آن‌ها مفهوم کشیش توما اکوینی و دیگر پاپ‌های کلیسا در تعریف زن را دوباره از نو بازگرداندند که زن را به عنوان «یک مرد معیوب»<sup>۱</sup> تعریف کرده‌اند، جایی که این پروژه برای بازگردانی زن به مفهوم ماهوی آن بنا نشده است، بلکه دعوتی برای الغای هر نوع تفاوتی بین زن و مرد است تا این که زن تبدیل به مرد شود. مرد تنها حقیقت جنسیتی در جریان فمینیسم است.

«زن آزادشده» در غرب، همان زنی است که «شاخهٔ دوم فمینیسم» ساخته است. بعد از این که در شاخهٔ اول آن تلاش می‌کردند که حقوق انسانی وی را در انواع مختلف اجتماعی، اقتصادی، و سیاسی یاری کنند، این جریان دوم تبدیل به جریانی برای تفکیک ماهیت وی و ساده‌کردن انسان در حدّ یک موجودی که گمان کند قدرت تشخیص ندارد، ادامه یافت. در عصر حاضر جریان فمینیسم با ظهور شاخهٔ سوم آن - با آغاز دههٔ ۸۰ قرن گذشته - و بعد از اتهام موج دوم آن به این که از زنان سفیدپوست طبقهٔ متوسط دزدیده شده است، به اقلیت‌های زنانه‌ای تقسیم شد که در حول محور مسائل جنسیت و

1. Summa Theologica, IV, Part 1, Quæst, XCII, art 1, 2.

هویت می‌چرخید و گرایش «السحاقی: لزبین» این جریان سوم را همراهی می‌کرد که سیطره خود را در ادبیات و فلسفه و مبارزه سیاسی تحمیل کرد.<sup>۱</sup> جریان فمینیسم سکولار خوانش هر چیزی از جمله تاریخ و دین و ادب و زبان را تحت نام‌گذاری دانشگاهی درخشان بازآفرینی کرد که سبب اصلاح بی‌پردگی دیدگاه و آشفتگی مفهوم شد. هذیان‌های سکولاری فمینیسم با گفتن این حرف که «تاریخ جدید تنها بر محور عقل متمرکز نیست بلکه حول عقل و مذکر متمرکز است» به بالاترین نقطه خود رسید. این همان چیزی است که دریدا<sup>۲</sup> به (Phallogocentris) نام‌گذاری کرد. این عبارت ادغام سه کلمه «فلوس»، یا همان عضو مردانه در حالت تحریک! «لوغوس» یا کلمه عقل و کلمه «ستتر» به معنی مرکز است. این یک خوانشی بود که جهان را با همه تنوع و حرکت آن در تضاد غیر منصفانه‌ای بین مذکر و مونث خلاصه کرد.

جریان فمینیسم در غرب توانست به شکل عمیقی در فرهنگ خاص و عام تأثیر گذارد و کتاب‌های زیادی منتشر کرد که از زنان به عنوان یک اصل و از پرستش زنان به عنوان بکرترین ادعای خدایی در تاریخ یاد کرد، و از گرایش کشیشی به این اعتبار که نمونه‌ای عرضی بر وجود بشری بعد از توطئه مردانه - که بعضی آن را نظم‌یافته می‌دانند<sup>۳</sup> - تعبیر کرد. امروزه زبان هجمه‌ای فمینیستی شدیدی را شناخته است که خواستار از بین بردن همه اثرات ذکوریت است و به

<sup>۱</sup>. See Christina Hoff Sommers, *Who Stole feminism? How Women Have Betrayed Women*, New York: Simon & Schuster, 1994.

<sup>۲</sup>. جاک دریدا (Jacques Derrida) (۱۹۳۰-۲۰۰۴ م): فیلسوف فرانسوی است. از طریق دعوتش به منهج تفکیکی (تفویضی) اثر بزرگی در گرایش فکری پسامدرنیسم به ویژه معرفت‌شناسی و زبان‌شناسی گذاشت، به این صورت که افکار را برای انگیزش تناقضات پنهان در داخل ساختار لغوی به کار گرفت که به درهم‌شکستن توهم اصالت حقیقت ذاتی در آن می‌انجامد. تعداد زیادی کتاب منتشر کرد از آن جمله:

و "La Voix et Le Phenomene" و "La Verite en Peinture" (The Shorter Routledge) و "De La Grammatologie" Encyclopedia of Philosophy p.174).

<sup>۳</sup>. عبدالوهاب المسیری، قضیه المرأة بین التحرير، ص ۲۱.

مرحله درخواست تغییر کلمه «women» به «womyn» تا هیچ نشانی برای اسم مردان «men» نباشد و در عمل نیز به تغییر متن مقدس مسیحیت در جدیدترین ترجمه‌های آن برخاست تا لفظ آن به یک بی‌طرفی جنسی تبدیل شود، چنان‌که به عنوان مثال در ترجمه «Today's New International Version (۲۰۰۲)» که به کلمه «father» به «parents»، کلمه «son» به کلمه «child» یا «children» و کلمه «brother» به کلمه «someone» و کلمه «mere mortals» یا «those»<sup>۱</sup> ...

این زیاده‌روی در دیدگاه به نوعی زیاده‌روی مادی منجر شده و نوعی انحراف رفتاری خلق کرد که از انحراف فکری تعبیر می‌کند، در نتیجه مقولات زنانه جدیدی در دهه ۷۰ قرن گذشته آشکار شد از جمله: «اگر فمینیسم یک نظریه است، پس لزینی همان انجام و اجراست:

"If feminism is the theory, lesbianism in the practice"

گرایش به لزینی خشم سرکوب‌شده همه زنان است که به مرحله انفجار رسیده است:

"A Lesbian is the rage of all women condensed to the point of explosion."<sup>۲</sup>

## مطلب هفتم: نسبیت

مبدأ سکولاریسم از اصل جدانشدن از هر آن چیزی نشأت می‌گیرد که جهان (ماده) را پشت سر می‌گذارد تا همزمان نفس خود را در عقیده نسبیت‌گرایی

<sup>۱</sup>. ن. ک: به بحث‌های این موضوع:

Vern S. Poythress and Wayne A. Grudem, *The Gender Neutral Bible Controversy: Is the age of political correctness altering the meaning of God's words?* Fearn, Scotland: Ment, 2003.

<sup>۲</sup>. Jacquelyn N. Zita, "Male Lesbians and the Postmodernist Body," in claudia Card, ed. *Adventures in Lesbian philosophy*, Bloomington: Indiana University Press, 1994.p.116.

شناختی و ارزشی ریشه بزند و از این طریق «حقیقت» اشیا را از فکر، به کسی که فکر می‌کند تغییر دهد. در نتیجه ماهیت ذاتی آن تغییر کرد تا جایی که ذوق فردی یا مدرسه‌ای جای آن را گرفت و در نهایت کار، شکاف ارزشی به این منجر شد که «تنها حقیقت در مورد ماهیت و وجود، این است که حقیقت ندارد.» «The Only truth is that there is no truth»؛ چرا که «حقیقت ساخته می‌شود و وجود ندارد.» «Truth is produced, not found» همچنان که هایدون وایت استاد ادبیات مقارن در دانشگاه کالیفرنیا می‌گوید.<sup>۲</sup>

هیمنه نسبت‌گرایی تنها بر دایره فکری متفکرین و نظریه‌پردازان باقی نماند، بلکه سایه تاریک خود را بر مساحت بزرگی از جامعه و حتی کلیسا گستراند، همچنان که پاپ شانزدهم کلیسای بندیکت از آن چنین تعبیر می‌کند «فلسفه غالب و اشکالات بزرگ ایمان در زمان ما.»<sup>۳</sup> در سال ۱۹۹۱ میلادی یک آمارگیری توسط مجموعه (Barna Research Group) انجام شد که به رصد تحولات دینی و فرهنگی در جامعه آمریکایی توجه نشان داده بود و در طی آن ثابت شد که ۶۷ درصد از جامعه آمریکایی این سخن را قبول دارند که هیچ چیزی که اسم آن یک حقیقت مطلق باشد یافت نمی‌شود؛ دو نفر از مردم این امکان را دارند که حقیقت را به دو شیوه کاملاً متفاوت درک کنند و با این وجود، فهم هر دو نفر آن‌ها درست باشد.<sup>۴</sup> این مقدار به ۷۲ درصد در سال ۱۹۹۴ رسید.

1. John D. Caputo, *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project: Studies in Phenomenology and Existential Philosophy*, Bloomington, Ind.: Indiana University press, 1987, 192.

2. Hayden White, quoted in Ewa Domanska et al., *Encounters: Philosophy of History after Postmodernism*, Charlottesville and London: University Press of Virginia, 1998, p. 20.

3. Benedict XVI, *Truth And Tolerance: Christian Belief And World Religions*, San Francisco: Ignatius Press, 2004, p.117.

4. Barna Research Group, "The Churched Youth Survey", Dallas: Josh McDowell Ministry, 1994, 55.

بسیاری از امور مطلق فکری و اخلاقی با زلزله شدید روبه‌رو شد. مهم‌ترین چیزی که عقل نسبیت‌گرا به آن رسید، هیمنه شک و تردید بر انسان و نداشتن یک مبدأ فکری نظری ثابتی بود که از آن آغاز شود. برای همین جوچور بارنا<sup>۱</sup> می‌گوید: «چنان بعد از نوگرایی جهانی بدون مرکز است. هیچ سلطه نهایی بر روی ذات وجود ندارد و برای همین است که آشوب و هرج و مرج اخلاقی امروزه حکم فرماست.»<sup>۲</sup>

چه بسا مهم‌ترین چیزی که نسبیت‌گرایی بتواند در جهان معاصر به صورت حقیقی تحقق ببخشد این است که یک اساس و مبنای فلسفی دموکراتیک باشد و بر همین اساس، نسبیت‌گرایی بر محرک‌های بزرگ سازوکارهای سیاسی سلطه افکند. پس امر درست در یک فعل قانونی شکل موقعیتی آن است؛ در نتیجه هنگامی که ذوق‌ها خشکیده می‌شود، این فعل از طرفی به طرف دیگر تغییر می‌کند، بدون این که هیچ کدام از دو رأی بر حق و درست باشد، با وجود این که قانون‌گذاری بر اصل رعایت ثابت حقوق انسان در تمایلات و ترس‌های وی استوار است. نسبیت‌گرایی در قرن‌های اخیر سعی کرده است از حقوق انسان در تفکر، آزادی بیان و انتساب تعبیر کرده، بدون آن که به اصل حقیقت موضوعی که از ذات جداست آسیبی بزند، ولی در عمل تبدیل به تصویری مکانیکی شد که به نفی حقیقت به عنوان یک ذات موضوعی روی آورد و در نتیجه حقیقت را با ذات درهم آمیخت تا حقیقت به حقایق مخالف همدیگر تقسیم شود که برای خودش به دنبال حق ماهیت و حتی حق همزیستی با «حقایق» دیگری است که علم هستی‌شناسی آن‌ها را انکار می‌کند. این همان چیزی است آگاهی انسان را به سمت اثر طبیعی (phenomenon) (ظاهر یک چیز که با حس درک می‌شود) و

۱. منبع پیشین

۲. جورج بارنا (George Barna) (۱۹۵۵ م) پایه‌گذار مجموعه بارنا که مختص تحقیق و غور در آرا است.

نه امور مجرد (Noumenon) (هر چیز همان گونه که در ذات خود هست) - به معنای مورد نظر کانت - همچنین تجسم یافته (impressionism) و قابل ادراک است که بر آگاهی بشری حاکمیت داشته و بین خود و بین حقیقت وجود پوششی قرار می دهد تا آن را درک کند. این همان تراژدی انسان جاهلی اولیه است:

﴿يَعْمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَفْلُونَ﴾<sup>۱</sup> الروم: ۷

نسبیت گرایی در سطح دینی به جایگیری اتوپراکسی (orthopraxy)<sup>۱</sup> به جای ارتودوکسی (orthodoxy)<sup>۲</sup> شد. انسان متحرک که در درون حد و مرزهای دینی بوده و امروزه بر اساس نیاز به تلاش و در ضمن عرف ارزشی مکان و زمان خود رفتار می کند و این انسان از تصور مکانزیمی عقیدتی مطلق سرچشمه نمی گیرد. این نوعی سودجویی دینی حادث شده است که مطلق گرایی دینی را به نفع انگیزه موقعیتی تحول یافته کاهش یا لغو کند. هیمنه اصل نسبیت گرایی در روش سکولاریسم باعث شد که مراد وهبه تعریف سکولاریسم را بر اساس آن ارائه دهد: «تفکر در نسبت گرایی در مورد آنچه که نسبی است و نه آنچه که مطلق است.» و این بدان معنی است که «بررسی ظواهر انسانی که ضرورتاً نسبی بوده و دیدی نسبی دارند نه یک دید مطلق»<sup>۳</sup>

وضعیت واپس گرایی مفهوم هنجارمند تا جایی ادامه یافت که در نهایت وضوح به این حقیقت رسید که مفهوم حقیقت معنایی ندارد و بهتر است که از آن دست کشیده شود، چرا که حقایق امکان اثبات موضوعی ندارند.

«There are no objectively verifiable facts.»

۱. در لغت به معنای کار درست و در اصطلاح به معنی رفتاری است که بر شعائر مشخصی تعیین شده است.

۲. در لغت به معنی راه مستقیم است و در اصطلاح به معنی یک عقیده درست در مقابل بدعت در دین است.

۳. مراد وهبه، الأصولية و العالمية، القاهرة، دار الثقافة ۱۹۹۵، ص ۵۸.



هیچ حقیقت اثباتی وجود ندارد. نهایت چیزی که در این باره گفته شد این بود که «روایت‌هایی» (narratives) برای آن دسته از اشیا وجود دارد که گمان می‌شود حقیقت دارند و همین کفایت است.<sup>۱</sup> این منطقی نزدیک به آن چیزی است که در روان‌شناسی بالینی به اسکیزوفرنی شناخته می‌شود؛ به این صورت که بیمار از درک بین حقیقت و توهمات خود عاجز است.<sup>۲</sup> پروژه بررسی حقیقت همچنان که دریدا می‌گوید: اگرچه انسان در آن به روش عقل و تجربه عمل می‌کند، اما کار بی‌هوده محض است.

جای شگفتی است که این مبالغه در روان‌ساختن بررسی اطلاق حقیقت امروزه در اروپا که جز با ظهور چالش اسلامی نیازی به ساخت حد و مرزهای جدید نمی‌دید؛ مطرح شده است و این همان تعبیر برجر وزیدرفلد است.<sup>(۳) (۴)</sup> در این مرحله تصورات غربی در حد یک دیدگاه و روایت‌هایی باقی ماند که به صورت ذاتی ساخته شده بودند تا تبدیل به قطعیت شود که مخالفان خود را در درون طایفه لودیت‌ها، مجرمان و کسانی که با حقوق بشر مخالف بودند، دسته‌بندی کند. در این جا بود که لابی‌گری‌های مخالف اسلام و سیطره‌یافته بر رسانه‌ها بر نخبه‌گان فکری پیروز شده و جریان تفکر عمومی را به مسیر دیگری برد که نسبت‌گرایی و آهستگی تقویمی و زمانی آن را رد می‌کرد.

---

<sup>1</sup>. Peter Berger and Anton Zijderveld, in Praise of Doubt New York: HarperCollins Publishers, 2009, p.52.

<sup>2</sup>. Ibid., p.66.

<sup>3</sup>. آنتونیوس زیدرفلد (Antonius Zijderveld) (۱۹۳۷ م): جامعه‌شناس و فیلسوف هلندی بود که به عنوان معاون پیتر برگر استاد علوم اجتماعی فرهنگی در دانشگاه روتردام فعالیت می‌کرد.

<sup>4</sup>. Ibid, p.51

اصل مذهب نسبت‌گرایی در پوشش جدید آن به سه متفکر برجسته برمی‌گردد: مارکس<sup>۱</sup>، وبر<sup>۲</sup> و فروید<sup>۳</sup>. مارکس مقرر کرد که «حقیقت» نسبی است، چرا که مفاهیم حقیقت هیچ اثری در انتساب طبقاتی برای شخص ندارند پس انسان اسیر طبقه خود است بر اساس تفکر آن می‌اندیشد و جهان را از زاویه دید آن می‌بیند؛ افکار همان «طبقه بالا» است که انعکاس صادقانه زیربنایی تجسم‌یافته در ماهیت اقتصادی است. اما نیچه نسبت را در صورتی کلی‌تر یعنی اراده قدرت می‌دید. پس افکار همان اسلحه‌ای شد که در درگیری به خاطر به دست آوردن قدرت مورد استفاده قرار می‌گرفت. فروید به مسیری بسیار دورتری از ماکس رفته است، ولی در عین حال آرای او نیز در نسبت

۱. کارل مارکس Karl Marx، فیلسوف و اقتصاددان آلمانی و یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان سوسیالیسم بود که از هگل تأثیر پذیرفت اما مذهب وی را دگگون کرد و با تفکر در باب ماده و رابطه موزیکال بین فلسفه و دین بر او پیشی گرفت. یکی از مهم‌ترین وظایف فلسفه را «دشمنی با خدای آسمان و زمین می‌دانست که خودآگاهی انسان را به رسمیت نمی‌شناسد با وجود این که یکی از بالاترین درجات الوهیت است.» از جمله کتاب‌های وی:

"Das Kapital, Kritik der politischen Okonomie" Routledge Encyclopedia of Philosophy, p. 617-631) و "Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilophie" (The Shorter

۲. فردیک نیچه Friedrich Nietzsche (۱۸۴۴-۱۹۰۰ م): فیلسوف و زیست‌شناس آلمانی. در بسیاری از زمینه‌های شناختی کتاب نوشت و بیش‌تر مقدسات دوران خود را مورد هجوم قرار داد (خدا، حقیقت، اخلاق، مساوات، سقراط...) و ارزش‌های دیگری جایگزین ارزش‌هایی کرد که با آن‌ها مبارزه کرد و این ارزش‌های جدید را «سوبرمان» نامید. از مهم‌ترین تألیفات وی:

"Der Antichrist" (The Shorter Routledg Encyclopedia of Philosophy, p. 726-741). also sprach Zarathustra"

۳ - زیگموند فروید Sigmund Freud (۱۸۵۶-۱۹۳۹ م): دکتر مغز و اعصاب اهل اتریش. پایه‌گذار مدرسه روانشناسی تحلیلی. نظریه وی بر اساس این ادعا استوار بود که بیش‌تر فعالیت‌های ما با انگیزه‌های غیرآگاهانه انجام می‌شود و غریزه جنسی بزرگ‌ترین هدایت‌کننده رفتار انسانی است. از تألیفات وی:

"Der Mann Totem und Tabu" (The Shorter Routledge Encyclopedia) و "Moses und die monotheistische Religion" of Philosophy, p.309-310.

حقیقی ریشه دارد که همان افکار عقلانی شده برای تمایلات غیرآگاهانه است. انسان در طرح و پروژه این متفکران اسیر شرایطی است که دارای بعد اجتماعی یا اقتصادی یا روان‌شناسی است و هنگامی که سعی دارد حقیقت موضوعی را درک کند هرگز نمی‌تواند خودش را از روح جبرگرایی رها کند.<sup>۱</sup>

### مطلب هشتم: از بین بردن محیط زیست

جداسازی مفهوم بحران محیط زیست (The ecological crisis) از نتایج ارزش‌های سکولاریسم غیرممکن است، و همزمانی بین افزایش روند سکولاریسم در غرب که باعث تبدیل شدن آن به یک مرجع مبدایی و اولیه برای عمل سیاسی و اقتصادی و اجتماعی شد، با وخامت بحران‌های زیست‌محیطی اتفاقی نیست. تعدادی از منتقدان به این سخن اشاره می‌کنند که «جداسازی سحر و جادو از جهان» طبیعت را به ماده‌ای تبدیل کرده است که فاقد دلالت فخرآفرین آن است و آن را تنها به عنوان تلی از چیزهایی قرار داد که انسان توانست آن‌ها را با استفاده از عقل منحصر به فرد خود مورد استفاده قرار دهد. سیطره جهت‌گیری عقلی و سودگرایی سبب شد که عمل کسی را که برای حفاظت از قداست محیط زیست انجام می‌شود، عاطفی و غیرعقلانی به حساب بیاورد.<sup>۲</sup> واقعیت آشکار داروینی در روابط افراد و ملت‌ها بر محیط و حقوق آن‌ها سایه انداخت. کشورهای بزرگ صنعتی در درون کشورهایی که محکوم به اطاعت از گروهی از حاکمانی بودند که آمادگی قربانی کردن ملت‌های خود را داشتند، وسیله‌ای یافتند تا برای استمرار در صنعتی بودن خود که به خودی خود مخالف و دشمن طبیعت باقی بمانند، چرا که خودکامگی سکولاریسم، هر عمل شری را که موجب آزار قدرتمندان نمی‌شد، شر به حساب نمی‌آورد. جنبه فردگرایی سیطره یافته بر فعالیت انسان

<sup>1</sup>. Ibid, p.54

<sup>2</sup>. See Patrick Curry, *Ecological Ethics, an introduction*, 2nd edition, Cambridge, UK, Malden, MA: Polity press, 2011, p.136.

در همه اشکال اجتماعی خود محیط زیست را به عنوان یک کالای مصرفی قرار داد که بسیار دور از اعتبارات اخلاقی بود که بر حق دیگری همسایه و دیگری دور و دیگری که هنوز متولد نشده است، دست‌درازی می‌کرد.

بحران محیط زیست در سطح فردی نتیجه تأکید بر این نکته است که تصویر انسان به عنوان «حیوان مصرف‌گرا» آغاز شد و با زشت‌جلوه‌دادن معنای «زیبایی» که از طرف سازندگان لذت با این توضیح ساخته شده بود که «یک ماده تجاری مصرفی است»، بسیار پر حجم شد و این امر تا جایی ادامه یافت که سودهای زیادی از طریق تجدید تولید این محصول زیبایی‌انگارانه شد.

تمایل بیمارگونه به افزایش مصرف‌گرایی، به نابودی مساحت‌های زیادی از اراضی از طریق بیابان‌زایی انجامید که نتیجه نابودی جنگل‌های بزرگ برای تولید ابزارآلات غیر ضروری و سطحی بود که میل لذت‌جویی ثروتمندان را به لذت تجدید کرده و برای آن‌ها و برای دیگران موضوعات لذت جدید را فراهم می‌کرد.

همچنین انواع مختلفی از حیوانات به خاطر سیری‌ناپذیری تجاری سرچشمه گرفته از زیاده‌روی در صنعت ساخت ابزارآلات آرایشی و رفاهی، برای استفاده از پوست آن‌ها از بین رفتند. به دلیل این عطش سیری‌ناپذیر بود که بومیان بسیاری از مناطق غنی از معادن یا چوب را از آن جا راندند، مانند ساکنان جنگل‌های آمازون و آن‌ها را در اماکن دیگری بدون رضایت خود آن‌ها سکونت دادند و از این طریق آن‌ها را از محیط اصلی خودشان که به میراث ریشه‌دار آن‌ها مرتبط بود، جدا کردند.

میل انسان سکولاریسم به سیطره بر جهان افزایش داشت تا جایی که سلاح‌های هسته‌ای به صورت فراوان و بدون تفکر در استفاده سالم و صلح‌آمیز از آن‌ها تولید شد. هنگامی که مجبور به جداسازی این اسلحه خصوصاً در زمینه طبیعت شد، طبیعت را آلوده کرد تا جایی که منجر به نابودی اراضی شد که امروزه امکان سکونت در آن وجود ندارد و بشر یا حیوان با سکونت در آن به هلاکت خواهید رسید. کشورهای جهان سوم مقبره‌های زباله‌های این سلاح‌ها بود تا جایی که خاک آن فساد شد و میزان بیماری‌های موجود در آن‌ها را افزایش داد.

بازگشت انسان سکولار به طبیعت به این اعتبار که تنها عرصه برای فعالیت مادی و ذهنی و روانی وی در سایهٔ فهم براگماتی حریصی است که با زبانی ناب از خودش تعبیر می‌کند، گرایش‌های حیوانی انسان را به بالاترین درجه خودخواهی و وحشی‌گری افزایش داد و سبب شد تا در حق نسل‌هایی که هنوز به دنیا نیامده‌اند، جفا کند، به گونه‌ای که سهم بزرگی از ویرانی زیست‌محیطی برای آن‌ها به جای گذاشته است.



## مبحث دوم

### آثار سکولاریسم در جهان عرب

اگر پیگیری ثمره تلخ سکولاریسم در غرب نیاز به تلاش زیادی دارد تا پودرهای آرایشی را از صورت اندوهگین آن بردارد، اما ثمره سکولاریسم در جهان عرب از زردنگی تا خردشده آن کاملاً آشکار است.

#### مطلب اول: سکولاریسم چگونه وارد جهان عرب شد؟

تعداد زیادی از شرق‌شناسان و سکولاریسم‌های عرب سعی کردند که آغاز سکولاریسم در جهان عرب را به ثمره میراث اسلامی و سنت آن نسبت دهند. اکثر آن‌ها این رشد را بر بقیه برتری دادند<sup>۱</sup> که به عنوان آغازگر سکولاریسم در پوشش عربی یا حتی غربی<sup>۲</sup> آن باشد. این ادعا کم‌ترین شروط تاریخی و موضوعی ندارد تا بتواند در برابر نقد ثابت بماند، چرا که این رشد فیلسوف هم قاضی و هم فقیه مالکی است و فتوایی غیر از متون شرع صادر نکرده است، اما گرایش فلسفی او را به مرحله رد شریعت نکشاند است و بیش‌تر تلاش و اهتمام وی ایجاد توافق بین اسلام و فلسفه یونان بود، به گونه‌ای که حقایق

---

۱. ابن رشد (۵۲۰-۵۹۵ هـ / ۱۱۲۶-۱۱۹۸ م): محمد بن احمد بن محمد بن رشد اندلسی که به ابن رشد حفید مشهور شده است. فیلسوف اندلسی، که در مباحث فقه، طب، منطق، علوم ریاضی و الهیات فعالیت داشت. از تألیفات اوست: «تهافت التهافت» و «بدایة‌المجتهد ونهاية‌المقتصد». عمر رضا کحالة، معجم المؤلفین، ط ۱۵، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۴ هـ - ۱۹۹۳ م، ۳/۹۴

۲. Voir Suzanne Bukiet et al., paroles de liberte en Terres d'IsLam: dix personnages d'aujourd' hui, Paris: les Eid. de l'Atelier -les Eid. OuvrieFres, p.67.

نازل شده دین با ابداعات ارسطو به یک نقطه تلاقی برسند. در نتیجه مذهب وی در فلسفه او را به سمت تلفیق و خودکامگی در فهم متون خصوصا در زمینه الهیات و جدل متافیزیکی برد.<sup>۱</sup>

حقیقت تاریخی، مراحل ابتدایی سکولاریسم در جهان عرب را به مرحله حمله ناپلئون به مصر در قرن ۱۸ میلادی برمی گرداند، جایی که دو سیستم قانونی و قضائی مصر را نابود کردند تا بعد از آن و از طریق (نشر فرانسه) به شکل تدریجی نسلی «فرانسوی شده» را ایجاد کنند که دیدگاه و تمایل آن‌ها فرانسوی است.

همچنان که نگاه تاریخی بر این امر دلالت دارد که دعوت به سکولاریسم در جهان عربی بر انتشار سکولاریسم در غرب پیشی نداشته است، بلکه تا نیمه دوم قرن ۱۹ نیز از آن متأخر بوده است. فردی که به دنبال رصد دعوتگران اولیه‌ای که از سکولاریسم حمایت می کردند، بوده باشد، تنها به مسیحیان عرب ساکن در مصر و شام برمی خورد.<sup>۲</sup> پروتستان‌ها بیشترین جرأت را در چالش با مسلمانان در زمینه جدال با امور ثابت دین داشتند.

صدای این مسیحیان شدت بسیار بیش تری در جنگ علیه اسلام و دینداری داشت و تأکید می کردند که دین به عنوان سنگ بنای لغزش در برابر پیشرفت و

۱. الطبلاوی محمود سعد، موقف ابن تیمیة من فلسفة ابن رشد فی العقيدة و علم الکلام والفلسفه، شبرا، مطبعة الأمانه، ۱۴۰۹ هـ - ۱۹۸۹ م.

۲. حسن حنفی نویسنده سکولار می گوید: «سکولارها در کشور ما از زمان شبلی شمیل و یعقوب صروف و فرح آنتوان و نقولا حداد، و سلامه موسی، و ولی الدین یکن، و لويس عوض و غیر آن‌ها اقدام به دعوت به سکولاریسم به همان معنای غربی می کردند که پایه‌های آن عبارت بود از: جدایی دین از حکومت، دین برای خدا و وطن برای همه است. همان طور که ملاحظه می شود، همه آن‌ها از مسیحیان و اغلب آن‌ها از شام بودند. آن‌ها کسانی بودند که وفاداری تمدنی آن‌ها به غرب بود و از منظر دینی و تمدنی به اسلام منتسب نبودند، در مدارس خارجی درس خوانده و به عنوان گروه‌های تبلیغی فعالیت داشتند.

حسن حنفی و محمد عابد الجابری، حوار المشرق والمغرب، بیروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ۱۹۹۰ م، ص: ۳۵-۳۶.



اتصال به اروپایی است که به عنوان معیار و قبله در نظر گرفته می‌شود. نمونه فرانسوی تصویر معیار بود؛ چرا که فرهنگ غربی را برای بیش تر آن‌ها فرانکفونی بود همچنان که بیش تر آن‌ها در فرانسه زندگی کرده و درس خوانده بودند. از چهره‌های شاخص این مرحله شبلی شمیل<sup>۱</sup>، فرح آنتوان<sup>۲</sup>، و جورجی زیدان<sup>۳</sup>

---

۱. شبلی شمیل (۱۸۵۰-۱۹۱۷): از دانشکده آمریکایی واقع در بیروت به عنوان طبیب فارغ التحصیل شد و تخصص خود را در پاریس گرفت. به مصر رفت و مجله «الشفاء» را منتشر کرد. در مذهب خود به سبک داروین در طبیعت‌گرایی تمایل داشت. از جمله تألیفات وی: «فلسفه النشوء والارتقاء» است. حنا الفاخوری، الجامع فی تاریخ الأدب العربی، الأدب الحدیث، بیروت، دار الجیل، ۱۹۸۶، ص: ۱۸۲.

۲. فرح آنتوان (۱۸۷۴-۱۹۲۲ م) نویسنده و محقق و روزنامه‌نگار و رمان‌نویس بود. در طرابلس شام به دنیا آمده و در همان جا تحصیل کرد. در سال ۱۹۰۷ به آمریکا رفت و مجله و روزنامه «الجمعه» را منتشر کرده و سردبیر «صدی الاهرام» را به مدت ۶ ماه برعهده داشت. سال ۱۹۰۷ به آمریکا رفت و مجله و روزنامه ای به نام «الجمعه» را منتشر کرد و سپس چاپ هر دوی آن‌ها را متوقف کرد. به مصر برگشت و به نوشتن در چند روزنامه‌ها مشارکت کرد و تعدادی نمایشنامه نوشت و دوباره به چاپ مجله‌اش بازگشت. تا زمان مرگ در قاهره به این کار ادامه داد. از مهم‌ترین آثار وی: «ابن رشد و فلسفته» الزرکلی، الاعلام، ۱۴۱/۵.

۳. جورجی زیدان (۱۸۶۱-۱۹۱۴ م) در بیروت متولد شد، در دانشگاه انگلیسی سوریه درس خواند، سپس به مصر رفت و نوشتن روزنامه و ترجمه را ادامه می‌داد. سپس به بیروت برگشت و به عنوان عضو انجمن علمی شرق انتخاب شد. در سال ۱۸۹۲ م مجله «الهلال» را در مصر تأسیس کرد. از جمله تألیفات وی: «تاریخ التمدن الاسلامی؛ و «تاریخ آداب اللغة العربیة» حنا فاخوری، الجامع فی تاریخ الأدب العربی، ص ۱۸۲

یعقوب صروف<sup>۱</sup>، سلامه موسی<sup>۲</sup> و نقولا حداد<sup>۳</sup> بود. تعدادی از این افراد دو روزنامه‌المقطم و الهلال را برای تبلیغ به کار گرفتند تا بتوانند فکر ملی را اعتلا بخشیده و انتساب عربیت را بالاتر از رابطه‌اسلام قرار دهند.<sup>۴</sup>

شبلی شمیل شجاع‌ترین پیشگامان در زمینه دشمنی با مفهوم دین و حقیقت آن بود، به گونه‌ای که بعد از فارغ التحصیلی‌اش از دانشکده پروتستانی در سوریه، و تحصیل پزشکی در پاریس، به سوریه بازگشت تا ادعای درگیری و نزاع بین دین و علم را به جهان عرب انتقال دهد و رهبر حامیان نظریه داروین باشد. از جدایی بین

۱. یعقوب صروف (۱۸۵۲ - ۱۹۱۷ م): نویسنده لبنانی که در الحدث به دنیا آمد و در دانشگاه آمریکایی درس خواند و در صیدا و بیروت تدریس کرد. در سال ۱۸۷۶ همراه با فارس نمر، مجله «المقتطف» را تأسیس کرد. از تألیفات وی: «فتاه مصر» و «فتاه الغیوم» است. الجامع فی تاریخ الأدب العربی، ص ۱۸۲.

۲. سلامه موسی (۱۸۸۷ - ۱۹۵۸ م): در روستایی نزدیک به زقازیق به دنیا آمد، در همان روستا و سپس پاریس و لندن درس خواند و به فرعونیت فرا می‌خواند. در تشکیل حزبی سوسیالیسمی مشارکت کرد، طولی نکشید که انگلیس آن را منحل کرده و او را مدتی بازداشت و زندانی کردند. در جوانی با ادیان و دینداری دشمنی کرد و در سن ۴۰ سالگی دوباره به کلیسا برگشت. مجله «المستقبل» را قبل از جنگ جهانی اول تأسیس کرد و به سبب جنگ تعطیل شد. به تدریس مشغول شد، سپس سردبیری مجله الهلال را تا سال ۱۹۲۷ م به عهده داشت. به روزنامه لبنانی در مصر حمله کرد. دار الهلال، نامه‌هایی به خط او منتشر کرد که ثابت می‌کرد او علیه آن برای حکومت صدقی جاسوسی می‌کرده است.

۳. نقولا حداد (۱۸۷۸ - ۱۹۵۴ م): داستان‌نویس و داروشناس که به روزنامه‌نگاری هم اشتغال داشت. در روستای جون لبنان متولد شد، در صیدا درس خواند و سپس در دانشگاه آمریکایی بیروت داروشناسی خواند. روزنامه «المحبة» را در صیدا و روزنامه «الحکمة» را در بیروت منتشر کرد. در نوشتن روزنامه‌های «الاهرام»، «المحرسة» و «الرائد المصری» مشارکت داشت. از جمله تألیفات وی: «مناهج الحیاة» و «الاشتراکية».

الزرکلی، الاعلام، ۴۵/۸ - ۴۶.

4. Zazzam S. Tamimi and John L. Esposito, eds. Islam and Secularism in the Middle East, New York: New York University Press, 2000, p.22.

دین و زندگی سیاسی سخن گفت و تأکید کرد که هر اندازه که دین ضعیف شود، امت قوی می‌شود و برای آن ثروت فرانسه را که علیه پاپ شورش کرد، به عنوان مثال می‌آورد. فرح آنتوان بر خلاف شمیل، به سمت فلسفه گرایش پیدا کرد و بر بررسی تفکر ابن رشد تمرکز کرد، ولی در این بررسی دیدگاه غربی داشت و به شدت متأثر از شرق‌شناس و فیلسوف غربی ارنست رینان بود. وی نظریه خود را بر این امر استوار کرد که می‌توان از درگیری بین علم و دین اجتناب کرد اگر هر کدام از علم و دین در گرایش خاص سخن بگویند بدون آن که با زمینه کار دیگری دشمنی ورزد. آنتوان از جنبه سیاسی سعی داشت تا بر دولت عثمانی که از دست آن به مصر فرار کرده بود، غلبه پیدا کند و تأسیس یک نظام سکولار بهترین راه برای خروج از سلطه شریعت اسلامی بود که با آن دشمنی داشت.

اما سلامه موسی - سردمدار سوسیالیسم در مصر و یکی از مهم‌ترین غرب‌گرایان و دعوت‌کنندگان به احیای شخصیت فراعنه مصر - تلاش زیادی داشت تا مصر را از اسلام جدا کرده و آن را به غرب متصل و مرتبط کند در حالی که پیوستگی اسلامی را تحقیر می‌کرد تا جایی که می‌گفت: «پیوستگی دینی بی‌شرمی است. ما فرزندان قرن بیستم بزرگ‌تر از آن هستیم که به دین به عنوان یک جامعه اعتماد کنیم تا ما را به هم مرتبط کند.»<sup>۱</sup> جنبش عربی را مشروط به یک شرط اساسی کرد و آن رهایی از الفبای عربی به نفع الفبای انگلیسی بود، گفت: «زبان ما را با حروفی که آن را از تعبیر علمی عاجز می‌کند، محدود کرده است. این بدان معنی است که ما را از پیشرفت منع کرده است. هرگاه حروف انگلیسی را انتخاب کنیم حدود هزار سال به جلو حرکت خواهیم کرد.»<sup>۲</sup> حتی تصریح کرد که «باید شرق را انکار و به غرب ایمان آورد.» و بر همین اساس،

۱. سلامه موسی؛ اليوم والغد - المؤلفات الكاملة لسلامة موسی، القاهرة، سلامه موسی للتوزیع والنشر، ۱۹۹۸، ۱۶۱/۱.

۲. سلامه موسی، البلاغة العصرية واللغة العربية، القاهرة، سلامه موسی للنشر والتوزیع، ۱۹۷۴، ص ۱۶۳.

سعی کرد تا خوانندگان خود را به این سمت ببرد که «چهره‌های خود را به سمت غرب متوجه سازند و ارتباط خود را با شرق قطع کنند.» و چرا چنین چیزی نگوید در حالی که او «تقدیر را ستایش می‌کرد» که مصری‌ها عرب نیستند و توجه به فرهنگ عربی را «باعث تباهی جوانان و هدردهنده نیروی آن‌ها می‌دانست.» او اروپایی‌ها را به «انسان‌های بسیار تمیز و باهوش» توصیف می‌کرد.<sup>۱</sup> ویژگی‌های بزرگ اینان در موارد زیر جلوه‌گر بود:

- اولین کسانی بودند که به جای شریعت، سکولاریسم را آشکار کردند.
- اولین کسانی بودند که پایبندی مسلمانان به دین اسلام را دلیل عقب‌ماندگی آن‌ها توصیف کردند.
- اولین کسانی بودند که به جایگزین کردن انجمن عربیت یا ملی‌گرایی منطقه‌ای به جای رابطه یا پیوستگی اسلامی فراخواندند.
- اولین کسانی بودند که با شیوخ علم شرعی درافتادند.
- اولین کسانی بودند که نظر دادند غرب بدون شک پیروز خواهد شد و بر همین اساس شایسته‌تر آن است که عرب نیز از روی اراده به آن بپیوندد قبل از آن که جریان غربی به زور بر آن‌ها حمله‌ور شود.
- اولین کسانی بودند که فلسفه جدید غرب را به زبان عربی وارد کردند.
- انگیزه شدید در دعوت به جدایی از اسلام به این اعتبار که عقیده‌ای است که نظامی از آن سرچشمه می‌گیرد که اشغالگر فرانسوی و انگلیسی بر آن سیطره پیدا می‌کند، بسیار شدت یافت و بر همین اساس راهی برای انتشار و هیمنه بر دو جو فرهنگی و آموزشی به جهت تولید نسل جدید پیدا کرد که اسیر شکاف فکری و درگیری بین شعائر و شریعت‌های خود بود.

۱. ن. ک: تصريحات سلامة موسى العنصرية المحترقة للإسلام والمسلمين: أحمد طعان، العلمانيون والقرآن الكريم، تاريخية النص، الرياض، دار ابن حزم، ۱۴۲۸ هـ ص: ۱۴۰-۱۴۹.

## مطلب دوم: درخواست‌های پیشگامان سکولاریسم

افرادی که به عنوان پیشگام و سردمدار سکولاریسم بودند، برای جنبش عربی درخواست‌های مثبت و دارای صبغه علمی دقیقی نداشتند؛ چرا که این گروه از مسیحیان عرب جز در یک خواسته اصلی با هم توافق نظر نداشتند و آن الغای دین اسلام به عنوان انجمن یا اتحادی که مسلمانان را به هم مرتبط کرده و امت را دور هم جمع می‌کرد و شریعتی بود که زندگی مردم را سازماندهی می‌کرد. با این تصور مبدایی و پایه افکار و مواضع خود نسبت به دین را به طور کلی از افراط‌گرایان سکولاریسم غربی الهام گرفتند. این هم‌طرازی تا جایی پیش رفت که اقدام به ترجمه عربی تألیفات فلاسفه «روشنگری» و دعوت به توضیح و تبیین آن‌ها کردند.

این افراد جزو انتقال‌دهندگانی بودند که توان ضعیفی در نقد داشتند و دارای یک طرح و برنامه خاصی برای نهضت عربی نبودند، به این صورت که هنگام گسترش سوسیالیسم آن را پایه‌گذاری کردند، هنگام شکوفایی نظریه داروین آن را حمایت کردند، هنگامی که بازار فمینیسم فعال بود از جمله طرفداران آن بودند و بر همین اساس، اشتیاق آن‌ها به غرب در همراهی و همفکری با آن جلوه‌گر می‌شد؛ به گونه‌ای که سلامه موسی، رقص پسران جوان با دختران جوان را تشویق کرده و گفته است که: «باید پسر جوان به چهره دختران نگاه کند، موهای آن‌ها را بو کند و دستان خود را بر پهلوی آن‌ها قرار دهد.» این راهی برای پیش گرفتن عفت و جلوگیری از انحرافات جنسی است!<sup>۱</sup>

بعد از آن‌ها نسلی از سکولارها رشد یافت. یکی از افراد برجسته این گروه گفته است: «هیچ امیدی به زندگی فکری معاصر نیست مگر این که ارتباط خود را با

۱. عقاد با یک اسلوب علمی محکم به این ادعای وی پاسخ داده است.

ن. ک: به مقاله: تفسیر اَبی‌نواس، بین العقاد و طه حسین و سلامه موسی، جریده الریاض، الخميس ۲۹ محرم ۱۴۲۶ هـ - ۱۰ مارس ۲۰۰۵ م - العدد ۱۳۴۰۸.

میراث گذشته به طور کامل قطع کنیم و همراه با کسانی زندگی کنیم که از لحاظ علمی، تمدنی و نگاه به انسان و جهان در دوره ما زندگی می‌کنند، بلکه حتی من آرزو دارم که مثل آن‌ها غذا بخوریم و مثل آن‌ها از امکانات زندگی بهره‌مند باشیم و مانند آن‌ها بازی کنیم و مانند آن‌ها از چپ به راست بنویسیم.<sup>۱</sup>

اسلام به صورت دقیق دشمن همه این افراد بود و جدا کردن وابستگی و انتساب امت از دین آن‌ها، وظیفه بزرگ آن‌ها به شمار می‌آمد و تبلیغ سکولاریسم ابزار والای آن‌ها برای تحقق خواسته‌هایشان بود.

سکولاریسم در جهان عرب مدیون این طبقه - آغازگر - از مسیحیانی بود که غربی‌گرایی‌شان، آن‌ها را به این سمت برد که طرفداران همبستگی اسلامی را در جامعه محکوم کنند. در نتیجه افکار خود را به هدف تغییر شکل و طبیعت جهان واقع و هر آنچه که از آن الهام می‌شد، ترویج دادند و به شکلی توطئه‌طلبانه برای تحقق اهداف خود در جامعه حرکت کردند. آن‌ها اتحادیه‌ها و انجمن‌های مخفی تأسیس کردند که با خلافت و جانشینی به شدت مخالف بودند، مانند انجمن عربی زنان... و روزنامه‌های زیادی مانند الجنان، والمقتطف و الهلال منتشر کردند و سرود ملی حماسی نوشتند.<sup>۲</sup>

گروه‌های سکولاریسمی که بعد از این نسل اول ظهور کردند، از لحاظ مبادی فکری با گذشتگان خود اختلاف زیادی نداشتند، جز این که بیش‌تر آن‌ها صراحت ادعاهای خود و زیاده‌روی در اصول خود را که به شکلی افراطی با دین مشکل داشتند، قبول داشته و آن را مجوزی برای مخالفین خود می‌دانستند که سعی داشتند از هدف واقعی آن‌ها آگاه شوند. در نتیجه سعی کردند ناپختگی ادعا و کلمات خود را کاهش داده و نهایت تلاش خود را به کار گرفتند که این شبهه را ایجاد کنند که تعارضی بین اسلام و سکولاریسم وجود ندارد تا جایی که بعضی از آن‌ها به این سمت و سو رفتند که اسلام در ذات خود سکولار است.

۱. زکی نجیب محمود، تجدید الفكر العربی، ط ۹، القاهرة، دار الشروق، ۱۹۹۳ م، ص ۱۳ (و بعدها

به گفته خود وی، از این دیدگاه پشیمان شد)

۲. سفر الحوالی، العلمانیة: نشأتها وتطورها وآثارها فی الحیاة الإسلامیة المعاصرة: ۵۵۷-۵۵۸.

## مطلب سوم: ابزار سکولاریسم

سکولاریسم توانست بر پیکره امتی ضربه وارد بیاورد که در طول تاریخ مانعی برای همه دعوت‌هایی بود که به پوست‌اندازی آن دعوت می‌کردند. ابزارهای سکولاریسم در تحمیل دیدگاه خود بر واقعیت زندگی عبارت بودند از:

### نقشه‌های اشغالگر

ظهور سکولاریسم در جهان عرب با ورود اشغالگر اروپایی همزمان شد. این اشغالگر، شکستن سیستم قانونی اسلامی را تنها راه نفوذ به شکستن و از بین بردن هویت اسلامی و ایجاد حالتی از تبعیت کورکورانه و عمیق در کشورهای اشغالی می‌دید. جدیدترین و مبتکرترین این روش‌ها آن چیزی بود که ناپلئون در مصر انجام داد. او تنها مدت کوتاهی در مصر باقی ماند، ولی توانست نهال سکولاریسم را در این کشور بکارد، بعد از آن که شریعت را کنار زده و فضایی اروپایی در فرهنگ و ذوق مصر ایجاد کرد.

مانعی که اشغال نظامی غربی‌ها با آن روبه‌رو شد، سببی شد برای تلاش اشغالگر به تجاوز بر محیط‌های محلی از طریق تشویق به اعزام گروه‌های آموزشی از دانشجویان کشورهای اشغال شده به غرب بود تا در آن جا با فکر غربی که به شدت در خودشیفتگی فرورفته بود، تعلیم داده شوند. بزرگ‌ترین تأثیر روی افرادی که اعزام شده بودند با خروج مکانیزم نظامی برای اشغالگر بود، جایی که این افراد کلیده‌های دانشگاه‌ها و اداراتی را که به شدت فرهنگی بودند به دست غربی‌ها دادند و آن‌ها توانستند ذائقه غربی را بر همه چیز تحمیل کنند بعد از آن که توانستند منصب‌های تأثیرگذار را از آن خود کنند و در نتیجه نسلی پرورش دادند که خوانش خود از فکر و فرهنگ و تاریخ را از تفکر غربی و ادبیات و تاریخ غرب گرفتند تا جایی که طه حسین - که یکی از مهم‌ترین شخصیت‌های تأثیرگذار در جامعه مصری است - در خاتمه پایان‌نامه

دکترای خود که در دانشگاه سوربن از آن دفاع کرد<sup>۱</sup>، گفته است که عثمانی‌ها دلیل اصلی رکود فکری عقل مصری در دهه‌های اخیر بوده‌اند، بنابراین «مصر خوابید در حالی که اروپا گام‌های بزرگی برداشت و جز با تأثیرپذیری از ناپلئون بناپارت کبیر از این خواب (غفلت) بیدار نشد»<sup>۲</sup> پس قیام کرد و با اروپایی‌هایی که اساتید آن‌ها شده بودند، ارتباط برقرار کردند. من کاملاً ایمان دارم که تأثیر اروپا و در رأس آن فرانسه دوباره نیرو و حاصلخیزی تفکر گذشته مصر را به آن‌ها بازخواهد گرداند.<sup>۳</sup> و این حالتی از درهم‌شکستگی روحی شدید است تا جایی که اشغال نظامی مجرمانه را به حمله مبارک توصیف می‌کند و به تهاجم فرهنگی حيله‌گرانه این گونه نگاه می‌کند که در آن راه نجات حتمی از عقب‌افتادگی قرن‌های گذشته نهفته است.

۱. پایان‌نامه‌ی وی از لحاظ علمی بسیار بی‌ارزش بود و برای همین تقریباً هیچ‌کدام از دانشمندان جهان عرب در هنگام بررسی آرای ابن خلدون به آن توجهی نشان نداده‌اند با وجود این که در همان ابتدا به عربی ترجمه شد. شاید ارفاق غیرموجه دلیلی بود که به طه حسین مدرک دکترا داده شد. پایان‌نامه او کم‌حجم بود (۱۶۵ صفحه در نسخه ترجمه عربی آن. هیچ عیبی در کم‌حجم بودن آن نیست اگر همراه با ابداع و بحث و بررسی باشد). منابع کمی داشت (۲۱ منبع، و بسیاری از این منابع، مقالات بودند و این امکان برای دانشجو وجود ندارد که بتواند با این تعداد مقالات به کل موضوع احاطه پیدا کند). تفکر و نقد و تحلیل در آن ضعیف و کم بود. علاوه بر این در مقدمه آن با گفتن این حرف که او نابینا و غریب است، به نوعی گدایی نمره کرده است و این خلاف عرف دانشگاهی است که اسلوب گدایی در نوشتن بررسی‌های علمی را به شدت رد می‌کند به خصوص که قرار باشد صاحب آن به وسیله آن به درجه علمی دست یابد.

۲. سبک بیان در نسخه اصلی پایان‌نامه به زبان فرانسوی.

"Sous l'influence heureuse de l'expédition de Bonaparte" عین نوشته خطی آن

در زبان فرانسوی ص: ۲۲۸.

۳. طه حسین، فلسفه ابن خلدون الاجتماعية، تحلیل و نقد، تعریب: محمد عنان، مصر،

مطبعة الاعتماد، ۱۳۴۳-۱۹۲۵ م، ص ۱۶۵.



## سیستم‌های سکولار عربی

اشغالگران متوجه شدند که تغییر اجباری مستقیم نمی‌تواند یک جهان سکولار پایدار ایجاد کند و برای همین به قراردادن افرادی که به عنوان جاسوس آن‌ها ساخته شده بودند، به حکمرانی کشور تعیین کردند و شرط حمایت از منصب‌های حکومتی آن‌ها از بین بردن شرع از دولت یا محافظت از عدم شیوع دوباره آن بخش از شرع بود که در آغاز اشغال تعطیل شده بود و توانمندسازی سکولاریسم در همه وجود اداره حکومت و حکمرانی بود.

### ملیت‌گرایی عربی

علی‌رغم آن چیزی که بعضی از نویسندگان مسلمانی که بین غرب و عرب تملیق ایجاد کرده‌اند، در مورد عدم تعارض اسلام و دعوت به ملی‌گرایی عربی بیان کرده‌اند اما حقیقت تاریخی نشان می‌دهد که تکبر و خودبزرگ‌بینی جاهلی قومیت عربی چیزی جز مرکبی راهوار برای مسیحیان عرب نبود که با آن علیه حکومت اسلامی عثمانی‌ها شورش کردند، سپس این فریب با توجه فرانسوی‌ها به اهمیت استفاده از دعوت به قومیت و ملی‌گرایی عربی با روش کاملاً برعکس، بسیار پررنگ‌تر شد. اروپایی‌ها سعی کردند به زنده کردن میراث جاهلی در منطقه تشویق کنند و روش آن‌ها به این صورت بود که حمایت مالی و لوجستیکی به عرب می‌کردند و حتی کرسی‌های دانشگاهی برای تدریس زبان‌های بعضی از این قومیت‌هایی ایجاد کردند که زبان مرده به حساب می‌آمدند مانند زبان آمازیگی که از همان ظهور اسلام به عنوان یک زبان مرده محسوب می‌شد و چیزی از خود در زمینه معرفت‌شناختی به جای نگذاشت. بنابراین دعوت به قومیت‌گرایی کردی، آمازیگی و آشوری ظهور یافت و ارتباط دادن آن دعوت‌ها با جنگ علیه اسلام به این اعتبار که به تاریخ قبل از اسلام افتخار می‌کردند بسیار ضروری بود، و بر ادعای این که جنگ‌های اسلامی اثر منفی بر ریشه ملی‌گرایی آن‌ها داشته است تاکید می‌کردند.

قومیت و ملی‌گرایی عربی که به عنوان یک میخ تیز بر پیکره دولت اسلامی فرود آمد، چیزی از انتساب ایدئولوژیکی واضح و آشکار در خود نداشت چرا که ارتباط خونی به خودی خود سبب وحدت فکری نمی‌شود و برای همین افرادی که عرب‌شده بودند، سعی کردند این ظرف را با یک فکر ضد اسلامی پر کنند. پس سکولاریسم به این اعتبار که مبدأ و اساس است و سوسیالیست به این اعتبار که یک پروژه است برای آنچه که دعوای طولانی بین کمپین دعوت اسلامی و قومیت‌گرایی عربی ایجاد کرد و نتیجه آن نوشتن قوانینی بود که دعوتی را که به از سرگیری زندگی اسلامی منجر می‌شد، مجرمانه اعلام کرد و مجازات آن در بیش‌تر کشورها اعدام در میدان‌های عمومی است.

### مطلب چهارم: دشمنی سکولاریسم با دینداری امت

صادرات سکولاریسم به جهان اسلام یکی از ضرورت‌های اصلی جهان‌گشایی اروپایی‌ها بود که مقتضیات مرحله اشغال جهان اسلام برای شکستن طبیعت مخالفت ذاتی اسلام و به صلیب‌کشیدن آن در برابر کمپین ذوب‌شدگی و یا زانوزدن و تحول کشورهای مسلمانان از املاک پدیری آن‌ها به مزرعه‌ای برای مردان سفیدپوستی بود تا ساکنان این کشورها در آن‌ها مانند برده برای دست‌یابی به لقمه‌ای آن در آن فعالیت کنند. اشغالگر سیطره اجباری سکولاریسم را با فراهم کردن چند وسیله برای گسترش آن ادامه داد که از جمله این وسایل، تحمیل یک فضای فرهنگی بود که جز از طرف یک تفکر سکولار به رسمیت شناخته نمی‌شد و این تفکر، به شدت، تفکر دینی را تحقیر می‌کرد و آن را سنتی و بدوی توصیف می‌کرد که همه عقب‌ماندگی‌های کشورهای مسلمانان را به گردن آن می‌انداختند.

با گذشت دهه‌ها، همه سیستم‌ها و نظام‌های اسلامی با شدت و ضعف سکولار شدند. در بعضی از کشورها از جمله با دین در همه زمینه‌های آن و با بدترین وسایل سوزاننده و خفه‌کننده مخالفت شد. در بعضی دیگر دین در خود قوز کرده و

به انزوا رفت تا در گوشه‌ای از حال و احوال شخصی افراد و بعضی از مظاهر زندگی که خالی از معنا و مفهوم بوده و هیمنه‌اثرگذاری در زندگی افراد نداشتند، خلاصه شود. در این حالت، دست‌آورد امت چیزی جز ویرانی نبود و از این هجوم فکری و فرهنگی که مخالف و سرکوبگر بود چیزی جز جهنم سود نبردند.

شریعت اسلامی هدف اول مبارزه سکولاریسم بود، چرا که سکولاریسم به صورت عملی هر نوع تثویزه کردن سرد را رد می‌کرد. این امر به الغای خلافت در شهر آستانه منجر شد که به عنوان بزرگ‌ترین ضربه بر پیکره شریعت اسلامی فرود آمد و اثرات آن در جهان عرب در ابتدا با لغو مرجعیت اسلام آشکار شد که اسلام را به عنوان مرجع بزرگی که مسلمانان را از لحاظ سیاسی دور هم جمع می‌کند، رد کردند. در مدتی نزدیک به آن، لغو دادگاه‌های شرعی آغاز شد و بسیاری از باب‌های شریعت را حذف و امور قانون‌گذاری را جایگزین آن کردند که به نوعی مبانی قانونی وارداتی از غرب بودند و بعد از آن تعداد زیادی از قوانین را ایجاد کردند که به قطعیات شریعت در زمینه‌های قانونی آسیب وارد می‌کردند، به این قوانین اضافه کردند تا شریعت تنها به عنوان یکی از مصادر مادی یا تاریخی قانون محصور شود. برای تثبیت رضایت و همجواری ملت با تعطیل کردن احکام شریعت، چاره‌ای نبود جز این که مفاهیم فردی و جمعی را دوباره برگردانند و نوعی شکاف و اختلاف بین دین به این اعتبار که شعائر است و بین دارایی‌هایی که نذر می‌شود از یک طرف و بین دیدگاه و روش از طرف دیگر، ایجاد کردند. هوش و آگاهی که پشت ایجاد این شکاف وجود داشت در نزد افراد سکولاری که این نقشه را کشیده بودند، بسیار قوی بود، چرا که این امر برای محکم کردن میخ‌های نظام سکولار در مؤسسات قانونی و نهادهایی که حافظ منافع مردم بوده و در جامعه تأثیر زیادی داشتند، ضروری بود. بر همین اساس، جنگ در جریان دعوت اسلامی، مسیری عقیدتی واضح و آشکار در پیش گرفت.

سکولاریسم‌ها توانستند به بزرگ‌ترین خواسته‌های خود که برپایی جامعه‌ای با نظام سکولار بود دست یابند. این جامعه نظام سکولار را به عنوان اصلی در صدور حکم در نظر گرفتند و این امور را طبیعی جلوه می‌داد و دعوت به برپایی شریعت را خروج از امر مألوف و عرف جامعه در نظر می‌گرفت و نوعی پایه‌ریزی یک عمل حزبی اجتهادی برای گروهی از افراط‌گرایان یا کسانی به حساب می‌آورد که در فهم دین متمایز بودند. علاوه بر این سکولارها به جای اسم مسلمین، اسلام‌گرایان را جایگزین کردند که تصویری متفاوت و خلاف اصل وابستگی و انتساب به اسلام بود. و این چنین بود که شریعت اسلامی غربت خود را در فهم و آگاهی امت شناخت تا واقعیت سکولار در آن به شکل محکم رسوخ کند.

سیستم‌های سکولاریسم برای این که به حالتی از تعادل برسند، به حمایت افراط‌گرایان سکولار پرداخت تا آن‌ها راه را برای دور کردن اسلام از همه جنبه‌های زندگی بشر دور کنند، سپس با افراد دعوت‌کننده بر سر از سرگیری زندگی اسلامی در بعضی از دست‌آوردهای قانون‌گذاری ظاهری مانند مجازات برای کسانی که در ماه رمضان روزه‌خواری می‌کنند، و نیز جلوگیری از تجاوز ظاهری به مظاهر دینداری چون پیامبر و قرآن مکتوب، از آنچه که جریان دعوت را از اصل آن که تلاش برای برپایی شرع است به سمت ممانعت از دشمنی نوگرایان و مارکسیست‌ها و کسانی که خواستار انحلال کامل اسلام بودند، تغییر داده و آن را به وضع بعضی از قوانین حاشیه‌ای در باب واقعیت زندگی مردم مشغول کردند.

## مطلب پنجم: دست‌مایه پروژۀ سکولاریسم در تونس از زمان

### بورقیه تا ابن علی

تونس نمونه‌ای نادر از همگونی و همجنسی افراد در یک کشور است؛ به گونه‌ای که تعدد اجناس مختلف بشری و تعدد ادیان و مذاهب در آن مطرح نیست، بلکه به عنوان یک کشوری شناخته می‌شود که همه ساکنان آن عرب و از اهل تسنن هستند و هیچ تفاوتی بین آن‌ها مطرح نیست. این کشور دارای

ذخایر و ثروت‌های طبیعی زیادی است که نیاز مردم را برطرف می‌کند. بزرگ‌تر از این ثروت‌های طبیعی، ثروت نیروهای انسانی است که به مردم این امکان را می‌دهد تا با توجه به نسبت درصدی تراکم جمعیت به وسعت خاک این کشور، انقلاب اقتصادی را سامان دهند و به ثروت و رفاه مادی برسند. علاوه بر این، این کشور از میراث معرفتی اصیلی برخوردار است که به مردم این امکان را می‌دهد تا با استفاده از آن‌ها، بندهای عقب‌ماندگی را از پای خود جدا کرده و با عصر جدید همراهی کند. بر همین اساس، این کشور بهترین نمونه برای راستی‌آزمایی وعده‌های پوشالی سکولاریسم در فراهم کردن بهشت جاودانی است که آن را به طرفداران خود وعده داده‌اند.

همزمان با شروع اشغال فرانسه در قرن ۱۹ و در خاک تونس، شکاف هویتی در این کشور که تا قبل از آن جز دین اسلام را نمی‌شناخت، آغاز شد. اما در عین حال فریب و نیرگ بزرگ درست با وعده‌ی دروغین استقلال این کشور در سال ۱۹۵۶ میلادی صورت گرفت، جایی که فرانسه با استفاده از انتساب بورقیبه<sup>۱</sup> به ریاست جمهوری تونس، آن بخش از خواسته‌های خود را که از طریق اشغال نظامی نتوانسته بود محقق کند، به راحتی به دست آورد. بورقیبه تلاشی برای بازگرداندن تونس به مهد اولیه و سنتی آن نکرد و بزرگ‌ترین دستاورد وی تخریب مسجد جامع الزيتونه بود که به عنوان پناهگاه محکم هویتی کشور محسوب می‌شد و نیز لغو امور اوقاف و قوه قضائیه، و در

---

۱. حبیب بورقیبه (۱۹۰۳-۲۰۰۰ م): اولین رئیس‌جمهور تونس بعد از استقلال این کشور و پایان دوره حکومت بیگ‌های تونس بود. در رشته حقوق از دانشگاه پاریس فارغ‌التحصیل شد. حزب قانون اساسی جدید را پایه‌گذاری کرد که بعدها به حزب سوسیالیست قانون اساسی تغییر یافت. از دوستان قدیمی خود مانند صالح بن یوسف کمی بعد از استقلال کشور جدا شد و حکومت را برای خود دایم‌العمر دانست. از همان ابتدای استقلال تا سال ۱۹۸۷ که نخست‌وزیرش، زین‌العابدین علی، علیه او انقلاب کرد بر تونس حکومت کرد.

انتشار مجله «احوال شخصیه» که به دلیل شورش آن علیه حاکمیت شریعت در زمینه ازدواج و طلاق و فرزندخواندگی یک حالت نادر در جهان اسلام بود، رکورد زد. همه این موارد سبب ایجاد شکاف بزرگی در دو واقعیت جامعه شد: واقعیت قانونی و واقعیت فکری. بی‌پروایی و بی‌حیایی بورقیه در هتاکی به اعتقادات مردم تا جایی پیش رفت که در ماه رمضان با جامی پر از آب در بین مردم رفت و آن‌ها را به افطار کردن (شکستن روزه) دعوت کرد؛ چرا که تصور وی بر این بود که روزه، کار تولید را مختل می‌کند!<sup>۱</sup>

حاکمب اسلام به کلی از مدیریت امور مردم و حفظ منافع آن‌ها در زمان جانشین خلع‌شده او به دور ماند، به گونه‌ای که دینداری یک تهمت مجرمانه محسوب می‌شد و درگوشی حرف‌زدن در مورد پایبندی به شریعت، «بی‌پروایی» و حتی نوعی «خودکشی» محسوب می‌شد. همه این موارد نوعی پمپاژ اطلاعات پی در پی را به دنبال داشت که تلاش می‌کرد در عقل مردم رسوخ کرده و این فریب بزرگ را که تونس توانسته با استفاده از هوش بورقیه

۱. بعضی از افراد سعی می‌کنند تا با استفاده از پخش بعضی شعارها و عناوین توهمی چهره خوبی از بورقیه نشان دهند اما در نهایت مجبور شدند - با این‌که تمایلی نداشتند - او را بدنام کنند. از آن جمله نویسنده کتاب «بورقیه و الإسلام: الزعامة والإمامة» (۲۰۰۴ م) تلاش کرد تا موضع‌گیری منفی بورقیه در برابر امور ثابت دین و فریب وی در میراث امت را از او نفی کند ولی نتوانست و در حالی که سعی داشت تا حقایق تاریخی را نقض کند همان چیزهایی را که در صدد نفی آن‌ها بود را به اثبات رساند. در این کتاب وی بورقیه را در نحوه رفتار با اسلام به ماکیاولیسم توصیف کرد و اعتراف کرد که در استفاده از متون خودرأی بوده و به تناقض رفتاری خود در موضع‌گیری در برابر شرع اهمیت نمی‌داد. در این میان، ظریف‌ترین نکته سعی وی برای نفی سکولاریسم از بورقیه بود که به عنوان ماهیت و اساس ساختار فکری وی و قلب پروژه سیاسی‌اش محسوب می‌شد. با این وجود این نویسنده به شرح نشانه‌های کنار گذاشتن شرع از حاکمیت کشور اشاره کرده است. ن. ک: به مصاحبه حضوری با نویسنده:

که از سکولاریسم الهام گرفته است، از سیستم عقب‌افتادگی عربی و اسلامی رهایی یافته و بعد از یک جهش معرفت‌شناختی که آن را به ایدئولوژی کشورهای سکولار و پیشرفته غربی ربط می‌داد، جزئی از خاک اروپا شود. بی‌مبالاتی زیبایی‌گرایانه که سعی در گمراهی آگاهی مردم داشت، تا جایی پیش رفت که مردم - حقیقتاً یا به شکل اغراق‌آمیز - چنین توهم‌زده شدند که اگر بورقیبه نبود آموزش وارد تونس نمی‌شد و این که دو سیستم آموزش و فرهنگ در تونس قبل از این که شرق را به شگفتی بیاورد، غرب را شگفت‌زده کرد. بدترین نوع تبلیغات در آن مدت، انتشار فریب «آزادی زن» و گفتن این سخن بود که نمونه تونسی آن یک نمونه والا را در آزادی حقوق زن به جهان اسلام ارائه داد. به دور از بازاریابی‌هایی که مکانیزم تبلیغی و رسانه‌ای بورقیبه و ابن علی انجام می‌دادند، اما تصویری که روی حقیقت زشت و خشک آن قرار داشت، آشکار شد و نشان داد که جز یک محصول تلخ در همه زمین‌های کشور دست‌آوردی نداشت، چرا که اژدهای سکولاریسم که همان فرانسه بود چنگال‌های خود را صیقل داده و هر نوع خواب و رؤیایی که پایین‌ترین سطح توقعات یک فرد مسلمان را چه در زمینه زندگی دنیوی و چه در زمینه امور مربوط به آخرت وی برآورده کند، از هم شکافته است.

### زمینه اقتصادی

در آن دروه تونس از منظر اقتصادی به عنوان یک مزرعه محسوب می‌شد که در اختیار کشورهای غربی قرار داشت، و با وجود این که اهل خرد و اراده در این کشور بسیار زیاد بودند اما مجالی برای تولید و نوآوری در آن وجود نداشت. در این حالت، بدهی‌های کشور افزایش یافته و وابسته به کمک‌های مشروط غربی شد، فساد اداری در همه بخش‌های تولیدی آن به مرحله هشدار رسید و دو تجربه سوسیالیسم هم‌پیمان بورقیبه و سرمایه‌داری بورقیبه و بن علی به خفقان دچار شدند.

## در زمینه فرهنگی

در این دوره هیچ حرکت و جنبش فرهنگی که از درون هویت ذاتی این کشور برخاسته باشد، صورت نگرفت، بلکه هر نوع تفکر حاکم بر کشور، وارداتی و بسته‌بندی شده بود. تفکر وارداتی به درجه‌ای از فقر فرهنگی رسیده بود که نویسندگان به تحریک احساسات مسلمانان که از ترس سیطره سرکوب‌گرانه سکولاریسم در درون خود خاموش کرده بودند، برخاستند. در نتیجه این تفکرات وارداتی، کتاب‌های در این دوره مجوز انتشار گرفت که به صراحت اعلام می‌کرد که لواط در اسلام حرام نیست<sup>۱</sup> و نیز چنین می‌پنداشتند که پیامبر صلی الله علیه و آله بعد از آن که از بزرگان سربانی علم آموخت قرآن را از جانب خود پدید آورد،<sup>۲</sup> و این که سنت نبوی صرفاً یک دروغ‌پردازی است که توسط نسل‌های مسلمانان جعل شده است؛ و این که لازم است که اسلام از بحث‌های حلال و حرام<sup>۳</sup> و سایر بحث‌هایی که به ابتدال فکری و کلامی می‌انجامد خود را رها سازد، در نتیجه نفوذ پایگاه‌های فکری مارکسیستی همچنان در دانشگاه ادامه یافت و دست نوگرایان و طرفداران مدرنیسم باز گذاشته شد تا اصول دینداری اسلامی را خدشه‌دار کنند.

در طی دو قرنی که سکولاریسم در تونس حکمفرما بود، برای این کشور چیزی جز رسوخ نوعی عقب‌افتادگی معرفتی به همراه نداشت. دانشگاه‌های این کشور با فقر فرهنگی روبه‌رو شدند و هیچ حرکت علمی فعالی در آن رخ نداد. در نقطه مقابل آن، سکولارها و خصوصاً نوگرایان منبرهای علمی را در اختیار گرفتند تا به بزرگنمایی دارایی‌ها و توانایی‌های خود بپردازند بدون آن که در واقعیت چیزی از آن قابل مشاهده باشد. بر همین اساس، تونس در این برهه از

۱. ن. ک: ألفة يوسف، حيرة مسلمة: فی الميراث والزواج والجنسية المثلية، تونس، دارسحر، ۲۰۰۸ م.

۲. ن. ک: هشام جعيط، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة. در کتاب خود «هل القرآن الكريم مقتبس من كتب اليهود والنصارى، دار البصائر، ۲۰۱۰ م، ص: ۳۳۳-۳۹۷» به آن پاسخ داده‌ایم.

۳. ن. ک: مؤلفات عبدالمجيد الشرفی. در کتاب خود «جهالات وأصاليب: نقض افتراءات عبدالمجيد الشرفی علی السنة النبوية، دار البصائر، ۲۰۱۲ م. به آن پاسخ داده‌ایم.



زمان در تولید معارف اسلامی سهم قابل ذکری نداشته است، در حالی که قبل از اعلان استقلال آن، تألیفات بسیار نادری برای امت اسلامی پدید آورده بود، مانند کتاب‌های امام علامه محمد طاهر ابن عاشور<sup>۱</sup>.

تونس در زمان اشغال نظامی فرانسه، از مرحله پیشتازی در نشر فرهنگ اصیل (عربی)، برای دستیابی به رتبه‌های آخر علمی و فرهنگی در دوره اشغال سراسر مسلح، با شمشیر سکولاریسم به رقابت پرداخت.<sup>۲</sup>

شاید بارزترین ویژگی گروه‌های سکولار در کشور تونس که آن را از دیگر کشورهای عربی متمایز می‌کرد، علاوه بر افراط‌گرایی عقیدتی آن‌ها، تمایل زیاد آن‌ها به استفاده از فحش‌های ناموسی (به کاربردن اسم دستگاه تناسلی در کلام) بود، به این صورت که هرگاه استفاده از دلیل و برهان برای آن‌ها دشوار می‌شد و در عرصه بحث‌های علمی به مشکل برمی‌خوردند و ادعاها، توجیهات و داده‌های در دسترس آن‌ها پوچ و واهی به نظر می‌آمد به این نوع گفتار پناه می‌بردند. این نوع گفتار باعث آزدگی شده و معمولاً - جز در موارد نادر - توسط زنان و در

---

۱. محمد طاهر ابن عاشور (۱۲۹۶-۱۳۹۳ هـ / ۱۸۷۹-۱۹۷۳ م): امام مفسر، فقیه، مقاصداندیش و زبان‌شناس بود. وی رئیس مفتی‌های مالکی در تونس و شیخ مسجد جامع زیتونیه و شعبه‌های آن در تونس بود. در سال ۱۹۳۲ به عنوان شیخ مالکی در جهان اسلام تعیین شد. از اعضای «المجمعین العربیین» (اتحادیه عرب) در دمشق و قاهره بود. از تألیفات وی: تفسیر «التحریر والتنویر» و «مقاصد الشریعة الاسلامیة»، و «اصول النظام الاجتماعی فی الإسلام» اشاره کرد. الزرکلی، الاعلام، ۱۷۴/۶-۱۷۵.

۲. در روزنامه الشروق تونسی، شماره ۷ دسامبر ۲۰۱۳ آمده است: در یک بررسی بین‌المللی مشخص شده است که آموزش ما در تونس در مرتبه آخر قرار گرفته است: آموزش در تونس... به سمت عقب‌گرد: طرح بین‌المللی بررسی دست‌آوردهای دانش‌آموزان (pisa) با تکیه بر شاخص‌های زیادی چون ارزش‌گذاری و مقایسه توانمندی سیستم‌های آموزشی کشورها و نیز میزان توانمندی‌های دانش‌آموزان در میداین علمی به بررسی پرداختند. رتبه تونس در بین ۶۵ کشور، در میان پنج کشور آخر قرار گرفت.

کوچه و بازار مورد استفاده قرار می‌گرفت و غیرممکن بود که یک فرد آگاه به معانی آن‌ها، این نوع گفتار را بر زبان آورد. اگر این نوع گفتار بی‌ادبانه نتیجه نمی‌داد، سکولارها در هنگام صحبت با دشمنان خود به زبان هراس‌افکنی پناه برده و آن‌ها را ظالم، زورگو و ستمگر توصیف می‌کردند، و راهی برای تبادل اندیشه با آن‌ها باقی نمی‌ماند، و این بعد از آن بود که کلام را بین ابتدال «لغات ناپسند» و حربۀ تهویل و هراس‌افکنی محاصره می‌کردند، به گونه‌ای که اگر از کلمات زشت نجات پیدا می‌کردی، از فریاد هراس‌افکنی نجات پیدا نمی‌کردی!

### زمینه آموزشی

نظام سیاسی حاکم در تونس، دانشگاه‌ها را به غریزه‌های افراطی سپرده بودند تا آن‌ها را از روح ابداع و نوآوری تهی کنند و بر همین اساس، دانشکده ادبیات (در پایتخت) که محلی برای تجمع سران مکتب نوگرایی بود در سال ۲۰۱۳ در بین دانشگاه‌های آفریقا بعد از تعداد زیادی از دانشگاه‌های کشورهای فقیری چون سومالی<sup>۱</sup> قرار گرفت که جنگ آن‌ها را غارت کرده بود، و رتبه ۷۰ را کسب کرد. این دانشگاه به عنوان اولین دانشگاه تونسی در این رتبه‌بندی بود و بقیه دانشگاه‌ها بعد از آن قرار داشتند. با این وجود بسیاری از اساتید این دانشگاه این توهم را به دانشجویان خود القا می‌کردند که آن‌ها قادر خواهند بود از سرعت زمان پیشی گرفته و همه نظام‌های سنتی (نادانی و واپس‌گرایی موجود در بقیه کشورهای اسلامی) را پشت سر گذاشته و با وجود این که در سطح آموزش دانشگاهی در آفریقا عقب مانده‌اند، به قطار دانشگاه‌های بزرگ غربی ملحق شوند.

<sup>۱</sup> . <http://www.4icu.org/topAfrica/> (retrieved 5/8/2013).

## قضیه زن

آمارگیری‌های تونس به شدت فاجعه بزرگ موجود در این کشور را برملا می‌کند، به گونه‌ای که حمله آشکار سکولاریسم به دین، واقعیتی نساخت که حقوق زنان را رعایت کند و با آن‌ها با انصاف برخورد کند، بلکه تونس را در مرتبه اول کشورهای عربی و مرتبه چهارم جهان در درصد طلاق سالانه قرار داد،<sup>۱</sup> و درصد دخترانی که ازدواج نکردند ۶۰ درصد از کل زنان این کشور بود.<sup>۲</sup> روحیه درگیری بین زن و مرد به شدت افزایش یافت و درگیری جنسیتی شکل گرفت. علاوه بر این در سطح جامعه پدیده‌های غیرمعمولی مانند پدیده مصرف مواد مخدر توسط دختران جوان<sup>۳</sup> و نیز سرکوب کردن همه انرژی زنانی که در مسیر و چهارچوب سکولاریسم حرکت نمی‌کردند در جامعه متداول شد؛ این امر با نوعی بی‌حیایی تبلیغی همراه شد که سعی داشت مردم را قانع کند که زن تونسی آنچه را که زنان دیگر جوامع محقق ساخته‌اند، به دست آورده است.

۱. آمار درصد طلاق و جزئیات این آمارگیری در ضمن یک تحقیقی که وزارت امور زنان و خانواده تونس آن را انجام داده و در روزنامه الصباح این کشور در تاریخ ۲۰۰۹/۸/۸ منتشر شده است.
۲. گزارش «الديوان الوطني للأسرة و العمران البشري» (دفتر ملی خانواده و توسعه انسانی) در تونس به عنوان یک مؤسسه رسمی در زمینه امور خانواده به این نکته اشاره کرده است که «تعداد زنان مجرد بیش از ۲۲۵۰۰۰۰ زن از مجموع حدود ۴۹۰۰۰۰۰ زن در این کشور است که در مقایسه با سال ۱۹۹۴ که تعداد زنان مجرد حدود ۹۹۰ هزار نفر بود، بسیار بالا است. همچنین تعداد دخترانی که سن ازدواج آن‌ها گذشته بود به بالاترین میزان خود در بین تعداد زنان در عمر باروری (۲۵-۳۴ سال) رسید. این گزارش در عین حال نسبت به بالا رفتن میانگین سن ازدواج و تأثیرات منفی آن بر میزان باروری هشدار داد. پایگاه الکترونیکی کانال العربیه روز دوشنبه ۱۵ شعبان ۱۴۳۴ هجری مصادف با ۲۴ ژوئیه ۲۰۱۳ اعلام کرد که بیش از یک میلیون پیردختر در تونس وجود دارد.
۳. داده‌های آماری جدید نشان داده است که در میان ۵۶ درصد از نوجوانانی که به مصرف مواد مخدر موسوم به حشیش تونسی معتاد بودند، بین ۵ درصد تا ۱۰ درصد از آن‌ها، دختران بودند. صحیفه العرب، یکشنبه ۶ اکتبر / تشرین الاول ۲۰۱۳، شماره ۹۳۴۲.

## هویت (ملی)

در یک مطالعه تجربی که توسط مؤسسه شرق‌شناسی آمریکا و فعال در زمینه بررسی تحولات ارزشی در خاورمیانه در اواخر سال ۲۰۱۳ میلادی منتشر شده و به مقایسه آزادی‌های دینی و ارزشی و سیاسی تونس با ۶ کشور دیگر (عربستان، پاکستان، عراق، مصر، لبنان و ترکیه)<sup>۱</sup> یعنی بعد از انقلاب بیداری اسلامی که به براندازی حکومت ابن علی منجر شد، نشان داد که یک موضع‌گیری جمعی با گرایش منفی نسبت به برپایی شریعت و هر آنچه مرتبط به ارزش‌های آن است در آن شکل گرفت:

- تنها ۱۸٪ از مفتی‌های تونس به این باور معتقدند که شریعت مسأله مهم و سودمند برای کشور است.

- تنها ۱۶٪ از مردم تونس برپایی شریعت اسلامی را مهم‌ترین وسیله برای خروج از وضعیت عقب‌ماندگی کشور به حساب می‌آورند.

- تنها ۱۳٪ از مردم به این باور معتقد بودند که حکومت خوب همان حکومتی است که تنها به وسیله احکام شرعی اداره می‌شود.

- تنها ۲۰٪ از مردم حکومتی را انتخاب کردند که با شریعت موافق باشد در مقابل ۸۰٪ از آن‌ها به حکومتی معتقدند که بر اساس اختیارات و آزادی‌های مردم به پیش می‌رود.

- ۲۲٪ از مردم معتقد بودند که وضعیت مردم زمانی بهتر می‌شود که دین از سیاست جدا شود و ۵۰٪ نیز به شدت با آن موافق بودند که در مجموع ۷۲٪ جداسازی این دو را انتخاب کرده و این در حالی است که تنها ۹٪ در پاکستان با این قضیه موافق بودند.

- ۳۳٪ پذیرفتند که آزادی بیان در کشور حکمفرما باشد حتی اگر این آزادی بیان مخالف عقیده دینی آن‌ها باشد.

<sup>۱</sup>. سند آن در سایت زیر موجود است:

- ۵۶٪ عقیده داشتند که زنان باید همان‌طور که دوست دارند لباس بپوشند و این درصد در بین هفت کشور عربی ذکر شده، بالاترین درصد است و مصر با ۱۴٪ در نقطه مقابل آن است.

ممکن است این درصدهای ترسناک، این گمان را در ذهن خواننده ایجاد کند که نوعی نفرت عمومی نسبت به وابستگی عاطفی به اسلام شکل گرفته است، در حالی که در حقیقت امر چنین نیست؛ چرا که همین آمارگیری ثابت کرد که ۳۱٪ از مردم معتقدند که آن‌ها اول تونسی هستند و بعد از آن مسلمان محسوب می‌شوند، در حالی که ۵۹٪ از مردم معتقدند که پیش از این که تونسی باشند، مسلمانند و این نشان می‌دهد که درصد بیش‌تری از مردم تونس، هویت دینی خود را بر وابستگی ملی ترجیح می‌دهند. البته در این میان پاکستان یک استثنا است؛ چرا که در این کشور ۸۴٪ مردم معتقدند که توطئه‌هایی علیه مسلمانان شکل گرفته است و ۷۳٪ نیز معتقدند که تهاجم فرهنگی غرب برای اسلام خطرناک است. این عقیده به شکلی اشاره به معانی وابستگی هویتی جماعت بزرگ عقیدتی و جداسازی آن‌ها به شکل مبدایی دارد.

ما باید در برابر این امر چه کار کنیم؟ چیزی که از این تعارض بین موضع نسبت به شریعت از یک سو و موضع کلی نسبت به وابستگی به هویت اسلامی از سوی دیگر به نظر می‌رسد این است که تجربه سکولاریسم در تونس نتوانست مردم را به صورت کلی دوستدار و همراه غرب کند (فرنکفونی)، در حالی که این امر، خواسته‌ای بود که سکولاریسم به شدت بر آن پافشاری می‌کرد و به آن چشم دوخته بود. اما در عین حال، سکولاریسم در این کشور، نوعی روحیه بیگانگی غیرارادی از هویت در میان مردم ایجاد کرد که می‌توانی از آن به «سرگردانی هویت» یاد کنی که در نزد اکثریت مردم وجود داشت و دلایل تاریخی آشکاری برای آن وجود دارد خصوصاً در دوره پست‌اندازی بورقیبی که به سرشاخه‌های هویت دینی در شریعت و جریان دعوت و همچنین بنیان و ساختار شریعت اسلامی ضربه وارد کرد.

در جامعه‌ای مثل تونس که نوعی شکاف دشوار بین انتساب به اسلام و وابستگی به اصول آن تجربه کرد، هیچ عذری برای دعوتگران اسلامی وجود ندارد اگر به حقیقت و واقعیت موجود توجه نکند و میزان ایرادهای موجود در آن را بررسی نکند تا از این طریق دریابد که بنای آنچه سکولاریسم ویران کرده است جز در سایهٔ احیای معانی و مفاهیم اسلامی در درون (فرد) و در طولانی‌مدت امکان‌پذیر نخواهد بود. این امر از طریق کشف و بررسی این معانی و تکاندن غبار تحریف و فریب از روی آن‌ها، و تربیت نسل جدیدی که توسط اژدهای سکولاریسم بلعیده نشده‌اند، میسر خواهد شد، چرا که از بین‌رفتن سرگردانی که دهه‌های طولانی همچنان در تونس ادامه داشت و بعد از دورهٔ موسوم به استقلال، در دوره‌های بعد از استقلال تونس تومورهای سرطانی ایجاد کرد که به آگاهی نسل «مابعد استقلال» شکل و ساختار جدیدی داد. برای خروج از این گمراهی چاره‌ای نیست مگر این که نسل جدیدی شکل بگیرد که آگاهی آن از راه‌های حرام و گمراهی حاصل نشده باشد، انتخاب راه حل‌های سریع به منظور همزیستی با این ورم و یا نادیده‌گرفتن آن چیزی جز سراب و فساد برای کشور حاصل نخواهد کرد.

## مبحث سوم

### «مابعد سکولاریسم» و بحران سکولاریسم

اغلب بررسی‌های غربی از تجربه غربی در نزد مرحله سکولاریسم متوقف شده است، سکولاریسمی که سیطرهٔ روحیهٔ موج خود را بر بخش‌های مختلف زندگی مسلط ساخت، و به فریاد بسیاری از جامعه‌شناسان در غرب توجه‌ای نکرده اند مبنی بر این که باید برای امروزمان دوران «مابعد سکولاریسم»، تاریخ‌گذاری کنیم. این که عبور به مرحله بعد سکولاریسم چگونه صورت گرفت؟ و بعد از سکولاریسم چه خواهد بود؟

### مطلب اول: دین از منظر نوگرایی

در اواخر قرن ۱۸ میلادی مفاهیم نوگرایی در غرب کم‌کم شکل گرفت، به گونه‌ای که مفاهیم مربوط به «روشنگری» بر قداستِ عقلِ حاکم بر فضای فرهنگی غرب استوار شد و مفاهیم مربوط به خوانش تکاملی انسان که بر گفتار استوار بود، انسان را از جهان سحر و خرافه در مهد بشری آن به پایان سفر وی و زمان درخشش عقل انتقال داد.

در این مرحله کتاب‌های «آگوست کانت»<sup>۱</sup> از مهم‌ترین و شاخص‌ترین پیشگامان این تفکر تکاملی بود که آگاهی انسان را از مهد خرافه به نهایت تاریخ و

---

۱. آگوست کانت (Auguste Conte) (۱۷۹۴-۱۸۵۹ م): فیلسوف فرانسوی و پایه‌گذار فلسفه مثبت‌گرایی بود. در کتابش: «system de Politique Positive» «دین انسانیت» را پایه‌گذاری کرد که معتقد بود انسان مرکز این دین است (Encyclopedia of Religion, ۳/۱۸۸۲).

همجوار با مرزهای انحصار عقلانی آگاهی بشری برده و آن را بر اساس آزادی سیاسی و اقتصادی و اجتماعی از دیوارهای دین تاریخ‌نگاری می‌کند.

کانت تاریخ بشری را به سه مرحله تقسیم کرد: مرحله دینی (Ietat theologique) که همان دوران طفولت بشر است، جایی که انسان حوادث هستی و جهان را بر اساس ارواحی تفسیر می‌کرد که در اشیاء و طبیعت ساکن بودند و یا این که حوادث را به موجودات مافوق طبیعی (شرک) یا به خدای یگانه ربط می‌داد؛ دوم، مرحله متافیزیکی (Ietat metaphysique)، این مرحله، مرحله نوپا در تاریخ آگاهی بشری است، به گونه‌ای که انسان را از تفسیر جهان بر پایه عوامل فوق طبیعی به سخن از نیروهای مجرد «Les forces abstraites» بی‌نیاز کرد - مانند مفهوم طبیعت در نگاه «اسپینوزا»<sup>۱</sup> و مفهوم ماده در نگاه دیدرو، اگرچه در این مرحله اندیشه و آگاهی بشری اندکی تکامل یافت، اما در حصار مفاهیم فلسفی مجرد باقی ماند. اما مرحله آخر مرحله مثبت‌گرایی (Ietat positif) است که در آن «انسان به این درک می‌رسد که غیرممکن است بتواند مفاهیم مطلق را درک کند» در نتیجه از جست‌وجوی این مفاهیمی که ماورای اشیا قرار دارند (pourquoi ultime) دست کشید و توجه خود را بر ظاهر اشیا یا همان قوانین ثابتی که بر آن‌ها حکم می‌کنند، معطوف و متمرکز کرد.<sup>۲</sup>

مطالعه سکولاریسم به خوانش جبرگرایانه از واقعیت بشر منجر می‌شود که جامعه را به امور حتمی برگرفته از تحول آگاهی وی در مورد خود و جهان منحصر می‌کند. کنار رفتن پرده‌های خرافه که در رأس آن‌ها دین قرار دارد، و

۱. باروخ اسپینوزا Baruch Spinoza، (۱۶۳۲-۱۶۷۷ م): فیلسوف هلندی است. به اصالت وجود معتقد بود و کسانی که به این مفهوم معتقد بودند، آن را از کتاب‌های وی الهام گرفته بودند. از مهم‌ترین آثار وی: «رسالة فی اللاهوت والسیاسة» و «الاخلاق» است.

The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy, pp.985-1000.

۲. Voir Auguste Comte, cours de philosophie Positive, Paris: Bachelier, 1830, 1/3-5.



سیطره دانش موضوعی لامحاله انسان را از مرحله اعتقادات سنتی و قدیمی به موجودات خرافی عبور می‌دهد. این همان مفهومی است که دو تن از دانشمندان بزرگ علوم اجتماعی در قرن بیست بر آن تأکید کردند و گفتند دین چیزی جز اثری از اثرات واقعیت نیست. این مفهوم در کتاب‌های امیل دورکایم برای بازتاب نظام اجتماعی استفاده شده است، در حالی که در کتاب‌های ماکس وبر، دین اثری از یک جامعه غیرعقلانی است که به سرعت توسط عقل‌گرایی روبه‌رشد به خارج از این جهان طرد می‌شود تا در «باغ جادویی» جهان و در دوره ماقبل نوگرایی باقی بماند. بررسی دیگر جامعه‌شناسان مشهور حول دین در همین دو تفسیر منحصر شده است؛ به گونه‌ای که هیچ جایگاهی برای دین در جهان عقل‌گرا قائل نمی‌شوند؛ چرا که در نگاه آن‌ها دین در وضع بیمارگونه‌ای باقی مانده است. این ادراک که با خوشبینی به دنبال سقوط دین در چاه اسطوره‌شناسی مرده و بی‌روح بود، در جهان دانشگاهی غربی استوار شد، تا جایی که به عنوان یک اصل ثابت معرفتی غیر قابل نقد و غیر متزلزل مطرح شد. آثاری که بنیانگذاران علوم اجتماعی در جامعه دانشگاهی از خود به جای گذاشتند، به شکل عمیقی در این تفکر اثرگذار بود جدای از این که این آثار در زمینه سیاست بین‌المللی باشد و یا در زمینه علوم سیاسی بوده و یا به طور کلی مربوط به علوم سیاسی باشد. اهالی فرهنگ نیز به گفته‌های انقلابی و تند افرادی چون آنتونی والس رئیس انجمن اسطوره‌شناسی آمریکا ایمان آوردند. والس در یک سخنرانی در سال ۱۹۶۶ میلادی گفت که در جوامع جدید «آینده تحول‌یافته دین، انقراض و نابودی است.»<sup>۱</sup>

<sup>1</sup>. Anson D. Shupe, "The Stubborn Persistence of Religion in The Global Arena," in Religious Resurgence and politics in the Contemporary World, ed. Emile F. Sahliyah, Albany: State University Of New York Press, 1990, p17. (Quoted By Ludwig Gelot, On The Theological Origus, p.19).

کریستین اسمیت<sup>۱</sup> ده ادعای تکراری وارد شده در کتاب‌های جامعه‌شناسان را در زمینه موضع‌گیری در مورد موجودیت دین که همه آن‌ها منفی بوده است، به شکل زیر خلاصه کرده است:

۱- علم و دین دو روش متفاوت برای کسب آگاهی و شناخت بوده که هر دو در دو زمینه کاملاً متفاوت به بررسی حقیقت می‌پردازند، ولی با این وجود، دین و علم دو منبع شناختی هستند که در تعارض با یکدیگر قرار داشته و به شدت با هم برخورد دارند. در درگیری برخاسته بین دین و علم، دین بازنده همیشه است.<sup>۲</sup>

۲- جامعه‌شناسی با وجود این که هنوز به تکامل نرسیده است، اما این توانایی را دارد که در آینده دانش و آگاهی را که برای رهایی اجتماعی ضروری است، ارائه بدهد.<sup>۳</sup>

۳- دین به جهان روحی و معنوی توجه دارد و بر همین اساس از دایره نقد علوم اجتماعی خارج است، اما در عین حال لازم است که دین را نیز جزو امور مادی و طبیعی و تعاملات اجتماعی به حساب آورد و همه دعاوی آن را گزارش‌های نادرست و باطل به حساب آورد.<sup>۴</sup>

۴- ادیان جدید در مقایسه با ادیان اولیه یک مرحله دینی پیشرفته محسوب می‌شوند. با این وجود همه این ادیان در حقیقت و ماهیت خود بر ترس از پدیده‌های طبیعی و جهل نسبت به دلایل آن‌ها شکل گرفته‌اند.<sup>۵</sup>

۱. کریستین اسمیت (Christen Smith) استاد جامعه‌شناسی و رئیس مرکز بررسی دین و جامعه در دانشگاه نوتردام، وی به بیان اهمیت دین در خوانش جوامع غربی علاقه نشان داد.

۲. smith. The secular revolution: power, interests and conflict in the secularization of American public life, Berkeley: University of California press, 2003, p.117.

۳. Ibid.,p. 121.

۴. Ibid.,p. 126.

۵. Ibid.,p. 129.

- ۵- دین برای عامهٔ مردم بسیار دارای اهمیت است و ارزش حقیقی آن در این نکته نهان است که باعث ایجاد تفاهم و توافق اجتماعی بین مردم می‌شود.<sup>۱</sup>
- ۶- دین ادعا می‌کند که به پایبندی به تهذیب اخلاقی فرامی‌خواند، ولی در طول تاریخ خود همواره یکی از منابع ظلم و فساد اخلاقی و جنگ بوده است.<sup>۲</sup>
- ۷- دین همواره به عنوان یک نیروی قدرتمند در زندگی اجتماعی بوده است، ولی تأثیر آن در جهان معاصر بسیار کم‌رنگ شده و نقش اجتماعی آن در زندگی شخصی افراد محدود شده است.<sup>۳</sup>
- ۸- دین از منظر تاریخی در سیاست و فرهنگ عمومی غرق شده و بنابراین در دنیای معاصر نیز این حق را دارد که نقش اجتماعی خود را در زندگی شخصی افراد خلاصه کند.<sup>۴</sup>
- ۹- کلیسای جدید باید از تبلیغ آن چه را که به عنوان حقیقت به شمار می‌آورد، دست بکشد و به احساسات انسان توجه نشان دهد و او را تشویق کند تا به یک فرد والا و الگو تبدیل شود.<sup>۵</sup>
- ۱۰- دین نقش مهمی در اصلاحات اجتماعی دارد، اما با این وجود تا زمانی که خود را تسلیم علوم اجتماعی و هیمنهٔ آن نکند، همچنان عنصری تهدیدآمیز و غیرمسئولانه باقی خواهد ماند.<sup>۶</sup>
- این سخنان، یک قاعدهٔ الحادی در فهم دین<sup>۷</sup> بنیان نهاد، و بر همین اساس دینداری در نگاه جامعه‌شناسان، مرحلهٔ نوباوگی عقل ساده‌گرا بوده که طولی نمی‌کشد با پختگی عقل بشری درهم پیچیده خواهد شد.

1. Ibid., p. 132.

2. Ibid., p. 134.

3. Ibid., p. 139.

4. Ibid., p. 141.

5. Ibid., p. 144.

6. Ibid., p. 147.

۷. ن. ک: احمد خضر، اعترافات علماء الاجتماع، عقم النظرية وقصور المنهج فی علم الاجتماع، لندن، المنتدی الاسلامی، ۱۴۲۱ هـ ۲۰۰۰ م، ص ۱۷۵-۱۹۳.

این دیدگاه، اصول چشم‌اندازی خود را در عالم فکر و عمل از تاریخ مابعد «نهضت اروپا» یاری طلبید، به این اعتبار که خوانش کنونی آن، پایانی بر تاریخ خوانش‌های علمی در زمینهٔ موقعیت‌شناسی دین در جهان سیاست و جامعه و اقتصاد است... اما انقلابی در بررسی‌های اجتماعی در درون جهان آکادمیکی شکل می‌گرفت که متاثر از خوانش‌های جدید و منفک از حاکمیت ایدئولوژی‌های الحادی بود که به نوعی باری بر عینیت مشاهدات علمی در زمینهٔ حضور دین در جوامع جدید بود.

### مطلب دوم: دین از منظر پسامدرنیسم

تصور رایج در مورد مفهوم سکولاریسم آمیخته با نوعی ایستایی است، به این اعتبار که این نظام پایان تاریخ جنبش سیاسی و اجتماعی است. در نتیجه سکولاریسم نهایت مسیر درگیری جهان و ماوراء الطبیعه در زمینهٔ سازمان‌دهی ساختار سیاسی است که حاوی زندگی انسان بوده و مسیر وی را به سمت روابط اجتماعی رهنمون می‌کند؛ جز این که اگر هیمنهٔ از دست رفتهٔ دین به آن بازگردانده شود و اثبات شود که بیش‌تر پایگاه‌هایی را که سکولارها گمان می‌کنند دین آن‌ها را در سایهٔ حکومت ادامه‌دار سکولاریسم و در عرصهٔ ماهیت و تحرک بشر از دست داده، همچنان در اختیار دین باقی مانده است، جامعه‌شناسان را ملزم خواهد کرد که از چهار منظر در مفهوم پویای سکولاریسم تجدید نظر کنند:

#### تأثیر دینی

سکولاریسم - به این اعتبار که برای تغییر ساختاری جامعه و حکومت ایجاد شده است - نتوانست سیطرهٔ کامل خود را در جهان اسلام و سایر ادیان شرقی (مانند تائوتیسم) و حتی ادیانی که در اروپای شرقی رواج دارند گسترش دهد، به گونه‌ای که کلیسای ارتودوکس در اروپای شرقی ارتباط بسیار محکمی با حکومت دارد.

## فرضیه‌های نظریه

در مورد رابطه مدرنیسم و سکولاریسم عقیده بر این است که انتخاب عقلانی هرگز به لغو کامل دین در آمریکا منجر نمی‌شود بلکه سعی خواهد کرد که مؤسسات و فعالیت‌های دینی را به بازار آزاد دین و تعددگرایی مرتبط کند؛ یعنی جایی که در گسترش عقاید و مراعات حقوق افراد و سایر خدمات رقابت پرحرارتی در جریان است. از مهم‌ترین نتایج این بررسی و غور در بحث این است که مدرنیسم به پویایی و تحرک فعالیت دینی و پرحجم شدن حضور آن در جامعه منجر شده است و بنابراین سکولاریسم از نتایج مدرنیسم نیست، بلکه نتیجه انحصار دینی در کشورهای اروپایی است. در گذشته چنین پنداشته می‌شد که انحطاط سلطنت دینی و اجتماعی کلیسا در جامعه‌های اروپایی در خلال دو قرن ۱۹ و ۲۰ میلادی و نوسازی جوامع از طریق تحول روابط اجتماعی در سایه سیستم‌های صنعتی متمدن و سرشار از روابط تولیدی - مصرفی، تاریخ اروپا را به اوج سکولار بودن آن رهنمون خواهد کرد، به این اعتبار که سکولاریسم اثر مکانیکی «نوگرایی و مدرنیته» است. در نتیجه سکولاریسم همان مکانیزم تغییری است که انرژی آن از مدرنیته تأمین می‌شود، اما امروزه در این ادعا به شکل فزاینده‌ای شک و تردید وجود دارد.<sup>۱</sup>

## یافته‌های واقعی

سخن گفتن از روند رو به رشد سکولاریسم در اروپا نادرست است؛ چرا که دین با همه انواع آن در قارهٔ پیر حضور دارد. کشورهایی که ارتباط عمیق با کاتولیک دارند مانند استرالیا و اسپانیا از منظر ساختار اجتماعی خود میزان کم‌تری از سکولاریسم را در مقایسه با کشورهای اسکاندیناوی تجربه کرده‌اند. حتی کشورهایی آلمان غربی که تنوع مذهبی دارند کم‌تر از آلمان شرقی که تاریخ طولانی‌تری در الحاد دارد، بعد سکولاریسم در آن‌ها نمود کم‌تری دارد همچنان که رابطهٔ حکومت با کلیسا نیز دارای اشکال گوناگونی است.

<sup>۱</sup>. دوباره در مورد این موضوع سخن خواهیم گفت.

## رویکرد سیستماتیک

خوانش سنتی از هیمنه سکولاریسم با بی‌توجهی آشکار به زمینه‌های مختلفی همراه است که ممکن است دین در آن‌ها نقش داشته باشد و نیز تمرکز خود را تنها بر سلطنت مؤسسات دینی و تعهد دینی و عقیدتی منحصر کرده است. هر دو مورد گفته شده، نیاز به تجدید نظر دارد، چرا که توجه دوباره نشان داده است که فعالیت و تحرک دینداری فردی - تصور و عمل - سبب شکوفایی تعددگرایی دینی شده است.<sup>۱</sup>

خلاصه کلام در این قضیه این است که: سکولاریسم تام و مطلق که با لغو کامل پویایی دین همراه باشد، برای ملحدان غربی تنها یک آرزو است و واقعیت جهان غرب نشان داده است که این توهم با آگاهی‌یافتن از حقیقت و ماهیت انسان و نیز واقعیت تحلیل‌ها و آمارهای موجود در کشورهای غربی، نقض و باطل می‌شود. دین - حتی اگر باطل باشد - همواره و همچنان یکی از منابع اخلاق و تعدادی از شیوه‌های تعامل جمعی محسوب می‌شود و همچنان به عنوان یک مزاحم برای بحث‌های سکولاریسم در بخش سیاست باقی خواهد ماند. سکولاریسم در سیطره انحصاری خود بر جهان غرب ناکام مانده است.

این امر البته فراتر از چیزی است که تعداد زیادی از تحقیقات و بررسی‌های علوم اجتماعی در مورد بحران هستی‌شناسی سکولاریسم است، یا به تعبیر سلاویکا جاکلی (slavica jakeli)<sup>۲</sup>: «سیاست‌های سکولاریسم

<sup>۱</sup> . Hans- Georg Ziebertz and Ulrich Riegel, Europe: Secular or Post- Secular?, Berlin: Lit, 2008, pp.23 - 4.

<sup>۲</sup> . سلاویکا جاکلی (slavica jakelic) عضو «مؤسسه‌ی الدراسات المتقدمة فی الثقافة» (مؤسسه تحقیقات پیشرفته فرهنگی) در دانشگاه ویرجینیا و مدیر پروژه «سکولاریسم در دوره قبل از معاصر» است. توجه ویژه‌ای به امور مربوط به دین و مدرنیسم و سکولاریسم دارد. از مهم‌ترین تألیفات وی:

"The future of the Study of Religion and Crossing Boundaries".

تقریباً امروزه در هر رکن از ارکان کره زمین با بحران مواجه است.<sup>۱</sup> جامعه‌شناسان امروزه به صورت کلی - همان طور که اولاً سغوردسون می‌گوید<sup>۲</sup> - از جداسازی سکولاریسم «desecularization» یا بازگردانی جادو (reenchantment) به جهان سخن می‌گویند.<sup>۳</sup> مشخص شده است که حرکت احیاء دینی تنها معطوف و مقصور بر اسلام و یا فرقه پنتکستال یا خمسینیه<sup>۴</sup> نمی‌شود، بلکه در میان کاتولیک‌ها در جنوب کره زمین و نیز در میان کلیساهای روسیه و در بین یهودیان ارتودوکس آمریکا و فلسطین اشغالی و بوداییان آمریکا و اروپا نیز گسترش یافته است. برگز در این زمینه می‌گوید: «مدرنیسم از غیاب خداوند سخن نمی‌گوید بلکه به چندخدایی معتقد است.»<sup>۵</sup> وی این سخن را با اشاره به وضعیت چنددینی در کشور خود بیان کرده است و اظهار داشته است که تا قبل از این کشور در طول تاریخ طولانی خود تنها یک حالت از بی‌دینی را تجربه کرده بود.

جهان ما امروز - همچنان که پیتر برگر در آخر قرن بیستم و آغاز قرن بیست و یکم - می‌گوید: «همچنان که از گذشته چنین بوده است با شور و

---

1. Slavica Jakelie, "Secularism: A Bibliographic Essay" in The Hedgehog Review (Retrieved September 12.2013).

[http://iasc-culture.org/THR/archives/Fall2010/Jakelie\\_lo.Pdf](http://iasc-culture.org/THR/archives/Fall2010/Jakelie_lo.Pdf), pp. 52-53.

2. اولاً سغوردسون Ola Sigurdson (۱۹۶۶ م-) استاد علم لاهوت نظامی در دانشگاه ژوهانسبورگ، توجه ویژه‌ای به بررسی لاهوت و پسامدرنیسم داشت.

3. Ola Sigurdson, "Beyond Secularism? Towards A post-secular Political Theology," in Modern Theology, Volume, 26 Issue 2, p.177.

4. پنتکستال یا خمسینیه Pentecostalism: یک جنبش دینی پروتستان و محافظه‌کار است که نسبت به سایر مذاهب و گروه‌های مسیحی از سرعت شیوع بیش‌تری دارد. بر چند مجموعه اصول استوار است که مهم‌ترین اصل آن تمعید با روح القدس و هدایای وی است که در سخن گفتن و وجوب تبلیغ انجیل در سراسر جهان نمایان است.

Encyclopedia of Religion, pp.7028-34.

5. Peter L. Berger, "Secularization Falsified," in First Things, February, 2008, p. 24.

شوق مشغول دینداری است و در بعضی از مکان‌های دینداری بیش‌تری دارد.<sup>۱</sup> بازگشت دین از تبعیدگاه یک حادثه غافلگیرانه بزرگ در محافل علمی و مجالس دانشمندان بود، چرا که اعتقاد مشترکی در یک چهارچوب گسترده بین آن‌ها وجود داشت، به این ترتیب که دین سیطره خود را در میدان سیاست از دست داده و در زمینه‌های عمومی اثر خود را در پایان مسیر از دست داده است. این شوک، فتح بابی شد برای بازخوانی مسأله سکولاریسم و حقیقت این ادعا که درک واقع ما از منظر این نظریه بود.

موضع‌گیری چالشی جامعه‌شناسان در برابر مقولات خشک و غیرمنعطف در همان آغاز دهه ششم قرن بیستم آغاز شد و از تعارض این مقولات با برهان تجربی و سادگی ترکیب آن سرچشمه گرفت، و این برهان تجربی تنوع عوامل تاریخی که شیوه‌های تجمیعی مختلفی در سراسر جهان به وجود آورد.<sup>۲</sup> تا جایی که دیوید مارتن<sup>۳</sup> در مورد فریب بزرگ شناختی که در جامعه رسوخ یافته چنین گفته است: «سکولاریسم بیش‌تر از آن که یک مفهوم علمی باشد، ابزاری است که برای سرکوب ایدئولوژی‌های دینی به کار گرفته می‌شود.»<sup>۴</sup>

پیتر برگر جامعه‌شناسان دینی را که از تصور سنتی سکولاریسم دفاع می‌کنند به تمسخر گرفته و آن‌ها را گروه اندکی می‌داند که در میان سایر جامعه‌شناسان متخصص قرار دارند. وی تصورات این گروه از جامعه‌شناسان را

<sup>۱</sup>. Berger, Peter, "The Desecularization of the World: A Global Overview," in *The Desecularization of the world Resurgent Religion and World Politics*, Grand Rapids, MI: Wm. B Eerdmann, 1999, p. 2.

<sup>۲</sup>. Huner Baker, *The End of Secularism*, p.102.

<sup>۳</sup>. دیوید مارتن David Martin استاد جامعه‌شناسی در مدرسه اقتصاد لندن و رئیس انجمن بین‌المللی جامعه‌شناسی دینی است. توجه خاصی به پیگیری تحولات دینی در دهه‌های اخیر و ارتباط آن‌ها با علم لاهوت و جامعه‌شناسی دارد. همچنین در مباحثاتی که حول محور دین و جامعه می‌چرخد، مشارکت فعالی دارد. مهم‌ترین تألیفات وی:

"A General Theory of Secularization".

<sup>۴</sup>. David Martin, *The Religious and the Secular: Studies in Secularization*, London: Routledge & Kegan Paul, 1969, pp. 9, 35.



«آخرین سنگر» برای آن‌ها توصیف کرده و آورده است: «بی شک مدرنیسم، سکولاریسم را به وجود می‌آورد، ولی جریان‌های اسلامی و انجیلی چیزی جز «آخرین سنگرهای دفاعی» از دین نیست و هرگز دوام نمی‌آورد، چرا که سکولاریسم پیروز می‌شود. سپس سخن خود را این گونه به پایان رسانده است که «به نظر من این طرح - به شکلی ترسناک - قدرت اقناع ندارد.»<sup>۱</sup>

گروهی از متفکرین معاصر به مخالفت با تفکر سکولاریسم پرداختند؛ چرا که معتقد بودند دیدگاه نادرست سکولاریسم در خوانش انسان و جامعه از راه و اصل خود منحرف شده است. دیوید مارتین و اندرو گریلی<sup>(۲)(۳)</sup> از این دسته هستند. رودنی استارک<sup>۴</sup> نیز با این گفته مخالفت خود را به شکل علنی اعلام کرد: «بعد از نزدیک به سه قرن از ناامیدی و شکست مطلق پیشگویی‌ها و سوء بیان متعلق به حال و گذشته باید این پروژه سکولاریسم را با خود به گورستان نظریه‌های شکست خورده برده و همان جا رها کرده و بگوییم «در آرامش بخواب».<sup>۵</sup>

گروه دیگری از حامیان ادعای سیطره سکولاریسم بر آینده جوامع بشری و نابودی دین به این اعتبار که یک عامل مؤثر در جوامع عقب‌مانده است، از

1. Peter L. Berger, "desecularization" p.12.

2. آندرو م گریلی Andrew M. Greeley (۱۹۲۸ - ۲۰۱۳ م): کشیش ایرلندی آمریکایی و استاد جامعه‌شناسی در دو دانشگاه آریزونا و شیکاگو بود که به نمایش نامه‌نویسی نیز شهرت داشت. از حقوق مهاجران دفاع کرده و در کتاب خود مخالفتش با جنگ عراق را اعلام کرد: "A Stupid, Unjust, and Criminal War: Iraq 2001-2007".

آدرس سایت رسمی وی: <http://www.agreeley.com>

3. Andrew M. Greeley, Unsecular Man: The Persistence of Religion, New York: Schocken 1972.

4. رودنی ستارک Rodney Stark (۱۹۳۴ م-): جامعه‌شناس آمریکایی که تخصص جامعه‌شناسی دینی دارد. توجه ویژه‌ای به بررسی دلایل رواج مسیحیت در اوایل آن دارد. در دانشگاه واشنگتن و دانشگاه بایرل تدریس کرده است. از مهم‌ترین تألیفات وی:

"The Rise of Christianity" و "A Theory of Religion".

آدرس سایت رسمی وی: <http://www.rodneystark.com>

5. Rodney stark, "Secularization, R.I.P.," in The Secularization Debate, p.270.

ادعاهای خود عقب‌نشینی کردند که مهم‌ترین آن‌ها پیتر برگر نویسنده کتاب «The Sacred Canopy»<sup>۱</sup> است که به عنوان یکی از مهم‌ترین پژوهش‌های تئوریک است که برای نصرت دادن به سکولاریسم نوشته شده است.

کزنوف<sup>۲</sup> آرزوها و خواسته‌های انقلاب مفهومی دین در نگاه جامعه‌شناسان را چنین توضیح می‌دهد: «در هر حال، نمی‌توان به نظریه‌های سنتی در مورد سکولاریسم چنگ زد؛ تنها دو گزینه باقی مانده است: یا این‌که بعد از روشن شدن این حقیقت که این نظریه مخالف با علم است آن را به طور کامل رها کنیم که به نظر می‌رسد این انتخاب بیش‌تر جامعه‌شناسان دینی باشد؛ یعنی به طور کلی این نظریه را کنار بگذارند؛ چرا که معلوم شده است این نظریه پایه علمی ندارد؛ یا این‌که در این نظریه تجدید نظر شود به گونه‌ای که به آن فرصت داده شود تا به همه شبهات و اعتراضاتی که متوجه آن است پاسخ داده و به سؤالاتی که واقعیت جامعه مطرح می‌کند، جواب دهد.»<sup>۳</sup>

این انقلاب نوپا به واسطه خوانش جدید در مورد ساختار جامعه در زمان حاضر شکل گرفت. جامعه‌شناس آلمانی یورگن هامبرماس<sup>۴</sup> در مورد جامعه امروز ما چنین

۱. این کتاب در «المکتبه العربیة» با عنوان «القرص المقدس: عناصر نظریة سوسیولوجیة فی الدین»، مرکز النشر الجامعی، تونس، ۲۰۰۳ م.

۲. ژوزه کازوناوا Jose Casanova: یکی از مشهورترین جامعه‌شناسان در عصر حاضر و استاد جامعه‌شناسی در دانشگاه جورج تاون است. توجه ویژه‌ای به اثرات هجرت دینی در تشکیل جوامع داشته و نقش دین در حوزه عمومی بسیار پررنگ می‌داند. از مهم‌ترین تألیفات وی:

"Public Religions the Modern World".

۳. Casanova, Public Religions in the modern world, p.19.

۴. یورگن هامبرماس Jurgen Habermas (۱۹۲۹ م-): یکی از فلاسفه و جامعه‌شناسان برجسته آلمانی معاصر و از افراد برجسته نسل دوم در مدرسه فرانکفورت است. توجه ویژه‌ای به اصول نظریه‌های اجتماعی داشت. به گسترش دیدگاه جدیدی پرداخت که از نگاه مادی‌گرایی مارکس به تاریخ و بראگماتی آمریکای ترکیب یافته بود. از مهم‌ترین تألیفات وی:

"knowledge and Human Interests" O"The Theory of Communicative Action" (The Shorter Routledg Encyclopedia of Phiosophy, p. 332.

تعبیر کرده است: «جامعهٔ پساسکولاریسم: Post-secular society». سپس پساسکولاریسم را چنین تعریف کرده است: «استمرار وجود گروه‌های دینی در محیطی که روز به روز سکولاریسم آن روبه افزایش بود.»<sup>۱</sup>

این گفته به نوعی تعبیری از بحران واقعیت سکولاریسم به عنوان یک نظامی بود که سعی در قطع ارتباط هر آن چیزی داشت که مربوط به دین بود. کتاب‌های وی که در مورد تأثیرات دین در زندگی عامهٔ مردم بود سعی داشت تا این موضوع را مورد تأکید قرار دهد. وی بعد از عبور از مرحلهٔ حمایت از نظریهٔ مارکس وبر در مورد این که دین یک پدیده‌ای است که فروکش کردن و رکود آن حتمی است به این سمت و سو رفت که حتمیت اخلاقی و اجتماعی دین را در جامعه بپذیرد.

بسیاری از متفکرانی که نمایندهٔ دیدگاه‌های مختلف بودند به گفتن این سخن متمایل شدند که غرب به دورهٔ مابعد سکولاریسم وارد شده است.<sup>۲</sup>

---

<sup>۱</sup>. Jurgen Habermas, *Europe: The Faltering Project*, MA: Polity Press 2009, p. 63.

<sup>۲</sup>. از مهم‌ترین این افراد می‌توان به ویلیام کونولی و جان راولس اشاره کرد.

در این میان آنچه موجب شگفتی است این است که سکولاریسم این امکان را ایجاد کرد تا افرادی چون جیانی و تیمو<sup>۱</sup> و دیوید کبوتو<sup>۲</sup> از این دوره به «روز مرگ خدا: the death of God) یا بازگشت دینی بنامند.<sup>۳</sup>

منظور از «پساسکولاریسم» پایان سکولاریسم در حالت کلی آن نیست، چرا که سکولاریسم اثرات آشکاری در جوامع غربی دارد که از مهم‌ترین آن می‌توان به جدایی دین از مؤسسات رسمی و نیز تعامل با افراد بر اساس ملیت و هموطن بودن آن‌ها به دور از هر نوع دسته‌بندی دینی و کاهش تعداد افرادی که به انجام شعائر دینی می‌پرداختند، اشاره کرد. مفهوم «پساسکولاریسم» بیانگر ناتوانی سکولاریسم از گسترش و بسط هیمنه کامل خود بر جامعه و تغییر دین به یک وجود عارضی است که هیچ‌گونه تأثیری در افکار جامعه ندارد بلکه بیانگر وجود طیف‌های مختلف در جامعه است که تفاوت آن‌ها ریشه گرفته از یک منشأ عقیدتی و اخلاقی است. این سخن بدان معناست که سکولاریسم نتوانست دین را از ترکیب و ساختار فرهنگی جامعه جدا کند. با وجود این‌که «چاپ کتاب‌ها و مقالات متعدد در مورد موضوع [پساسکولاریسم] افزایش یافت و این افزایش به معنای تحول مهم در تفکر

۱. جیانی و اتیمو Gianni Vattimo، (۱۹۳۶ م-): فیلسوف و سیاستمدار ایتالیایی. از طرفداران این نظریه بود که پسامدرنیسم به مفهوم حقیقت نزدیک‌تر است اما این نزدیکی را در قابل یک تصور کاملاً متواضعانه ارائه می‌دهد. به حزب کمونیسم ایتالیا ملحق شد. مفهوم مسیحیت سکولار را متحول و اعلام کرد که نیازی به مؤسسات کاهنان نیست. از جمله تألیفات وی: "Dopo la crisianitau per un cristianesimo non religioso" و "Addio alla verita".

آدرس سایت شخصی وی: <http://www.giannivattimo.it/>

۲. جان دیوید کاپوتو John David Caputo (۱۹۴۰ م-): فیلسوف آمریکایی و استاد دینی در دانشگاه سایرکوز و استاد فلسفه در دانشگاه فلانوا است. از شخصیت‌های بارز مسیحیت پسامدرنیسم است. وی جریان «لاهورت ضعیف» را پایه‌گذاری کرد به گونه‌ای که تصور خدا در نزد مردم، تصویری سنتی و قدرتمند خود را از دست بدهد.

۳. Michael T. Gibbons, "Secularism," in George Thomas Kurian, ed. The Encyclopedia of Political Science, Washington, D.C.: CQ press 2011, 5/1526.

دانشگاهی در مورد دین و سکولاریسم بود»<sup>۱</sup>، اما گفتمان تبلیغی سکولاریسم در جهان عربی بر نشخوار ادعاهای قدیمی سکولاریسم یعنی زمان قدرت و شادابی آن در اروپا عادت کرده است و این همان چیزی است که واقعیت «عقب‌ماندگی» سکولاریسم عربی را نمایان می‌کند. سکولاریسم عربی در دورهٔ عهد عتیق غرب است و بیانگر وجود بحران در این دوره و فساد، ماحصل نهایی آن است.

### مطلب سوم: بازخوانی رابطهٔ بین سکولاریسم و دین

آنچه که «دورهٔ روشنگری» خوانده می‌شود یک حقیقت شناختی را در نزد پیشگامان تفکر غربی ایجاد کرد با این مفهوم که به صورت وجوبی اصل و مبدأ سکولاریسم بر هیمنهٔ دینی برتری دارد و جنگ بین سکولاریسم و دین به صورت همیشگی در جریان است. سکولاریسم با پیشرفت متوالی خود و جداشدنش از بخش‌هایی که به صورت انحصاری در زمینهٔ دین و جامعه وقف دین شده بودند، این نکته را تأکید کرد. این امر امروزه توسط دو نفر از جامعه‌شناسان بزرگ غربی مورد بازخوانی قرار گرفته است. یورگن هابرماس در کتاب‌های خود که به منظور فهم پساسکولاریسم نگاشته است، این امر را تأکید کرده است؛ همچنین فیلسوف مشهور چارلز تایلر در اثر خود «زمان سکولار» (The Secular age) به این امر اشاره کرده است.

با وجود این که هابرماس یک سکولار متعصب بود اما اشکالات نقدی زیادی به شیوهٔ فهم سکولاریسم و اثر آن بر واقعیت جامعه مطرح کرد که از مهم‌ترین آن‌ها اثرات تحول علم و تکنولوژی بر اثر حضور دین در جامعه و نیز جایگاه دولت و حکومت سکولار در برابر شکوفایی دین است. وی این سؤال را مطرح کرد که آیا ما می‌توانیم این مطالبه را داشته باشیم که فرضیه‌های سکولاریسم و دین را در سایهٔ بررسی تحولات و مسائل لحظه‌ای و متداخل تجدید کنیم؟

<sup>1</sup>. Philip S. Gorski; et al, The Post- Secular in Question: Religion in Contemporary Society, Brooklyn, N.Y.: social Science Research Council; New York: New York University Press, 2012, p.1.

هابرماس معتقد بود که هیچ مجوزی وجود ندارد که ما بر اساس آن بتوانیم از برتری سکولاریسم در برابر دین صحبت کنیم در حالی که ما در جامعه‌ای زندگی می‌کنیم که سکولاریسم را پشت سر گذاشته است و الآن باید اعلام کنیم که سکولاریسم از برتری موهوم و خیالی خود بر دین دست کشیده است. در حقیقت سکولاریسم هیچ گونه برتری و حکمرانی بر دین ندارد بلکه واجب است که دین و سکولاریسم با هم تعامل کرده و از همدیگر مطالب جدید بیاموزند. اما از سوی دیگر، معتقد است که دین باید به زبانی ترجمه شود که بتواند مجوز حضور در فضای سکولاریسم را داشته باشد و این امر با حذف بعضی از عناصر خطرناک آن که با سیاست هماهنگ نیستند، امکان‌پذیر است.<sup>۱</sup> هابرماس به این نکته اشاره کرده است که سه عامل اقتصادی - سیاسی مهم به تحول آگاهی در جامعهٔ پساسکولاریسم کمک خواهد کرد:

اول: اوج‌گیری حوادث مربوط به درگیری‌های دینی که از سوی رسانه‌ها به شکلی گسترده مورد پوشش قرار خواهد گرفت. این حوادث به تحول دو امر منجر خواهد شد: اثبات این نکته که دین از هم نپاشیده است و مدرنیته به حذف دین در جامعه منجر نمی‌شود.

دوم: تأثیر دین در شکل‌گیری افکار عمومی و اخلاق شخصی. سوم: افزایش عدد مهاجرین و هر آنچه از فرهنگ سنتی با خود به همراه می‌برند و آن را بر جامعهٔ سکولار تحمیل می‌کنند تا از آن بهره گرفته و حق وجودی آن را به رسمیت بشناسد.

در پایان نیز به این نتیجه رسید که در سایهٔ این شرایط جامعهٔ سکولار باید بین سکولاریسم خود و تعدد دینی توازن ایجاد کند.<sup>۲</sup>

<sup>1</sup>. See Jurgen Habermas, "Religion and the Public Sphere: A Response to Paolo Flores d' Arcais," tr. Yascha Mounk. (<http://www.the-utopain.org/Habermas/>)

<sup>2</sup>. Mohammad Golam nabi Mozumder, Interrogating Post – Secularism: Jurgen Habermas, Charles Taylar, and Tala Asad, Master of Arts thesis, University of Pittsburgh, 2011, Manuscript, p.10.

همچنین به این نکته اشاره کرده است که حکومت سکولار در گذشته با ویژگی بی طرفی خود شناخته می‌شد و سعی داشت بین جوامع دینی مسیحی توازن ایجاد کند اما امروزه در مرحله‌ای است که سعی در ایجاد توازن بین افرادی دارد که اهل یک کشور هستند اما از فرهنگ‌های مختلف و متعدد برخوردارند و این تنوع دینی بزرگ به بازسازی هویت دموکراتیک سکولار در اروپا منجر شده است.

همچنین بر این عقیده است که سکولاریسم در جامعهٔ پساسکولاریسم باید بر ترجمهٔ گفتمان دینی متمرکز شود و از تلاش برای لغو کامل دین دست بردارد. در عین حال به این نکته اذعان می‌کند که تعدد دینی و مذهبی زیادی در جامعه وجود دارد و هیچ کدام از این مذاهب و آئین‌ها حق برتری بر دیگر مذاهب را ندارد. در نتیجه چالش اصلی در برابر سکولاریسم در رویاروی با جامعهٔ سکولار این است که این تعدد دینی را مرتب کند بدون این که هیچ عقیدهٔ دینی یا بی‌دینی را تبلیغ کند و یا دایرهٔ عمل آن را تنگ‌تر کند.

هابیرماس بر این نظر است که سکولاریسم باید از این شیوه و سبک خارج شود که دین را یک مفهوم غیرعقلای دانسته و یا آن را به عنوان یک امر شخصی توصیف کند. در مقابل باید بپذیرد که دین یک مفهوم اصلی و اساسی در فعالیت‌های عمومی و تحرکات سیاسی است.

چالرز تایلر عبارت «پساسکولاریسم» را بر عبارت «دورهٔ سکولاریسم» برتری نداده است ولی با این وجود با هابیرماس اتفاق نظر دارد که باید در فهم سکولاریسم تجدید نظر شود. شاید واضح‌ترین مخالفت وی با سکولاریسم در انکار وجود تفاوت در یک مفهوم سکولاری با یک مفهوم دینی جلوه‌گر شد.

تایلر معتقد است که سکولاریسم به معنی جدایی دین از حکومت و مرگ خدا نیست بلکه معتقد است که حکومت باید بر اساس دیدگاه ادیان مختلف و مکاتب غیر دینی و حتی مخالف دین و آزادی‌خواه و بی‌طرف بنا شود. این چنین حکومتی نباید به سرکوب عقاید پردازد و یا بعضی را بر بعضی دیگر

برتری دهد، همچنان که لازم است گفت‌وگوی میان این دیدگاه‌ها را تشویق کند با این شرط که برای گفت‌وگو باید زبانی بی‌طرفانه و موافق قانون حاکم بر کشور اجرا شود.

وی همچنین تأکید می‌کند که امکان فروپاشی دین وجود ندارد، چرا که این کار نیازمند یک نیروی برتر و والاتر است. وی معتقد است که دین همان عبارت «نیاز داریم تا احساس پر بودن کنیم.» (sennse of fullness) است که در انسان معاصر رسوخ کرده است.

همچنین معتقد است که نظام اخلاقی در غرب بر اساس نظام مسیحیت شکل گرفته‌اند. به عبارت بهتر رنگ و بوی پروتستانی دارند و برای پاسخ‌دهی به این نظام باید همان پاسخی را به کار ببری که برای پاسخ به نقشه‌های عمومی خداوندی به کار می‌بری بدون این که ادعا کنی این نظام الهی همان دخالت مستقیم خداوند در زندگی بشر است. بنابراین این امکان وجود دارد که اخلاق مدرن همان اخلاق فردی باشد که به شکل سیستماتیک سنتی قابل توضیح و تعریف نیست.

بنابر آنچه گفته شد، رابطه بین دین و سکولاریسم باید از مفهوم درگیری و برخورد خارج شود؛ چرا که سکولاریسم اگرچه برگرفته از انکار شمولیت دین در همه امور دنیوی است، اما با این وجود، از دو منظر واقعیت و خلقت نمی‌پذیرد که دین را به طور کامل از هستی دور کرده و به آن به دید یک روش ابتدایی در فهم هستی نگاه کند.

خلاصه این منابع چنین است: سکولاریسم حقیقت و ماهیت دین را نیکو ندانست چنان که در ساخت یک بت خداگونه برای جهانی غرق شد که همه مکانیزم‌های آن عقلی شده و ارتباط خود را با گذشته قطع کرده بود.



## مطلب چهارم: پساسکولاریسم: واقعیتی جدید یا بازخوانی؟

سخن گفتن از پساسکولاریسم مبحث پیچیده‌ای است؛ چرا که این بحث سؤالات ابتدایی و سختی را پیش می‌آورد از جمله این که: آیا اروپا از مدت‌ها قبل سکولار بوده است؟ چه زمانی دوره «پساسکولاریسم» آغاز شد؟ آیا این جوامع به صورت واقعی سکولار بودند یا این که سکولار بودن آن‌ها جزئی است؟ آیا ما در حال صحبت از یک بازگشت دینی هستیم؟<sup>۱</sup> یا به عبارت بهتر: آیا واقعا جهان تغییر کرده یا تنها دیدگاه و خوانش جامعه‌شناسان از جهان تغییر کرده است؟<sup>۲</sup> در ابتدا می‌توانیم بگوییم که منظور از مصطلح «پساسکولاریسم» در کتاب‌های معاصر همان تعبیر از تعامل دین با جوامع مدرن و معاصر است که در سایه یک جدایی و تفاوت ساختاری ثابتی رخ می‌دهد که میان مؤسسات دینی و غیردینی وجود دارد. این اختلاف به نوعی تعبیری از پیگیری واقعیت حضور دین در جامعه به شکل سیطره‌یافته است.

مردمی بودن گرایش علمی - دعوی - سیاسی مسلمان در بخش بزرگ‌تر دو جهان غرب و اسلام، اوج‌گیری نظام «غلبه‌گرایی اخلاق»<sup>۳</sup> در آمریکا، شیوع انفجاری جنبش خمسنینه یا کاریزماتیک پروتستان، و بیداری پسا کمونیسم بودایی نشانه‌های درخشانی بر تجدد صعود حاکمیت دینی به شمار می‌آید. بر همین

<sup>1</sup>. See Michele Dillon, "The Sociology of Religion," in Bryan S. Turner, ed. *The New Blackwell Companion to social Theory*, Chichester, West Sussex, United Kingdom; Malden, MA: Wiley- Blackwel, 2009, pp. 465.

<sup>2</sup>. Philip S. Gorski; et al, *The Post- Secular in Question*, 2012, p. 2.

<sup>3</sup>. کثرت‌گرایی اخلاقی *moral majority*، یک نظام مدنی است که توسط مبلغ انجیلی جیری فالویل در سال ۱۹۷۹ برای مقابله با رویکردهای فرهنگی جدیدی به وجود آورد که آن‌ها را مخالف فرهنگ اصیل آمریکایی می‌دانست. از جمله این فعالیت‌ها سقط جنین، فمینیسم، و انحرافات جنسی است.

Art. "Moral Majority," in *Encyclopedia of American Religion and Politics*, Paul A. Djupe and Laura R. Olson, eds. New York, NY: Facts On File, 2003. P. 287.

اساس، گروهی از جامعه‌شناسان به سمت این گفته گرایش پیدا کردند که ما شاهد نوعی رکود و واگرایی در سکولاریسم و بازگشت به ظهور تأثیر دینی در بسیاری از بخش‌های فعالیت‌های انسان معاصر هستیم. امروزه دین در بسیاری از اوقات تنها یک «ایدئولوژی» نیست، بلکه یک «کیان فرهنگی» و «نظام اجتماعی» و یا «ساختار یک جنبش» است.<sup>۱</sup>

این نزدیکی در ضمن گزارش‌هایی آمده است که بسیاری از محققین معاصر ارائه کرده و بر ۳ اصل استوار کرده‌اند. این ۳ اصل عبارتند از: دموکراسی کردن، فردگرایی و تمایز کارکردی سکولاریسم. این مفهوم در صورتی که هر کدام از این سه اصل را از دست بدهد، به هیچ‌عنوان این امکان را ندارد تا در مورد مدرنیته صحبت کند و بر همین اساس، بازگشت دین در حقیقت نوعی عقب‌گرد به مرحله‌ای است که از ادیان در شکل سنتی آن‌ها تأثیر پذیرفته است.<sup>۲</sup>

این گروه از پژوهشگران از مرحله‌ای که ما الان در آن زندگی می‌کنیم به «desecularization» پساسکولاریسم تعبیر می‌کنند. پیشوند «de»، در ابتدای کلمه، دلالت بر جدایی یا تغییر در یک حادثه و رخداد دارد. این اصطلاح به معنی فهمی است که از تفکر برخورد و درگیری کامل بین سکولاریسم و دین سخن می‌گوید و این که وجود این دو در کنار هم ممکن نیست؛ چرا که همدیگر را نقض می‌کنند و این که هر کدام از آن‌ها منجر به حذف دیگری می‌شود. پیتز برگر اولین کسی بود که این مصطلح را برای تعبیر از شوک وارد شده به تفکر پیشگویانه جامعه‌شناسان به کار برد.

خوانش پیتز برگر نقطه مقابل خوانش دیگری است که معتقد است دین، دنیا را بعد از مرگ برنگرداند و بعد از پنهان شدن آشکار نکرد، بلکه پیگیری واقعی و موضوعی این امر روشن ساخت که خوانش سنتی اثر دین در واقعیت جهان ما و

1. Philip S. Gorski; et al, The Post -secular in Question, p.4.

2. Kristina Stoeckl, Defining the Postsecular, paper was presented at the seminar of Prof. Khoruzhij at the Academy of Sciences in Moscow in February, 2011.

در طول دوران گذشته یک شتابزدگی سطحی بوده است. همچنان که سواتوس<sup>۱</sup> و کریستیانو<sup>۲</sup> می‌گویند: «نظریه سکولاریسم - با هر آنچه که دربردارد - بعد از ۲۰ سال بررسی و کنکاش هنوز توسط حقایق موجود در جهان تأیید نمی‌شود.»<sup>۳</sup> مهم‌ترین چیزی که موجب سوء برداشت از خوانش واقعیت - بر حسب آنچه طرفداران این نظریه می‌گویند - شده است محصور کردن تفتیش عقاید در چهارچوب دینداری مؤسساتی است که در تعداد زائران کلیساهای روز یکشنبه جلوه‌گر می‌شود. این سرشماری سبب بدفهمی و کج‌فهمی تحول حرکت دینداری در اروپا و آمریکا شده و همچنین آن را از قالب نهادینه‌شده خود خارج کرده و به زمینه‌های وسیع‌تر و فراخ‌تر وارد کرده است. بنابراین، «دین در جهان معاصر بر عکس گذشته که از طریق مؤسسه‌های رسمی انتشار می‌یافت، به واسطه فرهنگ رواج می‌یابد.»<sup>۴</sup>

با وجود این که دین سیطره و هیمنه دوران قرون وسطی را دیگر ندارد، اما با این وجود در جهان غرب به طور کامل ناپدید نشده است؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت که حضور دین در اروپا به «ایمان بدون وابستگی» یا یک حالت روحی تبدیل شده است، چرا که با وجود کاهش نسبت ایمان به یک خدای شخصی «Personal God» در نیمه قرن بیست تا آخر آن، اما ایمان به عالم ارواح در همین دوره به شدت رو به افزایش نهاد.<sup>۵</sup>

۱. ویلیام. ه. سواتوس William H. Swatos، استاد دانشگاه بابلز و عضو «انجمن تحقیقات دینی» و «انجمن جامعه‌شناسی دینی» و تعدادی دیگر از انجمن‌های علمی مختلف است.

۲. کیفن جای. کریستیانو Kevin J. Christiano: استاد جامعه‌شناسی در دانشگاه نورتردام و رئیس شورای بررسی‌های کببکی در آمریکا و رئیس جامعه‌شناسی دینی است.

۳. William H. Swatos And Kevin J. Christiano, "Secularization Theory: The Course of a Concept," in *Sociology of Religion* 60, No. 3 (1999), p.210.

۴. Wade C. Roof, "The Study of Social Change in Religion," in *The Sacred in a Secular Age*, Philip E. Hammond, ed., London: University Of California Press, 1985, p.76.

۵. tariq Modood, *Crisis of secularism In Western Europe?*, *Sociology of Religion*, 2012, p. 3.

بعضی از طرفداران این نظریه معتقدند که انتقال غرب از جامعهٔ متدین به یک جامعهٔ غیر متدین به هنگام قدرت‌یابی سکولاریسم‌ها، درست نیست، نه تنها به این دلیل که غرب دینداری را رها نکرده است، بلکه به این دلیل که اروپا در هیچ روز و زمانی به همان کیفیتی که خود می‌گوید هرگز متدین نبوده است. و به تعبیر دلمو<sup>۱</sup> «دورهٔ طلایی مسیحیت یک خرافهٔ صرف بیش نبود.»<sup>۲</sup> ساختار سیاسی و اجتماعی همان ساختاری است که رنگ و بوی کلیسا دارد و این امر به معنای ضرورت وجود پدیدهٔ دینداری فردی نیست.<sup>۳</sup>

از منظر ماهیتی نیز این نظریه بر این امر استوار است که اقرار کند انسان نمی‌تواند از دین دست بکشد، به این اعتبار این که دین سرمایه اصلی او در نظام ارزش‌ها و اصول سازمان‌یافته برای موجودیت فردی و جمعی او به شمار می‌آید. این نظریه، تعارضی جوهری بین دین و مدرنیته نمی‌بیند، بلکه همزیستی بین آن دو را ممکن می‌داند.

بنابراین دین یک عنصر درونی در ماهیت جمعی بشر است، و این همان چیزی است که سکولاریسم صرف را تنها یک آرزوی عاطفی برای دشمنان دین می‌داند. در این حالت آیا اسلام می‌پذیرد که سکولاریسم یکی از عناصر جهان واقع باشد که تسلیم هیمنه و سیطرهٔ وحی است؟ جواب این سؤال، در ادامهٔ سخنان آمده است.

۱. جان دلمو Jean Delumeau (۱۹۲۳ م-): تاریخ‌نگار فرانسوی و متخصص تاریخ کلیسای کاتولیک در دوران جنبش عصر جدید و عضو دانشگاه نسخ خطی و هنرهای ادبی.

۲. Delumeau, Catholicism between Luther and Voltaire, London: Bums & Oates; Philadelphia: Westminster, Press 1977, p.160.

۳. Ibid, p. 226.

## فصل سوم

### حقیقت سکولاریسم از منظر شریعت

مقدمه

مبحث اول: جایگاه سکولاریسم در شهادت به توحید

مبحث دوم: سکولاریسم دین است



## مقدمه

هدف بزرگ یک فرد مسلمان در بررسی مکاتب فکری مختلف، شناخت حکم شرع در مورد آن‌هاست و این‌که آیا این مکاتب با وحی منزل در چهارچوب و مفهوم آن مخالف است و یا این‌که تنها بدعت‌هایی است که آیات قرآن و احادیث پیامبر معصوم صلی الله علیه و آله آن‌ها را رد می‌کند؟

در بحث‌های قبل در مورد مکتب سکولاریسم از دو منظر نظری و کاربردی صحبت کردیم. به این صورت که در ابتدا تصور اولیه از این مذهب و وعده‌های نظری آن، و نیز جنایت آشکار و قابل لمس آن را بررسی کردیم و از این طریق توانستیم نیمی از حکم خود را در مورد آن کامل کنیم که همان حکم از منظر فقه بر اساس واقعیت بود و در ادامه بحث باید بتوانیم کار را به پایان رسانده و نیمه دوم حکم را نیز به اثبات برسانیم. در این مرحله ضروری است که ما با حقیقت اسلام که در زمینه‌ها و ماده اصلی آن با سکولاریسم و ماده اصلی آن در تعارض و تضاد قرار می‌گیرد؛ آشنا شویم تا بتوانیم در پایان بحث به صورت خلاصه حقیقت حکم سکولاریسم در ترازوی اسلام ارائه دهیم.

از آن جایی که سکولاریسم یک دیدگاه هستی‌شناسانه بزرگ است که در حقیقت و ماهیت خود به یکی از مواضع هستی، انسان و زندگی متصل و مرتبط است، پس نگاه ما به آن باید از زاویه دیدگاه عقیدتی اسلامی باشد. این نوع دیدگاه دربرگیرنده یکی از مواضع قانون‌گذاری در مورد امور مردم بوده و در نتیجه فضایی بسیار وسیع‌تر و آشکارتری برای معرفی سکولاریسم دارد. برای دست‌یابی به یک تصور دقیق در مورد سکولاریسم که به مسلمان این مجال را بدهد تا با قاطعیت و از روی آگاهی و بدون تردید و یا لرزشی در

مورد آن حکم ارائه دهد. ما در ادامه با بررسی سکولاریسم و جایگاه آن در مقابل شهادت توحید در هر کدام از: ارکان، انواع، درجات و شروط آن می‌پردازیم تا بفهمیم که آیا سکولاریسم اگر در تعارض با توحید و یگانگی خداوند باشد، در یکی از جنبه‌های آن بدعت محسوب می‌شود و یا این که به صورت کامل یک تصور کلی است که در تعارض با اصل توحید قرار می‌گیرد؟ و اگر این ادعا که سکولاریسم به طور کامل با توحید در تضاد است و تعدادی از مبلغان سکولاریسم و پیروان آن از جمله حامیان این ادعا هستند؛ آیا می‌توان بر این اساس سکولاریسم را یک دین مستقل به حساب آورد یا خیر؟ با این توضیح که منظور از دین همان کلمه‌ای باشد که در دلالت‌های شرعی و فلسفی مد نظر است. این عبارات، بخشی از مفرداتی هستند که در این بخش از کتاب به توضیح آن‌ها خواهیم پرداخت.



## مبحث اول:

### جایگاه سکولاریسم از منظر شهادت به یگانگی خداوند و توحید

سؤالی که باید در ذهن یک فرد مسلمان به آن پاسخ داده شود، در حالی که وی در جستجوی حقیقت مکاتب بشری است که در محتوا و مفهوم خود نوعی نگاه به جهان و انسان و زندگی هستند، این سؤال است: حقیقت و ماهیت این مکاتب در پرتو توحید چیست؟ بدون این که پاسخ درست و روشنی برای این سؤال داشته باشیم یک فرد مسلمان نمی‌تواند معنای وابستگی آگاهانه به عبارت «لا إله إلا الله» داشته باشد. پس حقیقت گواهی به توحید و یگانگی خداوند چیست؟ سکولاریسم در برابر این گواهی به یگانگی خداوند چه موضعی گرفته است؟

#### مطلب اول: فضل و برتری «لا إله إلا الله»

عظمت کلمه «لا إله إلا الله» بارها و به صورت متواتر در کلام وحی تکرار شده و فضل این کلمه بر همه کلمات دیگر اثبات شده است. به صورت مفصل در قرآن این کلمه تکرار شده است تا جایی که به صورت کامل مشخص شده است که این کلمه اساس و ستون اسلام و شرط رستگاری و راه نجات است. از جمله: این کلمه به «الْعُرْوَةُ الْوُثْقَى: طناب محکم» تعبیر شده است که هر کس به آن چنگ نزند، راه نجاتی ندارد: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ۲۵۶)

«کار دین به اجبار نیست، تحقیقا راه هدایت و ضلالت بر همه کس روشن گردیده، پس هر که از راه کفر و سرکشی دیو رهزن برگردد و به راه ایمان به خدا گراید بی گمان به رشته محکم و استواری چنگ زده که هرگز نخواهد گسست، و خداوند (به هر چه خلق گویند و کنند) شنوا و داناست.»

این عبارت در سوره لیل به «الحسنی» یعنی نیکویی تعبیر شده است:

﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنبَرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝ ﴾: «اما هر کس عطا و احسان کرد و خدا ترس و پرهیز کار شد. و به نیکویی (یعنی به نعیم آخرت با هر خیر و سعادت که در قرآن بیان شده) تصدیق کرد.. ما هم البته کار او را (در دو عالم) سهل و آسان می گردانیم.» اللیل: ۵ - ۷

در سوره فتح به «کلمه حق» تعبیر شده است: ﴿ إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ

عَلِيمًا ۝ ﴾: «آن گاه که کافران در دل ها ناموس و حمیت، آن هم حمیت جاهلیت پروردند (که نگذاشتند در عهدنامه صلح حدیبیه کلمه بسم الله و رسول الله بنویسند و مؤمنان را بر سر حمیت و غیرت ایمانی آوردند) پس خدا وقار و اطمینان خاطر بر رسول خود و بر مؤمنان نازل کرد و آنان را با کلمه (اخلاص و مقام) تقوا ملازم کرد که آن ها سزاوارتر بر این مقام بودند و اهلیت آن داشتند و خدا به همه امور عالم داناست.» الفتح: ۲۶

در حدیث پیامبر ﷺ این عبارت به بالاترین مرحله ایمان تشبیه شده است: «الإيمان بضع وسبعون، أو بضع وستون شعبة: فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان: ایمان را هفتاد و چند یا شصت و چند، شاخه است، که بهترین آن کلمه لا اله الا الله و

۱. این حدیث را بخاری در ایمان در باب امور ایمان (ح ۹) و مسلم در کتاب ایمان در باب شعب ایمان (ح ۵۸) روایت کرده اند.

پایین‌ترین آن دور کردن درستی‌ها و موانع (مثل سنگ، و دیگر موانعی که در راه قرار دارد) از سر راه است و حیاء و آزرَم شاخه‌ای از ایمان است.»<sup>۱</sup>

در حدیث دیگری این عبارت را به عنوان بهترین عبارتی توصیف شده است که توسط پیامبران به زبان آورده شده است: «خیر الدعاء دعاء یوم عرفة، وخیر ما قلت أنا والتَّبِیُّون من قبلی لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وحده لا شریک له، له الملك وله الحمد وهو علی کل شیء قَدِیر<sup>۱</sup> : بهترین دعا، دعای روز عرفه، و بهترین سخنی که من و پیامبران قبل من به زبان آورده‌اند کلمه لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ خداوند یگانه است و هیچ شریکی ندارد و پادشاهی از آن او است و حمد و سپاس برای وی است و او بر هر چیزی توانا است.»

هر کس این کلمه را بیاورد، نجات پیدا می‌کند: «يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزُنُّ شَعِيرَةٌ مِنْ خَيْرٍ وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزُنُّ بُرَّةٌ مِنْ خَيْرٍ وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزُنُّ دَرَّةٌ مِنْ خَيْرٍ<sup>۲</sup>: هر کس که لا اله الا الله بگوید و به اندازه یک دانه جو ایمان در دل او باشد، از دوزخ بیرون آورده می‌شود. و هر کس که لا اله الا الله را بر زبان آورد و به اندازه یک دانه گندم ایمان در دل او باشد، از دوزخ بیرون آورده می‌شود. و هر کس که لا اله الا الله بگوید و به اندازه ذره‌ای ایمان در دل او باشد، از دوزخ بیرون آورده می‌شود.»

گوینده این عبارت از خوشبخت‌ترین افرادی است که مورد شفاعت قرار می‌گیرد. از ابو هریره نقل شده است که پیامبر ﷺ فرمودند: «لقد ظننتُ يا أبا هريرة أن لا يسألني عن هذا الحديث أحدٌ أولى منك لما رأيتُ من حرصك على الحديث أسعدُ النَّاسِ بشفاعتي يومَ القيامةِ من قال لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ خَالصًا

۱. ترمذی این حدیث را در کتاب الدعوات در باب فی دعاء یوم عرفة (ح ۳۵۸۵) روایت کرده و آلبانی آن را در کتاب صحیح الترغیب صحیح دانسته است.

۲. بخاری آن را در کتاب الایمان در باب زیادة الایمان ونقصانه (ح ۴۴) روایت کرده است.



این عبارت، نابودکننده خطاها و گناهان است: «جاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْخٌ كَبِيرٌ يَدْعُمُ عَلَى عَصَا لَهُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ لِي عَدْرَاتٍ وَفَجْرَاتٍ، فَهَلْ يُغْفَرُ لِي؟ قَالَ: «أَلَسْتَ تَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ؟» قَالَ: بَلَى، وَأَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللهِ، قَالَ: «قَدْ غُفِرَ لَكَ عَدْرَاتُكَ وَفَجْرَاتُكَ!»<sup>۱</sup> پیرمردی نزد پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آمد در حالی که با عصا راه می‌رفت. گفت: ای رسول خدا، من خطاها و گناهانی دارم آیا بخشوده خواهم شد؟ فرمود: آیا به کلمه لا اله الا الله شهادت نداده‌ای؟ گفت: بلی شهادت داده‌ام. فرمود: گناهان و خطاهای تو بخشوده شده است.»

این عبارت، ستون و اساس اسلام است: «إِنَّ رَأْسَ هَذَا الْأَمْرِ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ؟» اساس ایمان این است که شهادت دهی که معبود برحقى جز الله نیست، یکتاست و شریکی ندارد، و آن که محمد بنده و فرستاده اوست.»

کلمه لا اله الا الله همه وجود و هستی حول محور آن می‌چرخد و در ترازوی آن است که حق از باطل، هدایت از گمراهی و نیز هر آنچه که ایمان را از کفر متمایز می‌کند؛ روشن و شناخته می‌شود. قبل از این به سراغ نقد و نظریه برویم باید در ابتدا به دلالت واقعی و حقیقی شهادت به یگانگی خداوند به همان صورتی که در رسالت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشاره رفته است، بپردازیم.

### مطلب دوم: حقیقت و ماهیت توحید در عبارت «لا اله الا الله»

بر اساس آنچه که در فرهنگ عامه در تفسیر گواهی دادن به وحدانیت خداوند آمده است، چنین گمان شده است که این عبارت به وحدانیت خداوند اشاره دارد و

۱. این حدیث را احمد (ح ۱۹۴۵۱) روایت کرده و شعیب ارنووط آن را به عنوان شاهد ذکر کرده است.

۲. این حدیث را احمد (ح ۲۳۲۷۵) روایت کرده و شعیب ارنووط آن را به عنوان شاهد ذکر کرده است.

مبنی بر این حقیقت است که هیچ خالقی غیر خداوند نیست. این تعریف همان گونه که پیداست تعریفی نادرست بوده که از آن شری بزرگ برمی آید و آگاهی امت را در مورد هدف و غایت نهایی هستی و حقیقت مورد نظر پنهان در آن فاسد می کند؛ بلکه حتی بعد از این که فهم گروه‌هایی از مردم در مورد حقیقت توحید را که پیامبران به همراه خود آورده‌اند، فاسد و تباہ کرد مقداری شرک را در ذهن آن‌ها وارد می کند. فهم مبتنی بر سنت گروهی از صحابه که توسط پیامبر معصوم -علیه السلام- پرورش یافته‌اند به صورت قاطع بر این حقیقت استوار است که شهادت دادن به وحدانیت خداوند و گفتن عبارت «لا إله إلا الله» به این معنی نیست که «هیچ خدای خالقی جز الله نیست» چرا که وحی خاتم در جزیره العرب نازل شد تا اعرابی را که در آن جا ساکن بودند از شرک نسبت به توحید بازدارد و در شرک آن‌ها که وحی نبوی آن را محکوم و رد کرد، ربوبیت را به غیر خداوند نسبت نداده بودند. خدای سبحان در اعتقادات آن‌ها خالق و روزی دهنده یگانه بود:

﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾

«و اگر از این کافران مشرک سؤال کنی که آسمان‌ها و زمین را که آفریده و خورشید و ماه مسخر فرمان کیست؟ به یقین جواب دهند که خدا (آفریده)، پس چگونه (با این اقرار، از توحید و معرفت خدا) رویگردان می شوند؟»

العنکبوت: ۶۱

و می فرماید: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُم مَّنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولَنَّ اللَّهُ فُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾: «و اگر از این کافران مشرک سؤال کنی که آن کیست که از آسمان باران نازل سازد تا زمین را به آن پس از (فصل خزان و) مرگ (گیاهان، باز به نسیم جانبخش بهار) زنده گرداند؟ به یقین جواب دهند که آن خداست. بگو: ستایش مخصوص خدای یکتاست. آری و لیک اکثر این مردم عقل خود را به کار نگیرند (تا این حقیقت را دریابند).» العنکبوت: ۶۳

و می‌فرماید: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿۲۵﴾: «و اگر از این کافران سؤال کنی آن کیست که آسمان‌ها و زمین را آفریده؟ البته جواب دهند خداست. باز گو: ستایش خدای را (که کافران نیز معترفند) بلکه اکثر آن‌ها (بر این حقیقت که آفریننده جهان خداست اگر به زبان گویند به دل) آگاه نیستند.» لقمان: ۲۵

کفار مکه متوجه شدند که محمد ﷺ آن را به عدم شرک در بندگی خداوند فرا می‌خواند برای همین گفتند: ﴿أَجْعَلِ الْأَلَهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴿۲۶﴾: «آیا او چندین خدای ما را منحصر به یک خدا کرده (و به معبود یگانه دعوت می‌کند)؟ این بسیار تعجب آور و حیرت‌انگیز است.» ص: ۵

این آیه بدین معنی است که چگونه او از داشتن چندین خدا ما را منع کرده و به اخلاص در عبادت یک خدای واحد فرامی‌خواند. این امر موجب شگفتی و تعجب بوده چرا که از نگاه آن‌ها فاسد و باطل است.<sup>۱</sup> اما در عین حال از یگانگی خداوند و ربوبیت وی اظهار شگفتی نکردند؛ چرا که باور و اعتقاد آن‌ها در مورد منشأ خلقت بر یکانگی خداوند بوده است. این قرآن برای درهم‌کوبیدن شرک بت‌پرستانی که در ربوبیت خداوند قائل به شرک بودند، نازل نشده است؛ بنابراین، اگرچه به توحید ربوبیت اشاره کرده است به این دلیل بوده است که آن‌ها را به اقرار به توحید الوهیت وادارد.<sup>۲</sup> خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْأَفْرَاءَ يُشْعَرُ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّيهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِي أَمْ لَا يُؤْتِي بِلُحُوبِهِ مَن يَشَاءُ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿۲۷﴾

۱. عبدالرحمن السعدی، تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان، تحقیق: عبدالرحمن اللویح، ط ۲، الرياض، دار السلام، ۱۴۲۲ هـ، ۲۰۰۲، ص ۸۳۴.

۲. این امر به معنی نفی این سخن نیست که در آیات قرآن بر اساس عقل و ادله عقلی به توحید خالق استناد و پرداخته نشده است.

مُمَسِكَتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴿۳۸﴾: «و اگر از این مشرکان بپرسی که زمین و آسمان‌ها را که آفریده است؟ البته جواب دهند: خدا آفریده. پس به آن‌ها بگو: چه تصور می‌کنید، آیا همه بت‌هایی که جز خدا می‌خوانید اگر خدا بخواهد مرا رنجی رسد آن بتان می‌توانند آن را رفع کنند؟ یا اگر خدا بخواهد مرا به رحمتی رساند بتان می‌توانند آن رحمت را از من باز دارند؟ بگو: خدا مرا کافی است، که متوکلان عالم بر او توکل می‌کنند.» الزمر: ۳۸

سپس آگاهی ما نسبت به این حقیقت که هیچ امتی نبوده است که نسبت به ایمان به خالق منکر بوده باشد و غالبیت امت‌های گذشته به این حقیقت که خالق جهان یکی است، باور داشتند و دریافتیم که پیامبران تنها برای این مبعوث شده‌اند که به قوم خود یاد بدهند که هیچ خدایی جز خدای یگانه وجود ندارد.<sup>۱</sup> خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿۲۱۰﴾: «و ما هیچ رسولی را پیش از تو به رسالت نفرستادیم جز آن که به او وحی کردیم که به جز من خدایی نیست، پس مرا به یکتایی پرستش کنید و بس.» الانبیاء: ۲۵

این آیه و مفهوم آن به ما می‌فهماند که پیامبران برای اثبات این حقیقتی که به آن اقرار شده است و مبنی بر این است که خالق جهان یکی است، مبعوث نشده‌اند، بلکه دعوت آن‌ها فراتر از این حقیقت است.

ماهیت نبوت پیامبر اکرم ﷺ متأثر از دعوت سایر پیامبران بوده و سعی در اثبات این نکته دارد که خداوند را در عبادت، یکتا و واحد قرار دهد و مفهوم عبارت «لا إله إلا الله» را به گونه‌ای محقق سازد که رضایت خداوند در آن فراهم شود. امت‌هایی که با پشت کردن به معنی یکتایی خداوند در عبادت و تسلیم شدن در برابر خدای دروغین و گمراهی از راه حق و هدایت منحرف شدند. وحی نبوی

<sup>۱</sup>. ن. ک: به پژوهش انسان‌شناسی محقق اتریشی شمت:



حقیقت توحید الوهیت را مشخص کرده و آن را به بهترین شکل ممکن روشنی بخشیده است؛ به گونه‌ای که اصول دین به خوبی آشکار شده و ریشه‌های توهّم و مبانی شرک را نقض کرده است. امام ابن رجب<sup>۱</sup> این حقیقت را چنین خلاصه کرده است: سخن بنده: لا إله إلا الله مستلزم این امر است که هیچ خدایی به جر الله نیست، و خداوند همان کسی است که همواره اطاعت می‌شود و به خاطر هیبت، اجلال، عشق و ترس، امید، توکل بر وی، درخواست از وی، دعا برای وی مورد ناسپاسی قرار نمی‌گیرد. همه این موارد تنها برای الله قابل اثبات است و هر بنده‌ای در هر کدام از این امور که صفات مختص به خداوند هستند، شرک ورزد، دامی بر سر راه اخلاص و این کلام وی است که: لا إله إلا الله<sup>۲</sup>

### مطلب سوم: سکولاریسم و دو رکن گواهی به یگانگی خداوند

گواهی‌دادن به توحید دارای دو رکن اصلی است: رکن اول نفی و رکن دوم اثبات. بر همین اساس، اثبات حقیقت آن از منظر شریعت تنها زمانی میسر می‌شود که هر دو رکن آن کامل شود. هر کس نفی را بپذیرد و اثبات را رد کند مشرک (در الوهیت) است، و هر کس اثبات را بپذیرد، در حالی که نفی را به همراه نداشته باشد، مانند جاهلیت ابتدایی مشرکان است و هر دو مورد از دایره ایمان مورد پذیرش خداوند خارج بوده و تهدید خداوند در مورد کسانی که راه پیامبران را نمی‌پیمایند، شامل حال وی می‌شود. پیامبر ﷺ می‌فرماید: «مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدًا

۱. ابن رجب حنبلی (۷۳۶-۷۹۵ هـ) عبدالرحمن بن احمد بن رجب بن حسن بن محمد بن مسعود بغدادی، دمشقی، حنبلی مشهور به ابن رجب. سخنور، حافظ قرآن، فقیه، عالم به اصول فقه و مورخ است. از جمله تألیفات وی عبارتند از: «ذیل طبقات الحنابلة»، «الطائف المعارف فی المواعظ»، «شرح صحیح الترمذی»، «تقریر القواعد و تحریر القوائد فی الفقه».

عمر رضا کحالة، معجم المؤلفین، ۷۴/۲-۷۵.

۲. ابن رجب، کلمه الاخلاص و تحقیق معناها، تحقیق: ناصر الدین الألبانی، ط ۴، بیروت، المکتب الاسلامی، ۱۳۹۷ هـ ص ۲۳-۲۴.

رسولُ الله، وَكَفَرَ بِمَا يُعْبَدُ مِنْ دُونِ الله، حَرَّمَ مَالَهُ وَدَمَهُ، وَحِسَابُهُ عَلَى الله تعالى<sup>۱</sup>: آن که بگوید لا اله الا الله، و کافر شود به آنچه جز خدا پرستش می‌شود، مال و خونس حرام می‌شود و حساب (باطن او) با خداست.»

این همان دین ابراهیم عليه السلام است و خداوند در سوره زخرف می‌فرماید: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَإِلَيْهِ نَوْمَةٌ إِنِّي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ ﴿۱۳﴾ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ ﴿۱۴﴾ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ ﴿۱۵﴾ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿۱۶﴾﴾: «(یاد آر) وقتی که ابراهیم با پدر (یعنی عموی خود) و قومش گفت: من از معبودان شما سخت بیزارم. و جز آن خدایی که مرا آفریده و البته مرا هدایت خواهد کرد نمی‌پرستم. و خدا این خدا پرستی را در همه ذریت او تا قیامت کلمه باقی گردانید، باشد که (همه فرزندانش به خدای یکتا) رجوع کنند.» الزخرف: ۲۶ - ۲۸

این همان شریعت پیامبر صلى الله عليه وسلم است. «وعن معاوية بن حيدة قال قلت: يا نبي الله بما بعثك ربك إلينا؟ قال: بالاسلام. قال قلت: وما آيات الإسلام؟ قال: أن تقول أسلمت وجهي إلى الله عز وجل وتخلّيت<sup>۲</sup>: از معاویه بن حیده روایت شده است که گفته: گفتم ای رسول خدا، خداوند تو را با چه چیزی مبعوث کرده است؟ فرمود: به اسلام. گفتم: و نشانه‌های اسلام کدام است؟ فرمود: این که بگویی: در برابر خداوند (و فرمان او) تسلیم شده‌ام و از خود رها شده‌ام.»

گام اول در تحقق این توحید در قلب و همه اعضا و جوارح بدن این است که از هر نوع معبودی غیر خداوند برائت بجوییم. این کار درگاه ورودی به ایمانی است که صاحب خود را از آلودگی شرک و عاقبت آن حفظ می‌کند و بر همین اساس قرآن کریم کسانی را که از این برائت جستن تخطی کنند از طاغوت برحذر داشته

۱. این حدیث را مسلم در کتاب الایمان، باب الامر بقتال الناس حتی یقولوا لا إله إلا الله (ح ۳۳) روایت کرده است.

۲. نسائی در کتاب الزکاة باب من سأل بوجه الله (ح ۲۵۶۸) روایت کرده و آلبانی در الإرواء (۳۲/۵) آن را حسن دانسته است.

است. کلمه طاغوت از «طغنا» مشتق شده است. طاغوت به هر دو صیغه مفرد و مذکر آن به کار می‌رود. اسم ساخته شده از آن «الطغیان» است. این کلمه به معنی تجاوز از حد و حدود است و هر چیزی که از اندازه‌های تعیین شده در نافرمانی تجاوز کند، طغیان کرده است و فعل «أَطَعْتُهُ» به این معنی است که او را عصیان‌گر کردم و جمله طغی السیل: یعنی آب آن قدر بالا آمد که اندازه‌های مقدر شده را رد کرد و بیش از اندازه افزایش یافت.<sup>۱</sup> طاغوت در اصطلاح «آن چیزی است که بنده از حد خود در برابر خدای خود یا کسی که از او تبعیت می‌کند، یا از او اطاعت می‌کند، فراتر می‌رود. پس طاغوت هر قومی، کسی است که غیر خداوند و پیامبر وی بر آن قوم حکم می‌راند یا او را به جای خداوند می‌پرستند یا بدون هیچ آگاهی از جانب خداوند از او تبعیت می‌کنند یا در مورد چیزهایی که از آن آگاهی ندارند به او اقتدا می‌کنند.»<sup>۲</sup> ماحصل این تعریف این است که ۳ نوع طاغوت وجود دارد:

۱- طاغوت حکم

۲- طاغوت عبادت

۳- طاغوت اطاعت و پیروی<sup>۳</sup>

خداوند متعال در قرآن کریم عبادت خدا - سبحانه تعالی - را با کفر به طاغوت مقارن کرده و توضیح داده است که این دو مورد هر دو یک امر واحدند که از لحاظ شرعی قابل تفکیک نیستند؛ می‌فرماید: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾<sup>۴</sup>: «کار دین به اجبار نیست،

۱. الفیومی، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، بیروت، مکتبه لبنان، ۱۹۸۷ م، ص ۱۴۲، ماده: (طنی).

۲. ابن القیم، اعلام الموقعین، بیروت، دار الجیل، ۱۹۷۳ م، ۵۲/۱.

۳. الدرر السنیه، د.م، ۱۴۱۶ هـ - ۱۹۹۵ م، ط ۵، ۵۰۳/۱۰.

تحقیقا راه هدایت و ضلالت بر همه کس روشن گردیده، پس هر که از راه کفر و سرکشی دیو رهنز برگردد و به راه ایمان به خدا گراید بی‌گمان به رشته محکم و استواری چنگ زده که هرگز نخواهد گسست، و خداوند (به هر چه خلق گویند و کنند) شنوا و داناست. «البقرة: ۲۵۶»

و توضیح می‌دهد که ادعای داشتن ایمانی که خداوند آن را قبول می‌کند، اگر مدعی این ادعا، داوری را به نزد طاغوت ببرد، باطل خواهد بود: ﴿الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ ۗ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ

يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿۶۰﴾: «آیا ننگری به حال آنان که به گمان (و دعوی) خود ایمان به قرآن تو و کتبی که پیش از تو فرستاده شده آورده‌اند، چگونه باز می‌خواهند داوری به طاغوت برند در صورتی که مأمورند که به طاغوت کافر شوند!

و شیطان خواهد که آنان را گمراه کند گمراهی دور (از هر سعادت).» النساء: ۶۰

و بشارت را برای کسانی در نظر گرفته است که در پیشگاه خداوند از کفر

شیطان توبه کرده و بازگشته‌اند: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿۱۷﴾: «و آنان که از پرستش طاغوت دوری جستند و به درگاه خدا با توبه و انابه باز گشتند آن‌ها را بشارت و مژده رحمت است، (ای رسول) تو هم بندگان مرا (به لطف و رحمت من) بشارت آر.» الزمر: ۱۷

ابن تیمیه در مورد این آیات گفته است که: «خداوند کسانی را که ادعای ایمان دارند در همه کتاب‌های آسمانی مذمت کرده است، چرا که آن‌ها به جای داوری به قرآن و سنت، به بعضی از شیاطین بزرگی که به جای خدا قرار داده بودند، داوری می‌برند. همچنین این حکم شامل حال تعداد زیادی از افرادی می‌شود که ادعای اسلام دارند، اما داوری خود را به مقالات فلاسفه مشرک و غیر آن‌ها و نیز سیاست‌های بعضی از پادشاهانی که خارج از شریعت اسلام هستند از جمله پادشاهان ترک‌تبار و غیر آن‌ها ارجاع می‌دهند. هنگامی که به آن‌ها گفته شود که

به خداوند و سنت رسولش برگردید، از این کار به شدت سرباز می‌زنند؛ و اگر بر اثر شبهات و یا شهوت‌هایی که دارند به عقل و دین و دنیای آن‌ها مصیبتی وارد آید و یا به خاطر دورویی خود دچار ضرر جانی یا مالی شوند، می‌گویند ما خواستار این بودیم که از طریق ذوق و میل درونی خود، پژوهش‌های علمی را بهبود ببخشیم و بین «ادله شرعی» و «امور یقینی عقلی» که در حقیقت، خود ظن و شبهه هستند، ارتباط برقرار کنیم.<sup>۱</sup>

شهادت به یگانگی خداوند دادن بدون برائت جستن از شرک و کفر، صحیح و درست نمی‌شود و تنها اثبات الوهیت خداوند به عنوان خالق هستی است، و آن به تنهایی هدف دعوت و مقصد رسالت نیست. در نتیجه لازم و ضروری است که این اثبات با نفی آنچه متضاد آن است، همراه شود. هیچ همراه و هیچ شریکی برای خداوند نیست، و بر همین اساس صیغه «الشهاده» بیانگر این معنی است که الوهیت منحصر به خداوند است. توحید و یگانگی خداوند نیز - صرف یک اثبات برای خالق بودن خداوند نیست - و خداوند متعال نیز این چنین توحیدی را نمی‌پذیرد مادام که - صرف اثبات الوهیت باشد - بدون آن که آن را از هر کسی که با او مخالفت می‌ورزد، نفی کند. هر کس در عصر حاضر از این دو لغزش در فهم کلمه توحید سالم و سلامت بماند، از شر دور مانده و قلبش با معانی حقایق ایمانی که پیامبران با خود به همراه آورده‌اند، روشن خواهد شد.

### مطلب چهارم: سکولاریسم و انواع توحید

اهالی علم به دقت در مورد حقیقت توحید تحقیق کرده و متوجه شده‌اند که این عبارت مجموعه‌ای از انواع و معانی ترکیب یافته است؛ لذا به اقتضای انحصار معانی و بیان دلالت‌ها، آن را به دو نوع یا سه یا بیش تر تقسیم کرده‌اند.

۱. این تیمیه، مجموع الفتاوی، تحقیق: أنور الباز و عامر الجزار، مصر، دار الوفاء، ۱۴۲۶ هـ

از مشهورترین این تقسیم‌بندی‌ها سخنی است که توحید را به دو نوع تقسیم کرده است: توحید شناخت و اثبات که شامل ایمان به خدا، ربوبیت، اسامی و صفات اوست، و توحید عرضه و طلب که شامل ایمان به الوهیت خداوند متعال است. مشهورتر از تقسیم یادشده، تقسیم توحید به سه قسمت است: توحید در ربوبیت، توحید در الوهیت، و توحید اسما و صفات. این نوع تقسیم‌بندی، آموزشی بوده و شیوع بیشتری دارد. محقق و پژوهشگر در موضوع سکولاریسم با مشاهده این تقسیم‌بندی‌ها به خوبی متوجه می‌شود که سکولاریسم به صورت واضح و آشکار با این حقیقت دینی در تعارض قرار دارد و این دو هرگز به همدیگر متصل نشده و همدیگر را نقض می‌کنند.

### توحید ربوبیت

ایمان به یگانگی خدا و افعال خداوندی است. به این معنی که خداوند را در حقیقت خلقت، رزق و روزی و تدبیر هستی واحد و یگانه بدانیم. سکولاریسم با این مفهوم درگیری دارد و این درگیری تا به آن جاست که «شامل این مفهوم است که خداوند در هدایت و امور شرعی نیز بدون رقیب است؛ چرا که اگر در خلقت این جهان منفرد و تنها باشد، پس هدایتگری و ارسال هر نوع پیام الزام‌آور نیز از طرف وی نیز لازم و به حق است. خلقت و حکم از ویژه‌ترین خصوصیت‌های ربوبیت و جامع‌ترین آن‌ها از منظر صفات است. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾: «آگاه باشید که ملک آفرینش خاص خداست و حکم نافذ فرمان اوست، بس منزّه و بلندمرتبه است خدای یکتا که پروردگار عالمیان است.» الاعراف: ۵۴

امر یا حکم در زبان شارع به دو معنی می‌آید:

اول: امر کونی، که به وسیله آن امور مخلوقات تدبیر می‌شود و به واسطه آن به شیء می‌گوید: «موجود باش» و بلافاصله موجود خواهد شد. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾: «فرمان

نافذ او چون اراده خلقت چیزی کند به محض این که گوید: «موجود باش» بلا فاصله موجود خواهد شد.» یس: ۸۲

و می‌فرماید: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾: «و فرمان ما (در همه عالم) یکی است (و هیچ تبدیل‌پذیر نیست چه در امر ایجاد و چه در کار معاد، و در سرعت) به مانند چشم به هم زدن انجام یابد.» القمر: ۵۰

دوم: امر شرعی، که به واسطه آن حلال و حرام از هم متمایز می‌شود، امر و نهی و سایر امور شرعی از آن جمله است. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِعَايِنَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾: «و برخی از آن بنی اسرائیل را امام و پیشوایانی که خلق را به امر ما (نه به امر خلق) هدایت کنند قرار دادیم برای آن که (در راه حق) صبر کردند و در آیات ما مقام یقین یافتند.» السجدة: ۲۴

توحید ربوبی جز با یگانه دانستن خداوند عزوجل در خلقت و حکم در هر دو نوع آن، یعنی حکم هستی و حکم شرعی تحقق نمی‌یابد، و یگانه‌دانستن خداوند در حکم شرعی لازمه این است که فرد اقرار کند که خداوند در حکومت بر جهان و قانون‌گذاری شرعی، واحد و یگانه است و جز او کسی نمی‌تواند هیچ حلالی را حرام و هیچ حرامی را حلال کند. هیچ دینی چیزی غیر از آنچه در شریعتش می‌آید نیست و هر کس مردم را به پیروی از شریعتی غیر از شریعت دین فرا بخواند، کافر و مشرک است.

حقیقت اقرار به ربوبیت خداوند تنها در اقرار به یگانگی و وحدت در خلقت و تدبیر امور هستی خلاصه نمی‌شود بلکه فراتر از این بوده و شامل یگانگی و وحدت خداوند در حکم شرعی و پذیرش هدایت و شریعتی که پیامبر ﷺ برای بشر از طرف خداوند آورده نیز می‌شود، و این بدان معنی است که منازعه در حکم هستی مانند منازعه در حکم شرعی است؛ بنابراین هیچ تفاوتی در این میان وجود ندارد و همان کسی که رضایت و تسلیم در برابر تقدیر وی واجب است همان کسی است که تسلیم در داوری به شرع وی بردن نیز واجب است. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾: «تنها حکم فرمای عالم وجود خداست، امر فرموده که جز آن ذات پاک یکتا کسی را نپرستید.» [یوسف: ۴۰] و می‌فرماید: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَوُا شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾: «آیا خدایان باطل مشرکان بر آن‌ها شرع و احکامی که خدا اجازه نفرموده جعل کرده‌اند؟ و اگر کلمه فصل (یعنی حکم تأخیر عذاب) نبود میان آن‌ها (به هلاکت) حکم می‌شد، و ستمکاران را البته (روزی) عذاب دردناک خواهد بود.» الشوری: ۲۱

اقرار به توحید و پذیرش وحدانیت خداوند در خلقت و حکم که در این آیات مدنظر است اقراری فروتنانه است که به خودی خود التزام به همراه دارد و صرفاً یک اقرار خبری نیست که از دایره تصدیق و خبر خارج نشود. پس اگر فردی آنچه را که پیامبر ﷺ به همراه آورده است، اقرار کرده و بپذیرد اما نه تنها از آن تبعیت نکند و حتی با آن مخالفت و مبارزه کند در هیچ حالتی فرد موحد و خداپرست نیست.<sup>۱</sup>

### توحید در الوهیت یا توحید عبادی

بر اساس توحید الوهیت خداوند تنها کسی است که شایستگی پرستش و عبادت دارد. از دیگر اسامی توحید الوهیت عبارت است از:

- توحید یگانگی خداوند، چرا که خالصانه به معبودیت خداوند تعلق خاطر داشته و می‌پذیرد که شدیدترین نوع محبت، مخصوص به خدای یگانه است.
- این امر مستلزم خلوص نیت بنده در بندگی و عبادت خداوند و اعتقاد به وحدانیت باری تعالی در امر عبادت است.
- توحید اراده: توحید الوهیت مبنی بر این است که با اراده و اختیار تام همه امور را به خداوند سپرده و اعمال خود را برای رضایت ذات باری تعالی انجام دهد.

<sup>۱</sup>. صلاح الصاوی، موقف الإسلام من العلمانية، دار الندوة العالمية للشباب الإسلامی، ۱۴۲۱ هـ ص



- توحید نیت: توحید الوهیت شامل خلوص نیت است به این صورت که با اخلاص کامل یگانگی خداوند در عبادت را بپذیرد و اعمالی که انجام می‌دهد با خلوص نیت همراه باشد.

توحید عمل یا توحید افعال: هر کاری که انجام می‌دهد برای رضایت ذات باری تعالی باشد، خداوند متعال می‌فرماید: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴿٢٠﴾﴾: «خدا را پرستش کن در حالی که دین را برای او خالص گردانیده باشی.» الزمر: ۲ و می‌فرماید: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴿١١﴾ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٢﴾﴾<sup>۱</sup>: «بگو که من خود مأمورم که تنها خدا را پرستش کنم و دین را برای او خالص گردانم (و هرگز شرک نیاورم). و باز مأمورم که در اسلام و در تسلیم امر خدا مقام اولیت را دارا باشم.» الزمر: ۱۱ - ۱۲

اصل وابستگی و تعلق به اسلام بر اعتقاد به یگانگی خداوند در انواع امر و حکم بنا شده است: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ لَكُمُ إِلَّا لِيَلَّهِ أَمْرٌ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٠﴾﴾: «(و بدانید که) آنچه غیر از خدا می‌پرستید، جز اسمایی (بی‌حقیقت و الفاظی بی‌معنی) نیست که شما خود و پدران‌تان نامیده (و ساخته)‌اید، خدا هیچ حجتی بر آن نفرستاده، تنها حکمفرمای عالم وجود خداست، امر فرموده که جز آن ذات پاک یکتا کسی را نپرستید، این توحید آیین محکم است لیکن اکثر مردم بر این حقیقت آگه نیستند.» یوسف: ۴۰

این در حالی است که سکولاریسم حکم را به انسان چه فردی و چه جمعی یا امت اسناد می‌دهد. در نتیجه سکولاریسم با این اعتقاد در تعارض با توحید

۱. سلیمان بن عبدالوهاب، تیسیر العزیز الحمید فی شرح کتاب التوحید، الرياض، مکتبه الرياض الحديثه، ص ۲.

الوهیت بوده و اعتقاد به یگانگی خداوند را رد کرده و اطاعت مطلق و تسلیم کامل در برابر امر و نهی وی را نمی‌پذیرد. در حقیقت، سکولاریسم هر نوع سبطره و سلطه بر انسان را در خارج از جهان ماده رد کرده و انسان را عامل اصلی حکم و امر می‌داند و او را در ممانعت از کاری، مجاز دانستن آن، انتخاب و قانون‌گذاری قائم به ذات خود می‌داند.

جامعه‌شناس غربی امیل دورکایم مفهوم گفته‌شده را در مورد جامعه‌ای که بر اساس سیستم‌های سکولاریسم منبع امر و حکم خود است چنین می‌گوید: «جامعه در برابر اعضای خود مانند خدا در برابر بندگان است. خدا در مقایسه با انسان قدرت برتر دارد و حاکم بر امور وی است. در این حالت، انسان از خدا تبعیت می‌کند؛ جامعه نیز به همین صورت است و حکم برتری بر ما دارد.»<sup>۱</sup> وی تأکید می‌کند که با وجود این که در همهٔ شریعت‌ها تأکید شده است که قانون‌گذاری که لازم است از وی اطاعت شود همان خداوند است اما تاریخ شهادت می‌دهد که خدایی که باید عبادت شود همان خدایی نیست که در آسمان قرار دارد، بلکه جامعه‌ای است که در حقیقت امر از حکم قانون‌گذاری و امر و نهی برخوردار است.<sup>۲</sup>

علاوه بر این سکولاریسم با توحید الوهیت نیز مخالف بوده و در تعریف هدف نهایی از انجام یک فعل مخالف آن است. اسلام قائم بر خلوص عمل در ابتدا و انتهای انجام کار است و آن را تنها در صورتی می‌پذیرد که برای رضای ذات باری تعالی باشد اما سکولاریسم قائم بر تسلیم مطلق فرد یا گروه در برابر افکار و تمایلات مخصوص به خود است، چرا که عقیده دارد جهان در خود فروبسته است و همهٔ آرزوها از آن آغاز شده و به آن خاتمه می‌یابد و هدف نهایی از انجام یک عمل کسب رضایت درونی است. در تصور و باور اسلامی،

<sup>۱</sup>. Emile Durkheim, L'Enseignement de la Morale a' Ecole Primaire, Revue Fransaide sociologie, octobre-decembre 1992, XXXIII-4. p. 617.

<sup>۲</sup>. منبع پیشین، ص: ۶۱۸-۶۱۹.

غایت هستی تحقق تسلیم مطلق در برابر رضای خالق هستی است، اما سکولاریسم انسان را معیار و مرکز هستی می‌داند.

اسلام در حقیقت ظاهری و باطنی خود عبادت خداوند متعال است، در حالی که سکولاریسم (یا اومانیزم) انسان را معبود قرار داده و معتقد به اطاعت از خواسته‌های و امیال وی است تا به آنچه که می‌خواهد برسد و حرکت خود در این دنیا را به اوج و تعالی برساند.

### توحید در اسماء و صفات

توحید اسماء و صفات: توحید اسماء و صفات یعنی ثابت دانستن هر اسم یا صفتی یا احکامی که در کتاب و سنت وارد شده و خداوند برای خود ذکر کرده و یا پیامبر، خدا را با آن توصیف نموده است، به گونه‌ای که سزاوار و شایستهٔ عظمت و شکوه خداوند باشد و چیزی از آن‌ها را نفی نکرده و حکم بعضی را تعطیل نکرده و یا هیچ‌کدام را تحریف و تشبیه نکند و در عین حال عیب‌ها و نقایصی را که خدا و پیامبر نفی کرده‌اند، نفی کرده و هر آنچه را که مانع کمال و رشد او می‌شود کنار بگذارد.<sup>۱</sup>

سکولاریسم با توحید اسماء و صفات الهی نیز مخالف است و همهٔ صفاتی را که خداوند متعال برای ذات خود اثبات کرده است از جمله کمال علم، کمال حکمت و کمال قدرت مخالف است. سکولاریسم چنین گمان می‌کند که انسان علم و آگاهی خود نسبت به جهان را از بیرون آن کسب نکرده، بلکه همهٔ آن را از درون خود جهان به دست می‌آورد؛ بنابراین، او برای تحقق آنچه که می‌خواهد شایسته‌تر است.

سکولاریسم همچنین با اسلام مخالف است، چرا که حکم را به غیر خداوند اسناد داده و معتقد است که انسان همان حاکم بر زمین است؛ بنابراین، حکم و

---

۱. عبدالرحمن السعدی، القول السدید فی مقاصد التوحید، المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبدالرحمن بن ناصر ابن السعدی، عنيزة، مرکز صالح بن صالح الثقافی، ۱۴۱۱ هـ ۱۹۹۰ م، ۱۰/۱۰.

امر حکومت بر آن را نیز در اختیار دارد و جز خود وی و یا جامعه هیچ نیروی بازدارنده‌ای برای حکم او وجود ندارد.

در حدیثی از ابو شریح که به اباحکم کنیه یافته بود، چنین روایت شده است که: پیامبر ﷺ به او فرمود: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَكْمُ وَإِلَيْهِ الْحُكْمُ: خداوند متعال داور است و حکم همه برای او است.» گفت: قوم من هنگامی که در مورد چیزی به اختلاف نظر برسند، داوری را به نزد من می‌آورند و من بین آن‌ها داوری می‌کنم و هر دو طرف از حکم من راضی می‌شوند. پیامبر فرمود: «ما أحسن هذا! فما لك من الولد؟: چقدر این عمل خوب است. چند فرزند داری؟» گفت: شریح و مسلم و عبدالله. به او فرمود: فمن أكبرهم؟: کدام یک بزرگ‌تر است؟ گفتم شریح. رسول خدا فرمودند: فأنت أبو شریح<sup>۱</sup>: پس تو ابو شریح هستی.»

خداوند متعال در داوری یگانه است و همه حقوق حاکمیت برای او است، می‌فرماید: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَمُضُ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَصْلِينَ ﴿٥٧﴾: «بگو: من هر چه می‌گویم با برهانی از سوی پروردگارم است و شما تکذیب آن می‌کنید. عذابی که شما به آن تعجیل می‌کنید امر آن به دست من نیست، فرمان جز خدا را نخواهد بود، که به حق دستور می‌دهد و او بهترین حکم‌فرمایان است.» الأنعام: ۵۷ همچنین می‌فرماید: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاءَ وَكُفْرًا مَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيُّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٦﴾: «(و بدانید که) آنچه غیر از خدا می‌پرستید، جز اسمایی (بی‌حقیقت و الفاضلی بی‌معنی)

۱. این حدیث را ابو داوود در کتاب «الأدب، آداب القضاء» در باب فی تغییر الاسم القبیح (ح ۴۹۵۵)، والنسائی در کتاب «آداب القضاة، اذا حکموا رجلا ففضی بینهم، (ح ۵۳۸۷) روایت کرده‌اند و آلبانی در کتاب «إرواء الغلیل (۲۲۶۱۵) آن را صحیح دانسته است.

نیست که شما خود و پدرانتان نامیده (و ساخته) اید، خدا هیچ حجتی بر آن نفرستاده، تنها حکمفرمای عالم وجود خداست، امر فرموده که جز آن ذات پاک یکتا کسی را نپرستید، این توحید آیین محکم است لیکن اکثر مردم بر این حقیقت آگه نیستند.» [یوسف: ۴۰] و می‌فرماید: ﴿وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿۱۰۰﴾﴾: «و اوست خدای یکتا که جز او هیچ خدایی نیست، هم ستایش در اول و آخر عالم (در این جهان و آن جهان) مخصوص او، هم حکم و سلطنت جهان با او و هم رجوع شما به سوی اوست.» [القصص: ۷۰] و می‌فرماید: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿۱۷﴾﴾: «و آنچه در آن اختلاف و نزاع کردید حکم آن به خدا (و احکام خدا) راجع است، همان خدا (ی آفریننده عالم و آدم) پروردگار من است که بر او توکل کرده و به درگاه او به تضرع باز می‌گردم.» الشوری: ۱۰

### مطلب پنجم: سکولاریسم و مراتب ایمان

ایمان در نزد اهل سنت یک حقیقت مرکب است، و هرگاه لفظ ایمان به کار برده شود، مقصود از آن همه ایمان است. ایمان در حقیقت خود مراتب مختلفی از منظر ارزش و مقدار دارد و در زمینه همه خواسته‌ها و اموری که باید انجام آن‌ها ترک گردد تنظیم شده است. ایمان در نزد اهل سنت از نظر دسته‌بندی ترتیبی سه درجه و مرتبه اصلی دارد که از این کلام خداوند اقتباس شده است: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذِذِنَ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴿۳۳﴾﴾: «آن گاه (پس از آن پیامبران سلف) ما آن خاندان را که از بندگان خود برگزیدیم (یعنی رسول خاتم و آتش صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را) وارث علم قرآن گردانیدیم. باز هم بعضی از آن‌ها

(یعنی فرزندان او) به نفس خود ظلم کردند و بعضی راه عدل پیمودند و برخی به هر عمل خیر (با جان و دل) به دستور حق سبقت گیرند. این رتبه در حقیقت همان فضل بزرگ (و عطای بی‌منتهای الهی) است. «فاطر: ۳۲»

ایمان مرکب از مراحل زیر است:

- ۱- یک اصل که ایمان بدون آن کامل نیست.
  - ۲- یک واجب که با از دست رفتن آن فرد مستوجب عقوبت و عذاب می‌شود.
  - ۳- یک امر مستحب که با از دست رفتن آن فرد از کمال باز می‌ماند.
- مردم دسته‌های مختلفی اند، از جمله آن‌ها کسی که به خود ظلم می‌کند، کسی که اهل خساست و کوتاهی است و کسی که بر بقیه پیشی می‌گیرد.<sup>۱</sup>

### اصل ایمان

اصل ایمان، ایمان مطلق نیز نامیده شده است و آن چیزی است که اسلام با آن صحیح است و با از دست رفتن بخشی از آن، همه آن از دست می‌رود؛ چرا که هر چیزی که فاقد این اصل باشد، قابلیت اسم‌گذاری به ایمان را ندارد و از آتش جهنم حفظ نمی‌کند. اصل ایمان همان ایمان به خدا در گفتار و عمل است: سخن گفتن از قلب و با زبان و عمل به قلب و ارکان و جوارح است. این نوع اعمال داخل در اصل ایمان می‌شوند از اعمالی که باید انجام شده و اعمالی که باید ترک شوند، ترکیب یافته است. وارد شدن این اعمال به اصل ایمان بر اساس حکم شرعی صورت می‌گیرد و متون دینی حکم بر اعمال کفرآمیز بودن آن‌ها و یا ترک کفر در آن‌ها را می‌دهد. از مهم‌ترین اعمال در این مورد، آن چیزی است که به اعمال قلبی مانند باور و اعتقاد قلبی است. در نتیجه هر کس عبارت «لا إله إلا الله» را با همه مقتضیات مترتب بر آن تصدیق و تأیید نکند و یا از صمیم قلب به آن اعتقاد نداشته باشد، اصل ایمان را که بدون آن ایمانی از منظر حدود شرعی وجود ندارد، نقض کرده است. این امر در مورد

۱. ابن تیمیه، مجموع الفتاوی ۳۸۷/۷.

اموری که واجب است ترک شوند نیز یکسان است. هر کس که شرک بورزد و برای خداوند همسان و قرین در نظر بگیرد یا به الحاد و انکار خالق و امرکننده‌ای بپردازد که هرگز سخنی پاسخ او را نمی‌دهد، اصل ایمان را نقض کرده است. هر کس اصل ایمان را بپذیرد این اصل ایمان او را در همان ابتدای امر به بهشت رهنمون می‌کند و یا بعد از این که به خاطر گناهانش مؤاخذه شد اگرچه شفاعت یا بخشش شامل حال وی نشود باز به بهشت می‌برد. پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: «الْيُصِيْبَنَّ أَقْوَامًا سَفَعُ مِنَ النَّارِ، بَدُنُوبٍ أَصَابُوهَا عُقُوبَةٌ، ثُمَّ يَدْخُلُهُمُ اللهُ الْجَنَّةَ بِفَضْلِ رَحْمَتِهِ، يُقَالُ لَهُمُ الْجَهَنَّمِيُّونَ<sup>۱</sup>: قطعاً آتشی به گروهی خواهد رسید که از شدت حرارت آن، رنگ پوستشان عوض می‌شود، به سبب عقوبتی که ناشی از گناهان آنان است، سپس خداوند آنان را با فضل رحمت خود وارد بهشت می‌کند در حالی که به آنان اهل جهنم گفته می‌شد.»

### ایمان به واجب

ایمان کامل هم خوانده می‌شود و آن ایمانی است که بعد از تحقق اصل ایمان، صاحب آن اموری را که بر وی واجب شده است، انجام داده و از امور حرام اجتناب می‌کند. هر کس این ایمان را داشته باشد، در همان ابتدا و بدون سابقه عذاب وارد بهشت می‌شود؛ اما هر کس در این ایمان کوتاهی کند بدون این که رخنه‌ای در اصل ایمان وی وارد شود، تحت اراده خداوند است و اگر خداوند بخواهد او را عذاب نموده و یا گناهان وی را می‌بخشاید: «بَايَعُونِي عَلَى أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا، وَلَا تَسْرِقُوا، وَلَا تَزْنُوا، وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ، وَلَا تَأْتُوا بِبِهْتَانٍ تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ، وَلَا تَعْصُوا فِي مَعْرُوفٍ، فَمَنْ وَفَّى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ بِهِ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا ثُمَّ سَتَرَهُ

۱. بخاری در کتاب التوحید، باب ماجاء فی قول الله تعالی: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾

اللَّهُ فَهُوَ إِلَى اللَّهِ، إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ، وَإِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ: بیاید و با من بر این بیعت نمایند که به همراه الله چیزی را شریک نیاورید، اسراف نکنید، زنا نکنید، فرزندانتان را نکشید، یکدیگر را تهمت (فحشا) نزنید و در کارهای نیک نافرمانی نکنید، سپس هر کس از شما به این امور پایبندی نمود لا اجر و مزدش بر الله است، و هر کس یکی از اینها را مرتکب شد و در دنیا سزا داده شد پس این سزا برایش کفاره است، و هر کس یکی از این گناهان را مرتکب شد و سپس الله او را در دنیا پوشاند (و کسی از گنااهش با خبر نکرد) پس آن به دست الله است، اگر بخواهد او را معاف می کند و اگر هم بخواهد او را سزا می دهد.»

سکولاریسم با این مرتبه از ایمان نیز تعارض دارد، چرا که مرجعیت تعیین امور واجب و حرام را به انسان برمی گرداند و منکر این حقیقت است که لازمه پیشرفت و ترقی در این دنیا پیروی کردن از این اوامر و نواهی است. در نگاه سکولاریسم، انسان منافع خود را به اندازه تعهد خود به اموری محقق می کند که مردم برای بهبود آنها عمل کرده اند. بنابراین خود فرد به تنهایی این اختیار را دارد که یک «هموطن مفید» باشد یا خیر یا به شریعت عمل کند یا خیر، پس او در بهترین حالت خود قرار داشته و اختیار شخصی وی که بر اساس ذوق شکل گرفته است نه او را به خودی خود بالا می برد و نه او را به پایین می کشد.

### ایمان مستحب

در این نوع ایمان فرد همه واجبات را انجام داده و از امور حرام دروی کرده، مستحبات را رعایت نموده و از هر آنچه مکروه باشد اجتناب کرده است. همچنین از اموری که در آن شک و شبهه وجود دارد دوری کرده است. در این حالت وی به بالاترین درجات عبادت یعنی همان احسان رسیده است. موضع ایمان مستحب

۱. این حدیث را بخاری در کتاب الایمان (ح ۱۸)، و مسلم در کتاب الحدود کفارات لأهلها (ح ۱۷۰۹) روایت کرده است.



نسبت به سکولاریسم مانند موضع ایمان واجب به سکولاریسم است. این هر دو نوع ایمان خارج از هدف بشری است که ارزش‌گذاری اندیشه و عمل را بر اساس مقدار سازگاری آن با دیدگاه انسان می‌سنجد و این دیدگاه محصور به محیط محدود زمان و مکانی است که وی را احاطه کرده است. نگاه به ایمان از این منظر که یک ماهیت ترکیب‌یافته است به ما کمک می‌کند تا به این حقیقت برسیم که سکولاریسم، همان نقص در اصل ایمان و نفی حقیقت بزرگی است که ما آن را «تصدیق به اذعان» می‌نامیم، همچنان‌که هدف غایی ایمان را نیز از بین می‌برد. سکولاریسم از هر نوع تصدیق و اقرار به ایمان اعراض می‌کند و عقیده دارد که ایمان به معنای اسلامی آن در دورترین حالت روشنگری خود، تنها یک انتخاب و دیدگاه است و به هیچ عنوان یک تعهد اجباری برآمده از یقین و باور قلبی نیست. ابن تیمیه فساد و نادرستی این عقیده را با ریشه‌یابی معانی ایمان در قرآن توضیح داده و اعلام کرده است که تصدیق همراه با رویگردانی از اطاعت خداوند از لحاظ شرعی ایمان محسوب نمی‌شود، خداوند می‌فرماید: ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فِرْقٌ مِّنْهُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾:

«و (منافقان هم مانند مؤمنان) می‌گویند که ما به خدا و رسول ایمان آورده و اطاعت می‌کنیم، و لیکن با این همه قول باز گروهی (وقت عمل، از حق) روی می‌گردانند و اصلاً آنان ایمان ندارند.» [النور: ۴۷] منظور از رویگردانی همان رویگردانی از اطاعت است، چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿قُلْ لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدُّعُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَامُونَهُمْ ۗ إِن تَطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ۗ وَإِن تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦﴾: «با اعرابی که (از جنگ) باز نهاده شدند بگو: (اگر به حقیقت قصد متابعت دارید) به زودی برای جنگ با قومی شجاع و نیرومند (فارس و روم) دعوت می‌شوید که با آن‌ها یا جنگ و مبارزه کنید یا آن‌که مسلمان شوند. اگر اطاعت کردید خدا به شما اجر نیکو خواهد داد و اگر نافرمانی کنید چنانکه از این پیش (در حدیبیه) مخالفت

کردید خدا شما را به عذابی دردناک معذب خواهد کرد.» [الفتح: ۱۶] همچنین می‌فرماید: ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّىٰ ﴿۳۱﴾ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿۳۲﴾﴾ «پس (آن روز وای بر آن که چون ابو جهل) حق را تصدیق نکرد و نماز (و طاعتش) بجا نیاورد. بلکه (خدا را) تکذیب کرد و (از حکمش) رو بگردانید.» القیامة: ۳۱ - ۳۲

پس فهمیده شد که رویگردانی از توحید به معنی تکذیب توحید نیست بلکه به معنی رویگردانی از اطاعت است. مردم باید آنچه را که پیامبر ﷺ به همراه خود آورده است تصدیق کرده و آنچه را که به آن‌ها امر می‌کند، اطاعت کنند. تکذیب در نقطه مقابل تصدیق قرار دارد و رویگردانی نیز در تقابل با اطاعت می‌آید. بر همین اساس است که خداوند متعال فرموده است: ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّىٰ ﴿۳۱﴾ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿۳۲﴾﴾ و فرموده است: ﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فِئْتًا مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴿۳۷﴾﴾: «و (منافقان هم مانند مؤمنان) می‌گویند که ما به خدا و رسول ایمان آورده و اطاعت می‌کنیم، و لیکن با این همه قول باز گروهی (وقت عمل، از حق) روی می‌گردانند و اصلاً آنان ایمان ندارند.» [النور: ۴۷] این آیه ایمان را از کسانی که از عمل به آن روی‌گردان هستند، نفی می‌کند و حتی اگر با زبان نیز به آن اقرار کرده است.<sup>۱</sup>

تصور اسلامی در تعریف رفتار مسلمان، جدایی کامل بین تصور ایمانی در سطح نظری آن و شیوه زندگی و رفتاری فرد در سطح عملی را به هیچ عنوان نمی‌پذیرد، خواه این امر مربوط به یک فرد مسلمان و خواه برای امت اسلامی باشد، چرا که ارتباط بین باور فرد که یک عمل غیر مادی است و رفتار وی که به صورت حتمی انجام می‌پذیرد حتی اگر در شدت و ضعف آن‌ها بین یک فرد مشتاق به انجام آن و یک فرد سهل‌انگار تفاوت وجود داشته باشد، هر نوع قطع

۱. ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ۱۴۲/۷.

ارتباط کامل را رد می‌کند. بر همین اساس است که محمد الخضر حسین<sup>۱</sup> در مورد جداسازی بخشی از فعالیت علمی یک فرد مسلمان از رضایت ایمان نظری می‌گوید: «جدایی دین از سیاست باعث نابودی و ویرانی بسیاری از حقایق دین می‌شود و مسلمانان هرگز این عمل را انجام نمی‌دهند مگر این که از اسلام دور شده و غیر مسلمان شده باشند.»<sup>۲</sup> پس چگونه است حال کسی که در جدایی این دو تلاش می‌کند و شکاف بین آن‌ها را اضافه می‌کند!

## مطلب ششم: سکولاریسم و نفی معنای عبارت «أشهد أن محمداً رسول الله»

معنی عبارت «أشهد أن محمداً رسول الله» چیست؟ کلمه‌ای<sup>۳</sup> که تلاش می‌شود تا عنوانی خالی از یک دلالت پویا باشد.

شهادت «محمد رسول الله» یعنی «محمد ﷺ تنها فردی است که باید از وی تبعیت شود و تبعیت از وی حق است و این تبعیت راهی برای تحقق معنی عبادتی است که در عبارت «لا إله إلا الله» به آن امر شده است، چرا که دریافت و درک حقیقت عبادت و بندگی خداوند و فهم جزئیات و نقیضه‌های آن تنها از طریق دریافت این دستورالعمل‌ها از پیامبر ﷺ است که از طرف خداوند مأمور به تبلیغ دین شده است. ابن قیم در این زمینه می‌گوید: «اما رضایت به این که محمد ﷺ نبی و رسول خداست به این صورت است: در

---

۱. محمد الخضر حسین (۱۲۹۲-۱۳۷۷ هـ / ۱۸۷۵ - ۱۹۸۵ م): دانشمند و ادیب اصل او از الجزائر است. در تونس متولد و رشد یافت و در دانشگاه زیتونه به تحصیل پرداخت و در همان جا تدریس کرد. سپس به مصر رفت و از شیوخ الازهر شد. از جمله تألیفات وی: «نقض کتاب فی الأدب الجاهلی لطفه حسین» و «موجز فی آداب الحرب فی الإسلام».

عمر رضا کحاله، معجم المؤلفین، ۳/۲۷۳-۲۷۴.

۲. مقالة «ضلالة فساد الدين عن السياسة» من «رسائل الصلاح»، دمشق، المطبعة التعاونية بدمشق. ص: ۱۵۹-۱۷۳.

۳. «کلمه» در زبان عربی بر لفظ و جمله اطلاق می‌شود.

برابر وی تسلیم بوده و به سوی او برود، داوری تنها به او برده شود، هیچ کس حق ندارد بر او حکمی بکند، و بر حکم هیچ کس غیر او هم رضایت داده نشود، چه این حکم در مورد اسماء و صفات و افعال خداوندی باشد، و چه در مورد حقیقت ایمان و مراتب مختلف آن بوده و چه مربوط به احکام ظاهری و باطنی باشد که خداوند تعیین کرده است. در همه موارد گفته شده تنها به حکم او رضایت دهد و تسلیم حکم او باشد.<sup>۱</sup>

حقیقت معنی ایمان به پیامبر ﷺ از منظر شرع - همان گونه که علمای اسلام می‌گویند - به این صورت است که در آنچه امر کرده و یا از آن بازمی‌دارد اطاعت شود، آنچه را که با خود آورده است، تصدیق شود، و شهادت بدهد که خدا را جز به همان صورتی که در شرع بیان کرده است، عبادت نکند. این سه رکن گفته شده، بیانگر حقیقت تصدیق به پیامبری است. در نتیجه تصدیق پیامبری محمد ﷺ تنها به معنی آگاهی از برحق بودن پیامبری آن حضرت از طرف خداوند نیست که برای بشر آنچه را که لازم بوده است، با خود آورده باشد، چرا که این امر به تنهایی فرد را در ایمان وارد نمی‌کند و از او نسبت دهریه (ماتریالیسم) و یا شرک را دور نمی‌کند، چرا که بسیاری از منافقین درستی رسالت پیامبر ﷺ را می‌دانستند، ولی از آن‌جا که عمل به این عبارت را رد کردند، قرآن برای آن‌ها صفت کفر و نفاق را به کار برد؛ خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿۱۴﴾﴾: «و با آن که پیش نفس خود به یقین دانستند که آن‌ها معجزه خداست باز از کبر و نخوت و ستمگری انکار آن کردند، پس بنگر تا عاقبت آن مردم فاسد به کجا انجامید (و چگونه هلاک شدند)». النمل: ۱۴

۱. ابن قیم، مدارج السالکین بین منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقیق: محمد حامد الفقی،

یقین و باور قلبی به پیامبری محمد صلی الله علیه و آله و سلم مادام که به همراه انکار رعایت حقوق نبوت بر مردم باشد، از نظر شرعی معتبر نیست.

تصدیق و گواهی دادن به پیامبری محمد صلی الله علیه و آله و سلم هم از منظر خبری و هم از منظر حکم الزام آور است. لازمه خبر این است که تصدیق شود و لازمه حکم و امر این است که از پیامبر اطاعت شده و در برابر او سر تسلیم فرود آورده شود. اگر خبر تکذیب شود و یا اصل اذعان به این عبارت و تصدیق آن رد شود، این عبارت و گواهی دادن به نبوت صحیح نیست.

ابن تیمیه گفته است: «ایمان اگرچه دربردارنده تصدیق باشد، اما به خودی خود تنها تصدیق نیست بلکه اقرار و اطمینان کامل نیز است، چرا که تصدیق تنها شامل اصل خبر می شود، اما امر از آن جا که امر (انشایی) است، پس تصدیق شامل آن نمی شود و کلام خداوند هم شامل امر و هم شامل خبر است. خبر لازم است که توسط خبردهنده تصدیق شود و لازمه امر آن تسلیم شدن در برابر آن است و این تسلیم فعل و انفعالی است که در قلب اتفاق می افتد و مجموع آن تسلیم در برابر امر است، حتی اگر کسی که به آن امر شده است از انجام آن سرباز بزند؛ پس خبر با تصدیق تأیید می شود و امر با تسلیم تحقق می یابد و اصل ایمان در قلب تحقق می یابد و این همان اطمینان و اقرار است. ریشه این کلمه از امنیتی است که همان استقرار و امنیت است و هنگامی که تصدیق و تسلیم در قلب جای بگیرد، طمأنینه و آرامش نیز خواهد آمد.»<sup>۱</sup>

تفصیل سخن در مورد این شهادت، شامل موارد زیر است:

**اطاعت از پیامبر در آنچه به آن امر شده و یا از آن نهی کرده است:**

لزوم اطاعت از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در متون وحی به صورت قاطع و بدون هیچ گونه تردیدی و به شکل واضح ذکر شده است؛ خداوند متعال می فرماید:

۱. ابن تیمیه، الصارم المسلول، تحقیق: محمد الحلوانی و محمد شودی، بیروت، دار ابن حزم،

﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ ﴿۱۳۲﴾: «و از خدا و رسول او فرمان برید، باشد که مشمول لطف و رحمت خدا شوید.» [آل عمران: ۱۳۲] و می‌فرماید:

﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رُسُولِنَا الْبَلَّغُ الْمُمِينُ﴾ ﴿۹۲﴾: «و خدا و رسول خدا را اطاعت کنید و بترسید، که هر گاه روی (از طاعت خدا) بگردانید پس بدانید که بر رسول ما جز آن که به آشکار حکم خدا را ابلاغ کند تکلیفی نخواهد بود.» [المائدة: ۹۲] و هدایت را مشروط به تبعیت از پیامبر ﷺ قرار می‌دهد: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ ﴿۱۵۸﴾ «و پیرو او شوید، باشد که هدایت یابید.» [الأعراف: ۱۵۸] معنی اطاعت از پیامبر مطابق و موافق با مفهوم اختیار و اراده است.

### تصدیق آنچه که از آن خبر می‌دهد

اعتقاد به راستی و درستی هر آنچه که می‌آورد. یکی از بزرگ‌ترین حقیقت‌هایی که پیامبر ﷺ از آن خبر داده است این حقیقت است که خداوند برای بندگانش شریعت اسلام را به عنوان روش زندگی در دنیا قرار داده و آن‌ها را ملزم به اطاعت و انجام آن کرده است تا به عنوان شرط نجات آن‌ها از عذاب نجات داده و وارد بهشت گرداند. هر کس به دستورات شریعت عمل کند بدون آن که باور داشته باشد که آن‌ها از طرف خداوند نازل شده‌اند پس چنین شخصی مسلمان نیست چرا که اسلام بر اصل تصدیق و باور قلبی استوار است.

### جز به آنچه بر وی امر شده است، خداوند را عبادت نکند

عبادت از لحاظ شرعی درست نیست مگر این که همراه خلوص نیت و تبعیت مطلق باشد؛ پس هر کس که دین جدید بیاورد و از صمیم قلب خود به عبادت خداوند پایبند بوده و خلوص نیت داشته باشد، از او پذیرفته نیست و گناه محسوب می‌شود؛ چرا که خداوند متعال پیامبرش را مبعوث کرده است که راه را به ملت نشان دهد.

موضع سکولاریسم در برابر حقیقت ایمان به عبارت «أشهد أن محمداً رسول الله» چیست؟

سکولاریسم «اعتراف و پذیرش»، «تسلیم شدن» - و تسلیم شدن مطلق همان حقیقت اسلام است - را در برابر مرجعیت نبوت رد می‌کند و معتقد است که مرجع و منبعی که با این جهان مخالف بوده و خارج از چهارچوب مادی آن است، مشروعیت شرعی ندارد و اصل نبوت از هیچ حکومتی بر آگاهی و فعالیت انسان برخوردار نیست. سکولاریسم در پایین‌ترین مراتب خود دشمن سرسخت نبوت است و هیمنه و سلطنت وحی را در جنبه سیاسی زندگی انسان رد و ملغی می‌کند با این توضیح که هیچ‌گونه دلیل و برهان و یا الزام عقلی برای آن نمی‌بیند. موضع سکولاریسم در برابر نبوت چیرگی و ممانعت‌کردن است. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾<sup>۱</sup>: «بگو: فرمان خدا و رسول را اطاعت کنید و اگر (از آنان) روی گردانید (و کافر شوید) همانا خدا هرگز کافران را دوست ندارد.» [آل عمران: ۳۲] این کثیر در تفسیر آن گفته است: «این آیه بر این امر دلالت دارد که مخالفت با پیامبر، کفر است و خداوند کسی را که متصف به صفت کفر شود، دوست ندارد و اگر چه چنین کسی ادعا کند که درون خود خداوند را دوست دارد و به او تقرب می‌جوید، تا زمانی که مانند همه جن و انس از پیامبر امی و خاتم پیامبران و رسول خداوند تبعیت نکند.<sup>۱</sup>

۱. ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: مصطفی السید محمد و آخرون، الجیزة: مؤسسة قرطبة، ۱۴۲۱ هـ - ۲۰۰۰ م، ۴۷/۳.

## مطلب هفتم: سکولاریسم، هدر دادن شروط «لا إله إلا الله»<sup>۱</sup>

کلمه «الشرط» با - سکون حرف راء- در لغت به معنی: علامت و در اصطلاح آن چیزی است که امر مشروط به آن بدون وجود آن تحقق نمی‌یابد، در عین حال در صورت وجود شرط، اجباری به وجود مشروط نیست.<sup>۲</sup> ایمان دارای چند شرط است که حدود آن ترسیم کرده و ارکان آن را ثابت می‌کند و اصل آن را از رهاشدن یا تغییر حفظ می‌کند، پس توحید در نزد فرد کامل نمی‌شود، مگر این که شروطی که ایمان را از لحاظ شرعی به اثبات می‌رسانند و کتاب و سنت بر آن‌ها گواهی می‌دهند و علما آن‌ها را دسته‌بندی می‌کنند - بدون آن که در آن‌ها تحریفی به وجود بیاورند -، در آن تحقق بیابد. شاعر شعر «سَلِّمِ الْوَصُولُ» آن شروط را در دو بیت خلاصه کرده است:

الْعِلْمُ وَالْيَقِينُ وَالْقَبُولُ      وَالْإِنْقِيَادُ فَادِرٍ مَا أَقُولُ  
وَالصَّدْقُ وَالْإِخْلَاصُ وَالْمَحَبَّةُ      وَفَقَّكَ اللَّهُ لِمَا أَحَبَّه

علم، یقین، پذیرش و پیروی، پس آنچه می‌گویم خوب دریاب؛ صدق، اخلاص و محبت، خداوند بر آنچه دوست دارد تو را توفیق دهد!

### علم، منافی نادانی است:

ایمان فرد استوار نمی‌شود مگر این که به درستی چستی توحید را دریابد - حتی به صورت خلاصه به گونه‌ای که به اصل آنچه که از بنده خواسته شده است، آسیبی نرسد- کلامی که فرد معنای شرعی و دقیق آن را نداند در نزد مخاطب به منزله حکم به چیزی است که عدم بوده و وجود ندارد؛ چرا که

۱. شروط را بعد از ارکان و اصول آوردیم، چرا که با درک تعارض سکولاریسم با ارکان ایمان و مراتب آن، تبیین درگیری و نزاع سکولاریسم با شروط توحید راحت‌تر صورت می‌گیرد.

۲. عبدالقاهر بدران القدومی، نزهة الخاطر العاطر شرح کتاب روضة الناظر وجنة المناظر، بیروت، دار الحديث، ۱۹۹۱ م، ۱۳۴/۱.



وجود آن مرتبط با دلالتی است که شارع برای آن اثبات می‌کند و درک مراد و منظور شارع از آنچه که بیان می‌کند، بر کسی که مکلف به انجام آن شده است، ضروری است. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿فَاعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾<sup>(۱)</sup> «بدان که هیچ خدایی جز خدای یکتا نیست.» [محمد: ۱۹]. این عبارت که در بردارنده گواهی و تصدیق یگانگی خداوند است از جمله طلسم‌هایی نیست که معنی آن قابل فهم نباشد و یا از شعارهایی نیست که در ذات و ماهیت خود معنایی ندارند. پیامبر ﷺ می‌فرماید: «من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة»: هر کس از دنیا برود در حالی که کلمه لا إله إلا الله را به خوبی درک کند، وارد بهشت می‌شود.» در قیامت هیچ راه نجاتی نیست مگر با این عبارت همنشین باشد تا جایی که مدام آن را با خود زمزمه کند، چرا که نادانی با همه دلالت خود یک مهلکه برای بندگان محسوب می‌شود و حقیقت گواهی و اقرار بنده به واحدیت و یگانگی خداوند را از بین می‌برد و برای همین این گفتن و درک این عبارت کلید ورود به اسلام است. جندب بن عبدالله می‌گوید: «كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ فِتْيَانٌ حَزَاوِرَةٌ فَتَعَلَّمْنَا الْإِيمَانَ قَبْلَ أَنْ نَتَعَلَّمَ الْقُرْآنَ ثُمَّ تَعَلَّمْنَا الْقُرْآنَ فَازِدْنَا بِهِ إِيْمَانًا: همراه پیامبر ﷺ بودیم در حالی که ما نوجوان و در اوج سن رشد بودیم، پیامبر قبل از این که به ما قرآن بیاموزد، ایمان را آموخت و بعد از آن به ما قرآن را تعلیم داد و به این ترتیب ایمان ما افزایش یافت.»<sup>(۲)</sup> و هنگامی که معاذ بن جبل را به یمن فرستاد به او فرمود: «إِنَّكَ تَقْدُمُ عَلَى قَوْمٍ أَهْلِ كِتَابٍ فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ عِبَادَةُ اللَّهِ» وفي رواية: «لا إله إلا الله فإذا عرفوا

۱. روایت مسلم، کتاب الإیمان، باب الدلیل علی أن من مات علی التوحید دخل الجنة قطعا، (ح ۴۳)

۲. روایت ابن ماجه، المقدمه، باب فی الإیمان، (ح ۶۱)، و ألبانی در صحیح ابن ماجه (۵۲) آن را صحیح دانسته است.

اللَّهِ فَأَخْبِرُهُمْ أَنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي يَوْمِهِمْ وَلَيْلَتِهِمْ<sup>۱</sup>: تو به سمت قومی می‌روی که از اهل کتاب هستند، پس اولین چیزی که به آن فرا می‌خوانی عبادت خداوند باشد.» و در روایت دیگری: «خدایی نیست جز خدای یکتا، هرگاه این حقیقت را شناختند به آن‌ها بگو که خداوند پنج نماز را در شبانه‌روز بر آن‌ها واجب کرده است.» الزام مردم به گواهی‌دادن به توحید به این معنی نیست که آن‌ها با این عبارت و معنای آن ناآشنا هستند، و هیچ‌کس نباید آن را بدون آگاهی و اعتقاد قلبی به زبان بیاورد، چرا که سودی از آن نمی‌برد، عمل به این عبارت و هر آنچه که اقتضا می‌کند، بر آگاهی و علم به معنی آن وابسته و مترتب است.

### یقین و باور قلبی، مخالف و منافی شک است:

فهم و علم انسان به اموری که قابل درک هستند دارای مراتبی است که بالاترین آن‌ها یقین است و یقین عبارت است از «استقرار و جایگیری علمی که دگرگون نشده و به چیز دیگری تبدیل نمی‌شود و در قلب غیر قابل تغییر است.<sup>۲</sup> خداوند سبحان بندگان را به مؤمن توصیف کرده است: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ نُرُّ لَكُمْ آيَاتِهِ﴾: «مسلمانان واقعی کسانی هستند که ایمان را با گواهی به یگانگی خداوند کامل کردند بدون این‌که ذره‌ای شک به درون قلب‌های آن‌ها وارد شود.» [الحجرات: ۱۵] مومنان راستین کسانی اند که ایمان را با شهادت توحید محقق گردانیدند بدون اینکه شکی به دل آنان راه یابد که آرامش یقین را از قلب آنان بر می‌دارد. انسانی که به شهادت توحید شک کند، از وعده بهشت نصیبی نمی‌برد. پیامبر ﷺ فرموده است: «أَشْهَدُ أَنْ لَا

۱. روایت بخاری در کتاب الزکوة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا، (ح

۱۴۹۶) و روایت مسلم در کتاب الإیمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام (ح ۳۹)

۲. ابن قیّم الجوزیه، مدارج السالکین، ۳۹۸/۲.

إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ لَا يَلْقَى اللَّهُ بِهِمَا عَبْدٌ غَيْرُ شَاكٍ، فَيُحْجَبُ عَنِ الْجَنَّةِ! :  
 گواهی می‌دهم که معبود بر حقی جز خدا نیست و من رسول خدا می‌باشم، بنده‌ای  
 با این دو گواهی با خداوند روبه‌رو شود در حالی که شکی در آن دو ندارد بین او و  
 بهشت حجابی باقی نمی‌ماند.» همچنین در حدیث دیگری به ابوه‌ربیره فرمود:  
 «أَذْهَبَ فَمَنْ لَقِيَتْ وَرَاءَ هَذَا الْحَائِطِ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، مُسْتَيَقِنًا بِهَا قَلْبُهُ  
 فَبَشَّرُهُ بِالْجَنَّةِ»<sup>۲</sup> برو و با هر که در پشت این باغ روبه‌رو شدی در حالی که گواهی  
 دهد که هیچ معبود بر حقی جز خدا وجود ندارد و دلش به آن یقین داشته باشد، او  
 را به بهشت مزده ده.» پس هیچ بشارتی برای کسی که در دلش تاریکی شک و  
 چیرگی تردید باشد، وجود ندارد.

موضع سکولاریسم در برابر مقولات سیاسی و تشریحی دین غالباً موضع  
 شک و تردید است و اگر چیزی از آن را بخواهد بپذیرد، در مورد آن کنکاش و  
 جست‌وجوی زیادی می‌کند. اصل در قیاس‌ها و انتخاب‌های انسان این است  
 که در برابر پرسش جزئی‌نگرانه عقل تسلیم شود، و در ذات خود از الزام  
 برخوردار نیست و بر همین اساس، یکی از سکولارهای عرب، سکولاریسم را  
 به این صورت معرفی کرده است: «یک ارزش فلسفی بوده و یکی از  
 دست‌آوردهای فکر بشری است که تنها یک موضع‌گیری ساده در برابر دین  
 نیست بلکه موضع‌گیری در برابر مسأله شناخت است. سکولاریسم فلسفی  
 جست‌جوی معرفت و شناخت است در حالی که دین نیز در آن وارد می‌شود. این  
 مکتب با زبان دین سخن می‌گوید و در آن به جست‌وجوی علمی می‌پردازد.  
 اروپا ساختار تفکر را سکولاریست کرد و ما همچنان تفکر را با یک حجاب  
 قدسی می‌پوشانیم در حالی که باید از آن کشف حجاب کنیم.»<sup>۳</sup>

۱. مسلم در کتاب الایمان، باب الدلیل علی من مات علی التوحید دخل الجنة قطعا، (ح ۴۴)

۲. مسلم، کتاب الایمان، باب الدلیل علی أن من مات علی التوحید دخل الجنة قطعا (ح ۵۲)

۳. شبلی العیسی، العلمانیة الدولة الدینیة، بغداد، دارالشؤون الثقافیة العامة، ۱۹۸۹م، ص ۸۵.

## پذیرش، نافی انکار است:

خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتَصِبُوا وَأَصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿۱۶۹﴾

: «بسیاری از اهل کتاب آرزو دارند که شما را از ایمان به کفر برگردانند به سبب حسدی که در نفس خود بر ایمان شما برند بعد از آن که حق بر آنها آشکار گردید، پس (اگر ستمی از آنها به شما رسید) در گذرید (و مدارا کنید) تا هنگامی که فرمان خدا برسد، که البته خدا بر هر چیز قادر و تواناست.» [البقرة: ۱۰۹] همچنین می‌فرماید: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴿۳۵﴾ وَيَقُولُونَ آيَاتِنَا لَتَأْتِكُنَّ مِنَ الْغَيْبِ إِشَاعِرٍ مِّثْلَ نَسْفَةٍ تَمُّتُ بِالْأَرْضِ ﴿۳۶﴾﴾: «آنها بودند که چون لا اله الا الله (کلمه توحید) به ایشان گفته می‌شد (از قبول آن) سرکشی می‌کردند. و می‌گفتند: آیا ما به خاطر شاعر دیوانه‌ای دست از خدایان خود برداریم!» [الصافات: ۳۵ - ۳۶] هر کس که در برابر کلمه توحید تکبر ورزید و آن را به خاطر تبعیت از گذشتگان و یا به خاطر وجود یک مصلحت شخصی و یک هدف زودگذر رد کند و نپذیرد پس از کلمه توحید لا اله الا الله بهره و نصیبی نمی‌برد.

## تسلیم، منافی ترک کردن است:

خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَإِنِّي مُؤَيَّدٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْأَلُكُمْ لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ ﴿۵۴﴾﴾: «و به درگاه خدای خود باز گردید و تسلیم امر او شوید پیش از آن که عذاب به شما فرا رسد و هیچ نصرت و نجاتی نیابید.» [الزمر: ۵۴]. اسلام تسلیم نفس در برابر احکام شریعت است. این امر به خاطر مخالفت با هواهای قلب‌های سرکش با هر آن چیزی است که وحی به عنوان امر و نهی تعیین کرده است. شرط در تحقق ایمان گفتن کلمه توحید و دلیلی بر قبول ورود به

مقام بندگی برای خداوند بزرگ است. شوکانی در تفسیر این کلام خداوند متعال که می‌فرماید: ﴿فَلَا وَرَيْبَ لَآ يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾<sup>۱</sup> آورده است: «در این آیه تهدید سختی است که پوست بدن را به لرزش می‌اندازد و قلب‌ها را می‌لرزاند. در ابتدا خداوند سبحان به خودش قسم می‌خورد و این قسم را با حرف نفی تأکید می‌کند که آن‌ها ایمان نمی‌آورند؛ پس ایمان را از آن‌ها نفی می‌کند که همان ستون و اصل سرمایه نیکو برای بندگان خداست تا جایی که به واسطه آن می‌توانند به همان هدف خود یعنی حکمیت پیامبر برسند و خداوند به این قسم اکتفا نکرده و می‌فرماید: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ﴾: «سپس بهانه‌ای برای رد آنچه تو حکم کرده‌ای نداشته باشند.» به داوری پیامبر، یک امر دیگری را انضمام داده است و آن عدم وجود بهانه از سینه‌های آن‌هاست. پس تنها پذیرفتن داوری و اذعان به آن کافی نیست مگر این که به صورت حقیقی یک باور برخاسته از اطمینان و رضایت قلبی و رضایت خاطر باشد و سپس حتی به این هم اکتفا نکرده و «یسلموا» را نیز اضافه کرده است، یعنی این که هم به این امر اذعان کنند و هم در برابر آن، ظاهر و باطن تسلیم شوند، سپس به این هم اکتفا نکرده و یک مصدر مؤکد دیگر نیز به آن اضافه کرده و فرموده است «تسلیموا»؛ پس نتیجه می‌گیریم که ایمان بنده تا زمانی که داوری را بدون هیچ بهانه قلبی و تسلیم کامل به حکم خداوند نسپارد و در برابر وی بدون هیچ اعتراض یا تردیدی تسلیم نشود، تحقق نخواهد یافت.<sup>۲</sup>

۱. «نه چنین است، قسم به خدای تو که اینان (به حقیقت) اهل ایمان نمی‌شوند مگر آن که در خصومت و نزاعشان تنها تو را حکم کنند و آن‌گاه به هر حکمی که کنی اعتراض نداشته، کاملاً (از دل و جان) تسلیم (فرمان تو) باشند.» النساء: ۶۵

۲. محمد بن علی الشوکانی، فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير، ط

۴، تحقیق: یوسف العوش، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۲۸ هـ - ۲۰۰۷ م، ص ۳۱۰.

خداوند متعال می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿۱﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿۲﴾﴾: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید (در هیچ کار) بر خدا و رسول تقدم مجوید و از خدا پروا کنید، که خدا شنوا و داناست. ای اهل ایمان، فوق صوت پیغمبر صدا بلند نکنید و بر او فریاد بر مکشید چنانکه با یکدیگر بلند سخن می‌گویید، که اعمال نیکتان (در اثر بی ادبی) محو و باطل شود و شما فهم نکنید.» [الحجرات: ۱ - ۲] ابن قیم در تفسیر این آیه گفته است: «اگر بالا بردن صدایشان در برابر صدای پیامبر، دلیلی برای نابودی اعمال آن‌ها بوده است، پس اگر دیدگاه‌ها و عقل و ذوق و سیاست‌ها و آگاهی‌های خود را بالاتر از آن چیزی بدانند که پیامبر ﷺ بر آن‌ها عرضه کرده است، شرایط به چه صورت است؟ آیا این خطا برای از بین بردن اعمال آن‌ها در اولویت بیش‌تری قرار ندارد؟<sup>۱</sup>

### صدق، منافی نفاق و دورویی است:

خداوند متعال می‌فرماید: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ اللَّهَ أَنفُسُهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿۱﴾ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿۲﴾﴾: «می‌خواهند خدا و اهل ایمان را فریب دهند و حال آن‌که فریب ندهند مگر خود را، و این را نمی‌دانند. در دل‌های ایشان بیماری (جهل و عناد) است، خدا بر بیماری آن‌ها بیفزاید، و برای ایشان است عذابی دردناک، به سبب آن‌که پیوسته دروغ می‌گفتند.» [البقرة: ۹ - ۱۰] هر کس که

۱. ابن قیم، اعلام الموقعین عن رب العالمین، تحقیق: طه عبدالرؤف سعد، بیروت، دار الجبل، ۱۹۷۳ م، ۵۱/۱.

شریعت‌های اسلام را در ظاهر انجام دهد اما باور قلبی به ربوبیت خداوند و کمال و کفایت آن نداشته باشد، منافقی است که عبارت «لا إله إلا الله» در روزی قیامت سودی برای وی ندارد.

تصدیق و تأیید خبر که مضمون گواهی دادن به وحدانیت خداوند در آن آمده است حد فاصل و نقطه جداکننده ایمان از کفر است. پیامبر ﷺ فرموده است: «ما مِنْ عَبْدٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صِدْقًا مِنْ قَلْبِهِ إِلَّا حَرَمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ! بنده‌ای نیست که از صدق دل گواهی دهد معبود برحق جز خدا نیست و محمد بنده خدا و فرستاده اوست، مگر این که او را بر آتش دوزخ حرام می‌کند.» در حدیث دیگری فرموده است: «أَبْثُرُوا وَكَثِّرُوا مَنْ وَرَاءَكُمْ، أَنَّهُ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ صَادِقًا بِهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ؟ هر کسی را که دنباله‌رو شماسست مؤثره و بشارت دهید که اگر کلمه «لا إله إلا الله» را صادقانه بگوید وارد بهشت می‌شود.»

#### اخلاص، منافی شرک است:

اخلاصی که بدون آن ایمان کامل نیست و نجات‌دهنده بشر از آتش جهنم است به معنی پاکی از هر نوع زشتی و پلیدی شرک است، و هر کس که از آلودگی تعلق خاطر به غیر خداوند سبحان پاک شده باشد، او بنده خاص و مقرب خداوند است. می‌فرماید: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَحْدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾<sup>۱</sup>: «بگو: جز این نیست که من مانند شما بشری هستم (دعوی احاطه به جهان‌های نامتناهی و کلیه کلمات الهی نکنم، تنها فرق من با شما این است) که به من وحی می‌رسد که خدای شما خدای یکتاست، پس هر کس به لقای (رحمت) پروردگارش

۱. بخاری در کتاب العلم، باب من خص بالعلم قوما دون قوم، (۱۲۸)، و مسلم در کتاب الإیمان، باب الدلیل علی من مات علی التوحید دخل الجنة قطعا (ح ۵۳).

۲. احمد (ح ۱۹۱۸۹) این حدیث را روایت کرده و آلبانی (۷۱۲) آن را صحیح دانسته است.

امیدوار است باید نیکوکار شود و هرگز در پرستش خدایش احدی را با او شریک نگرداند.» الکهف: ۱۱۰

فردی که عمل صالحی را از روی عدم خلوص نیت انجام دهد - به گونه‌ای که رضایت غیر خدا را طلب کند - هیچ راهی برای جلوگیری از نابودی اعمال وی و فساد ثمرهٔ کارش وجود ندارد.

خداوند سبحان در مورد خویش می‌فرماید: «أَنَا أَعْنَى الشُّرَكَاءِ عَنِ الشَّرِكِ، مَنْ عَمَلَ عَمَلًا أَشْرَكَ فِيهِ مَعِيَ غَيْرِي، تَرَكْتُهُ وَشِرْكُهُ: مَنْ بِي نِيَازَتَرِينِ شُرَكَاءِ از شرک می‌باشم. آن که عملی انجام دهد که غیر از من را در آن با من در نظر داشته باشد، خودش و شرکش را فرو می‌گذارم.» پس هر کس که بخشی از امر و حکم را به خدا اختصاص داده و بخشی از آن را به غیر خدا منسوب کند، خداوند اعمال وی را فاسد می‌کند، چرا که انسان مأمور شده است که همهٔ حکم را به خداوند اختصاص دهد؛ می‌فرماید: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حَقَّاءَ﴾: «امر نشده بودند مگر بر این که خدا را به اخلاص کامل در دین (اسلام) پرستش کنند.» [البینة: ۵] و پیامبر ﷺ فرموده است: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَى النَّارِ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَبْتَغِي بِذَلِكَ وَجْهَ اللَّهِ تَعَالَى! خداوند آتش جهنم را حرام کرده است بر کسی که برای کسب رضای خدای متعال بگوید: لا اله الا الله.» هر کس غیر رضای خدا را در اعمال خود طلب کند، خود به خود این بشارت و مژدهٔ بهشت شامل حال وی نمی‌شود.

۱. روایت مسلم در کتاب الزهد والرقائق، باب من أشرك في عمله غير الله، (ح ۲۹۸۵).

۲. بخاری در کتاب الصلاة، باب المساجد في البيوت، (ح ۴۲۵) و مسلم در کتاب المساجد، باب الرخصة في التخلف عن الجماعة بعذر، (ح ۲۶۳).



### محبت، منافی نفرت و کینه است:

ابن قیم آورده است: «اگر محبت خداوند حقیقت عبادت و بندگی و سر آن باشد، این محبت از طریق اطاعت از امر خداوند و اجتناب از نواهی وی حاصل می‌شود، چرا که به هنگام تبعیت از امر خداوند و دوری کردن از چیزهایی که از آن‌ها نهی فرموده است، محبت انسان به خدا آشکار و حقیقت بندگی اثبات می‌شود؛ بر همین اساس، خداوند متعال پیروان پیامبر ﷺ را به عنوان شاهدهی برای محبت خالصانه و دلیلی برای اثبات آن قرار داده است، می‌فرماید: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾: «بگو (ای پیغمبر): اگر خدا را دوست می‌دارید مرا پیروی کنید تا خدا شما را دوست بدارد.» آل عمران: ۳۱

قراردادن تبعیت پیامبر ﷺ به عنوان شرط اصلی در محبت خداوند، و اگر شرط محقق نشود، مشروط نیز تحقق نمی‌یابد و تحقق آن منوط به تحقق شرط است. زمانی محبت به اثبات می‌رسد که متابعت اثبات شده باشد و اگر متابعت به شکل درست اثبات شود، محبت خداوند به بنده را در پی دارد، در نتیجه محبت خداوند به بنده تنها زمانی اثبات می‌شود که آن‌ها تابع پیامبر ﷺ بوده و از دستورات و نواهی وی پیروی کرده باشند، در غیر این صورت تحقق محبت خداوند محال است.<sup>۱</sup>

خداوند سبحان در توصیف محبت مشرکین و مؤمنین فرموده است: ﴿وَمَنْ أَلَّاسِ مَنْ يَتَّخِذْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾: «برخی از مردم (نادان) غیر خدا را همانند خدا گیرند و چنان که خدا را بایست دوست داشت با آن‌ها دوستی ورزند، و مومنان خدا را بیش‌تر دوست می‌دارند» [البقرة: ۱۶۵] این محبت، بالاترین درجه محبت است، چرا که از خلوص نیت سرچشمه گرفته است و خداوند عزوجل در قلب مؤمن شریکی ندارد. اما

۱. ابن قیم، مدارج السالکین، ۹۹/۱.

محبت بت پرستان - و هر زمانی بت‌های خود را دارد- بین خدا و این خدایان دروغین تقسیم شده است و در آن سود و منفعت نفسانی نیز دخیل شده است.

خداوند جل و علا در توصیف محبت - به شکل منفی - در نزد کسانی که از

دایرهٔ مولیت عبارت «لا إله إلا الله» خارج شده‌اند می‌فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُزِدُوا

عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمَلَىٰ لَهُمْ ﴿۲۵﴾

ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأُمْرِ

وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ ﴿۲۶﴾: «آنان که پس از بیان شدن راه هدایت بر آن‌ها باز به

دین پشت کرده و مرتد شدند شیطان کفر را در نظرشان جلوه‌گر ساخت و به آمال

و آرزوهای دراز فریشان داد. این (برگشتن از دین) برای آن بود که آن منافقان به

دشمنان قرآن (پنهانی) گفتند: ما البته با شما (بر مخالفت محمد) تا بتوانیم موافقت

می‌کنیم. و خدا از این سخن پنهانی آن‌ها آگاه است.» [محمد: ۲۵ - ۲۶]

محبت همان هیزمی است که برای شعله‌ور شدن اطاعت و بندگی خداوند

و نیرو محرکهٔ اعضا و جوارح بدن و هدایت‌کنندهٔ احساسات بود. بر همین

اساس اگر کسی محبت واقعی خداوند را از طریق گواهی دادن به وحدانیت وی

به دست آورد و لوازم آن را فراهم سازد، خداوند برای وی ایمان حقیقی و

راستین را محقق خواهد کرد. پیامبر ﷺ در این زمینه می‌فرماید: «مَنْ أَحَبَّ

لِلَّهِ وَأَبْغَضَ لِلَّهِ وَأَعْطَى لِلَّهِ وَمَنْعَ لِلَّهِ فَقَدْ اسْتَكْمَلَ الْإِيمَانَ؛ هر کس به خاطر

رضای خداوند دوست بدارد و به خاصر رضای خداوند دشمنی کند، و به خاطر

رضای خداوند ببخشد و بازدارد، ایمان (خود) را کامل کرده است.»

ابن قیم در این زمینه می‌گوید: «خداوند متعال همهٔ مخلوقات را برای

عبادت کامل و جامع خود آفرید تا محبت وی به تمام و کمال تحقق یابد، و در

۱. ابوداود در کتاب السنة، باب الدلیل علی زیادة الإیمان ونقصانه، (ح ۳۶۸۰)، آلبانی در کتاب

الصحيح خود آن را صحيح دانسته است (۳۸۰).

برابری خضوع شود و از امر وی اطاعت گردد. اصل عبادت: محبت خداوند و یگانه‌ساختن وی در محبت است و این که محبت برای خداوند باشد و کسی غیر از او دوست داشته نشود، به خاطر او دوست داشته شود و هر آنچه در اوست دوست داشته شود، همچنان که پیامبران، فرستادگان، ملائکه و اولیای وی را دوست دارد. محبت ما برای آن‌ها باید کامل و تمام باشد. کسی را که خدا را به این سبک و سیاق دوست بدارد هرگز مانند کسی نیست که برای خدا شریک قائل شود و آن‌ها را مانند خداوند دوست داشته باشد.<sup>۱</sup>

محبت نسبت به گواهی وحدانیت خداوند در تفکر سکولاریسم چه جایگاهی دارد! وقتی که این تفکر، شریعت ربانی را نفی کرده و به شدت از آن منع می‌کند و حتی برای کسانی که به دین و شریعت اسلامی دعوت کنند، مجازات اعدام در نظر می‌گیرد!

---

۱. ابن القیم، مدارج السالکین ۹۹/۱.



## مبحث دوم

### سکولاریسم، دین است

مادام که سکولاریسم یک بینش و عملکرد متفاوت با روش توحید اسلامی ارائه می‌دهد - همان طور که در بحث‌های قبل توضیح داده شد - پس سکولاریسم در ذات و ماهیت آن چگونه تعریف می‌شود؟ آیا سکولاریسم فقط یک نظریه گذرا و از هم گسیخته است یا این که روش و شیوه برگرفته از یک دیدگاه کلی اثرگذار در آگاهی بشری است و یا به عبارت بهتر، دین است؟

### مطلب اول: معنی لغوی دین

کلمه عربی «دان» از جمله کلمات مشترکی است که ریشه در زبان‌های سامی دارد و در بسیاری از این زبان‌ها به معنی امر و رأی و حکم است. فعل از ریشه «دانَ یَدینُ» در زبان عبری «دین»، در آرامی «دان» و در سریانی «دان»، در آشوری «دن» و در حبشی «دین» است.<sup>۱</sup> این کلمه در زبان عبری و عربی قدیم به معنی «الدین» (بدهی) است که باید پرداخته شود، یا امر الزام‌آور از طرف متبوع خطاب به تابع است تا به شکل کامل تسلیم امر او شود.<sup>۲</sup>

در فرهنگ لغت قدیم عربی به معنی پیروی کردن فردی با مرتبه پایین‌تر از فردی با مرتبه بالاتر دارد، و این پیروی از روی اطاعت و تسلیم کامل است. از

---

۱. حازم کمال الدین، معجم مفردات المشترك السامی فی اللغة العربیة، ص ۱۷۷.

۲. See B. Lewis et al., eds., *The Encyclopaedia of Islam*, :Lieden: Brill, 1991, 2/293.

ابن فارس گفته است: «دال و یاء و نون یک اصل واحد است که همه معانی فرعی کلمه از آن ریشه می‌گیرند و معنای آن فروتنی و مطیع شدن است.»<sup>۱</sup> محمد عبدالله دارز<sup>۲</sup> معنی فرهنگ لغتی کلمه «دین» را واکاوی کرده و به این

نتیجه رسیده است که این کلمه با وجود پراکندگی معنا، به سه معنا برمی‌گردد:

۱- «دَانَهُ دِينًا»: یعنی صاحب او شد، بر او حکم راند، او را مدیریت کرد، بر او خشم گرفت، او را محاسبه کرد، امور او را به انجام رساند، او را مجازات کرد، به او پاداش داد. دین در این کاربرد، حول معنی پادشاهی کردن، عملکرد سیاسی، حل و فصل امور، امر و نهی کردن، حسابرسی و مجازات کردن به شیوه پادشاهان است. از این جمله معناست: ﴿مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ﴾: «مالک (و پادشاه) روز جزاست (روز کیفر نیک و بد خلق.» در این آیه «دین» به معنای روز محاسبه و جزا است.

۲- «دَانَ لَهُ»: یعنی از او اطاعت کرد و در برابر او تسلیم شد. دین در این جا به معنی خضوع، اطاعت، عبادت و پرهیزگاری است. این معنا ملازم و همراه معنی اول (شماره اول) است و تابع آن است. «دَانَهُ فِدَانَ لَهُ»: به او امر کرد، پس در برابر آن تسلیم شد و اطاعت کرد.»

۳- «دَانَ بِالشَّيْءِ»: در این جا به این معناست که آن چیز را به عنوان دین و مذهب انتخاب کرد. یعنی: به آن باور یافت و عادت پیدا کرد و بر اساس آن رفتار

۱. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، تحقیق: عبدالسلام هارون، بیروت: دار الفکر، ۱۳۹۹ هـ ۱۹۷۹ م، ۳۱۹/۲. ماده: (دین)

۲. محمد عبدالله دراز (۱۳۷۷ هـ-۱۹۵۸ م): دانشمند و ادیب مصری که در روستای «محلة دیا» این کشور متولد شد. به آموزشگاه دینی اسکندریه پیوست و دیپلم الازهر را کسب کرد، بعد از آن مدرک بین‌المللی الازهر و دکترای سوربن را نیز به دست آورد. سپس در دانشگاه الازهر و دارالعلوم و دانشکده زبان و ادبیات عربی مشغول به تدریس شد. سپس به عضویت انجمن دانشمندان عالی‌رتبه این دانشگاه درآمد. مهم‌ترین تألیفات وی: «النبأ العظيم»، و «الدین».

عمر رضا کحاله، معجم المؤلفین، ۴۳۸/۳.

کرد. دین در این مفهوم، به معنی راه و روشی است که دیدگاه و عمل فرد بر آن استوار می‌شود. روش عملی برای هر فردی، همان عادت و اخلاق درونی وی است، چنان‌که گفته شده است: «هذا دینی و دیني: این روش و عادت من است». روش نظری در این معنی، همان عقیده و دیدگاه وی است که آن را با آغوش باز پذیرفته است.<sup>۱</sup>

عبدالله دراز کلام خود را چنین خلاصه کرده است: «خلاصه کلام در مورد معانی لغتی کلمه این است که کلمه «دین» در نگاه عرب به رابطه بین دو طرفی اشاره دارد که یکی از آن‌ها در برابر دیگری فروتنی می‌کند و او را بزرگ برمی‌شمارد؛ پس اگر طرف اول را با این کلمه توصیف کنیم به معنای خضوع و انقیاد است؛ و اگر طرف دوم را با آن توصیف کنیم به معنای امر، سلطنت، حکم و الزام است، و اگر به آن به عنوان رابط جامع بین طرفین نگاه کنیم، به معنای قانون تنظیم‌کننده این رابطه است یا مظهري است که از آن تعبیر می‌شود.»

در این حالت می‌توانیم بگوییم که: ماده این کلمه حول معنی لزوم انقیاد و فرمانبرداری است. در استعمال اول، دین به معنای: الزام انقیاد است، و در استعمال دوم، به معنای التزام و تعهد به انقیاد و فرمانبرداری است، و در استعمال سوم، به معنای مبدأ و اصلی است که انقیاد را برای آن ملتزم و متعهد می‌سازد.<sup>۲</sup> مودودی<sup>۳</sup> نیز دیدگاهی نزدیک به دیدگاه دراز دارد به گونه‌ای که معتقد است کلمه «دین» چهار معنی مختلف دارد:

اول: چیرگی و سیطره از جانب فردی که از نظر قدرت بالاتر است.

۱. محمد عبدالله دراز، الدین: بحوث مهمدة لدراسة الاديان، الكويت، دار القلم، دت، ص ۳۰ - ۳۱.

۲. مرجع پیشین، ص ۳۱

۳. ابوالاعلی مودودی (۱۳۲۲-۱۳۹۹ هـ/ ۱۹۰۳-۱۹۷۹ م): پایه‌گذار انجمن اسلامی و دعوتگر و سازمان‌دهنده آن در پاکستان بود. یکی از بارزترین دعوات‌گران به برپایی شریعت در جهان اسلام است. محکوم به اعدام شد اما مدتی بعد آزاد شد. از مهم‌ترین تألیفات وی: تفسیر قرآن کریم با نام «تفهيم القرآن»، و کتاب «مبادئ الاسلام» است.

دوم: اطاعت، تعبد و بندگی از طرف فرد خاضع برای صاحب قدرت.  
 سوم: حدود، قوانین و راهی که از آن پیروی می‌شود.  
 چهارم: محاسبه، قضاوت، پاداش و کیفر.<sup>۱</sup>

## مطلب دوم: دین در اصطلاح قرآنی

تعریف مشهور و رایج کلمهٔ دین از منظر میراث زبانی به این صورت است که یک قانون الهی جلورنده که برای عاقلان وضع شده است تا آن را که برای منافع زندگی دنیوی آن‌ها و نیز رستگاری آخرت سودمند است، با اختیار خود برگزینند.<sup>۲</sup> با وجود این معنای مشهور، ولی تعریف دین به این معنا کافی نبوده و از بیان حقیقت «دین» در فرهنگ قرآنی ناتوان است و دلیل اصلی این امر آن است که به صورت مشخص به عنوان تعریف «دین» محسوب نمی‌شود بلکه تعریفی برای «دین حق» است و بین مورد اول و مورد دوم تفاوت بسیار زیادی وجود دارد مانند تفاوتی که بین (عین و جنس) وجود دارد.

در اسلوب و سیاق آیات قرآن بر این نکته تأکید شده است که «الدین» بر روش مذهب حق و مذاهب باطل اطلاق می‌شود، و همهٔ آن‌ها دینی هستند که تبعیت می‌شوند، خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (۸۵): «هر کس غیر از اسلام دینی اختیار کند هرگز از وی پذیرفته نیست، و او در آخرت از زیانکاران است.» [آل عمران: ۸۵]، در نتیجه اسلام این جا همان دین است و غیر از آن نیز دین است و

۱. مودودی، المصطلحات الأربعة فی القرآن، تعریب: محمد کاظم سباق، بیروت، المطبعة الهاشمیه، دت، ص ۱۱۹، در «موسوعة الإسلام»، چهار معنی برای کلمهٔ عربی دین ذکر شده است: الزام: پابندی، التوجیه: فرمایش (دستورالعمل)، خضوع: فروتنی، و محاسبه: حسابرسی.  
 (B.Lewis et al., eds., The Encyclopaedia of Islam, 2/293)

این معانی تا حد بسیار زیادی شبیه به آن مواردی است که مودودی آورده است.

۲. محمد علی التهانوی، اصطلاحات الفنون والعلوم، ۸۱۴/۱.



خداوند به جز دین اول یعنی دین اسلام را نمی‌پذیرد. خداوند مشرکان را به دین خود آن‌ها منتسب کرده است: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾: «ای اهل کتاب، در دین خود اندازه نگه دارید.» [النساء: ۱۷۱] و می‌فرماید: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۖ﴾: «پس اینک دین (شرك و جهل) شما برای شما باشد و دین (توحید و خداپرستی) من هم برای من.» [الکافرون: ۶]

بنابراین اسلام «الدین» نیست، یعنی کل دین، بلکه دینی است که برحق بودن آن از طریق دلایل متقن تصدیق و تأیید شده است، چنان‌که خداوند می‌فرماید: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾: «اوست خدایی که رسول خود را به هدایت و دین حق فرستاد تا آن را بر همه ادیان عالم تسلط و برتری دهد هر چند مشرکان ناراضی و مخالف باشند.» [التوبة: ۳۳]

متن قرآن، معانی لغوی چهارگانه‌ای را که مودودی برای کلمه دین ذکر کرده بود، مورد تأیید قرار داده است و در عین حال معنای پنجمی نیز بر آن‌ها اضافه کرده است که به نوعی جامع بین معانی چهارگانه بوده و به معنای نظام کامل زندگی است و هنگام گفتن کلمه «دین» این معنا مدنظر است.

از متونی که بر معنای اول و دوم که به معنی چیرگی، سیطره، تعبد و بندگی است، این سخن خداوند متعال است: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۝ هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۚ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝﴾

«خداست آن که زمین را آرامگاه شما قرار داد و آسمان را (کاخی رفیع) برافراشت و شما را به نیکوترین صورت‌ها بیافرید و از غذاهای لذیذ خوش به شما روزی داد، این خدا پروردگار شماست، زهی برتر و بزرگوار است خدای یکتا پروردگار عالمیان.

او خدای زنده ابد است، جز او هیچ خدایی نیست، پس تنها او را بخوانید و به اخلاص در دین بنده او باشید، که ستایش و سپاس مخصوص خدای یکتا آفریدگار عالمیان است.» غافر: ۶۵ - ۶۴

و این سخن او: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴿١١﴾ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٢﴾﴾: «بگو که من خود مأمورم که تنها خدا را پرستش کنم و دین را برای او خالص گردانم (و هرگز شرک نیاورم. و باز مأمورم که در اسلام و در تسلیم امر خدا مقام اولیّت را دارا باشم.» الزمر: ۱۱ - ۱۲

از جمله آیاتی که بر معنای سوم، یعنی قوانین الزام آور است، این سخن خدای متعال است: ﴿إِن الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾: «تنها حکم فرمای عالم وجود خداست، امر فرموده که جز آن ذات پاک یکتا کسی را نپرستید، این توحید آیین محکم است.» [یوسف: ۴۰] و: ﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾: «این تدبیر را ما به یوسف آموختیم، که در آیین ملک نبود که برادرش را بگیرد.» یوسف: ۷۶

از آیاتی که دلالت بر معنای چهارم، یعنی محاسبه و جزا دارد این سخن خدای متعال است: ﴿إِنَّمَا تُوْعَدُونَ لَصَادِقٌ ﴿٥﴾ وَإِنَّ الدِّينَ لَوُفْعٌ ﴿٦﴾﴾: «قسم به اینان که آنچه شما را وعده دادند همه صدق و حقیقت است. و البته جزای اعمال، روزی واقع خواهد گردید.» الذاریات: ۵ - ۶

و این سخن او: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِيمَانِ ﴿١﴾ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ أَيْتِيَمَ ﴿٢﴾ وَلَا يُحِضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴿٣﴾﴾: «آیا دیدی آن کس را که روز جزا را انکار می کرد؟ این همان شخص (بی رحم) است که یتیم را (از در خود) به قهر می راند. و (کسی را) بر اطعام فقیر ترغیب نمی کند.» این معانی چهارگانه ساختار کاملی برای مفهوم دین تشکیل داده اند و این همان مفهوم جامع دین است و از اجزای چهارگانه زیر تشکیل شده است:

۱- حاکمیت و سیطره برتر

۲- اطاعت از آن حاکمیت برتر و اذعان به پذیرش سلطه او

۳- سیستم فکری و عملی که تحت سیطره آن حاکمیت شکل گرفته است.

۴- پاداشی که آن حاکمیت برتر برای کسانی در نظر گرفته است که از این

نظام پیروی کرده و خلوص نیت دارند و نیز مجازات تعیین شده برای کسانی که علیه آن سرکشی و عصیان می کنند.<sup>۱</sup>

از متونی که بر مفهوم جامع دین دلالت می کند این قول خداوند متعال است:

﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۖ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ

أَفْوَاجًا ۖ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ۖ وَاسْتَغْفِرْ لَهُ ۖ إِنَّهُ كَانَتْ تَوَابًا ۖ﴾: «چون

هنگام فتح با یاری خدا فرا رسد (مراد فتح مکه است). و مردم را بنگری که فوج

فوج به دین خدا داخل می شوند (و تو را به رسالت تصدیق می کنند). در آن وقت

خدای خود را حمد و ستایش کن و (از لوث شرک) پاک و منزّه دان و از او مغفرت

و آمرزش طلب که او خدای بسیار توبه‌پذیر است.» النصر: ۱-۳

و این سخن او: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۗ﴾: «همانا دین (پسندیده)

نزد خدا آیین اسلام است.» آل عمران: ۱۹

و این سخن او: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي

الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ۖ﴾: «هر کس غیر از اسلام دینی اختیار کند هرگز

از وی پذیرفته نیست، و او در آخرت از زیانکاران است.» آل عمران: ۸۵

و این سخن او: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ

لِيُظَاهِرَهُ عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ ۚ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ۖ﴾: «او کسی است

که رسولش را با هدایت و دین حق فرستاد تا بر همه ادیان غالب گرداند، گرچه

مشرکان بدشان آید.» التوبة: ۳۳

۱. المودودی، المصطلحات الأربعة فى القرآن، ص: ۱۲۰.

بنابراین می‌توان گفت که دین در معنای کلی آن، یک منهج و روش زندگی است، پس هر روشی که مردم در برابر آن فرمانبردار باشند، یک دین است حتی اگر این دین، خالی از ایمان به خدا یا روز قیامت و یا نبوت باشد.

### مطلب سوم: انحراف در فهم دین

از مهم‌ترین مواضعی که ممکن است باعث ایجاد اختلاف در شیوه‌های تفکر و دیدگاه در جهان عرب (در همه کشورهای مسلمان) شود، این است که الفاظ و عبارات معنای شرعی، قرآنی و باستانی خود را از دست بدهند و معانی جدیدی بگیرند که از فرهنگ دیگری بر آنها تحمیل شده است. این امر در بسیاری مواقع به ایجاد همپوشانی شدید و انحراف در توصیف واقعیت از دید شرع و شریعت می‌شود. این مرض فکری اگر در مورد مسائل عقیدتی مرتبط با توحید و انکار باشد، شدیدترین اثر را برجای خواهد گذاشت.

مودودی به تمامی شکاف‌هایی پرداخته است که ممکن است در تصور عقیدتی امت اسلامی در زمینه اصطلاحات شرعی ایجاد شود که اصل توحید بر آنها استوار است؛ از این رو از وجوه بسیار خطرناکی در انحراف معنای ای که شرع در قالب آن نازل شده است به معنای دیگری پرده برداشته که از نظر دلالت، تنگ‌تر یا متضاد با آن است. کلمه «إله» مترادف با کلمه «صنم» و «وثن» شده است؛ و کلمه «رب» مترادف با کلمه‌ای شده است که پرورش داده و ایجاد می‌کند؛ کلمه «عبادت» در معنای «زهد و خضوع و نماز در برابر خداوند» تبدیل شده است؛ و کلمه دین به معنی Religion، و کلمه «طاغوت» را به صنم یا شیطان تفسیر می‌کنند.

این تغییر در معانی کلمات مختلف، سبب می‌شود که مردم این امکان را نداشته باشند که به مفهوم و هدف اصلی و ماهوی دعوت قرآن را درک کنند، در نتیجه هنگامی که قرآن آنها را به ترک بت‌پرستی و شرک فرا می‌خواند، آنها با ترک بت‌ها و کنارگذاشتن خداهای دروغین چنین گمان می‌کنند که درخواست

قرآن را به صورت کامل پاسخ داده و به آن عمل کرده‌اند، در حالی که آن‌ها همچنان از معنای وسیع «الاله» تنها اصنام و اوثان (بت‌ها) را کنار گذاشته‌اند و گمان نمی‌کنند که با این اعمال و افعال برای خداوند شریک قائل شده‌اند.

هنگامی که قرآن آن‌ها را فرا می‌خواند که خداوند همان پروردگار یگانه است که غیر از او را نباید بپرستند، خواهند گفت که ما به این باور هستیم که هیچ کس غیر خداوند عهده‌دار امور ما نیست؛ در نتیجه ایمان ما به توحید کامل است. اما در واقعیت امر، بسیاری از آن‌ها با به کارگیری معانی و مفاهیم دیگری که بر کلمه «رب» دلالت دارند، به ربانیت غیر خداوند اذعان می‌کنند.

همچنین هنگامی که قرآن آن‌ها را خطاب می‌کند که الله را بپرستید و از طاغوت دوری کنید؛ می‌گویند: ما بت‌ها را نمی‌پرستیم و از شیطان بیزار بوده و او را نفرین می‌کنیم؛ در برار هیچ کس غیر خداوند سر تسلیم فرود نمی‌آوریم؛ بنابراین، این دستور قرآن را نیز به نحو احسن اطاعت کرده‌ایم. این در حالی است که آن‌ها همچنان به طاغوت‌های دیگری غیر از بت‌هایی که با دست خود و از سنگ تراشیده‌اند، چنگ زده و سایر عبادت‌ها - غیر از تاله و الوهیت - را به غیر خدا اختصاص داده‌اند. و چنین است در مورد معنای «دین»، به این صورت که مردم معنی خلوص نیت در دین را به جهت تقرب به خداوند درک نمی‌کنند و تنها چیزی که از آن می‌فهمند این است که انسان خود را به «دین اسلام» منتسب کند و در دین مردم هند باستان و یهود و مسیحیت باقی نماند.

بر همین اساس، هر کس که خود را در دین اسلام به شمار می‌آورد، چنین می‌پندارد که دینش را برای خداوند خالص گردانیده است، و حقیقت این است که با در نظر گرفتن معانی گسترده‌ای که بر کلمه «دین» دلالت دارند، بیش‌تر این افراد در دین خود نسبت به خدا اخلاص نورزیده‌اند.<sup>۱</sup>

عامه مسلمانان گمان کرده‌اند که کلمه «دین» در معنای قرآنی آن، معادل کلمه انگلیسی و فرانسوی «Religion» است، در حالی که این کلمه از لحاظ

۱. المودودی، المصطلحات الأربعة فی القرآن الکریم.

ریشه و لغت مترادف دین نیست. از نظر ریشه و اشتقاق کلمه Religion به ریشه لاتینی «relego» بر می‌گردد که به معنای «یک‌بار دیگر خواند» اشاره دارد، و این همان رفتاری است که یک یهودی به هنگام خواندن اسفار اربعه انجام می‌دهد، به این صورت که آن‌ها را چندین بار به صورت ترتیل می‌خواند، یا هنگامی که یک فرد چندین بار ایمان خود را با ذکر شهادتین اعلام می‌کند. همچنین این کلمه ممکن است از ریشه «religare» به معنی «تجدید قرار» مانند قرار پیمان باشد؛ و یا ممکن است از ریشه «res-religare» به معنی: «مرتبط با جامعه» مانند جوامع دینی گرفته شده باشد<sup>۱</sup>، و این معانی لغوی کلمه از مفهوم و معنی اصلی «دین» در زبان عربی خیلی فاصله دارند.

اما از منظر اصطلاحی، کلمه «Religion» در عرف زبانی جهان غرب به درستی تاکنون ثبت و توضیح داده نشده است.<sup>۲</sup> دانشمندان سه روش متفاوت در تعریف دین در پیش گرفته‌اند: تعریف ماهوی آن «essentialist» که دین را بر اساس ماهیت و ذات آن تعریف می‌کند؛ در این حالت به معنی خلق و خو و طبیعت اساسی انسان یا تجربه بشری است که به بخش روانشناسی و بیولوژیک مغز انسان مرتبط است؛ و تعریف موضوعی «substantialist» که به مفهوم شایع بین همه ادیان اشاره دارد و به امر وجود الهی و فوق طبیعی در دین توجه دارد؛ و تعریف کارکردی «functionalist» که به نقش و کارکرد دین در کمک به جامعه یا فرد<sup>۳</sup> توجه دارد، و همه این تعاریف دارای روش‌های مختلف و دعاوی مخصوص به خود هستند.

<sup>۱</sup>. Craig J. Calhoun; Mark Juergensmeyer; Jonathan VanAntwerpen, eds. Rethinking secularism, p.7.

<sup>۲</sup>. ن. ک: به تعریف‌های مختلف واژه «Religion» ارائه شده در کتاب‌های پیشگامان تفکر غربی معاصر و افراد سرشناس در عصر حاضر که با وجود تفاوت در دیدگاه، تعریف‌های مختلفی از منظر (جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و انسان‌شناسی ارائه داده‌اند.)

Seth Daniel Kunin and Jonathan Miles – Watson, eds. Theories of Religion: A Reader, New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 2006.

<sup>۳</sup>. Seth Daniel Kunin and Jonathan Miles- Watson, eds. Theories of Religion A Reader, PP. 3-7.

این پیچیدگی بزرگ که در مورد واژه «دین» به راه افتاده است، موجب شد که «فرهنگ لغت ادیان» که بسیار مشهور است به یک تصور کلی در باب دین برسد که به افراد مختلف اجازه می‌دهد آن را با وجود تنوع اشکال و مفاهیم آن به کار ببرد: «سازماندهی زندگی در زمینه ابعاد عمیق امور تجربی - با وجود تنوع ساختاری، شمولیت و نیز وضوح و شفافیت - بر اساس فرهنگی که در آن قرار دارند.»<sup>۱</sup> این معنا ویژگی اصلی موجود در دین را به این اعتبار که یکی از روش‌های ویژه نظم‌دهی به زندگی است؛ در برمی‌گیرد. کلهون<sup>۲</sup> سعی کرد تا از منظر جامعه‌شناسی در زمان سکولاریسم، معنی جدیدی از دین ارائه دهد. بنابراین، دین را به این شکل تعریف کرد که «قالب ایدئولوژیکی اعتقادات مرتبط با گروهی از مردم است که (مماسه) از زندگی عامه مردم دور هستند.»<sup>۳</sup> می‌توان بخش دوم این تعریف را حذف کرد تا ویژگی اصلی آن همان تصور فکری کلی و دیدگاه خاص آن امور جهان باقی بماند. (ایدئولوژی)

این دو تعریف که توسط دو گروه سابق بیان شده است، در مقایسه با تعریف‌های سنتی که تنها به بخش الوهیت یا مقدس و غیر مقدس یا شعائر آن توجه داشته‌اند، تا حد زیادی به تعریف مد نظر قرآن از دین نزدیک‌تر است، چرا که این تعریف با قرآن هم‌نظر است که «دین» همان تفکری است که مجموعه افرادی آن را پذیرفته‌اند که تصور مبدایی از جهان و نظام رفتاری موجود در آن دارند.

<sup>۱</sup> Ibid., 11/7695.

<sup>۲</sup> کریج ج. کلهون Craig J. Calhoun (۱۹۵۲ م-): جامعه‌شناس آمریکایی و استاد جامعه‌شناسی دانشگاه نیویورک، و مدیر مدرسه اقتصاد و علوم سیاسی لندن است. از جمله تألیفات وی:

"Nations Matter" و "Neither Gods Nor Emperors: Students and the Struggle for Democracy in China" "Culture, History, and the Cosmopolitan Dream"

<sup>۳</sup> Craig J. Calhoun; Mark Juergensmeyer; Jonathan VanAntwerpen, eds. Rethinking secularism, p.7.

## مطلب سوم: سکولاریسم یک دین ذاتی است

ایجاد تمایز بین سکولاریسم به این اعتبار که تنها یک ابزار و مکانیزم مدیریت عملی رفتارهای عمومی است، و دین به این اعتبار که یک تصور مربوط به الوهیت و روز قیامت و مجموعه باورهای عقیدتی است که در اماکن خاص و زمان‌های مخصوص به خود ادا می‌شود؛ نتیجه‌ی خوانش ساختاری و ظاهری از دو مسامی است که هر دو پیچیده و عمیق هستند.

سکولاریسم در ذات و ماهیت عقیدتی معاصر آن در همه‌ی بخش‌های خود، دین به شما می‌آید، به معنای شرعی و اسلامی آن، و نیز در تعریف واژه‌نامه‌ای آن، و از دیدگاه بسیاری از پیروان و دشمنان آن و در نهایت از منظر قانونی.

### سکولاریسم از منظر شرع، یک دین است:

در خلال بحث مشخص شد که دین در اصطلاح قرآنی معنای گسترده‌ای دارد، تا جایی که می‌توان آن را به عنوان یک شیوه‌ی زندگی تعریف کرد که انسان و گروه‌های انسانی در برابر آن تمکین کرده و آن را یک دیدگاه هستی‌شناسانه‌ی کامل می‌دانند. از منظر سکولاریسم این امکان وجود دارد که دین را از جنبه‌های مختلف آن بنگریم به این اعتبار که تصورات متعددی در آن مطرح است که هر کدام در ذات خود دارای نوعی حاکمیت کلی و شامل هستند که بر فرد یا گروه کنترل دارند. در این حالت، این دیدگاه هستی‌شناسانه‌ی دین همان طور که سلاویکا جاکلیچ آورده است به معنی این است که «دین یک دیدگاه هستی‌شناسانه یا ایدئولوژیک یا سیاسی و یا شکلی سیاسی برای حکمرانی، یا نوعی از فلسفه‌ی اخلاقی، و یا اعتقادی است که باور دارد روش علمی برای فهم این جهانی که در آن زندگی می‌کنیم کافی است.»<sup>۱</sup> پس دین اگر برای همه‌ی این تعابیر یا بخشی از آن‌ها مورد استفاده قرار نگیرد، پس به چه معنا است؟

<sup>1</sup> Slavica Jakelie, "Secularism: A Bibliographic Essay." in The Hedgehog Review. (Retrieved 10/23/2013).  
[http://iase-culture.org/THR/archives/Fall2010/Jakelic\\_Io.pdf](http://iase-culture.org/THR/archives/Fall2010/Jakelic_Io.pdf), p.49.



از بارزترین نشانه‌های «دین» به معنای سابق، قانونی است که وضعیت معیشتی مردم را با توجه به نگاه هستی‌شناسانه آن در دو حالت «حقیقت» و «منفعت» دسته‌بندی می‌کند. بر همین اساس قاسمی (۱۸۶۶-۱۹۱۴ م) در تفسیر این آیه در قصه یوسف: ﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَٰ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾ (این تدبیر را ما به یوسف آموختیم، که در آیین ملک این گونه نبود که بتواند برادرش را بگیرد) گفته است: «در این آیه به شکل واضح اعلام شده است که یوسف از قانون پادشاه تجاوز نمی‌کرد، اگر نه هر کاری می‌خواست خودسرانه انجام می‌داد، ولی آن کار را از روی هوش سرشار و کمال حکمت خود انجام داد. به این آیه استدلال می‌شود که می‌توان قوانین بلاد کفر را «دین» آن‌ها نامید. تعداد زیادی از آیات قرآن به این امر اشاره دارند.»<sup>۱</sup>

### سکولاریسم از منظر واژه‌نامه‌ای یک دین است:

غالب فرهنگ‌لغت‌ها کم‌کم به این سمت رفتند که سکولاریسم و دیدگاه دهریه را به دین تعریف کنند، چنان‌که در نسخه قدیمی فرهنگ لغت «مریام وبستر» در ذیل واژه دین چنین آمده است: «سبب یا مبدأ یا شیوه‌ای از اعتقادات که با شور و ایمان به آن‌ها چنگ زده می‌شود.»<sup>۲</sup> این تعریف، ایدئولوژی‌هایی را که در این جهان مورد غفلت قرار گرفته در زمره ادیان قرار می‌دهد.

در چاپ ۱۹۹۰ فرهنگ لغت «معجم المسيحية في أميركا» می‌خوانیم که «از دهه هفتم قرن بیستم جدالی در مورد این سؤال شکل گرفت که اگر انسان‌گرایی سکولاریسم یک دین است، آیا از منظر قانونی هم به همان سبک و سیاق دین به آن نگاه می‌شود؟ این سؤال به تعریف ما از دین مربوط است. اگر ایمان به خداوند برای تعریف دین ضروری است، پس انسان‌گرایی

۱. محمد جمال‌الدین القاسمی، محاسن التنزیل، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۸ هـ ۲۰۴/۶.

۲. Merriam -Webster, Merriam- Webster's collegiate dictionary. Includes index, 11th edition, Springfield, Mass.: Merriam -Webster, Inc, 2003.

سکولاریسم نباید به دین توصیف و نام گذاری شود، و در طرف مقابل نیز، اگر دین (یا إله) به این صورت تعریف شود که ارزش نهایی انسان است، پس انسان گرایی سکولاریسم یک دین است.<sup>۱</sup>

در فرهنگ لغت فلسفی (HarperCollins Dictionary of Philosophy) در مورد دین چنین آمده است: «انواع تعریف‌های مطرح شده از دین». تعریف‌های مربوط به دین حول محور دو مدار اصلی می‌چرخند: اولین مدار مربوط به فوق طبیعی بودن یا ماورائی بودن آن است (supernaturalism). دین در این معنی همان ایمان به قدرت خداوندی است که فراتر از انسان است و هر چیزی را خلق کرده و اختیار همهٔ امور را در دست دارد؛ و مدار دوم مربوط به آرمان‌های مردمی (humanistic ideals) است و دین در این معنا برای تأسیس الگوها و ارزش‌هایی به کار می‌رود که انسان با شور و علاقه به سمت آن‌ها رفته و رفتارهای خود را مطابق آن تنظیم می‌کند.<sup>۲</sup>

### سکولاریسم از دیدگاه طرفداران آن یک دین است:

این ادعا که سکولاریسم یک دین است به عنوان بدعت کلامی محسوب نمی‌شود، چرا که جامعه‌شناس مشهور کانت در قرن ۱۹ میلادی مذهب و روش خود در زندگی و دیدگاه معرفتی و منابع و اهداف آن را «دین انسانی» (La religion de l'humanité) نامید. همچنین برای بیان اصول و ساختار خود- در کتاب «تعلیم دینی وضعی» (Catechisme Positiviste) (۱۸۵۲) م) عبارت‌های دینی مثل «الکاهن الأكبر: کاهن بزرگ‌تر» (grand- pretre) و «هیکل» (temple) را به کار برد... سکولاریسم / لائیک توانست با استفاده از ابزارآلات دینی وجود خودش را به عنوان یک نمونهٔ غیر دینی به جامعه

<sup>1</sup>. Art. "Secular Humanism," in D. G. Reid, R. D. Linder, .B. L. Shelley & H.S. Stout, Dictionary of Christianity in America. Downers Grove, III.: Inter Varsity Press. 1990.

<sup>2</sup>. Peter Adam Angeles, The HarperCollins Dictionary of Philosophy, New York, NY: HarperCollins, 1992, p.262.

تحمیل کند تا جایی که گفته شده در طول انقلاب فرانسه هیچ کلیسایی بنا نشد؛ چرا که خود آن یک کلیسا بود.<sup>۱</sup>

دشمنان دین در اروپا به این نکته باور داشتند که کنار گذاشتن آن‌ها از هر نوع سلطنت دینی به معنی نفی همه دین نیست، بلکه عبور از یک دین به دین دیگر، و از یک عبادت به یک عبادت دیگر است و بر همین اساس ارنست رینان از آرزوی خود برای آینده سکولاریسم چنین سخن گفت: «باعث خشنودی عمیق من خواهد بود اگر دین آینده بشریت، انسان‌گرایی باشد. به این صورت که هر آنچه متعلق و مرتبط به انسان است، عبادت شود.»<sup>۲</sup>

همچنان که سکولاریسم پیروان و طرفداران خاص خود را دارد که آن را ستایش کرده و اوامر آن را اجرا می‌کنند، بدعت‌گذارانی نیز دارد که محرومیت و ناامیدی در سینه‌های آنان دمیده شده، از بهشت مؤمنین طرد می‌شوند و بعد از مرگ، از قبرهای خود در حالی که گریانند بر نمی‌خیزند. اگر آن‌ها عقاید و باورهای مقدسه دهریه و زهد دینی را نپذیرند، پیوسته نفرین‌های کسانی را که در محراب سکولاریسم به نماز شب مشغول هستند به دنبال خود دارند.

حقیقت سکولاریسم در سخنان روبرت ج. اندرسون مشخص است جایی که وی معتقد است: سکولاریسم «دین انسانیت» است، چرا که همه توجهات و تلاش‌های انسانی را در این دنیا دربردارد، همچنان که به امور انسان رسیدگی می‌کند و سعی دارد رفاه را برای او فراهم آورد و در دنیای کنونی در برابر «ظلم و ستم لاهوت» و «سرکشی اکلیروس» مقاومت کرده و «انسان را به گونه‌ای پرورش دهد که در برابر هر کاهن یا شبحی تسلیم و فرمان‌پذیر و برده نباشد». سکولاریسم «مقاومت در برابر از بین بردن عمر آدمی به خاطر چیزی است که ما از آن آگاهی داریم. سعی دارد خدا را رها کند که به خودش به امور خود رسیدگی کند. سعی دارد تا خوشبختی و سعادت را در این طرف

1. Jules Michelet, Histoire de la Reivolution franccaise, Paris: Gallimard, 1952, 1/ preface.

2. Ernest Renan, l'Avenir de la Science, Paris: Calmann-Levi, 1848, P.101.

قبر (دنیا) برای بشر فراهم کند. سکولاریسم دین است، دینی از روی عقلانیت است. دینی است که در آن اسرار، تعویذ و سنگدلی، مراسمات، خرافات، معجزات و ظلم و فشار وجود ندارد.<sup>۱</sup>

جان سیلر بروبکر<sup>۲</sup> در بیان چگونگی و ماهیت دین سکولاریسم گفته است: «اگر سکولاریسم به معنی دین باشد، پس چنین به نظر می‌رسد که مذهب یا گرایش علمی است که دربردارنده اصول آن دین است و کشیش‌های بزرگ نیز غالباً دانشمند بوده‌اند.<sup>۳</sup> و به طور خلاصه، می‌توان گفت که تعدادی از سکولارهای غربی، و تعدادی از آن‌ها بزرگان این جریان بودند، مانند جان دیوی<sup>۴</sup>، پل کرتز<sup>۵</sup> مذهب خود را به عنوان این که یکی از ادیان است.<sup>۶</sup>

<sup>۱</sup>. Robert Green Ingersoll. The Works of Robert G. Ingersoll New York: Dresden. Publishing, 1909, 11/405.

<sup>۲</sup> - جان سیلر بروبکر، John Seiler Brubacher (۱۸۹۸-۱۹۸۸ م): استاد فلسفه آموزشی در دانشگاه یال است. از مؤلفات وی:

"Higher Education in Transition". و "Modern Philosophies of Education"

<sup>۳</sup>. John Seiler Brubacher, Modern Philosophies of Education, New York: McGraw- Hill, 1962, p.294.

<sup>۴</sup>. جان دیوی John Dewey (۱۸۵۹-۱۹۵۲ م): فیلسوف و روانشناس آمریکایی است. بررسی‌های وی حول محور انسان‌شناسی، منطق، اخلاق، فلسفه اجتماعی و سیاسی است. از مؤلفات وی:

"Experience and Nature" (The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy, P.195). و "Freedom and Culture".

<sup>۵</sup>. بول کرتز Paul Kurtz (۱۹۲۵-۲۰۱۲ م): متفکر سکولار آمریکایی و ملقب به «آبی‌الآنسنة

العالمانية» استاد فلسفه در دانشگاه بافالو نیویورک. مؤسس «دار برومیثوس»، مشهورترین چاپخانه‌ای که تألیفات الحادی و ضد دین را به چاپ می‌رساند. از تألیفات وی:

"What Is Secular" و "The Transcendental Temptation: A Critique of Rileigion and the Paranormal Humanism".

<sup>۶</sup>. Os Guinness, American Hour: a time of reckoning and the once and future role of faith, York: Free; Press, Toronto: Maxwell Macmillan Canada, New York: Macmillan International, 1993, p.200.

### سکولاریسم از دیدگاه مخالفان آن یک دین است

گروه بزرگی از مسیحیان آمریکایی سکولاریسم را یک دین می‌دانند. لهای<sup>۱</sup> رهبر مسیحیان انجیلی آمریکا در جریان درگیری اصولگرایان با سکولارها بر سر آموزش و ماهیت بی‌طرفانه آن گفته است: «دین» همان چیزی است که ویژگی‌های زیر در آن گرد آمده‌اند:

- ۱- کتاب مقدس
- ۲- عقیده معین
- ۳- موضوع عبادت
- ۴- کاهنان
- ۶- مراکز و مؤسسات دینی
- ۷- دعا
- ۸- شیوه زندگی
- ۹- پایگاه مورد تأیید
- ۱۰- ریشه‌های عمیق درون ادیان مختلف
- ۱۱- به رسمیت شناخته شدن آن در دادگاه عالی به عنوان یک دین
- ۱۲- جهان‌بینی مشخص
- ۱۳- مورد پذیرش عموم.<sup>۲</sup>

---

۱. تموتی، ف، لهای Timothy .F LaHaye (۱۹۲۶ م-): کشیش انجیلی در آمریکا که توجه ویژه‌ای به تفسیر پیشگویی‌های نوشتاری داشت. با فالویل در تأسیس «منظمة الأغلیية الأخلاقية» مشارکت کرد و بیش از میلیون‌ها نسخه از داستان‌هایش به فروش رفت. مجموعه کتاب وی با عنوان «Left Behina» از مشهورترین تألیفات وی به شمار می‌آید. سایت رسمی وی: <http://timlahaye.com>

۲. Tim F. LaHaye, The Battle for the Public Schools, Old Tappan, :N.J.: F.H. Revell Co, 1983, p.71.

و در پایان به این نتیجه‌گیری رسیده است که سکولاریسم یک دین بر پایه خود و ماهیت درونی خود است که از عناصر درونی و بیرونی متعددی شکل گرفته و می‌تواند از منظر واقعی و قانونی یک هسته دینی باشد. کوکس<sup>۱</sup> که به مسیحیت لاهوت معتقد است در توصیف سکولاریسم آن را به عنوان یک فضا و مساحت تصور در نظر گرفته و گفته است: «سکولاریسم یک عنوان برای ایدئولوژی، و نیز یک دیدگاه بسته‌ای است که مطابق با دین جدید عمل می‌کند.»<sup>۲</sup>

### سکولاریسم از منظر قانون، دین است:

در سال ۱۹۶۱ معرفی سکولاریسم به عنوان یک دین شکل و شمایل دیگری گرفت. در این سال در حاشیه دادگاه عالی آمریکا به این اشاره شد که انسان‌گرایی سکولاریسم دینی از ادیان الهی است که خدایی در آن متصور نیست (non-theistic religions) و این همان دیدگاهی است که درگیری‌های دیگری در سال ۱۹۶۳ و ۱۹۶۵ م مورد توجه قرار گرفت.<sup>۳</sup>

### مطلب پنجم: سکولاریسم، یک دین الحادی است:

تعریف عام و عمومی سکولاریسم که بین مردم عامه رواج دارد آن را به عنوان انکار خالق معرفی می‌کند، و این تعریف برگرفته از معنای انگلیسی-فرانسوی لغت «آئییزم» (atheism/ atheisme) است که مشتق از زبان یونانی است به این صورت که حرف همزه/ الف (a) در ابتدای کلمه مانند ادات نفی عمل می‌کند و معنی آن را منفی می‌کند. نفی در این جا وجود خداوند

۱. هاروی کاکس Harvey Cox (۱۹۲۹ م-) لاهوتی مشهور اهل آمریکا است. توجه ویژه‌ای به تاریخ تحول لاهوت (الهیات) مسیحی داست. از مهم‌ترین تألیفات وی:

"Religion in the secular city: Toward a Postmodern Theology" و "The Secular City"

۲. Harvey Cox, The Secular City, London: S.C.M Press, 1966.p.18.

۳. Educational Freedom Foundation. Educational Freedom. St. Louis, MO: Educational Freedom Foundation 12/23.

(ثیوس) را رد می‌کند. اگر کلمه «الحاد» اجازه دهد، نزدیک است که در فکر انسان عربی عموماً (و غربی) معنایی غیر از این معنی شکل بگیرد.

کلمه «الحاد» در گفتمان شرعی (قرآن و سنت) به معنای تنگ سابق واقع نشده است. میراث اسلامی، عقیده انکار پروردگار صانع را به اصطلاح «دهریه» مخصوص گردانیده و پیروان آن را «دهریون» نامیده است. دهری‌ها کسانی‌اند که

در ورای این دهر، به چیزی جز عدم باور ندارند. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَقَالُوا مَا

هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ

إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿۲۴﴾: «و گفتند غیر از زندگانی دنیای ما [چیز دیگری] نیست می‌میریم و زنده می‌شویم و ما را جز طبیعت هلاک نمی‌کند و [لی] به این [مطلب] هیچ دانشی ندارند [و] جز [طریق] گمان نمی‌سپرند.» الحائثه: ۲۴

در آیه، نشان داده شده است که از منظر کافران گذشت روزها و زمان همان چیزی است که آن‌ها را به سمت قبر برده و بدن‌های آن‌ها را از بین می‌برد و بعد از آن دیگر مرحله بعدی وجود ندارد. رحم‌های مادران به دنیا می‌آورند و زمین آن‌ها را می‌بلعد و روزهایی که به شکل غیر معمولی تکرار می‌شوند.

قرآن کلمه «الحد» را به گونه‌ای به کار برده است که دلالت مفهومی آن در اعتقاد اسلامی آشکار شود؛ خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ

بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿۱۸۰﴾: «خدا را نام‌های نیکوتر است، او را به آن‌ها بخوانید و کسانی را که در نام‌های وی کجروی می‌کنند

واگذارید. به زودی سزای اعمالی را که می‌کرده‌اند خواهند دید.» الأعراف: ۱۸۰

شیخ طاهر بن عاشور آورده است که: «الحاد: کج شدن از وسط چیزی به کناره آن است. این معنایی است که همه معانی دیگر کلمه به آن برمی‌گردند، و از آن جایی که وسط یک چیز به معنی نقطه درست و حق آن است، بر همین اساس است که عدول از حق به سمت باطل را نیز به الحاد تشبیه کرده‌اند. در نتیجه الحاد بر کفر و تباه کردن و فاسد کردن اطلاق شده است...

و معنی الحاد نسبت به اسماء خداوند این است که آن‌ها را از مظاهر کفر به حساب بی‌اورریم و در تسمیه آن‌ها به خداوند که دلالت بر صفات ثابت باری تعالی دارند انکار کنیم؛ و خداوند شایسته‌ترین مدلول این صفات است. آن‌ها خداوند رحمان را انکار کردند - همچنان که ذکر شد - و نام‌گذاری او در قرآن کریم برای زشت جلوه‌دادن و نیز عیب‌جویی از پیامبر اسلام ﷺ به کار برده و گفتند که پیامبر ﷺ آلهه (معبودان) را متعدد نموده و برشمرده است. بهتانی بزرگ‌تر از این و ظلمی بالاتر از آن در جدال بین اسلام و کفر وجود ندارد؛ پس سزاوار است که به الحاد نام‌گذاری شود؛ چرا که از روی حقد و حسد از حق عدول کردند.<sup>۱</sup>

ابن قیّم معنی الحاد را به صورت خلاصه چنین ذکر کرده است: «الحاد در اسماء خداوند همان عدول از آن‌ها و حقیقت دلالتی و معانی آن‌ها از حقی است به که به صورت ثابت در آن‌ها وجود دارد.»<sup>۲</sup>

الحاد در آنچه که مربوط به ذات خداوند سبحان است، طبق مقتضای آیات قرآن، منکر هر آن چیزی است که خداوند در لفظ و در معنا و در الزام برای خویش به اثبات رسانده است و تنها به انکار ذات خداوند - جل و علا - خلاصه نمی‌شود. خداوند در سوره اعراف کسانی را که یک اسم ایشان یعنی «الرحمن: بخشنده» را انکار کنند، طعنه زده و این کار را از دلایل نزول عذاب ذکر کرده که سبب می‌شود برای فردی که از حق این اسم عدول کرده است، صفت الحاد تثبیت شود؛ پس چگونه است حال کسانی که به کل این اسماء اهانت کرده و به صفت وحدانیت و توحید خداوندی اهانت کنند چگونه رفتار خواهد کرد در حالی که ایمان به توحید از واجب واجبات بر یک بنده است!

سکولاریسم جزئی، در درون خود، ماهیت الحادی به همان معنایی که در قرآن ذکر شده است به همراه دارد، چرا که این نوع سکولاریسم نیز همه اسماء

۱. محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، دت، ۱۸۹/۹.

۲. ابن القیّم، بدائع الفوائد، تحقیق: علی بن محمد العمران، مكة المكرمة، دار الفوائد، ۱۴۲۴



و صفات خداوند از جمله «حکَم: حکمیت» را از ایشان نفی می‌کند؛ اما سکولاریسم کلی، در نهایت الحاد است، چرا که اقرار به وجود خداوند را در اصل و اساس انکار می‌کند (مگر اینکه صاحب چنین تفکری در تصور خود از ربوبیت خداوند، پیرو ارسطو باشد!). سکولاریسم کلی، به این امر رضایت نمی‌دهد که مسیحیت در دیوارهای کلیساها باقی بماند، پس چگونه به وجود اسلامی که ایدئولوژی کارآمد در زندگی فردی و جمعی افراد دارد، رضایت می‌دهد؟ تفاوت جوهری و ماهوی بین سکولاریسم کلی و سکولاریسم جزئی این است که در اولی همه چیز را از دین سلب می‌کند به گونه‌ای که هیچ اثری برای دین در زندگی افراد قائل نیست و معتقد است که حتی در درون و خلوت آن‌ها دین نشانی ندارد؛ اما نوع دوم برای دین یک مکان تنگ با قدرت عمل کمی قائل می‌شود به این شرط که از آن مکان و فضای تنگ تجاوز نکند؛ اگر از این مقدار فراتر برود، باید مورد مؤاخذه قرار بگیرد و با آن مبارزه شود.

### مطلب ششم: سکولاریسم، دین شرک‌آلود است:

این سخن که سکولاریسم الحاد است، نافی معنی شرک بودن آن نیست؛ چرا که تناقض به این صورت است که «اختلاف دو مسأله در سلب و ایجاب باشد به گونه‌ای که اثبات یک امر برای یکی از آن‌ها سبب نفی امر دیگر شود.» بنابراین، سکولاریسم جدا از این که الحادی است یک دین شرک‌آمیز نیز است.

سکولاریسم جزئی، اگرچه این حقیقت را می‌پذیرد که دین سیطره کوچکی بر مردم دارد، اما حاکمیت هواهای نفسانی انسان را نیز به اثبات می‌رساند و معتقد است که منبع احکام قانونی و عرفی همان خواسته‌های انسانی است و این همان چیزی است که خداوند متعال آن را محکوم کرده است و به صورت واضح و آشکار به شرک بودن آن تصریح کرده است؛ خداوند متعال می‌فرماید: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ

شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنُ بِهِ اللَّهُ وَآلُوا كَلِمَةَ الْفَصْلِ لِقُضَىٰ بَيْنَهُمْ  
 وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿۱۱﴾: «آیا معبودانی دارند که بی‌اذن خداوند  
 آیینی برای آن‌ها ساخته‌اند! اگر مهلت معینی برای آن‌ها نبود، در میانشان داوری  
 می‌شد (عذاب صادر می‌شد) و برای ظالمان عذاب دردناکی است!» الشوری: ۲۱

ابن کثیر در تفسیر این آیه گفته است: «آن‌ها آنچه را که خداوند به عنوان دین  
 استوار در شرع توضیح داده است تبعیت نکرده بلکه به دنبال چیزی هستند که  
 شیطان‌هایشان، در میان انسان و جن، برایشان وضع کرده‌اند، از جمله حرام کردن  
 بحیره، سائبه، وصیله و حام<sup>۱</sup> و حلال کردن خوردن مردار، خون و نیز قمار و انواع  
 گمراهی‌ها و امور باطلی که از روی جهل و نادانی آن‌ها را در زمان جاهلیت برای  
 خود به عنوان حلال و حرام تعیین کرده بودند، و عبادت‌های باطل و بیهوده و  
 سخنان فاسد و نادرست را تبعیت می‌کردند. در صحیح مسلم آمده است که پیامبر  
 ﷺ فرمودند: «رَأَيْتُ عَمْرُو بْنَ لَاحِي بْنِ قَمْعَةَ بْنِ خَنْدَفٍ يَجْرُ قُصْبَهُ فِي النَّارِ:  
 عمرو بن قمعنه بن خندف را دیدم که روده‌اش را در آتش می‌کشید.» چرا که او  
 اولین کسی بود که سوائب را رها کرد. او یکی از پادشاهان خزاعه بود و اولین  
 کسی بود که همه این کارها را انجام داد و همان کسی بود که قریش را به

۱. بحیره: ماده شتری است که پنج شکم زاییده باشد و شکم پنجم آن نر باشد؛ گوش این بچه  
 شتر را پاره کرده و شکاف فراخی به آن می‌دادند و بر پشت آن سوار نمی‌شدند و آن را نمی‌کشتند  
 و از باب احترام از هیچ آب و علفی او را منع نمی‌کردند. سائبه: شترانی بوده که خود به‌دست خود  
 به سبب نذر آن را مانند بحیره از کار معاف می‌کرده‌اند و یا در راه خشنودی و جلب رضایت بت‌ها  
 و به منظور تقرب به آن‌ها آزاد می‌شده‌اند و همه منافع آن‌ها را به مصرف فقرا می‌رسانند. وصیله:  
 گوسفندی است که اگر بره ماده بزاید آن را نگه می‌دارند و اگر نر می‌زایید آن را وقف بت‌های  
 خود می‌کردند و اگر دوقلو می‌زایید که یکی نر و یکی ماده بود هر دو را برای خود نگه می‌داشتند  
 و می‌گفتند: بره ماده به برادرش متصل است. حام: اگر ماده شتری از صلب و نطفه شتر نری ده  
 شکم بچه می‌آورده آن شتر را مبارک شمرده و پشتش را محترم دانسته و بر آن بار نمی‌گذاشتند  
 و سوارش نمی‌شدند و از هیچ آب و علفی او را منع نمی‌کردند. مترجم

پرستش بت‌ها و ادا کردن - خداوند او را لعنت کند و چهره‌اش را زشت گرداند! از این رو خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَأُولَٰئِكَ كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَفُضُوۡا بَيْنَهُمْ﴾ یعنی اگر به آن‌ها مهلت تا روز قیامت داده نشده بود، در عذاب کردن آن‌ها شتاب می‌شد. ﴿وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾<sup>۱</sup> یعنی عذاب آن‌ها بسیار شدید و دردناک خواهد بود و سرنوشت آن‌ها چقدر بد است.<sup>۲</sup>

ابن قیم در تفسیر سخن دوزخیان به خدایان خود: ﴿تَأَلَّهٖٓ إِن كُنَّا لِنِي ضَلَّالٍ مُّبِينٍ﴾<sup>۳</sup> إِذْ نُسُوۡبِكُمْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿۹۸﴾ [الشعراء: ۹۷ - ۹۸] آورده است: «و مشخص است که آنچه را که با خداوند در خلقت و اعطای رزق و روزی و زنده کردن و پادشاهی و قدرت در آن مساوی قرار می‌دهند، در عشق و بندگی و خشوع نیز مساوی خداوند قرار داده و در برابر آن اظهار ذلت می‌کنند و این نهایت نادانی و ظلم است. چگونه ممکن است کسی که از خاک آفریده شده است با خدایی که خلق کرده است مساوی و هم‌تراز باشد؟ چگونه بنده با کسی که صاحب و مالک وی است مساوی باشد؟ چگونه کسی که در ماهیت خود محتاج آفریده شده است و وجودی ضعیف دارد، و ناتوان بوده و در اساس و ابتدا وجود نداشته است، با کسی که در ذات و ماهیت خود غنی و توانا بوده است به گونه‌ای که بی‌نیازی وی، قدرت وی، پادشاهی وی، وجود وی، احسان و کرم وی، علم و رحمت و کمال مطلق و تام و تمام وی از لوازم و ضروریات ماهیت وی است یکسان و مساوی باشد؟ چه ظلمی از این زشت‌تر است؟ چه حکمی ظالمانه‌تر از آن است!»<sup>۴</sup>

۱. ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: مصطفی السید محمد وآخرون، الجیزة، مؤسسة قرطبه، ۱۴۲۱ هـ/ ۲۰۰۰ م، ۱۲/۲۶۶-۲۶۷.

والْقُصْبُ وَالْقُصْبُ الْمَعَى (الأمعاء: روده). ن. ک: المعاجم اللغویة، ماده: (ق.ص.ب)

۲. ابن قیم، الجواب الکافی، بیروت، دار الکتب العلمیة، دت، ص ۱۷۷.

اگر دیدگاه و نظرات انسان را به عنوان مرجع حکم شرعی قرار بدهیم اموری را برای مردم مجاز کرده و امور دیگری را از آنها سلب می‌کند بدون این که مرجعی بلندمرتبه بر آن نظارت داشته باشد و این عین شرکی است که پیامبر ﷺ از آن برحذر داشته است و احادیث زیادی را در نقض این گونه احکام بیان کرده‌اند. ابن تیمیه در این باره آورده است: «هر کس غیر پیامبر ﷺ را به عنوان مرجعی قرار دهد که اطاعت از وی در آنچه امر و نهی می‌کند واجب باشد حتی اگر این حکم خلاف آن چیزی باشد که خدا و رسول به آن امر کرده‌اند، پس برای خداوند شریک قائل شده است و این از نمونه شرکی است که یاران خود را وارد دوزخ می‌کند، خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُجُونُهُمْ كَحِبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾: «برخی از مردم غیر خدا را همانند خدا گیرند و چنان که خدا را بایست دوست داشت آن‌ها را دوست می‌دارند، لیکن مومنان کمال محبت و دوستی را فقط به خدا مخصوص دارند.»<sup>۱</sup> البقرة: ۱۶۵

تسلیم کردن زمام و فرمان احکام حلال و حرام به غیر خداوند به مانند رب و پروردگار دانستن خلق به جای الله است و مانند انتخاب علمای یهود و کشیش‌ها به عنوان ارباب و حاکمان خود است؛ خداوند متعال می‌فرماید:

﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾: «علما و راهبان خود را (از نادانی) به مقام ربوبیت شناخته و خدا را نشناختند و نیز مسیح پسر مریم را (که متولد از مادر معین و حادث و مخلوق خداست) به الوهیت گرفتند در صورتی که مأمور نبودند جز آن که خدای یکتایی را پرستش کنند که جز او خدایی نیست، که منزّه و برتر از آن است که با او شریک قرار می‌دهند.» التوبة: ۳۱

انسان معاصری که به آراء و عقاید بت پرستان قدیم نگاه می‌اندازد چنین می‌پندارد که شریک قائل شدن برای خداوند باید حتما همراه با این اعتقاد باشد که آن شریک با خدا در الوهیت و ربوبیت و صفت خالق بودن و تقدیر امور مردم مشارکت داشته باشد ولی این گمانی اشتباه است، چرا که قرآن مشرکان را به خاطر شرک آن‌ها مورد سرزنش قرار داده است و با وجود آن، ثابت کرده است که آن‌ها به خالقیت غیر خداوند باور ندارند و سلطنت مطلق بر هستی را برای غیر وی قائل نیستند؛ خداوند متعال می‌فرماید: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَن يَدْعُوا إِلَهُكُم مِّمَّنْ يُعْبُدُونَ قُلِ اللَّهُ يَدْعُوا إِلَهُكُم مِّمَّنْ يُعْبُدُونَ قُلِ اللَّهُ يَدْعُوا إِلَهُكُم مِّمَّنْ يُعْبُدُونَ قُلِ اللَّهُ يَدْعُوا إِلَهُكُم مِّمَّنْ يُعْبُدُونَ﴾: «بگو که آیا هیچ یک از بتان و خدایان شما بر این کار قادر است که در آغاز خلق را بیافریند و سرانجام برگرداند؟ بگو: تنها خدای یکتاست که در اول خلایق را خلق کرده آن گاه همه را (به سوی خود) بازمی‌گرداند، پس کجا می‌گرداندتان؟» یونس: ۳۴

شرک سکولاریسم به مرحله‌ای فراتر از شرک جاهلیت رسیده است، چرا که سکولارها به افتخار می‌گویند که شریعت و قانون‌گذاری یک حق انسانی صرف است و غیر بشر در آن حقی ندارد، در حالی که اعراب جاهلی از این امر خودداری می‌کردند و قوانین خود را به خداوند نسبت می‌دادند نه به خودشان، چرا که می‌دانستند حکم فقط از آن خداوند است و هیچ حکمی بالاتر از حکم خداوند وجود ندارد: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا

حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ

﴿۱۸﴾: «آنان که شرک آوردند خواهند گفت: اگر خدا می‌خواست ما و پدرانمان مشرک نمی‌شدیم و چیزی را حرام نمی‌کردیم. بدین گفتار، پیشینیان ایشان نیز تکذیب (رسل) کردند تا آن که طعم عذاب ما را چشیدند. بگو: آیا شما بر این سخن مدرک قطعی دارید تا به ما ارائه دهید؟ همانا شما پیروی جز از خیالات باطل نمی‌کنید و جز به گزافه و دروغ سخن نمی‌گویید.» الأنعام: ۱۴۸

همچنان که اعراب بت پرست جاهلی اصولی از ایمان را که بسیاری از سکولارها با آن‌ها مخالفند، به رسمیت می‌شناختند، به این صورت که عرب جاهلیت به ملائکه ایمان داشتند: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا ﴿۱۱﴾﴾: «و آنان که امید لقای ما را ندارند (و به قیامت معتقد نیستند) چرا فرشتگان بر ما نازل نشدند؟ یا چرا ما خدا را به چشم نمی‌بینیم (تا در ایمان، به رسول محتاج نباشیم)؟ همانا آنان در حق خویش راه تکبر و نخوت پیش گرفتند و به سرکشی و طغیانی شدید شتافتند. الفرقان: ۲۱ همچنان که به پیامبران نیز ایمان داشتند: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿۱۲﴾﴾: «و چون آیتی برای (هدایت) آن‌ها آمد گفتند: ما ایمان نیاوریم تا مانند آنچه به رسولان خدا داده شد به ما نیز داده شود. خدا بهتر می‌داند که در کجا رسالت خود را مقرر دارد. به زودی مجرمان را خدا خوار سازد و عذابی سخت به واسطه مکرری که می‌اندیشیدند بر آنان فرو فرستد. [الأنعام: ۱۲۴] در هنگام با این گفته، لیبک می‌گفتند: «لَيْبِكَ اللَّهُمَّ لَيْبِكَ لَا شَرِيكَ لَكَ إِلَّا شَرِيكًا هُوَ لَكَ تَمْلِكُهُ وَمَا لَكَ هَيْجَ شَرِيكِي لِأَنَّ تُو نَيْسْت مِغْر شَرِيكِي كَه اِخْتِيَار وَ حَكْمَرَانِي بِرِ اُو دَر دَسْت تُو اَسْت.» در این جا همان‌طور که مشخص است، اگرچه برای خداوند شریک قائل شدند، اما بزرگی و مقام بالاتر را برای وی به اثبات رساندند و او را مرجع همهٔ امور قرار دادند. اما سکولارها هر نوع برتری حکم خداوند را رد کرده و هواهای انسانی را به عنوان منبع اصلی داوری و نقد و امر قرار می‌دهند. پس هر آنچه موافق هواهای انسان باشد، حق است هر آنچه با آن مخالف باشد، باطل و فرومایه است. در این حالت هیچ مجالی چه در مقام اول و چه آخر برای حکم و دستور خداوند نیست. این نظریه به نوعی رهاکردن صرف

الوهیت است و این همان چیزی بود که بت‌پرستانی که برای خداوند شریک قائل شده بودند، جرأت انجام آن را نداشتند. سکولاریسم انقلابی علیه انسانیت انسان و خوارشمردن و ذلیل کردن آن است تا پوشش الوهیت را به تن کند؛ و حقیقت آن همان چیزی است که فری<sup>۱</sup> یکی از چهره‌های سرشناس لائیک با این سخن بر آن اقرار کرده است: «مقدس در درون انسان پنهان است و بر همین اساس است که آن را انسان‌سازی متعالی «Thumanism transcendentale» می‌نامند و آن را جنبهٔ انسانی انسان می‌دانند - الإله: اگر مردم به صورت خدا و معبود نباشند پس این امکان را نیز ندارند که به شکل بشر باشند.»<sup>۲</sup> از این تعالی بشری به عبارت «تعالی افقی» «transcendence horizontale» تعبیر کرده است، چرا که در آسمان چیزی نیست و بر همین اساس انسان که به صورت افقی در زمین پراکنده شده است، با پذیرش مقالِم الوهیت برای خود بالا رفته و خودش را منبع حقیقت به حساب می‌آورد.

---

۱. لوک فری luc Ferry (۱۹۵۱ م-): فیلسوف فرانسوی و وزیر جوانان بود. از سران لائیک فرانسه نیز بود. از مهم‌ترین تألیفات وی:

"L'Homme-Dieu ou Le Sens de la Vie" و "Nouvel Ordre Ecologique".

۲. Luc Ferry, L'Homme- Dieu ou le sens de la vie Grasset, 1996, p.177.





## فصل چهارم

### تصویر تبلیغاتی سکولاریسم

تمهید

مبحث اول: فریبکاری در تعریف سکولاریسم از طریق انکار  
ماهیت حقیقت آن

مبحث دوم: فریبکاری در رد تعارض بین اسلام و  
سکولاریسم.



## مقدمه

در فصل‌های گذشته با تعریف سکولاریسم از منظر حقیقت نظری و عملی آن آشنا شدیم و موضع اسلام در برابر آن را بررسی کردیم و از این طریق ما بدون این که ظلمی علیه آن صورت داده و یا آن را تحریف کنیم، با واقعیت و حقیقت این مکتب فکری آشنا شدیم و در این راه بر تاریخ صحیح و واقعیت‌های مشخص و امور قطعی شرع تکیه کردیم و همهٔ این موارد، اموری است که ما به وضوح و روشنی آن‌ها باور داریم.

سکولارهای عرب به ماهیت و حقیقت تفکر خود اقرار نکرده و نه به آنچه که جهان به کمک شخصیت‌های مذهبی و معلمین این مکتب فکری به آن رسیده است و حتی به برخورد دین اسلام با دینشان نیز نپرداخته‌اند، بلکه به مجادله با کلیت آنچه ما آن را نمایان ساخته‌ایم روی آورده‌اند، و تکیهٔ آن‌ها بر گفت‌وگو و توهین‌آمیز و شوراندن سازمان‌ها و عوام علیه مخالفان خود است، و در بیان، روش نیرنگ و خلاصه‌گویی اتخاذ نمودند تا جایی که مشخص می‌شود که آن‌ها همهٔ دلایل و برهان‌هایی لازم برای دعوتگری خود از دست داده‌اند.

کسی که به دقت در دفاعیه‌های فکری سکولارهای عرب نگاه کند ملاحظه می‌کند که همهٔ آن‌ها بر نوعی زیباسازی زشتی‌های آشکار سکولاریسم و نبود توانایی برای دفع چالش و درگیری بین اسلام و مذهبشان بنا شده است. به عبارت دیگر: بر تحریف سکولاریسم از طریق زیبا جلوه‌دادن آن و تحریف اسلام از طریق تعطیل کردن آن استوار است.

شیوهٔ زیباسازی سکولاریسم بر جداسازی آن از تاریخ و اهداف و درخواست‌های پیشگامان آن و جدایی آن از اصول فلسفی بنا شده است و با یک خوانش علمی و واهی به عنوان یک تقدیر تاریخی حتمی در سیر حرکت تاریخ معرفی می‌کنند. آن را در وعده‌های خود خلاصه کرده، و آن را به این عنوان که آرزوی ملت‌های مختلف برای جلوگیری از بازگشت حکم ثیوقراطی (برگرفته از امر الهی) است نشان می‌دهند. تحریف در سکولاریسم به سمت و سوی دیگری رفته و این امر را که ممکن است دایرهٔ عمل آن با دایره عمل اسلام برخورد داشته باشد، رد می‌کنند.

اما تحریف اسلام در این امر جلوه‌گر شده است که ماهیت آن را سکولار کرده و همهٔ مجموعه شریعت‌ها و قانون‌گذاری‌های آن را رد می‌کند و از ویژگی مدنی آن سخن می‌گوید، یا چنین گمان می‌کند که پاکی اسلام با سیاست و فساد طبیعی موجود در آن تعارض دارد. گاهی نیز سکولارها به بررسی نصوص پرداخته و دلالت‌های آن‌ها بر حکم خداوندی را رد می‌کنند، چرا که معتقدند فهم و درک آن‌ها تنها از طریق فهم بشری میسر است و یا گاه الزام موجود در این احکام را رد می‌کنند و معتقدند که خلاف واقعیت جامعه هستند.

این ادعاها را بررسی و نقد کرده تا میزان فریبکاری‌های سکولاریسم را مشخص کرده و آگاهی مردم را به حقیقت این مذهب بالا ببریم.

## مبحث اول

### فریب در تعریف سکولاریسم با نفی حقیقت آن

هنگامی که سکولارها توانستند سیطرهٔ سیاسی خود را در جهان عرب عملی کنند و فضا برای آن‌ها فراهم شد، سعی کردند با استفاده از اتهامات رسانه‌ای گسترده، ادعاهای خود را که به هدف زیبا جلوه‌دادن سکولاریسم بود، ترویج دهند تا در باورها و مبانی اخلاقی مردم جایگاه مناسبی به دست بیاورند تا از طریق آن به اهداف خود برسند. برای این کار، روش‌های فریبنده‌ای به کار گرفتند که توضیح آن‌ها در ادامه خواهد آمد.

### مطلب اول: اختلاف در ریشهٔ لغوی کلمهٔ سکولاریسم

بعضی از سکولارهای عرب از جمله فؤاد زکریا<sup>۱</sup> به این سمت رفتند که مبحث لغوی در مورد اصطلاح سکولاریسم را بی‌ارزش و احمقانه جلوه دهند، به این ادعا که این نوع بررسی، از اصل موضوع مورد نقاش دور بوده و خروج از اصل محل مناقشه در تعریف حقیقت سکولاریسم از نظر حد و مرز، شکل، و ساختار آن می‌باشد، به طوری که گویا این مصطلح به اعتبار ریشه لغوی آن، چیزی جز اثر باستانی و قدیمی نیست که ارتباطی با دلالت لفظی آن ندارد!

---

۱. فؤاد زکریا (۱۹۲۷-۲۰۱۰ م): یکی از سران سکولاریسم در مصر و در نیمهٔ دوم قرن بیستم بوده و استاد فلسفه در دانشگاه عین شمس و دانشگاه الکویت بوده است. از جمله آثار وی: «خطاب إلى العقل العربی» و «الصحة الإسلامية فی میزان العقل».

ریشهٔ مصطلح «عالمانیه» در زبان لاتینی که اصل اصطلاح انگلیسی به آن برمی‌گردد، و نیز در زبان سریانی که شکل عربی این مصطلح به آن برمی‌گردد، اولین راه حل ما برای رسیدن به حقیقت و معنای حقیقی این کلمه در فرهنگ لغت‌های سیاسی معاصر است.

بررسی تاریخی جوشش‌های فکری و برخورد مذاهب، نشان می‌دهد که درگیری‌های فکری بین دیدگاه‌ها و نظریه‌های مخالف و معترض، در بیان و توضیح جنبهٔ مفهومی کلمه، قاصر و ناتوان نبوده است، بلکه وجود اختلاف در تلفیق اصطلاحی کلمه، تأثیر زیادی در ساخت این درگیری و هدایت آن دارد. چرا که اصطلاح در بسیاری از موارد یک ترکیب بی‌طرفانه است که در پی هدایت و توجیه سایهٔ مفهومی لفظ به سمت یک جهت مشخصی بوده که در دلالت‌های تبلیغی و بازاریابی ادعاها و اهداف مشخص و مخصوصی به کارگرفته می‌شود؛ علاوه بر این، در بعضی موارد نیز برای این مورد استفاده قرار می‌گیرد تا یک سری معانی و افکاری را از لفظ نفی کند که در فضای فرهنگی و فکری خاصی به عنوان منبعی برای سرزنش و تهمت‌های زشت مورد استفاده قرار می‌گیرد.

آرایش اصطلاحی سکولاریسم هنگامی باب شد که طرفداران آن سعی می‌کردند آن را به گونه‌ای بیان کنند که به گوش خوش‌آهنگ باشد و شنیدن آن موجب بیزاری نشود، در نتیجه اثبات اطلاق این مصطلح یعنی علمانیه - با کسر عین - برای دلالت بر مجموعه‌ای از معانی اطلاق شد که ما به دنبال پیگیری آن‌ها هستیم و این در حالی است که میان این مصطلح و واژهٔ علم هیچ‌گونه ارتباط ریشه‌ای وجود ندارد.

این انحراف لغوی که در کلمهٔ علمانیه به وجود آمد به عنوان کم‌ترین توجیه در مهد تاریخی کلمه یا زمینهٔ لغوی و زبانی آن نیست، چرا که این کلمه هیچ‌گاه در ریشهٔ غیرعربی خود با علم مادی شبیه و همانند نبوده است، چنان که ورود آن به زبان عربی هیچ‌گاه مرتبط به معنی علم نبوده است، چنان که در مباحث قبلی نیز توضیح آن داده شد.

شکی نیست که کلمه «علم» درخشش، جاذبه و الهامات مخصوص به خود دارد که در جان شنونده این معنی را القا می‌کند که این مذهب دشمن نادانی و خرافات است؛ چرا که علم در میراث اسلامی به معنی «ادراک چیزی از طریق به کارگیری آن چیزی که در مورد آن شناخت قطعی وجود دارد»<sup>۱</sup> اما در عرف عامه به معنی شناخت قوانین طبیعت به شکل درست و اصولی آن است.

گروهی از سکولارها تلاش کردند تا در ساختار این کلمه به گونه‌ای وانمود کنند که مشتق از کلمه علم با کسر عین و حذف الف بعد از آن است و در این تلاش نیز موفق عمل کردند، پس آن‌ها در تفسیر این مصطلح آن چیزی را نوشتند که به مخاطب چنین القا می‌کرد که این کلمه از مهد علم گرفته شده و مرتبط به آن و به شکل جدانشدنی متصل به آن است.<sup>۲</sup>

ایجاد ارتباط اشتقاقی بین کلمه عالمانیه و علم به صورت کلی نادرست و باطل است، چرا که این ارتباط با معلومات ریشه‌شناسی تاریخی کلمه مخالف است، ولی ارتباط بین آن‌ها از منظر شناختی که حد و مرزهای ادراک و مکانیزم ارزیابی کلمه را ضبط می‌کند نفی نمی‌کند. علمانی - به کسر عین - «کسی است که از دانش عملی - به صورت ویژه مانند آنچه در علوم طبیعی پیداست - یک نمونه برای انواع دانش‌ها اقتباس می‌کند و در نتیجه یک دیدگاه وضعی بنا می‌کند که به معنای عدم به رسمیت‌شناختن امکان شناخت اخلاقی، دینی یا متافیزیکی است، چرا که این قضیه مورد نظر برای هر کدام از آن‌ها، امکان ندارد که حتی از منظر اصل و مبدأ در برابر اصول و ارزش‌های علمی سر تمکین فرود بیاورد»<sup>۳</sup>.

گروهی دیگر از سکولارها به این سمت رفتند که «العالمانیه» (سکولاریسم) به کلمه عالم برمی‌گردد و از علم مشتق نشده است، با این توضیح که طولی نکشید که از طریق مطالعات نقدی خود به این جهت متمایل

۱. محمد بن صالح العثیمین، الأصول من علم الأصول، الإسكندرية، دارالإیمان، ۲۰۰۱، ص ۱۱.

۲. برخی از نویسندگان مسلمان، در شکل اصطلاحی کلمه از سکولارهای عرب تبعیت کردند.

۳. عادل ضاهر، الأسس الفلسفية للعلمانية، بیروت، دار ساقی، ۱۹۹۸ م، ط ۲، ص ۳۸.

شدند که سکولاریسم جنگ علیه دین نیست. از جمله این افراد زکی نجیب محمود<sup>۱</sup> در مقاله بحث‌برانگیز خود: «عین - فتحه - عا»، جایی که در بیان نشأت «عالم‌انیه» پنداشت که رجال دین در اروپا، رهبانیت و دوری کردن از دنیا را به عنوان یک روش زندگی برگرفتند، و در این زمینه الگوهای برای عامه مردم بودند؛ هنگامی که «عصر نهضت» فرا رسید، «روشنفکران» به عالم جهت کشف آن روی آوردند، در حالی که گوشه‌نشینی در صومعه‌ها و غارها را به شدت رد کردند، و به این ترتیب «عالم‌انیه» شکل گرفت.<sup>۲</sup> در انتهای

۱. زکی نجیب محمود (۱۹۰۵-۱۹۹۳ م): فیلسوف مصری، به عنوان استاد فلسفه بیش از نیم‌قرن در دانشگاه‌های مصری استاد فلسفه بود. همچنین در دانشگاه‌های آمریکا نیز تدریس می‌کرد و ریاست هیات تحریریه مجله «الفکر المعاصر» را برعهده گرفت. از جمله کتاب‌های وی: «خرافة المیتافیزیکا»، و «برتراند رسل».

محمد خیر رمضان یوسف، تتمه الأعلام للزركلی، بیروت، دار ابن حزم، ط ۲، ۱۴۲۲ هـ - ۲۰۰۲ م، ۱/۱۹۲-۱۹۳)

۲. «... وقتی چشم‌پوشی از دنیا و ارزش آن به صورت اجباری به اهمال و بی‌مبالاتی منتهی می‌شود که ارزش آن را در چشم مردم پایین می‌آورد، و در نتیجه میل به آنچه که منجر به ارتقای امور دنیوی است در انسان کاهش می‌دهد، پس نه علمی خواهد بود و نه عملی - اگر چنین تعمیم خشک و بی‌رحمی برای ما جایز باشد - پس بارزترین وجه تمایز جنبش اروپا که برای پایان بخشیدن به این وضع نامناسب روانه شد، این است که مردم را برانگیختند طوری که گویی می‌خواستند این زندگی پرتحرک را در درون خود بسته‌بندی کنند، هیچ راهی را برای مبارزه باقی نماند مگر این که آن را در تلاشی گیج‌کننده پیموندند، دسته‌ای از آن‌ها با کشتی‌هایی در دریای ظلمت فرو رفتند تا تاریکی‌های آن را کشف کنند، و دسته‌ای دیگر کرانه‌های زمین خشک را که خبرهای آن بدون این که چیزی از آن را ببینند به گوش آن‌ها می‌رسید به آتش کشیدند، گویی که این زمین را در خواب و رؤیا می‌بینند، و دسته‌ای دیگر از دانشمندان با چشم‌هایشان به آسمان خیره شدند تا اجرام آسمانی را رصد کنند [...] از همه این موارد گفته‌شده، رستاخیزی حاصل شد که همان طور که می‌دانیم اروپای جدید برای آن‌ها خلق کرد. از همین نقطه بود که فریاد «سکولاریسم» بلند شد: شما باید به این جهان توجه کنید. باید به این جهان توجه کنید. آن را فرو مگذارید.»

زکی نجیب محمود، عن الحرية أتحذث، مقال: عین - فتحه - عا، القاهرة، دار الشروق، ط ۳، ۱۹۸۹، ص ۱۸۷.



سخنش به این نتیجه رسیده است که سکولاریسم در فطرت خود به دین ایمان دارد چرا که چیزی جز دعوت برای ترک صومعه‌ها و تلاش در روی زمین و کسب و کار نیست، و هر کدام از «متدینین» که سکولاریسم را مورد انتقاد قرار می‌داد، - چنان که گفته است - چیزی از حقیقت آن را نمی‌دانند.

سکولاریسم مطابق با آن تصویر درخشان که از شکوه عقل و آزادی نشان می‌دهد نیست، بلکه عقل و روح را با هم به اسارت کشیده است. انسان را در دو قفس به اسارت گرفته است: قفس عالم و قفس علم. اما قفس اول، همان قفسی است که دید بصیرت و تدبیر انسان را محاصره کرده است که برای جست‌وجوی «حقیقت» و «منفعت» به عقب بر نمی‌گردد و در حد و مرز آن، تلاش‌ها برای تحقق رفاه انسان، به انتها می‌رسد؛ اما قفس دومی در مکانیزی تجسم یافته است که سعی دارد «حقیقت» و «منفعت» را در ضمن قفس جهان تنگ و حصر کند.

سکولاریسم یک مذهب و گرایش فکری است که ادراک انسان را کور کرده و تمام تمرکز و توجه وی را معطوف جهان ظاهر می‌کند؛ در نتیجه هیچ دانش و شناختی جز ادراک ظاهر اشیاء مطلوب و قابل دسترس نیست، چنان که کانت به آن اعتراف کرده است. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿يَعَاوَنَ ظَاهِرًا وَبَيْنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَفْلُونَ ﴿٧﴾﴾: «(اکثر) آنان به امور ظاهری از زندگی دنیا آگاهند و از عالم آخرت (و وعده ثواب و عقاب حق) به کلی بی‌خبرند.» [الروم: ۷] آن‌ها از امور ظاهری به استنتاج امور ظاهری می‌پردازند، در حالی که تصور اسلامی، عقل مسلمان را با دقت نظر و سعی در امور ظاهری به ماوراء ظاهر رهنمون می‌کند. سپس در ادامه می‌فرماید: ﴿أُولَئِكَ يَتفَكَّرُونَ فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَائِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ ﴿٨﴾﴾ أَوْلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَنَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ ۗ

فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿۹﴾: «آیا در پیش نفوس خود تفکر نکردند (تا بدین حکمت پی برند) که خدا آسمانها و زمین و هر چه در بین آنهاست همه را جز به حق (و برای حکمت و مصلحت) و به وقت (و حد) معین نیافریده است؟ و بسیاری از مردم به شهود و لقای خدا (در عالم غیب و وعده ثواب و عقاب بهشت و دوزخ و قیامت) به کلی کافر و بی عقیده‌اند. آیا در زمین سیر نکردند تا ببینند که عاقبت کار پیشینیشان (چون قوم عاد و ثمود) چه شد؟ در صورتی که از اینها بسیار تواناتر بودند و بیش از اینها در زمین کشتزار ساختند و کاخ و عمارت برافراشتند و پیامبران با آیات و معجزات برای (هدایت) آنان آمدند (لیکن چون نپذیرفتند همه به کیفر کفر هلاک شدند). و خدا درباره آنها هیچ ستم نکرد بلکه آنها خود در حق خویش ستم می کردند.» [الروم: ۸ - ۹]

گروه سوم از سکولارها نیز در بحث و پژوهش خود به سمت دیگری رفته‌اند، چنان که محمد عابد الجابری می‌گوید: «به نظر من لازم است که شعار سکولاریسم را از فرهنگ تفکر عربی دور کنیم و آن را با دو شعار دموکراسی و عقلانیت جایگزین کنیم. این دو شعار با نیازهای جامعه عربی مطابقت دارند: دموکراسی به دنبال حفظ حق و حقوق افراد و گروه‌هاست؛ و عقلانیت به معنی تلاش سیاسی برخاسته از عقل و ارزش‌های منطقی و اخلاقی است و به هیچ عنوان به دنبال هوا و هوس نفسانی و دگرگونی‌های طبع بشری نیست. نه عقلانیت و نه دموکراسی به هیچ عنوان به دنبال دور کردن اسلام نیستند.»<sup>۱</sup>

این گروه از مصطلح سکولاریسم متنفر هستند به این اعتبار که یک واژه وارداتی از جهان غرب است و از میراث عربی و جامعه عربی دور است، ولی در حال حاضر، بعضی به مفهوم و مضمون سکولاریسم و اصول آن راضی شده و

۱. حسن حنفی و محمد عابد الجابری، حوار المشرق والمغرب، بیروت، بیروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ۱۹۹۰ م، ص: ۳۹-۴۰.

بیهوده تلاش می‌کنند که ریشه‌ای برای آن در میراث اسلامی جست‌وجو کنند. این موضع، میزان ادراک سکولارهای عرب را در مورد حساسیت امت در برابر واژه‌های دخیل در اسلام درک کرده‌اند، پس ضروری است که به مردم چنین بگویند که درگیری بین اسلام و سکولاریسم وجود ندارد و تنها بحث بر سر مسماهاست اما در عین حال حقیقت این مذهب در تاریخ ریشه‌دار ما وجود دارد! شناخت آگاهانه ما از تاریخ مصطلح سکولاریسم و ریشه‌ها، پیش‌زمینه‌ها و تأثیر آن یک روش حتمی و سیستماتیک برای کشف میزان دوری این مذهب از اسلام است و سپری است که خواننده را از دسیسه فریبکارانی حفظ می‌کند که به دنیال شکاف‌هایی در آگاهی ما می‌گردند تا شرک و الحاد را در پوشش ایمان به ما عرضه کنند.

### مطلب دوم: جدایی سکولاریسم از ریشه‌های فلسفی آن

گرایش سکولاریسم بعد از تجربه طولانی در کشورهای عربی، به این نتیجه رسید که درگیری مردم با انکار همه اسلام و به شکل مستقیم، امکان دارد فاصله زیادی در پروژه جداسازی مسلمانان از دین اسلام را به دنبال داشته باشد، چرا که این امر سبب برانگیختن و ایجاد دلایلی برای ممانعت کردن و مبارزه کردن با این پروژه در گروه‌ها و اقشار رو به رشد جامعه اسلامی شود و بر همین اساس، عامه سکولارها و طرفداران سکولاریسم سعی کردند ریشه‌های فلسفی سکولاریسم و دیدگاهی که به جهان و انسان می‌نگرد را از اصل خود منحرف کنند.

در این روش، سعی کردند سکولاریسم را به عنوان یک روش عملی عرضه کنند که در دیدگاه ایدئولوژیک چندان عمقی نگر نیست، این روش - به گمان خود آن‌ها - از ماهیت پراگماتیسمی تجاوز نمی‌کند که سعی دارد مشکلات ایجادشده را حل کند، روشی که منفعت جامعه و حکومت را محقق می‌گرداند. در نتیجه سکولاریسم از خواسته‌های ملت و خواسته‌های آن در زمینه آزادی، کرامت، و عدالت حمایت می‌کند، بدون این‌که این دیدگاه‌ها را به یک تصور

دهری یا ارسطویی در زمینهٔ ربوبیت خداوند ارتباط دهد. در آن، خداوند به عالم علوی خود که از زمین و نگرانی‌های آن به دور است اکتفا می‌کند.

نمایش عملی سکولاریسم در نزد عامهٔ مردم به شکل‌گیری تصویر ذهنی پاک و بیگانه‌ای از آن منجر شد تا جایی که عادل ضاهر - یکی از برجسته‌ترین نظریه‌پردازان سکولاریسم عربی<sup>۱</sup> - در یک عبارت پر از خشم و با لحنی انتقام‌جویانه گفته است: «شناخت حاکم از سکولاریسم در محافل فرهنگی و غیر فرهنگی، اعم از موافق و مخالف با آن، شناخت بسیار سطحی بوده که بر تعریف سکولاریسم به اهدافی استوار است که جنبش‌های سکولاری به دنبال تحقق آن در غرب بوده‌اند. این دیدگاه به سکولاریسم از این منظر که آن موضع انسانی، اخلاقی و دینی دارد، نگاه نمی‌کند، و نیز از این منظر نگاه نمی‌کند که یک موضع‌گیری معرفت‌شناختی است، یعنی موضع‌گیری نسبت به ماهیت شناخت عملی و نسبت به ماهیت رابطهٔ آن با شناخت دینی»<sup>۲</sup>.

در این عبارت، مشاهده می‌شود که عادل ضاهر یکی از روش‌ها و مظاهر فریبکاری در دعوت سکولارها را توضیح داده است که عبارت است از تلاش فراوان از طرف تعداد زیادی از متفکرین سکولار برای حمایت از مواضع خود از طریق پناه‌بردن به «اسلام و قرآن و سنت - بدون آن که بدانند که با این حرکت بزرگ‌ترین امتیازها را به تحرکات خصومت‌آمیز علیه سکولاریسم می‌دهند و این خطرناک‌تر است - آن‌ها با این روش خود را به شدت نقض می‌کنند، در حالی که متون دینی را به عنوان آخرین منبع خود در دفاع از سکولاریسم انتخاب می‌کنند، مشاهده می‌کنیم که سکولاریسم در اول و اساس خود بر مبدایی استوار است که معتقد به اسبقیت عقل بر متن دینی است»<sup>۳</sup>.

۱. عادل ضاهر (۱۹۳۹ م): نویسندهٔ سوری که از دانشگاه نیویورک در سطح دکترا فارغ التحصیل شده است. سردبیر مجلهٔ «الفلسفة العربية» بوده و از جمله تألیفات وی: «الفلسفة والسياسة»، و «الاخلاق والعقل».

۲. عادل ضاهر، الأسس الفلسفية للعلمانية، ص: ۹.

۳. المصدر السابق، ص ۵.

ضاهر یکی از شجاع‌ترین سکولارهایی بود که این سخن را به صراحت اعلام کرد که «سکولاریسم، یک موضع کامل و منسجمی نسبت به ماهیت دین، ماهیت عقل، ماهیت ارزش‌ها و ماهیت سیاست دارد. جدایی بین سلطهٔ زمانی و سلطهٔ دینی، یا بین مؤسسهٔ سیاسی و مؤسسهٔ دینی، بنا می‌شود یا لازم است که بنا شود بر عمیق‌ترین نوع جدایی آن، یعنی جدایی معرفت‌شناختی و منطقی بین دین و سیاست.»<sup>۱</sup>

علی‌رغم درستی تصویری که ظاهر ارائه می‌دهد، و حرص او در ترسیم دقیق بخش عمیق‌تر مبدأ سکولاریسم - مبدأیی که از شریان‌های آن تصورات کلی راه‌حل‌های عملی ارائه‌شده از سوی متفکرین سکولاریسم فرو می‌ریزد - جز اینکه جمهور سکولارها بر پنهان کردن پیشینهٔ ایدئولوژیک گفتمان سکولاری مردمی اصرار دارند با تأکید بر این نکته که سکولاریسم موضع منفی در برابر دین ندارد، بلکه آن را بزرگ و باشکوه برمی‌شمارد، با این توضیح که آن راه حل‌های عملی و مؤثر برای مشکلات زنده ارائه می‌دهد.

این گروه تلاش می‌کند که به صراحت سخن نگویند، بلکه با یک عمل فریبکارانه بگویند: این راه حل به عنوان یک راه حل میانه بین دو رفتار افراطی است. «موضع‌گیری که معتقد است سکولاریسم یک گرایش الحادی است که تلاش دارد دین را به حاشیه رانده و آن را از سیستم اجتماعی و سیاسی دور کرده و یک نظام سیاسی اجتماعی و مادی مخالف با عقیده و باور جامعه و امت ارائه دهد که از ریشه‌های معنوی و فرهنگی خود جدا شده است.... و گرایشی عقیدتی ایدئولوژیکی که از این اصل سرچشمه می‌گیرد که سکولاریسم از یک فلسفهٔ مخالف و دشمن با دین و مقدسات و نمادهای آن منتج شده است. این در حالی است که یک گرایشی دیگری وجود دارد که جنبهٔ علمی و موضوعی قوی‌تری دارد و سکولاریسم را در سیاق تاریخی و فرهنگ غربی مورد بررسی قرار

۱. المصدر السابق، ص ۹-۱۰.

می‌دهد؛ این گرایش در داوری خود از سکولاریسم به هیچ‌کدام از پیش‌زمینه‌های عقیدتی و ایدئولوژیکی نگاه نمی‌کند.<sup>۱</sup>

انکار پیش‌زمینه‌ی الحادی سکولاریسم یک خیانت واقعی به سکولاریسمی است که جز از طریق کاهش اثر دین و در نهایت الغای کامل آن در جامعه هویدا نشد. یک نگاه کلی مانند آنچه که سکولاریسم در کشف «حقیقت» و «منفعت» ارائه می‌دهد، نمی‌تواند از ارتباط عمیق آن با تصور کلی که در زمینه‌ی ارائه‌ی جهان‌بینی خود در حال رقابت با دین است، جدا شود. سکولاریسم، - همچنان که ارکون می‌گوید - یک «موضعی برای روح است، و برای به دست‌آوردن حقیقت مبارزه می‌کند.»<sup>۲</sup> سکولاریسم مسؤول تحقق شناخت صحیح در مورد واقعیت است و سپس باید آن را در بین مردم پخش کند.<sup>۳</sup> اگر سکولاریسم واقعا چنین باشد، بعد از این که برای کشف حقیقت و نفوذ آن در بین عقل‌ها و قلب‌های مردم اقدام کرد چه چیزی برای دین باقی گذاشته است!

در این جا لازم است که اعتراف کنیم که با وجود فساد تصویر غیراعتقادی سکولاریسم و بطلان آن نخست از منظر نظری، این فریبی که به هدف بازاریابی صورت گرفت، سیطره‌ی خود را بر آگاهی جمعی همه‌ی کشورهای عربی گسترانیده است و واضح‌ترین تجلی و ظهور آن در بازار انتخابات است، جایی که عامه‌ی مسلمانان سکولاریسم - به جز مارکسیسم به دلیل تاریخ طولانی آن در دنیاگرایی - را به عنوان یک جنگ علیه دین و نقض اصول آن نمی‌بینند بلکه این امر در نگاه آن‌ها در حد یک جدل در زمینه‌ی راه‌حل‌های عملی است که از اصل اسلام جدا نیستند.

۱. عبد السلام محمد طویل، اشکالیة العلمانية فی الفكر العربی المعاصر، جریدة الاهرام، ۲۰۱۲/۳/۵ م.

۲. محمد ارکون، العلمنة والدين، تعریب: هاشم صالح، بیروت: دار الساقی، ۱۴۱۳ هـ - ۱۹۹۳ م، ص ۱۰.

۳. المصدر السابق، ص ۱۰ - ۱۱.

## مطلب سوم: سکولاریسم نتیجه حتمی نوگرایی است

سکولاریسم در طرح‌های نظری که توسط بعضی از افراد سرشناس سکولار ارائه شده‌اند، بیش‌تر از آن‌که یک گرایش اصلاحی و تحول‌بخش معرفی شده باشد، یک خوانش علمی از تاریخ و جامعه است؛ دیدگاهی است که در سیاق فلسفه‌های حاکم در زمینه خوانش تاریخ در دو قرن ۱۹ و ۲۰ ارائه شده است، جایی که آگاهی بشری گام به گام رو به بالا حرکت می‌کرد؛ تاریخ بشر بعد از هر بار که انسان قید و بندهایی را از پای خود باز می‌کرد، پرش‌های پیش‌رونده‌ای داشته است، بزرگ‌ترین آن‌ها این قید و بندهای جهل معرفتی و ساختار اجتماعی اولیه آن و نیز عرف‌های موروثی خشک بود.

سکولارها در این روش گمان کرده‌اند که سکولار کردن جامعه باید با نوگرایی کردن آن همراهی کند، چرا که عقلانی کردن آگاهی انسان و عملکرد آن در تغییر ساختار جامعه و دوباره‌سازی روابط داخلی آن، کل جامعه را به سمت وجود سکولاری جدید سوق می‌دهد، در نتیجه با وجود امتداد شهرنشینی و انتخاب صنعت، به جای کشاورزی، و گسترش آموزش، میزان حضور دین کاهش یافت و قدرت اثرگذاری و جنبه امری آن ضعیف شد تا این‌که دین تبدیل به یک امر شخصی و فردی شد.<sup>۱</sup> نوگرایی که در برابر خرافه و جادو قاطع برخورد می‌کرد باید با سکولاریسمی که جامعه را از یک سطح آگاهی اسطوره‌ای و افسانه‌ای به سمت قداست‌بخشی به عقل می‌برد، همراه و همگام شود.

وبر از صریح‌ترین متفکرانی بود که اعلام کردند «دین - هر اندازه که میزان عقل‌گرایی و به هم‌پیوستگی درونی آن زیاد باشد- برای مقاومت در برابر فشارهایی که واقعیت جدید و تمایلات دلفریب آن دارد، ناتوان است، بلکه حتی وبر معتقد است که دین هر اندازه که بیش‌تر به سمت عقل‌گرایی متمایل

---

<sup>۱</sup> Anna Elisabetta Galeotti, "Secolarismo e Oltre," In Religione e Politica Nella Società Post- Secolare, a cura di Alessandro Ferrara, Roma: Meltemi, 2009, Pp. 81- 82.

باشد، رابطه آن با جهان خارج پرتنش تر می‌شود، و شکاف بین آن و بین جهان مادی وسیع‌تر می‌شود، جهان مادی‌ای که غرق در درگیری و رقابت کورکورانه‌ای است که هیچ ارزشی به احساسات دینی و اخلاقی نمی‌دهد. موازی با این جریان، هر اندازه مظاهر رشد و عقل‌گرایی در ساختار واقعیت اقتصادی و اجتماعی جامعه بیش‌تر شود، واقعیت اجتماعی جامعه بیش‌تر از رهنمودهای دینی و اهداف اخلاقی خالی می‌شود. وبر در موضع‌گیری‌های مختلفی که در آثارش به وضوح به آن‌ها استناد کرده، اعلام کرده است که همزیستی میان امور مسلم دینی که بر مفاهیم زهد و محبت و مفاهیم برادری بنا شده و نظام سرمایه‌داری جدید که بر اساس روح درگیری و انقلاب استوار شده است، دشوار است.<sup>۱</sup>

این دیدگاه به آمارهایی اکتفا می‌کند که افزایش شیوه شهری و متکی بر تولید، با کاهش تعداد کلیساهای در غرب همراه شده است و البته این شیوه برای تحلیل میزان سرزندگی و نشاط دینی بسیار سطحی است، چرا که نسبت مراجعه به مکان‌های عبادت در غرب، تصویری دقیقی از واقعیت دین‌داری ارائه نمی‌دهد، چرا که دینداری در بسیاری از اوقات به یک فعالیت غیر مؤسساتی بدل می‌شود چنان‌که بسیاری از حوادث بزرگ اخیر، توجه شدید مردم به امور دینی را آشکار کرده است که از جمله آن استقبال شوک‌برانگیز از رمان «بارکد داوینچی»<sup>۲</sup> بود که

۱. رفیق عبدالسلام، تفکیک العلمانیة، ص ۸۷.

۲. رمان «بارکد داوینچی» "The Da Vinci Code" (۲۰۰۳ م): یک رمان پلیسی است که توسط نویسنده آمریکایی دان براون نوشته شده است. وی در این داستان چنین آورده است که مسیح با یکی از دانش‌آموزان خود ازدواج کرده است و گروهی از نسل وی مدتی بر فرانسه حکمرانی کرده‌اند، و چنین وانمود کرده است که داستان وی برگرفته از تاریخ درست است. این رمان مورد توجه ویژه خواننده‌ها قرار گرفت تا جایی که ۸۰ میلیون نسخه از آن تا سال ۲۰۰۹ به فروش رسید و به ۴۴ زبان دنیا ترجمه شد. این در حالی است که نویسنده رمان، تخصصی در مطالعات و پژوهش‌های دینی ندارد و داستان آن بر ادعاهای بدون سند



نویسنده در آن سعی کرده است خوانش جدید و چالش‌برانگیزی از داستان مسیح ارائه دهد. میلیون‌ها نسخه از این رمان به فروش رفت و فیلم اقتباس‌شده از آن مورد استقبال زیادی قرار گرفت. موضوع پیامبری مسیح همبسته محل جدل بوده و بر زبان خاص و عام و در اکثر انجمن‌ها و دپارتمان‌های فرهنگی جاری است.

گسترش روش‌های تحلیلی و کشف و پیگیری آنچه که در آگاهی دینی پنهان شده است که نتیجه حوادث پی‌درپی سیاسی در سطح جهان بود، تعدادی از متفکرین غربی را که سعی می‌کردند همراهی سکولاریسم و نوگرایی را رسمیت ببخشند، وادار کرد علیه دیدگاه خود انقلاب کنند که برگر از مهم‌ترین این متفکرین بود. وی در نهایت هنگامی که دید بر خلاف آنچه که توقع می‌رفت، دین به گسترش خود ادامه داد این همبستگی و همراهی را انکار کرد.<sup>۱</sup>

کزنوا نسبت به چهار تحول اجتماعی جدیدی که از دهه هفتم قرن گذشته تا ابتدای دهه ۸ به طول انجامیده است، اشاره کرده است که به ادعای انحسار و فروکش کردن دین در یک دایره خاص یا آنچه که به خصوصی‌سازی مشهور است، پایان داد. این چهار اتفاق مهم عبارت بودند از: انقلاب اسلامی ایران، همبستگی کاتولیک‌ها که علیه اتحاد شوروی در هلند اتفاق افتاد، ظهور مجدد اصول‌گرایی پروتستانی در آمریکا و بازگشت تجلی کاتولیک در آمریکای لاتین.<sup>۲</sup>

مدرنیسم دین را حذف نکرد همچنانکه سکولاریسم در آغاز دوره پسامدرنیسم – بر اساس گفته‌های دیوید مارتین – به عنوان یک گزینه مطرح‌شده بود و نه معیار یا «چشمی از آسمان» که بر هر آنچه در زیر آن قرار دارد حکم می‌کند.<sup>۳</sup>

---

و مدرک استوار است که ادله تاریخی معتبری ندارد. چندین کتاب در پاسخ به ادعاهای این رمان به نگارش درآمده است. از مهم‌ترین این کتاب‌ها می‌توان به دو کتاب زیر اشاره کرد:

"Breaking the Da Vinci Code" و "Truth and Fiction in The Da Vinci Code"

1. Berger "The Desecularization of the World", p.6.

2. Jose Casanova, public Religions in the Modern World, Chicago: University of Chicago Press, 1994, p.3.

3- Hunter Baker, The End of Secularism, p.108.

روبرت بلاه<sup>۱</sup> جامعه‌شناس آمریکایی این حقیقت بزرگ را که درگیری موجود بین همراهی نوسازی وجود مادی انسان و پایان دین را حل می‌کند آشکار کرده و گفته است: ادعای فروریختن دین، نتیجه تحول علمی و تکنولوژی است که همه آن خرافه است، چرا که نمادهای دینی به عنوان واسطه‌ای است که مردم را به خودشان و اوضاع وجودی آن‌ها وصل می‌کند<sup>۲</sup>. یا به عبارت دیگر: دین<sup>۳</sup> تنها وسیله‌ای است که می‌تواند به سؤالات بزرگ انسان در مورد وجود پاسخ دهد. دین است که موقعیت فرد را در نقشه هستی و تاریخ و نهایت آن تعیین کرده و تنها آن است که قادر است آرامشی را که سرشار از امید و آرزوست برای انسان در برابر مصیبت‌های دنیا و ضربه‌های دردناک آن فراهم کند. علم نمی‌تواند به این درگاه ورود کند؛ چرا که در عالم فیزیکی اسیر و مرهون زبان ماده است، و بر همین اساس انسان را مدرن و شهری می‌سازد و تغییراتی را که در این مسیر لازم دارد از جمله تغییر در ساختار خانواده، مسکن، کارگری و مصرفی و ارزشی را نیز تغییر می‌دهد، اما این موارد نمی‌تواند در برابر سؤالات انسان از هستی و وجود سد ایجاد کند؛ چرا که این سؤالات – با وجود سادگی – از درون انسان منشأ می‌گیرد و از بیرون نمی‌توان به آن‌ها پاسخ داد. انسان، موجودی متدین است؛ چرا که موجودی متفکر است و بر همین اساس، بعضی از نویسندگان آنچه را که در نزد اومانیسم‌ها

۱. روبرت بلاه، Robert Bellah, (۱۹۲۷-۲۰۱۳ م): استاد جامعه‌شناسی در دانشگاه برکلی است. تألیفات وی مانند "Beyond Belief" و "The Broken Covenant" در تشکیل جامعه‌شناسی در آخر قرن بیستم و آغاز قرن بیست و یکم خیلی تأثیرگذار بود. به جایزه "National Humanities Medal" از طرف رئیس جمهوری آمریکا کلیتون در سال ۲۰۰۰ دست یافت. سایت اصلی وی به آدرس زیر است:

WWW.robertbellah.com

۲. See, Robert Bellah, *Beyond Belief: Essays on Religion in a post-Traditionalist World*, New York, Harper & Row: 1970.

۳. به صورت طبیعی هنگامی که در این گونه سیاق‌ها در این کتاب از دین سخن می‌گوییم منظور ما از دین معنای سنتی یا مردمی آن است و منظور ما آن چیزی که در معنای دین به شکل واضح در مباحث پیشین گفتیم، به هیچ عنوان نیست.

«Homo sapiens» یعنی انسان عاقل است، به «Homo religious» یا انسان متدین نامیدند، چرا که دینداری آگاهانه او را به خاطر عقل وی از بقیه موجودات متمایز می‌کند.

## مطلب چهارم: تعریف سکولاریسم بر اساس منتخبی از آثار آن

ماهیت‌گزینش در هنگام بیان کردن ماهیت مذاهب، باعث می‌شود که موضوعیت تعریف از بین برود و مورد تعریف‌شده از مقام کشف‌کننده به مقام حاکم تغییر پیدا می‌کند، در حالی که حکم باید بعد از تعریف بیاید و نه این که جایگاه آن را بگیرد. بزرگ‌ترین کوتاهی در تعریف‌گزینشی در چند مورد زیر نمایان می‌شود:

۱- این تعریف ماهیت مذهب را دربر نمی‌گیرد، بلکه بخشی یا همه یا جوهر آن را از بین می‌برد.

۲- این آثار بین همه مذاهبی که با هم مخالف و یا گاه رقیب هم هستند نیز مشترک است.

۳- ارتباط سببی بین مذهب و آثاری که به وسیله آن‌ها شناخته می‌شود جای بحث دارد گویی که این آثار تنها ادعاهای تبلیغاتی هستند که در واقعیت نظری و عملی اعتباری ندارند.

آفت‌های سه‌گانه ذکرشده، در تعریف‌هایی که افراد غرب‌زده در جهان عرب برای مذاهب فکری وارداتی ارائه می‌دهند، به شکل فراوان وجود دارند تا جایی که می‌توان گفت هیچ مذهب فکری وارداتی نیست که سعی در ناقص کردن حقایق اسلام داشته باشد، مگر این که این غرب‌زده‌ها بخشی از آن را در آنچه که مانع از تحقق شرط کامل‌شدن آن است، ارائه کرده باشند. لیبرالیسم در تعریف آن‌ها به معنی آزادشدن از قید و بندهایی است که دست آزادگان و تلاشگران را در بند کرده است؛ مدرنیسم یا نوگرایی در تعریف آن‌ها همزیستی با زمان و تحولات مختلف آن است. مذهب سوسیالیسم، انتقام از سرمایه‌داری به نفع بینوایان و تهیدستان است... همه موارد گفته شده تا حد

زیادی پیچیدگی و مه‌آلودگی دارد؛ چرا که در اصل و ماهیت خود برگرفته از واکنش‌ها به مشکلات زمان است که برآمده از اوضاع آرام و سالم نیست؛ همچنان که نهادهای ترکیب‌یافته و متحول هستند، ولی غرب‌زده‌های عرب ساده‌کردن آن‌ها را رد کرده و سپس آن را به شکل سطحی و ظاهری مورد استفاده قرار دادند، سپس آن‌ها را از هم تفکیک کردند، به گونه‌ای که منجر به پنهان شدن آن در پشت زنجیره‌هایی از شعارهای ایدئولوژیکی حزبی می‌شود.

از نشانه‌های تعریف تبلیغی سکولاریسم، ربط دادن مبدأ سکولاریسم به اهدافی است که به هیچ‌عنوان به نیت‌های خشک و غیر قابل انعطاف ذاتی آن بر نمی‌گردد. هلیوک به عنوان مثال چنین می‌پندارد که سکولاریسم به حقوق چهارگانه انسان اهتمام می‌ورزد، یعنی حق انسان در تفکر به خود، حق اختلاف در رأی، حق اصرار بر این مخالفت، و حق مناقشه با همه افکار.<sup>۱</sup> از تاریخ سکولاریسم مشخص است که سنگ بنای فکری در شدیدترین حالت آن از طرف نظام‌هایی چون کمونیسم، ناسیونالیسم و فاشیسم گذاشته شده است و همه این‌ها، نظام‌هایی سکولاریستی و تسلیم حاکمیت شیوه‌های خشک و غیر قابل انعطاف آن هستند. سکولاریسم که می‌پندارد بی‌طرف است و آزادی فکری دارد و بر اساس این که «دینداران» غیرعادل و غیر آزاده هستند بنا شده است، چگونه این دیدگاه برای ما نتیجه‌ای در بر خواهد داشت که در سخنان هولیوک آمده است.<sup>۲</sup>

امکان ندارد که در مقابل چنین برداشت کنیم که سکولاریسم شر مطلق است؛ چرا که این امر مخالف حقیقت و ماهیت اشیاء و امور ثابتی است که در اندیشه اسلامی بیان شده و مقرر کرده است که: «شر خالص نمی‌شود مگر در آخرت»، و این که هیچ شری در دنیا نیست که به همراه خود خیری نداشته باشد.<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup> . George Jacob Holyoake, The Principles of secularism, p.40.

<sup>۲</sup> . See Hunter Baker, The End of Secularism, p.107.

<sup>۳</sup> . ابن تیمیه در (مجموع الفتاوی ۲۶۵/۱) آورده است: «همه امور حرام مانند شرک و شراب و قمار و فاحشه‌گری و ظلم، منافع و مقاصدی برای فردی که آن‌ها را انجام می‌دهد به بار می‌آورد ولی مفسده‌های آن بر منافع آن غلبه دارد و خداوند و پیامبر از آن نهی کرده‌اند.

سکولاریسم به غرب قدرت داد تا هود را از سایه کلیسا و ظلم آن خلاص کرده و دست‌آورد مادی مثبتی محقق کند که همان یورش بر طبیعت، گشودن گره‌های آن و هموار کردن راه‌های استفاده از آن بود. انسان غربی از توهم لاهوت که در سحر و جادوها و امور باطله کتاب مقدس و گمراهی‌های روحانیان آشکار بود، و از توهم سیاسی که در سیطره زمانی و اجباری کلیسه‌ها و اسقف‌ها جلوه‌گر بود، و از توهم طبیعت که در توهمات نیروهای جادویی جلوه‌گر بود و جایگزین سنت‌های مادی هستی شده بود آزاد شد.

انسان غربی این زنجیرهای سنگین را از پای خود گشوده و سنگینی فساد را که در لباس دین و قداست فراگیر شده بود از روی دوش خود برداشت. اما متأسفانه از گودال توهم دینی به گودال عمیق‌تر یعنی گودال نسبیت و نیستی سقوط کرد و از تک‌چشمی به نابینایی پناه برد.

ما این نکته را که سکولاریسم نیز دارای خیر و خوبی است انکار نمی‌کنیم و این سخن را که این مذهب بسیاری از نقاط تاریک گذشته را روشن کرده است، رد نمی‌کنیم بلکه به این سخن پاسخ می‌دهیم که سکولاریسم را به عنوان راه حل عرضه می‌کند. ما به دنبال ارائه یک مطالعه ارزشی از تاریخ و مقایسه بین واقعیت اروپا در قرون وسطی و آنچه که امروزه به آن دست یافته است، نیستیم؛ چرا که اگر ما از روی مناقشه به این نتیجه برسیم که وضعیت غرب امروزه از هر حیث بهتر از وضعیت آن در روزگار سلطنت کلیسا است، قطعاً به دنبال این نیستیم که بگوییم سکولاریسم یک راه حل بوده و یا دواى درد ما است.

ما نیاز داریم که سکولاریسم را بر اساس واقعیت آن و ارتباط آن با زندگی انسان و هستی تعریف کنیم. ما به دنبال کشف نظریه سکولاریسم در مورد

---

همچنان که بسیاری از امور مانند عبادات و جهاد و انفاق اموال به خودی خود ضررهایی دارد اما منفعت آن بر مفسده آن ارجحیت دارد و شارع امر به آنها سفارش کرده است و این اصلی است که در این باید در نظر گرفت.

جهان هستیم تا حقیقت آن را در درون هستی درک کنیم. تصویر جهان با همه کلیات و امور عینی آن در نگاه سکولاریسم به عنوان ورودی ماهیت و چیستی سکولاریسم است؛ و بر همین اساس می‌گوییم که: گفتمان تبشیری گزینشی که به دنبال نیرنگ در ارائه تصویر تکه‌تکه شده و آرایش تلقینی است از ساخت یک سایه‌صادقانه از سکولاریسم در آگاهی پژوهشگری که به دنبال حقیقت این نظام فکری است؛ ناتوان است.

بعضی از نویسندگان مسلمان که طرفدار جریان تلفیقی بودند سعی کردند تصویری قابل هضم و آرایش‌شده‌ای از سکولاریسم بسازند و آن را از همه مفاسد آن آزاد کرده و آن را از مبادی اصلی و اصول ساختاری آن که با حقیقت اسلام سازگار نبوده، جدا کنند. آفت بزرگ‌تر در این نوع نگاه به سکولاریسم، سطحی‌نگری است به گونه‌ای که این نوع مطالعه، خوانشی سرسری است که در حروف عناوین آن اسیر شده و سعی نمی‌کند تا این عناوین را که مربوط به مسائل مشترک میان دین و سکولاریسم آرایش شده است، با این دید نگاه کند که یک معنای مشترک و استوار شده باشد. همان‌طور که این عناوین خوانش ظاهری است که سعی نمی‌کند ماهیت رابطه بین جوهر سکولاریسم و آنچه را که در آن مخالف با اسلام است کشف کند که آیا تنها یک دیدگاه اجتهادی است یا مقولاتی است که از درون ماهیت این سیستم استنباط شده و در نتیجه بریدن آن‌ها از سکولاریسم به معنی لغو کامل خود سکولاریسم است؟

ناکارآمدی و نقص این نظریه در دو نکته جلوه‌گر است:

امر اول: نکته‌های مثبت سکولاریسم که تلویزیون آن‌ها را مدام تکرار می‌کند و چنین گمان می‌کنند که فرد مسلمان مشکلی برای پذیرش و اجرای آن‌ها ندارد این‌ها از جمله مقولات اسلام هستند، در حقیقت آن چیزی نیست که ادعا می‌کنند. تطابق بین عناوین به معنای لزوم تطابق بین اموری که به آن نام‌گذاری شده‌اند نیست؛ چرا که «آزادی عقیده» و «بریدن دست دولت از دخالت در انتخاب‌های مردم و سلیقه‌های آن‌ها» و مانند این، عناوینی که بارها

ذکر می‌شوند، در حقیقت تنها «اشتراکات لفظی» هستند که در مضمون خود با نظام اسلام و نظام‌های غربی - می‌گویم نظام‌ها نه نظام - متفاوت است. بر همین اساس، این تولیدات سکولاری بسیار دورتر از آن چیزی است که بتواند یک امر مشترک شناختی یا ارزشی بین اسلام و سکولاریسم باشد.

مفهوم و مضمون این ارزش‌ها مجالی برای جدل و اختلاف عمیقی - در ابتدا - در نظام‌های سکولاریسم غربی و شرقی است. ما باید این سؤال را پرسیم: آیا غرب تعدد فکری را به معنای مطلق آن می‌پذیرد؟ جواب قطعاً خیر خواهد بود. مبدأ سکولاریسم از همان ابتدای خود سیطره و حاکمیت دین را نمی‌پذیرد - حداقل در میدان سیاسی - در حالی که اسلام به این قضیه اقرار می‌کند که دین حق این میدان (سیاست) را در اختیار دارد و اجتهادهایی که مجتهدین در فقه سیاسی انجام می‌دهند تنها برای درک منظور و مراد شارع است.

امر دوم: هر آنچه را که غرب به صورت واقعی به دنبال آن بوده و برای آن تلاش می‌کند، از نتایج سریع و ذاتی نیست، چرا که بسیاری از ارزش‌های مثبتی که بر غرب حاکم است از بدیهیات تفکر عقلانی مساوی (قانون طبیعی = فطرت) یا از میراث مسیحیت است و بر همین اساس از جمله مغالطه‌هایی که با همه جزئیات آن در نگاه به غرب مورد استفاده قرار می‌گیرد این است که گمان شود این امور از نتایج سکولاریسم است و قبل از این که غرب سکولار شود چنین چیزهایی که امروزه در آن می‌بینیم، قبل از آن وجود نداشته است.

### **مطلب پنجم: سکولاریسم ضامن ممنوعیت ثیوقراطی است**

جریان سکولاریسم همواره به دنبال خلق دشمن توهمی و فرضی است که از طریق آن بتواند برای مقولات خود وجهه قانونی پیدا کند و در این راه سعی می‌کند با ایجاد ترس از خطر این دشمن خود را توجیه کند و چنین القا کند که هیچ راهی برای جلوگیری از شر آن و غلبه کامل بر دسیسه‌های آن نیست، مگر این که اصول سکولاریسم را با آغوش باز پذیرفته و پایه‌های آن را در نظام حکومتی و اجتماعی استوار کرد.

مسأله دعوت به تطبیق و اجرای شریعت از این اصل خارج نیست، چرا که بسیاری از اوقات، سکولارها بیان می‌دارند که جوامع عربی و اسلامی در معرض خطر «بازگشت» به نظام «ثیوقراطی» (حکومت برگرفته از وحی یا الهام الهی) است که اسلام‌گرایان به آن فرا می‌خوانند و این نظام «آزادی‌ها» و حقوق بشر را از بین خواهد برد و نظام حکومتی روحانیان را تثبیت خواهد کرد تا امت از این طریق به نظام قرون وسطایی و ظالمانه کلیسا برگردد.

این تهمت در ذهن کسانی که به آن گوش فرا می‌دهند چنین القا می‌کند که اسلام گروهی از روحانیان را ساخته است که حلال و حرام را در قبضه خویش گرفته همچنان که حقیقت را در دست گرفته‌اند. هر کس با آن‌ها مخالفت کرده یا در زمینه فهم نبوت با آن‌ها جدل کند به شدت و با بی‌رحمی او را سرکوب خواهند کرد، چرا که آن‌ها به زبان خدا سخن می‌گویند و هیچ عقوبتی برای کاری که انجام می‌دهند وجود ندارد و فرمان آن‌ها لازم الاجرا است. مردم تنها به عنوان گله‌ای هستند که به سمتی که نمی‌خواهند هدایت می‌شوند و دهانی به انکار نمی‌گشایند و دستی برای پیشنهاد بلند نمی‌کنند.

این تصویر ترسناک که از حکم سیاسی و روابط سیاسی ارائه می‌دهند و هر آنچه که در مورد فعالیت فکری ارائه می‌شود همان چیزی است که قرآن برای نابودی آن نازل شده است و به دنبال این است که اصول آن را در بسیاری از کشورها ریشه کن کند، چرا که رسالت پیامبر از بیرون آوردن مردم از عبادت بندگان به عبادت خدای بندگان و توحید و تسلیم مطلق برای خدای یگانه است؛ خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴿٢﴾﴾: «ما این کتاب را بر تو به حق فرستادیم پس (به شکرانه این نعمت بزرگ) خدای را پرستش کن در حالی که دین را برای او خالص گردانیده باشی (و دل از غیر حق بگردانی.» الزمر: ۲



همچنین قرآن مسیحیان و اهل کتاب را از این که امور مربوط به حلال و حرام و تعیین امور نیک و زشت را به دست کاهنان و اسقف‌ها سپرده‌اند، سرزنش می‌کند و آن را از جمله شرکی می‌داند که از آن نهی شده است؛ خداوند متعال می‌فرماید: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّنْ

دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحِ ابْنِ مَرْيَمَ وَمَا أُمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا ۗ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحٰنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿۳۱﴾: «علماء و

راهبان خود را (از نادانی) به مقام ربوبیت شناخته و خدا را نشناختند و نیز مسیح پسر مریم را (که متولد از مادر معین و حادث و مخلوق خداست) به الوهیت گرفتند در صورتی که مأمور نبودند جز آن که خدای یکتایی را پرستش کنند که جز او خدایی نیست، که منزله و برتر از آن است که با او شریک قرار می‌دهند.» [التوبة: ۳۱]

همچنین ایجاد و برساختن امور ممنوع و مباح را که در مورد آن‌ها شریعت آسمانی نازل نشده است، دروغ می‌نامد، می‌فرماید: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا

تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَقْتُلُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ۗ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿۱۱۶﴾: «و شما نباید از پیش خود به دروغ چیزی را حلال و چیزی را حرام گویند و به خدا نسبت دهید تا بر خدا دروغ بنیدید، که آنان که بر خدا دروغ بندند هرگز روی رستگاری نخواهند دید.» النحل: ۱۱۶

سیستم حکومت اسلامی واسطه‌هایی را که گمان می‌شود از طرف خداوند تعیین و منصوب شده‌اند را به رسمیت نمی‌شناسد؛ چرا که امت خود باید حاکمش را انتخاب و اختیار کند. این حقیقتی است که صحابه که وحی خداوند در بین آن‌ها نازل شد درک کرده و اهل سنت بر آن اجماع کرده‌اند. این امور یا فهم صحابه است که در نتیجه امر واضحی است، چرا که آن‌ها امر را به دستور مستقیم خداوند اسناد نمی‌دهند بلکه تلاش می‌کنند تا اصلح در

دین و فقه دینی را انتخاب کنند و این همان چیزی بود که در حکومت خلفای راشدین به اثبات رسید. صحابه بزرگ اسلام به این نکته واضح و روشنی که شکی در آن نبود اشاره کرده‌اند که نصب و عزل امام از ویژگی‌های حقوق ملت است و در این زمینه ابوبکر صدیق آورده است: «در آنچه که من از خدا و رسول وی تبعیت کرده‌ام از من اطاعت کنید، اگر خدا و رسولش را عصیان و نافرمانی کردم، پس از من اطاعت نکنید.»<sup>۱</sup> و عمر نیز آورده است: «هر کس با مردی بدون مشورت با مسلمانان بیعت کند، بیعت‌کننده و بیعت‌شونده خویش را در معرض مرگ و کشته‌شدن قرار داده‌اند.»<sup>۲</sup>

اما اجماع، ایجی<sup>۳</sup> در مورد آن چنین گفته است: «ملت این حق را دارند که یک امام را نصب یا عزل کنند.»<sup>۴</sup> و این چیزی است که از همان ابتدا همه علمای دین بر آن توافق داشتند.

اهل علم به گروه سکولاریسم پاسخ داده و توضیح داده‌اند که این روش بر اساس حق و حقیقت استوار نشده است بلکه با استفاده از فریبکاری سعی دارند عامه مردم را نسبت به نظام حکومت اسلامی فریب داده و آن را به عنوان نظام «ثیوقراطی» (حکومت برگرفته از وحی یا الهام الهی) توضیح دهند که در هیچ زمانی اهل سنت آن را نشناخته و با آن نبوده‌اند. شیخ محمد طاهر ابن عاشور

۱. ابن کثیر، البداية والنهاية، بیروت، بیت الافکار الدولية، ۲۰۰۴ م، ص ۸۰۹. ابن کثیر گفته است: این اسناد صحیح است.

۲. بخاری در کتاب «المحاربین من أهل الكفر والردة»، باب رجم الحبلی من الزنا إذا أحضنت، (ح ۶۸۳۰)

۳. عضد الدین الایجی (۷۵۶ هـ - ۱۳۵۵ م): عبدالرحمن بن احمد بن عبدالغفار، ابوالفضل. دانشمند اصول، معانی و زبان عربی بود. اهل ایچ فارس و قاضی آن جا بود. دانش‌آموزان بزرگی تربیت کرد. با حاکم کرمان درگیری داشت به گونه‌ای که در قلعه حبس شده و در همان زندان مرد. از جمله تألیفات وی: «العقائد العضدية»، و الرسالة العضدية». الزرکلی، الاعلام، ۲۹۵/۳.

۴. الایجی، المواقف فی علم الکلام، بیروت، عالم الکتب، د.ت، ص ۴۰۰.

– در پاسخ به علی عبدالرزاق<sup>۱</sup> که پنداشته است مسلمانان در منبع قدرت خلیفه، دارای دو دیدگاه مختلف هستند: گروهی از آن‌ها بر این عقیده هستند که خلیفه قدرت خود را از قدرت خداوند متعال می‌گیرد، و گروهی که معتقدند منبع قدرت خلیفه، امت است – چنین سخن گفته است: «هیچ کدام از علمای اسلام نگفته است که خلیفه نیرو و قدرت خود را از خداوند می‌گیرد، بلکه سخن آن‌ها دقیقاً به این معناست که خلافت تنها با دو امر کامل می‌شود: یا با بیعت امت با اهل حل و عقد (اهل راه و چاره) و یا با بیعت با کسی که امت او را اصلاح دانسته است. در هر دو روش، منبع قدرت به ملت برمی‌گردد، چرا که وکیل وکیل، وکیل است؛ پس اگر با کسی بیعت شود، حقوقی را که خداوند به عنوان قدرت تبیین‌کننده شرع قرار داده است، به او تفویض می‌شود، چرا که خداوند قدرت خلیفه را تعیین کرده و آن را در خدمت تأمین منافع امت قرار داده است؛ همچنین اختیار ولی امر امت را در دست خود امت گذاشته است. هیچ کس نگفته است که او قدرت خود را از خداوند متعال و از طریق وحی یا یک ارتباط معنوی و یا از طریق عصمت و قاعده معصوم بودن گرفته است. و در این که خلیفه همانند وکیل است و اختیارات او را دارد شکی وجود ندارد.»<sup>۲</sup>

اسلام گروهی را خلق نکرد تا با حکم خداوند بر مردم حکومت کنند و هیچ فرد یا قبیله‌ای گمان نکرد که آن‌ها سایه خدا در زمین هستند. اسلام دینی است که: «از کاهنیت خالی است و هیچ گروه خاصی در آن حق را ندارند که شریعت را

۱. علی عبدالرزاق (۱۳۰۵-۱۳۸۶ هـ / ۱۸۸۸-۱۹۶۶ م): محقق، و یکی از اعضای انجمن زبان عربی مصر است. به عنوان قاضی در دادگاه قضائی تعیین و به عنوان یکی از اعضای مجلس نمایندگان، مجلس شیوخ، انتخاب شد. مدتی وزیر اوقاف بود. از جمله تألیفات وی: «أمالی علی عبدالرزاق»، و «الإجماع فی الشریعة الإسلامية».

الزرکلی، الأعلام، ۲۷۶/۴.

۲. محمد الطاهر ابن عاشور، نقد علمی لکتاب الإسلام وأصول الحكم، مصر، المطبعة السلفية،

در خود حصر کنند یا این که از ویژگی‌های روحی و معنوی خاصی بهره‌مند باشند. امام یا رئیس جمهور در حکومت اسلامی، تنها حافظ و نگهبان شریعت خداوند و فرمانبردار آن است. او از طرف ملتی تعیین شده است که او را انتخاب کرده‌اند و این حق را نیز دارند که او را عزل کنند. حق اجتهاد برای فرد محفوظ است به شرطی که بر اساس اراده‌ امتی باشد که به شکل اجماع آن را به عنوان بخش اساسی از شریعت به رسمیت بشناسند. همه‌ موارد گفته شده، مخالف اسلام بوده و به عنوان ثیوقراطی (حکومت برگرفته از وحی یا الهام الهی) محسوب می‌شود.<sup>۱</sup>

رشید رضا این مسأله خلیفه را بیش تر توضیح می‌دهد: «دین، خلیفه را در فهم قرآن و علم به احکام الهی به هیچ عنوان متمایز نکرده و جایگاه وی را به منزلت خاصی بالا نبرده است بلکه او نیز در خصوص مانند سایر مردمی است که طالب یادگیری و فهم این احکام هستند، امتیاز و برتری خلفا در صفای عقل و درستی بیش تر آنان در حکمرانی است، و تا زمانی که به شیوه قرآن و سنت عمل کنند از آنان اطاعت می‌شود. مسلمانان بر کار او نظارت دارند، اگر از مسیر درست منحرف شد او را به راه می‌آورند و اگر کج شد او را با نصیحت و راهنمایی، راست می‌گردانند، چرا که: «لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق؛ هر بنده‌ای که خلاف امر خداوند حرکت کند، نباید اطاعت شود.» در نتیجه اگر در عمل خود از شیوه قرآن و سنت جدا شد، باید دیگری را جایگزین وی کنند، به این شرط که در جایگزین کردن او مفسدتی نباشد که بر منفعت و مصلحت موجود در او غلبه داشته باشد. بنابراین این امت یا نماینده اوست که خلیفه را نصب می‌کنند و بر او حق نظارت دارند و هر زمان که مصلحت بدانند، حق دارند او را خلع کنند. او از همه وجوه، باید یک حاکم مدنی باشد.»<sup>۲</sup>

اما اگر به عباراتی مبالغه‌آمیز احتجاج شود که در میراث اسلامی در وصف حاکمان آمده است، مانند این وصفشان که آنان سایه خدا در زمین هستند، این‌ها تنها ادعاهایی دور از واقعیت است که برای مردم مشتبه و همانندسازی شده است،

۱. محمد ضیاءالدین الریس، السلطات السياسية فی الإسلام، ص ۳۷۶.

۲. محمد رشید رضا، الخلافة، القاهرة، الزهراء للإعلام العربی، ۱۹۸۸ م، ص ۱۴۰-۱۴۱.

مانند همانندسازی «حقیقت به مجاز، حقایق علمی به معانی شعری، و مبالغاتی که در زمینه مدح و غلو در آن می‌شود.»<sup>۱</sup> چرا که یک نفر از فقه‌های اهل سنت چنین نپنداشته است که خلیفه، قدرت خود را از خدا می‌گیرد. اما آنچه که در مورد منصور خلیفه عباسی در یکی از خطبه‌های وی روایت شده و سبب شده است که سکولارها به این سخن او بچسبند این است که: «ای مردم، من سلطان خداوند در زمین او هستم؛ با کمک، راهنمایی و تأیید او امور شما را مدیریت می‌کنم و بر مال خداوند حافظ هستم، آنچه را که خداوند اراده می‌کند انجام می‌دهم و با فرمان و اجازه او می‌بخشیم؛ خداوند من را به عنوان یک قفل برای اموال خود قرار داده است و هر زمان اراده کند من را باز می‌کند تا به شما ببخشم و روزی شما را تقسیم کنم. اگر بخواهد هم من را قفل کرده و از اموال شما حراست می‌کند.»<sup>۲</sup>

در این سخن، هیچ حجتی وجود ندارد؛ چرا که این سخن کسی است که خود حجت نیست؛ زیرا بیانات منصور، دلیلی از دلایل شرع نیست، چنان که خود منصور مرجع فتوا نیست تا گفته شود که سخنان وی، مذهب یک عالم اهل سنت است.

### مطلب ششم: انکار تعارض سکولاریسم با دین

بسیاری از پیروان سکولاریسم از مذهب خود دفاع کرده و این سخن را که سکولاریسم مخالف سرسخت دین است، نپذیرفته و به آن پاسخ داده‌اند، با این تصور که سکولاریسم در مسیری غیر از مسیر دین حرکت می‌کند و هر کدام از آن‌ها میدان عمل خود را دارد. همچنین ادعا کرده‌اند که دین در حقیقت خود، مخالف و معارض سکولاریسم نیست، بلکه این روحانیون – کسانی که دین را در مسائل سیاسی وارد کرده‌اند – هستند که مردم را به اشتباه انداخته‌اند که بین دین و سکولاریسم اختلاف و تعارض وجود دارد.<sup>۳</sup>

۱. محمد الطاهر ابن عاشور، نقد علمی لکتاب الإسلام وأصول الحكم، ص: ۴.

۲. ابن عساکر، تاریخ دمشق، بیروت، دار الفکر، ۱۹۹۸ م، ۳۱۱/۳۲.

۳. فرج فودة، الحقیقة الغائبة، القاهرة، دار الفکر، ۱۴۰۶ هـ ۱۹۸۶ م.

واقعیت اما گواهی می‌دهد که این سخن «سکولاریسم با «دین: Religion» تعارضی ندارد» اشتباه است، همچنان که سخن در مورد خلاف آن نیز اشتباه است! وجه اشتباه در دو تصور یاد شده این است که کلمه «دین» در این جا به حقیقت واحدی اشاره ندارد که مطابق باشد با همهٔ مسماهای آن نوع یا جنسی که مردم برای نام‌گذاری آن به دین، توافق دارند. آنچه که در نوشته‌های جدید، «دین» نامیده می‌شود در حقیقت تصورات کلی است که همهٔ اجزای وجود بشری را در بردارد، که نظام پویای عملی (اسلام) نیر بخشی از آن‌ها است؛ همچنین شامل ادیانی می‌شود که از بینش اعتقاد به جهان آخرت خارج نمی‌شوند، بینشی که به واقعیت بشری در غیر امور شخصی (الکبالا الیهودیه) نمی‌پردازد،<sup>۱</sup> و بینش دیگری که به امور آخروی نمی‌پردازد و کار خود را با انتشار مجموعه‌ای از قواعد رفتاری آغاز می‌کند که هدف از آن‌ها راهنمایی انسان به سمت خوشبختی شتاب‌زده (کنفوسیوس)<sup>۲</sup> است و غیر از این‌ها آنچه آن که امروزه دین خوانده می‌شود.

سکولاریسم جزئی، در پایین‌ترین شکل خود، به عنوان یک روش حکومتی محسوب می‌شود، و بر همین اساس، با هر دینی که نظام حکومتی الزام‌آور دارد، مخالف است. اما سکولاریسم کلی، با هر دینی که به یک حاکم خارج از جهان معتقد باشد، مخالفت می‌کند، چرا که هیچ دینی از تصور کلی که در فکر و رفتار انسان تأثیر بگذارد، خالی نیست.

۱. الکبالا: در لغت به معنی [میراث] پذیرفته شده است. یک نوع میراث صوفی یهودی است که خود را یک قانون شفاهی رمزآلود می‌داند که خداوند آن را در کوه سینا به موسی عطا کرده است.

Fred Skolnik; Michael Berenbaum, eds. Encyclopaedia Judaica' Detroit: Macmillan Reference USA in association with the Keter pub, House, 2007, 11/585- 692.

۲. کنفوسیوسیم: نسبت به فیلسوف چینی به نام کنفوسیوس (۵۵۱-۴۷۹ ق.م). یک فلسفهٔ دینی است که بر جست‌وجوی عملی از خوشبختی دنیوی استوار است که تلاش را در کنار جانب اخلاقی در انسان قرار داده بدون این‌که به دنبال خدا یا امور آخروی باشد.

Encyclopedia of religion, 3/1890-1905.

بنابراین چرا بسیاری از نویسندگان ما از همزیستی مسالمت‌آمیز و ایمن بین سکولاریسم و مسیحیت در غرب، سخن می‌گویند و آن را دلیلی برای امکان حصول توافق بین سکولاریسم و هر دینی به شمار می‌آورند؟

این سخن (عامیانه) در مورد الگوی همزیستی بین سکولاریسم و مسیحیت، در ریشه‌یابی و تعمیم خود فاسد است. فساد تعمیم آن، در شهرت زشت سکولاریسم نزد مسیحیان محافظه‌کار و اصول‌گرای غرب، و در درگیری‌های مداوم میان آن‌ها در دانشگاه‌ها بر سر مسائل مختلف آشکار است، از مهم‌ترین آن‌ها: سکولاریسم آموزش، موضع‌گیری در برابر انحرافات جنسی، سقط جنین و بسیاری از مسائل سیاسی و ارزشی. شاید آمریکا شاخص‌ترین نمونه در این درگیری‌های آشکار باشد که گاهی شدت می‌گیرد تا صدای فریاد دشمنی خود را اعلام کند.

فساد در ریشه‌یابی آن، به هنگام سخن‌گفتن از حقیقت مسیحیت در نزد غیر محافظه‌کارها و اصول‌گراها آشکار می‌شود که فهم درستی از مسیحیت در ذهن آن‌ها وجود ندارد. این امر نیاز به جزئی‌نگری و بیان واقعی دارد که بر توهمات خلاصه‌شده‌ای که مانع از دریافت حقیقت است، غلبه کند. جامعه غربی به صورت کلی در موضع‌گیری در باب مسیحیت به سه دسته تقسیم می‌شود: دسته اول: ملحدان و نمی‌دانم‌گرایان<sup>۱</sup> که در اکثر کشورهای عربی، اقلیت - نسبت آن‌ها متفاوت است - محسوب می‌شوند؛ گروه دوم، اصول‌گرایان مسیحی که نسبت آن‌ها مانند نسبت گروه دوم است؛ اما گروه سوم، یعنی مسیحیانی که مسیحیت را به عنوان یک نظام دینی با نشانه‌های آشکار و اصول ثابت رها کرده‌اند. این گروه، غالب جامعه غربی را تشکیل می‌دهند.<sup>۲</sup>

---

۱. لا‌آدریه: نمی‌دانم‌گرا (agnosticism): این مصطلح در کاربرد مردم عامه به معنای شک در وجود خداوند و در عدم آن است. در معنای تنگ‌تر، به دیدگاهی نظارت دارد که عقل بشری را از ارائه دلایل عقلی کافی در مورد وجود خداوند و عدم وجود آن ناکارآمد می‌داند. The Shorler Routledge Encyclopedia of philosophy, p.10.

۲. تعداد اقلیات دینی ذکر نشد، چرا که در دو واقعیت فکری و سیاسی غرب بی‌تأثیر هستند.

هیچ مشکلی در حقیقت موضع‌گیری دو گروه اول یعنی ملحدین نمی‌دانم‌گرا و اصول‌گرا در برابر سکولاریسم وجود ندارد؛ اما التباس و ابهام در دیدگاه گروه سوم رخ می‌دهد که نقش گروه ترجیح‌دهنده بین دو کفهٔ رقیب و مخالف بر سر حاکمیت سکولاریسم دارد، چرا که به عنوان گروه «میان‌رو» در بین دو دیدگاه مخالف قرار دارد، و از این روست که این گروه شکل عمومی و کلی کشورهای غربی از دو ناحیهٔ سیاسی و اجتماعی را به تصویر می‌کشد.

این امکان را نداریم که علیه گروه «میان‌رو» حکمی بدهیم مگر این که حقیقت میزان آگاهی و درک آنان را از سکولاریسم بدانیم؛ این مسأله‌ای است که از دید بسیاری از پژوهشگران مسلمان پنهان مانده است، کسانی که به دقت بررسی‌های آماری و عملیات کشف و بررسی مداوم در مورد سکولاریسم نداشته‌اند.

محققان غربی که به دنبال رصد حرکت دینداری فردی در جامعه بودند، این نکته را دریافتند که تعداد زیادی از مسیحیان دینداری شخصی خود را در همهٔ سطوح - حتی جزئیات مربوط به عقاید نیز از آن استثنا نیست - از طریق رفتار گزینشی سلیقه‌ای خود انتخاب کرده‌اند، به گونه‌ای که کلیت و انسجام سیستم دینی روشمند، شکسته شده است. این رفتار گزینشی به یک تصویر فاجعه‌آمیز تبدیل شده است، چرا که اکثر اصول بزرگ و اصلی «مسیحیت تاریخی» را لغو کرده تا جایی که کلمهٔ مسیحی به یک عنوان انتسابی بدل شده است که اصول و حدود آن قابل شناسایی نیست. همچنان که تعداد «روحانی‌های غیردینی» (Spirituals But Not Religious) رو به افزایش گذاشت. منظور از آن‌ها افرادی است که گمان می‌کنند قدرت روحی و معنوی قوی معجزه‌وار دارند که از جملهٔ آن ایمان به خداست، ولی در عین حال، پیوستن به هیچ دین معروف و شناخته شده‌ای را نمی‌پذیرفتند.<sup>۱</sup> بر اساس یک آمارگیری جدید، تعداد آنان در

۱. ن. ک.



آمریکا بیش‌تر از تعداد افراد ملحد، اصول‌گرا و مسلمان است، و ۷ درصد از آمریکایی‌ها را تشکیل می‌دهند.<sup>۱</sup>

در جدول زیر آمارهایی را که در مورد نسبت مسلمانان به اصول‌گرایان مسیحی صورت گرفته است، به تصویر کشیده‌ایم، با آن، می‌توانیم به آسانی واقعیت دینی جدید غرب را دریابیم.<sup>۲</sup>

ایمان به	الله	روح (زندگی) بعد از مرگ	بهشت	شیطان	جهنم	گناه	رستاخیز مردگان
میانگین اروپایی	۷۰	۶۱	۴۱	۲۵	۲۳	۵۷	۳۳
کشورهای کاتولیک							
بلژیک	۶۳	۵۲	۳۰	۱۷	۱۵	۴۱	۲۷
فرانسه	۵۷	۵۰	۳۰	۱۹	۱۶	۴۰	۲۷
۷۰ ایرلند	۹۶	۸۴	۸۵	۵۲	۵۰	۸۴	۷۰
ایتالیا	۸۳	۶۷	۴۵	۳۵	۳۵	۶۶	۴۴
پرتغال	۸۰	۵۸	۴۹	۲۴	۲۱	۶۳	۳۱
اسپانیا	۸۱	۶۰	۵۰	۲۸	۲۷	۵۷	۳۳
کشورهای مختلط							
بریتانیا	۷۱	۶۴	۵۳	۳۰	۲۵	۶۸	۳۲
غرب آلمان	۶۳	۶۲	۳۱	۱۵	۱۳	۵۵	۳۱
هلند	۶۱	۶۳	۳۴	۱۷	۱۴	۴۳	۲۷
ایرلند شمالی	۹۵	۸۶	۸۶	۷۲	۶۸	۸۹	۷۱
کشورهای لوتری (پروتستان‌ها)							
دانمارک	۶۴	۴۷	۱۰	۸	۱۹	۲۴	۲۳

۱. آدرس سایت روزنامه تایمز، ۱۸ ژوئیه ۲۰۱۴ م.

[http:// www. Nytimes.com/2014/07/19/us/ examining- the-growth- of- the-spiritual-but- not-religious. html?r=0](http://www.Nytimes.com/2014/07/19/us/ examining- the-growth- of- the-spiritual-but- not-religious. html?r=0).

۲. Grace Davie, "Europe: The Exception That Proves the Rule?" in peter L. Berger, ed. The Desecularization of the world, p.70.

۴۹	۶۶	۵۵	۲۷	۳۱	۷۳	۷۶	فنلاند
۵۱	۷۰	۵۷	۱۲	۱۹	۸۸	۸۵	ایسلند
۳۲	۴۴	۴۴	۱۹	۲۴	۵۴	۶۵	نروژ
۲۱	۳۱	۳	۹	۱۲	۵۹	۱۵	سوئد

غرب به حالی از سستی افراط‌گرایانه در دریافت مقولات مسیحیت موروثی دچار شده است؛ - به عنوان مثال - سه چهارم انگلیسی‌ها به خداوند ایمان دارند، در حالی که کمی بیش از یک چهارم این‌ها نیز به روز قیامت ایمان ندارند. این بدان معنی است که بیش‌تر از یک سوم مردم، یک تصور دینی برای خود به وجود آورده‌اند که کتاب‌های آسمانی، کلیساها و گذشتگان به آن قایل نیستند، یعنی ایمان به خداوندی که نه عقوبت می‌کند و نه به دنبال محاسبه‌کردن انسان به خاطر رفتار وی است! این‌جا نیز نباید در مورد کسی که بین دینداری و سکولاریسم تفاوت و تعارضی نمی‌بیند، تعجب کنیم، چرا که دینداری وی به خودی خود، بین ایمان به دنیای غیب و کفر به قیامت که لازمه غیب است جمع کرده است! دین انسجام درونی خود را از دست داده و ریشه‌های آن از هم جدا شده است تا به صورت بخش‌های جدا از هم و پراکنده‌ای دربیاید که «مؤمن» آنچه را که دوست دارد و با سلیقه و استراحت‌طلبی وی سازگار است، انتخاب کند.

این تصویر در حقیقت خود از آنچه سکولارهای عرب در سخنان ساده‌انگارانۀ خود از رابطه بین کلیسا و مسیحیت با سکولاریسم و پیروان آن بنا کرده بودند خیلی دور است؛ و هدف از به کارگیری این رابطه، دست‌یافتن به یک نمونه و الگو است تا گفته شود که «موفقیت» غرب در جمع بین دینداری و سکولاریسم به عنوان یک تجربه می‌تواند به تحقق آن در کشورهای مسلمان نیز منجر شود. همچنان که این تصویر، نادرستی سخن بسیاری از محققان مسلمانی را که موفقیت سکولاریسم در غرب را بیان کرده بودند، ثابت کرد. آن‌ها چنین پاسخ می‌دهند که مسیحیت بین آنچه که متعلق به کلیسا (بندگی زاهدانه) و آنچه را که متعلق به قیصر است (سیطرۀ سیاسی) تفاوت قائل می‌شود، چرا که کتاب مقدس مسیحیان

و تفسیرهای پاپ‌ها در مورد این کتاب، در طول دوران برائت‌جستن از سیاست و جریان دعوت و احتکار آن را با هم جمع کردند.<sup>۱</sup>

اما موضع سکولاریسم در برابر اسلام (مکانیزم تفریق مجموع)<sup>۲</sup> و «تفکیک متصل» را با هم دارد، چرا که وحدت آن را از هم می‌گسلد و ماهیت آن مورد نیرنگ قرار می‌دهد تا جایی که در پایان کار چیزی جز بعضی ظواهر از آن باقی نمی‌ماند خصوصاً هر آنچه که فردی و شخصی بود بعد از گسست آن از اصل اطاعت و تسلیم در برابر خداوند از هم تفکیک کرد؛ این همان وضعیت سکولاریسم جزئی است، اما سکولاریسم کلی، چیزی را از چیزی جدا نکرد و یا بخشی از آن را گزینشی انتخاب نکرد، چرا که برای خود این حق را قائل بود که وجود را در خود منحصر کرده و شریکی برای خویش قائل نشود.

۱. رایج است استدلال به سخن منسوب به عیسی مسیح علیه السلام در انجیل متی، فصل ۲۲، شماره ۲۱ و در انجیل مرقس فصل ۱۲، عدد ۱۷ و انجیل لوقا، فصل ۲۰، عدد ۲۵: «آنچه را که برای قیصر است به قیصر بدهید و آنچه را که برای خداوند است به خداوند اعطا کنید.» این کلام به عنوان دلیلی است برای این سخن که مسیحیت یک تصور معنوی است که هیچ ارتباطی با سیاست ندارد. این گفته، که به آن استدلال شده است، دلیلی برای اثبات این فکر ارایه نمی‌کند، چرا که انجیل‌های مختلف در زمینه روشن کردن جایگاه «مؤمن» در برابر قوانین، به شدت آشفته عمل کرده‌اند. استاد مطالعات عهد جدید در دانشگاه هال – گوتنبرگ، اُ شنال U Schnelle، به عنوان مثال در انجیل متا متن‌هایی بیرون کشیده است که در زمینه وجوب پایبندی به قوانین تورات با قاطعیت نظر داده است و همچنین به متونی از همین کتاب استناد کرده است که تأکید می‌کند «مؤمن» در زمینه پایبندی به احکام شریعت تورات مجاز است.

Udo schnelle, *The History and Theology of the New Testamental Writings*, Minneapolis: Fortress Press, 1998, P.220-1.

علاوه بر این، سیاق داستان دلالت بر این دارد که هر کس از یهودیان بپرسد که: «ای معلم، ما می‌دانیم که تو صادقی و راه خداوند را به حق و حقیقت می‌شناسی، و در این راه به هیچ کسی اهمیت نمی‌دهی، چرا که تو به چهره‌های مردم نگاه نمی‌کنی. پس به ما بگو: چه گمانی داری؟ آیا باید به قیصر جزیه داد یا خیر؟» هدف از این سؤال به مخمصه‌انداختن مسیح در دشمنی با امپراطور بوده است؛ بنابراین جواب مسیح تنها راه برای خروج از این دام بوده است.

۲. طه عبدالرحمن، بؤس الدهرانیة، ص ۱۱.



## مبحث دوم

### فریبکاری در رد تعارض بین سکولاریسم و اسلام

سکولاریست‌ها به خوبی دریافتند که درگیری آشکار با اسلام و نامیدن امور به اسم آن‌ها، موجب زنده کردن روح مخالفت در میان امت اسلامی می‌شود، حتی اگر بعد از گذشت مدت زمانی این امر رخ دهد و برای همین اسقف‌های کلیساهای سکولار به این نتیجه رسیدند که حقیقت درگیری با اسلام را مخفی کنند و در این راه شیوه‌های مختلف و راه‌های گوناگونی داشتند که در این‌جا بخشی از آن‌ها را توضیح خواهیم داد.

#### مطلب اول: اسلام در ماهیت خود سکولار است

هیچ شکی وجود ندارد که بیش‌ترین حالت نفی اختلاف و ضدیت بین اسلام و سکولاریسم به خروج از جدل فرعی و فریبکاری جزئی با استفاده از اثبات مجموعه‌ای از امور مشترک بین اسلام و سکولاریسم است تا به این سخن برسند که اسلام در ماهیت خود سکولار است و سکولاریسم صفتی از صفت‌های آن است که در آن وجود داشته و در غیر آن موجود نیست. برای رسیدن به بیان چنین ادعای طولانی، سکولاریست‌ها دو روش را در پیش گرفتند: یک روش که در آن فهم سنتی سکولاریست اصلاح می‌شد و روش دوم در اصلاح فهم ارتودوکسی از اسلام استوار بود. در هر دو روش باید این دو مفهوم تحریف می‌شد ولی در عین حال در هر دو روش، نسبت به تحریف یکی از این دو مورد زیاده‌روی شد.

عبدالمجید شرفی<sup>۱</sup> روش اول را انتخاب کرد و سکولاریسم را بر این اساس تعریف کرد که آن: «بخش‌هایی که تابع جامعه و فرهنگ هستند از سیطره مؤسسات و نمادهای دینی خارج می‌کند.»<sup>۲</sup> این سخن یک اقتباس حرفی از تعریفی است که پیتر برگر ارائه داده است:

(Le processus par lequel des secteurs de la société et de la culture sont soustraits à l'autorité des institutions et des symboles religieux).<sup>۳</sup>

به نظر نمی‌رسد که انتخاب روش اول توسط شرفی خالی از اهداف باشد؛ چرا که او خارج از جریان فکری بود که این تعریف در آن شکل گرفت، پس وی سعی کرده است از این طریق، تصور سکولار داخل در دو شیوه ایدئولوژیک و شریعت اسلامی را شرعی جلوه دهد. شرفی این امر را مخفی نکرد با این توضیح که اعتراف کرد که بخش‌های مختلفی در اسلام وجود دارد که مخالف سکولاریسم است و هنگامی که تصمیم گرفت که به شکل مثال و با دلالت کامل این امر را توضیح دهد، دسته‌ای از امور متنافر و متناقض را بیان کرد. به نیرنگ مسلمانان در حق سیره پیامبر خود و اضافه کردن داستان‌هایی از معجزات و امور خارق العاده اشاره کرده است که سبب شده است عنصر بشریت محض بودن را از او سلب کنند، و همچنین اشاره کرده است به برساختن قداست (اولیاء) و اصحاب کرامات و واسطه‌های بین خلق و خالق و نیز به گرایش یک

۱. عبدالمجید شرفی: نویسنده تونسی است. در گذشته به عنوان رئیس دانشکده ادبیات تونس مشغول به کار بود، تمدن عرب و اسلامی و نیز تطبیق ادیان با این دو تمدن را تدریس کرده است. گروهی از افراط‌گرایان سکولار را تربیت کرد که بر بخش‌های زیادی از دانشگاه تونس سیطره داشتند. از جمله تألیفات وی: «الاسلام بین الرسالة والتاریخ»، و «الاسلام والحدأة».

۲. عبدالمجید الشرفی، لبات ۱، فی المنهج وتطبيقه، تونس: دار الجنوب للنشر، ط ۲، ۲۰۱۱ م، ص ۶۳.

۳. Peter Berger, *La Religion dans la Conscience Moderne, Essai d'analyse culturelle*, Paris, Ed. du Centurion, 1971, p.174.

اصل کتب به زبان انگلیسی که عنوان آن چنین است: "The Social Reality of Religion"

نظام حاکمیتی به اعتبار این که حاکم سایه خدا در زمین است امری که مشروعیت نظام ثیوقراطی را نشان می‌دهد. تعبیر او یعنی «بازگشت به دوران تقدس‌بخشی به جهان و افزودن یک رنگ اسطوره‌ای بر آن».<sup>۱</sup> سپس به این امر تأکید کرده است که اسلام در تصویر نبوتی بکر آن و در درون خود دربردارنده معانی است که تفکر و رفتار سکولاریست‌ها را مجاز می‌داند!

شرفی سخن برگر در مورد نمادهای دینی را در تعریف خود به کار نبرده و به ماهیت مؤسساتی دین اکتفا کرده است و از این طریق یک تصور یک‌جانبه برای دین بنا کرده است که در یک هسته دینی متصل به خارج از جهان کاهنان و روحانیان کلیسا جلوه‌گر می‌شود. وی به این تعریف اصرار کرده است، چرا که اسلام یک بنیان دینی سازمانی نیست که از طریق یک دستگاه تابعی سخن گفتن از زبان خدا را برای خود احتکار کرده و در این راه ضمانت و تعهد مالی مستقلی داشته باشد که به او اجازه دهد سیطره سازمانی خود را تأکید کرده و از دین به عنوان وسیله ترویج بخش مالی بهره‌برداری کند.

در این جا بهتر است این نکته را یادآوری کنیم که تعریفی که برگر ارائه داده است با کتاب‌های اخیر وی هماهنگ نیست، چرا که وی برعکس تعریفی که در کتاب خود که در دهه ششم قرن بیستم نوشته، در کتاب‌های دیگر خود که اواخر قرن بیست و اوایل قرن بیست و یک نوشته است، تعریفی از سکولاریسم ارائه می‌دهد که خلاصه آن به این صورت است که آن را به عنوان یک مجموعه افکار و ارزش‌های جدا از مرجعیت دینی تعریف می‌کند. همچنان که در مقاله مشهور خود با عنوان «فک عالمیة العالم: نظرة کونیة»<sup>۲</sup>

۱. عبدالمجید الشرفی، لبنات ۱، ص ۶۵.

۲. Peter L. Berger, ed. The Desecularization of the World, pp. 1-18

سخن برگر از ناکامی سکولاریسم جز در دو بخش: اروپای غربی و طبقه متفکرین متخصص - به ویژه در علوم انسانی و جامعه‌شناسی<sup>۱</sup> دلیل قاطعی است بر این که او این تعریف از سکولاریسم را بدون ارتباط با تعریف‌های قدیم آن ذکر کرده است، زمانی که سکولاریسم در آغاز مسیر خود بوده است؛ برگر با قطعیت این تعریف را گفت آنگاه که گفت واقعیت اروپا - که به قول او بیش‌تر از بقیه مکان‌ها سکولار بوده - آن در حقیقت «تحول در جایگاه سازمانی دین بوده و نه سکولاریسم شدن».

A shift in the institutional location of religion, then, rather  
then secularization<sup>۲</sup>

این بدان معنی است که او بین تفاوت موجود در حکومت و مؤسسات دینی و مفهوم سکولاریسم تفاوت قائل شده و به این معنی است که سازمان‌های دینی با سکولاریسم یکی نیست!

حسن حنفی روش دوم را انتخاب کرده است و می‌گوید: «اسلام در ماهیت خود یک دین سکولار است و بنابراین به سکولاریسم اضافه‌ای که برگرفته از تمدن غربی باشد، نیازی ندارد»<sup>۳</sup> و ادعای خود را بر اساس این گمان بنا کرده است که شریعت جز کلیات پنج‌گانه شریعت نیست، و هر آنچه غیر از این پنج مورد است، اجتهادهای فقهی است. او احکام تکلیفی (واجب، مندوب، حرام، مکروه و مباح) را این گونه تعریف کرده است که «این احکام، از سطوح مختلف عمل طبیعی انسانی سخن می‌گوید. واجب آن چیزی است که انسان در ماهیت و طبیعت خود درک می‌کند که یک ضرورت درونی است به عنوان مثال انجام دادن کارها در سر وقت مشخص آن‌ها؛ حرام، آن چیزی است که انسان باید از روی طبیعت خود و ضرورت درونی از انجام آن خودداری کند، مانند رو آوردن به اموری که خداوند آن‌ها را حرام کرده است؛ مندوب آن چیزی است که انسان از روی میل

1. Ibid.9-10

2. Ibid, p10.

۳. حسن حنفی و محمد عابد الجباری، حوار المشرق و المغرب، ص ۳۸.



و اراده خود، کاری را در صورتی که بخواهد و توان انجام آن را داشته باشد، انجام دهد؛ مکروه، آن چیزی است که انسان از روی طبیعت خویش و با اراده و اختیار از انجام آن سرباز می‌زند به این هدف که به یک کمال اخلاقی برسد. اما مباح عمل طبیعی خارج از چهارچوب احکام صوری است؛ یعنی: آن یک عمل گزینشی است که از اراده طبیعی انسان به سمت خیر سرچشمه می‌گیرد، درست مانند پاکی و طفولیت.<sup>۱</sup> همچنین اضافه کرده است که: «احکام شرعی بر این سبک و فهم طبیعی، رفتار طبیعی انسان را چنان توصیف می‌کند، که سکولارها آن را خارج از دایره حلال و حرام می‌جویند.»<sup>۲</sup>

بنابراین شریعت در نگاه حسن حنفی یک اسم بدون مسمما و یک عنوان بدون مضمون است، به گونه‌ای که به نظر او شریعت در حقیقت همان تمایلات و گرایش‌های انسان است، و این همان چیزی است که سکولارها بر اساس اعتراف حنفی به آن دعوت می‌کنند، که خواسته‌ها و تمایلات انسان همان مبدأ و علت است. هر آنچه را که انسان مناسب و نیکو بداند، همان شریعت بوده و متن این اجازه را ندارد که سخن بگوید، و یا حتی هنگامی که تمایلات انسان به سخن می‌آید، متن نباید اصلا وجود داشته باشد. این دقیقا همان ادعای اومانیسیم‌های سکولار است که چیزی جز عناوین بر آن کم یا زیاد نکرده است، به گونه‌ای که شریعت بدون هیچ‌گونه اضافاتی، مکان خود را به انسان می‌دهد.

دعوت‌های سکولاری کردن اسلام از دو روش سابق گفته شده خارج نیست؛ به این صورت که یا تهذیب و آرایش سکولاریسم از طریق حذف بزرگ‌ترین ویژگی‌های آن است و یا تحریف اسلام با خالی کردن آن از معنای حقیقی خود است، و در این راه تبلیغات گستاخانه و توییحی را نسبت به دعوتگران شریعت به آن اضافه می‌کنند و به شدت، رأی مخالفین خود را در مورد این قضیه رد می‌کنند،

۱. منبع پیشین

۲. منبع پیشین

مانند این سخن: «سکولاریسم در ماهیت خود چیزی جز یک تأویل حقیقی و فهم علمی از دین نیست.»<sup>۱</sup> بنابراین هر فهمی از اسلام که مخالف باشد که دین یک عنوان است که جوهر و مفهوم آن سکولاریسم است، آن فهم «تأویل فاسد» از اسلام و «فهم غیر علمی» از آن است.

### مطلب دوم: اسلام تنها یک رسالت معنوی است

سکولارهای عرب برای رد و انکار شریعت از طریق قطع ارتباط آن با جهان واقع و یا خلاصه کردن آن در یک رسالت معنوی محض، به متون شرعی، اهتمام و استنادی معمول نداشتند تا این که علی عبدالرازق کتاب «الإسلام وأصول الحکم» را نوشت که سکولارها - از روز انتشار کتاب تا به امروز - سخنان و احکام پوچ و باطل آن را تکرار می کنند که مهم ترین آن ها عبارت است از:

اول: شریعت اسلامی یک شریعت معنوی محض است و هیچ ارتباطی با حکم و اجرا در امور دنیوی ندارد.

دوم: دین مانع از این نیست که جهاد پیامبر ﷺ در راه فرمانروایی بوده است نه در راه خدا و یا ابلاغ دعوت به جهانیان.

سوم: نظام حکمرانی در زمان پیامبر ﷺ موضوعی پرابهام و پیچیده، متزلزل یا ناقص بوده، و موجب شگفتی است.

چهارم: مأموریت پیامبر ﷺ ابلاغ شریعتی خالی از حکم و اجرا بوده است.

پنجم: انکار اجماع صحابه بر وجوب نصب امام، و این که باید برای امت فردی باشد تا امور دنیا و آخرت وی را رهبری کند.

ششم: انکار این که امر قضا (قانون گذاری و اجرای آن)، وظیفه شرع است.

هفت: حکومت ابوبکر و خلفای راشدین بعد از او، غیردینی بود.

۱. نصر حامد ابو زید، نقد الخطاب الدینی، ط ۲، القاهرة، سینا للنشر، ۱۹۹۴ م، ص: ۶۴.

بر اساس این لیست تهمت‌ها، مؤلف و کتاب<sup>۱</sup> او محاکمه شد، کتابی که از متن آن ادعاهایی سر برآورد که اسلام را در زندان نظریه معنویت زندگی به اسارت گرفت، و آن را متهم کرد که هیچ نظام سیاسی که بتواند زندگی مردم را سامان داده و امور آن‌ها را مدیریت کند، ارائه نداده است.

علمای اسلامی به این ادعای علی عبدالرزاق از منظر استدلال وی به متون اسلامی از جمله قرآن پاسخ دادند و گفتند آنچه از آیات قرآنی که وی به عنوان شاهد آورده است که آن آیات صفت‌های «مسیطر»، «جبار»، «حفیظ» و «وکیل» را از پیامبر نفی می‌کند، با این ادعا که دعوت ایشان صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از هر نوع سیطره مادی خالی است، این‌ها آیاتی تکه‌تکه شده‌ای است که از سیاق خود جدا شده است، چرا که نفی این صفات چهارگانه از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حکم حکومتی او برای تنظیم وضعیت مردم را نفی نمی‌کند، چرا که این گونه امور عموماً مرتبط است با تسلط بر عقاید و الزام اجباری مردم به ایمان یا محاسبه مردم، یا بازداشتن آن‌ها از شرک و.. این‌ها اموری هستند که جزو اعمال حکومتی سیاسی نیستند، چرا که بشر راهی به سوی آن‌ها ندارد؛ و امیال قلبی در برابر قدرت حاکمیت و اجبار حاکم تسلیم نمی‌شود، و حساب روز معاد تنها مخصوص خداوند متعال است.<sup>۲</sup>

همچنین برای مؤلف دلیل آوردند و گفتند: «اجماعی که به وسیله آن مشروعیت امامت عظمی تأیید شد، همان اجماعی است که با دلیل ضروری از شرع منعقد شده است و آن امری است که گاهی از آن به عنوان اجماع و گاهی به عنوان امر معلوم به ضرورت، تعبیر می‌کنند».<sup>۳</sup>

۱. حولیات مصر السیاسیة، سنه ۱۹۲۵.

این سخن در کتاب زیر آورده شده است: محمد عماره، الإسلام وأصول الحكم لعلی عبدالرزاق، دراسة ووثائق، بیروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ۲۰۰۰ م، ص ۲۱.

۲. منبع پیشین، ص ۴۶-۴۸.

۳. محمد الطاهر ابن عاشور، نقد علمی لکتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ۹.

همچنین ادعای وی در این که خلافت یک منصب سیاسی است که هیچ ارتباطی با دین ندارد، با استدلال به حقیقت خلافت رد کردند و گفتند: «خلافت ریاست مطلق و رهبری عامی است که به امور خصوصی و عمومی مهم دین و دنیا مرتبط است، و وظیفه آن حفظ حکومت و مراقبت از مردم، برپایی دعوت با برهان و شمشیر، خودداری از ترساندن و ظلم، انتقام‌گیری از ظالمانی که به مردم مظلوم ظلم کرده‌اند؛ و بازپس‌گیری حقوق مردم از کسانی که از این کار سرباز می‌زنند و تحویل آن به کسانی که این حقوق از آن‌ها پایمال شده است.»<sup>۱</sup>

همچنین ادعاهای او را از منظر تاریخی نیز نقض کردند. محمد طاهر ابن عاشور، شیخ دانشگاه زیتونه گفته است: «ما از او سؤال می‌کنیم که آیا امت در زمان پیامبر دارای نظام و حکومت بودند و یا امور آن‌ها به شکل هرج و مرج اداره می‌شد؟ اگر اولی را انتخاب کرد، پس حاکمیت امت در آن زمان یا توسط پیامبر اداره می‌شد یا غیر ایشان، اگر به دست پیامبر اداره می‌شد پس حکومت با رسالت مقارن شده است، و آنچه را که مؤلف در ادعای خود مطرح کرده است، رد می‌کند و برگشتیم به اعتبار مسماها بدون در نظر گرفتن اسامی، که درست و عاقلانه است؛ اما اگر فرض شود که به دست غیر نبی اداره می‌شد، پس تاریخ اثبات آن‌ها را نفی کرده و عقل چنین اقتضا می‌کند که وجود رسالت به همراه آن بیهوده خواهد شد. و اگر انتخاب کرد که امت در آن زمان همچنان با آشفتگی و هرج و مرج اداره می‌شده است پس در این حالت این رسالت چه ارزشی برای سخنان او دارد؟ و اگر بگویند که رسالت تنها یک رهبری موقت بوده و بعد از پیامبر به کسی نرسیده است پس کلام وی به سخن تعدادی از عرب‌های رده و خوارج استناد کرده و ما قبلاً آن را باطل اعلام کرده‌ایم.

۱. ابوالمعالی الجوینی، غیاث الأمم فی التیاه الظلم، تحقیق: عبدالعظیم الدیب، قطر: مطابع الدوحة الحديثة، ۱۴۰۰ هـ ص ۲۲.

اما در مورد نظریه پردازی وی در مورد رهبری موسی و عیسی علیهما السلام، بعضی از آن‌ها درست و بعضی دیگر نادرست است؛ چرا که موسی جامعه و حکومت را بنیان نهاد... و اما عیسی فقط یک دعوت‌گر بوده است، ما نمی‌گوییم که هر رسولی که آمده است حکومتی داشته است، بلکه می‌گوییم که بعضی از رسولان با دین فرستاده شده‌اند و با حکومت قدرت یافتند و این... کامل‌ترین مظاهر رسالت است.<sup>۱</sup>

محمد بشیر نفیر، مفتی مالکی تونس<sup>۲</sup> در توضیح ماهیت منصب امامت گفته است: «حکم و امر در شریعت پیامبر اسلام ﷺ واضح و آشکار است. ایشان ﷺ خلیفه و رسول بودند و خداوند ایشان را چنین خطاب کرده است: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَدَكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾:» (ای پیغمبر) ما قرآن را به حق به سوی تو فرستادیم تا به آنچه خدا (به وحی خود) بر تو پدید آورده میان مردم حکم کنی، و نباید به نفع خیانتکاران (با مؤمنان) به خصومت برخیزی. «النساء: ۱۰۵»

حکومت‌های اسلامی در زمان خلفای راشدین و پادشاهان بر این شیوه درست و صراط مستقیم ادامه می‌یافتند؛ ابوبکر در خطبه‌ای که آن را بعد از وفات پیامبر ﷺ ایراد کرده، گفته است: «محمد وفات یافته و این دین به کسی نیاز دارد که امور آن را سامان داده و کارهای آن را به عهده بگیرد.» و هیچ کدام از صحابه، تابعین، علمای اسلام و امامان مذاهب گذشته از معنای امامت و امارت جز حکومت

۱. محمد الطاهر ابن عاشور، نقد علمی لکتاب الإسلام وأصول الحكم، ص ۱۹.

۲. محمد البشير النفير (۱۳۰۶ - ۱۳۹۴ هـ / ۱۸۸۹ - ۱۹۷۴ م): فقیه، ادیب و از خانواده‌ای علمی بود. در دانشگاه زیتونه درس خواند. موضع‌گیری‌های پسندیده‌ای در برابر فرانسه اشغالگر در زمان اشغال تونس داشت.

محمد الشاذلی ابن القاضی، ولایة العلامة الشيخ محمد البشير النفير، خطة الإفتاء المالکی بالمدینة التونسیة، المجلد الزیتونیة، شوال ۱۳۵۹ هـ - نوفمبر ۱۹۴۰ م، ص ۲۵-۲۸.

متصل و مرتبط به دین برداشتی نداشتند که احکام عادلانه اسلام را به اجرا درمی آورد....

مسلمانان همچنان بعد از وفات پیامبر و حکومت خلفا، حکومتی جز به این شکل نداشتند و به ذهن هیچ کدام از آنها خطور نکرد که بین حکومت و سیاست جدایی بیندازند، علی رغم این که مذاهب و آرای مختلف بسیاری در میان آنان پیش آمد حتی در مورد خود امامت.<sup>۱</sup>

نسبت دادن حکومت پیامبر به غیر سیاسی بودن، بهتان بستن بر پیامبر ﷺ و بر سیاست است، چرا که همه اشکال و مظاهر حکومت در نظام شریعتی محقق شد که پیامبر ﷺ آن را به اجرا درآوردند مانند امور مربوط به جنگ و صلح، حکومت، قضاوت، مجازات.. در نتیجه «ملکوت نبوی» یک ملکوت زمینی بود که برای اداره و سازمان دهی روابط مردم و فراهم کردن نیازهای آنها و رهبری آنها به سمت بهترین زندگی و بهترین رستخیز است.

جای تعجب دارد که علی عبدالرازق در کتاب خود با زبان اقرار کرده است که «حکومت پیامبر ﷺ به مقتضای نبوت ایشان یک حکومت عمومی بود و امر ایشان توسط مسلمانان اطاعت می شد و حکم شان کامل و شامل همه بود. هر چیزی که در قلمرو حکومت بود تحت قدرت نبوت ایشان ﷺ نیز بود، هر چیزی که تصور می شد مشمول حکومت و ریاست است تحت ولایت پیامبر بر مومنان نیز قرار داشت.»<sup>۲</sup>

همچنین بارها چیزهایی را بیان کرده است که دیدگاه اول وی را - حداقل از لحاظ ظاهری - مورد شک قرار می دهد؛ روزنامه «السیاسة» که مدافع کتاب «الاسلام و اصول الحكم» بوده است با او مصاحبه ای انجام داده و آن را در سپتامبر ۱۹۲۵ با عنوان «سخنی جدید با علی عبدالرازق» منتشر کرده است. در این

۱. محمد البشير النفيير، فصل الدين عن الحكومة، المجلة الزيتونية، ۲۵۲/۵/۹ - ۲۵۳.

۲. محمد عمارة، الإسلام و اصول الحكم لعلی عبدالرازق، دراسة ووثائق، ص ۱۵۶.

مصاحبه وی مطالب کتاب خود را نقض کرده است؛ خود به هنگام اقرار به این امر که اسلام تنها یک نبوت معنوی نیست، بلکه یک شریعت الهی نیز است، و برپایی این شریعت و تعیین حدود اسلام بر همه مسلمانان واجب است، و این که برپایی حکومتی که مطابق با شریعت بوده و حد و مرزهای واجب اسلامی و تکلیف الهی را به جای بیاورد، واجب است... می گوید:

«اسلام دین شریعت‌گذاری است و بر مسلمانان واجب است که شرایع و حدود آن را برپا دارند. خداوند همه آن‌ها را به این امر فرمان داده است و بر مسلمانان واجب است که از بین خود حکومتی را بنا کنند که آن امور را برپا دارد.»

همچنین در مارس ۱۹۳۲ میلادی طی یک سخنرانی در سالن «ایوارت» دانشگاه آمریکا در قاهره مجدداً تأکید کرده است که شریعت اسلامی مرجع حکم در مصر است و خروج از شیوه آن خروج از اسلام است... گفته است: «مصر از همان دوره‌های ابتدایی بر این منوال بوده است که حکومت در آن شرعی باشد، به احکام و اوضاع اسلامی رجوع می‌کرد. مصریان می‌ترسیدند که از غیر از اسلام داوری بخواهند، چرا که حکم و داوری به غیر آنچه که خداوند نازل کرده است، کفر آشکار نسبت به قرآن است!»

در شماره می سال ۱۹۵۱ مجله «رسالة الاسلام»، علی عبدالرازق عبارت «اسلام تنها یک رسالت معنوی است» چنین وصف کرده است که آن عبارتی بود که شیطان بر زبان وی جاری کرده است و شیطان احیانا کلماتی را بر زبان بعضی از مردم جاری می‌کند!<sup>۱</sup>

۱. محمد عمارة، متی یفییق العلمانیون، جریده الوفد، عدد الثالثاء، ۱۹ یولیو ۲۰۱۱ م.

## مطلب سوم: دولت مدنی و دولت اسلام

سخن از ماهیت «حکومت اسلامی» در کتاب‌های سکولارها و دعوت‌گران به از سرگیری زندگی اسلامی چنین آمده است، یکی می‌گوید: «حکومت اسلامی، حکومت مدنی است» و دیگری آن را این چنین توصیف کرده است: «حکومتی مدنی، با مرجعیت اسلامی است»؛ و تعاریفات دیگری نیز گفته‌اند تا جایی که این گونه تعریف‌ها منبعی برای ابهام و پیچیدگی شده است.

به نظر نمی‌رسد که بسیاری از مطالبی که در تعریف حقیقت ماهیت حکومت اسلامی آمده است برگرفته از کنکاش در مورد حقیقت شناختی بدون در نظر گرفتن هواها و دلایل مربوط به واقعیت زندگی باشد؛ این کثرت‌گرایی در تعریف‌های ارائه‌شده از حکومت اسلامی در اصل به وخیم شدن حالت ترس از موج زشت‌جلوه‌دادن ماهیت سیاسی شرعی از سوی سکولاریسم بر می‌گردد، و بر همین اساس، عموم تعریف‌های ارائه‌شده به خلاصه‌گویی یا حتی تناقض کشیده شده است.

اولین چیزی که در بررسی مصطلح «حکومت مدنی» جلب توجه می‌کند عدم ذکر این مصطلح در فرهنگ‌های تخصصی تفکر سیاسی در غرب است.<sup>۱</sup> در نتیجه آن مصطلحی است که طرفداران آن در کشورهای عربی آن را ایجاد کردند و بر همین اساس بررسی آن نیاز به تعریف آن از زبان پیروان آن دارد، به این اعتبار که یک مصطلح جدید بوده و گروه مشخصی از افراد و گروه‌ها آن را ایجاد کردند و بررسی زبانی آن برای ما کفایت می‌کند؛ چرا که در بررسی مصطلحاتی که اصل و ریشه آن‌ها از منظر تاریخی ناشناخته مانده یا تغییر یافته و یا از لحاظ شناختی دچار مشکل بوده، شناخت آن‌ها از منظر زبانی مفیدتر است. این امر تنها به مصطلح «حکومت مدنی» که معنای آن در ابتدا و از منظر زبانی مبهم است، اختصاص ندارد.

۱. این مطلب را به عنوان شاهد و بعد از بحث و بررسی در این جا خواهیم آورد.



کلید دلالت حقیقی ماهیت این مصطلح، در آن چیزی است که به صورت واقعی در آن قابل مشاهده است به این صورت که طرفداران حکومت «مدنی» خود طرفدار حکومت «سکولار» یا «لایک» هستند. این یک حقیقت کاملاً واضح و فاحش است که مهارت گروهی از نویسندگان مسلمان را در تلاش برای رفع ابهام از این مصطلح آشکار می‌کند. آن‌ها در مورد این مصطلح چنین می‌گویند: این مصطلح ممکن است به معنی حکومتی باشد که در نقطه مقابل حکومت نظامی می‌آید و این همسان‌سازی از باب تعمیم حقایق آشکار صورت گرفته است. این تعریف‌های مبهمی که بعضی از نویسندگان مسلمان ارائه داده‌اند شبیه به ساختن یک ماریپیچ به هدف رسیدن به پایان پژوهش است؛ چرا که بحث و بررسی امروز (ما) در مورد یک مسأله، با گروهی از موجودات منقرض‌شده‌ای نیست که به جز در صفحات کتاب‌های تاریخ شناخته نمی‌شوند. سخن ما در مورد گروهی از مردمی است که در بین خود ما زندگی می‌کنند و افکار خود را در برابر چشم‌های ما به نمایش می‌گذارند، پس چرا قلم‌های ما برای ایجاد جزئیاتی که واقعیت جامعه آن‌ها را اقتضا نمی‌کند و در عقل ما اشکالاتی ایجاد نمی‌کند، به عقب برمی‌گردند؟

حکومت مدنی در گفتمان طرفداران آن، یعنی کسانی که آن را در کشورهای عربی ایجاد کردند، همان حکومتی است که - در کم‌ترین حالت و بیش‌ترین جلوه‌گری آن - یک حاکمیت سیاسی برگرفته از حکم شریعت است. این گروه به گونه‌ای واضح و آشکار و بدون هیچ شک و شبهه‌ای سخن می‌گویند، و با دعوت‌گران به اقامه شرع به شدت دشمنی می‌کنند و نسبت به خطر آن‌ها هشدار می‌دهند که اینان کشور را به سمت افکار عقب‌مانده‌ای برمی‌گردانند که مربوط به قرن‌هایی است که تاریکی و گمراهی در آن‌ها حاکم بوده است.

از جمله کسانی که در مورد این حقیقت گواهی داده‌اند، سخن خلیل عبدالکریم<sup>۱</sup> است که گفته است: «حکومت مدنی، همان حکومتی است که توسط بشر ساخته شده است که آن را به کمک الهام از عقل‌ها و تفکرات خود به اجرا درمی‌آورند، در حالی که در آن به عوامل اقتصادی و اجتماعی و شناختی که جامعه آن‌ها را به حرکت درمی‌آورد، الهام می‌گیرند. آن‌ها همان کسانی هستند که بر حسب اراده خود نظام‌ها را ایجاد کرده و دستورات و قوانینی را که با شرایط محیط زندگی آن‌ها هماهنگ است، وضع می‌کنند. فراخواندن به این مبدأ که حاکمیت برای خداوند متعال است به معنای بازگرداندن حکومت دینی است که با رحلت رسول اعظم محمد ﷺ به رفیق‌الاعلیٰ به طور کامل ارتباط آن با زمین قطع شده است.<sup>۲</sup>

عبدالمنعم مشاط<sup>۳</sup> حکومت سکولار را در فرهنگ لغت خود «قاموس المفاهیم السیاسیة» چنین تعریف کرده است: «حکومتی که بر عدم خلط بین سیاست دین بنا شده است... [و] کاملاً فرق قایل است بین دین به این اعتبار که یک مسأله شخصی است و بین سیاست به این اعتبار که یک مسأله عمومی است و به رابطه بین حاکم و مردم از یک سو و رابطه بین هموطنان با همدیگر از سوی دیگر می‌پردازد.»<sup>۴</sup> در تعریف حکومت مدنی گفته است: «حکومتی است که بر مبنای عدم خلط بین دین و سیاست برپا می‌شود.» و برای آغاز «حکومت مدنی» تاریخ تعیین کرده و آن را به زمان «صلح و ستفالی» در سال ۱۶۴۸ میلادی برگردانده

۱. خلیل عبدالکریم (۱۹۳۰ - ۲۰۰۲ م): وکیل مصری است و فعال چپ‌گرا است. در نقد پیامبر ﷺ، صحابه و شریعت کتاب نوشته شده است. از جمله تألیفات وی: «النص المؤسس ومجتمعه»، و «الإسلام بین الدولة الدينية والدولية المدنية».

ابراهیم عوض، لکن محمداً لا بواکی له، ط ۲، القاهرة، دار الفكر العربی، ۱۴۲۲ هـ - ۲۰۰۱ م.

۲. خلیل عبدالکریم، الإسلام بین الدولة الدينية والدولة المدنية، القاهرة، سینا للنشر، ۱۹۹۵ م، ص ۱۹.

۳. عبدالمنعم المشاط: استاد علوم سیاسی دانشگاه قاهره و دانشگاه آمریکایی مصر.

۴. عبدالمنعم مشاط، قاموس المفاهیم السیاسیة، القاهرة: مکتبة الشروق الدولية، ۲۰۱۱ م، ص ۴۷.

است «زمانی که حکومت از کلیسا جدا شده است»<sup>۱</sup> و این همان وصیف برای همان موضوع است!

نمونه حکومت اسلامی از زمان نبوت تا زمان سقوط حکومت خلافت، در تاریخ فرهنگ‌های سیاسی غرب این گونه دسته‌بندی می‌شود که آن یک نمونه حکومت ثیوقراطی است چرا که آن به حاکمیت شریعت دینی فرامی‌خواند.<sup>۲</sup> و حتی بعضی از فرهنگ‌گفت‌ها آن را به عنوان شاخص‌ترین نمونه حکومت ثیوقراطی معرفی کرده‌اند<sup>۳</sup>؛ و جنبش‌هایی را که امروزه به از سرگیری زندگی اسلامی فرا می‌خوانند در جنبش‌هایی دسته‌بندی می‌کنند که حامل برنامه حکومت ثیوقراطی است.

جهل و کم‌اطلاعی این فرهنگ‌گفت‌ها از ماهیت حکومت اسلامی از نوع سنی آن واضح است<sup>۴</sup>؛ چرا که حکومت اسلامی با حکومت ثیوقراطی کاملاً متفاوت

---

۱. منبع پیشین، ص ۴۸.

۲. منبع پیشین، ص ۴۸، و جای شگفتی است که صاحب این فرهنگ لغت در ادامه چنین گفته است: «گاهی خلط موضوع بین حکومت مدنی و حکومت سکولار به وجود می‌آید، چرا که حکومت سکولار نیز بر جدایی دین از حکومت استوار است، و نیز بر پایه‌های علمی و دیگر بنیان‌های سیاسی و اجتماعی.» ص: ۴۸-۴۹! پس باید به نویسنده گفت: فرق بین آنها چیست تا چنین خلطی پیش نیاید؟!

Roger Scruton, the Palgrave Macmillan Dictionary of Political Thought. Basingstoke, New York: Palgrave Macmillan, 2007, 3 rd edition, p.687.

۳. در این فرهنگ‌گفت چنین آمده است: ثیوقراطی مقتضی این نیست که حکومت به صورت مستقیم از طرف روحانیان انجام شود، بلکه منظور از آن به عهده‌گرفتن مناصب حکم و قضا و قانون‌گذاری توسط روحانیان است و این تفکر در جهان معاصر از خلال اسلام همچنان به حیات خود ادامه می‌دهد.

Frank Bealey, The Blackwell Dictionary of Political Science, Oxford, UK, Malden, Mass: Blackwell Publishers., 1999, p. 321.

۴. در فرهنگ لغت The Blackwell Dictionary of Political Science، ص ۶۸۸ آمده است: نمونه حکومت اسلامی که «اسلام‌گرایان» آن را بنا می‌کنند، اقتضا می‌کند که غیرمسلمانان را اجبار به اسلام کنند و یا به عنوان اهل ذمه محسوب شوند! این یک تهمت بزرگ است که در قرن ۲۱ گفته شود که برنامه بیش‌تر جنبش‌های اسلامی چنین است که مردم را به اجبار و زور به اسلام وارد کنند!

است؛ در حکومت اسلامی حاکم از طرف مردم انتخاب می‌شود و مشروعیت وی از سوی همین انتخاب مردم می‌آید.

کلمه «ثیوقراطی» به ریشه یونانی «Θεοκρατία» بر می‌گردد، و در لغت به معنای «حکم خدا» است، و در اصطلاح حکومتی است که «رجال دین: روحانیان» بر آن حاکمیت دارند؛ و اشکال مختلفی دارد که از جمله آن‌ها این است که خود حاکم و یا بقیه گمان کنند که او (حاکم) خدا یا نصف خدا یا سایه خدا در زمین است، و این شکل بعیدترین اشکال «ثیوقراطی» است و در مصر باستان وجود داشته است؛ از دیگر شکل‌های آن به «Ecclesiocrac» شناخته می‌شود و به این معنی است که بر کشور مجموعه‌ای از روحانیان حکومت کنند به این اعتبار که اهل دین هستند، نه این که گمان شود آن‌ها به واسطه وحی که بر آن‌ها نازل می‌شود حکومت‌داری می‌کنند.

حکومت اسلامی از نظر لغوی یک حکومت دینی است؛ چرا که برای دین بر ماده قانونی حاکمیت کامل می‌بخشد، قانونی که انسان در نظام سکولاریسم به آن حاکمیت انحصاری می‌بخشد. حکومت اسلامی همه احکام حتی احکامی که از درون تکنولوژی سربرآورده‌اند مانند پروژه‌های اقتصادی و رفاهی از متون وحی استنباط می‌کند و وجود آن‌ها بستگی به این دارد که شرع آن‌ها را مباح بداند، جز این که درست نیست حکومت اسلامی از منظر اصطلاحی در زمره حکومت ثیوقراطی شمرده شود، چرا که کسانی که به عنوان حاکم یا قاضی یا قانونگذار انتخاب می‌شوند لزوماً از طبقه رجال دین (روحانیون) نیستند، و اصولاً در اسلام طبقه روحانیون نداریم؛ بر همین اساس، این سخن فرهنگ لغت «The Blackwell Dictionary of Political Science» که می‌پندارد لازمه برپایی حکومت اسلامی این است که طبقه روحانیت به عنوان حاکم بزرگ در رأس حکومت قرار بگیرند<sup>۱</sup> درست نیست. این تعریفی که بیان شده است اگر درست باشد، مصداق ولایت فقیه در تشیع است و در نزد اهل سنت که از ابتدا حق حاکمیت را تنها برای طبقه روحانی نمی‌داند، مصداقی ندارد.

<sup>1</sup> Frank Bealey, The Blackwell Dictionary of Political Science, P. 321.

بنابراین، حکومت اسلامی در قالب حکومتی «ثیوقراطی» قرار نمی‌گیرد چنان‌که در فرهنگ اصطلاحی دانشگاهی رواج دارد؛ همچنین حکومت اسلامی، حکومت مدنی (سکولاریسم) نیست، بلکه یک شیوه خاص از میان حکومت‌ها است؛ عدم پذیرش مرجعیت دینی توسط حکومت مدنی را رد می‌کند، چنان‌که ایجاد طبقه دینی توسط دولت «ثیوقراطی» که حکومت را تصاحب می‌کند، رد می‌کند.<sup>۱</sup> حکومت اسلامی همان «حکومت اسلامی» است. حکومت اسلامی با حکومت سکولار و حکومت دینی به معنی اصطلاحی آن، در اصل نخست قانون اساسی حکومتی فرق دارد:

حکومت سکولاریسم (به شکل دموکراتیک)	سلطنت مردم + سیطره مردم
حکومت دینی در شکل تاریخی آن (فرعونی و پاپ)	سلطنت حاکم، واگذار شده از جانب خدا + سیطره حاکم، واگذار شده از جانب خداوند
حکومت اسلامی	سلطنت مردم + سیطره شرع

حکومت اسلامی از این‌که حاکم یک شخصیت الهی یا سایه خدا در زمین معرفی شود، رد می‌کند، چرا که مردم، چه از طریق انتخاب مستقیم و چه با واسطه اهل حل و عقد (افراد تاثیرگذار و عالمان به شریعت) حاکم را بر اساس ویژگی‌هایی انتخاب می‌کنند که امامت و پیشوایی اقتضا می‌کند و او را بر عملکردش محاسبه می‌کنند و حق عزل و خلع او را دارند، و این چیزی است که در حکومت دینی به معنای تاریخی آن وجود ندارد. البته این مسأله، از حکومت اسلامی ویژگی دینی‌اش را نفی نمی‌کند؛ چرا که انتخاب حاکم از سوی مردم تنها از روی خواسته مردم تحقق نمی‌یابد، بلکه از طریق

<sup>۱</sup>. فؤاد الناوی، موسوعة الفقه الاسلامی و نظام الحکم فی الإسلام، القاهرة، دار الكتاب

سازوکارهای شرعی و در چهارچوب احکام شرعی که برخی از آنها ضمن مصالح مرسله<sup>۱</sup> جای می‌گیرند، تعیین می‌شود.

### مطلب چهارم: پاکی دین یا آلودگی آن؟

شاید از مشهورترین فریب‌هایی که سکولارهای عرب به هنگام سخن از رابطه دین و حکومت به کار می‌برند، ضرورت جدایی بین آن دو است، به این بهانه که گنجاندن دین در سیاست از دو منظر ظلم به دین محسوب می‌شود: اول این که وارد کردن دین در سیاست، وارد کردن به فضا و زمینه‌ای غیر از زمینه تخصصی آن است و دوم این که با وارد کردن دین در سیاست، باعث آلودگی دین به ناپاکی سیاست می‌شویم. شاید در این جا به داستان ونستون چرچیل نخست وزیر مشهور انگلیس<sup>۲</sup> نیز اشاره کنند. به این صورت که چرچیل در قبرستان روی یکی از سنگ قبرها این عبارت را دید: این جا یک مرد سیاستمدار بزرگ و یک مرد نیکوکار خوابیده است. چرچیل با تمسخر گفت: در این قبر دو مرد دفن شده است!؟

در مباحث قبلی گفته شد که دینی که با واقعیت مردم ارتباط داشته باشد، هنگامی که به سیاست پردازد در همان مسیر خود حرکت خواهد کرد و بر همین اساس، - به عنوان مثال - سخن گفتن از داخل کردن اسلام در سیاست، از جمله روش‌های پوشاندن حقیقت امر بر مردم است، چرا که اسلام وارد عالم

۱. منظور از مصالح مرسله، مصلحتی است که دلیل خاصی نه بر وجوب رعایت آن رسیده و نه بر حرمت آن. مترجم

۲. ونستون چرچیل (Winston Churchill) (۱۸۷۴-۱۹۶۵ م): سیاستمدار انگلیسی و نخست‌وزیر انگلیس بود که از سال ۱۹۴۰ تا ۱۹۴۵ و از سال ۱۹۴۵ میلادی تا سال ۱۹۵۵ میلادی است. به تحلیل‌های تمسخرآمیزش معروف است.

سیاست نمی‌شود بلکه سیاست جزء درونی دین است و داخل در فقه بوده و در باب «السیاسة الشرعية» بیان شده است، همچنان که در باب‌های دیگری در فقه و عقیده بیان شده است.

ایجاد حالت تضاد نوعی بین اسلام و سیاست به گمان تفاوت در ماهیت آن دو، تنها یک فریب مکارانه است که از حقیقت اسلام و اهداف و مکانیزم‌های آن و نیز حقیقت سیاست و اهداف آن به دور است. روش این افراد در مورد «اسلامی کردن سیاست» و تکرار تهدیدات آن‌ها در مورد «واردکردن دین در هر چیزی» چیزی جز جنگ روانی علیه خوانندگان و شنوندگان نیست که هدف از آن ساخت یک تصور متضاد در ذهن مردم نسبت به دین و سیاست با محصورکردن دین در شعایر عبادی فردی است.

با وجود سادگی این ادعا و بی‌ارزشی آن، اما سکولارهای عرب در جنگ تبلیغاتی خود علیه شریعت به همین اکتفا نکردند بلکه به بهتان‌زنی بیش‌تر به حقیقت اسلام می‌کوشند، با این سخن که وارد کردن اسلام در سیاست، ظلم علیه دین است؛ چرا که سیاست جهانی آلوده به براگماتیسم افسارگسیخته‌ای است که بر اساس اخلاق اداره نمی‌شود؛ دین سیاسی، همان منفعت‌طلبی محض است، و بر همین اساس انداختن دین در آغوش سیاست، به آلودگی دین منجر شده و «اندیشه‌های مکارانه هوبز» به آن نیز راه می‌یابد.

چه بسا سکولارها در تأکید ادعاهای خود چنین بگویند: «دین و سیاست دو بافت مختلف و از دو فلز ضد هم ساخته شده‌اند و بر همین اساس، به محض این که سیاست وارد دین شود، آن را به ایدئولوژی تبدیل می‌کند. این بدان معنی است که: دین تبدیل به یک مذهب کلی و یک اعتقاد خشک تبدیل می‌شود.»<sup>۱</sup> دین این امکان را ندارد که به «ایدئولوژی» تبدیل شود، چرا که آن به معنی «شمولیت» و «جمود» است، با وجود این که ایدئولوژی تنها یک

---

۱. محمد سعید العشماوی، حقیقة الحجاب وحجیة الحدیث، ط ۲، القاهرة، مكتبة مدبولی الصغیر، ۱۴۱۵ هـ ۱۹۹۵ م، ص ۷۴.

نظریه هستی انگارانه در مورد اشیا است. آیا دین از این که چنین دیدگاه بزرگی برای هستی و انسان و دین باشد، قابل جداسدن است!

این ادعا دین را - هر دینی - تنها یک تعویذی می بیند که بر سینه آویخته می شود و یا آیاتی است که دیوارهای مساجد با آن ها تزیین می شود و یا آیاتی است که در مراسمات تلاوت می شود. اسلام آن «دین» نیست، اسلام یک رسالت الهی است که از آسمان نازل شده است تا تصورات و رفتارهای مردم را اصلاح کند و مردم را در امور مربوط به معیشت و رستخیز آن ها راهنمایی کند. احکام آن نیز به این هدف نازل شده است که دنیا را از آلودگی باطل پاک کند؛ و آیات آن بر پیامبر نازل شده است تا نسل فساد را از زمین برکند و ریشه های فساد را از جهان سیاست و غیر آن بیرون بکشد. اسلام دینی است که به وجود آمده تا سیاست را از فساد پاک کند، چرا که برای باطل، بقا و قرار را به هیچ عنوان نمی پسندد.

سخن سکولارهای عرب که دین را مقدس تر و پاک تر از این می دانند که در سیاست وارد شود، به نوعی بازگویی آن چیزهایی است که مشرکان مکه آن را قبلا بیان کرده اند: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَكِّ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا ﴿٧﴾: «و باز کافران گفتند: چرا این رسول (اگر به راستی پیغمبر خداست) غذا تناول می کند و در (کوچه و) بازارها راه می رود؟ چرا فرشته محسوس و ظاهری بر او نازل نشده تا به همراه او بیم دهد (و گواه صدق او باشد.» الفرقان: ۷ یعنی قداست دین - به زعم آنان - بزرگ تر از آن است که بشر قاصر و خطاکار آن را به عهده گیرد.

دینی که گمان می کند باعث نجات مردم در دنیایشان است بدون این که به آن ها روشی برای تعامل، هم زیستی و مصالحه به آن ها ارائه دهد، مکر بزرگ و توهم ساده انگارانه ای است؛ چرا که خود را چنین به مردم معرفی می کند که مجموعه ای از افکار و شعارهای زیبایی است که با واقعیت مردم ارتباطی ندارد. این شکلی از ادیانی است که بعضی از گروه های بشری آن را بر ساخته اند تا به



وسیله آن از دنیا فرار کنند ولی این نوع دین همواره با شکست‌های بزرگ مواجه می‌شد و بعد از آن کهنه و فرسوده می‌شد، مانند وضعیت گروه‌های گنوسی مسیحیت در قرن‌های اولیه میلاد.

اسلام همان دینی است که خداوند آن را برای بندگان پسنیده است تا به وسیله آن از مفاسد دنیا پاک شوند، و تصویری ساده از تعالیمی نیست که برای خودش تصور پاکی دارد و می‌ترسد که به زمین فرود بیاید که مبادا پاکی آن آلوده شود و سفیدی‌اش را سیاه کند. دینی که نگران پاکی خود است که مبادا به آلودگی واقع جامعه آلوده گردد و از سؤالات مردم و حل مشکلات آن‌ها فرار می‌کند، یک فریب بزرگ است. دینی که پاکی خود را با سلب مسؤولیت از خود حفظ می‌کند، در واقع افیون توده‌هاست، چرا که به وسیله امیدوار کردن آنان به وعده‌های مربوط به جهان آخرت، بازوهایشان را از کار کردن در این دنیا سست کرده است.

### **مطلب پنجم: درک متن مقدس، یک عملیات محض بشری است**

گروهی از سکولارها می‌گویند: ما به عنوان مسلمان به قداست قرآن اقرار می‌کنیم و در ربانیت منبع آن شک نداریم، ولی عمل به احکام این متن، به سببی جوهری که در ذات این مقدس نهفته است دشوار می‌نماید؛ این متن گرچه در ذات خود مقدس است اما در طبیعت پیوسته خود از جوهر یک «متن» خارج نمی‌شود؛ و از آن‌جا که روش کار با متن، قطعا از درگاه فهم آن می‌گذرد و فهم یک عمل بشری محض است، لذا بشریت فهم کلام ربانی یک فعالیت نسبی است که مطلقا فارغ از قداست است و امکان ندارد که بیانگر حقیقتی باشد که از نقص و لغزش به دور باشد.

در حقیقت، خلاصه مفاهیم این نظریه بر نفی وجود تشریح ربانی استوار است، و ماهیت آن تأویل‌هایی است که در بستر زمان شکل گرفته و فرهنگ مفسر، محیط و اهداف او بر آن حاکم بوده است. و از آن‌جا که «شریعت ربانی» که

کسانی به نام اسلام‌گرایان به حاکمیت آن فرا می‌خوانند در واقع وجود ندارد، در نتیجه دعوت به اجرای این شریعت تنها یک دعوت عوام‌فریبانه است و چیزی که وجود ندارد را به آن‌ها قالب می‌کند و با انتساب دیدگاه‌ها و نظرات شخصی خود به وحی الهی و خصوصیات آن، به این دیدگاه‌ها تقدس می‌بخشند.

این نظریه، با استفاده از مقولاتی از مکاتب ادبی جدید، خصوصاً مکاتبی که در جریان‌های پست‌مدرنیسم به اوج شکوفایی خود رسیدند، مفاهیم خود را مستند و مجهز کرد تا جایی که متون دینی را کلاً انکار کرد. «نظام» پاسااختارگرایی (post-structuralism) از مهم‌ترین ابزارهای انتقادی بود که به شکل کامل به توضیح و تفسیر مقولات پیرامون خود پرداخته و به نتایج زیادی رسید تا جایی که به نظریه دوگانه بودن مفهوم مدنظر مؤلف یا به تعبیر رولان بارت فیلسوف فرانسوی به «مرگ مؤلف»<sup>۱</sup> «La mort de l'auteur» رسید.

پاسااختارگرایی اصل خود را بر نفی تک‌معنایی متن استوار کرد که در نتیجه تلاش خواننده برای درک مفهوم مورد نظر مؤلف کشف گردد، خوانش هر متن، چیزی جز بازسازی آن نیست و آن تنها فهم ممکن است. معنا، حقیقت موضوعی خود را از دست داده و به یک اثر امپرسیونیسم و برداشتگری تبدیل شده است که در ذهن بر اساس مراد خواننده شکل می‌گیرد نه مؤلف.<sup>۲</sup> از بین بردن مرکزیت (decentering) مؤلف، تا خواننده یا نظام فرهنگی یا غیر آن در مرکز متن قرار گیرد، در واقع تأکیدی است بر نسبیت معنا و از بین رفتن رابطه بین مؤلف و خواننده از طریق تشخیص بین متن مکتوب (scriptible) و متن خوانده‌شده (isable)، در این متن دیگر «من» یک «ذات» به معنی

۱. رولان بارت (Roland Barthes) (۱۹۱۵-۱۹۸۰ م): فیلسوف و منتقد ادبی اهل فرانسه که کتاب‌های وی اثر زیادی در مدارس ساختارگرایی و پاسااختارگرایی و نشانه‌شناسی در فرانسه داشت. از جمله تألیفات وی عبارت است از:

"Critique et v'rite" و "Fragments d'un Discours Amoureux".

۲. علی حرب، نقد الحقیقة، بیروت: المرکز الثقافی العربی، ۱۹۹۳ م، ص ۵.

روان‌شناسی آن نیست بلکه یک موضوع نحوی است و مؤلف در این گونه متن هیچ ابداع و نوآوری ندارد، بلکه تنها کلام را تالیف کرده است و بر همین اساس، متن او چیزی جز «بافتی از منقولات»<sup>۱</sup> نیست، و هیچ راهی برای درک آن جز کشتن مؤلف وجود ندارد؛ چرا که «تولد خواننده باید از مرگ مؤلف آغاز شود».<sup>۲</sup>

این فلسفه انتقادی منجر به انتقال خوانش از «متن بسته» که در چهارچوب لغات و سیاق کلام و شیوه بیان ارائه شده و به یک معنی واحد و معین منجر می‌شود، به «متن باز» منتقل می‌شود که معانی از دیوارهای محدودکننده متن به سیاق‌های خارج از آن فرار کرده که امکان محدود کردن آن‌ها وجود ندارد.<sup>۳</sup> علی‌حرب<sup>۴</sup> در این مورد گفته است: «متن در درون خود یک دلالت آماده و نهایی ندارد، بلکه یک فضای دلالتی و یک امکان تأویلی است».<sup>۵</sup>

نویسنده کتاب «تعدد المعنى فى القرآن» این معنی را در مورد تفسیر قرآن چنین خلاصه کرده است: «این که متکلم معانی کلام خود را محدود و معین کند، این امکان را به او نمی‌دهد که معنی مقصود را نیز تعیین کند علاوه بر این که آن تعیین معانی بی‌اثر می‌شود.» بر همین اساس، تاکید می‌کنیم که همه تفاسیر قرآن، همان معانی ثانوی و احتمالی قرآن هستند که معقول نیست کسی ادعا کند که با معنی اولیه آن مطابقت دارد. بنابراین، جایز نیست بعد از عبارت «قال الله تعالى» چیزی جز تکرار لفظ قرآن بیابیم. قرآن هراندازه که

<sup>1</sup>. Roland Barthes. 'La Mort de l' Auteur', dans le Bruissement de la Langue, Paris, seuil points, Essais, 1984, p.67.

<sup>2</sup>. Ibid: p. 69.

<sup>3</sup> - Umberto Eco, Lector in Fabula, La Cooperazione Interpretativa nei Testi Narrativi, Milano: Bompiani, 1979.

<sup>۴</sup>. علی حرب: نویسنده لبنانی و استاد فلسفه بوده است. یکی از برجسته‌ترین چهره‌های سکولاریست در جهان عربی محسوب می‌شود که تعدادی از سکولاریست‌های تندرو به راه او رفته و غرب‌زده شدند. از جمله تألیفات وی می‌توان به: «الأختام الأصولية والشعائر التقدمية» و «النص والحقیقة: الممنوع والممتنع».

<sup>۵</sup>. علی حرب، نقد الحقیقه، ص ۹.

معجزه باشد نمی‌تواند از هویت ماهوی خود که آن را یک کلام قرار می‌دهد، خارج شود؛ یعنی: قرآن حامل معانی‌ای است که چیزی جز آثاری بر معنای اصلی و الهی این نیست، معنایی که پیوسته خواسته‌ای غیرممکن و دشوار باقی می‌ماند و قابل نقل نیست.<sup>۱</sup>

اگر متن در ماهیت ساختاری خود، همراه با ناتوانی دلالت بر معنای اصلی و یگانه آن باشد، پس چنان‌که فیلسوف مارکسیست لویی آلتوسر<sup>۲</sup> گفته است: «هیچ خوانش پاک و بی‌گناهی وجود ندارد»<sup>۳</sup> و این یک مجوز شرعی برای از بین بردن اعتبار اجتهادهای فقها در طول تاریخ اسلام و نیز نسبت اقوال آن‌ها به اغراض خاص آن‌ها و دیکته‌های واقعیت است.

نصر حامد ابو زید<sup>۴</sup> می‌گوید: «قرآن گفتمانی تاریخمند است که در بردارنده معنای مجردِ گوهری ثابت نیست... [یعنی مجرد از زمان و مکان و تاریخ] و عناصر گوهری ثابت در متون وجود ندارد... قرآن از لحظه نزول آن به اعتبار یک «متن الهی» به یک فهم (متن) انسانی تبدیل شده است تا معنای آن قابل

۱. الفة يوسف، تعدد المعنى فى القرآن، تونس: دار سحر للنشر، ط ۲، دت، ص ۴۰۵ - ۴۰۶.  
 ۲. لوی آلتوسر (Louis Althusser) (۱۹۱۸ - ۱۹۹۰): از مهم‌ترین فلاسفه مارکسیست ایحائی (تلقینی) است که در واکنش به جریان‌های مارکسیست رادیکال در دهه ۶۰ قرن بیستم ظهور یافت. به عنوان استاد فلسفه در «مدرسه الاساتذہ العلیا» تدریس کرده است. به حزب کمونیسم فرانسوی پیوست و از متفکران بزرگ آن بود.

The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy, pp. 12- 3.

۳. Louis Althusser Etienne Baliba, Reading Copital, New York, Pantheon Books, 1970, p.14.

۴. نصر حامد ابو زید (۱۹۴۳ - ۲۰۱۰ م): نویسنده مارکسیست اهل مصر است. استاد دانشکده ادبیات دانشگاه قاهره بوده است. دادگاه مصر به این تهمت که به ربانیت قرآن شک کرده و به آن شرک ورزیده است، حکم به ارتداد و طلاق وی از همسرش می‌دهد. بعد از این ماجرا به خارج از مصر رفت تا در جایی غیر از مصر به تدریس بپردازد. توجه ویژه‌ای به بررسی قرآن بر اساس شیوه‌های زبان‌شناختی جدید دارد. از جمله تألیفات وی: «الإمام الشافعی وتأسيس الادئولوجية الوسطية» «و مفهوم النص دراسة فى القرآن الکریم»

فهم شود، چرا که از مرحله تنزیل به مرحله تأویل تغییر یافته است. این تاریخی بودن، بر متونی که برای قانون‌گذاری نازل شده‌اند و نیز متون عقیدتی و متون قصصی نیز مطابقت می‌کند و دلالت متون را به حرکت درآورده و در غالب زمان‌ها آن‌ها را از یک معنای حقیقی به معنای مجازی منتقل می‌کند.<sup>۱</sup> این تأویل و ریشه‌دار نمودن، به تغییر الفاظ قرآن می‌انجامد و بعد از آن که قرآن را از معانی الهی خالی کرد به مجرد ظرف‌های خالی تبدیل می‌کند که هر خواننده‌ای مفاهیم ناپاک یا مفاهیمی که خود آن‌ها را می‌بیند و می‌پسندد در آن می‌ریزد.<sup>۲</sup>

این دیدگاه بیگانه پس از سلب اصالت از جوهر متن قرآنی و عوامل توجیه‌کننده‌ی آن، از گرایش به گذر دادن متن به موجه ساختن معیارهای سکولار و انسان‌گرایانه یاری می‌جوید، و امکان ندارد که برای آن رهیافتی به فلسفهٔ قراءت نبوی پیدا کند؛ چرا که آن به الغای نص قبل از خواندنش شروع می‌کند و معنای اصلی را پیش از جست‌وجوی آن نابود می‌سازد.

این نوع قراءت بر این ادعا استوار است که از ما خواسته نشده که به حکم خدا شناخت و معرفت پیدا کنیم، چرا که از ابتدا غیر قابل درک بوده است. خداوند - سبحان - احکام شریعت را نازل کرده و سپس آن را فاقد معنا کرده و قابلیت اجرا و تطبیق را از آن سلب کرده است؛ یا به عبارت روشن‌تر، ولو زشت‌تر چنین بگو که: خداوند احکام شریعت را در قالب یک متن ناروشن نازل کرده، چرا که متن - هر متنی - این قدرت را ندارد که روشن باشد، با این که خداوند کتاب خود را به مبین «مبین» بودن (مائده: ۱۵) وصف کرده است؛ و این سخن، عین نفی قرآن است و با آن خروج از آن چیزی است که خداوند از این قرآن اراده کرده است، و یک ضربه و طعن آشکار به مقام الوهیت است.

۱. نصر حامد ابو زید، الخطاب الدینی، ص: ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۹۲.

۲. محمد عماره، التفسیر المارکسی للإسلام، ص ۶۲.

خداوند متعال کتاب خود را روشن نازل کرده است تا مردم به عدل رفتار کنند و از احکام آن روشنی بگیرند و به نور آن راه یابند؛ خداوند متعال می‌فرماید:

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا

اَخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿۱۳۱﴾

: «مردم یک گروه بودند، خدا رسولان را فرستاد که (نیکوکاران را) بشارت دهند و (بدان را) بترسانند، و با آن‌ها کتاب به راستی فرستاد تا در موارد نزاع مردم تنها دین خدا به عدالت حکمفرما باشد؛ و در کتاب حق، اختلاف و شبهه نیفکندند مگر همان گروه که بر آنان کتاب آسمانی آمد، برای تعدی به حقوق یکدیگر، پس خداوند به لطف خود اهل ایمان را از آن ظلمت شبهات و اختلافات به نور حق هدایت فرمود، و خدا هر که را خواهد راه راست بنماید.» البقرة: ۲۱۳

گروه «اللامعنی» (نمی‌دانم گرایان) نیز چنین گمان می‌کنند که ارسال رُسل عملی بی‌معنا و بی‌ارزش است؛ در حالی که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَأَسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴿۶۴﴾ : «ما رسولی نفرستادیم مگر بر این مقصود که خلق به

امر خدا اطاعت او کنند. و اگر هنگامی که آنان (گروه منافق) بر خود ستم کردند به تو رجوع می‌کردند و از کردار خود به خدا توبه نموده و تو هم برای آن‌ها استغفار می‌کردی و از خدا آمرزش می‌خواستی، در این حال البته خدا را توبه‌پذیر و مهربان می‌یافتند.» النساء: ۶۴

همچنین کسانی را که امر و نهی خدا و رسولش را انکار کنند از عذاب جهنم برحذر می‌دارد: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ

الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهُمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴿۳۶﴾: «و هیچ مرد و زن مؤمنی را در کاری که خدا و رسول حکم کنند اراده و اختیاری نیست (که رأی خلافی اظهار نمایند) و هر کس نافرمانی خدا و رسول او کند دانسته به گمراهی سختی افتاده است.» الأحزاب: ۳۶

و خداوند - جل جلاله - حکمش را در در هنگام درگیری و اختلاف، مرجع و اساس حل اختلاف می‌داند: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْأَخِيرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿۵۹﴾: «ای مومنان، فرمان خدا و رسول و فرمانداران (از طرف خدا و رسول) که از خود شما هستند اطاعت کنید، پس اگر در چیزی کار به نزاع کشد آن را به حکم خدا و رسول بازگردانید اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید. این کار برای شما بهتر و خوش عاقبت‌تر خواهد بود.» النساء: ۵۹

ابن قیم آورده است: «سخن خداوند که می‌فرماید: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ﴾ اسم نکره در سیاق شرط است، و همه منازعات دینی، اعم از ریز و درشت، و آشکار و پنهان آن را در بر می‌گیرد. اگر در کتاب خدا و سنت رسول بیان حکم مورد نزاع وجود نداشت و یا کافی نبود دستور به بازگرداندن آن به حکم قرآن و رسول نمی‌داد، چرا که غیرممکن است که خداوند نزاع در امری را به کسی بازگرداند که حل و فصل نزاع نزد او یافت نمی‌شود. خداوند این بازگرداندن را از موجبات ایمان و لوازم آن دانسته است. اگر این بازگرداندن نفی شود، ایمان هم نفی می‌شود، به این دلیل که نفی لازم، سبب نفی ملزوم خواهد شد؛ به ویژه این که همراهی بین این دو، از دو طرف است و هر کدام از آن دو با انتفای دیگری از بین خواهد رفت؛ سپس به آن‌ها خبر می‌دهد که این بازگرداندن برای آن‌ها بهتر است و بهترین عاقبت را برای آن‌ها خواهد داشت.»<sup>۱</sup>

۱. ابن قیم، اعلام الموقعین، ۱/ ۴۹-۵۰.

نفی معنای اصیل متن که قابل فهم و ادراک است، در حقیقت نفی عملی رسالت محمد ﷺ است، چرا که در این حالت، رسالتی بدون معنا و مفهوم خواهد بود، و متهم کردن خداوند به بیهوده کاری است، چرا که ما را با متنی که قابل درک نیست سخن گفته و از ما چیزی خواسته است که قابل فهم نیست!

### مطلب ششم: نسخه‌های واقعی شریعت‌ها

تاریخ‌مند بودن متن قرآن یکی از بزرگ‌ترین توهمات فریب‌کارانه سکولاری در جهان عرب برای گذر از نص و دین به کلی است، و برای خود اسب‌سوارانی تربیت کرده تا به هنگام درگرفتن بحث بر سر ارتباط بین متن و واقع، سکولاران به آنان روی آورند؛ در رأس آنان نصر حامد ابو زید، مارکسیستی، و محمد ارکون نوگرا قرار دارند.

مصطلح «تاریخیه / تاریخانیة: تاریخ‌مندی» در نوشته‌های ج.ب. فیکو فیلسوف ایتالیایی<sup>۱</sup> و میشل دو مونتین<sup>۲</sup> از چهره‌های «نهضت فرانسه»، ظهور یافت و مجال آن به دو میدان تقسیم می‌گردد:

- تاریخ‌مندی هرمنوتیک (Hermeneutical Historicism) روشی است که بر اولویت سیاق تاریخی در تفسیر هر متنی تأکید دارد. در این روش، معنا در سیاق پنهان است، یکسان است که این سیاق در دوره تاریخی یا مکان جغرافیایی و یا یک فرهنگ محلی نمایان باشد.

۱. جیووانی باتیستا ویکو (Giovanni Battista vico ۱۶۶۸-۱۷۴۴ م): فیلسوف، حقوق‌دان و مورخ ایتالیایی است. وی تلاش کرد که شیوه علمی‌ای را که بیکون در بررسی تاریخ بنیان نهاد پیاده کند. نوشته‌های وی آغاز بررسی‌های اجتماعی و انسان‌شناسی جدید را نشان می‌دهد.

The Columbia Encyclopedia, p. 2076.

۲. میشل دو مونتین Michel de Montaigne (۱۵۳۳-۱۵۹۲ م): فیلسوف فرانسوی که به «سقراط فرانسه» مشهور بود. فلسفه وی بر تشکیک در دانش‌هایی استوار است که انسان از طریق حواس یا عقل درک می‌کند، و باور وی به نسبی بودن ارزش‌های اخلاقی.

The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy, p.691.



- تاریخمندی خاص به قراءت تأویلی، که خواننده آن را برای متن ضمن اهتمامات خاص فرهنگی و پیش‌زمینه فکری به کار می‌گیرد.<sup>۱</sup>

تاریخمندی بر جایگاه «حقیقت» در تاریخ استوار است، که از این رو مفاهیمی مانند سکولاریسم و اصول‌گرایی را رد می‌کند، و بر بُعد نسبی بودن در مطالعه خود بر افکار و ظواهر تأکید دارد، تا جایی که فیلسوف فرانسوی ریمون آرون<sup>۲</sup> آن را این گونه وصف کرده است که آن: «نظریه‌ای است که نسبی بودن ارزش‌ها، فلسفه‌ها و نیز معرفت تاریخی را اعلام می‌کند.»<sup>۳</sup> در نتیجه می‌توان این نظریه را بررسی تحولات افکار و ارزش‌ها نامید تا این که آن را به عنوان نظریه‌ای برای بررسی فکر و ارزش به شمار آورد.

خطر بزرگ در استفاده از این روش نقدی برای بررسی متون مقدس نهفته است، چرا که تاریخمند کردن متن دینی در یک ظرف تاریخی موقت و لحظه‌ای، از متن دینی بداهت اطلاقیت آن را که از ویژگی‌های برجسته الهی بودن آن است سلب می‌کند.

تسلط مکانیزم تاریخمند کردن قرآن در نزد سکولارهای عرب در دو شکل ظاهر شد: نفی معنای مطلق در تاریخ مطالعات و نسبت دادن آن به محیط زندگی خوانندگان، از جمله این نوع نگاه به قرآن، سخن نویسنده کتاب «الاسلام بین الرساله والتاریخ» است: «روشن است که اتفاق یا اختلاف بین فقهای اسلام، بازتاب‌دهنده ارزش‌های حاکم بر زمان پیدایش فقه در جوامع اسلامی دارد که در تعدادی از توصیفات به هم نزدیک و در بعضی دیگر از هم

<sup>۱</sup> . jeffrey Kahan, "Historicism," in Renaissance Quarterly, vol. 50, no. 4 December 22, 1997, p.1202.

<sup>۲</sup> . ریمون آرون (Raymond Aron) (۱۹۰۵-۱۹۸۳ م): از مهم‌ترین متفکرین فرانسوی در قرن بیست میلادی بوده است. فیلسوف و جامعه‌شناس و مورخ فرانسوی است. از جمله تألیفات وی:

"De La condition historique du sociologue" و "L' Opium des intellectuels."

<sup>۳</sup> . Rayminond Aron, La Philosophie Critique de l'Histoire, Paris, J.Vrin, 1950, p. 289.

دورند.<sup>۱</sup> این همان چیزی است که منجر به اسقاط همه میراث اسلامی می‌شود، چرا که در ضمن تاریخ قرار می‌گیرد و تاریخ نیز تنها یک ظرف زمانی است، در نتیجه هر چیزی را که از آن به دست آید، ناشی از عوامل ناپایدار و متغیر است.

دومین شکل این تفکر، در طرح - و شاید تنها در وضوح مقصد نهایی - فراتر از این رفته با این قول که: پیدایش متن در هر قالب زبانی - از جمله آنچه که در متن قرآن آمده است - آن را به حالت «تأسی» (انسانی شدن) تا سرحد ظرفیت مطبوع آن منتقل می‌کند. پس اگر واقع همان اصل باشد، به این اعتبار که متن در زبان و فرهنگ و حرکت خود از ساخته‌های این واقع است، در نتیجه هیچ راهی برای درک آن وجود ندارد، مگر این که آن را به واقع در نسبیتش پیوند بزنیم.

هدف این نوع مطالعه، اسقاط کامل دلالتی بودن متن قرآنی در نتیجه الغای هر نوع اصل ثابت دلالتی در معانی و احکام آن است، چرا که اگر ما «متون احکام را از خلال تحلیل عمقی ساختار متون - ساختاری که در برگیرنده معنای فروگذاشته شده است - و در سیاق اجتماعی منتج به احکام و قوانین مطالعه کنیم، شاید این نوع مطالعه ما را به سمت اسقاط بسیاری<sup>۲</sup> از این احکام سوق دهد، با این اعتبار که آن‌ها احکامی تاریخمند بوده که بیش‌تر از آن که سازنده یک تشریح باشند، واصف یک واقع هستند.»<sup>۳</sup>

۱. عبدالمجید الشرفی، الإسلام بین الرسالة والتاریخ، ط ۲، بیروت: دار الطلیعة، ۲۰۰۸ م، ص ۱۴۷.  
 ۲. به نظر می‌رسد که استفاده از واژه «بسیار» در این جمله تنها یک نوع مانور باشد، چرا که مکانیزم عمل این نوع مطالعه، باطل کردن همه احکام است، چرا که معتقد است همه این احکام در ماهیت و ذات خود تابع زمان هستند.  
 ۳. از جمله مباحث وی «إهدار السیاق فی تأویلات الخطاب الدینی» نام دارد که در ژانویه سال ۱۹۹۹ در مجله القاهره منتشر شده است. و یحیی محمد ربیع آن را در معنای متن در پژوهش‌های سکولاریسم جدید نقل کرده است.

احکام متنی که در برابر تحول لفظ و دلالت آن، محیط و حرکت آن، و نیازهای واقع و پیچیدگی آن سرفرود آورده است، باید که متحول گردد - چنان که این گروه می‌گویند - تا از احکامی سلطه‌گری که باید به آن‌ها اذعان شود، به احکامی تبدیل شوند که تنها «شواهد دلالتی تاریخی» هستند؛ یعنی: مطالعه آن‌ها تنها یک مطالعه تاریخی و تلاش برای کشف گذشته‌ای باشد که در قفسه‌های تاریخ نگه‌داری می‌شوند، به این اعتبار که اثری از فهم قدیمی و فرسوده‌ای است که گذشت ایام آن را محو کرده و پیشرفت آگاهی انسان آن را پوسیده کرده است.

این شیوه ویرانگر در نهایت دلالت‌های جدیدی را برای متن به اثبات رساند که نتیجه تشخیص بین معنی (Meaning) و مفهوم (Significance) است، به گونه‌ای که معنا دربرگیرنده دلالت تاریخی متون در سیاق شکل‌گیری و هسته آن باشد؛ اما مفهوم همان خوانش جدیدی باشد که زمان اکنون و گذشته را در درون معنی جست‌وجو کند تا تلاش خواننده به مفهوم پویای متن متمرکز شود و معنای کهنه و فرسوده را رها کند؛<sup>۱</sup> یعنی: متن از زبان گوینده به ظرف خالی تبدیل شود تا محقق با افکار برگرفته از عصر خود و ارزش‌های محیط خود و ضمن سیر پیشرفت آگاهی بشری آن را پر کند، به گونه‌ای که از هر جدیدی یک درجه بالاتر از آنچه گذشته و رفته است، قرار می‌گیرد و سپس، جدیدتر، قبل از خود را نسخ می‌کند و این ترتیب، بر اساس سنت نابودی و پیدایش که پایانی ندارد پیوسته ادامه می‌یابد.

این گروه از سکولارها فهم خود را از جهان «متون» به جهان متن قرآنی از طریق محکوم کردن جرم برافتن قاعده اصولی: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب: عبرت به عمومیت لفظ است و نه با خصوصیت سبب لفظ» منتقل کردند؛ چرا که «برافتن» این قاعده را به عنوان جنایتی علیه متن و مقصد قرآن محسوب

۱. نصر حامد أبو زید، إشکالیات القراءة وآلیات التأویل، ط ۷، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ۲۰۰۵.

کرده به این سبب که این قاعده، حکم را از واقعیت عینی به یک علت مشترک خارج می‌کند و از علت نزول به علت حکم می‌پرد.<sup>۱</sup>

خوانش تاریخمندی متون، به دنبال این است که شریعت را به این اعتبار که یک توهّم بوده و وجود خارجی ندارد به کلی منسوخ و محو کند، و این کار را از طریق تبدیل متن از یک متن گویای احکام به یک متن وابسته به فضای زمانی در ضمن سیاق شایع در تفکرات جهان معاصر، انجام می‌دهد.<sup>۲</sup>

---

۱. ن. ک: سید القمنی، رب الزمان، القاهرة، دار قباء، ۱۹۹۸ م، ص ۲۳۶.

۲. ن. ک: تاریخیة النص القرآنی عند العالمیین العرب، کتاب احمد الطعان، العلمانیون والقرآن الکریم، تاریخیة النص، الرياض، دار ابن حزم، ۱۴۲۸ هـ این کتاب پایان‌نامه دکترا بوده است که بعدها به کتاب تبدیل شده است.

## خاتمه

این پژوهش کوشیده است تا شیوه جدیدی را در نقد ایجاد کند و از طریق گسترش دایره بحث، زمینه‌های جدیدی را برای نظریه‌پردازی باز کند، و به نتایجی منجر شده است که به طور خلاصه در زیر یاد می‌کنیم:

۱- بیان اهمیت اصطلاحی مسأله و وجوب پابندی به جدیت در بررسی این مسأله.

۲- مصطلح «عالمانیة» (سکولاریسم) در شکل انگلیسی آن به ریشه لاتینی آن برمی‌گردد، و اصل آن در عربی از سریانی گرفته شده است، و مشتق از «عالم» است نه «علم»؛ بنابراین، شکل درست آن، «عالمانیة» است، نه «علمانیة» و «علمانیة» و «الدنیویة».

۳- «عالمانیة» (سکولاریسم) مفهومی است که از نظر تاریخی تحول یافته، و از نظر سیاسی تغییر کرده است، بنابراین هنگام تعیین یک تعریف اصطلاحی برای آن، باید از تداخل ماهیت ثابت با مسایل عارضی و غیرثابت جلوگیری کرد.

۴- تمایز رابطه اشتقاقی بین «عالمانیة» (سکولاریسم) و «علم» به معنای نفی ارتباط تنگاتنگ آن‌ها از منظر معرفت‌گرایی نیست.

۵- «عالمانیة» (سکولاریسم) مترادف معنی لائیکیه (سکولاریسم) در فرانسه یا لائیسیتیه، به فرانسوی: laïcité) نیست و هر کدام از آن‌ها ریشه اشتقاقی مختلفی و نیز زمینه دلالتی مخصوص به خود دارد اگر چه می‌توان لائیکیه را از یک منظر شکلی از اشکال سکولاریسم جزئی به شمار آورد.

- ۶- این پژوهش یک تعریف جدید برای سکولاریسم ارائه داد که نقص‌های تعریف‌های دیگر آن که در شرق و غرب ارائه شده بود، پوشش داد، و آن این‌که: «سکولاریسم یک مبدأیی است که بر انکار مرجعیت دین یا حاکمیت آن در تنظیم امور کلی یا جزیی مردم استوار است. بر این اساس که برای درک حقیقت و منفعت پنهان در این جهان، مرجعیت را به انسان اختصاص می‌دهد.»
- ۷- این پژوهش آثار مصیبت‌بار سکولاریسم بر جهان غرب را روشن کرد، بر خلاف آنچه که سکولارهای عرب از سکولاریسم ترویج می‌دهند. به طور مفصل نابودی انسان توسط سکولاریسم و این‌که چگونه انسان را به یک «شیء» ساختنی تبدیل کرد، و فساد آن در فکر و اخلاق و نابودی آن در حرث و نسل را آشکار ساخت.
- ۸- سکولاریسم در جهان عرب نتیجه یک دگرگونی تاریخی و ناخودآگاه نیست، بلکه نتیجه فریبکاری سکولارهای مسیحی است و برعکس سکولاریسم شکل گرفته در جهان غرب است.
- ۹- با بررسی مطالعات دانشگاهی در غرب - به خصوص جامعه‌شناسان - مشخص شد که بیش‌تر آنان از ادعای پیروزی سکولاریسم در براندازی دین عقب‌نشینی کرده و به این امر اعتراف کرده‌اند که دین حضوری پررنگ و قوی‌تر از آن چیزی دارد که گمان می‌شود و هیچ مذهب و تفکر بشری نمی‌تواند دین را نابود کند.
- ۱۰- این پژوهش بر اهمیت دلالت‌هایی که به «پساسکولاریسم» مشهور شده است، تأکید کرده و رابطه آن را با آغاز ازهم‌گسستن گسترش سکولاریسم و نیز شکست بسیاری از وعده‌های آن را مورد اشاره قرار داده است.
- ۱۱- سکولاریسم ناقص شهادت به وحدانیت خداوند و توحید در همهٔ وجوه آن یعنی ارکان، شروط و اسباب آن است.

۱۲- سکولاریسم در فرهنگ لغت قرآنی شکلی از اشکال دین فاسد است. امروزه متفکران غربی، از طرفداران و دشمنان سکولاریسم، و نیز حقوق دانان به این سمت رفته‌اند که سکولاریسم را یکی از ادیان به شمار بیاورند.

۱۳- سکولاریسم یک اعتقاد شرک‌آمیز و یک روش الحادی در فرهنگ لغت قرآنی است.

۱۴- سکولاریست‌های عرب با استفاده از همه امکانات خود تلاش کرده‌اند حقیقت سکولاریسم و تناقض آن با مبانی اسلام را از طریق جداکردن این کلمه از اصل لغوی درست آن و یا جداسازی آن از اصول فلسفی الحادی آن مخفی کنند.

۱۵- ارتباط دادن سکولاریسم به مدرنیسم - به این اعتبار که لازمه آن است - به سبب ثبات دین، علی‌رغم گسترش مدرنیسم - به مفهوم اقتصاد شهرنشینی آن - در واقع از میان رفته است و منجر شده که طرفداران این تلازم، از نظر خود عقب‌نشینی کرده و به اشتباهات خود اقرار نمایند.

۱۶- سکولاریسم ضامنی در برابر ثیوقراطی اسلامی نیست؛ چرا که اسلام ثیوقراطی نیست (حاکمیت متصل به خدا، حکومت دینی مسیحی)، همچنین حکومت اسلامی، حکومتی «مدنی با مرجعیت دینی» نیست، بلکه آن یک ساختار قانونی ویژه است که فرهنگ لغت‌های سیاسی معاصر تعریفی از آن ندارند.

۱۷- اسلام حاوی دو نظام حکومتی و نظام زندگی به شکل کامل است. بر همین اساس، سخن از این که اسلام فقط یک رسالت معنوی است، با اصول قطعی شرع و تاریخ مخالف است.

۱۸- امکان ندارد که اسلام سکولار یا موافق با سکولاریسم باشد، مگر زمانی که ما اسلام و یا حقیقت سکولاریسم را تحریف کرده باشیم.

۱۹- سخن گفتن از تغییر شریعت و دگرگونی آن با تغییر زمان، یا سخن از این که مفردات فهم قرآن قداستی ندارد، این سخنان به وسیله‌ی منصوص قرآن نقض می‌شود، و از آن رو که حقیقت وحی و هدف از ارسال وحی را انکار

می‌کند، فاسد و نادرست است. همچنین با نسبت دادن فعل الهی به امر عبث و بیهوده، در الوهیت خداوند طعن و بدگویی وارد کرده است.

۲۰- جدایی دین از سیاست به این بهانه که دین پاک است و سیاست فاسد، نوعی نابودی دین به نفع سیاست است، و منحصر دانستن دین در شکل عبادی محض و جدا و تهی از زندگی است که موجب تشویه و زشت دادن دین می‌گردد.



## پیوست ۱

### خلاصه مهم‌ترین خطاهای شایع از سکولاریسم

(۱)

مهم‌ترین خطاهای شایع از سکولاریسم در گفت‌وگو در گفتمان دعوت‌گرایانه مصطلح «اسلامیون: اسلام‌گرایان» تعبیری از مجرد اختیار سیاسی در داخل اسلام است.

- سکولاریسم، دارای یک دلالت مفهومی ثابت است.
- سکولاریسم، جدایی دین از حکومت است.
- سکولاریسم، جدایی دین از زندگی است.
- سکولاریسم جزئی، از یک تصور هستی‌شناسی سرچشمه نگرفته است.
- سکولاریسم تنها یک موضع‌گیری منفی در برابر دین است.
- لائیکیه (لائیسیتته) مقابل فرانسوی عالمانیه (سکولاریسم) است.
- لائیکیه، جدایی بسیار بیش‌تری با دین در مقایسه با سکولاریسم دارد.
- سکولاریسم، نتیجهٔ فریب یهودیت است.
- عالمانیه (سکولاریسم)، هیچ ارتباطی با گرایش علمویه (علم‌گرایی) ندارد.
- سکولاریسم، اثر درگیری کلیسا با علم است.
- سکولاریسم، با متون انجیل کاملاً مطابق است.
- سکولاریسم، ضرورتاً با انکار خالق همراه شده است.

## (۲)

مهم‌ترین خطاهای شایع از سکولاریسم در گفتمان عامه مردم مصطلح «عالمانیّه: سکولاریسم» از «علم» گرفته شده است. سکولاریسم، تنها یک دیدگاه بوده و مبدأ فلسفی نیست. سکولاریسم و دین با هم تناقض و تعارضی ندارند. سکولاریسم توانست بین حکومت و کلیسا در غرب توازن برقرار کند. مدرنیسم در غرب، به وجود دینی پایان داد. غرب در همان سکولاریسم باقی ماند. سکولاریسم، یک دیدگاه سیاسی بوده و یک موضع دینی نیست. سکولاریسم، یکی از ثمرات میراث اسلامی است. قرآن قابل اجرا نیست؛ چرا که فهم آن، یک عمل بشری است. اسلام در ذات و گوهر خود، سکولار است. اسلام تنها یک رسالت اصلاح‌گر معنوی است. حکومت اسلامی، یک حکومت مدنی است. اسلام با سیاست سازگار نیست؛ چرا که سیاست به ضرورت کثیف است. موفقیت تجربه بورقیه در تونس به ارتقای جایگاه معرفتی نظام آموزشی و حقوق زنان منجر شد. سکولاریسم، مترادف با آزادی زنان است.

## پیوست ۲

### سخن خودم

شناخت ما از سکولاریسم و ماهیت فساد و مکر آن، ما را وامی‌دارد تا تلاش فکری زیادی برای تبیین و تفسیر آن به کار ببریم، چرا که آن بزرگ‌ترین خطر و نیزه‌ای است که در هر زمانی ما را در کشورهای اسلامی تکه‌تکه خواهد کرد. بسیاری از متفکران اسلامی تمام توان فکری خود را برای مبارزه با این طاعون به کار گرفته‌اند و بزرگان و افراد برجسته امت اسلامی زمان، اموال، آزادی و حتی جان خود را که توسط ظالمان به تنگ آمده است، در راه این مبارزه فدا کرده‌اند تا این فتنه را از کشورهای اسلامی دفع کنند؛ همچنین بسیاری از گروه‌های دعوت‌گر برای خارج کردن امت از این رنج تلاش کردند، و اگرچه دعوت اسلامی موفقیت‌هایی داشته است که در این زمینه قابل انکار نیست اما تا الآن هنوز نتوانسته‌اند به هدف نهایی خود دست پیدا کنند.

در پایان این کتاب به خودم اجازه خواهم داد که به اندازه توان اندکی که در اختیار دارم برخی از اعمال ضروری در مقابله با سکولاریسم بیان کنم، با این که می‌دانم بسیاری از افکار نیکو با باقی‌ماندن در قفسه کتاب‌خانه‌ها فاسد خواهند شد و نه در میدان کارزار، لکن دوست دارم که چند کلامی را با برادرانم در میان بگذارم بعد از این که واقعیت دعوت را مطالعه کرده و انواع آن را دسته‌بندی کرده‌ام. این سخنان به دو دسته تقسیم می‌شوند: خطاهایی که باید از آن‌ها توبه کنیم؛ توصیه‌های که خوب است به آن‌ها عمل کنیم:

### خطاهای ده‌گانهٔ افرادی که بر لبه پرتگاه ایستاده‌اند:

خطاهای جریان دعوت اسلامی از زمان سقوط خلافت تا الآن بسیار زیاد است، اما آنچه را که ذکر می‌کنم به نظر خودم از شاخص‌ترین این خطاهاست که تأثیر زیادی در توقف موفقیت‌های افرادی دارد که سعی در از سرگیری زندگی اسلامی دارند:

۱- **خالی کردن گفتمان دعوت از گوهر عقیدتی آن:** عوامل زیادی - از جمله محاسبات سیاسی، دوری و محافظه‌کاری کردن با هم‌وطن که افراد مغرض برای بی‌اعتبار کردن دیگران از آن بهره‌برداری می‌کنند، بی‌طرف دانستن دشمنان، حرص بر به دست آوردن دست‌آوردهای آنی و فوری - همه این عوامل منجر به افزایش مشقت و سختی مردم در کشف حقیقت توحید شد، و در نتیجه گفتمان دعوت در اکثر مظاهر خود از مفهوم عقیدتی خالی شد و سویه‌های اخلاقی بر آن تسلط یافت و در قالب موعظه‌های رنگ‌پریده عرضه شد، این چیزی بود که سرانجام آن را از دعوت به جنبانیدن جامعه با اسلامی کردن آن، به رضایت به گوشه‌نشینی دور از جامعه تبدیل کرد که در آن افراد گوشه‌نشین به رهبانیت برسند یا عطرهای مختلف را برای خوشبو کردن مکان عبادت خود استفاده کنند.

۲- **تنازع سنت‌های شرعی و سنت‌های هستی:** بسیاری از نهادهای دعوت‌گر در دام جدایی سخت بین سنت‌های شرعی و سنت‌های هستی افتادند؛ بعضی از آن‌ها که به ظاهر سنت‌های شرعی ملتزم شدند، از نگاه به واقع جامعه و نیازهای آن خودداری کردند، و سرانجام به گوشه‌نشینی و انزوا روی آوردند بعد از آن که نگاه سطحی و ساده‌انگارانه آن به واقعیت، اثر گفتمان او را از بین برد، و مکر دشمنان و توانایی‌شان در بهره‌گیری از عوامل محرک جهان واقع در همهٔ زمینه‌های سیاسی، فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و تبلیغاتی، آرزوهای آن‌ها را ناکام کرد؛ اما گروه دیگری که به جانب سنت‌های هستی روی آوردند، در بسیاری از امور ثابت شرع زیاده‌روی کرده و با استفاده از وسایلی، از حرمت نص کاستند، گاهی تحت عنوان «رخصت» بی‌آن‌که

ضابطه‌ای در میان باشد، سپس تحت عنوان «میانروی» بی آن که برهانی ارائه دهد و سپس تحت عنوان «دلالت‌های متون» بدون این که برای آن متنی داشته باشد؛ خداوند سبحان در کتاب خود ما را به کسب توان مالی با لوازم زمینی فراخوانده است: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ...﴾: «و شما (ای مؤمنان) در مقام مبارزه با آن کافران تا آن جا که می‌توانید خود را مهیا کنید...» الأنفال: ۶۰ و به صبر بر بلا فرمان داده است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾: «ای اهل ایمان، (در کار دین) صبور باشید و یکدیگر را به صبر و مقاومت سفارش کنید و مهیا و مراقب کار دشمن بوده و خداترس باشید، باشد که فیروز و رستگار گردید.» آل عمران: ۲۰۰ و نیز به گرفتن جانب احتیاط در برابر دشمن: ﴿وَلِيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ۱۰۲] «و باید که احتیاط خود را حفظ کنند و سلاح خود را برگیرند.»

همچنین خداوند حدودی را مشخص کرده و تجاوز از آن‌ها را حرام اعلام کرده است و از به کار گرفتن حرام به عنوان وسیله‌ای برای رسیدن به خیر نهی کرده است و یکی از دو شرط قبولی عمل صالح را تبعیت از این دستورات قرار داده است.

تاریخ معاصر نشان داده است که کسانی که لوازم و اسباب موفقیت را در توکل - به معنای ظاهری آن - و بخشش و فداکاری خلاصه کرده است بدون این که سنت‌های استضعاف و غربت را در نظر بگیرند، سرنوشت بسیاری از آن‌ها به سقوط یا حاشیه‌گزینی کشیده شده است؛ اما کسانی که راه مصلحت را بدون در نظر گرفتن حدود شرعی انتخاب کرده و به نقشه‌های سیاسی و مقطعی بودن قدرت اهتمام ورزیدند و به تعارض آن‌ها با متون شرعی توجهی نکردند با این ادعا که واقعیت، اخلاقیات دعوت را به رسمیت نمی‌شناسد و استفاده از هر رخصت در هر چیزی زمانی که نیت، یاری دین داشته باشد، مجاز

است، بسیاری از اینان در نهایت به ائتلاف با سکولاریسم می‌رسند و حتی در آن ذوب می‌شوند. اما حکیم‌ترین مردمان کسانی‌اند که به این حقیقت رسیده‌اند که سنت‌های شرعی هیچ تعارضی با سنت‌های هستی ندارند و این که خشنودی خداوند به وسیله خشم او حاصل نمی‌شود؛ چنان که یاری خداوند به کسی داده نمی‌شود که همه توان خود را در اتخاذ اسباب مادی برای دستیابی به قدرت به کار نگرفته است.

**۳- تبدیل وسیله به هدف:** حوادث بسیاری در تاریخ دعوت اسلامی - خصوصاً در دهه‌های اخیر - روشن ساخته است که سستی اراده‌های بسیاری از دعتوگران و رضایتمندی‌شان به حداقل دست‌آوردها و ترجیح سکوت و سازش در محیطی که سکولاریسم بی‌رحمانه به دشمنانش می‌تازد، و اسبابی دیگر موجب شده است تا کار دعوت از یک پروژه تغییر، به هدفی تبدیل شده است که در حد خطبه‌های نماز جمعه، درس‌های شرح متون در مساجد و سخنان موعظه‌آمیز متوقف شده است. نظام‌های سکولار این حقیقت را دریافته‌اند که دعتوگران اسلامی طرخی را که وجود آن‌ها را تهدید کند در اختیار ندارند و در همان جایی که آغاز کرده به پایان می‌رسد، و از این رو، در سازش با آنان بر تنها دارایی‌شان با مشکلی مواجه نشد، یعنی سخن گفتنی که به واقعیت جامعه نمی‌پردازد و سبب تحرک آن نمی‌شود. لذا تهدید آنان به سخن نگفتن، کافی است تا آنان را راضی به سکوت در جایی کند که دعوت‌گر از سکوت در آن عذر موجهی ندارد.

**۴- اختلاف بین نگاه سختگیرانه و توسعه‌خواه:** اختلاف یکی از سنت‌های خداوند در میان بندگان است، و بسیاری از شیوه‌های دعتوگری در این خصوص بر دو سویه هستند: سویه تفریط‌گر و سهل‌انگار که حدودی را که خداوند مشخص کرده، رعایت نمی‌کند، و گروه افراط‌گر که امور اجتهادی را تنگ و سخت می‌گیرند، تا جایی که مردم را بر سر دو گزینه که سومی ندارد قرار می‌دهند: انتخاب قول فلان کس، یا فسق و شاید هم کفر. کسی که به اختلافات پیشوایان فقهی چهارگانه نگاه می‌کند متوجه مسائل زیادی می‌شود که آرای متنوع و

فهم‌های متفاوتی در مورد آن‌ها وجود دارد و حتی در یک مسأله واحد، آرای متعددی به یک امام نسبت داده شده است. مشخص کردن و بررسی این باب از مهم‌ترین باب‌های دعوت است؛ چرا که مردم در مورد آن، میان دو دسته گیر افتاده‌اند: افراط‌گر در سختگیری، و تفریط‌کننده‌ای که قول «اجماع» و «راجح» هم قبول ندارد و از آن‌ها احساس دلنگی می‌کند و در نظر سهل‌انگاران خود به هر قول ضعیفی استناد می‌کند.

**۵- تشخیص بین غلوگران و جفاگران:** جریان دعوت در باب تعامل با عوام و مخالفین از غلو دو دسته رنج می‌کشد: گروه اول در گوشه‌نشینی از جوامع و متمایز بودن از مردم در نوع پوشش، سخن و نشانه خود زیاده‌روی کرده و تمایل دارند که به جماعت یا گروه یا جریان خود منتسب شوند و حتی گاهی به دنبال اختصاص کامل نام «سنت» به گروه خود هستند؛ و گروه دیگر در همراهی با فاسقین و کوچه‌بازاری‌ها و سکولارها افراط می‌کنند تا به تشدد و سختگیری نسبت داده نشوند. و حق بین این گروه و آن گروه هست. و اصل این است که مسلمان از اهل قبله در ظاهر و روش زندگی متفاوت نباشد، مگر در امری که حرام یا مکروه باشد. امت هنگامی که مردی را ببیند که با ظاهرش خود را به جماعت یا حزبی منتسب می‌کند او را به عنوان مخالف با اصل اسلام و تمایل به اجتهاد تنگ برمی‌شمارند، و به سخن او به اعتبار تعبیری از حقیقت اسلام گوش نمی‌دهند حتی اگر از مسایل اجماعی باشد. از شگفتی‌هایی که در واقعیت امروز خود می‌بینیم این است که اشخاصی لباسی غیر از لباس قوم خود می‌پوشند و به لهجه‌ای غیر از لهجه کشور خود - عمداً - صحبت می‌کنند و از فرهنگ کشورهای دیگر پیروی می‌کنند، به این هدف که تحت اسم «دینداری» متمایز گردند. این افراط، به نفرت عموم مردم از کسانی منجر شد که این شیوه را دنبال می‌کنند. شگفت این که اینان بیش‌تر از همه مردم به حزبگرایی لعن و نفرین زمزمه می‌کردند! اینان در آگاهی عموم مردم چنین ثبت کردند که سکولاریسم همان اصل است و «تدین» خروج از

عرف و عادات پذیرفته شده زندگی مردم است و این که: «هر کس بخواهد دیندار باشد، باید گوشه نشین شود.»

اما گروه دوم شعار میانه روی و تسامح و نرمی را به عنوان راهی انتخاب کردند که به مردم نزدیک شوند و آن ها را به میدان دینداری بکشاند، ولی به ضرر دین شروع به تفریط و سهل انگاری در حدود و ضوابط شرعی در نوع پوشش، سخن گفتن و معاشرت با مردم کردند؛ مردم به آن ها نزدیک شدند اما دین را از محتوایش تهی کردند و دینداری به مجرد زمزمه ای برای تکرار عناوین و شعارها تبدیل شد. خطر رفتار این گروه این است که آن ها خواستند با خطر سکولاریسم مقابله کنند پس به آن نزدیک شدند اما سکولاریسم به آنان اعتنا نکرد. سرانجام این روش آنان موجب شد که در ذهن مردم عامه چنین شکل گیرد که اختلاف بین سکولاریسم و اسلام موجب از بین رفتن رابطه دوستانه بین آن دو نمی شود و اختلاف تنها در قالب تنوع در دیدگاه و نظرات خلاصه شده و در اصول خود تفاهم داشته و «هر کدام از آن دو به راه نیک است!»

۶- اشتیاق بیمارگونه به درگیری و اختلاف: بسیاری از افرادی که در جریان دعوت مشغول به فعالیت هستند و نیز پیروان آن ها که از میان عموم مردم هستند، شوق بیمارگونه ای به اختلاف بین امت دارند و این امر چنین توهمی ایجاد می کند که امت اسلامی در چیزی جز به اندک اتفاق نظر ندارند؛ با وجودی که بسیاری از مسائلی که مردم دوست دارند در آن ها اختلاف نظر و تنازع باشد جزو مسائلی نیستند که در آن ها درگیری به مرحله اختلاف گسترده برسد، و این امر یا به این علت است که دلیل این اختلاف واضح نیست و یا به این علت است که این مرحله از حیات امت اسلامی با درگیری هایی آشنا شد که مرتبط با اصول بزرگ اسلام بوده، به گونه ای که به شکلی افراطی به فروع دین نیز کشیده شده است، به این هدف که هر آنچه از وحدت اسلامی بین امت باقی مانده است، از بین برود و بعد از این که گروهی از آن ها با گروه دیگر درگیر شدند و جدل راه انداختند، در برابر دشمنان مکار خود گردن کج کرده و تسلیم شوند. و این یکی از باب های



دعوت‌شناسی است که کسی نمی‌تواند مردم را به آن راهنمایی کند مگر کسی که علم، حکمت و تجربه را با هم در خد جمع کرده باشد. در تجربه ابن تیمیه با اشاعره الگوی نیکی نهفته است؛ چرا که تاریخ جدل عقیدتی، هیچ عالمی از مکتب حدیث را نمی‌شناسد که مانند ابن تیمیه در رد اشاعره کتاب نوشته و مجادله کرده باشد، تا جایی که همه کسانی که بعد از وی آمده‌اند، در این مورد از او تبعیت کرده و دنبال رو وی بوده‌اند، با این توضیح که ابن تیمیه در بررسی این اختلاف عقیدتی سعی کرده است تا اختلاف احوال و شرایط را رعایت کند و منافع امت را بر مجادله برتری بخشد و اولویت‌ها را نگه دارد. این نکته از وی کافی است که در مورد اشاعره گفته است: «آنان اهل سنت و جماعت هستند و در کشورهایی هستند که اهل بدعت، که همان معتزله، رافضین و مانند آن‌ها باشند، وجود دارند.»<sup>۱</sup> همچنین گفته است: «مردم می‌دانند که بین حنبلی‌ها و اشاعره اختلاف و نفرت وجود دارد. من بزرگ‌ترین فردی بودم که قلوب مسلمانان را به هم نزدیک ساختم و خواهان وحدت کلمه آنان و تبعیت از امر به چنگ‌زدن به ریسمان الهی شدم و همه نفرت‌هایی که در میان مردم بود از میان برداشتم.»<sup>۲</sup> این سخن را زمانی گفته است که اسلام دارای حکومت بوده و دین اقتدار داشته است، پس ما در این زمانه‌ای که مسلمانان به شدت پراکنده شده و در انواع مختلف امور دینی دچار سستی شده‌اند و چنگال‌های دشمن از هر سو به سمت ما دراز شده است باید چه بگوییم؟ بازآفرینی دشمنی‌های بین امت بدون هیچ ضرورتی، و دمیدن در موضع‌گیری‌های اختلافی میان مسلمانان، هیچ سرانجامی جز توانمندکردن گروه‌های پراکنده و مختلف سکولارها، و ضعیف‌کردن امت اسلامی ندارد و حتی موجب می‌شود که سکولاریسم به جای دین به عنوان راهی برای وحدت مردم هم‌زبان و هم‌وطن معرفی گردد.

۱. ابن تیمیه، بیان تلبیس الجهمیه، تحقیق: محمد عبدالرحمن بن قاسم، مكة المكرمة:

مطبعة الحكومة، ۱۳۹۲ هـ ۸۷/۲.

۲. ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ۲۲۷/۳.

۷- **دوگانگی بت‌ساختن و بی‌نظمی:** عمل دعوت‌گری معاصر، در کل برای بت‌پرستی شیخی و بت‌پرستی حزبی تحت عنوان اطاعت از دانشمندان یا اطاعت از اهل خرد و بزرگان پایه‌گذاری شد. سپس حوادثی که بعدها اتفاق افتاد ثابت کرد که تعداد کسانی که در صدر ریاست قرار گرفته بودند، از لحاظ شخصیتی و اخلاقی برای این کار شایستگی نداشتند، و یا این که علم آن‌ها در مورد واقع جامعه بسیار ساده و چه بسا ساده‌لوحانه بود، و این همان چیزی بود که امروزه کفر را به معنای رهبری و هدایت به بار آورده است، و رویگردانی ترسناکی از شنیدن سخنان علما و اهل فتوی را نزد آن‌ها به وجود آورد. **قداست و زهد بخشی به بزرگان، نابودکننده جریان دعوت اسلامی است.** تلاش برای بازگرداندن واقعیت شرعی، مستلزم این است که دوباره صلاحیت رهبران آن مورد ارزیابی قرار گیرد و در تشخیص شایستگی تنها به میزان دانش نظری و سابقه دعوت‌گری اکتفا نشود، همچنان که باید در حق آنان از مجیزه‌گویی و الفاظ ستایش‌آمیز کم کنیم؛ چرا که عصمت تنها برای پیامبران قابل اثبات است و قلب‌های مؤمنین بین دو انگشت خداوند رحمن قرار دارد که آن را هرگونه که بخواهد تغییر می‌دهد. سکولاریسم از این روش «عصومین» (کسانی که بزرگان خود را از هر خطا معصوم می‌دانند) سوء استفاده کرد تا جوانان را در مقابل رهبرانشان قرار دهد و با اسلوب «درهم‌شکستن نمادها و چهره‌ها» از طریق سوءاستفاده کرده از لغزش‌های آن‌ها، کاری کرد که «شیخ» مورد تمسخر قرار گرفت؛ همچنان که روش افراد «بی‌نظم» را برای ایجاد آشوب و ازهم‌گسستن تلاش‌ها و ضربه به کار دعوت به کار گرفت. حق از یک رهبری دارای احترام و با کفایت خارج نمی‌شود، و اگر شرایط ایجاب کند، در برابر محاسبه و تغییر سر تمکین فرود می‌آورد و اهل عمل خود را نیازمند به نصیحت و راهنمایی اهل علم و آگاهی می‌دانند بدون این که دچار خودبزرگ‌بینی شده و یا خردمندان و نظریه‌پردازان را دست کم بگیرند.

**۸- جدایی سختگیرانه بین قرآن و روزنامه:** جریان دعوت در دهه‌های آخر قرن بیست همواره شاهد درگیری بین قرآن و جرائد بوده است. گروهی بر این باور بودند که «همه خیر در قرآن نهفته است، و مشغول شدن به روزنامه‌ها و مجلات، هدر دادن وقت و رفتن برکت از علم است.» در حالی که مخالفان آن‌ها این نظر داشتند که: «مشغول شدن به قرآن و کتاب‌های اسلامی، میراثی برای درویشان است، مسلمان باید خود را با علوم روز مجهز کند که برای او در فهم واقعیت و به‌کارگیری آن در خدمت به دین مفید است!» این درگیری توهمی، دلیلی بر فساد عقل، فساد فهم کتاب خدا و فهم واقعیت است؛ چرا که دعوتی که به یک منبع فهم دنیا و آخرت - که کتاب خدا باشد- تنها به چشم تعویذ برای برکت نگاه می‌کند، هرگز دین را به درستی نخواهد شناخت گذشته از اینکه بتواند دین را یاری دهد، و سکولاریسم آن را از بیخ برخواهد کند؛ چرا که آن دعوتی است بر عناوین سست و ژله‌ای بنا شده و از چشمه وحی سیراب نشده است. اما این سخن که مسلمان به وسیله قرآن از خواندن روزنامه‌ها و مجلاتی که قبل از این که بر اساس آن حکم یا عمل کند، او را در فهم واقعیت یاری می‌کند، بی‌نیاز می‌سازد، این سخن بهترین خدمت را به سکولاریسم می‌کند و نتیجه آن جدایی دعوت از واقعیت و گوشه‌نشینی آن در مدینه‌های فاضله راهبان و کشیشان بوده و با ترک واقع جامعه برای سکولاریسم، آن را قادر می‌سازد تا امت را تسلیم خود کرده و به دلخواه خود در زمینه‌های سیاسی، آموزشی و اجتماعی برنامه‌ریزی کند. این امر به آن جا ختم می‌شود که سکولارها از قرآن برای واقعیت جامعه ما چیزی جز ترتیل آن بر اساس قراءت‌های ده و چهارده‌گانه آن باقی نمی‌گذارد. و امور متواتر و شاذ به او هیچ ضرری نمی‌رساند تا زمانی که در گوشه‌ای باقی مانده و کاری با واقعیت جامعه نداشته باشند.

**۹- راه‌حل یک‌جانبه برای مشکلی چند وجهی:** راه حل یک‌جانبه در برنامه‌های گروه‌های دعوت‌گر از شاخص‌ترین دلایل ناتوانی ساخت داروی مفید برای دردهای امت است؛ چرا که اکتفا کردن بر راه حل آگاهی‌بخش، یا پنددهنده،

یا اجتماعی، یا حزبی ... و اعتقاد به این که این راه حل تنها راه حل خروج از فتنه است، میزان کوتاهی در فهم عمق مشکل را نشان می‌دهد و نیز میزان فرورفتن سکولارها در جان‌های مردم و توانایی آن‌ها در اجرای مکانیزم‌های حکم بر واقعیت را آشکار می‌کند. دردی که سم آن در همه اعضا و مفاصل فرو رفته است، به علت اختلاف طبیعت‌های اجزای بدن در مقابله با بیماری و نیز به علت این که بیماری اصلی دردهای زیادی را در بدن پخش کرده، به درمان‌های مختلف نیازمند است. جریان دعوت، نیازمند همه انواع درمان‌ها برای بیماری خود است، و در ادامه علما باید ابتدا میزان دارو را تعیین کرده و این که کدام دارو به عنوان اولین و بهترین دارو مورد استفاده قرار گیرد و نیز تغییراتی که لازم است با گذشت زمان و تغییر شرایط و پیگیری درمان، در داروها ایجاد شود. بنابراین مشکل، تصادم و برخورد راه‌حل‌ها نیست، بلکه چگونگی متکامل کردن آن‌هاست.

۱۰- شتاب در چیدن ثمره، قبل از تشخیص صفوف: حوادث پی‌درپی که در ده‌های اخیر در عرصه سیاسی کشورهای عربی به وقوع پیوسته است، نشان داد که بسیار اتفاق افتاده است که جریان دعوت اسلامی، به تعداد هواداران احساساتی خود مغرور می‌شوند، کسانی که چون مسیر دعوت طولانی شود، دیری نمی‌پاید که شور و حماسه‌شان فرو می‌خوابد یا دچار آشفتگی عقلی و شک و هراس می‌شوند. افکاری که روش‌های رسمی فساد، آن‌ها را در طول سالیان ساخته است، امکان ندارد یک شبه اصلاح شوند، و هیچ راهی وجود ندارد تا کار ایجاد یک انقلاب آگاهانه و سازنده، تنها به دلیل وجود حماسه‌ای زودگذر و خشم ناگهانی، به آن‌ها سپرد. ثمره بزرگی که دعوت، خواهان چیدن آن است امکان ندارد که رسیده شود، مگر این که از خیرات آسمان و زمین تا مدت زمان کافی بهره‌برگردد تا در ریشه آن چیزی بدمد که قلب آن را پاک و شیرین می‌سازد، اگر نه این میوه، تلخ خواهد بود، گرچه رنگ آن تا مدتی خوب به نظر آید.

### توصیه‌های ده‌گانه برای کسانی که بر لبه پرتگاه ایستاده‌اند:

ساختن یک برنامه دعوت‌گرایانه عملی و واقعی و کاملی که امت را از این حالت ضعف خارج کرده و آن‌ها را توانمند سازد، کاری است که یک نفر به تنهایی توانایی انجام آن را ندارد هر اندازه که این فرد در علم و تجربه توانا باشد، پس چگونه است حال کسی همچون من که از آن مرتبه هم پایین‌تر است! بر همین اساس سخن خود را با ذکر ده توصیه برای امت که به نظر من در این دوره بسیار با اهمیت هستند، خلاصه می‌کنم:

#### ۱- خارج کردن مبارزه با سکولاریسم از محافل نخبگان به میان مردم:

هیچ عذری برای دعوت‌گران نیست اگر مسأله سکولاریسم و درگیری آن با عقیده اسلامی را به عنوان یک امر عمومی و مربوط به همه مردم در نظر نگیرند، تا در مسجد توسط دعوت‌گر، در دانشگاه توسط دانشجو، در کارخانه توسط کارگر، در خانواده توسط پدر تبلیغ و بیان شود. این مسأله یک سرطان بزرگ است که دین مردن را فرو می‌خورد، تا جایی که آن‌ها را بدون روح باقی می‌گذارد. فعالیت فکری نخبگان به تنهایی نمی‌تواند ارزشمند باشد مگر این که این امر را با کمک فعالیت مردمی در رأس امور خود قرار دهد و با یک بیان صادقانه، تبلیغات دروغین باطل‌گرایان از زیبایی سکولاریسم و ارتباط داشتن آن با اسلام از میان بردارند.

#### ۲- شریعت‌بخشی به پیشینه، و واقعیت‌انگاشتن گفتمان: طبیعت

عقیدتی اختلاف بین اسلام و سکولاریسم برای دعوت‌گر بسیار فریبنده است تا همه توان خود را برای بیان فساد عقیدتی سکولاریسم برای این امت به کار گیرد، اما طبیعت درگیری و حقیقت‌آگاهی عمومی ایجاب می‌کند تا دعوت‌گر به کشف انحراف عقیدتی سکولاریسم اکتفا نکند بلکه افزون بر آن، سعی کند تا گمراهی سکولاریسم را با نشان دادن اثر واقعی آن در فساد زندگی اجتماعی، اخلاقی و اقتصادی مردم روشن سازد؛ چرا که مردم نه تاب شنیدن زبان انتزاعی دارند و نه ارتباط دادن همه امور دنیوی به عاقبت اخروی آن‌ها.

### ۳- جداسازی بین اسلام به منزلهٔ یک حقیقت ربانی و اجتهادات

**دعوت‌گران:** درگیری عملی بین اسلام و سکولاریسم - در بعضی از جنبه‌های آن - در واقع، درگیری بین فهم و اجتهادات دعوت‌گران - که گاهی درست و گاهی خطا - با سکولاریسم است. بر همین اساس، باید این آمادگی را در مردم ایجاد کرد تا دریابند که اسلام مسؤول گناه پیروان خود نیست، خصوصاً این که سکولاریسم در بسیاری از زمان‌ها از این بیم دارد که با اتهام اسلام به فساد یا نقص، احساسات مسلمانان را جریحه‌دار کند؛ از این رو سعی می‌کند از طریق تخریب شخصیت بزرگان اسلام، اعتماد مردم را نسبت به دینشان سست کند و به این ترتیب به هدف خود که برچیدن اسلام از زندگی مردم است دست یابد.

### ۴- ضرورت کار جمعی: تجربهٔ دعوت‌گری در طول صد سال اخیر، فساد

دو روش را به اثبات رسانده است، اول: عمل فردی، و دوم عقل‌گرایی حزبی، که همهٔ حق را در طایفهٔ حزبی خود خلاصه می‌کند، در حالی که حق بین این و آن است، و حق در کار جمعی است که ترتیب و هدایت همهٔ تلاش‌ها را در یک پروژهٔ بزرگ به نیکی تنظیم می‌کند، طوری که با میزان چالش‌های بزرگ همخوانی داشته باشد، بدون آن که این کار جمعی، سبب جدایی از امت گردد و ادعای عصمت از خطا در میان باشد. بر خلاف آنچه که بعضی گمان می‌کنند هیچ ارتباط لازم و ملزومی بین کار جمعی و حزب‌گرایی که در شرع نهی شده است، وجود ندارد؛ چرا که ممکن است شخصی با کار جمعی مخالفت کند (کار جمعی انواع زیادی دارد، از جمله: گروهی از مردم توافق می‌کنند تا یک خدمتی را به شکل سازمان‌یافته به مردم ارائه دهند، مانند یک پژوهش علمی، یا سخنرانی، یا یک خدمت اجتماعی) ولی همین شخص با اطاعت مطلق از یک شیخ یا یک گروه یا یک فکر اجتهادی در یک فعالیت حزبی می‌افتد. در مقابل انسان با کار جمعی از حزب‌گرایی ناپسند پاک می‌ماند البته هنگامی که گروهی

که با آن‌ها کار می‌کند خودشان را بخشی از مردم ببینند و اسلام و سنت را برای خود اختکار نکنند.<sup>۱</sup>

**۵- رهایی از مصطلح (اسلام‌گرایان):** ذره‌ای تردید ندارم که مصطلح «اسلام‌گرایان» از بزرگ‌ترین ضربه‌هایی است که برای نابودی برنامه اصلاح اسلامی مورد استفاده قرار می‌گیرد، چرا که امت را به دو گروه تقسیم می‌کند: «اسلام‌گرایان» که قایل به وجوب حاکمیت شرعند، و گروه مسلمانان «عادی» که نظر به این الزام ندارند! سکولارها از این مصطلح خبیث زیاد استفاده کردند، به این معنایش تا بگویند که: اسلام غیر از دعوت به التزام و پابندی به آن است! و اینکه درگیری سکولارها با «اسلام‌گرایان» است نه با اسلام! این مصطلح توانست در اذهان مردم چنین جا بیاندازد که اسلام از شعائر ظاهری فراتر نمی‌رود و هر آنچه به آن اضافه شود از جمله امور اجتهادی یا عبادات نافله است.

**۶- اهمیت تکرار:** درگیری ما با سکولاریسم در شاخص‌ترین جنبه‌های آن، درگیری پیرامون راضی کردن مردمی است که سکولارها به دنبال اثبات شرعیت‌بخشیدن به واقعیت زندگی در آگاهی آن‌هاست. در این کار از طریق حمله‌های تکراری در رسانه‌ها، فیلم‌ها، ترانه‌ها و مواد درسی موفق شدند، تا جایی که توانستند در آگاهی امت رسوخ کرده و بسیاری از مقوله‌های سکولاریسم را به عنوان امور مسلم شناختی و ارزشی تثبیت کنند. در مقابل، سستی در بین گروهی از عاملان به شریعت اسلامی راه یافت و اهتمام آنان در نزد «تکرار» متوقف شد؛ باید از مرحله تکرار گذر کنند تا جریان دعوت یک‌بار دیگر بتواند ساختار ذهنی امت را بازسازی کند و آگاهی درونی آن‌ها را از طریق تکرار و آگاهی بیرونی آن‌ها را از طریق بیان مورد خطاب قرار دهد.

---

<sup>۱</sup>. برای خواننده نیکوست مراجعه کند به کتاب دکتر الصاوی: مدی شرعیة الانتماء إلى الإلتیاء إلى الأحزاب والجماعات الاسلامیة، القاهرة، الجامعة الدولیة بأمیرکا اللاتینیة، ۲۰۱۱، در این کتاب فواید فراوان و پاسخ‌های با دلیل بر شبهات وجود دارد.

۷- اهمیت سخن گفتن با امت از طریق روش‌های عملی: اکثریت مردم عامه از درک امور انتزاعی و ذهنی ناتوان هستند، بر این اساس، دوست دارند تا با ارائه نمونه‌هایی از بزرگان، یا تجربه‌های تاریخی یا موضع‌گیری‌های عینی با آنان سخن گفته شود، از این رو دعوت‌گران نباید در سخن گفتن تنها به مسایل تئوری و انتزاعی اکتفا کنند بلکه مهم این است که سخن سرشار از ارقام و آمار و نمونه‌های عملی باشد که به ذهن شنونده می‌چسبد.

۸- ضرورت تنوع‌بخشی به مکانیزم‌های عمل: دعوت اسلامی امروزه در مرحله‌ای قرار دارد که از ابتدای دعوت و از زمان نبوت تا کنون با چنین مرحله‌ای روبه‌رو نشده است. این مرحله بیانگر سرعت مهارنشده‌ی وسایل ارتباط جمعی است که دولت‌ها نمی‌توانند از آن‌ها در امان باشند. این ادوات بسیار سریع بوده و قادر است تا راستی خود را با صوت و تصویر به اثبات برساند، چنان‌که مردم در خانه‌های خود می‌توانند به آنچه که می‌خواهند در سریع‌ترین زمان ممکن و به آسانی دسترسی پیدا کنند. این وسایل به آن‌ها این فرصت را می‌دهد که انواع مختلفی از دعوت را بدون اکتفا به گفتمان فکری مستقیم ارائه دهند؛ این کار را می‌توان به این شیوه‌ها انجام داد: شیوه‌های پندآموز عاطفی، طنزآمیز و تشویق‌کننده، فرهنگی پسندیده و دیگر شیوه‌ها بر اساس رعایت سلايق مردم و رعایت عالم واقع برای رساندن افکار به کمک بحث‌های مختصر، تحقیقات گسترده، شرح‌های موجود، مناظره‌های عمومی و نیز به کارگیری انواع فعالیت اجتماعی، سیاسی، اقتصادی برای تثبیت آگاهی مردم به دین خود.

۹- ابلاغ قبل از قضاوت: جریان دعوت باید همه تلاش خود را بر ابلاغ و اقامه دلیل به کار گیرد، چرا که دعوت‌گران این کار را منحصر به خود کرده و فعالیت‌ها را تنها در مساجد و مجالس خصوصی و با کتاب‌هایی که جز اهالی دعوت کسی آن‌ها را مطالعه نمی‌کند، انجام می‌دهند؛ سپس مردم را سرزنش می‌کنند که کسی به سخن آن‌ها گوش نمی‌دهد، در حالی که سخن آن‌ها در ابتدا به مردم نرسیده است، و در واقع چیزی که به آن‌ها رسیده است آموزه‌های



مفصل سکولاریسم مبنی بر زشت جلوه دادن چهره اسلام می‌باشد و گفتمان اسلامی به صورت کلی و به شکل مه‌آلود به آن‌ها رسیده است. هر کس که در خیابان و بازار و امکان تفریحی با مردم معارشرت داشته است می‌داند که رسالت اهل دعوت به درستی به مردم نرسیده است و عمل کردن در زمینه ابلاغ امر دعوت نیاز به تلاش زیاد و صبر عظیم دارد.

۱۰- صبر و اهداف مرحله‌ای: سکولاریسم به اندازه همه زمین گسترش یافته است، و موفقیت آن ثمره صدها سال تلاش و کوشش است و هیچ راهی برای بازپس‌گیری واقعیت شرعی نیست مگر این‌که صبر و تلاشی فراتر از تلاش سکولاریست‌ها به کار گرفته شود. از آن‌جا که چالش اسلام و سکولاریسم بزرگ و دارای وجوه متعددی می‌باشد لازم است که دعوت مستضعف اسلامی برای خودش اهداف چند مرحله‌ای تعیین کند که هر کدام از آن‌ها به مرحله دیگر منجر شود. آتش سکولاریسم که از قرن‌ها پیش روشن شده است و چوب‌های زیادی از هر طرف بر آن گذاشته شده است، امکان ندارد که با یک سطل آب خاموش شود، حتی اگر نیت‌ها درست و مخلصانه باشد.



## سخن پایانی

﴿ فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ﴾ آل عمران: ۲۰

«پس اگر با تو احتجاج ورزند بگو: من از دل و جان خود را فرمانبردار خدا ساختم و آن کس [نیز] که از من پیروی کند [چنین است].»



## فهرست منابع و مراجع

منابع عربي:

کتابها:

- ۱- ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد، بعناية: مشهور آل سلمان، مع أحكام الألباني، الرياض: مكتبة المعارف ، د.ت.
- ۲- أبوالبقاء الكفوي ، الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، دمشق: مؤسسة الرسالة ، ١٩٩٢ م.
- ۳- أركون، محمد، تاريخية الفكر الاسلامي، قراءة علمية، تعريب: هاشم صالح، ط٢، بيروت: مركز الإنماء القومي ، ١٤١٧ هـ- ١٩٩٦ م.
- ۴- العَلَمَنة والدين، تعريب: هاشم صالح، بيروت: دار الساقى، ١٤١٣ هـ- ١٩٩٣ م.
- ۵- الإيجي، عضد الدين، المواقف في علم الكلام، بيروت: عالم الكتب، د.ت.
- ۶- البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، تحقيق: محب الدين الخطيب، ومحمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: المطبعة السلفية، ١٤٠٠ هـ.
- ۷- البغدادي، إسماعيل باشا، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إستانبول: مطبعة وكالة المعارف، ١٩٥٥ م.
- ۸- الترمذي، محمد بن عيسى، بعناية: مشهور آل سلمان، سنن الترمذي مع أحكام الألباني، الرياض: مكتبة المعارف: د.ت.
- ۹- التهانوي، محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦.

- ١٠- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، بيان تلبيس الجهمية، تحقيق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، مكة المكرمة: مطبعة الحكومة، ١٣٩٢ هـ.
- ١١- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: علي حسن ناصر، عبد العزيز إبراهيم العسكر، حمدان محمد، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٤ هـ.
- ١٢- الرد على المنطقيين (نصيحة أهل الايمان في الرد على منطق اليونان)، تحقيق: عبدالصمد شرف الدين الكتب، بيروت: مؤسسة الريان، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- ١٣- الصارم المسلول، تحقيق: محمد الحلواني ومحمد شودري، بيروت: دار حزم، ١٤١٧ هـ.
- ١٤- مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز وعامر الجزائر، ط ٣ مصر: دار الوفاء، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- ١٥- الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف، التعريفات، القاهرة: المطبعة الخيرية، ١٣٠٦ هـ.
- ١٦- الجهني، مانع، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ط ٤، الرياض: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٠ هـ.
- ١٧- الجويني، أبوالمعالى، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبدالعظيم الديب، قطر: مطابع الدوحة الحديثة، ١٤٠٠ هـ.
- ١٨- ابن حجر، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عبدالله التركي وآخرون، القاهرة: مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
- ١٩- حرب، علي، نقد الحقيقة، بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣ م.
- ٢٠- حسين، طه، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، تحليل ونقد، تعريب: محمد عنان، مصر: مطبعة الاعتماد، ١٣٤٣ هـ - ١٩٢٥ م.
- ٢١- من بعيد، القاهرة: الشركة العربية للطباعة والنشر، ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٨ م.

- ٢٢- حنفي، حسن، والجابري، محمدعابد، حوار المشرق والمغرب، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٠م.
- ٢٣- الحوالي، سفر، العلمانية: نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، دارالهجرة، د.ت.
- ٢٤- خضر، أحمد، اعترافات علماء الاجتماع، عقم النظرية وقصور المنهج في علم الاجتماع، لندن: المنتدى الإسلامي، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- ٢٥- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، بعناية: مشهور آل سلمان، مع أحكام الألباني، الرياض: مكتبة المعارف، د.ت.
- ٢٦- دراز، محمد عبدالله الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، الكويت، دارالقلم، د.ت.
- ٢٧- ابن رجب، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد، كلمة الإخلاص وتحقيق معناها، تحقيق: ناصر الدين الألباني، ط ٤، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٧هـ.
- ٢٨- عبدالرحمن، طه، بؤس الدهرانية، النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٤.
- ٢٩- رضا، محمد رشيد، الخلافة، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ١٩٨٨م.
- ٣٠- الرومي، فهد، تحريف المصطلحات القرآنية وأثره في انحراف التفسير في القرن الرابع عشر، الرياض، د.ن، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- ٣١- الزركلي، خير الدين، الأعلام، ط، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٦م.
- ٣٢- أبو زيد، نصر- حامد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ط ٧، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م.
- ٣٣- نقد الخطاب الديني، ط ٢، القاهرة: سينا للنشر ١٩٩٤.
- ٣٤- زيدان، جرجي، تاريخ آداب اللغة العربية، القاهرة: دار الهلال، د.ت.

- ٣٥- السعدي، عبدالرحمن، القول السديد في مقاصد التوحيد، المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبدالرحمن بن ناصر ابن سعدي، عنيزة: مركز صالح بن صالح الثقافي، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.
- ٣٦- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبدالرحمن اللويحق، ط ٢، الرياض: دارالسلام، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.
- ٣٧- شاكر، محمود، جمهره مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر، جمع: عادل سليمان جمال، القاهرة: مكتبة الخانجي، ٢٠٠٣ م.
- ٣٨- الشرفي، عبدالمجيد، الاسلام بين الرسالة والتاريخ، ط ٢، بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٨ م.
- ٣٩- لبنات ١، في المنهج وتطبيقه، تونس: دار الجنوب للنشر، ط ٢، ٢٠١١ م.
- ٤٠- الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ط ٤، تحقيق: يوسف العوش، بيروت، دارالمعرفة، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
- ٤١- الصاوي، صلاح، موقف الاسلام من العلمانية، دار الندوة العالمية للشباب الإسلام، ١٤٢١ هـ.
- ٤٢- ضاهر، عادل، الأسس الفلسفية للعلمانية، ط ٢، بيروت: دار ساقى، ١٩٩٨ م.
- ٤٣- الطعان، أحمد، العلمانيون والقرآن الكريم، تاريخية النص، الرياض: دار ابن حزم ١٤٢٨ هـ.
- ٤٤- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر، د.ت.
- ٤٥- نقد علمي لكتاب الاسلام وأصول الحكم، مصر: المطبعة السلفية، ١٣٤٤ هـ.
- ٤٦- عامري، سامي، جهالات وأضاليل: نقض افتراءات عبدالمجيد الشرفي على السنة النبوية، دار البصائر، ٢٠١٢ م.
- ٤٧- هل القرآن الكريم مقتبس من كتب اليهود والنصارى، دارالبصائر، ٢٠١٠ م.
- ٤٨- العباقي، الحسن، القرآن الكريم والقراءة الحداثية دراسة تحليلية نقدية لإشكالية النص عند محمد أركون، سوريا: صفحات للدراسات والنشر، ٢٠٠٩ م.



- ٤٩- النجدي، عبدالرحمن، تحقيق، الدرر السنّية، ط ٥، د. م، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- ٥٠- عبدالكريم، خليل، الاسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية، القاهرة: سينا للنشر، ١٩٩٥م.
- ٥١- عبدالمنعم، المشاط، قاموس المفاهيم السياسية، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠١١م.
- ٥٢- ابن عبد الوهاب، سليمان، تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، د.ت.
- ٥٣- العثيمين، محمد بن صالح، الأصول من علم الأصول، الإسكندرية: دار الإيمان، ٢٠٠١م.
- ٥٤- ابن عساکر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، تاريخ دمشق، تحقيق: عمر العمروي، بيروت: دار الفكر، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ٥٥- العشماوي، محمدسعید، حقيقة الحجاب وحجّة الحديث، القاهرة، مكتبة مدبولي الصغير، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ٥٦- العظمة، عزيز، العلمانية من منظور مختلف، كتاب في جريدة، ٣ أيلول ٢٠٠٨، عدد ١٢١.
- ٥٧- العلاونة، أحمد، ذيل الأعلام، جدة: دار المنارة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- ٥٨- عمارة، محمد، الاسلام وأصول الحكم لعلي عبدالرازق، دراسة ووثائق، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٠م.
- ٥٩- التفسير الماركسي للإسلام، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦.
- ٦٠- الطريق الى اليقظة الاسلامية، القاهرة: دار الشروق، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- ٦١- عوض، إبراهيم، لكنّ محمّداً لا بواكي له، ط ٢، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- ٦٢- العيسمي، شبلي، العلمانية والدولة الدينية، بغداد: دار الشؤون الثقافية، العامة، ١٩٨٩م.

- ٦٣- الفاخوري، حنا، **الجامع في تاريخ الأدب العربي**، الأدب الحديث، بيروت: دار الجيل، ١٩٨٦م.
- ٦٤- ابن فارس، أبوالحسين أحمد، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبدالسلام هارون، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩ هـ-١٩٧٩م.
- ٦٥- فرج، السيد أحمد، **جذور العلمانية، المنصورة: دار الوفاء**، ط ٤، ١٩٩٠م.
- ٦٦- فودة، فرج، **الحقيقة الغائبة، القاهرة: دار الفكر**، ١٤٠٦ هـ-١٩٨٦م.
- ٦٧- الفيروزآبادي، مجد الدين أبوظاهر، **القاموس المحيط**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٨، ٢٠٠٥م.
- ٦٨- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، **المصباح المنير في فريب الشرح الكبير**، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٧م.
- ٦٩- القاسمي، محمد جمال الدين، **محاسن التنزيل**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ.
- ٧٠- القدومي، عبدالقادر بدران، **نزهة الخاطر المطر شرح كتاب روضة الناظر وجئة المناظر**، بيروت: دار الحديث، ١٩٩١م.
- ٧١- القرضاوي، يوسف، **التطرف العلماني في مواجهة الإسلام**، القاهرة: دارالشروق، ١٤٢١ هـ-٢٠٠١م.
- ٧٢- القمني، سيد، **ربّ الزمان، القاهرة: دار قباء**، ١٩٩٨م.
- ٧٣- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، **إعلام الموقعين عن ربّ العالمين**، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، بيروت: دار الجيل، ١٩٧٣م.
- ٧٤- **أعلام الموقعين**، بيروت: دارالجيل، ١٩٧٣.
- ٧٥- **الجواب الكافي**، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
- ٧٦- **الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعظلة**، تحقيق: علي الدخيل الله، الرياض: دار العاصمة، د.ت.

- ٧٧- بدائع الفوائد، تحقيق: علي بن محمد العمران، مكة المكرمة: دار الفوائد، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- ٧٨- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.
- ٧٩- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: مصطفى السيد محمد وآخرون، الجزيرة: مؤسسة قرطبة، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ٨٠- البداية والنهاية، بيروت: بيت الأفكار الدولية، ٢٠٠٤ م.
- ٨١- كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، ط ١٥، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
- ٨٢- كمال الدين، حازم، معجم مفردات المشترك السامي في اللغة العربية، القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠٠٨ م.
- ٨٣- محمود سعد، الطبلاوي، موقف ابن تيمية من فلسفة ابن رشد في العقيدة وعلم الكلام والفلسفة، شبرا: مطبعة الأمانة، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.
- ٨٤- محمود، زكي نجيب، تجديد الفكر العربي، ط ٩، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٣ م.
- ٨٥- عن الحرية أهدت، دار الشروق، ط ٣، ١٩٨٩ م.
- ٨٦- مسلم، أبو الحسين، صحيح مسلم، الرياض: دارالمغني، الرياض: ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- ٨٧- المسيري، عبد الوهاب، قضية المرأة بين التحرير.. والتمركز حول الأنثى، القاهرة: نهضة مصر، ٢٠١٠ م.
- ٨٨- موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، نسخة إلكترونية.
- ٨٩- ابن المقفع، ساويرس، الدر الثمين في إيضاح الدين، القاهرة: أبناء البابا كيرلس السادس، د.ت.
- ٩٠- متاء، يعقوب أ.، قاموس كلداني، عربي، بيروت: منشورات دار بابل، ١٩٧٥ م.
- ٩١- المودودي، المصطلحات الأربعة في القرآن، تعريب: محمد كاظم سباق، بيروت: المطبعة الهاشمية، د.ت.

- ٩٢- موسى، سلامة، البلاغة العصرية واللغة المربية، القاهرة: سلامة موسى للنشر والتوزيع ١٩٦٤م.
- ٩٣- النابوي، فؤاد، موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام، القاهرة: دار الكتاب الجامعي، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- ٩٤- النسائي، أحمد بن شعيب بن علي، بعناية: مشهور آل سلمان، مع أحكام الألباني، الرياض: مكتبة المعارف، د.ت.
- ٩٥- النفراوي، أحمد بن غانم، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٩٦- النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.
- ٩٧- نيّوف، صلاح علي، مقدمة في العلمانية، مع قراءة في النموذج الفرنسي.
- ٩٨- وغليسي، يوسف، اشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠٠٨م.
- ٩٩- وهبة، مراد، الأصولية والعلمانية، القاهرة: دار الثقافة، ١٩٩٥م.
- ١٠٠- يوسف، ألفة، تعدد المعنى في القرآن، تونس: دار سحر للنشر، ط٢، د.ت.
- ١٠١- حيرة مسلمة: في الميراث والزواج والجنسية المثلية، تونس: دار سحر، ٢٠٠٨م.
- ١٠٢- يوسف، محمد خير رمضان، تنمة الأعلام للزركلي، بيروت: دار ابن حزم، ط٢، د.ت.

#### مقالات:

- ١٠٣- البوشيخي، الشاهد، قول في المصطلح، مجلة دراسات مصطلحية، العدد الأول، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- ١٠٤- ربيع، يحص محمد، مفهوم النص في الدراسات العلمانية الحديثة.

- ١٠٥- السليمان، عبدالرحمن، تفكيك مصطلح العلمانية، مجلة مجمع اللغة العربي على الشبكة العالمية، العدد الأول، رجب ١٤٣٤ هـ - مايو ٢٠١٣ م.
- ١٠٦- طويل، عبدالسلام محمد، إشكالية العلمانية في الفكر العربي المعاصر، جريدة الأهرام، ٣/٥/٢٠١٢ م.
- ١٠٧- عمارة، محمد، متى يفيق العلمانيون، جريدة الوفد، عدد الثلاثاء، يوليو ٢٠١١ م.
- ١٠٨- فاضل، جهاد، تفسير أبي نواس، بين العقاد وطه حسين وسلامة موسى، جريدة الرياض، الخميس ٢٩ محرم ١٤٢٦ هـ - مارس ٢٠٠٥ م. العدد ١٣٤٠٨.
- ١٠٩- ابن القاضي، محمد الشاذلي، ولاية العلامة الشيخ محمد البشير النيفر خطة الافتاء المالكي بالديار التونسية، المجلة الزيتونية، شوال ١٣٥٩ هـ - نوفمبر ١٩٤٠ م.
- ١١٠- لحسن، توبي، التعريف المصطلحاتي في بعض المعاجم العربية: تعريف المصطلح التداولي نموذجاً.
- ١١١- النيفر، محمد البشير، فصل الدين عن الحكومة، المجلة الزيتونية، ٢٥٢-٢٥٣/٥/٩.

## مراجع غير عربي

### كتابها:

- 112- Adams, James Luther, Paul Tillich's Philosophy of Culture, Science, and
- 113- Angeles, Peter Adam, The HarperCollins dictionary of philosophy, New York, NY: HarperCollins, 1992.
- 114- Alessandro Ferrara, Religione e Politica Nella Società Post-Secolare, Roma: Meltemi, 2009.
- 115- Aloysius, Edward, et al., eds. Catholic Encyclopedia, Charles G., Herber mann et al., New York: Encyclopedia Press, 1913.

- 116- Althusser, Louis, and Baliba, Etienne, Reading Capital, New York, Pantheon Books, 1970.
- 117- Aquinas, Thomas, Summa Theologica, Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1955.
- 118- Aron, Raymond, The Opium of the Intellectuals, intro. Harvey C. Mansfield, 9th edition, New Jersey: Transaction Publishers, 2011.
- 119- Aissam Aile l'Ideologie Islamique France?aise. Eiloge d'une insoumission aà la modernitei, Mazeires: Nawa, 2011.
- 120- Bar Bahlul, Hassan, Lexicon Syriacum, Paris, Reipublicæ typographæo.
- 121- Bealey, Frank, The Blackwell Dictionary of Political Science, Oxford, UK, Malden, Mass.: Blackwell Publishers, 1999.
- 122- Bellah, Robert, Beyond Belief: Essays on Religion in a Post – Traditional ist World, New York, Harper & Row, 1970.
- 123- Benedict XVI, Truth And Tolerance: Christian Belief And World Religions, San Francisco: Ignatius Press, 2004.
- 124- Berger, Peter L., The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion, New York: Anchor, 1990.
- 125- La Religion dans la Conscience Moderne, Essai d'analyse culturelle, Paris, Ed. du Centurion, 1971.
- 126- The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics, Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 1999.
- 127- Berger, Peter and Zijderveld, Anton, In Praise of Doubt, New York: Har perCollins Publishers, 2009.
- 128- Boctor, Ellious, Dictionnaire Français-Arabe, Paris: Firmin Didot frèeres, 1829.

- 129- Bridgwater, William, and Kurtz, Seymour, eds. The Columbia encyclopedia dia, New York: Columbia University Press, 1950.
- 130- Brockelmann, Carolo, Lexicon Syriacun, Edinburgh: T. & T. Clark, 1895.
- 131- Browning, W. R. F., Oxford Dictionary of the Bible, Oxford: Oxford University Press, 2003.
- 132- Brubacher, John Seiler, Modern Philosophies of Education, New York: McGraw-Hill, 1962.
- 133- Buisson, Ferdinand, Dictionnaire Pédagogique et d'Instruction Primaire, Paris: Librairie Hachette, 1883.
- 134- Bukiet, Suzanne et al., Paroles de Liberté en Terres d'Islam: Dix Person nages d'Hier et d'Aujourd'hui, Paris: les Eid. de l'Atelier-les Eid. ouvrielres, 2002.
- 135- Burgat, François, L'islamisme au Maghreb, Paris: Karthala, 1988.
- 136- Cabanel, Patrick, Les Mots de la Laïcité, Toulouse: Presses universitaires du Mirail, 2004.
- 137- Calhoun, Craig J.; Juergensmeyer, Mark, and VanAntwerpen, Jonathan, eds. Rethinking Secularism, Oxford, N.Y.: Oxford University Press, 2011.
- 138- Card, Claudia ed. Adventures in Lesbian Philosophy, Bloomington: Indiana University Press, 1994.
- 139- Casanova, José Public Religions in the Modern World, Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- 140- Charlesworth, James H., The Historical Jesus: An Essential Guide, Nash ville, TN: Abingdon Press, 2008.
- 141- Comte, Auguste, Cours de Philosophie Positive, Paris: Bachelier, 1830.
- 142- Costaz, Louis, Dictionnaire Syriaque-Francais: Syriac-English dictionary, 3eme édition, Beirut: Dar el-Machreq, 2002.
- 143- Cox, Harvey, The Secular City, London: S.C.M. Press, 1966.

- 144- Craig, Edward, ed. *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, New York: Routledge, 2005.
- 145- Curry, Patrick, *Ecological Ethics, an introduction*, 2nd edition, Cambridge, UK; Malden, MA: Polity Press, 2011.
- 146- D' Alès, Adheimar, ed. *Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique*, Paris: G. Beauchesne, 1911.
- 147- D'Herbelot, Barthélemi, *Bibliothèque Orientale*, Paris, Compagnie des Librairies, 1697.
- 148- Djupe, Paul A., and Olson, Laura R., eds. *Encyclopedia of American Religion and Politics*, New York, NY: Facts On File, 2003.
- 149- Educational Freedom Foundation, *Educational Freedom*, St. Louis, MO: Educational Freedom Foundation.
- 150- Ferry, Luc, *L'Homme-Dieu ou le sens de la vie*, Grasset, 1996.
- 151- Ford, Caroline C., *Divided Houses: religion and gender in modern France*, Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 2005.
- 152- Gorski; Philip S., et al, *The Post-Secular in Question: Religion in Contemporary Society*, Brooklyn, N.Y.: Social Science Research Council; NewYork: New York University Press, 2012.
- 153- Greeley, Andrew M., *Unsecular Man: The Persistence of Religion*, New York: Schocken, 1972.
- 154- Guinness, Os, *American Hour: a time of reckoning and the once and future role of faith*, York: Free Press; Toronto: Maxwell Macmillan Canada; New York: Maxwell Macmillan International, 1993.
- 155- Habermas, Jürgen, *Europe: The Faltering Project*, MA: Polity Press, 2009.
- 156- Hammond, Philip E., ed. *The Sacred in a Secular Age*, London: University of California Press, 1985.



- 157- Hitchcock, James, What is Secular Humanism?, Ann Arbor, Mich.: Servant Books, 1982.
- 158- Holyoake, George Jacob, The Origin and Nature of Secularism, London: Watts and Co., 1896.
- 159- English Secularism: a confession of belief, Chicago: The Open court publishing company, 1896.
- 160- The Principles of Secularism, London: Austin & co, 1871.
- 161- Holyoake, George Jacob, and Bradlaugh, Charles, Secularism, Scepticism, and Atheism: verbatim report of the proceedings of a two nights, public debate between Messrs. GJ. Holyoake & C. Bradlaugh, London: Austin,1870.
- 162- Hussein, Taha, Etude Analytique et Critique de la Philosophic Sociale d,Ibn Khaldoun, Paris 1917 (Doct. Thesis). Manuscript.
- 163- Imbs, Paul, Trésor de la Langue Française, Paris: éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1971.
- 164- Ingersoll, Robert Green, The works of Robert G. Ingersoll, New York: Dresden Publishing, 1909.
- 165- Jacoby, Susan, Freethinkers: A History of American secularism. New York: Metropolitan Books, 2004.
- 166- Jean, Delumeau, Catholicism between Luther and Voltaire, London: Burns & Oates; Philadelphia: Westminster Press, 1977.
- 167- Jones, Lindsay, eds. Encyclopedia of Religion, ed. Detroit: Macmillan Reference USA, 2004, 2nd edition.
- 168- Jones, Richard H., Reductionism: Analysis and the Fullness of Reality, Lewisburg: Bucknell University Press; London: Associated University Presses, 2000.
- 169- Kunin, Seth Daniel and Miles-Watson, Jonathan, eds. Theories of Religion: A Reader, New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 2006.

- 170- Kurian, George Thomas, ed. *The Encyclopedia of Political Science*, Washington, D.C.: CQ Press, 2011.
- 171- LaHaye, Tim F., *The Battle for the Public Schools*, Old Tappan, N.J.: F.H. Revell Co., 1983.
- 172- Lal, A. K., *Secularism: Concept and Practice*, New Delhi: Concept Pub. Co, 1998.
- 173- Laurentie, M., *L'Atheisme Social et l'Eglise. Schisme du Monde Nouveau*, Paris: Henri Plon, 1869.
- 174- Leslau, Wolf, *Comparative Dictionary of Gelez: Gelez-English, English-Gewith an index of the Semitic roots*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1991.
- 175- Lewis, B. et al., eds., *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden: Brill, 1991.
- 176- Madan, Triloki Nath, *Modern Myths, Locked Minds*, New Delhi: Oxford University Press, 1997.
- 177- Marbaniang, Domenic, *Secularism in India*, Domenic Marbaniang, 2011.
- 178- Martin, David, *The Religious and The Secular: Studies in Secularization*, London: Routledge & Kegan Paul, 1969.
- 179- McBrien, Richard P., and W. Attridge, Harold, eds., *The HarperCollins Encyclopedia of Catholicism*, New York: HarperCollins, 1995.
- 180- McGrath, Alister E., *The Making of Modern German Christology*, Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1993.
- 181- Medawar, Peter B., *Advice to a Young Scientist*, New York: Harper & Row, 1979.
- 182- Merriam and Webster, *Merriam-Webster's Collegiate Dictionary*. Includes index, 11th edition, Springfield, Mass.: Merriam-Webster, Inc., 2003.
- 183- Mozumder, Mohammad Golam Nabi, *Interrogating Post-Secularism: Jürgen Habermas, Charles Taylor, and Talal Asad*, Master of Arts thesis, University of Pittsburgh, 2011, Manuscript.

- 184- Munson, Henry, Jr., *Islam and Revolution in the Middle East*, New Haven: Yale University Press, 1988.
- 185- Numbers, Ronald, ed., *Galileo Goes to Jail and Other Myths about Science and Religion*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2009.
- 186- O'Malley, John W., *A History of the Popes: from Peter to the present*, Lanham, Md.: Sheed & Ward, 2010.
- 187- Pagels, Elaine, *The Gnostic Paul: gnostic exegesis of the Pauline letters*, Continuum International Publishing Group, 1992.
- 188- Poythress, Vern S. and Grudem, Wayne A., *The Gender Neutral Bible Controversy: is the age of political correctness altering the meaning of God's words?*, Fearn, Scotland: Mentor, 2003.
- 189- Reese, William L., *Dictionary of philosophy and religion: Eastern and Western thought*, Atlantic Highlands, N.J.: Humanities Press, 1980.
- 190- Reid, D. G.; R. D., Linder; B., L., Shelley and H. S., Stout, *Dictionary of Christianity in America*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1990.
- 191- Roland, Barthes, *Le Bruissement de la Langue*, Paris, Seuil, Points Essais, 1984.
- 192- Said, Edward, *Orientalism*, New York: Vintage Books, 1979.
- 193- Schmitt, Carl, *Théologie Politique*, tr. Jean-Louis Schlegel, Paris: Gallimard, 1988
- 194- Schnelle, Udo, *The History and Theology of the New Testament Writings*, Minneapolis: Fortress Press, 1998.
- 195- Scruton, Roger, *The Palgrave Macmillan Dictionary of Political Thought*, 3rd edition, Basingstoke; New York: Palgrave Macmillan, 2007.
- 196- Sheldon, Garrett Ward, *Encyclopedia of Political Thought*, New York: Facts on File, 2001.

- 197- Sironneau, Jean-Pierre. *Sécularisation et Religions Politiques: With a summary in English*, La Haye; Paris; New York: Mouton, cop. 1982.
- 198- Skolnik, Fred; Berenbaum, Michael eds. *Encyclopaedia Judaica*, Detroit: Macmillan Reference USA in association with the Keter Pub. House, 2007.
- 199- Smalley, Beryl, et al. ed. *Trends in Medieval Political Thought*, Oxford: Blackwell, 1965.
- 200- Smith, Alan H., ed. *The Encyclopedia Americana, International Edition*, Connecticut: Grolier Incorporated, 1985.
- 201- Smith, Christian, *The Secular Revolution: power, interests, and conflict in the secularization of American public life*, Berkeley: University of California Press, 2003.
- 202- Smith, Graeme, *A Short History of Secularism*, London: I.B. Tauris, 2008.
- 203- Smith, j. Payne, *Compendious Syriac Dictionary, founded upon the The saurus syriacus of R. Payne Smith*, Oxford, The Clarendon Press, 1957.
- 204- Sokoloff, Michael, *A Syriac lexicon: A translation from the Latin: correction, expansion, and update of C. Brockelmann's Lexicon Syriacum*, Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns; Piscataway, N.J.: Gorgias Press 2009.
- 205- Sommers, Christina Hoff, *Who Stole Feminism? How Women Have Betrayed Women*, New York: Simon & Schuster, 1994.
- 206- Strayer, Joseph R., *The Reign of Philip the Fair*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1980.
- 207- Tamimi, Azzam S. and Esposito, John L., eds. *Islam and Secularism in the Middle East*, New York: New York University Press, 2000.
- 208- Turner, Bryan S., ed. *The New Blackwell Companion to Social Theory*, Chichester, West Sussex, United Kingdom; Malden, MA, USA: Wiley Blackwell, 2009.

- 209- Weber, Max, Gerth, Hans Heinrich, and Mills, C. Wright, eds. *From Max Weber: Essays in Sociology*, London: Routledge and Kegan Paul, 1948.
- 210- Ziebertz, Hans-Georg and Riegel, Ulrich, *Europe: Secular or Post-Secular?*, Berlin: Lit, 2008.

#### مقالات:

- 211- Adrian, Melanie, "Lai?cité Unveiled: A Case Study in Human Rights, Religion, and Culture in France," in *Human Rights Review*, 8, no. 1 (2006).
- 212- Arquillière, H.X., "Origines de la théorie des deux glaives," in *Studi gregoriani* 1. (1947), pp.501-21.
- 213- Berger, Peter L., "Secularization Falsified," in *First Things*, February 2008.
- 214- Fiala, Pierre, "Les termes de la laïcité. Différenciation morphologique et conflits sémantiques," in *Mots*, juin 1991, NO27.
- 215- Habermas, Jürgen, "Religion and the Public Sphere: A Response to Paolo Flores d'Arcais," tr. Yascha Mounk.
- 216- Jakelié, Slavica, "Secularism: A Bibliographic Essay" in *The Hedgehog Review*.
- 217- Kahan, Jeffrey, "Historicism," in *Renaissance Quarterly*, vol. 50, no. 4 December 22, 1997.
- 218- Martin, Kramer, "Coming to Terms: Fundamentalists or Islamists?," in *Middle East Quarterly*, vol. 10, no 2, 2003.
- 219- Modood, Tariq, "Crisis Of Secularism In Western Europe?," in *Sociology of Religion* 2012.
- 220- Sigurdson, Ola, "Beyond Secularism? Towards A Post-Secular Political Theology," in *Modern Theology*, Volume 26, Issue 2.
- 221- Swatos, William H. and Christiano, Kevin J. "Secularization Theory: The Course of a Concept," in *Sociology of Religion* 60, no. 3 (1999).