

Analyzing and Reading the Paradoxical Tendencies of Modern Secularism in the Thought of Contemporary Political Thinkers in the Arab World

Arash Beidollah Khani ^{1*}

Received on: 03/06/2021

Accepted on: 24/08/2021

Abstract

The idea of secularism in the Arab world has had different foundations, constructions, theorists, reactions and functions. The present study examines the context and principles of secularism among the thinkers of the Arab world through the analysis of the thought of five contemporary thinkers and philosophers of the contemporary Arab world from the west and east of the Arab world. The main question of the present study is what is the structure of the typology of the thinking of the famous secularist thinkers in the Arab world? In response to the research question, the article considers the thinking of these thinkers about secularism based on the confrontation between tradition and modernity, resulting from the two constructs of reactionary introversion or localism and westernist extroversion in the Arab world. The current of reactionary introverted thinking considers the main cause of the problems of the Arab world to be the distance from the original Islamic traditions. And sees secularism and Western values as destroying the Arab world. The answer is a kind of Islamic radicalism - dogmatic thinking in political and social life in the Arab world. The second stream by choosing to support maximally anti-religious secularism; is a westernist, and considers the elimination and exclusion of Islamic religion and traditions from the current of political and social thought and life as one of its main goals. Some thinkers have also chosen the middle ground. The method of the present article is based on a qualitative analysis of the main texts of the five thinkers and philosophers in the Arab world, including Al-Masiri, Al-Jundi, Abed Jaberi, Nasr Hamed Abu Zayd, and Nassif Nasar.

Keywords: Secularism, Tradition, Modernity, Arab World, Thought.

1*. Assistant Professor, Department of Political Sciences, Faculty of Law and Political Sciences, Ferdowsi University of Mashhad. (Corresponding Author: Beidollahkhani@um.ac.ir)

واکاوی و خوانش گرایش‌های پارادکسیکال اندیشه سکولاریسم مدرن در تفکر اندیشمندان سیاسی معاصر جهان عرب

آرش بیدالله خانی^{۱*}

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۱۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۰۲

چکیده

اندیشه سکولاریسم در جهان عرب مبانی، ساخت بندی، نظریه پردازان، واکنش‌ها و کارکردهای متفاوتی داشته است. پژوهش حاضر با گونه‌شناسی اندیشه سکولاریسم در بین اندیشمندان جهان عرب، بافت و مبانی این گونه‌شناسی را از طریق تجزیه و تحلیل اندیشه پنج اندیشمند و فیلسوف نواندیش معاصر جهان عرب از مغرب و مشرق جهان عربی بررسی می‌کند. سؤال اساسی پژوهش حاضر این است که سنخ‌شناسی تفکر اندیشمندان مشهور سکولاریسم در جهان عرب چه ساختی دارد؟ در پاسخ به پرسش پژوهش، مقاله تفکر این اندیشمندان در رابطه با سکولاریسم را بر مبنای مواجهه سنت و مدرنیته، برآمده از دو ساخت درون‌گرایی یا بومی‌گرایی واکنش‌گرا و برون‌گرایی غرب‌گرا در جهان عرب می‌داند. جریان اندیشگی درون‌گرای واکنشی، عامل اصلی مشکلات جهان عرب را دوری از سنت‌های اصیل اسلامی می‌داند و سکولاریسم و ارزش‌های غربی را باعث اضمحلال جهان عرب می‌داند. پاسخ این جریان نوعی رادیکالیسم اسلامی - اندیشه‌ای جزم‌اندیشانه در زندگی سیاسی و اجتماعی در جهان عرب است. جریان دوم با گزینش حمایت حداکثری از سکولاریسم ضد دین؛ غرب‌گرا است و حذف و طرد دین و سنت‌های اسلامی را از جریان اندیشه ورزی و زندگی سیاسی و اجتماعی از جمله اهداف اساسی خود می‌داند. برخی از اندیشمندان نیز، راهی میانه را برگزیده‌اند. روش مقاله حاضر مبتنی بر تحلیل کیفی متون اصلی پنج اندیشمند و فیلسوف موردنظر در جهان عرب از جمله المسیری، الجندی، عابد جابری، نصر حامد ابوزید و ناصیف نصار است.

واژگان کلیدی: سکولاریسم، سنت، مدرنیته، جهان عرب، اندیشه.

(صفحه ۲۵۲-۲۲۹)

۱. استادیار گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه فردوسی مشهد

(نویسنده مسئول: Beidollahkhani@um.ac.ir)

مقدمه

سکولاریسم یک مفهوم کلان اجتماعی و سیاسی و یک ایدئولوژی بنیادین است که در اروپای عصر رنسانس و در جدال بین کلیسا و مخالفان آن ساخت بندی شد. مخالفت با حق الهی سلطنت باعث فروپاشی وحدت کلیسا و صورت‌بندی فکری سکولاریسم در اروپای عصر رنسانس شد. بنیان سکولاریسم در جهان عرب برآمده از تفاوت مفهومی و دوگانگی سکولاریسم در جهان غربی است. تمایز علمانیت اجتماعی و علمانیت سیاسی به عنوان مرکز تفکر اندیشمندان عرب در مورد سکولاریسم، واژه‌شناسی و بنیان‌های مفهومی سکولاریسم را آسان‌تر ساخت بندی می‌کند. جان لاک پایه‌های نظری و نخبه‌گرایانه سکولاریسم سیاسی و جدایی آن از کلیسا را در اندیشه غربی پایه‌گذاری کرد. (شریعت، ۱۳۹۳: ۵۱) هر چند بعدها نظریه‌پردازانی مثل جان استوارت میل، تیلور، هابرماس و... با گستراندن بنیان‌های نظری سکولاریسم و جدایی آن از مفهوم نخبه‌گرایانه، به عینی شدن مفهوم سکولاریسم اجتماعی کمک کردند.

ماهیت وجودی سکولاریسم در قرن نوزدهم، که معنای اولیه و ماهوی آن را نیز شکل داد مخالفت با سلطه کلیسا و متعاقباً دین بر ابعاد زندگی سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و.. است (Hart, 2016:643). بر همین مبنا، سکولاریسم سیاسی خواستار جدایی دین و دولت و خواستار مقابله با کلیسا و هر نهاد دینی برای از بین بردن اقتدار و استبداد آن در رابطه با هژمونی و سلطه آن بر جامعه و دولت است. سکولاریسم در متن اندیشه کلاسیک و مدرن غربی گسترش یافت و این مفهوم از اواخر قرن نوزدهم به تفکر عربی منتقل شد. در دهه هفتاد و هشتاد میلادی که جریان‌های روشنفکری جهان عرب، درگیر اندیشه‌های چپ و مارکسیستی بودند و حکومت‌های چپ در جهان عرب گسترش پیدا کرد، توجه متفکران عرب به مفهوم سکولاریسم افزایش یافت. سکولاریسم در جهان عرب به علمانیه معنا می‌شود. از بعد فلسفی (اندیشه‌ای)، مباحث مربوط به سکولاریسم در جهان عرب در دو مرحله رشد و گسترش پیدا کرده است. بنیاد مفهومی مرحله اول سکولاریسم فلسفی در جهان عرب ضدیت با نقش گسترده اسلام سیاسی، فقه و نهادهای کارگزار آن از جمله مدارس مذهبی و مساجد و کارگزاران آن از جمله علمای مذهبی و دینی و مخالفت با نقش آن‌ها در دولت و امور مربوط به حکمرانی است (احمد، ۲۰۱۵: ۵). در این معنا سکولاریسم سیاسی جان لاک مدنظر اندیشمندان جهان عرب بوده است. مخالف با دخالت دین و علمای دینی و گستراندن بحث دولت سکولار و پر قدرتی

که بتواند بر قدرت دین، مدارس مذهبی و علمای دینی فائق آید، از جمله تأکیدات اساسی اندیشمندان عرب در دوره اولیه بوده است. لاک معتقد بود جایی که مذهب حاکمیت داشته باشد، دیگر نیازی به سیاست نیست، اما از آنجا که مذهب راستین جز با کمک قضاوت‌های خطاناپذیر پدیدار نمی‌شود، پس بهتر است برای پایان دادن به قضاوت‌های خطاپذیر و ارزش داورانه شخصی، به حاکمیت تجربه‌گرایانه سیاسی و توافقات غیر ایدئولوژیک و یا غیرشخصی به تعبیر لاک بسنده کرد (شریعت، ۱۳۸۹: ۷۶-۷۷). این حاکمیت تجربه‌گرایانه می‌تواند از آزادی و مالکیت انسان‌ها در برابر قدرت دین و نهادهای دینی محافظ کند. این مسئله در سکولاریسم جزئی مدنظر المسیری و همچنین سکولاریسم مدنظر آرگون و تا حدودی جابری مورد توافق بوده است.

در مرحله دوم به خصوص بعد از دهه هشتاد میلادی تا به امروز، سکولاریسم فلسفی و اندیشه‌ای جهان عرب به سمت مخالفت با نقش اسلام رحمانی - غیرسیاسی و شریعت اجتماعی، نهادهای اسلامی از جمله مساجد و مدارس مذهبی و کارگزاران آن‌ها در زندگی اجتماعی، فرهنگی و سیاسی مسلمانان است. در واقع در مرحله اول مخاطب و هدف سکولاریسم فلسفی و اندیشه‌ای، ساختار حکمرانی و دولت را بوده است و در مرحله دوم در دوران مدرن سکولاریسم فلسفی جهان عرب ابزار و ایده مرکزی مخالفت با نقش گسترده دین اسلام و نهادهای دینی در امور مربوط به زندگی اجتماعی، فرهنگی و سیاسی بوده است. مرحله دوم، مرحله گسترش سکولاریسم اجتماعی با چشم‌انداز جان استوارت میل است. در این مرحله اندیشمندان عرب ضمن گزینش و همراهی با چشم‌انداز فردگرایانه جان لاک و فایده‌گرایانه میل، به گسترش اندیشه سکولاریسم و نقد مبانی شریعت محور جوامع اسلامی روی می‌آورند. همان‌طور که میل اعتقاد داشت، ساخت دولت لیبرالی و حمایت از آزادی‌های فردی و ابعاد اخلاقی زندگی انسانی و حداکثر کردن خوشی و شادی انسان‌ها از زندگی این جهانی، از جمله مبانی اساسی سکولاریسم اجتماعی بوده است. (شریعت، ۱۳۹۴: ۱۱۷-۱۲۲) سکولاریسم اجتماعی یا همان‌طوری که المسیری بیان می‌کند، سکولاریسم جامع، مورد بحث بسیاری از اندیشمندان جهان عرب بوده و همان‌طوری که در ادامه خواهیم دید، برخی مانند المسیری ضمن حمایت از سکولاریسم سیاسی و یا جزئی از سکولاریسم جامع یا همان سکولاریسم اجتماعی انتقاد کرده‌اند و برخی مانند نصار و حامد ابوزید و دیگر اندیشمندان جدید جهان عرب به‌طور کامل از آن حمایت کرده‌اند و ایدئال آن‌ها برای جهان عرب و خروج کشورهای عربی از چرخه عقب‌ماندگی فرهنگی و سیاسی، گزینش رویکردهای سکولاریسم اجتماعی در زندگی فردی،

اجتماعی و سیاسی بوده است.

در واکنش به گسترش سکولاریسم فلسفی در جهان عرب، برخی از اندیشمندان معاصر و نوگرای جهان عرب به رشد و رادیکالیزه شدن آن کمک کرده‌اند و برخی در واکنش به آن، درون‌گرایی و بازگشت به اصول اولیه اسلام سنی را مدنظر قرار داده و آن را پدیده‌ای وارداتی و غربی دانسته‌اند. این پژوهش دسته اول متفکران نواندیش مروج سکولاریسم در جهان عرب را برون‌گرایان متمایل به غرب و دسته دوم را درون‌گرایان سنتی و محافظه‌کار واکنش‌گرا می‌داند. در این پژوهش ما پنج متفکر مهم جهان عرب را مورد بررسی جداگانه قرار می‌دهیم تا از طریق رویکرد درون‌گرا - برون‌گرا در معرفت‌شناسی معاصر به شناسایی ایده‌ها و اندیشه‌های این فلاسفه و اندیشمندان در رابطه با سکولاریسم پی ببریم. جدول زیر نام هرکدام این اندیشمندان و گرایش وی را نشان می‌دهد. دلیل اصلی انتخاب این پنج اندیشمند از این رو است که به‌زعم بسیاری از محققان اندیشه سیاسی جهان عرب، آن‌ها مهم‌ترین نظریه‌پردازان و شاید تأثیرگذارترین آن‌ها در زمینه علمانیت یا سکولاریسم در جهان عرب هستند. از جمله این محققان فوزی نجار محقق برجسته و استاد بازنشسته مطالعات اسلامی در دانشگاه ایالتی میشیگان، حقایق علی، مورخ و جامعه‌شناس مشهور دانشگاه قاهره و کلمبیا، مقتدر خان، استاد علوم سیاسی و روابط بین‌الملل در دانشگاه دلو و وائل حلاق، استاد فلسفه سیاسی در دانشگاه کلمبیا، هستند.

جدول شماره ۱- اندیشمندان معاصر سکولاریسم و جهت فکری آن‌ها

نام اندیشمند	گرایش مورد نظر	حمایت یا عدم‌حمایت از سکولاریسم	ریشه جغرافیایی اندیشمند
عبدالوهاب المسیری	درون‌گرای واکنشی میانه	نقد بنیان‌های سکولاریسم جامع ارزش و اعتقاد به نقطه مرجع اسلام	مصر (مرکز جهان عرب)
انور الجندی	درون‌گرای واکنشی	نقد محافظه‌کارانه و رادیکال سکولاریسم غربی	مصر (مرکز جهان عربی)
محمد عابد الجابری	درون‌گرای میانه	نقد خرد عربی سکولار و غیر سکولار	مراکش (مغرب جهان عرب)
نصر حامد ابوزید	برون‌گرا	حمایت از سکولاریسم بنیانمند	مصر (مرکز جهان عربی)
ناصریف نصار	برون‌گرا	حمایت رادیکال از سکولاریسم غرب‌گرایانه	لبنان (مشرق جهان عربی)

منبع: محقق ساخته

الف - مبانی نظری

درون‌گرایی و برون‌گرایی یکی از مسائل مهم معرفت‌شناسی معاصر است که در سه دهه اخیر محور بحث و توجه بیشتر فیلسوفان و معرفت‌شناسان بوده است. منازعه بر سر ماهیت و تعیین شرایط لازم و کافی حالات مثبت معرفتی فاعل شناسا به دوگونه نظریه‌پردازی درون‌گرایانه و برون‌گرایانه انجامیده است. نظریه‌پردازان درون‌گرا بر درونی بودن شرایط لازم برای کارکرد صحیح یک سیستم یا یک پدیده اعتقاد دارند و نظریه‌پردازان برون‌گرا ثبات سیستم را مبتنی بر کارکرد ارتباطی صحیح اجزای درون سیستم با اجزای بیرون از آن می‌دانند و بدون اجزای بیرونی اجزای درونی را ناکارآمد می‌دانند. برون‌گراها برای رفع مشکل عوامل داخلی رجوع به بیرون و راه‌حل بیرونی را مفید و اصلاح‌گر می‌دانند (مؤمنی، ۱۳۸۶: ۱۵۶). در هر دوی این شرایط مسئله توجیه پیش می‌آید. یعنی برای توجیه یک سری شرایط و عملکردها متخصصان به شرایط درونی و یا بیرون ارجاع می‌دهند. توجیه پروردان و تعیین مجموعه شرایط منطقاً لازم و کافی برای باوری موجه است. درون‌گرایی قوی در تعریف منطق‌شناسانی چون ویلیام آلستون، رودریک چیشلم و ارنست سوسا عبارت است از این مسئله که عوامل توجیه‌کننده یک باور برای شناساننده آن درونی‌اند. درونی به این معنا که آن عوامل بافتاری معرفتی فلسفی دارند و مورد اجماع عمومی هستند. در مقابل برون‌گرایی عبارت است از اینکه برای توجیه یک باور عواملی خارج از آن وجود دارند. یعنی دست کم یکی از شرایط توجیه و باورپذیر کردن این منطق این است که شرطی بیرونی برای ساخت دهی و قوام آن باید به وجود بیاید (فتحی زاده، ۱۳۸۰: ۳۷-۳۸).

حال اگر بخواهیم درون‌گرایی و برون‌گرایی را بر مبنای تقسیم‌بندی نظرات اندیشمندان عرب در رابطه با سکولاریسم به کار ببریم، مسئله را می‌توان بر مبنای ماهیت نظرات این فلاسفه تقسیم‌بندی کرد. انگاره اصلی و نقطه مرکزی در پذیرش و یا ضدیت با سکولاریسم در جهان عرب، مسئله یابی مشکلات و عقب‌ماندگی فکری، سیاسی و فرهنگی جهان عرب از مدرنیته و غرب است. برخی از اندیشمندان جهان عرب در واکنش به سکولاریسم، مشکلات جهان عرب را برآمده از ارزش‌های غربی و بیگانه از جمله سکولاریسم می‌دانند و راه‌حل مشکلات را پیروی از اندیشه‌های و عوامل

درونی و بومی جهان عرب در واکنش به حمله عوامل بیرونی می‌دانند (Corm, 2016:239). بر همین اساس اندیشمندانی که در واکنش به سکولاریسم به عنوان راه‌حل مشکلات جهان عرب واکنشی محافظه‌کارانه و درونی دارند بر سنت‌های جهان اسلام و بازگشت به مبانی اصیل اسلامی تأکید می‌کنند و راه‌حل اصلی را زدودن اسلام و پیرایه آن از عوامل بیرونی و خارجی به‌خصوص ارزش‌ها و انگاره‌های غربی می‌دانند. اکثر این اندیشمندان به‌نوعی پیرو ایده سید جمال‌الدین اسدآبادی و سید قطب و برخی دیگر از اندیشمندان اسلام‌گرا و محافظ کار بوده‌اند. اما برخی دیگر پاسخ این مسئله و راه‌حل مشکل را رهایی و ترک اسلام سیاسی و برگزیدن ارزش‌های مدرن و غربی به‌خصوص سکولاریسم می‌دانند (ارکون، ۱۳۹۹). این اندیشمندان برون‌گرا هستند و عوامل درونی را برای حل مشکل ناکافی می‌دانند و یا مشکل و مسئله اصلی را خود عوامل درونی می‌دانند. در رابطه با سکولاریسم نیز این مسئله در گونه‌های مختلف نظریه‌پردازی نسبت به مشکلات جهان عرب و مسئله اسلام و دموکراسی وجود دارد و فیلسوفان جهان عرب دو رویکرد درون‌گرا و برون‌گرا را نسبت به مسئله سکولاریسم و ایده سکولار برای حل مشکلات و مسائل فکری و سیاسی جهان عرب ارائه می‌دهند. ایده‌های درون‌گرا راه‌حل مسئله و مشکل را در خود جهان عرب و به‌خصوص اسلام می‌دانند و بازگشت به مبانی اصیل اسلام و زدودن ارزش‌های بیگانه از آن را راه‌حل اصلی مسئله می‌دانند (میر احمدی، ۱۳۹۰: ۵۷). این گرایش اعتقاد دارد که اسلام می‌تواند راه‌حل‌های مدرنی برای بهبود و اصلاح رویکردهای سیاسی، فرهنگی و اجتماعی در جهان عرب ارائه دهد و با مبانی زندگی مدرن همگرا باشد و نیازی به اخذ گرایش‌های جدید به‌خصوص سکولاریسم نیست. برعکس گرایش برون‌گرا اعتقاد دارد که دین به صورت یک متغیر مدنی، سیاسی و اجتماعی باعث پس رفت جهان عرب و اضمحلال زندگی سیاسی و اجتماعی آن‌ها شده است و باید با کنار گذاشتن مبانی سیاسی و اجتماعی دین و زدودن گرایش‌های سیاسی آن، به بهبود امور بر مبنای عقلانی دوران مدرن دست یازید. هرکدام از اندیشمندان این دو گرایش بر مبنای تحول فکری و سیر اندیشه پردازی‌شان، نظریه‌های نسبتاً متفاوتی در رابطه با سکولاریسم ارائه می‌دهند. در بخش بعدی به ترتیب نظر هرکدام از این اندیشمندان و نگاه آن‌ها به مسئله سکولاریسم را واکشایی می‌کنیم.

ب- تجزیه و تحلیل داده‌های پژوهش

۱- اندیشمندان درون گران

۱-۱- عبدالوهاب المسیری حمایت از نقطه مرجع اسلامی و سکولاریسم جزئی

دموکراتیک

المسیری یکی از مهم‌ترین روشنفکران معاصر مصر و جهان عرب است. وی که متخصص ادبیات انگلیسی و عربی بود در حوزه مدرنیته، سکولاریسم و همچنین یهودیت و صهیونیسم شناخته شده است. تلاش المسیری در راستای اسلامی سازی مدرنیته و روشنگری غربی با استفاده از گفتمان انتقادی است. ساخت شکنی المسیری در حوزه نقادی در میانه ماندگاری و حضور مدرنیته غربی در جامعه اسلامی و تعالی و تفوق اندیشه توحید اسلامی است. المسیری از تعصبات عقیدتی، مذهبی و فرهنگی خود به عنوان یک مارکسیست سابق و یک مسلمان عرب مصری که در منطقه‌ای تحت سلطه میراث استعماری غرب و اشغال اسرائیل زندگی می‌کرد، آگاه بود. وی از این واقعیت ابراز حیرت می‌کرد که چرا در دهه ۱۹۸۰، اندیشمندان غربی به‌سختی نازیسم و صهیونیسم را در چارچوب یک مدرنیته بدون ارزش، عقل‌گرا و امپریالیستی به رسمیت شناخته بودند. درک اندیشه المسیری در رابطه با مدرنیته و علمانیت غربی ارتباط مستقیمی با ادراک اندیشه ناسیونالیستی و عرب محور چپ‌گرای وی در رابطه با اسرائیل و تفکر صهیونیستی دارد (Ali, 2011:90). المسیری، از شارحان و تحسین‌کنندگان زیگمونت باومن جامعه‌شناس و اندیشمند یهودی - لهستانی بود و از چارچوب‌های فکری وی برای نقد مدرنیته غربی استفاده‌های زیادی کرده است. انتقادات اصلی المسیری بر مدرنیته غربی و مبنای برتری‌طلبی این جهانی طبیعت‌محور و معرفت‌شناسی انسان‌شناختی این جهانی آن قرار داشت. المسیری دغدغه شریعت الهیاتی و دوری انسان‌ها از توحید و خالق یکتا را داشت و به همین منظور مدرنیته و پیامدهای آن از جمله سکولاریسم را موردنقد قرار می‌داد.

به عقیده وی نقطه عطف در تاریخ فکری غرب زمانی رقم خورد که تصویر توسعه زندگی عالی - معنوی به جای تصویر انسان سازنده ظهور کرد. تمرکز تصویر انسان سازنده، به معنای ظهور سکولاریسم است و درک سکولاریسم برای انسان‌های غربی باید بر مبنای یک تحول ساختاری و عمیق معرفت‌شناختی در رابطه با برداشت آن‌ها از انسان، طبیعت و تاریخ باشد (Elmessiri, 1996:150).

او پست مدرنیته را نوعی تهدید و مظهر ماده‌گرایی معاصر مدرنیته غیرعقلانی می‌داند که با سکولاریسم و ماتریالیسم برابر است. از دیدگاه المسیری گفتمان جدید اسلامی دارای سه سطح است. الف- اسلام پوپولیستی که از طریق کارهای خیرخواهانه یا اقدامات تروریستی در برابر جامعه مدرن ایستاده است. ب- اسلام سیاسی که سعی دارد برنامه خود را از طریق کانال‌های قانونی به جای تروریسم یا کودتا به کار ببرد و پ- اسلام فرهنگی که برای همزیستی با دنیای مدرن توسعه می‌یابد و سعی می‌کند اسلام را با مقتضیات زمانه هماهنگ کند. المسیری تألیفات خود را با گفتمان اسلام فرهنگی یکی می‌داند. اما وی آرمان عدالت، فراخوان برای حفظ محیط‌زیست یا حمایت از طرح‌های مربوط به معماری اسلامی را لزوماً و منحصرأ مربوط به اسلام نمی‌داند و آن‌ها را یک گرایش انسانی می‌داند که لزوماً ویژگی‌های اسلامی ندارند (Ali, 2018:572). المسیری در کتاب دوجلدی، سکولاریسم جزئی و سکولاریسم جامع (۲۰۰۲) نوعی فهم اجتماعی و روشنگرانه از ذهنیت عربی نشان داد این فهم مبتنی بر این مسئله بود که المسیری با آنچه که یهودیان تولید می‌کنند، احساس راحتی نمی‌کند و بر همین مبنا در اندیشه المسیری سکولاریسم رادیکال، استعمار و صهیونیسم سه ضلع یک مثلث ویرانگر برای جهان اسلام هستند و دانشی که بر مبنای این سه ضلع تولید می‌شوند، می‌تواند بنیادهای فلسفه‌ای جهان اسلام را به مخاطره بیندازند (المسیری، ۱۳۸۶:۲۱). البته وی در پاسخ منتقدان و بر مبنای تحلیلی که در کتابش ارائه داده در مخالفت با ایده سکولاریسم جامع از سکولاریسم جزئی حمایت می‌کرد. ایده گفتمان جدید اسلامی در کتاب دو جلدی المسیری ترویج شده است. وی بیان می‌کند که کلمه سکولاریسم در آگاهی جمعی محافظه‌کاران اسلامی با ضد دین، ضد اخلاق و تمام ایدئولوژی‌های مدرن مرتبط است و هر کوششی که برای پایان داد به دوگانگی بین اسلام و سکولاریسم انجام می‌شود نیز در قالب سکولاریسم تحلیل می‌شود و شک و ضدیت محافظه‌کاران اسلامی و سکولارهای رادیکال را به دنبال دارد. وی بیان می‌کند که در مصر دوران وی کلمه سکولاریسم به اشتباه به طرفداری از ایدئولوژی‌ها و استراتژی‌های غرب‌گرایانه مرتبط با مبارزه با شریعت، قرآن، هویت اسلامی و ... مرتبط شده است (Ali, 2013:14)

از نظر المسیری، درک سکولاریسم به عنوان جدایی کلیسا و دولت باید با نمایش پیچیده‌تری از مدرنیته سکولار به عنوان یک چشم‌انداز جهانی جایگزین شود که از طریق تعداد زیادی مکانیسم در تمام سطوح واقعیت عمل می‌کند. المسیری ادعا می‌کند که این الگو جدید نیست و قبلاً توسط روشنفکران غربی از جمله ابروینگ کریستول (سکولاریسم به‌عنوان یک دیدگاه مذهبی که انسان را

خدا قرار می‌دهد) اگنس هلر (سکولاریسم به عنوان یک دیدگاه پانثیستی^۱) ماکس وبر (سکولاریسم به عنوان افسون زدایی از جهان) و زیگموند باومن (سکولاریسم به عنوان نوسازی اجباری و تولید اجتماعی بی تفاوتی اخلاقی)، گسترش پیدا کرده است (Ali, 2018:570). المسیری روشنگری را اساس فلسفی سکولاریسم جامع می‌داند. المسیری در انتقاد از مدرنیته تحت تأثیر انتقادهای تراژیک و بدبینانه فرهنگی مکتب فرانکفورت، انتقاد وبری از خردگرایی و استعاره‌های قفس آهنین و افسون زدایی از جهان، قرار گرفته است. درک نقطه مرجع در اندیشه المسیری برخلاف سکولاریسم رادیکال جامع که وی اعتقاد دارد جهانی بدون ارزش ایجاد می‌کند و برخلاف شریعت رادیکال که مردم را در زندگی عمومی و خصوصی آن‌ها راهنمایی می‌کند، آزادی ایمان و انسان را تشویق می‌کند. این درک از المرجه الاسلامیه هیچ تمایزی بین آن و یهودیت، مسیحیت، بودیم یا حتی مارکسیسم ایجاد نمی‌کند (Ali, 2011:73-74) اسلام در این نقطه، به یک چارچوب کلی برای جامعه و دولت مدنی تبدیل شده است که توسط متخصصان مدنی در دولت و سطوح مختلف فعالیت می‌کنند. آن‌ها شیخ، کشیش یا مرد فقهی نیستند. دولت مدنی بر اساس قانون اساسی بشر بنا شده است که با شریعت به عنوان منبع اصلی قانون‌گذاری، مردم به عنوان منبع قدرت و اسلام به عنوان نقطه مرجع هیچ منافاتی ندارد. المسیری سعی می‌کرد به خوانندگان خود اطمینان دهد که زمینه مارکسیستی او کاملاً در بینش اسلام انسانی او جذب شده است، به‌ویژه رد بی‌عدالتی، استثمار، مصرف‌گرایی و تسلیم وضع موجود شدن. این روایت از اسلام رحمانی و انسانی المسیری با توجه به جامعه سنتی مسلمانی که وی در آن تربیت شده است و همچنین روایت مسلمان شدن وی مورد تأکید قرار گرفته است (Elmessiri, 2000:54). هرچند برخی از روشنفکران این روایت از المسیری را مورد نقد قرار داده‌اند. چراکه به‌زعم آن‌ها پروژه المسیری به ویژه اسلامی سازی دانش مورد سوءاستفاده اسلام‌گرایان سیاسی قرار گرفته است. المسیری تأکید می‌کند که اسلام در سیر زندگی فکری و عملی او از یک دیدگاه صرفاً مذهبی به یک جهان‌بینی تبدیل شده و همین مسئله باعث شده که وی پی‌برد که در اسلام برای مسائل مختلف بشری سرنخ‌های کلانی وجود دارد. المسیری معتقد است که سه الگوی اصلی مدت‌ها پیش وارد گفتمان غربی شده‌اند و به مبانی سکولاریسم تبدیل شده‌اند. این سه الگو عبارتند از

.....
۱. پانثیسم اعتقاد به این است که واقعیت با الوهیت و خدایی یکسان است و به طور کلی واقعیت خدا و خدا واقعیتی است که وجود دارد. پانثیسم‌ها اعتقاد دارند که همه چیز خدای همه جانبه و پایدار را تشکیل می‌دهد که در همه جا وجود دارد.

ماندگاری (خدا در جهان مادی حضور دارد و ماندگار است و مادیت و واقعیت خود خدا است)، سکولاریسم جامع و گروه‌های عملکردی (Ali, 2013:90).

المسیری از ایروینگ کریستول متفکر آمریکایی - یهودی که به پدرخوانده نو محافظه‌کاری مشهور است تأثیر پذیرفته است. از نظر کریستول، سکولاریسم چیزی فراتر از علم است؛ این دیدگاه یک سکولار (اصطلاح Ersatz یا دین جایگزین در اصطلاحات و وگلین) بشریت می‌تواند خود را بسازد یا خلق کند و خدای بخشیدن نیز باشد. با بازی در نقش خدا، انسان‌ها می‌توانند پدیده‌های طبیعی را درک کنند، آن‌ها را کنترل کنند و از آن‌ها استفاده منطقی کنند تا شرایط خود را در زمین توسعه دهند. به این ترتیب این آیین سکولار، ایده پیشرفت را توسعه داده و به چارچوب نهایی لیبرالیسم و سوسیالیسم تبدیل شده است (Watson, 2011:178). مفهوم انسان تک ساحتی هربرت مارکوزه تأثیر زیادی بر جهت‌گیری المسیری در انتقاد از مدرنیته دارد. المسیری استدلال می‌کند که در عصر حاضر یک دگرگونی ساختاری از سکولاریسم جزئی یا ماندگاری ماتریالیستی جامد به سکولاریسم جامع یا ماندگاری ماتریالیستی مایع پست مدرن اتفاق افتاده است (Elmessiri, 1997:2-3).

سکولاریسم جزئی (یا فاز جامد مدرنیته) در اواسط قرن ۱۹ تا ۱۹۶۵ توسعه یافته است. این نوع سکولاریسم تنها بر قانون طبیعی متمرکز نبود و فضایی را برای قوانین بشری (اخلاقی و دینی) فراهم می‌کرد. مرحله پس از ۱۹۶۵، نقطه آغاز سکولاریسم جامع یا دوره مایع مدرنیته است. المسیری جشن جنسیت و تأکید بر گرایش‌های جنسی را یک نقطه عطف اساسی از تبدیل مدرنیته جامد به مدرنیته مایع یا پست مدرنیسم می‌داند. لذت حسی و جنسی دیگر در انحصار گروه یا طبقه خاصی نیست و نوعی دموکراتیزه کردن لذت‌گرایی به وجود آمده و این به معنی این است که لذت‌گرایی در دسترس همگانی قرار گرفته است. المسیری با وام‌گیری از اندیشه محققان مکتب فرانکفورت، بیان می‌کند که و سواس در لذت به یکی از اصول و شروط جهانی در عصر سکولاریسم جامع تبدیل شده است. صنایع لذت، به رویاهای ما نفوذ کرده‌اند، تصاویر ما را از خود شکل داده‌اند و جهت‌یابی‌ها را کنترل کرده‌اند. المسیری تأکید می‌کند که سکولاریسم جزئی (جدایی دین از دولت) با اسلام سازگار است، زیرا این، نوعی سکولاریسم اخلاقی یا سکولاریسم انسانی است. «من به عنوان مدافع انسان و ایمان در پذیرش سکولاریسم جزئی، جدایی دین از سیاست و شاید اقتصاد مشکلی نمی‌بینم، زیرا نمی‌خواهم شیخ‌ها، کشیشان، فیلسوفان یا اساتید ادبیات را در این کشور ببینم که نشسته‌اند و در

کمیت‌های تخصصی در مورد راه‌های بهبود صادرات، بودجه، انواع سلاح‌های مورد نیاز ارتش و .. بحث می‌کنند» همه این موارد باید به متخصصان فنی سپرده شود. تلاش‌های مسیری برای آشتی دادن اسلام و سکولاریسم و پذیرش سکولاریسم جزئی نشان از ایده اصلی او داشت. او سعی داشت سکولاریسم را از بین ببرد و در عوض یک حزب و یا یک دولت مدنی را با یک منبع یا مرجع اسلامی پیشنهاد کند (Elmessiri, 1996:139). این پروژه توسط حزب الوسط که خود مسیری از جمله بنیان‌گذاران و ایدئولوگ فکری آن بود، همراه و ترویج شد و بعدها توسط اخوان المسلمین پس از انقلاب جوانان مصر که به دنبال نان، آزادی و عدالت اجتماعی بودند، مورد استفاده قرار گرفت. پروژه اخوان المسلمین در مصر بعد از انتخابات ریاست جمهوری مصر که باعث به قدرت رسیدن محمد مرسی شد، تعهد به ارجاع به یک ساختار اسلامی در زمینه عدالت اقتصادی، اجتماعی و اصلاحات سیاسی و فرهنگی بود. دقیقاً طریقی که مسیری در ذهن داشت.

۱-۲- انور الجندی: بازگشت به شریعت و ریشه‌های سنت

انور الجندی (۱۹۱۷-۲۰۰۲) روزنامه‌نگار و منتقد ادبی مصری بود که به خاطر آثار مرجع کتاب‌شناختی و مونوگراف‌های مربوط به تک‌نویسندگان مسلمان عرب و همچنین کارهای جدلی علیه نفوذ فرهنگی غرب در جهان عرب به‌طور کلی و سکولاریسم به‌طور خاص مشهور است. اندیشه انور الجندی در تحلیل مفهوم سکولاریسم تبیین ابعاد آن در پرتو اندیشه اسلامی، در قالب مفهوم زمانمندی بیان می‌شود. وی اشاره می‌کند که سکولاریسم غربی در بستر یک سری شرایط خاص تاریخی پدید آمده است و آن محیط خاص و آن زمانمندی در جهان اسلام وجود ندارد. وی اشاره می‌کند که بی‌عدالتی حاکمان کلیسا و تفتیش عقاید و حاکم شدن آن‌ها بر کلیه امور بر مبنای اصول دنیوی، باعث به اضمحلال رفتن تمدن غربی و ظهور پدیده سکولاریسم شده است. سکولاریسم را وی به با یک تفسیر کلیسا محور به معنای ظهور جدایی بین دین و دولت بر مبنای نهادی می‌داند. وی با همان نگاه زمان‌مندی، سکولاریسم را یک فرآیند تاریخی می‌داند که با ایجاد و تحمیل یک محیط جدید، علمای دین و کلیسا را نیز حذف کرده است (الجندی، ۱۹۹۶: ۶۷). این فرآیند در جهان اسلام تاریخی نیست و توسط استعمار پیاده شده است. وی اشاره می‌کند که نفوذ استعمار باعث گسترش فرهنگ ترجمه فلسفه‌های مادی به زبان عربی شده و این مسئله فشار را بر حکمرانان کشورهای جهان اسلام برای جایگزینی قوانین آموزشی مدرن سکولار غربی و حذف برنامه‌های

درسی اسلامی - عربی افزایش داده است (الجنیدی، ۱۳۸۹: ۳۴). الجنیدی ظهور تفکر سکولار را واکنشی توصیف می‌کند که ناشی از عدم موفقیت ایمان مسیحی است و این مسئله باعث شده است که غربی‌ها همین فرآیندها را با همکاری صهیونیست‌ها در جهان اسلام پیاده کنند. وی سکولاریسم را باطل می‌داند چراکه باعث گسترش قدرت‌های فاسد استبدادی در برابر طبقات ضعیف و ستم‌دیده می‌شود. الجنیدی اشاره می‌کند که مبارزه بین علم و توسعه از یک‌سو و الهیات کلیسایی از سوی دیگر، تاریخ زمان مند اروپا را مهیای ظهور سکولاریسم و برتری امور دنیوی بر امور دینی کرده است. وی معتقد است که سکولاریسم از دو جهت در جهان اسلام خود را با گرایش‌های غربی متعادل کرده است. اول ضرورت لغو قوانین اسلامی در زندگی اجتماعی و سیاسی و دوم تلاش برای از بین بردن خود دین اسلام. تغییر به روز شریعت و قواعد اسلامی و همگام شدن آن با زندگی امروزی نیز از جمله اصولی است که سکولاریسم در جهان اسلام گسترش داده است. الجنیدی اشاره می‌کند که اسلام، اصل جدایی و تقسیم بر مبنای جدایی دین و زندگی را بر مبنای یک نظام الهیاتی رد می‌کند. اسلام هم یک دین و هم دولت است و در جامعه پیاده نمی‌شود و مگر در قالب قوانین و اهداف مشروع شریعت اسلام. اسلام برخلاف سکولاریسم، دو عامل روح، ماده، ذهن و قلب را با هم ترکیب می‌کند و بر اساس ماده‌گرایی محض مارکسیسم و سکولاریسم بنا نشده است. اسلام دین و زندگی را در تعلیم و تربیت و هدایت به هم پیوند می‌زند. اسلام روابط بین فرد و جامعه را کنترل می‌کند و اخلاق تحت هیچ شرایطی نمی‌تواند مانع پیشرفت شود (الجنیدی، ۱۳۷۱: ۱۲۲-۱۲۵).

از دیدگاه الجنیدی، اسلام ارتباطی با نظریه توسعه مطلق و همه جانبه امور زندگی همان‌طور که در سکولاریسم مشاهده می‌شود، ندارد. اسلام خودش ارزش‌های ثابت و متغیر زندگی را تعیین می‌کند و اخلاق در اسلام اصل ثابت زندگی بر مبنای شریعت است و برعکس اخلاق‌گرایی نسبی در سکولاریسم غربی، اسلام یک روش زندگی است که منبع اصالت و بنیاد خود را از قوانین تغییرناپذیر الهی می‌گیرد (الجنیدی، ۱۹۹۱: ۷۹). بر همین اساس اسلام با غریزه، عقل و علم و ماهیت سیال انسان‌ها برای رشد و توسعه و زندگی بهتر، هیچ تناقضی ندارد. الجنیدی اشاره می‌کند که ایدئولوژی سکولار ترکیب مؤلفه‌های پوپولیسم، مارکسیسم و غرب‌زدگی و شرق‌شناسی است که تا از این طریق مسلمانان را وادار کند دین خود را تضعیف کنند و هویت عربی و اسلامی آن‌ها را از بین ببرد (الزهره ثلوعوب، ۲۰۱۵: ۲۵-۲۳). وی اشاره می‌کند که اولین قدم سکولاریسم، که برآمده از یک اندیشه جامع است دعوت به جدا کردن دین از دولت است که این سرآغازی است برای عرفی کردن اسلام و

زندگی اعراب. این مسئله، مقدمه سقوط میراث عربی از جمله دین و ارزش‌های آن است.

۱-۳- محمد عابد الجابری اعتدال‌گرا؛ دموکراسی و خرد عقلانی جایگزینی برای

سکولاریسم

محمد عابد الجابری فیلسوف و اندیشمند معاصر مراکشی جهان عرب از جمله اندیشمندانی بوده که نقادانه به موشکافی اندیشه عربی و نقد آن پرداخته است. جابری از جمله اندیشمندان معاصر جهان عرب است که با رویکردی نقادانه، پایه‌های امتناع تفکر در اندیشه عربی را بررسی کرده است. اندیشه‌های جابری دارای پارادوکس‌ها و تناقضات زیادی است. اما مبنای اصلی اهمیت او، نقادی متفکرانه ستون‌های تفکر عربی در سده‌های میانه و جدید بوده است (مجیدی و افتخاری، ۱۳۹۳: ۶۹۲). جابری اشاره می‌کند که مسئله سکولاریسم در جهان عرب یک سؤال نادرست است به این معنا که نیازها را با مطالبی بیان می‌کند که با آن نیازها یکسان نیستند. وی اشاره می‌کند که نیاز به دموکراسی، احترام به حقوق اقلیت‌ها و نیاز به عمل منطقی در سیاست، نیازهای واقعاً عینی جهان عرب هستند اما این خواسته‌های منطقی با پاسخ مبهمی به نام سکولاریسم مواجهه شده‌اند که نه تنها به رفع این نیازها و بهبود آن‌ها ختم نشده، بلکه شرایط را در جهان عرب بغرنج‌تر کرده است (Browsers, 2015:137). به نظر وی به جای استفاده از پاسخ مبهمی به نام سکولاریسم که بر مبنای فرآیندهای جوامع غربی بنیان نهاده شده است، ما باید دموکراسی و عقلانیت عربی را جایگزین آن کنیم. وی به این مسئله اشاره می‌کند که جهان عرب به عقلانیت و دموکراسی عربی احتیاج دارد نه به سکولاریسم و این همان چیزی است که او در کتاب خود "دین و دولت و کاربرد شرع" بارها آن‌ها تکرار می‌کند. وی اشاره می‌کند که نیازسنجی اعراب مبتنی بر خواسته‌های دموکراتیک است و این به معنای حفظ حقوق افراد و حقوق گروه‌ها است و عقلانیت عربی به معنای فرآیندهایی است که نشئت گرفته از عمل سیاسی و معیارها - قالب‌های منطقی و اخلاقی است و این ربطی به هویت، تعصب و تغییرات خلقی و آداب و رسوم ندارد که در سکولاریسم غربی بر آن تأکید می‌شود (الجابری، ۱۹۹۶: ۳۴). بر همین اساس جابری به طور غیرمستقیم سکولاریسم را رد می‌کند و به این نکته اذعان می‌کند که جامعه عرب برای رسیدن به پیشرفت لزوماً نیازی به سکولاریسم ندارد. الجابری می‌افزاید که دموکراسی و عقلانیت به معنای کنار گذاشتن اسلام نیست. اسلام روح اعراب و یکی از مؤلفه‌های وجودی آنان است و اعراب نمی‌توانند آن را کنار بگذارند (جابری، ۱۳۸۴: ۵۴). وی در بحث خود از

رنسانس عربی، تصور تبلور خود را از عقلانیت بر مبنای منطق عربی به تصویر می‌کشد و از سکولاریسم بحثی به میان نمی‌آورد. در اکثر نوشته‌های جابری وی اسلام را متفاوت از کلیسا می‌داند و به این نکته اشاره می‌کند که کلیسا، سکولاریسم را بر اندیشه غربی تحمیل کرد، چراکه توان اصلاحی دین را گرفت و مانع تجدید حیات و پیشرفت جوامع غربی شده بود و انحصار خلاقیت، عقلانیت و تفکر را به وجود آورده بود. این برخلاف اسلام است، چراکه اسلام اصولاً نهاد مشابهی مثل کلیسا ندارد و بیشتر از اینکه به‌عنوان یک نهاد آن را بشناسیم، اسلام را به‌عنوان فرآیندهایی از زندگی می‌شناسیم که می‌تواند خودش را بر مبنای عقلانیت، به‌روزرسانی کند و دچار تحول درونی و بیرونی شود.

پ- اندیشمندان برون‌گرا

۱- نصر حامد ابو زید

نصر حامد ابو زید متفکر مصری و قرآن‌پژوه و یکی از روشنفکران دینی نواندیش دوران معاصر بود. اکثراً نصر ابوزید را با پروژه فکری‌اش یعنی تفسیر انسانی از متن دینی یعنی قرآن می‌شناسند. نصر، مرجعیت عقل انسانی را با نگاهی سکولاریستی تحلیل می‌کند، هرچند وی بارها در کتاب‌هایش تأکید کرده که مبنای نگاه وی انسانی است و سکولاریسم به معنای تاریخی که در عصر کلیسا و رنسانس به وجود آمد، ریشه‌ای در جهان اسلام و تفکرات وی ندارد. وی بر مبنای یک پروژه فکری بلند مدت، متون دینی را تاریخ‌مند و زمانمند می‌داند و بر مبنای هرمنوتیک فلسفی گادامر، محصولات فرهنگی، سیاسی، تاریخی و شریعت را تفسیرپذیر می‌بیند (استادی، ۱۳۹۹: ۹۳). تفسیرپذیر به این معنا که هر متنی در یک زمینه اجتماعی و فرهنگی خاصی شکل گرفته و از فرهنگ روزگار خود جدا نیست. بر همین اساس وی بسیاری از احکام مربوط به شریعت از جمله مسائل مربوط به زنان، ارث، حکومت و... را تاریخ‌مند و تأویل‌پذیر می‌داند که در عصر حاضر کارایی ندارد و باید مبتنی بر به‌روزرسانی با شرایط زندگی امروزی باشد (حامد ابوزید، ۱۳۸۳). وی سکولاریسم را در جوهره خود چیزی جز تأویل راستین و فهم علمی از دین و شریعت نمی‌داند و به این امر اذعان می‌کند که آنچه باطل اندیشان در مورد سکولاریسم به معنای الحادی ترویج می‌کنند که قصد دارد دین را از سطح جامعه و زندگی جدا کند، امر غیرواقعی است (Najjar, 2000:178). وی با همسان‌سازی

فرآیندهای تاریخی پیشرفت و توسعه در جهان عرب با جهان غربی، تأکید می‌کند که گفتمان سنتی دینی عمداً و به شکلی هوشمندانه جدایی دولت از کلیسا (یعنی جدایی قدرت سیاسی از دین) را با جدایی دین از جامعه و زندگی در هم می‌آمیزند تا بدین طریق با سکولاریسم مخالفت کند. جدایی نخست، یعنی جدایی دولت از کلیسا امری ممکن و ضروری است و جهان عرب با عملی کردن آن می‌تواند از تاریکی‌های دوران قرون وسطی آزاد و به علم، توسعه و آزادی دست پیدا کند. اما جدایی دوم یعنی جدایی دین از جامعه و زندگی دین‌داران، توهمی است که گفتمان سنتی دینی، آن را در مبارزه علیه سکولاریسم ترویج می‌کند تا سکولارها را متهم به کفر و الحاد نماید. چه کسی می‌تواند دین را از صحنه جامعه و کلاً زندگی حذف کند و اساساً چه نیرویی می‌تواند چنین تصمیمی را عملی سازد. ابوزید اشاره می‌کند که سکولاریسم به‌خودی‌خود خصومتی با دین دارد و خصومت اصلی سکولاریسم از همان ابتدا در دوران کلیسا، خصومت با سلطه، ستم و استعمار کلیسا بوده است (Abu-Zayd, 2010:285-287). بر همین اساس سکولاریسم در غرب جنگی را علیه کلیسا و روحانیت و تاریخ تاریک آن و همچنین رفتار مغرضانه آن نسبت به فتوالیسم، ظلم، استعمار و استثمار آغاز کرده بود. اما در جهان اسلام کلیسا به آن شکل وجود ندارد و اگر وجود هم داشته باشد، سکولاریسم خصومتی با دین و پیوند جامعه با آن ندارد و بر همین اساس با ظلم، استعمار، عقب‌ماندگی و استثمار مبارزه می‌کند.

۲- ناصیف نصار

ناصر فیلسوف و اندیشمند لبنانی و یکی از بنیان‌گذاران انجمن عربی فلسفه بود. وی از جمله فیلسوفان منتقد جهان عرب بود که بر استقلال فلسفی و انتقاد خلاقانه تأکید می‌کرد. وی بر نوآوری خلاقانه اجتماعی، فلسفی و سیاسی و رد هرگونه پیروی تأکید می‌کند. انتقاد از تفکر ایدئولوژیک وحدت محور مبتنی بر یکپارچگی و تبعیت، از جمله اصول اساسی تفکر وی در نقد فلسفه و روشنگری در جهان عرب است. (الزهره ثلوعوب، ۲۰۱۵: ۳۷) وی خواستار گسترش روشنگری، عقلانیت و سکولاریسم مبتنی بر جدایی و تبعیض بود. محیط زندگی ناصاف تأثیر زیادی بر گسترش ایده‌های نو و سکولار وی داشت. لبنان از دیرباز محیط لیبرال‌تری نسبت به کشورهای دیگر جهان عرب داشته و اندیشه‌های سکولار فرانسوی در آنجا بسیار گسترش پیدا کرده بودند و همین مسئله بر ناصاف تأثیر فراوانی گذاشت. وی خواستار نوعی عقلانیت باز و دگر پذیر است و

پروژه فلسفی وی پیروزی سکولاریسم بر مبنای ابزار دانش ذهن عینی و انتزاعی است. وی در پروژه خود سعی می‌کند تا از جدا کردن اقتدار سیاسی از اقتدار دینی فراتر رود و در مورد سکولاریسم روشنگری یعنی دستیابی به یک جامعه عقلانی، علمی و سکولار بحث می‌کند. وی سکولاریسم را با مفهوم عدالت پیوند می‌زند و توسعه بشریت و علم را بر مبنای ماهیت گسترده سکولاریسم می‌داند و بر این امر اذعان می‌کند که بدون گسترش سکولاریسم و پیروزی علمی آن بر کلیسا، ما امروز با جهان متفاوتی مواجه بودیم. سکولاریسم در اندیشه وی یک مفهوم باز و گسترده است و محدود به دین و دولت نمی‌شود و همه حوزه‌های زندگی را در برمی‌گیرد. وی اشاره می‌کند که سکولاریسم برای خشکاندن ریشه‌های درگیری تاریخی بین سیاست و مذهب و روشن کردن مرزها و ماهیت هرکدام از آن‌ها گسترش یافته و ماهیت رابطه دین، سیاست و جامعه را تنظیم کرده است (Corm, 2016: 243). وی دو نوع سکولاریسم را از یکدیگر متمایز می‌کند. اول مفهوم باریک یا بسته که حول رابطه دین و دولت می‌چرخد و دوم مفهوم گسترده که جنبه‌های دیگر را نیز دربرمی‌گیرد و به رنسانس سکولاریسم و روشنگری اشاره دارد (مکی ۲۰۱۷: ۴۵). در مفهوم اول سکولاریسم مرزهای قانون اساسی، دولت، حقوق و ... را مشخص می‌کند و برای دولت‌ها میراث فکری و اخلاقی می‌سازد تا بر اساس آن به توسعه و حاکمیت مردم به‌عنوان منبع اقتدار نگاه کنند و بر این اساس بتوانند نقش دین را در حاکمیت ملی، کاهش دهند. استقلال دولت و سازمان‌های تخصصی قانون‌گذاری از امور شریعت از جمله نتایج این نوع نگاه است که در برخی کشورهای جهان عرب پیاده شده است (حقیقت، ۱۳۸۳)؛ اما این نوع نگاه باعث پیشرفت در جهان عرب نشده است بلکه دولت‌های بسته، دیکتاتور و فاسدی به وجود آورده است که به دموکراسی و حاکمیت مردم نیز اهمیت نمی‌دهند و فرهنگ عمومی و جامعه نیز عقب‌مانده هستند. مرجعیت دینی و مرجعیت سیاسی نیز در این نوع از سکولاریسم هنوز دارای قدرت در حوزه‌های مشخصی هستند. منبع قدرت مرجعیت سیاسی، این جهانی و مرجعیت دینی ایمان و شریعت است. در این نوع از تعریف باریک و بسته، امکان تعارض بین حاکمیت سیاسی - مدنی و مرجعیت دینی به‌طور کامل از بین نمی‌رود بلکه منافع و خدمات مشترک آن‌ها را وادار می‌کند که به یکدیگر احترام بگذارند (مقوره، ۲۰۱۷: ۱۵)؛ اما در تعریف دوم که تعریفی جهان‌شمول و همه‌گیر است و همه حوزه‌ها را پوشش می‌دهد، سکولاریسم در حوزه سیاسی به معنای مفهومی یک دولت لیبرال دموکراتیک نزدیک می‌شود. این مسئله به معنای رهایی کامل از دین به‌عنوان یکی از پایه‌های تأسیس دولت است.

ناصر معنای دوم یعنی سکولاریسم روشنگری را نزدیک به معنای سکولاریسم جامع عبدالوهاب المسیری می‌داند. در این دیدگاه انسان به فلسفه توحید مادی پیوند می‌خورد. نصاب با توجه به تعریف عبدالوهاب المسیری، می‌گوید اگر سکولاریسم جزئی به معنای جدا کردن دولت از دین است، سکولاریسم جامع به معنای جدا کردن ارزش‌های انسانی، اخلاقی و دینی از زندگی در جنبه‌های عمومی و خصوصی آن است. بر همین اساس است که وی می‌گوید، من به جای سخن گفتن از مرزهای باریک جدایی دین از دولت، از جدایی ارزش‌های دینی از ارزش‌های انسانی و اخلاقی زندگی می‌پردازم. وی با تکیه بر مثال تمدن غرب به عنوان الگوی برجسته در گفتمان سکولار، فلسفه یکپارچه مادی‌گرایانه و پیروی از علم و فناوری روز را باعث نو شدن تمدن‌ها و گسترش اومانیسم می‌داند. به زعم وی سکولاریسم، فضایی باز برای تضمین آزادی ذهن، تفکر دوباره آن و انتقاد از خود و دستاوردهای خود را باز می‌کند. سکولاریسم ماوراءالطبیعه و متافیزیک نیست و به این دو اجازه برتری بر زندگی اجتماعی، فردی و سیاسی انسان‌ها را نمی‌دهد. نصاب همچنین بر این امر صحنه می‌گذارد که سکولاریسم دور شدن از ارزش‌ها و دین نیست، بلکه دور شدن از سلطه این ارزش‌ها و دین بر افراد است، به طوری که نتوانند واقعیت‌های زندگی ما را کنترل کنند و آزادی فردی، حق انتخاب، برتری دانش، دین‌داری و... را از زندگی ما حذف کنند. وی در پایان مباحث خود نوید رفتن به سوی یک آرمان‌شهر راستین در جهان اسلام را می‌دهد (داسه، ۲۰۱۷: ۲۳). این آرمان‌شهر در اندیشه نصاب، جامعه علمی سکولار نام دارد. وی جامعه علمی را با تعریف فیلسوف غربی برتراند راسل آغاز می‌کند. «جامعه علمی همان‌طور که تصور می‌کنم، جامعه‌ای است که از بهترین روش علمی در تولید، آموزش و تبلیغ استفاده می‌کند.» روش علمی ضامن اصلی فعالیت و سازمان‌دهی است و این برداشت مدلی از فناوری دموکراتیک را تولید می‌کند که در آن بر حاکمیت متخصصان تأکید می‌شود. وی استفاده از علوم مختلف را در جامعه علمی بررسی می‌کند و تأکید می‌کند که علوم انسانی بیش از علوم ریاضی و طبیعی بر سرنوشت انسان و جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند، تأثیر می‌گذارد و علوم انسانی باید با مقتضیات یک جامعه سکولار و علمی هماهنگ شود و ابزارهای کنترل انسان‌ها توسط اندیشه‌های دینی و ضد بشری را از بین ببرد. وی بارها با مثال زدن از مدل جامعه فرقه‌ای و تجربه لبنان، برای رسیدن به یک انقلاب اجتماعی و برپایی یک جامعه علمی، سه انقلاب سکولاریستی را پیشنهاد می‌کند. انقلاب فرهنگی، سیاسی و اقتصادی. این سه انقلاب می‌تواند سیستم اخلاقی جامعه و هنجارهای آن را که در کنترل دین و ارزش‌های سنتی هستند، تغییر دهد. علوم

انسانی می‌تواند نقش مثبتی در این تحولات ایجاد کند. رنسانس غربی از نظر نصار نیاز به گسترش فرهنگ انتقادی و انتقاد رادیکال از مبانی معرفت‌شناختی جهان عرب (میراث سیاسی و مذهبی) دارد و برنامه‌های درسی علوم انسانی نیز می‌توانند راه را برای عرفی شدن زندگی اجتماعی، سیاسی و فرهنگی باز کنند.

نتیجه‌گیری

در اندیشه فیلسوفان مورد بحث پژوهش، سکولاریسم یا همان علمانیه با عرفی سازی یکسان گرفته شده است. بر همین اساس، خاستگاه سکولاریسم یا لائیتسه در اندیشه عصر رنسانس اروپا است و هر پنج اندیشمند بر این امر اذعان می‌کنند که سکولاریسم مفهومی غربی و برآمده از فرهنگ و ساخت اجتماعی و سیاسی جغرافیای غرب است؛ اما این مفهوم غربی را هر کدام بر مبنای تفاسیر خود تحلیل می‌کنند. نکته مهم دیگر این است که تمرکز این پژوهش تنها بر رابطه دین و دولت محدود نشده است و نظر اندیشمندان را در یک بستر گسترده در زندگی اجتماعی در نظر گرفته است. هر چند در اکثر مباحث این اندیشمندان مبنای شروع بحث از ارتباط بین دین و دولت در جهان اسلام آغاز شده است. بر مبنای یک تقسیم‌بندی چهارگانه در مورد رابطه بین دین و دولت، نظر هر کدام از این اندیشمندان را می‌تواند در ذیل چهار شکل برتری شریعت، وحدت کامل، همگرایی، واگرایی و جدایی و یا ستیز و معاندت در نظر بگیریم.

جدول شماره ۲- اشکال ارتباط بین دین و سیاست در جهان اسلام

برتری شریعت	وحدت کامل	همگرایی و پیوند	ستیز و معاندت	واگرایی و جدایی کامل
الف- انور الجندی	الف- عابد الجابری	الف- عبدالوهاب المسیری ب- عابد الجابری	الف- ناصیف نصار ب- المسیری	الف- ناصیف نصار ب- نصر حامد ابوزید

منبع: محقق ساخته

نظرات هر کدام از این پنج اندیشمند بر مبنای نتایج پژوهش، افتراقات و اشتراکاتی دارد که برآمده از اندیشه اصلاحی آن‌ها در مورد عوامل عقب‌ماندگی جهان عرب و نگاه آن‌ها به سکولاریسم یا علمانیه است. جدول زیر این نقاط افتراقی و اشتراکی را نشان می‌دهد.

جدول شماره ۳- مؤلفه‌ها و عوامل افتراقی و اشتراکی بین اندیشمندان عرب در رابطه با سکولاریسم

مؤلفه‌های اشتراکی و افتراقی	اندیشمند	مؤلفه‌های اشتراکی و افتراقی	اندیشمند
تأکید بر برتری اندیشه اسلامی و نفی اندیشه غربی	الف- انور الجندی (نفی) ب- مسیری (همگرای با جنبه‌های مثبت اندیشه غربی) ج- جابری (همگرایی)	تأکید بر نقد مدرنیته غربی و دوگانگی کلیسا- دولت	الف- مسیری ب- ناصیف نصاد ج- عابد الجابری
اذعان مستقیم و غیر مستقیم بر برتری سکولاریسم غربی	الف- عابد الجابری ب- ناصیف نصاد	تأکید بر جدایی دین از دولت و حکمرانی روزمره	الف- مسیری ب- عابد الجابری ج- ناصیف نصاد
تأکید بر نوعی آرمان‌شهر (اسلامی یا غیر اسلامی)	الف- مسیری ب- نصاد ج- جابری	نقد رادیکال عقلانیت و فرهنگ عربی	الف- مسیری ب- جابری ج- نصر حامد ابوزید د- ناصیف نصاد
موافقت با دموکراسی (غربی یا بومی)	الف- جابری (دموکراسی و خردگرایی عربی) ب- مسیری (دموکراسی و نقطه مرجع اسلام و شریعت) ج- ابوزید (دموکراسی غربی) د- ناصیف نصاد (دموکراسی غربی) ذ- انور الجندی (مخالفت با دموکراسی از هر نوعی)	ناسیونالیسم عربی و کنش درون گرایانه و یا برون‌گرایانه	الف- مسیری (اعتقاد به ناسیونالیسم عربی و ضدیت با صهیونیسم و واکنش درون گرایانه برای جبران عقب ماندگی جهان عرب) ب- الجندی (اعتقاد به برتری شریعت و زبان و فرهنگ عربی و وحدت جهان عرب) ج- نصر حامد ابو زید (عدم اعتقاد به ناسیونالیسم عربی، اصلاح از بیرون و پیروی از بیرون) د- جابری (ناسیونالیسم عربی و ساخت انتقادی عربی از طریق نقد گذشته و رجوع به دموکراسی و عقلانیت) ذ- ناصیف نصاد (اعتقاد به ناسیونالیسم لیبرال و برون‌گرایی حداکثری و ایجاد عقلانیت نو بر مبنای سکولاریسم برای برون‌رفت از بحران)

منبع: محقق ساخته

بر مبنای جدول بالا هرکدام از این اندیشمندان بر مبنای پروژه فکری و پژوهشی خود، نظرات متفاوتی را در مورد سکولاریسم و همچنین عوامل عقب‌ماندگی در جهان عرب داشته‌اند. جغرافیای محیطی هرکدام از این اندیشمندان به‌خصوص محیط سیاسی کشورهایایی که آن‌ها در آن زندگی می‌کردند در جهت فکری اندیشیدن آن‌ها در رابطه با سکولاریسم بسیار تأثیرگذار بوده است. زمانمندی و تاریخ‌مندی نیز از جمله دیگر ویژگی‌های مشترک هرکدام از این پنج نفر است. دغدغه مشترک تمام این اندیشمندان علت‌یابی فلسفی و تاریخی مشکلات جهان عرب و کشورشان و برون‌رفت از بحران‌های متعددی بوده که به آن دچار هستند. از این پنج اندیشمند به جزء الجندی، بقیه به دموکراسی و پیوند آن با برون‌رفت از مشکلاتشان اعتقاد دارند، هرچند در جهت‌گذاری این دموکراسی اتفاق نظر کمتری دارند. هرکدام از این اندیشمندان بر دیگری نیز تأثیرگذار بوده است. به‌عنوان مثال المسیری تأثیر زیادی بر نصاف گذاشته است. بر همین مبنای جابری نیز بر نصر حامد ابو زید تأثیرگذار بوده است و برخی از این اندیشمندان ارتباطات و پیوندهای زیاد علمی و غیرعلمی نیز داشته‌اند. علمانیه برای هر کدام از این اندیشمندان یک مفهوم عینی و ذهنی پیچیده بوده که آن‌ها پیوند آن را بر مبنای ارتباط این مفهوم کلان فلسفی با پیشرفت و یا عقب‌ماندگی جهان عرب، مورد تجزیه و تحلیل قرار داده‌اند.

منابع

الف- منابع فارسی

- ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۳)، *نقد گفتمان دینی*، ترجمه حسن یوسفی اشکوری و محمد جواهر کلام، تهران: نشر یادآوران.
- ارکون، محمد (۱۳۹۹)، *سکولاریسم و دین*، ترجمه کیوان محمدی، تهران: نشر نگاه معاصر.
- استادی، هوشنگ (۱۳۹۹)، «جریان‌شناسی نواندیشی مسلمانان در علوم اسلامی (مطالعه موردی: نو اندیشان مسلمان عرب، حنفی، ابوزید، جابری، ارکون)» *فصلنامه مطالعات ادبی متون اسلامی*، دوره ۵، شماره ۱۸، تابستان، صص: ۸۹-۱۱۷.

- الجابری، محمد عابد (۱۳۸۴)، *عقل سیاسی در اسلام*، ترجمه عبدالرضا سواری، تهران: گام نو.
- الجندی، انور (۱۳۸۹)، *امام حسن البنا: شهید و منادی بیداری*، ترجمه مصطفی اربابی، تهران: نشر احسان.
- الجندی، انور (۱۳۷۱)، *اسلام و جهان معاصر*، ترجمه حسن تقی زاده، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی استان قدس.
- المسیری، عبدالوهاب (۱۳۸۶)، *گفتمان صهیونیستی؛ پژوهشی نظری و مقایسه‌ای*، ترجمه سید مرتضی حسینی فاضل، تهران: پژوهشکده علوم اسلامی امام صادق.
- المسیری، عبدالوهاب (۱۳۸۲)، *دایره المعارف یهود، یهودیت و صهیونیسم*، ترجمه موسسه مطالعات و پژوهش‌های تاریخ خاورمیانه، تهران: دبیرخانه کنفرانس بین‌المللی حمایت از انتفاضه فلسطین.
- حقیقت، سید صادق (۱۳۸۳)، *گونه شناسی ارتباط دین و سیاست در اندیشه سیاسی شیعه*، *مجله نامه مفید*، مهر و آبان، شماره پیاپی ۴۴.
- شجاعی زند، علیرضا (۱۳۷۷)، *مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین؛ بررسی جامعه‌شناختی مناسبات دین و دولت در ایران اسلامی*، تهران: نشر تبیان.
- شریعت، فرشاد (۱۳۹۴)، *فراسوی روشنگری*، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق.
- شریعت، فرشاد (۱۳۹۳)، «سکولاریسم اجتماعی در عصر جدید؛ مقایسه مبادی فلسفی لاک و میل و تأثیر آن مبادی بر فایده‌گرایی میل غرب‌شناسی بنیادی»، *دوره ۵، شماره ۱، بهار و تابستان، صص ۴۷-۶۰*.

- شریعت، فرشاد (۱۳۸۹)، «لیبرالیسم، سکولاریسم و غرب جدید»، فصلنامه دانش سیاسی، دوره ۶، شماره ۱، سال ششم، بهار و تابستان، صص ۶۱ - ۸۴.
- فتحی زاده، مرتضی (۱۳۸۰)، «نگاهی به مسئله درون‌گرایی و برون‌گرایی در معرفت‌شناسی معاصر»، فصلنامه پژوهش‌های فلسفی-کلامی، دوره ۷، بهار، صص ۳۳-۵۸.
- مجیدی، حسن، افتخاری، اصغر و چیت فروش، سجاد (۱۳۹۳)، «نقد سنت و تجدد و نسبت آن با اندیشه سیاسی محمد عابد الجابری»، فصلنامه سیاست، دوره ۴۴، شماره ۳، پاییز، صص: ۵۸۹-۶۰۸.
- مومنی، فریبا (۱۳۸۶)، «مقایسه دو دیدگاه درون‌گرایی و برون‌گرایی در مسئله معرفت‌خداوند از نظر ویلیام آلتون»، فصلنامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، سال پنجاه و هشتم، شماره ۳، صص: ۱۵۵-۱۷۶.
- میر احمدی، منصور (۱۳۹۰)، سکولاریسم اسلامی؛ نقدی بر دیدگاه روشنفکران مسلمان، تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

ب - منابع عربی

- احمد، التجانی محمد الامین زاید (۲۰۱۵) العلمانیة فی محیط الثقافۃ العربیة الإسلامیة- مادة مقترحة-مقررًا- لدرس العلمانیة طلاب الجامعات العربیة، مجله العلوم و البحوث الإسلامیة، المجلد ۱۶، العدد ۲ (۳۱ ديسمبر/كانون الأول ۲۰۱۵)، صص ۱-۱۷.
- الجابری، محمد عابد، (۱۹۹۶) الدين و الدوله و تطبيق الشریعه، بیروت؛ مرکز دراسات الوحده العربیة.
- الجندی أنور (۱۹۹۱) سقوط العلمانیة ، دارالكتاب اللبانی، مكتبة المدرسه .
- الجندی، انور(۱۹۹۶) أصالة الفكر الإسلامی فی مواجهة التغریب و العلمانیة ، دار الفضیلة.

- الزهرا ثلوعوب ، فاطمه (٢٠١٥) علمانية فى الفكر العربى المعاصر ناصيف نصار أنموذجا، الجزائر : جامعة محمد بوضياف بالمسيلة.
- داسه، البتول (٢٠١٧) إشكالية المثقف والسلطة عند «نصيف نصار»، الجزائر : جامعة محمد بوضياف بالمسيلة.
- مقوره، جلول (٢٠١٤) تاريخ الفلسفة بين الاستغلال و الاستقلال : قراءة فى دفاتر «ناصر ناصيف نصار» مجلة العلوم الاجتماعية و الإنسانية، المجلد ٢٠١٤، العدد ٦ (٣١ يناير/كانون الثانى ٢٠١٤)، ص ٩٥-١٠٧، جامعة محمد بوضياف- المسيلة كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية.
- مكى، انفال (٢٠١٧) الإيديولوجيا وعوائق الحوار فى المجتمع العربى المعاصر ناصيف نصار نموذجاً، الجزائر : جامعة محمد بوضياف بالمسيلة.

پ- منابع انگليسى

- Abu-Zayd, N. (2010). The 'others' in the Qur'an: A hermeneutical approach. *Philosophy & Social Criticism*, 36(3-4), 281-294. <https://doi.org/10.1177/0191453709358530>
- Ali, H. (2018). Abdelwahab Elmessiri's Islamic humanism. *International Sociology*, 33(5), 568-576. <https://doi.org/10.1177/0268580918791969>.
- Ali, Haggag (2011). Modernity in the discourse of Abdelwahab Elmessiri. *Intellectual Discourse* 19 (1).71-96.
- ALi, H. (2013a). *Mapping the Secular Mind: Modernity's Quest for A Godless Utopia*. London; Washington: International Institute of Islamic Thought. doi:10.2307/j.ctvkc67rh
- Ali, Haggag (2013b) Secularism: from Solidity to Liquidity. *Cultura*. 10, (1) pp: 85-98.

- Browsers, M. (2015) From “New Partisans of the Heritage” to Post-Secularism: Mohammed Abed al-Jabri and the Development of Arab Liberal Communitarian Thought in the 1980s. In: Hatina M., Schumann C. (eds) *Arab Liberal Thought after 1967*. New York: Palgrave Macmillan.
https://doi.org/10.1057/9781137551412_8
- Corm ,Georges (2016) *Arab contemporary political thought: secularist or theologian?*, *Contemporary Arab Affairs*, 9:2, 237-251,
DOI: 10.1080/17550912.2016.1151611
- Elmessiri, A. (1996) Towards a more comprehensive and explanatory paradigm of secularism. *Encounters: Journal of Inter-Cultural Perspectives* 2(2): 137–154.
- Elmessiri, A. (1997) *Features of the new Islamic discourse*. (Trans. A Tamimi). In: *The West and Islam: Clashpoints and Dialogues*, conference, Cairo, Egypt, 15–23 February 1997.
- Elmessiri, A. (2000) *Secularism, immanence and deconstruction*. In: Esposito J and Tamimi A (eds) *Islam and Secularism in the Middle East*. London: Hurst & Company.
- Hart, James G. (2016) Deep Secularism, Faith, and Spirit, *International Journal of Philosophical Studies*, Special Issue: Phenomenology and The Post-secular Turn: Reconsidering the ‘Return of the Religious’ 24:5, 639-662,
DOI: 10.1080/09672559.2016.1249609
- Najjar, Fauzi M. (2000) Islamic Fundamentalism and the Intellectuals: The Case of Nasr Ha`mid Abu Zayd, *British Journal of Middle Eastern Studies*, 27:2, 177-200,
DOI: 10.1080/13530190020000529
- Watson ,Brenda (2011) Democracy, religion and secularism: reflections on the public role of religion in a modern society, *Journal of Beliefs & Values*, 32:2, 173-183, DOI: 10.1080/13617672.2011.600816