

شرحی بر سه فیلسوف پایه گذار سکولاریزم:

جان لاک

باروخ اسپینوزا

ایمانوئل کانت

پژوهش و نوشته شیریندخت دقیقیان

این جستار به نقش تاریخی سه فیلسوف غرب در پایه ریزی تفکیک نهاد دین از نهاد حکومت در دوران روشنگری می پردازد. جان لاک، باروخ اسپینوزا و ایمانوئل کانت که هر یک به روش خود خداپاور و حتی دیندار بودند، با استدلال هایی مربوط به صلح اجتماعی، مردم سالاری و تفاهم اجتماعی پایه های جدایی دین از حکومت را ریختند. هدف این پژوهش، شناخت تبار مفاهیم این تفکیک، همان گونه است که ابتدا شکل گرفته و گسترش یافته اند. البته فیلسوفان و نظریه پردازان دیگری نیز در این زمینه نقش داشته اند، ولی این جستار خود را به سه فیلسوف یادشده که از مهم ترین ها بوده اند، محدود می سازد. کلیه نقل قول های موجود در این جستار ترجمه نگارنده هستند.

ابتدا از جان لاک (۱۷۰۴-۱۶۳۲) شروع می کنم که یک مسیحی مؤمن بود با اثر تاریخ ساز او: *نامه ای پیرامون مدارا* که در شماره های پیشین آرمان متن کامل آن به ترجمه همین قلم به خوانندگان تقدیم شد.

هرچند لاک چند سال بعد از اسپینوزا رساله مشهور خود را نوشت، اما چون شرح روزگار جان لاک، وضعیت پریشان و خشونت بار فرقه های مذهبی در قدرت را آشکار می کند، پیش از اسپینوزا به او می پردازیم.

نظریه سکولاریزم جان لاک

جان لاک نامه ای پیرامون مدارا را زمانی نوشت (۱۶۸۹) که تعقیب و آزار مذهبی در اروپا اوج گرفت و به دنبال آن شورش ها و جنگ های داخلی میان کاتولیک ها، پروتستان ها و ده ها فرقه مسیحی به راه افتاد. از جمله در فرانسه، لویی چهاردهم کاتولیک ها را علیه فرقه هوگونوت واداشت. در انگلستان، انجلیک ها پس از بازگشت چارلز دوم به تاج و تخت، قوانینی برای پیگرد و آزار کاتولیک ها و دیگر فرقه های پروتستان غیرانجلیک تصویب کردند.

سهم جان لاک در پایه ریزی نظری و سیاسی سکولاریزم، در چند حیطه است: یک دسته استدلال های او در نامه، شامل نفی تفتیش عقاید، شکنجه، طرد و تکفیر و اعدام و آدم سوزان دگراندیشان است و تأکید بر سویه های رحمت آموزه های عیسی و مفهوم حقیقی رستگاری.

دسته دیگر به نفع جدایی نهاد حکومت از نهاد دین است و این که حاکم و یا مقام مدنی نباید هیچ فرقه و کلیسا یا دینی را برتری داده، حاکم سازد. این دسته از استدلال های لاک به سود صلح در جامعه، استقرار قدرت در مفهوم سیاسی و نیز سلامت انگیزه های دینی و رواج ایمان و سویه های اخلاق در آن است.

در زمینه تفتیش عقاید، چند فراز نامه جان لاک به دوست متأله هلندی خود، از این قرار است:

"اقرامی کنم برای من بسیار غریب است که هر انسانی خود را محق بداند فرد دیگری و حتی یک غیرمسیحی را به نام رستگاری او زیر شکنجه بکشد [...] اما بی تردید، هیچ کس باور نمی کند که چنین رفتاری بتواند از سر رحمت، مهر یا نیت خیر باشد. اگر هر کس بر آن باشد که انسان ها باید توسط آتش و شمشیر به برخی اصول دینی ایمان بیاورند و تن به این یا آن نیایش بیرونی بدهند و هیچ منع اخلاقی هم در آن نبیند؛ اگر هر کس بکوشد تا خطاکاران را از راه اجبار به اعتراف به آن چه باور ندارند، باایمان سازد و کارهایی بکند که انجیل ها حرام می دانند؛ به راستی، هیچ تردیدی باقی نمی ماند که چنین فردی مایل به همراه کردن جمعی پرشمار با خود برای انجام چنین کاری است؛ اما این که چنین کسی با آن روش ها قصد تشکیل یک کلیسای مسیحی را داشته باشد، به کلی در تصور نمی گنجد. بنابراین، جای شگفتی نمی ماند که چرا آنان که خواهان پیشرفت دین حقیقی و کلیسای مسیحی نیستند، از سلاح هایی استفاده می کنند که به

شیوه نبرد مسیحی تعلق ندارند[...]. مدارا با دگراندیشان دینی، از دید انجیل عیسی و خرد ناب بشریت، گوارا است و برای مردانی تا این اندازه کوردل... ناگوار" [۱].

جان لاک با نمونه هایی از زمان خود نشان می دهد که مصیبت ها از آن جا ریشه می گیرند که مقام حکومتی به جانبداری از یک فرقه یا دین می پردازد. از این رو تدقیق حدود وظایف مقام مدنی ضروری می شود:

"نخست، مراقبت از روح انسان ها همان قدر وظیفه مقام مدنی نیست که وظیفه هیچ انسان دیگری. این امر از سوی خدا به او سپرده نشده؛ زیرا به نظر نمی رسد که خدا هرگز اقتداری به یک انسان در برابر انسان دیگری داده باشد تا او را به پذیرش دین خود وادارد. چنین قدرتی با توافق عموم نیز نمی تواند به یک مقام مدنی واگذار شود، زیرا هیچ انسانی نمی تواند رستگاری خود را کورکورانه به انتخاب فرد دیگری، خواه سلطان یا رعیت، واگذارد تا برای او روش ایمانی یا عبادتی تعیین کند" [۲].

لاک چنین روندی را خلاف دین حقیقی می داند:

"پس، هیچ انسانی نمی تواند ایمان خود را بر اساس نسخه تحمیلی دیگری تنظیم کند. تمام دوام و قدرت دین حقیقی، درونی بوده، در متقاعدشدن کامل ذهن فرد نهفته است[...]. ما هنگام پیروی از هر دین و هر آیین بیرونی ایمان، اگر در ذهن خود به طور کامل از حقانیت آن دین راضی نبوده، باور نداشته باشیم که آن آیین نیایشی مورد پذیرش خدا است، آن ایمان و آن نیایش نه تنها ما را به پیش نمی برند، بلکه سد راه رستگاری ما می گردند." [۳]

جان لاک می گوید که دلسوزی برای روح انسان ها نمی تواند کار مقام مدنی باشد، زیرا قدرت او تنها بیرونی است؛ ولی دین حقیقی و نجات بخش، شامل متقاعدشدن ذهن است که بی آن، هیچ کاری مورد قبول خدا قرار نمی گیرد. مصادره اموال، زندانی کردن، شکنجه، و هیچ کاری از این دست، قادر به واداشتن انسان ها به تغییر داوری درونی آنان از امور نیستند.

جان لاک تأکید دارد که قدرت مقام مدنی، قابل بسط به استقرار هیچ اصل ایمانی یا آیین نیایشی از راه فشار قوانین نیست. تنها "روشنی و شواهد" می تواند در افکار انسان ها تغییر دهد و این نور به هیچ رو از راه شکنجه های جسمانی یا هر مجازات بیرونی دیگر حاصل نمی شود [۴].

این فیلسوف در زمینه احکام ارتداد و تکفیر که در آن زمان اوج گرفته بود، نوشت:

"هیچ فرد شخصی به هیچ رو حق ندارد به دلیل عضویت کسی در کلیسایی دیگر یا پیروی از دین متفاوت، به بهره مندی او از حقوق مدنی خدشه وارد کند. همه حقوق و مواهبی که به او همچون یک انسان یا اهل یک شهر تعلق دارد، برای او محفوظ و برکنار از هر دست درازی هستند. هیچ خشونت و آسیبی به او مجاز نیست، خواه مسیحی باشد و خواه بیدین[...]. بر اساس انجیل، این رفتار، حکم عقل است و حکم همبستگی طبیعی که ما با آن زاده شده ایم. اگر هر انسانی از راه درست منحرف شود، این بدبختی خود او است و نه آسیبی به تو؛ از این رو تو حقی در مجازات کردن او در این دنیا نداری، زیرا فرض است که او در دنیای دیگر مکافات خواهد دید" [۵].

لاک نتیجه گرفت که هیچ انسانی در هر مقام روحانی، نمی تواند به دلیل تفاوت مذهبی، انسان دیگری را که به کلیسا و ایمان او تعلق ندارد، خواه از آزادی و خواه از هر بخشی از مالکیت مادی خود محروم کند.

در جامعه مدنی مورد نظر لاک، که در آن نهاد حکومت از نهاد دین تفکیک شده و قانون مدنی به جای قانون دینی حاکم باشد، اقتدار روحانیون فقط در زمینه آداب و مناسک دینی و محدود به مرزهای کلیسا مانده، به هیچ رو به امور مدنی سرایت نمی یابد. کلیسا، امری یکسره منفک و متمایز است از جامعه مدنی. حدود هر دو طرف ثابت و تغییرناپذیرند. باید افزود که تجربه امروزی دین در جوامع سکولار، نشانگر تعدیل این تفکیک خشک است و قلمروهایی مدنی به فعالیت سازمان های مردم نهاد دینی برای تعدیل فقر، اعتیاد، مشکلات خانوادگی و غیره اختصاص یافته اند. اما از آن رو که این گفتار به تبارشناسی مفاهیم سکولاریزم غرب در ابتدای پیدایش آن ها نظر دارد، سیر تحول این مفاهیم را به فرصتی دیگر وامی گذاریم.

از دید لاک، هر کس که این دو اجتماع یکسره متمایز و بینهایت متفاوت از نظر خاستگاه، هدف، وظیفه - یعنی اجتماع دینداران و جامعه مدنی - را با هم مخلوط کند، آسمان و زمین را در هم مخلدوش ساخته است.

با تکیه بر تجربه های دو قرن اخیر دنیا می توان به این قاعده رسید که هر چه دین در جامعه ای آسیب بیشتر به صلح و تفاهم عمومی زده باشد، نظریه های سکولاریزم و تفکیک دو نهاد، سختگیرانه تر بروز می کنند. نمونه برعکس آن، جامعه آمریکا است که چون از نظر تاریخی

دوره های تفتیش عقاید و سختگیری را مانند اروپا نگذرانده، نمادها و گزاره های دینی به گستردگی در بافت سکولار آن جذب شده اند (مانند جمله های ایمانی روی اسکناس ها، ذکر نام خدا در سخنرانی های مقامات کشوری) و سازمان های مردم نهاد دینی، نقش اجتماعی گسترده تری گرفته اند.

نظریه سکولاریزم و تعریف حاکمان سکولار نزد باروخ اسپینوزا

باروخ (بندیکت) اسپینوزا (۱۶۳۲-۱۶۷۷) ۱۹ سال زودتر از نامه جان لاک، اثر خود به نام رساله الهیات و سیاست را نوشت. محورهای تمرکز اسپینوزا در این رساله، وسیع تر از جان لاک در نامه است و از این رو در این جستار، ابتدا به لاک پرداخته شد.

اسپینوزا از تبار یهودیان اسپانیایی بود که توسط فردریک در قرن پانزدهم اخراج شده، به پرتغال گریخته بودند. ولی در قرن هفدهم، تفتیش عقاید در پرتغال فعال تر شد و یهودیان را در پرتغال نیز مورد تعقیب و آزار قرارداد. زمانی که پدر و مادر اسپینوزا او را از پرتغال به هلند می بردند، در سیزده سالگی، هیمه های آدم سوزی تفتیش عقاید را به چشم دید که دگراندیشان در آن می سوختند و نیز یهودیانی که حاضر به تغییر دین نبودند با خواندن دعای توحید در آتش جان می دادند. او بعدها از این صحنه ها یاد کرد. اسپینوزای خداپاور که تعریف متفاوتی از خدا داشت، در اوایل جوانی به دلیل خودداری آگاهانه از شرکت در مناسک از سوی کنیسه آمستردام تکفیر شد. او به این تکفیر اعتراض کرد و گفت که می خواهد عضو جامعه دینی یهودیان آمستردام باقی بماند، ولی آزادی تفسیر و شرکت نکردن در مناسک داشته باشد. او در سال های بعد از این تکفیر، رساله الهیات و سیاست را نوشت.

رساله الهیات و سیاست چند محور دارد و در این جا استدلال می کنم که این محورها چگونه مستقیماً در شکل گیری پایه های نظری سکولاریزم در غرب نقش داشته اند:

محور نخست اسپینوزا در رساله الهیات و سیاست: محور نخست، تفسیرهای او از مفاهیم

الهیات مانند خدا، ایمان، وحدت طبیعت و انسان با خدا، عشق، و پدیده نبوت است. اسپینوزا در مورد نبوت، هسته اصلی نظریه موسی بن مایمون فیلسوف قرن دوازدهم میلادی را گرفت. ابن مایمون معتقد بود نبوت ها جز نبوت موسی همه در خواب یا رؤیت های حاصل مراقبه

(مدیتیشن) رخ داده اند و از این رو متون وحی باید با مؤلفه های خواب و رؤیای نبوت تفسیر شوند و نه با معنای ظاهری بازگویی این خواب ها [ع]. انتخاب مبحث نبوت از سوی اسپینوزا، اتفاقی نبوده، زیرا بازانندی پیرامون نبوت و وحی، نقش کلیدی در تفسیر متن مقدس و در نتیجه خوانش روزآمد از دین دارد. بازانندی اسپینوزا در دین، خشم کلیسا را برانگیخت. تفتیش عقاید کلیسا با فشار بر جامعه یهودیان و رهبران ترسیده آنها موجبات تکفیر اسپینوزا را فراهم ساخت.

تفسیرهای اسپینوزا در زمینه الهیات، عناصر لازم برای برخورد عقلانی و تاریخی با دین و زدودن خرافات - که اسپینوزا آن را عامل اصلی همه خشونت ها و سلطه بر توده ها می دانست - فراهم کردند. دیدگاه اسپینوزا در مورد پیامبران که رسالت آن ها را اخلاقی می دانست، در بازتعریف سکولار جایگاه دین نقش داشته است. او در رساله نوشت: "اخلاقی که پیامبران تبلیغ می کنند با حکم خرد منطبق است" و این گونه، بر روی هسته اخلاقی دین تأکید کرد که بازانندی دیدگاه موسی بن مایمون در فصل سوم *دلالت الحائرين* [راهنمای سرگشتگان] بود. اسپینوزا بر آن است که ایمان مطابق دیدگاه پیامبران برای مردم روزگار دور بیان شده و از این رو در هر زمان باید به روز شود تا انسان ها دچار انزجار از دین نشوند. موضوع های الهیاتی دیگر رساله نیز که شرح آن ها در این مختصر نمی گنجد، در طرح اسپینوزا برای برجسته ساختن هسته های عقلانیت و رحمانیت ادیان، شرکت دارند.

محور دوم اسپینوزا در رساله الهیات و سیاست: استدلال به نفع جدایی مرزهای فلسفه از الهیات در حین حفظ مناسبات و تبادل آن دو با یکدیگر. این دیدگاه اسپینوزا برای پایه ریزی نظری سکولاریزم اهمیت بسیار دارد. او استدلال می کند که حتی راه حل جنگ های مذهبی، همین جدایی الهیات از فلسفه است. زیرا: "فلسفه حوزه شناخت است و الهیات حوزه پارسایی" [۷]. او می گوید دین باید به ترویج احکام محبت و عدالت پردازد و: "دین باید فهمیدن معنی دقیق آن احکام را به فلسفه واگذار کند، زیرا فلسفه، روشنایی حقیقی روح است". اسپینوزا دو قلمرو را این گونه به هم ارتباط می دهد: انسان از طریق دین، مطیع خدا باشد و به کمک فلسفه، شناخت به دست آورد. به این ترتیب، اسپینوزا در صورت رعایت اصول فلسفه و میزان خرد، موافق بحث فلسفی پیرامون مفاهیم دین است. او همچنین بر آن است که ایمان دینی در فلسفه شکوفا می شود و بالعکس. اما تداخل آن ها دردسرهاست. از این رو باید نه

الهیات در خدمت فلسفه قرار بگیرد و نه فلسفه در خدمت الهیات؛ بلکه هر یک در حوزه مستقل خود باقی بماند. اسپینوزا با آن که بخش هایی از الهیات و دین را عقلانی می داند، اما از آنجا که مفاهیم ایمانی را در قلمرو عقلانی نمی داند، الهیات را بخشی از فلسفه نمی داند، زیرا فلسفه برای خود محدوده خرد متعارف را برگزیده است. از نظر اسپینوزا وجود حوزه های مستقل الهیات و فلسفه، آزادی اندیشه را تضمین می کند. [۸]

او در رساله، فایده عمل گرایانه تفکیک فلسفه و الهیات را در آن می داند که فلسفه همچون حوزه خرد عام و چون پناهی دست نخورده برای تفاهم بشری باقی می ماند؛ یعنی برای افراد ایمان های گوناگون که با هم تضادهایی دارند. این فرمول اسپینوزا نیز در شکل گیری سکولاریزم نقش داشته و مشارکت فلسفه در آن را تعیین کرده است.

اسپینوزا اهل خرد و اهل ایمان را اندرزی می دهد که برای ما ایرانیان می تواند درس آموز باشد:

"خرد هرگز به خود مغرور نمی گردد و اعمال مؤمنان حقیقی را تحقیر نکرده، به ریشخند نمی گیرد. کسی که راهنمای او عقل است، فرد مؤمن را از هر نظر برابر خود می شمارد."

اسپینوزا این جا دلیل می آورد که چرا فرد عقل گرا همواره باید خود را برابر با فرد مؤمن ببیند: زیرا پیوندی که این دو گروه را به هم مرتبط می سازد، بس نیرومندتر از پیوند جداگانه هر یک با توده های مردم است که مهار خود را به دست غرایز ابتدایی می دهند. اصولاً اسپینوزا شمار خردمندان را اندک می داند و به توده های مردم به دلیل ناآگاهی و اسیر امیال بودن، بدین است. این ایده از اسپینوزا به کی یر که گارد رسید که می گفت: "با توده مردم هیچ حقیقتی نیست" و نیز به نیچه که توده ها را گله می نامید و ستایشگر اسپینوزا بود.

محور سوم اسپینوزا در رساله الهیات و سیاست: تعریف دولت و حاکم سکولار. می-توان گفت که این محور رساله، مراحل پایه ای تفکیک دین و حکومت را شکل می دهد. جان لاک، نامه را در ۱۶۸۹ نوشت، حال آن که رساله در ۱۶۷۰ در زمان حیات اسپینوزا منتشر شد. حرکت استدلالی اسپینوزا به آن سمتی است که لاک بعدها آشکارا فرمولبندی می کند. این مسیر حرکت را توضیح می دهم:

اسپینوزا هنگام استدلال به نفع وجود دولت متکی به جمهور مردم، از لزوم اخلاق جهانشمول آغاز می کند و از آنجا به ضرورت قدرت سیاسی یا دولت مدنی می رسد. اسپینوزا احکام اخلاق را حاصل کاربست خرد می داند که قواعد یکسانی را برای زیست همگان همراه با خوشبختی و صلح پیشنهاد می کنند. اما بیدرنگ می گوید که این برای زندگی اجتماعی کافی نیست، زیرا همزیستی مردمان، به ندرت در پیروی از عقل است و آدم ها بیشتر تابع هیجان ها و انگیزه های خودپرستانه هستند. از این رو "وجود دولت چه برای خردمندان و چه بیخردان ضرورت دارد". اما چگونه دولتی؟ اسپینوزا از همه خواستاران موهبت آزادی می خواهد که از حکومت مطلقه فردی پرهیزند و سرنوشت خود را در هیچ حالت به دست یک فرد نسپارند. اسپینوزا در بخش پایانی رساله، واژه "دموکراسی" را به کار می برد [۹]. از دید او دموکراسی بهترین شکل حکومت بوده، شرط آن برابری همگان در برابر قانون، مشارکت افراد دوراندیش و خردمند و آموزش دیده و نیز اطلاع رسانی شفاف دولت از همه کارهای خود است [۱۰].

اسپینوزا مانند جان لاک برای دین در جامعه نقش مثبت قائل است و دولت را نسبت به ضرورت دین هشدار می دهد. از نظر اسپینوزا سیاست تنها باید دلمشغول کارکرد دولت باشد. هدف دولت نیز برقراری نظم و آرامش بوده که آن ها هم در خدمت استقرار آزادی در جامعه هستند. یعنی دولت/قدرت سیاسی، وسیله ای است در خدمت هدف والای آزادی انسان در چارچوب زیست جمعی و مدنی. دین و فلسفه نیز از نظر اسپینوزا در خدمت آزادی درونی و بیرونی انسان کارکرد دارند.

اسپینوزا در مورد آزادی اندیشه می نویسد: "آزادی عمومی زمانی به خطر می - افتد که آزادی اندیشه افراد محدود شود".

محور چهارم اسپینوزا در رساله الهیات و سیاست: تعریف حاکمان سکولار. اسپینوزا در رساله به ایده تفکیک دین از حکومت نزدیک می شود. به این صورت که "حاکمان سکولار" (با همین واژه ها در رساله) را ناظر بر دین می خواهد، به گونه ای که اعمال دینی در هماهنگی با صلح و بهروزی قرار گیرند. اسپینوزا می خواهد که "حاکمان سکولار" نظارت کنند مبادا عملی از سوی دین، مخالف صلح و بهروزی باشد. این حاکم - که البته اسپینوزا در مخالفت با حکومت فردی مطلقه همواره به صورت جمع، "حاکمان" می نامد - هم مدافع قانون و هم دین است. آموزه های الهی در درون او به وجدان تبدیل شده اند، بی آن که به هیچ رو خود را

جانشین خدا یا پیامبر یا اعمال کننده قانون دین بداند. می توان این نظر فیلسوف را گفتمانی بینابینی و انتقالی در مسیر تفکیک کامل دین و دولت دانست.

نکته مهم این است که اسپینوزا این نظریه را از تاریخ یهود بیرون کشیده، آن را مطابق آموزه های دین و شواهد تاریخی می داند. باید افزود که یهودیان به دنبال تسخیر سرزمین اسرائیل توسط آشور و بابل و سپس روم، از استقلال سیاسی و حکومتی که قانون تورات در آن حاکم بود، بیرون آمده، زیر قوانین سرزمین های دیگر قرار گرفتند. این واقعه تحول عمیقی در الهیات یهود پدید آورد، از جمله معبد جای خود را به نهاد کنیسا برای نیایش، کار اجتماعی، آموزش و تفسیر داد. قربانی های معبد، جای خود را به دعا و آموزش و تفسیر دادند. یرمیای نبی که معاصر این رویداد بود، اسیران بابل را به تبعیت از قانون آن کشور و حفظ صلح فرا خواند [یرمیای نبی ۲۹-۷]. از جمله پیامدهای این تحول، پذیرش قوانین مملکتی جوامع میزبان و تبدیل آموزه های دین از صورت قانون حاکم بر جامعه به قاعده های اخلاق و رفتار بود. اینک روال استدلال اسپینوزا پیرامون این تاریخچه را دنبال کنیم:

"دین در میان عبرانیان تنها از راه حق سرور حاکم، شکل قانون به خود گرفت؛ وقتی این حاکمیت از میان رفت، دیگر دین را نمی شد همچون قانون سرزمینی خاص پذیرفت. بلکه دین تنها به آموزه جهانشمول خرد تبدیل شد. می گویم، خرد، زیرا دین دیگر از روی وحی شناخته نمی شد. از این رو می توان به این نتیجه کلی رسید که دین، خواه از راه قوه های طبیعی بر ما آشکار شده باشد و خواه از راه پیامبران، در هر حال، قدرت فرمان بودن را تنها از احکام صاحبان قدرت سروری می گیرد. افزون بر این، خدا هیچ سلطنتی در میان آدمیان ندارد، مگر تا آن جا که حاکم بر قدرت های زمینی است. پس در نوری روشن تر به تأیید آن چه در فصل چهارم گفتیم [رساله الهیات و سیاست] می-رسیم: یعنی این امر که همه احکام خدا بیانگر حقیقت و ضرورت ابدی هستند و ما نمی-توانیم خدا را همچون شاه یا قانونگذاری ببینیم که به بشریت قانون می دهد. به همین دلیل، آموزه های الهی، خواه آشکار شده از راه قوه های طبیعی ما و خواه از راه پیامبران، قدرت فرمان بودن را مستقیم از خدا نمی گیرند، بلکه تنها از یا به وساطت کسانی که حق حکمرانی و قانونگذاری دارند، این قدرت را می گیرند. تنها حکمران/قانونگذار است

که بر انسان ها حکومت می کند و امور انسانی را با عدالت و مساوات به پیش می برد"
[۱۱].

اسپیوزا سپس استدلال درخشان خود را به میان می آورد که چرا این نتیجه گیری با شواهد همخوان است: زیرا آثار عدالت الهی را تنها در جاهایی می بینیم که مردان عادل بر آن حکم می رانند، و گرنه، جاهای دیگر آن گونه که اسپینوزا به سخن سلیمان نبی اشاره می کند، "عادل و ناعادل، پاک و ناپاک دچار یک سرنوشت می شوند" و نشان از عدل الهی نیست [باید دانست که منظور اسپینوزا از صفت الهی برای عدالت، اشاره به عدل و انصاف اخلاق مدار و حقیقی است]. چنین وضعیت هایی افرادی را نسبت به عدالت الهی بدبین می سازند که می پندارند مشیت خدا مستقیم بر انسان ها حاکم بوده، طبیعت را به سود آن ها هدایت می کند [۱۲]. اسپینوزا سپس می نویسد:

"پس هم حکم خرد و هم تجربه نشان می دهند که عدالت الهی یکسره وابسته به احکام حاکمان سکولار بوده، در نتیجه، حاکمان سکولار، تفسیرگران عدالت الهی هستند. اینک وقت آن است که به این نکته پردازیم که اگر ما از خدا به درستی اطاعت کنیم، باید رعایت های بیرونی دین و همه اعمال خارجی راستواری با صلح عمومی و بهروزی همخوان بشوند." [۱۳]

اسپیوزا در این نظریه، در حقیقت، پیروی عملی از آموزه های الهی را به وجدان فردی حاکمان سکولار واگذار نموده و فهم عدالت الهی را به امری درونی و خصوصی برای این حاکمان تبدیل می کند. در عین حال، با استدلال های یادشده، هیچ جایی برای ادعای جانشینی خدا برای حاکمان باقی نمی ماند و از این رو اسپینوزا بارها اصطلاح "حاکمان سکولار" را به کار می برد. دستاوردهای اسپینوزا برای سکولاریزم، چنان چه گفته شد، باز تعریف مفاهیم الهیات در جهت عقلانیت و رحمانیت؛ تفکیک فلسفه از دین؛ تأکید بر نقش مدنی دولت؛ آزادی انسان در قالب اجتماع؛ دموکراسی و پرهیز از حکومت مطلقه؛ تعریف وظایف حاکمان سکولار؛ و قرارداد دین در جایگاه اخلاقی بود؛ که این آخری از سوی ایمانوئل کانت دنبال و تکمیل شد.

نظریه سکولاریزم نزد ایمانوئل کانت

کانت یک پا در دین عقلانی و اخلاقی و پای دیگر در فلسفه، به نفع سکولاریزم استدلال می‌کند و آن را بهترین انتخاب جامعه دینی برای سلامت، صداقت و بقای دین می‌داند.

کانت اثری دارد به نام دین در محدوده های عقل صرف که کمتر از آثار دیگر او مورد توجه قرار گرفته، ولی از نظر موضوع سکولاریزم از مهم ترین نظریه پردازی های کانت به شمار می‌رود. برگردان فصل اول این کتاب با عنوان "پیرامون شر ریشه دار" به ترجمه نگارنده جستار حاضر در دفتر سوم گاهنامه فلسفی خرمگس آمده است [۱۴]. در فصل دوم دین در محدوده های عقل صرف، که در این جا بررسی خواهد شد، استدلال های کانت به نفع جدایی دین از حکومت در چهار محور عمده هستند: استدلال های مربوط به تفکیک نهاد دین از نهاد حکومت؛ سازمان دهی دین منفک از حکومت؛ استدلال های الهیاتی؛ اخلاق جهانشمول.

محور تفکیک دین از نهاد حکومت: کانت ابتدا اتحاد جهانی انسان ها زیر لوای قانون اخلاق را مطرح کرده، آن را مقوله ای متفاوت با اتحاد انسان ها براساس قانون حقوقی و مدنی می‌داند.

کانت از *ethical state* و *kingdom of virtue* یعنی "حکومت اخلاقی" و "قلمرو فضیلت" سخن می‌گوید. کانت آن جنبه از دین را که در پی استقرار قلمرو فضیلت است، در محدوده عقل صرف می‌داند. به نظر او هسته اخلاقی دین این است که انسان باید از قلمرو قانون طبیعت، یعنی جنگ هر کس علیه دیگری بیرون آمده، وارد قلمرو اخلاق طبیعی شود که نبرد دائمی انگیزش خیر با انگیزش شر درون انسان است. تنها در این صورت، انسان، عضو یک جامعه اخلاقی جهان گستر می‌شود. کانت استدلال می‌کند که برای انسان های دیندار و بایمان که قلمرو اخلاقی باید ایده آل باشد، تنها سازمان دهی قابل توجه، نهاد کلیسا است و نه کشورداری و حکومت [۱۵].

کانت به یک نکته مهم دیگر توجه دارد: اگر این تفکیک بخواهد انجام شود، برآمد اجتماعی نهاد دین باید بازتعریف شود. از این رو، ایده کلیسای نامرئی و کلیسای مرئی را به میان می‌آورد. کلیسای نامرئی به گفته کانت "ایده همبستگی همه افراد راستوار زیر تدبیر الهی اخلاقی و مستقیم" است. ویژگی های کانت برای کلیسای مرئی، هیچ جایی برای دین حکومتی باقی

نگذاشته، ولی تعالی، رواج و دوام خود دین را در نظر دارد. کلیسای مرئی از نظر او این خصوصیات را دارد:

اول: جهانشمول است، یعنی به دور از فرقه گرایی؛ دوم: خلوص نیت دارد، یعنی هیچ انگیزه دیگری جز انگیزه اخلاقی در خود پنهان نکرده است؛ سوم: کار آن پالایش از حماقت، خرافه و جنون تعصب است؛ چهارم: مناسبات در این کلیسای مرئی بر اساس آزادی استوار است - هم مناسبت درونی اعضا و هم مناسبت بیرونی کلیسا با قدرت. کانت هر دو مناسبت را در قالب جمهوریت تعریف می کند. پنجم: دارای اساسنامه تغییرناپذیر بوده، با نمادهای متناقض و دلخواه دچار تفرقه نمی شود [۱۶].

در مقایسه ای تطبیقی میان این متن کانت و نامه جان لاک، می توان گفت که کانت در بیان ویژگی های "کلیسای مرئی"، همان استدلال های لاک در مورد "کلیسای مطلوب" را گسترش داده است. زیرا لاک نیز بر این موارد تأکید داشت: مناسبات داخلی کلیسا باید بر آزادی ورود و خروج استوار باشد [۱۷]؛ هیچ کلیسایی دارای مناسبات امتیازگیری از قدرت سیاسی نباشد [۱۸]؛ نمادها و آیین های دلخواه هر کلیسا نباید موجب تفرقه میان مؤمنان بشود [۱۹].

کانت در ادامه می نویسد: "یک قلمرو اخلاقی در شکل یک کلیسا که تنها نماینده شهر خدا است، از نظر اصول اساسی هیچ شباهتی به یک نهاد سیاسی ندارد".

اینجا اشاره کانت در مورد "شهر خدا" به نظریه آگوستین است در اثری به نام *De Civitate Dei Contra Paganos* (شهر خدا در برابر خدا ناباوران). آگوستین ایده شهر خدا را از یوتوپای افلاطون گرفته بود. باید افزود که فیلسوفانی از جمله کارل پوپر، ترجمان سیاسی دیدگاه های افلاطون را مخرب و بازدارنده دانسته اند. پوپر در هر دو اثر خود به نام های *افلاطون و جامعه باز* و *دشمنان آن* به دیدگاه های افلاطون انتقادی کند. ایده شاه/فیلسوف افلاطون به تدریج در جوامع مسیحی و مسلمان، ترجمان حکومت دینی یافته است. کانت این جا مفهوم "شهر خدا"ی آگوستین را از حیطة کشورداری به حیطة اخلاق محدود کرده، آن را تنها در قلمرو کلیسای تفکیک شده از کشورداری معتبر می بیند.

محور الهیات: دسته دیگر استدلال های رساله دین در محدوده های عقل صرف، در قلمرو الهیات است که آن ها نیز به نوبه خود به تدقیق حدود دین و حکومت می پردازند. کانت در

این اثر، سکولاریزه کردن الهیات را پیشنهاد می کند، زیرا دین حقیقی به قوانین اخلاق *moral laws* وابسته است. *religious statutory laws* یا احکام دین، از دید این فیلسوف، زمانمند و بسته به شرایط هستند و نمی توانند جهانشمول باشند. اما قوانین اخلاقی دین، چنین ویژگی را دارند. کانت احترام به خدا را تنها از راه احترام به اخلاق جهانشمول معتبر می داند. او می پرسد که خدا چگونه می خواهد به او احترام گذاشته شود؟ و پاسخ می دهد: "پاسخی که انسان را در کلیت انسان بودن آن در نظر بگیرد، فقط قانون های اخلاق را قانون خدا می داند". احترام به افراد صاحب مقام و نفوذ کلیسا به هیچ رو احترام به خدا نیست. قاعده ها و مناسک کلیسا قانون های خدا نیستند.

یک اتفاق مهم در این اثر کانت افتاده که امروز جهانیان در ادبیات سیاسی و اجتماعی از آن استفاده می کنند: کانت می گوید دین یک مفهوم کلی و یگانه است به معنای وقوف به خدا همچون مبدأ. ادیان گوناگون در حقیقت، "ایمان" های متفاوت هستند. او چنین پیشنهاد می - کند: "بنابراین، بهتر است بگوییم این شخص ایمان یهودی، محمدی، مسیحی و غیره دارد و نگوییم دین او این است".

این پیشنهاد کانت جاافتاده و امروز در انگلیسی می گوئیم: *Muslim ; Christian faith* و پیشنهادی تشنج زدا و در خدمت همزیستی ادیان است.

کانت می افزاید هیچ یک از ستمدیدگان جنگ های مذهبی شاکی نبودند که نتوانسته بودند این یا آن ایمان را داشته باشند، بلکه شاکی بوده اند که از اجرای مناسک و آیین نمایشی کشیشان خود در فضای همگانی محروم بوده اند. از این رو کانت نیز مانند جان لاک، حاکمیت سیاسی یک مذهب و آیین را ریشه جنگ ها و خونریزی های زمان خود می داند.

کانت در این کتاب به بازتعریف مفاهیم الهیات از جمله معجزه و نبوت می پردازد و آن ها را با تفسیر خاص خود معتبر می داند. از جمله، در فصل "پیرامون شر ریشه دار"، درباره بیرون کشیدن حقیقت اخلاقی از روایت های متن مقدس، دیدگاهی ارائه می کند که همسو با امکان تفسیرهای سکولار از الهیات است. کانت این طرح را در مورد وارد ساختن مفاهیم دینی در بافتی سکولار به ویژه در زمینه اخلاق انجام داد. کانت در پینوشتی به شرح خود از روایت آدم و حوا و درخت معرفت به نیک و بد در تورات، می نویسد:

"آن چه در این جا آمده، نباید به گونه ای خوانده شود که گویی تفسیر متن مقدس و رای محدودۀ قلمرو خرد ناب است. می توان از روایتی تاریخی استفادۀ اخلاقی کرد، بدون این حکم که آیا قصد مؤلف چنین بوده یا این تفسیر ما می باشد. به شرطی که آن معنا جدا از هر گونه شواهد تاریخی، به خودی خود، حقیقت بوده، تنها معنایی باشد که می تواند از یک آیه، چیزی برای بهتر شدن ما بیرون بکشد - وگرنه، سربار دیگری خواهد بود بر شناخت تاریخی ما. نباید بیهوده، بر سر یک پرسش یا سویه های تاریخی آن وقتی که در هر حال قابل درک است، دعوا کنیم؛ زیرا در آن صورت راهی برای انسان بهتر شدن وجود نخواهد داشت. وقتی آن چه می تواند در این زمینه به ما کمک کند، فاقد شواهد تاریخی است، باید آن را بدون چنین شواهدی فهمید. آن شناخت تاریخی که درون خود اثباتی برای اعتبار نزد برای همه انسان ها ندارد، حاشیه ای به شمار می رود و هر کس آزاد است آن را آموزنده بداند." [۲۰]

محور اخلاق جهانشمول: دستۀ دیگر استدلال های کانت در کل این کتاب، پیرامون اخلاق جهانشمول است که در فصل اول با عنوان "پیرامون شر ریشه دار" می آید. استدلال کانت به نفع اخلاق جهانشمول این جا پشتوانۀ خود را از خود متون دینی از جمله روایت درخت معرفت به نیک و بد در تورات می گیرد. تأکید کانت بر روی اخلاق جهانشمول فرادینی، فراملیتی و فراقومی، پایگان اصلی تفکری است که پس از جنگ جهانی دوم به اعلامیۀ حقوق بشر جهانی رسیده و از عناصر اساسی سکولار دموکراسی به شمار می رود [۲۱].

منابع و پی نوشت ها:

- ۱- لاک، جان.: ۲۰۱۴. *نامه ای پیرامون مدارا*. ترجمۀ شیریندخت دقییان. گاهنامۀ فلسفی خرمگس، دفتر دوم، ویژه آزادی، ص ۷۱
- ۲- همان جا، ص ۷۲
- ۳- همان جا، ص ۷۳
- ۴- همان جا، ص ۷۵
- ۵- همان جا، ص ۷۵

۶- ابن مایمون، موسی: ۲۰۱۱. *راهنمای سرگشتگان (دلالت الحائرين)*. شرح، حواشی و ترجمه: شیریندخت دقیقیان. بنیاد ایرانی هارامبام. لس آنجلس، جلد دوم، بخش های ۳۱-۳۴.

7- Spinoza, Benedict (Baruch): 1883. A Theologico-Political Treatise. Translated from Bruder's 1843 Latin text by R.H.M. Elwes, p 366

Full text:

<http://www.yesselman.com/e5elwes.htm#effete>

8- ibid, p 395

9- ibid, p 368

10- ibid, pp 405-406

11- ibid, pp 489-490

12- ibid, p 490

13- ibid, p 490

۱۴ - کانت، ایمانوئل: ۲۰۱۴. *پیرامون شر ریشه دار*. فصل اول دین در محدوده های عقل صرف. شرح و ترجمه: شیریندخت دقیقیان. گاهنامه فلسفی خرمگس، دفتر سوم، ویژه خشونت و خشونت پرهیزی. آغاز از ص ۶۲

مشخصات کتابشناسی:

Kant, Immanuel.: 1960. Religion within the Limits of Reason Alone. Book One: Radical Evil in Human Nature. Translated from German to English by Theodore M. Green and Hoyt H Hudson. Harper & Brothers, New York

15- ibid, p 92

16- ibid, p 95

۱۷ - لاک، جان: ۲۰۱۴. *نامه ای پیرامون مدارا*. ترجمه شیریندخت دقیقیان. گاهنامه فلسفی خرمگس، دفتر دوم، ویژه آزادی، ص ۷۲-۷۴

۱۸ - همان جا، ص ۸۰-۸۱

۱۹ - همان جا، ص ۹۳

۲۰ - کانت، ایمانوئل: ۲۰۱۴. *پیرامون شر ریشه دار*. فصل اول دین در محدوده های عقل صرف. ترجمه شیریندخت دقیقیان. گاهنامه فلسفی خرمگس، دفتر سوم، ویژه خشونت و خشونت پرهیزی، ص

۷۳

۲۱- نگارنده همین جستار در مقاله دیگری به نام "سکولاریزم، عنصر همبسته با دموکراسی" به بررسی مدل های گوناگون سکولاریزم در کشورهای غربی و تاریخچه تحول آن ها پرداخته، استدلال می کند که سکولاریزم، عنصر همبسته با دموکراسی است. برای این متن نگاه کنید به:
دقیان، شیریندخت: ۲۰۱۰. سکولاریزم، عنصر همبسته با دموکراسی. متن ارائه شده به کنفرانس UCLA Changing Paradigm, 2010 به ریاست زنده یاد پروفیسور حسین ضیایی.