

جامعه مدنی پساکولار^۱

وین هادسون
مترجم: محسن عباس زاده

چکیده

این مقاله از پروفیسور وین هادسون، استاد حوزه مذهب و اخلاق و حکمرانی دانشگاه گریفیث است که می‌توان آن را در مباحث پست‌سکولاریسم قرار داد، بر مبنای بازاندیشی دوسویه -در برداشت سنتی از دین و نیز سکولاریسم - تلقی جدیدی از جامعه مدنی وجود دارد که در آن، سکولاریسم لزوماً جوهر ذاتی جامعه مدنی محسوب نمی‌شود، انسان که بتواند مذهب را نیز دربرگیرد؛ این رویکرد که ناشی از نگاه جدیدی به کارکردهای مذهب برای زندگی جمعی است، از سویی، با فراروی از سنت مذهب‌شناسی رایج، بر مبنای آگاهی از رابطه بین مذهب و نظام دانایی سازنده‌اش، به توجه مجدد به مذهب برحسب کارکردش در جامعه دموکراتیک می‌اندیشد و از سوی دیگر، با بازبینی در مفهوم جامعه مدنی، از طریق پیراستن انگاره‌های ذات‌گرایانه، از زمینه‌مند بودن مفهوم جامعه مدنی دفاع کرده و ترکیبی غیرذات‌گرایانه پیشنهاد می‌کند که به -گونه‌ای پراگماتیستی در جامعه مدنی پساکولار فرضی او، قابل طرح است.

واژگان کلیدی: دین، دموکراسی، جامعه مدنی، سکولاریسم، امر قدسی، حوزه عمومی.

¹ Wayne Hudson (2007) "Post- secular civil society" in Helen James(ed), civil society, Religion and Global governance: paradigms of power and persuasion, Routledge.

مقدمه

اندیشمندان بسیاری خاطرنشان کرده‌اند که استمرار و - درحقیقت در برخی زمینه‌ها- احیای مذهب مشکلاتی برای حکمرانی معاصر ایجاد کرده، اما کمتر از آن در ارتباط با ترتیبات پاسکولار چیزی نوشته‌اند. در این بخش پارامترهایی را برای جامعه مدنی پاسکولار به مثابه پاسخی به بعضی از چالش‌های معاصر پیشنهاد می‌کنم.

اصطلاح جامعه مدنی همه‌جا به چشم می‌خورد، منتها معنای آن اغلب مبهم است. هیچ مفهوم صرفاً اروپایی از جامعه مدنی وجود ندارد. در مقابل، این اصطلاح به شیوه‌های چندگانه، ناهم‌ساز و متناقضی به کار برده می‌شود که بسیاری از آنان وابسته به فهم دقیق زمینه و زبانی‌اند که اساساً در آن به کار رفته‌اند. این، یعنی انتزاع مفهومی از خلاصه‌های عامه‌پسند یا دایره‌المعارف‌ها و سپس کاربست آن برای دیگر بخش‌های جهان، اشتباهی بنیادی است. صحبت از جامعه مدنی گاهی اوقات، به نوعی، خود رازآمیز می‌شود، رازآمیز بودن که راهنمای آنهایی است که این اصطلاح را بی‌توجه به تفاوت‌هایی به کار می‌برند که از لحاظ معنای مدنظر عاملان اجتماعی در کشورهای مختلف اهمیت تحلیلی دارد. بنابراین، جامعه مدنی ممکن است، اشاره به اقتصاد، حوزه‌های غیراقتصادی یا هر دو باشد؛ شامل دولت و نهادهای سازماندهی‌شده دولتی یا غیردولتی باشد؛ کاملاً خصوصی یا عمومی باشد؛ زندگی شخصی و خانواده را دربرگیرد و یا نگیرد؛ غیرقومی، غیرمذهبی و غیر ویژه‌نگر و یا قومی، مذهبی و ویژه‌نگر باشد. علاوه بر این، تبیین‌های معاصر از جامعه مدنی اغلب مشخصه‌هایی را به آن نسبت می‌دهند که برگرفته از کارکردهای الهیاتی هم‌بسته آن است. به این ترتیب، بسیاری از توصیفات، جامعه مدنی را معادل چارچوب هنجاری آرمانی می‌دانند، گویی جامعه مدنی جامعه خوب و آنتی‌تز دولت بوده است (میسز تال، ۲۰۰۱).

با وجود این، دلیل نمی‌شود که انجمن‌های واسطه‌ای دولت و خانواده را اخلاقاً مثبت، مدرن و کاپیتالیست یا جامعه مدنی را لزوماً پیش‌برنده دموکراسی دانست. به همین نحو، جامعه مدنی را نیز نمی‌توان مترقی، دموکراتیک، مدرن‌ساز و برابری خواه بدانیم. به‌رغم اینکه سازمان‌های داوطلبانه در براندازی رژیم‌های استبدادی نقش دارند، اما همان‌طور که تجربه اروپای شرقی نشان داد، لزوماً فراهم‌کننده شرایط دموکراتیزاسیون یا به معنای بدیل‌های منسجم اینگونه رژیم‌ها نیستند. از این گذشته، بسیاری از نویسندگان معاصر جامعه مدنی را با ترتیباتی اشتباه می‌گیرند که آغازگر، تحقق‌بخش و محافظ دموکراسی‌اند، ازجمله: حکومت قانون، آزادی مطبوعات، آزادی بیان، آزادی انجمن و مذهب، آزادی تبلیغ، رفتار مدنی (به‌ویژه در رابطه با «دیگری» یا «غریبه‌ها»): احترام به حقوق بشر و به‌ویژه حقوقی که در برابر دولت قابل اعمال است)، وجود تمایزی عمومی - خصوصی، بازشناسی نهادی حوزه عمومی، کثرت‌گرایی و مشارکت مدنی و شهروندی گو اینکه حداقلی از این ترتیبات را می‌توان بدون برقراری جامعه مدنی بر پا کرد.

در کمترین حد آن، تمایز گذاشتن بین موارد ذیل ضروری است: شکل‌های حکمرانی غیر دولتی؛ انواع سازمان‌های غیر دولتی، انجمن‌ها، سازمان‌ها و نهادهایی که واسطه دولت و خانواده‌اند؛ گروه‌های ذی‌نفع

اقتصادی که درصدد حفاظت از منافع اقتصادی خویش‌اند؛ سازمان‌های حرفه‌ای گوناگون؛ آزادی مدنی؛ جنبش‌های اجتماعی.

اگرچه همه این موارد به لحاظ ساختاری ممکن است شکل‌های معاصر جامعه مدنی را تداعی کنند، اما دلیل نمی‌شود که به‌همین نحو، همبسته تمامی شکل‌های ممکن جامعه مدنی باشند. از آنجا که ادبیات معاصر درباره جامعه مدنی اغلب بی‌توجه به این تمایزها بوده و دائماً، شکل‌بندی غربی جامعه مدنی را با خود جامعه مدنی اشتباه می‌گیرد، احتمالاً مبانی نامناسبی برای تجزیه و تحلیل سیاسی-اجتماعی فراهم می‌کند. باوجود این، به‌محض اینکه جامعه مدنی تاریخی می‌شود و امکان وجود جامعه‌های مدنی دیگر در جاهای مختلف جهان فراهم می‌شود،^۱ مشخص است که جامعه مدنی نمی‌تواند لزوماً سکولار پنداشته شود.

۱- جامعه مدنی پساکولار

با در نظر گرفتن این پالایش‌ها، اکنون چشم‌اندازی از جامعه مدنی پساکولار ارائه می‌کنم. بیشتر ادبیات غربی در مورد جامعه مدنی با برداشت‌های [عصر] روشنگری از «مذهب» و «امر سکولار» شکل گرفت و مذهب را در بلندمدت رو به افول یا حداقل ایفاکننده نقش کمتری در امور عمومی می‌پنداشت. با وجود این، امروزه برداشت‌های اروپایی از «مذهب» و «[امر] سکولار» مجادله برانگیز است و شواهدی تجربی وجود دارد که مذهب رو به زوال نرفته و خود را از امور عمومی کنار نکشیده است. به‌علاوه، مذهب بنیادگرا، هم اسلامی و هم مسیحی، معضلی ملی و بین‌المللی است. در این زمینه واکاوی جامعه مدنی در قالب عباراتی که نه سکولاریستی‌اند و نه اعترافی (confessional) می‌تواند مفید باشد.

انگاره جامعه مدنی پساکولار یعنی تصور فضایی متفاوتِ قدسیت در وضعیت‌های تغییر یافته؛ فضایی‌ای که درصدد حذف یک سویه ناشی از پیامدهای جنگ‌های سی ساله اروپا و نقد روشنگری از مذهب است. روشنگری اروپایی مطمئناً در حمله به خرافات، پیشبرد عقلانیت، خودآیینی شخصی و اصلاحات اجتماعی محق بود، اما در نقد مذهب احتمالاً اشتباه می‌گفت؛ نقدی که بسیاری از شکل‌های سکولاریسم را در بنیان خود داشت. به ویژه، روشنگری اروپایی در لحاظ‌کردن مذهب به‌مثابه باورهای غلط در باب حقیقت اشتباه می‌کرد. همچنین در رد کردن سوگیری متفاوت فرهنگی، - نمادسازی، فراقلمی خلاف واقع، مناسک و سنت‌ها به‌مثابه اموری از رده خارج و کم‌ارزش برای توسعه اجتماعی آینده، در اشتباه بود.

با وجود این، چنانچه سوگیری متفاوت فرهنگی، نمادسازی، طرح‌ریزی خلاف عادت، مناسک و سنت‌ها برای توسعه اجتماعی آینده لازم باشند، در این صورت جامعه مدنی لازم است که به‌گونه‌ای متفاوت سازماندهی شود. یقیناً پذیرش این امر سخت نیست که برخی جنبه‌های زندگی در جامعه مدنی می‌تواند مذهبی و یا قدسی باشد. به‌راستی دلایلی وجود دارد مبنی بر اینکه در جامعه مدرن حتی در جوامعی که

^۱ برای بحث بیشتر بنگرید به:

مذهبِ اعتزافی در حال ضعیف شدن است، جنبه‌هایی از زندگی وجوه قدسی داشته باشند، سوئد و هلند از این نمونه‌ها هستند. اگر کمی ریشه‌ای‌تر بنگریم، متوجه می‌شویم که تلاش‌ها برای تفکیک مذهب و سیاست در بسیاری از جوامع آسیایی بی‌ثمر بوده است، بنابراین برای نتیجه‌بخش بودن سکولاریسم در کشورهایی مانند هند و اندونزی راهی هوشمندانه‌تر و قابل مذاکره‌تر لازم است.

۲- شکل‌بندی مجدد حوزه‌های عمومی و خصوصی

شاید جامعه مدنی پاسکولار، با اعمال امر قدسی در حوزه عمومی، مصداق شکل سازمانی قابل مذاکره و هوشمندانه‌تر باشد، شکلی که با وجود این مستلزم اصلاحیه‌هایی به مفاهیم لیبرال «عمومی» و «حکمرانی» است. برداشت‌های معاصر از امر عمومی و دلالت‌های موسّع همبسته جمهوری (Res-publica) را در خود ندارند. امروزه این بحث است که چه چیزی کاملاً متعلق به حوزه عمومی است و فعالیت‌هایی که زمانی جز حوزه خصوصی محسوب می‌شدند، تبدیل به موضوعاتی مرتبط با حوزه عمومی شده‌اند، به‌ویژه تولید مثل. مطمئناً امر عمومی دیگر نمی‌تواند صرفاً حوزه‌ای عمومی باشد که در اروپای قرن هجدهم وجود داشت.^۱ در همین راستا، باید خرد را برای بازآفرینی امر عمومی به کار برد. باید توجه داشت که «امر عمومی» ممکن است در آینده، منحصرأ با دولت-ملت گره نخورد. حداقل در قالب لیبرالیسم، این پیشنهاد افراطی به نظر می‌رسد که امر عمومی به منظور دربرگیری و اعمال امر قدسی باید بازآفرینی شود، اما این همان جامعه مدنی پاسکولاری است که مدنظر داریم. به همین نحو، حکمرانی (که به مثابه حاصل جمع روش‌های مختلفی فهمیده می‌شد که افراد و نهادهای عمومی و خصوصی امور خود را با آن سامان می‌دادند و شامل شرکت‌های چند ملیتی، رسانه‌های جمعی، سازمان‌های غیرحکومتی، جنبش‌های شهروندی و نیز حکومت‌های دولت-ملت‌ها می‌شد)^۲ می‌تواند به منظور اعطای نقش بیشتری به امر قدسی دوباره شکل‌بندی شود، هم به معنای تأثیرگذاری نهادهای مذهبی بر عملکرد جامعه مدنی و هم به معنای جدال در ارتباط ملاحظات قدسی با تصمیمات مربوط به حکمرانی مطلوب. در اینجا جامعه مدنی پاسکولار بر کیفیتی عمده در برخی برداشت‌های لیبرال و جهان‌شهری از سکولاریسم دلالت می‌کند، برداشت‌هایی دال بر اینکه تنها آنچه که خرد عمومی محسوب می‌شود باید در نظر گرفته شود.

برعکس، جامعه مدنی پاسکولار ممکن نیست برداشت‌های لیبرال تفکیک عمومی- خصوصی را در همه حوزه‌ها، و بسیار بحث‌انگیزتر از آن در رابطه با خانواده، به رسمیت بشناسد و نمی‌تواند پیرامون اسطوره اراده‌گرایی مذهبی موجود در جوامع سازمان‌یافته که در آن عمدتاً و به‌طور وحشتناکی خلاف واقع است. می‌توان این‌گونه فرض کرد که توسل به اصول عام غالباً کم‌فایده‌تر از مذاکرات زمینه‌مند درباره چنین اصولی است که در موقعیت‌های مختلف لحاظ می‌شوند. از این‌رو، جامعه مدنی پاسکولار ممکن است در برخی کشورها با حضور گروه‌های مذهب سازگار باشد، حال آنکه در دیگر کشورها، اصول قانون اساسی شدیداً مخالف آنها باشد. کیفیت‌های مربوطه، خصوصاً در جوامعی با جمعیت بومی ستم‌دیده، ممکن

^۱ بنگرید به: هابرماس، ۱۹۸۹.

^۲ - بنگرید به: UNDP (1977) The Governance of the Global Economy (Geneva: UNDP).

است در مورد حقوق گروه‌ها باشد، اگرچه این [مسئله] خیلی بحث‌برانگیز است و مشکلات عمده هستی-شناسی سیاسی و حقوقی با خود دارد.

فرض کنید که جامعه مدنی را بتوان نه جدا از دولت-علی‌رغم بسیاری از توصیفات غربی درباره جامعه مدنی، پیش از این، در موفق‌ترین دموکراسی‌ها خانوارها، رسانه‌ها، بازارها، کلیساها، انجمن‌های داوطلبانه و جنبش‌های اجتماعی تاحدی با ابزارهای مستقیم و غیر مستقیم تحت کنترل دولت بودند (کن: ۱۹۹۸؛ هال: ۱۹۹۵)- و نه متضمن جداسازی سفت و سخت مذهب و سیاست تصور کرد، آنگاه این سؤال پیش می‌آید که آیا چنین جامعه‌ای می‌تواند غیرسکولار باشد، و اگر این‌گونه باشد، به چه معنا؟ جامعه مدنی پاسکولار می‌تواند به این معنا غیرسکولار باشد که خواهان دربرگیری و تجلیل از ابعاد قدسی نه فقط در حیات مذهبی، بلکه همچنین در زندگی اقتصادی است. به علاوه، برخلاف سکولاریسم، دغدغه‌های معنوی را از زندگی عمومی کنار نمی‌گذارد یا کم‌اهمیت نمی‌داند.^۱ اعمال مذهب در حوزه عمومی را نیز ممنوع نمی‌کند.

۳- قدسی‌سازی مجدد امر سکولار

از سوی دیگر، جامعه مدنی پاسکولار می‌تواند نهادهای قدسی را برای غلبه بر پیامدهای بیمارگونه مدرنیته غربی، از جمله فرسایش فرهنگ‌های سنتی و سرگشتگی اخلاقی جوانان به‌ویژه در کره و ژاپن، به کار ببرد. احتمالاً این نهادها می‌توانند در خنثی کردن فاجعه بیماری روحی و خودکشی جوانان و نیز فراهم ساختن فعالیت‌های لذت‌بخش برای افراد مسن یاری‌رسان باشند. همچنین شاید رجوع به مذهب بنیادگرا از جمله بازگشت به برداشت واپس‌گرایانه بنیادگرایی را که امروزه در ایالات متحده مشهود است، محدود کند.^۲ بدیهی است که چنین ترتیباتی به هیچ‌کس مذهب اعترافی تحمیل نکرده و خصوصاً امتیاز ویژه‌ای برای سنت مذهبی خاص قائل نیست. در همین رابطه، پارامترهایی که برشمرديم ممکن است برای استقرار در اندونزی، مالزی و پاکستان نیازمند شکل‌های حقوقی باشند. به هر حال، اندیشمندان مسلمان می‌توانند نقدهای درخوری به هرگونه پیشنهادی از این دست داشته باشند که به نوبه خود می‌تواند مباحثه مفیدی را برانگیزد.

با در نظر گرفتن این پارامترها، هر یک از ترتیباتی که در جامعه مدنی پاسکولار اتخاذ می‌شود، باید در گستره کثرت‌گرایی چند-ایمانی (multi-faith pluralism) قرار گیرد. لازم است که هیچ هژمونی مذهبی یا کاربرد تحریف‌شده نهادهای مذهبی در جهت اهداف سیاسی و اقتصادی مجاز دانسته نشود، گو اینکه در عمل، تنها سکولاریسم حقوقی می‌تواند مانع چنین امری شود و به نظر من این باور سکولاریست-ها درست است. با وجود این، نهادهای قدسی جامعه مدنی پاسکولار می‌توانند ذاتاً متفاوت از برداشت‌های غایت‌گرای پیشامدرن از شریعت و نیز رژیم‌های تمامیت‌خواهی باشند که مشخصه بسیاری از دولت‌های

^۱ بنگرید به بحث کلاسیک در: کارتر، ۱۹۹۳.

^۲ - برای بحث سیاست-محور بنیادگرایی بنگرید به:

‘Creating a Post- secular (2005) Enlightenment’ in Griffith Review, the Lure of Fundamentalism.

کاتولیک پیش از ۱۹۵۰ بود، درست همان طور که مغایر با برخی توصیفات تفکیک آمیزی خواهند بود که بر روابط دولت - کلیسا در گفتمان آمریکایی حاکم اند. این نهادها به این دلیل این گونه اند که وقتی امر قدسی و امر سکولار را وارد تعهدات مدنی عمومی دو جانبه ای می کنند که رژیم های قدسی سستی آشکارا فاقد آن بودند، هر دو را در موارد مقتضی به هم پیوند می دهند.

بسیاری از مردم به حق و شاید معقولانه نگران این هستند که برداشت از جامعه مدنی پاسکولار روند سکولاریزاسیون حوزه سیاسی را تضعیف کند و منجر به تحولات اجتماعی واپس گرا شود. با وجود این، در بستر این بحث، [اصطلاح] پاسکولار می تواند واجد معنایی دوگانه باشد. از سویی، دال بر حرکتی فراسوی ضعف های سکولاریسم است، سکولاریسمی که از زاویه حداقلی، طرد مذهب از سیاست و از زاویه حداکثری، عمل فرهنگی هژمونیک قلمداد می شود که مذاهب را غیرعقلانی، موضوع انتخاب شخصی و مرتبط با حوزه خصوصی و تجلی ذهنیت پیشاعلمی می پندارد و به محض اینکه درگیر شدنش با دغدغه های جدی حیات سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی احتمال داشته باشد، لازم است بازداشته و مهار شوند. از سوی دیگر، [اصطلاح] پاسکولار می تواند و باید متضمن این باشد که فواید سکولاریسم پذیرفته شده و تا حد ممکن، حفظ شود. از این رو به نظر من، جامعه مدنی پاسکولار می تواند با برداشت های قوی اما مهار شده آن نوع سکولاریسمی که هم اکنون تاحدودی در هند اجرا می شود و نیز با اتویهای محافظه - کارانه اما، روشن بینانه کاتولیکی سازگار باشد که اصرار دارند، اداره امور عامه نباید در تمامی زمینه ها، به - عهده روحانیت باشد.^۱

توصیف من از جامعه مدنی پاسکولار به طور متناقض نمایی با این دیدگاه هم خوانی دارد که دولت باید مظاهر مذهب را تنظیم کند و ارزش های مدنی را در موارد لازم بر شکل های عمل و آموزش مذهبی تحمیل کند و این کار را طبق روش های موجود در قانون، با مجوز قانون و در سازگاری با حقوق بشر، از جمله حق عمل کردن طبق مذهب خود، انجام دهد. جامعه مدنی پاسکولار تلاشی برای بازگشت به آن گونه مذهب اعترافی نیست که در بسیاری از کشورهای جهان اسلام، هنوز پا پس نکشیده، بلکه تلاشی است برای تمیز سکولاریسم محتاطانه از سرکوب قدسیت.

به نظر من جامعه مدنی پاسکولار اگر تنظیم دولتی و اصلاح مذهب را، همانند هند در مقیاس گسترده آن، به عهده گیرد، می تواند به لحاظ واقعی نقش بیشتری برای امر قدسی در نظر داشته باشد. این مهم است که در مباحث غربی اصلاحات سیاسی، اهمیت اصلاحات مذهبی نسبتاً نادیده گرفته شده، تاحدی بدین دلیل که امید می رفت مذهب به تدریج محو شود، اما این خیالی خام است. هم گسترش بنیادگرایی ها و هم نشانه هایی از احیا معنویت و قدسیت در کشورهای جهان اول حاکی از این است که مذهب ممکن است، هم در زمینه تجاری و هم آموزش، با اهمیت تر از آنی باقی بماند که پنداشته می شد، درست همان -

بنگرید به: Qpus Dei - درباره آرمان شهر^۱

P. Rodriguez, F. Ocariz and L. L. Illanes (1994) Opus Dei in the Church (Princeton: Scepter).

گونه که پیش‌ترها، سرخوردگی از مدرن کردن مذهب کلیساهای مسیحی مینالین (mainline)^۱، حکایت از شکوفایی معنویت داشت. در جامعه مدنی پاسکولار دولت می‌تواند و باید از سازمان‌های مذهبی بخواهد مدارای چند ایمانی و همیاری را در فعالیت‌های‌شان به کار بسته و کلیه فعالیت‌های‌شان را در سازگاری با آرمان‌های شهروندی جهانی و اعلامیه‌های حقوق بشر به اجرا درآورند. به این ترتیب، آنها حاضر به پذیرش موارد ذیل در عرصه‌های ملی و بین‌المللی می‌شوند: بازشناسی آزادی دیگران به مثابه شرط بهره‌مندی از آزادی خودشان، پذیرش فرایندهای دموکراتیک، پیروی از عدالت طبیعی در بده‌بستان‌های بوروکراتیک و در دسترس گذاشتن اطلاعات شفاف و پاسخ‌گویی به گونه‌ای که گویی سرمایه و قدرت خودشان در معرض ثبت عمومی است. به همین نحو، دولت می‌تواند ترتیبات مذهبی‌ای که خودآیینی را تضعیف کرده و مردم را در قید زندگی معنوی‌شان نگه می‌دارند، ممنوع اعلام کند.

رکن دیگر و حتی بحث‌برانگیزتری در چشم‌انداز جامعه مدنی پاسکولار وجود دارد که مطرح خواهیم کرد. به نظر من، صرفاً تصور شکل قدسی جامعه مدنی در درون دولت-ملت کافی نیست، چرا که امر قدسی هم در چارچوب مذاهب عمده جهانی و هم فراتر از آنها، در حال تمسک به جهانی‌شدن است (کاسانوا، ۲۰۰۱؛ توماس، ۲۰۰۱). در همین راستا، ضروری است که نه فقط انواع مختلف سازمان‌های اعتزافی بلکه به ظهور شکلی از مذهب مدنی توجه کنیم که وابسته به جهان‌بینی‌ها یا باورها نیست، متافیزیک یا کیهان‌شناسی مرجع ندارد و معطوف به حیات اجتماعی جدیدی است که تحت قید و بند گذشته قرار ندارد. اگر این گونه باشد، می‌توان برای تنظیم و مدیریت عقلانی این مذهب مدنی جهانی تقریباً به معنای مدنظر ام. ترنتیوس وارو، جایی برای الهیات مدنی عمومی در نظر گرفت. این امر با تدارک کالبد نظریه پردازی عقلانی مبانی‌ای را فراهم می‌کند که نظریه‌پردازی‌های سکولار از امر سیاسی، اجتماعی و مدنی - که دانش‌آموخته غربی اغلب شیفته آن می‌شود- را تکمیل و احتمالاً تا حدی نقض می‌کند. الهیات مدنی عمومی به جای افق‌ها، آرمان‌ها و روایت‌ها بر نیازهای اجتماعات انسانی و افراد متمرکز شده و به دنبال شیوه‌هایی است که در آن امکان چالش اخلاقی و ارزیابی انتقادی فراورده‌های فرهنگی‌ای را فراهم کند که در راستای برآوردن چنین نیازهایی گسترش یافته‌اند. اخلاق‌شناسی (an ethics of identity) در الهیات مدنی عمومی جایگاه مرکزی دارد: توکل متعالی (transcendent trust)^۲. چنین اخلاقی غالباً هم از

- گروهی از حومه‌نشینان جنوب شرقی پنسیلوانیا، [م]^۱

امروزه شواهدی وجود دارد مبنی بر اینکه فرهنگ‌های غربی به جای تطابق با حالت واقعی اموری که از جایگاه معرفت‌شناسانه^۲ Luhmann (1973) استعلائی تعیین یافته‌اند، مجدداً در حال بازگشت به مدل توکل‌گونه حقیقت به مثابه اقرار موجه هستند؛

در منابع انگلیسی بنگرید به:

Burn, T. and G. Poggi (eds) 1979) Trust and Power: Two Works (Chichester: Wiley).

آنچه trustworthy در برداشت عهد عتیق از ایمان، توکل مسئله‌ای بنیادی است، یهوه برداشت مؤمنانه آن است: شایسته توکل مهم است، توکل کردن هر فرد است. این معنی با برداشت روان‌شناختی مدرن فرق می‌کند که توکل را- بنا به ادعا- حالتی سر Amen ("یقینی است"). ایمان عهد عتیق با [آنچه] batha درونی می‌پندارد که فرد در آن احساس امنیت می‌کند. در عبری:

سوی نظریه پردازان اجتماعی سکولار و هم مذهبی‌ها نادیده گرفته می‌شود، اما در ارتباط با شکل‌های آتی توجیه اخلاقی می‌تواند پراهمیت باشد. مطمئناً این مسئله که چگونه چشم‌اندازهای اخلاقی برانگیخته و توجیه می‌شوند، مجدداً امری مرکزی در تفکر اجتماعی معاصر تلقی می‌شود. در اینجا، کار هابرماس برجسته می‌شود، حتی اگر نقدهایش پذیرفته شود.^۱ مشکل این است که استدلال‌های هابرماس ادعاهای او را اثبات نمی‌کند، گو اینکه قوت اخلاقی دیدگاه‌های غالباً به شیوه‌هایی اقناع‌کننده است که [این شیوه‌ها] به‌طور قطعی وابسته به ملاحظاتی نیستند که او به نفعشان پا می‌فشارد. این مشکل برخی اندیشمندان را دوباره به این پرسش سوق داد که چشم‌اندازی الهیاتی تا چه حد ممکن است نیازمند تبیین و پیگیری چنین نیروی اخلاقی‌ای باشد.^۲ این اندیشمندان خاطرنشان کردند که دغدغه‌های اخلاقی مورد توجه هابرماس - همبستگی، میراث، عدالت - پیامدهای الهیاتی دارد و لذا سکولاریزاسیون [ناشی از] تفکر اجتماعی روشنگری نمی‌تواند جان سالم به در ببرد. به‌علاوه، هابرماس دیدگاه‌های اولیه خود را در واکنش به نقدهای الهیاتی تعدیل کرد.^۳ بدیهی است که تعهد به تداوم همبستگی با دیگران در شرایط سخت تعارض و سرکوب اجتماعی عملی نخواهد بود، مگر اینکه چنین خلق و خویی به لحاظ اجتماعی حک شده و با چیز اضافه‌ای همراه شود. پیشینه کلان-تاریخی (meta-historical) حمایت‌چندانی از تلاش‌هایی که در جهت حفظ تعهد به همبستگی، میراث و عدالت صرفاً مبتنی بر توسل به خرد گفتمانی به‌مثابه دغدغه‌های اخلاقی بلند مدت‌اند، در اختیار نمی‌گذارد. همان‌طور که برخی توصیه کردند، این امر متضمن الهیات اعترافی نیست، بلکه پیشنهاد می‌دهد که الهیات مدنی عمومی می‌تواند ایفاگر نقش باشد، به‌ویژه چنانچه قادر بود، اصول کلیدی مؤثر بر روابط بین امر جهانی و امر محلی و اداره کردن هر دوی آنها را در تنوعی از دولت‌ملت‌های متفاوت، روشن کند.

تصور چشم‌اندازی از جامعه مدنی پاسکولار، حتی در این قالب بسیار کلی، به معنای طرفداری از لزوم تحقق تجربی آن و یا اتخاذ این دیدگاه غلیظ نیست که در آینده شکل مذهب به‌خود گیرد، [بلکه] بیش از آن، متضمن بازشناسی نیاز به اعتدال‌هاست، از جمله این آگاهی عظیم‌تر که تغییر بدون اصلاحات اجتماعی

و کار دارد: آنچه که باید به آن توکل کرد، چرا که قابل توکل است. این امر دال بر این است که در نزد آنها ایمان به آموزه‌ها و

الهیات مسیحی هنوز تاحدی ناپسند نیست، برای پیشینه کتاب‌شناختی بنگرید به:

M. Eliade (ed.) (1987) *The Encyclopaedia of Religion* (New York: Methuen), 6 vols. and Buttrick, G. A. (ed.) (1962) *The Interpreter's Dictionary of the Bible* (New York: Abingdon), 5 vols.

^۱ بنگرید به:

Freundlieb, D., W. Hudson and J. Rundell, 2004, *Critical Theory After Habermas Encounters and Departures* (Leiden: Brill)

^۲ بنگرید به:

H. Peukert, 1986, esp. pp. 1-18; Habermas 1990, p. 210 and footnote 23 to Peukert.

و نیز: مک‌کارتی، ۱۹۹۱ و لنهاوت، ۱۹۷۵، به ویژه فصل پایانی درباره بحث عقلانیت که ابعاد غیر عقلانی را نیز شامل می‌شود، بنگرید به: فریدلیب و هادسون، ۱۹۹۱.

دین - بنیاد ممکن است معطوف به تمدن‌های علمی - تکنولوژیک پیشرفته باشد، اما امکان نیل به تغییرات متناسب با تمایزات اجتماعی می‌تواند هم در شکل‌های سکولار و هم غیرسکولار وجود داشته باشد. سکولاریزاسیون چه اجتناب‌ناپذیر و چه نوعی شکل‌بندی موقت فرهنگ غربی، همچنان مطرح خواهد بود. اما این اندیشه که خصوصی‌کردن مذهب، حتی در غرب، الگوی آینده خواهد بود، اشتباه است، مطالعات جامعه‌شناسان روی سکولاریزاسیون اگر حتی حاکی از این باشد که کماکان حضور خواهد داشت.^۱ چنانچه مذهب جان سالم به‌در ببرد و عمومی‌تر شود، آن‌گاه جامعه مدنی پاسکولار باید به بحث گذاشته شود.

نتیجه‌گیری

تلاش این مقاله بحث در زمینه جامعه مدنی از طریق معرفی پارامترهایی برای جامعه مدنی پاسکولار بوده است، تلاشی که همچون کاربستی از آرمان‌شهرگرایی سازه‌نگارانه با این فرض انجام گرفت که دگردیسی - هایی در ترتیبات رایج امکان‌پذیر بوده و در برخی موارد می‌تواند، نتایج محقق داشته باشد. این کار کاملاً با تدارک مدلی منسجم و قابل تحقق به جای ترتیبات عینی دولت - ملتی خاص و نیز فراهم کردن اصول الهیاتی سیاسی و توجیه آنها با استدلال ماهرانه تفاوت دارد، چشم‌اندازی است برای متفاوت اندیشیدن و تصور کردن. البته کماکان این نکته مطرح است که آیا چشم‌انداز جامعه مدنی پاسکولار آگاهی‌مان از بدیل‌های سازمانی را افزایش می‌دهد؟ حتی اگر این گونه هم باشد، موازنه موانع محتاطانه ممکن است، ما را به مخالفت با چنین ترتیباتی وادارد.

منابع

- Asad, T, 2003, *Formations of Secular: Christianity, Islam, Modernity* (Stanford: Stanford University Press)
- Bhargava, R , 1998, *Secularism and Its Critics*, New Delhi: Oxford University Press.
- Carter, S ,1993, *The Culture of Disbelief*, New York: Basic Books.
- Casanova, J, 2001, "Civil Society and Religion: Retrospective reflections on Catholicism and prspective reflections on Islam" in *Social Research* Winter, (2001), 68 (4).
- Eliade M. (ed.),1987, *The Encyclopaedia of Religion*, New York: Methuen, 6 vols.
- Freundlieb, D. and W. Hudson (eds), 1992, *Reason and Its Other in Modern German Philosophy and Culture*, Oxford: Berg.
- Habermas, J,1989, *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, Cambridge, MA: MIT Press.
- Habermas, J. and Ratzinger, J, 2005, *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*, Frieberg: Verlag Herder.
- Habermas, J , 1990, *Moral Consciousness and Communicative Action*, tr. C. Lenhardt

^۱ بنگرید به: ناریس و اینگلهارت، ۲۰۰۴.

- and S. W. Nicholson, Cambridge: Polity Press.
- Hall, J. A , 1995 , *Civil Society: Theory, History, Comparison*, Cambridge: Polity Press.
- Keane, J, 1998, *Civil Society. Old Images, New Visions*, Cambridge: Polity Press.
- Lenhardt, C, 1975, ‘Anamnestic Solidarity’ in *Telos*, no. 25.
- Luhmann, N, 1973, *Vertrauen Ein Mechanismus der Reduktion sozialer komplexität*, 2nd edn, Stuttgart: Enke.
- McCarthy, T, 1991, *Ideals and Illusions on Reconstruction and Deconstruction in Contemporary Critical Theory*, Cambridge, MA: MIT Press.
- Misztal, B. A, 2001, ‘Civil Society: a Signifier of Plurality and Sense of Wholeness’ in *The Blackwell Companion to Social Theory*, Oxford:Blackwell.
- Norris, P. and Inglehart, R, 2004, *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Peukert, H. ,1976, 1986, *Science, Action and Fundamental Theology: Towards a Theology of Communicative Action* (trans. J. Bohman), Cambridge, MA: MIT Press,1986; German, 1976.
- Thomas, G. M ,2001, “Religion in Global Civil Society”, *Sociology of Religion: A Quarterly Review*, 62(4): 515–535