

فصلنامه دانش انتظامی سمنان ، دوره چهاردهم ، شماره پنجاه و چهارم ، زمستان ۱۴۰۳

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۰۹/۱۲

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۰۹/۲۸

صفحات: ۲۲-۵۴

تقابل جهان بینی توحیدی با جهان بینی سکولاریسم

نویسندگان:

نسرین بیرانوند^۱، پروین بیرانوند^۲

چکیده

سکولاریسم یکی از آموزه‌ها و ایدئولوژی‌هایی است که در عصر مدرن در جهان غرب پدید آمده است. با تفکیک ابعاد وجودی انسان، سپردن هر کدام از نیازها به بخش خاصی، که سازو کار پرداختن به آن نیز در تعارض با یکدیگر قرار گرفته است. این انسان، دیگر نمی تواند دارای هویت حقیقی باشد، بلکه در وجود خود دچار یک گم گشتگی می گردد. لذا در این پژوهش سعی بر آن شد که با توجه به نظرات اندیشمندان غربی (هابرماس، گیدنز، برگر و...) و متفکران مسلمان (صدرالمتالهین، مصباح، آملی، مطهری و...) به بحث تقابل جهان بینی توحیدی و جهان بینی سکولار پرداخته شود. که نتایج تحلیل و توصیف اسناد و نظرات گواه بر این است که سکولاریسم برداشتی است که خاستگاه اجتماعی آن جوامع غربی است. از یک سو، محصول تعارض حاملان دین و اصحاب کلیسا با علم، منافع محرومان، عقل و واقعیات عینی، و از سوی دیگر، ناشی از تحولات نظری در دین مسیحیت است. و اکثریت عالمان دینی اذعان به این داشته اند که بحران مدرنیته و سکولاریسم یک بحران گذار است که همه را با خود درگیر کرده است، که با شکست تدریجی نظام مدرنیته دین گرایی در حال رشد و توسعه می باشد. که شاهد محکمی به شکست سکولاریزاسیون می باشد.

کلمات کلیدی: جهان بینی، توحید، سکولاریسم

۱ : دکترای تخصصی، گروه جامعه شناسی، دانشگاه علامه طباطبایی nasrinbeiranvand18@gmail.com

۲ : کارشناسی ارشد جامعه شناسی، دانشگاه آیت الله بروجردی (ره)، بروجرد p.beiranvand1990@gmail.com

بیان مساله

مسلک و یک فلسفه ی زندگی، خواه ناخواه بر نوعی اعتقاد و بینش و ارزیابی درباره هستی و بر یک نوع تفسیر و تحلیل از جهان مبتنی است. نوع برداشت و طرز تفکری که یک مکتب درباره جهان و هستی عرضه می دارد زیرساز و تکیه گاه فکری آن مکتب به شمار می رود. این زیرساز و تکیه گاه اصطلاحاً جهان بینی نامیده می شود. همه دین ها و آیین ها و همه مکتب ها و فلسفه های اجتماعی متکی بر نوعی جهان بینی بوده است. هدف هایی که یک مکتب عرضه می دارد و به تعقیب آن ها دعوت می کند و راه و روش هایی که تعیین می کند و باید و نبایدهایی که انشاء می کند و مسؤولیت هایی که به وجود می آورد، همه به منزله نتایج لازم و ضروری جهان بینی ای است که عرضه داشته است (مطهری، ۱۳۷۰: ۷).

اعتقاد به توحید در دین اسلام از محوری ترین مباحث عقیدتی به حساب می آید. قرآن کریم به سه مسئله ریشه ای و اعتقادی، بیشتر از سایر مسائل پرداخته است؛ مبدائی است که جهان از آنجا شروع می شود، معادی که حرکت جهان به آن سمت منتهی می شود و رسالتی که مسیر آغاز و انجام است. تمامی معارف دینی بدون واسطه یا با واسطه به همین سه بخش برمی گردد؛ توحید است و معاد و مسیر رسالت. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۳).

طبیعت و ماهیت دین چنین اقتضا نمی کند که بین دین از دنیا فاصله و جدایی شود. آن چنان که سید قطب در این باره می گوید، طبیعت دین و طریقه صحیح ربانی، مخالف انحصار آن در رابطه فرد با خداوند و مسائل اخلاقی و عبادت است. طبیعت دین بر خلاف محدود کردن آن در رکن کوچک و محدودی از ارکان متعدد زندگی بشری، به نام احوال شخصیه است. از طبیعت دین نیست که راهی را برای آخرت قرار می دهد که از میان زندگی دنیوی نگذرد، راهی که در نهایت (نهایت الطریق) آن، انسان ها به فردوس اخروی به واسطه آبادانی زمین و خلافت و خلیفگی در آن بر اساس مسیر مستقیم الهی می رسند. از طبیعت دین دور است که تعیین تکلیفی تنگ و محدود در رکن محدود و یا به شیوه سلبی آن در زندگی بشری را به خداوند اختصاص دهند، اما تعیین تکلیف در سایر موارد گسترده و ایجابی و عملی و واقعی زندگی بشری را به اربابان واگذار کنند تا در غیاب رجوع به خداوند، به وضع قوانین و سازماندهی اوضاع و احوال و تشکیلات، بر اساس دیدگاه ها و هواهای بشری خود بپردازند (سید قطب، ۱۹۹۲: ۷).

سکولاریسم و تفکیک دین از سیاست و حوزه عمومی یکی از آموزه ها و ایدئولوژی هایی است که در عصر مدرن در جهان غرب پدید آمده است. برداشتی، که خاستگاه اجتماعی آن جوامع غربی است، از یک سو، محصول تعارض حاملان دین و اصحاب کلیسا با علم، منافع محرومان، عقل و واقعیات

عینی، و از سوی دیگر، ناشی از تحولات نظری در دین مسیحیت است. بنابراین، تحولات جامعه شناختی آن ویژه جهان غرب است و ربطی به جوامع غیر غربی ندارد. جدایی دین و سیاست یا دین و زندگی در تاریخ اروپا و تاریخ مسیحیت ریشه دارد، این شکاف نظری و عملی بین زندگی اجتماعی- سیاسی و دین ابتدا در نتیجه وضعیت خاص اروپا، در دین مسیح شکل گرفت و سپس همه کره زمین را، چه غرب و چه شرق، فراگرفت. بدین ترتیب، بین زندگی مخلوق گرفتار شد، به طوری که هم اکنون نمی تواند طریق رهایی از آن را بیابد(همان: ۲۵).

بدون تردید ماجرای سکولاریسم ماجرای اندیشه و انگیزه بشر معاصر است. اینک اغلب آدمیانی که در دنیای مدرن؛ خصوصاً در کشورهای پیشرفته و صنعتی شده و توسعه یافته زندگی می کنند، جهان بینی سکولار دارند و در دل یک جامعه سکولار ساکن اند و زیست می کنند. از آن جا که انسان موجودی اجتماعی است، به طور قهری درباره آن چه در اجتماعش می گذرد، حساس و کنجکاو بوده، در برابر حوادث و پدیده های نوظهور بی تفاوت نخواهد بود و این حساسیت آن گاه بیشتر خواهد شد که آن پدیده یا مساله جدید، بر زندگی اجتماعی اش تاثیرگذار باشد. از جمله مسائلی که امروزه در مراکز سیاسی، اجتماعی، علمی و فرهنگی ما بر سر زبان ها جاری است، مساله سکولاریسم یا اندیشه جدایی سیاست از دیانت است که عده ای در صف طرفداران و گروهی در مقابل آن به بحث و گفت و گو پرداخته، هر یک بر درستی موضع خود پای می فشارند(مریجی، ۱۳۸۷: ۹).

سکولاریزم را به دلیل کثیر الاضلاع بودن ، می توان از ابعاد مختلفی تحلیل و بررسی کرد. سکولاریزم دارای جنبه ها و ابعاد مختلفی است؛ جنبه معرفتی که در نفی عوامل بیرون از پدیده های طبیعی یا تاریخی و در تأکید بر تحول بی وقفه تاریخ تبلور می یابد و جنبه نهایی که در تلقی نهاد دین به عنوان نهاد خصوصی بروز می یابد و جنبه سیاسی که در جدایی دین از سیاست نمود پیدا می کند. بدیهی است که هر کدام از این جنبه ها دارای اشکال و مناسباتی با واقعیت های تاریخی پیرامون آن می باشند. در تمامی تعاریفی که از سکولاریزم می شود یک عنصر که تقریباً می توان گفت فرعی ترین عنصر سکولاریزم است، به نحو مشترک یافت می شود. این عنصر عبارت است از جدایی دین از دولت یا به تعبیر خود غربی ها جدایی church از state . جدایی دین از دولت که به منزله سمبل سکولاریزم گرفته می شود، البته یکی از نتایج فرعی سکولاریزم است اما چون ملموس ترین، بارزترین و آشکارترین نتیجه آن است، نوعاً بر آن انگشت نهاده می شود. اما توقف کردن بر این عنصر و خاتمه دادن امر به این جا البته گمراه کننده است. باید قدری به عقب برگشت و ریشه های تاریخی و فلسفی سکولاریزم را دید چون بدون این کار نمی توان فهمید که

در تاریخ مدرن غرب چه اتفاق عظیمی افتاده است. در این مقاله سعی شده با جمع بندی مطالب ارائه شده به چند سوال پرداخته شود:

جهان بینی توحیدی چیست؟

جهان بینی سکولاریسم چیست؟

سکولاریسم در غرب چگونه به وجود آمد و ریشه های آن منبعث از چه تحولاتی بود؟

دلیل مخالفت برخی اندیشمندان غربی و مسلمان با جهان بینی سکولاریسم چیست؟

آیا زندگی بشر فقط خلاصه شده در این دنیای گذراست و یا به ابعاد توحیدی در زندگی نیاز دارد؟

در مقایسه جهان بینی توحیدی با جهان بینی سکولار کدام یک برای بشریت حائز اهمیت هستند و نقش پررنگ تری می توانند داشته باشند؟

آیا جهان بینی سکولاریسم سرنوشت محتوم همه جوامع بشری است؟

انواع جهان بینی

جهان بینی یا جهان شناسی به عبارت دیگر تعبیر و تفسیر انسان از جهان به طور کلی سه گونه است. یعنی از سه منبع ممکن است الهام شود: علم، فلسفه، دین. پس جهان بینی سه گونه است: علمی، فلسفی، مذهبی. لذا از این حیث و با توجه به هدف کار، برای شناخت بیشتر و پیش زمینه انواع جهان بینی هایی که در جهان وجود دارند به بررسی دو جهان بینی (علمی که پایه سکولاریسم و توحیدی) که قصد مقایسه آن ها را داریم پرداخته می شود.

جهان بینی علمی

علم مبتنی بر دو چیز است: فرضیه و آزمون. در ذهن یک عالم برای کشف و تفسیر یک پدیده اول فرضیه ای نقش می بندد و سپس آن را در عمل، در لابراتوار مورد آزمایش قرار می دهد. اگر آزمایش آن را تایید کرد به صورت یک اصل علمی مورد قبول واقع می شود و تا فرضیه ای دیگر جامع تر که آزمون ها بهتر آن را تایید کند پدید نیامده است آن اصل علمی به اعتبار خود باقی است و به محض وارد شدن فرضیه ای جامع تر میدان را برای او خالی می کند. علم به این طریق به کشف علت ها و کشف آثار و معلول ها می پردازد. با آزمایش عملی، علت چیزی و یا اثر و معلول چیزی را کشف می کند و باز به سراغ علت آن علت و معلول آن معلول می رود و تا حد ممکن به کشف خود ادامه می دهد. کار علم از آن جهت که بر آزمون عملی مبتنی است، مزایایی دارد و

نارسایی هایی؛ بزرگترین مزیت کشفیات علمی این است که دقیق و جزئی و مشخص است. علم قادر است که درباره یک موجود جزئی هزاران اطلاعات به انسان بدهد. دیگر این که چون قوانین خاص هر موجود را به بشر می شناساند، راه تصرف و تسلط بشر بر آن موجود را به او می نمایاند و از این راه، صنعت و تکنیک را به وجود می آورد. اما علم به موازات این که دقیق و مشخص و جزئی است و درباره هر امر جزئی قادر است که هزاران مساله بیاموزاند، دایره اش محدود است، با آزمون تا آن حد پیش می رود که عملاً بتواند آن را تحت آزمایش درآورد. از نظر علم، جهان کهنه کتابی است که اول و آخر آن افتاده است، نه اولش معلوم است نه آخرش. این است که جهان بینی علمی جزء شناسی است نه کل شناسی. علم ما را به وضع برخی اجزای جهان آشنا می کند نه به شکل و قیافه و شخصیت کل جهان. نارسایی دیگر جهان بینی علمی از نظر تکیه گاه بودن برای یک ایدئولوژی این است که علم از جنبه نظری، یعنی از جنبه ارائه واقعیت آن چنان که هست و از نظر جلب ایمان به چگونگی واقعیت هست، متزلزل و ناپایدار است. چهره جهان از یک دیدگاه علمی روز به روز تغییر می کند. زیرا علم بر فرضیه و آزمون مبتنی است نه بر اصول بدیهی. فرضیه و آزمون ارزش موقت دارد، به همین جهت جهان بینی علمی یک جهان بینی متزلزل و بی ثبات است و نمی تواند پایگاه ایمان واقع شود (مطهری، ۱۳۷۰: ۱۱).

جهان بینی توحیدی

جهان بینی توحیدی یعنی درک این که جهان از یک مشیت حکیمانه پدید آمده است و نظام هستی بر اساس خیر و جود و رحمت و رسانیدن موجودات به کمالات شایسته آن ها استوار است. جهان بینی توحیدی، یعنی جهان "یک قطبی" و "تک محوری" است. جهان بینی توحیدی یعنی جهان ماهیت "از اویی" («انا لله») و "به سوی اویی" («انا الیه راجعون») ^۱ دارد، موجودات جهان با نظامی هماهنگ به یک "سو" و به طرف یک مرکز تکامل می یابند، آفرینش هیچ موجودی عبث و بیهوده و بدون هدف نیست، جهان با یک سلسله نظامات قطعی که "سنن الهیه" نامیده می شود اداره می شود، انسان در میان موجودات از شرافت و کرامت مخصوص برخوردار است و وظیفه و رسالتی خاص دارد، مسئول تکمیل و تربیت خود و اصلاح جامعه خویش است. جهان مدرسه انسان است و خداوند به هر انسانی بر طبق نیت و کوشش صحیح و درستش پاداش می دهد. جهان بینی توحیدی با نیروی منطق و علم و استدلال حمایت می شود. در هر ذره از ذرات جهان دلایلی بر وجود خدای حکیم علیم هست و هر برگ درختی دفتری در معرفت پروردگار است. جهان بینی توحیدی به حیات و زندگی معنی و روح و هدف می دهد، زیرا انسان را در مسیری از کمال قرار

می دهد که در هیچ حد معینی متوقف نمی شود و همیشه رو به پیش است. جهان بینی توحیدی کشش و جاذبه دارد به انسان نشاط و دلگرمی می بخشد، هدف هایی متعالی و مقدس عرضه می دارد و افرادی فداکار می سازد. جهان بینی توحیدی تنها جهان بینی ای است که در آن تعهد و مسؤولیت افراد در برابر یکدیگر مفهوم و معنی پیدا می کند (همان: ۱۷).

در جهان بینی توحیدی، جهان و نظام هستی دارای خالق (انبیاء، ۱۶) و عبث خلق نشده (مومنون، ۱۱۵) و به سوی هدف و غایت معینی در حرکت است (بقره، ۱۵۶) جهان و انسان از مبدائی آغاز و دارای سرانجامی است (یونس، ۳) و برای طی این مسیر خداوند رسولانی را ارسال نمود (انعام، ۱۳۰)، تا انسان به بندگی (ذاریات، ۵۶) رحمت (انبیاء، ۱۰۷) سعادت کمال و قرب الهی (مطففین، ۲۸) دست یابد. نگاه توحیدی به نظام هستی زندگی و حیات انسان را هدفدار می نماید (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۳۶۱).

در جهان بینی توحیدی جهان و نظام هستی مبتنی بر یک اراده حکیمانه الهی و بر اساس خیر و رحمت و رسانیدن موجودات به کمالات شایسته آن ها استوار است و نظام هستی با یک سلسله نظامات قطعی که «سنن الهیه» نامیده می شود، اداره می گردد. هر چیزی در جای خود و از روی حکمت و فایده خلق شده است. نظام هستی نظام احسن و اکمل و مبتنی بر عدل و حکمت و به سوی غایتی معین در حرکت است. اراده و مشیت الهی به صورت سنت یعنی به صورت قوانین و اصول کلی در جهان جریان دارد. این سنت های الهی تغییر نمی کنند و تغییرات بر اساس سنت های الهی است. همان گونه که در آیه "ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا بانفسهم" به این سنت اشاره دارد. بر اساس آیات الهی نیکی و بدی کارها گذشته از آن که در جهان دیگر به صورت پاداش یا کیفر به انسان باز می گردد در همین جهان نیز خالی از عکس العمل نمی باشد. (مطهری، ۱۳۸۴: ج ۲۶، ص ۸۳-۸۵). بر اساس جهان بینی توحیدی سنن الهی مبتنی بر عدل و غایتمندی جهت تکامل انسان و همراه با اختیار وی در نظام هستی حاکم می باشد. توحید در کلام اسلامی به نظری و عملی تقسیم می شود و هر یک دارای اقسام و مراتبی است. توحید نظری، ناظر به عالم شناخت، اندیشه، اعتقاد و باورهای انسان نسبت به ذات الهی است و انسان موحد شناخت صحیح و درستی نسبت به خداوند داشته باشد. توحید نظری به ذاتی صفاتی و افعالی تقسیم می گردد. توحید عملی در رابطه با وظایف عملی انسان نسبت به خداوند است؛ یعنی عبادت آن خدایی که وجودش را باور داریم انسان باید چگونه عمل نماید تا زندگی اش موحدانه باشد. در واقع توحید نظری در رفتار انسان تبدیل به ایمان می گردد. این که توحید چگونه در عرصه حیات اجتماعی بشر می تواند نقش ایفا نماید، استدلال ها در کلام اسلامی مبتنی بر توحید افعالی است که به روابط خدا و مخلوق می پردازد. خالقیت ربوبیت، تکوینی و تشریعی از صفات افعالی خداوند هستند. بر همین

اساس قانون گذار حقیقی خداوند است که خالق همه هستی می باشد. سنن و قوانین حاکم بر نظام هستی بر دو قسم تکوینی و تشریعی هستند. قوانین و سنن تکوینی، عبارت است از قوانین و سنتی که حاکم بر نظام هستی نظام اجتماعی انسان و... بوده که اراده و اختیار بشر در آن راهی ندارد. این سنن عام استثناءناپذیر، غیر قابل تغییر و تبدیل هستند. قوانین علی و معلولی حاکم در نظام هستی از مظاهر سنت تکوینی الهی است که برای هدایت موجودات و نظام هستی جهت دستیابی به کمال خود مبتنی بر رحمت و واسعه الهی در نظام هستی قرار داده است. قوانین و سنن تشریعی از سنن و قوانینی که وضعی و تخلف پذیر هستند، خداوند آن ها را برای کمال و سعادت بشر با توجه به اختیار و آزادی وی وضع نموده است. انسان می تواند به این قوانین عمل و یا از آن ها تخلف نماید و سرنوشت افراد و ملت ها در عمل و یا عمل نکردن به این قوانین است. این قوانین تضادی با سنت های الهی تکوینی نداشته و بلکه در راستای آن هستند. به بیانی دیگر انسان با اختیار و عمل به قوانین تشریعی و یا مخالفت با آن ها زمینه اجرای سنت های تکوینی الهی را فراهم می آورد. مسائل سیاست جهانی به صورت تکوینی و تشریعی از دایره سنت های الهی خارج نیست (شاهدی، ۱۳۸۳: ۳۳۰).

مفهوم سکولاریسم

کلمه سکولاریسم (secularism) واژه ای است انگلیسی، که از کلمه لاتین *sacculum* به معنی عصر، قرن، نسل گرفته شده است. این کلمه در زبان لاتین قرون وسطا، به معنی جهان یا دنیا می باشد (پازارگاد، ۱۳۵۹: ۱۰۶).

— دنیویت، این جهانی، عرفی شدن، جدا شدن از دنیا، غیر دینی شدن، اعتقاد به اصالت امور دنیوی، گیتی گرایی، دنیاگرایی، دنیا مداری، جدایی دین از سیاست.^۱

— در فرهنگ Webster برای کلمه *secular* مترادف هایی وجود دارد. مانند: *temporal* دنیوی، *worldly* دنیایی، *Earthly* زمینی، *material* مادی، *physical* جسمانی، طبیعی.

— در زبان عربی، از این واژه با کلمه ی «العلمانیة» تعبیر شده است، بعضی از نویسندگان معاصر عرب تصور می کنند که این واژه از «علم» گرفته شده است. به همین دلیل آن را «العلمانیة» گفته اند.

اصطلاح secular برای نخستین بار پس از جنگ جهانی سی ساله (۱۶۴۸م) و به هنگام امضای پیمان نامه صلح و آغاز حکومت های نوین ملی (سکولار) به کار رفت.^۱

جان هالیوک: سکولاریسم را این چنین تعریف می کند: «اعتقاد به امکان اصلاح وضعیت انسان از راه های مادی، بدون رد، یا قبول ایمان مذهبی».

ویلسون با توجه به تفکیکی که بین دنیوی گری به عنوان یک ایدئولوژی، و جدانگاری دین و دنیا به عنوان یک فرایند قایل است، سکولاریزاسیون را این گونه تعریف می کند: می توانیم بگوییم فرایندی است که طی آن وجدان دینی، فعالیت های دینی و نهادهای دینی اعتبار و اهمیت اجتماعی خود را از دست می دهند. و این بدان معناست که دین در عملکرد نظام اجتماعی به حاشیه رانده می شود و کارکردهای اساسی در عملکرد جامعه با خارج شدن از زیر نفوذ و نظارت عواملی که اختصاصاً به امر ماورای طبیعی عنایت دارد، عقلایی می گردد (میرچا الیاده، ۱۳۷۴: ۱۲۹).

به اعتقاد دان کیوپیت، سکولاریزاسیون واژه جدیدی است که مصداق آن در قرن نوزدهم (۱۸۶۳ م) پدید آمده است؛ به مفهوم این جهانی کردن کامل آموزش و پرورش، اخلاق و زندگی عملی. وی می گوید: تا آن جا که من دریافته ام، در سال های نسبتاً اخیر است که ما اصطلاح Secularisation را به مفهوم وسیع تر آن، یعنی گسترش تدریجی طرز فکر و ابزار سودگرایانه، به جنبه های هر چه بیشتر زندگی، اطلاق کلی داده ایم. بدین تعبیر، نفوذ دین در جامعه و در تفکر فردی رفته رفته کم می شود تا آن جا که سرانجام مقدس از بین می رود و نامقدس یکسره جای آن را می گیرد (دان کیوپیت، ۱۳۷۶: ۳۶-۳۷).

هابرماس با نگاه به حاکمیت جبری جریان مدرنیته، سکولاریزاسیون را نتیجه قهری و جبری آن جریان تلقی کرده، بیان می کند که ما در اروپا، از این واژه، جریان تاریخی انتقال اجباری داشته های کلیسا به یک حاکمیت لائیک - جدا شده از حاکمیت کلیسا - را مدّ نظر داریم. در منازعات فرهنگی که در قرن نوزدهم صورت گرفت، این مفهوم از معنای اصلی حقوق بسیار فراتر رفت و نمادی شد برای جریان های پیرو همراه با اجبار مدرنیته و آزمون و محک شد برای موضع گیری در قبال مدرنیته. سکولاریسم یک مکتب و مرام و ایدئولوژی است که بعد از رنسانس پدید آمد و از فرزندان نهضت روشنفکری است و به معنای دنیاگرایی، لا دینی، بی خدایی، کنار گذاشتن دین و نوعی احساس استغنا و بی نیازی از دین است. سکولاریسم عبارت است از: جدایی دین از حوزه اجتماع تعاملات و مناسبات اجتماعی؛ یعنی دین، تفکر و تئوری های دینی در حوزه مدیریت،

اقتصاد، هنر، سیاست و غیره هیچ نقشی نداشته، و تنها جنبه فردی و شخصی دارد (رودگر، ۱۳۸۳: ۲۹).

آنچه در رابطه با تعاریف واژه سکولاریسم و سکولاریزاسیون ذکر شده، اگرچه مربوط به بستر تاریخی آن اصطلاح می باشد، ولی ما را در پی گیری مفهوم سکولاریسم و پیدایش تفکر سکولاریستی به لحاظ بستر تاریخی نیز یاری می نماید. همچنین با تبیین و روشنگری آن، موضع ما نسبت به این واژه و اصطلاح روشن می شود. عموماً واژه سکولاریسم در ایران در محاورات عمومی و خصوصی به معنای جدایی دین از سیاست تلقی شده است. هرچند این جدایی شاید به یک اعتبار، جوهره معنای سکولاریسم باشد، اما معنای دقیق تر و کامل تر آن را در بر نمی گیرد؛ زیرا امروزه سکولاریسم با توسعه به حوزه های دیگر، معنای وسیع تری یافته است؛ یعنی سکولاریسم عرصه و حوزه ها بیشتری را نیز پوشش داده است. البته این ناشی از سیر تدریجی تکامل مدرنیته است که سکولاریسم با آن همزاد بوده است، بحث تفصیلی در این زمینه، در ادامه خواهد آمد.

زمینه ها و علل پیدایش سکولاریسم

از روش های مناسب فهم یک پدیده رجوع به منطق درونی و زمینه شکل گیری آن است (توماس اسپرگیز، ۱۳۷۱: ۳۳). از این رو برای روشن تر شدن زمینه های شکل گیری سکولاریسم و همچنین نظر پژوهشگران در این باب اشاره می شود.

پیدایش و رشد سکولاریسم در دامن فرهنگ و جامعه غربی - مسیحی بوده و از پدیده های فرهنگی - سیاسی عصر جدید، یعنی پس از رنسانس علمی و نهضت اصلاح دینی در غرب، به شمار می رود. بدین ترتیب علم و دانش جدید در ظهور آن بی تأثیر نبوده است؛ ولی نه بدان معنا که سکولاریسم را فرزند دانش و علم جدید انگاشته و ضمن دفاع علمی از جدا انگاری دین و دنیا، آن را پدیده ای جهان شمول و فراگیر به شمار آوریم که پا به پای رشد و توسعه علمی، سکولاریسم نیز رشد و توسعه خواهد یافت، و به تدریج جهان شمول خواهد شد. نادرستی این دیدگاه طی بحث های آینده روشن تر خواهد شد. عواملی که یادآور خواهیم شد، هیچ یک به تنهایی به عنوان علت تامه قلمداد نخواهد شد؛ ولی مجموعه آن ها را می توان علت تامه سکولاریسم تلقی کرد.

این عوامل که دارای گرایش های گوناگون فلسفی، کلامی، سیاسی، اجتماعی و تاریخی اند، بدین قرارند:

۱- از جنبه فلسفی باید از فلسفه حسی و تجربی یاد کرد که یگانه راه شناخت جهان را مشاهده حسی و آزمون تجربی می‌داند. این تفکر فلسفی پس از رنسانس در دنیای غرب رواج یافت. پذیرش چنین فلسفه‌ای، مفاهیم و آموزه‌های دینی و متافیزیکی را مورد بی‌مهری و انکار قرار خواهد داد.

۲- از جنبه کلامی و الهیات، می‌توان از عقایدی چون تثلیث، گناه جبری و فدا و مانند آن یاد کرد که در الهیات مسیحی به عنوان عقاید دینی شناخته شده، توجیه خردپسندی برای آن‌ها وجود ندارد.

۳- به لحاظ منابع اولیه دینی باید این نکته را مورد توجه قرار داد که در کتاب مقدس کنونی مسیحیان، قوانینی که بتوان با استناد به آن‌ها خطوط کلی برنامه‌های زندگی را ترسیم کرد، یافت نمی‌شود. بدین روی دانشمندان و مصلحان جامعه به قوانین عقلی و تجربی روی آوردند؛ چرا که در متون دینی، اصول و قوانینی که راهگشا باشد و بتوان با آن جوامع کنونی را اداره کرد، دیده نمی‌شد.

۴- از نظر تاریخی نیز مسیحیت در نخستین دوره حیات خود، حکومت تشکیل نداد و در امر مدیریت جامعه دخالتی نداشت. تا این که پس از قرن‌ها که کلیسا اقتدار یافت، اندیشه تشکیل حکومت را در سر پروراند. در آغاز با امپراطوران در امر اداره جامعه مشارکت کرد، و سرانجام به قدرت سیاسی بلامنازع مبدل شد.

۵- از جنبه اجتماعی، پس از آن که کلیسا بر همه ابعاد سرنوشت سیاسی جامعه مسیحی تسلط یافت، هم از نظر اخلاقی و هم از دیدگاه سیاسی و اقتصادی به انحراف گرایید، و این انحرافات نقش مهمی در مشوب جلوه دادن چهره دین و حکومت دینی داشت، و منشأ قیام علیه حکومت مسیحی شد.

۶- آزارها و شکنجه‌هایی که از سوی دستگاه دینی مسیحی (کلیسا) بر اهل دانش وارد شد، و جو اختناق و استبداد، از دیگر عوامل ایجاد نفرت و بدبینی در ذهن مردم - به ویژه دانشمندان و آزاد اندیشان - بود که به صورت معارضة با دین و یا بی‌اعتنایی به آن در فرهنگ غربی نمایان شد، و به تدریج به دیگر جوامع نیز سرایت کرد (جان بایرناس، ۱۳۵۴).

نخستین بار، واژه «سکولاری زاسیون» در اواخر قرن سده سوم، برای توصیف روحانیونی به کار رفت که گوشه نشینی رهبانی را به سمت زندگی در دنیا ترک می‌گفتند. در کلیسا در سده های میانه (قرن ۱۶) روحانیون به دو دسته تقسیم می شدند:

الف - رهبانی ب- دنیوی (سکولار). روحانیون گروه دوم چون در دنیا خدمت می کردند و به زندگی مردم نظم و ترتیب می دادند به این نام خوانده می شدند، کشیش های روستا، اسقف ها، کاردینال ها، پاپ ها در جرگه روحانیون دنیوی (سکولار) بودند. پس از آن کلمه سکولار شدن با معنایی نزدیک به کاربرد امروزی آن مورد استعمال قرار گرفت. در جریان مذاکرات صلح وستفاليا (قرن ۱۶) در آنجا نمایندگان فرانسه، این واژه را که به انتقال کنترل املاک و دارایی های کلیسا به دولت دلالت داشت وضع کردند. در قرن هیجدهم، گروهی مدعی بودند که اصولاً کلیه دارایی های کلیسا باید به دولت منتقل گردد. البته در جریان انقلاب فرانسه، این اصل به همه ی حوزه های زندگی تسری داده شد. در قرن نوزدهم، مشهورترین کاربرد شناخته شده اصطلاح سکولار شدن به معنای ستیزه جویانه آن، توسط هولیک (۱۹۰۶ - ۱۸۱۷) و سازمان آزاداندیش اش به نام «جامعه سکولار» مطرح شد. او برنامه اش را «سکولاریسم» (Secularism) می خواند و آن را «فلسفه ای ملی برای مردم» می دانست که هدف آن تنظیم امور زندگی بدون استعانت از ماورای طبیعت بود. در کنار این معنا، معنای برنامه ای و تهاجمی از سکولاریسم، معنای دیگر هم پدید آمد که سکولاریسم را دیدگاهی میانه می دانست که نسبت به نهادها و مناسک دینی خنثی است. رسوب تاریخی بیشتر این معانی مربوط به گذشته را می توان در اصطلاحات «سکولاریسم» و «سکولار شدن» به صورت که امروز متداول است ملاحظه کرد با وجود این، مفاهیم غالب این دو اصطلاح، که بازنمای مبارزه علیه حاکمیت کلیسا و جهان بینی مسیحی است، لاقید، ضد روحانی و غیر دینی هستند(هنری لوکاس، ج ۱، ۱۳۶۶: ۴۹۸).

پیتر برگر زمینه مساعد بروز این مفهوم را مسیحیت می داند؛ هر چند او عوامل اجتماعی و اقتصادی را در این امر بی تأثیر نمی داند. در عین حال معتقد است که ادیان دیگر، حتی اگر شاهد توسعه صنعتی شدن و گسترش شهرنشینی هم باشند سکولار نخواهند شد. وی سکولاریسم را با پروتستانیزم در مسیحیت مقارن می داند. به نظر او در کاتولیسیسم این دسته گرایش ها مهار شده بود. اما با جنبش پروتستان و اصطلاح مذهبی این بند گشوده شد. و این نهضت با نوعی دگرگونی در ساختار طبقاتی و جابه جایی فنودالیسم همراه شد. برگر، به تبع وبر و متأثر از او گرایش مرتبط با عقلانیت روز افزون را نیروی مشوق سکولاریسم می داند. از این رو برگر پروتستانیزم را که ناشی از عقلانیت جدید بود، پیش درآمد سکولاریسم می نامد (۱۷۹: ۱۹۷۳، Peter Berge). عامل مهم و بنیادینی که برگر برای ظهور سکولاریسم در مسیحیت به آن توجه دارد سازماندهی مذهبی یا کلیساست. به نظر وی سازمان مذهبی متضمن نوعی تخصص نهادی بالقوه و ذاتی دین بوده؛ به این معنی که قلمروهای دیگر زندگی را می توان بیش از پیش به یک عرصه جداگانه و نامقدس واگذار کرد و در نتیجه آن ها را از حوزه صلاحیت امور مقدس برکنار کرد به این ترتیب قلمروهای دیگر غیر مذهبی در معرض فراگرد عقلانیت و کاربرد افکار و دانش نوین قرار گرفت. بعد از آن، کلیسا و

دین در هدایت زندگی و تفسیر جهان نقش کمتری پیدا کرد. از نظر برگر این نوع تفکیک در ادیان دیگر یافت نمی شود (همان، ۱۷۴). عامل مهم دیگری که برای رشد سکولاریسم در با مسیحیت ذکر می کند تکثرگرایی حاصل از تساهل و مدار است. به اعتقاد وی این امر نه فقط به گسترش عقلانی شدن یاری رساند بلکه در رویگردانی مردم از دین تأثیر مستقیم تری گذاشت. این که فرد اجازه داشت از میان تفسیرهای گوناگون یک تفسیر را برای خود برگزیند در کل به کاهش ارزش یا از دست رفتن اقتدار دیدگاه مذهبی انجامید. این تساهل حتی به افراد اجازه می داد که هیچ مذهب یا دینی نداشته باشد.

ویلسون، به عوامل خارج از مسیحیت تأکید می کرد. به عقیده وی رشد مستقل دانش و روش علمی اهمیت بسزایی در این فرایند دارد او نیز جدایی قلمروهای اجتماعی و تخصص نهاد دینی را در سکولاریسم مهم می داند؛ اما مهم ترین نکته ای که بر آن انگشت می گذارد زوال همبستگی اجتماعی در محیط نوین شهری و در نتیجه دگرگونی در سرشت نظارت اجتماعی است. وی معتقد است که در جوامع بسیط اولیه، نظارت اجتماعی پایه اخلاقی و مذهبی داشت؛ ولی در جهان عقل گرا نظارت فنی و دیوانسالارانه است. نظارت در این جوامع غیر شخصی شده و مبنای اخلاقی پیشین خود را از دست می دهد (B. Wolson, 1962: 34).

لاکمن نیز بر این عقیده است که ویژگی جوامع معاصر عدم نیاز به نظام های فراگیر ارزشی است؛ زیرا آن ها به مشروعیت مذهبی نیاز ندارند. به این ترتیب، دین به جنبه ای از زندگی خصوصی تبدیل می شود. لاکمن چنین استدلال میکند که در جوامع نوین شاهد دگرگونی ژرفی رویکرد مذهبی هستیم؛ زیرا جامعه از استعلاهای بزرگ که با امور اخروی زندگی و مرگ سروکار دارد به سوی استعلاهای کوچک که با تحقق نفس ابراز وجود و آزادیهای شخصی سروکار دارند، در چرخش است (T. Luckman, 1982: 127-138/50).

فن نیز سکولاریسم را متناسب با تحولات اجتماعی تفسیر می کند. به عقیده وی صورتی از فرهنگ مذهبی که جامعه نوین بیشترین سازگاری را دارد آن صورتی است که پهنه محدودی به امور مقدس می دهد و درجه پایینی از تلفیق نظام های ارزشی فردی و گروهی را تقویت می کند دین اختصاصی، بهترین مصداق این نوع فرهنگ است؛ چرا که چنین دینی را می توان بدون هیچ تناقضی با نقش های شغلی روزمره به کار بست. فعالیت های چنین دینی محدود به زمان ها و مکان ها و امور بسیار مخصوصی است. این دین یک نوع فعالیت وجدآور جادویی و فرصتی برای اشتغال به امور غیر عقلانی در فرهنگ ها به امر مقدس پهنه گسترده ای می دهند و همخوانی شدیدی را میان قلمروهای خصوصی و گروهی می طلبند. این امر، در جامعه معاصر که عقلانیت

ابزاری- فنی بر آن مسلط است و با ارزش های فراگیر یکپارچه نمی شود مشکلاتی برای مردم به بار می آورد(۲۷۳: ۱۹۷۸، RK Fenn).

مبانی نظری کلی سکولاریسم

عقل مداری (رشنالیسم)

عقل گرایی به این معنی است که انسان ها قادرند با استفاده از عقل همه مسائل را درک و حل کنند و تنها راه شناخت حقیقت عقل است. سکولاریسم بر اساس این مبنا، یافته های دینی و نهادهای آن را غیر عقلی قلمداد می کنند. به عبارت دیگر عقل بر شالوده ها و بنیان های محکمی استوار است که پاسخگوی نیازهای انسانی بوده و قادر به حل نزاع های جامعه است. عقل داور نهایی در منازعات است و مستقل از وحی و آموزش های الهی است و قدرت اداره زندگی بشر را دارد(رحیمی، ۱۳۶۸: ۱۰۰).

علم محوری (ساینسیسم)

علم گرایی از دلایل و مبانی فکری سکولاریسم است به این معنا ایمان به علم نقش مذهب را در حیات انسان ها ایفا می کند. به دیگر سخن نیازی به احکام شرعی و دستورات دینی نیست و یافته های علمی برای اداره جامعه کافی می باشد. منظور از علم محوری در این مشرب دریافت های تجربی است. تنها راه دریافت حقیقت علم می باشد که از راجرز بیکن آغاز شده است. البته بعضی از محققان معتقدند که مسلمانان پایه گذار علوم جدید و روش علمی هستند و بیکن به واسطه آشنایی با زبان عربی آن را از دنیای اسلام به جهان مسیحیت منتقل نمود. تجربه گرایی به طور رسمی توسط فرانسیس بیکن پایه گذاری شد(آندره کرسون، ۱۳۶۳: ۵۹۹). به طور کلی این هدف یکی از راهبردهای اساسی پس از عصر روشنگری است که منجر به شکل گیری علوم عملی و فن آوری می شود. در عصر جدید پژوهش علمی جایگزین تفسیر جهان از سوی نهادهای سنتی شده است. از همین جاست که یکی از محورهای مهم در این مقوله تعارض علم و دین می باشد. علم گرایان معتقدند، معرفت تجربی بر معارف دین مقدم است و تجربه، مرجع شناخت انسانی می باشد. همه معارف باید خود را با این معیار شناخت منطبق کنند. هر آن چه قابل تجربه حسی باشد مقبول است و هر چه نباشد به کناری نهاده می شود(آنتونی آر بلاستر، ص ۲۰۹).

نسبیت گرایی

از دیدگاه سکولاریسم، ارزش های مطلق و ثابت و کلی و دائمی وجود ندارند و امور اخلاقی و ادراکات آدمی همه محدود، موقت و نسبی است، خوب و بد مطلق وجود ندارد هر چه هست زاییده عقل و درک محدوده آدمی است. پسند و ناپسند و حسن و قبح نسبی و تابع شرایط اجتماعی و زیستی است (همان: ۷۰).

ضدیت با سنت

یکی دیگر از مبانی سکولاریسم سنت ستیزی یا سنت گریزی است. در مقابل گرایش به تجدد و هر چیزی که نو است یک خصلت جدایی ناپذیر سکولاریسم است که می تواند به الحاد و بی دینی آتیسم و لائیسم منجر گردد (همان: ۷۱).

اباحی گری در تمامی ابعاد

اباحی گری و آزادی مطلق و بی حد و حصر و تجویز بی بندوباری و بی مبالاتی برای بشر یکی دیگر از مبانی معروف سکولاریسم است. طبق این دیدگاه نه نظارت الهی در کار است و نه ثواب و عقاب اخروی و ارزش های ثابت اخلاقی که قابل دفاع و اثبات شدنی باشند نیز وجود ندارد. پس آدمی آزاد است و می تواند غرایز مادی خود را بدون هیچ محدودیتی کاملاً ارضا کند. همین انگیزه سبب شده که دین را در مسائل اخلاقی و اجتماعی کنار نهد تا میدان را برای غرایز خود باز نماید (سبحانی: ۱۷).

ماشین انگاری جهان (ماشینیسم)

یکی دیگر از مبانی سکولاریسم دنیا مداری در مقابل آخرت مداری است. منظور از این اصل توجه به ارزش ها، اصول و معتقدات دنیوی در مقابل اندیشه های اخروی می باشد. جهان در نگاه بسیاری از فلاسفه قرن هجدهم و به خصوص اصحاب دایره المعارف به مثابه ماشین عظیمی است که متشکل از اجزاست و به گونه ای منظم ترکیب شده و آن را به حرکت واداشته است. از این دیدگاه خداوند جهان را آفریده و رها ساخته و آن را رها کرده تا بدون این که نیازی به سازنده داشته باشد کار کند. از سوی دیگر قول داروین مبنی بر تصادفی بودن ظهور انسان و تکامل او بیانگر نگرش ماشینی بر جهان طبیعت است (رودگر، ۱۳۸۳: ۲۲).

لیبرالیسم

لیبرالیسم یا فلسفه آزادی خواهی با عناصر و ویژگی های فکری خویش یکی از عوامل زمینه ساز تفکر سکولاریسم بوده است. لیبرالیسم در معنای وسیع، مجموعه روش ها، سیاست ها و ایدئولوژی هایی است که هدف شان فراهم آوردن آزادی هر چه بیشتر برای فرد است و اعتقاد دارد انسان آزاد به دنیا آمده و صاحب اختیار و اراده است و باید مجاز باشد خود را به هر اندازه که ممکن است به نحو آزاد پرورش دهد. لیبرالیسم با شخصی نمودن مذهب به تمایز بین مسائل عمومی و اجتماعی و ضرورت دخالت نکردن در امور خصوصی افراد از سوی هرگونه قدرت خودسرانه و استبداد طبقاتی، مذهبی و حزبی توجه کرد و اعلام نمود که حکومت یا دولت یا هرگونه اقتدار دیگر نباید در قلمرو خصوصی که شامل زندگی اجتماعی، اقتصادی و مذهبی است دخالت کند و این مصالح و منافع فرد است که باید راهنمای او در زندگیش باشد و شخص باید به دنبال تأمین منافع فردی خویش باشد. لیبرالیسم با طرح اندیشه هایی مانند فردگرایی، انسان گرایی، عقل گرایی و... زمینه ساز پیدایش و تثبیت سکولاریسم شد (کمالی اردکانی، ۱۳۸۶: ۱۱۱).

انسان گرایی اومانیسم

اومانیسم یا مکتب اصالت انسان و انسان گرایی، نظامی فکری است که انسان و بشرگرایی افراطی اساس و محور جهان بینی آن را تشکیل می دهد و طبیعتاً با جهان بینی دینی که خداگرایی پایه و محور آن به شمار می رود ناسازگار است. اومانیسم با توجه و اهتمام به انسان و مسائل مربوط به وی راه حل مشکلات بشری را بیش از آن که در حوزه ایمان به خدا جستجو کند از رهگذر عقل و خرد آدمی در پی آن است. اومانیسم محصول رنسانس و عصر روشنگری و مندرج در مکتب لیبرالیسم است. ظهور تفکر اومانیستی در جهان غرب که با اصالت های دینی و اندیشه خدا محوری در تعارض بود از نظر نمود و بروز در عرصه اجتماع دو شکل متفاوت داشت: شکل نخست آن دئیسم بود که اولاً دین را منهای حقایق و احکام وحیانی می پذیرفت، ثانیاً وجود خدا را موجودی ماوراء طبیعی که پس از آفریدن جهان آن را به حال خود رها کرده است و هیچ گونه نقشی در اداره آن ندارد معرفی کرد. دیگری آتئیسم بود که آشکارا وجود خدا را انکار می کرد و طرفدار الحاد و بی دینی بود. رشد و گسترش این دو عقیده به قرن هیجدهم و پس از آن باز می گردد؛ چرا که در این قرن که مشهور به عصر عقل است، اندیشه اومانیستی فردگرایی که خود از نتایج عقل گرایی راسیونالیسم عصر جدید بود مبدأ پیدایش تفکر اومانیستی دیگری به نام فلسفه حقوق طبیعی شد. شالوده آن را این نظریه تشکیل می داد که در طبیعت، آدمی عناصری وجود دارد که در تمام افراد بشر مشترک است و مدار وحدت افراد به شمار می رود. این عناصر مشترک معیارهای

حقوق، قانون اساسی و حکومت صالح را میسر می کند و انسان را از تعالیم و احکام مذهبی و ماورای طبیعی بی نیاز می سازد. بدین ترتیب اومانیسم و اندیویدوالیسم به سکولاریسم منتهی شد. اصالت عقل راسیونالیسم عقلانیت یا عقل گرایی یکی از اصول اساسی نظری پایای سکولاریسم به شمار می آید (پازارگاد، ۱۳۵۹: ۵۴۹).

بنابر آنچه که گذشت اگر سکولاریسم را ناشی از مرجعیت یافتن عقل بدانیم، تقدس زدایی، رمزگشایی، تفکیک حوزه دین از عرصه عمومی و شخصی شدن دین از نتایج آن است در همین ارتباط سکولاریسم با اولویت دادن به عقل از آن جهت در مقام ثبوت به اثبات معارف اخلاقی - معیاری بهره می گیرد. در این رهیافت برای عقل چنان قدرتی قائل اند که بدون رجوع به منابع و حیاتی و ماوراء طبیعی توانایی تنظیم امور دنیایی بشر را دارد؛ مضافاً این که سکولاریسم فلسفی ماهیتاً و منطقاً، علوم مربوط به زندگی در دنیا را از دین منفصل می داند (ادرین آرتوبرت، ۱۳۶۹: ۶۱).

چنان چه ملاحظه می شود، اصل بنیادین و اولیه در این رهیافت تقدم عقل بر نقل است. به این معنا که انسان موجودی است که قادر است با تکیه بر عقل و مستقل از دین غایات و طرق رسیدن به آن ها را شناسایی نماید. در ادامه برای تفصیل بیشتر به تحلیل این دو جهان بینی از دیدگاه اندیشمندان غربی و اسلامی در جهت رد جهان بینی سکولاریسم و نیاز بشر به توحیدگرایی پرداخته می شود.

رابطه دین و سیاست (آیات مستند در مورد دین و زندگی فردی و اجتماعی)

در آیات قرآن و اسلام (اسلام به عنوان اوج توحیدگرایی) افزون بر مطالبی که درباره عبادت و اخلاق فردی دارد برای زندگی و روابط خانوادگی معاملات و تجارت جزایی، حقوق بین المللی و مسائلی نظیر آن ها نیز در دستورالعمل دارد و درباره آن ها سخن گفته است. آیات متعددی در قرآن درباره این امور وجود دارد و چندین برابر آنها در روایات منقول از پیامبر و امامان (علیهم السلام) وارد شده است.

در این جا به چند نمونه از آیات اشاره می کنیم که درباره امور اجتماعی است:

۱. آیه ۲۸۲ بقره که درباره قرض دادن است. در این زمینه بر شرایط قرض دادن تأکید دارد و می فرماید که رسید، شاهد یا رهن بگیرید و بعد قرض دهید:

یا ایها الذین امنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمى فاکتبه ولیکتب بینکم کاتب بالعدل و لایاب کاتب أن یکتب کما علمه الله

۲ درباره ازدواج و کیفیت و احکام آن و همچنین طلاق و احکام آن، آیاتی وارد شده است که از جمله آن ها آیات ۲۲، ۲۳۰ و ۲۴۰ بقره، آیه ۴۹ احزاب و آیات ۱۱، ۲۰، ۲۳ و ۲۵ نساء است.

۳. درباره درگیری داخلی، در آیه ۹ حجرات، می فرماید:

و ان طائفتان من المومنین اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقتلوا التي تبغى حتى تفيء الى امر الله فان فائت فاصلحوا بالعدل و اقسطوا ان الله يحب المقسطين.

و اگر دو گروه از مؤمنان با هم کارزار کنند، میانشان آشتی دهید؛ پس اگر یکی از آن دو بر دیگری ستم و تجاوز کند، با آن که ستم و تجاوز می کند، بجنگید تا به فرمان خدا باز گردد؛ پس اگر بازگشت، میانشان به عدل و داد آشتی دهید و دادگری کنید که خدا دادگران را دوست دارد.

۴. معاملات از دیگر امور اجتماعی است که قرآن در آیه ۲۷۵ بقره درباره آن می فرماید:

.. قالوا انما البيع مثل الربوا و احل الله البيع و حرم الربوا.....

یا ایها الذین امنوا اوفوا بالعقود.....^۱

۵. درباره سرقت در آیه ۳۸ مانده می فرماید: و السارق و والسارقة فاقطعوا ايديهما.....

۶. درباره فحشا که از مشکلات اجتماعی است، در آیه ۲ نور، می فرماید:

هر یک از زن و مرد زنا کار را صد تازیانه بزنید و در مورد دین خدا عطوفت و مهربانی شما را نگیرد اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید و باید گروهی از مؤمنان شاهد آن دو باشند.

این چند نمونه، از آیات بی شماری بود که در قرآن درباره روابط اجتماعی و اداره امور مربوط به جامعه آمده و چند برابر، در روایات پیامبر اکرم و امامان معصوم وارد شده است. با این وصف آیا می توان پذیرفت که اسلام (به عنوان دین توحیدی)، خود را از سیاست و مسائلی که به تنظیم روابط اجتماعی می پردازد، بر کنار داشته و فقط به مسائل عبادی و اخلاقی فردی بشر پرداخته و به تنظیم رابطه انسان با خدا بسنده کرده است؟

اندیشه ورزان و فقیهان بزرگی نیز در زمینه رابطه دین و سیاست سخن گفته اند که در این جا به برخی از آن سخنان این متفکران اسلامی اشاره می کنیم.

استاد محمد تقی جعفری در این باره می گوید: وضع کنونی مغرب زمین با نظر به پیشرفت علم و تکنولوژی و تنظیم پدیده ها و روابط مردم در زندگی اجتماعی، معلول کنار گذاشتن و حذف دین

الاهی از جامعه نیست، بلکه معلول حذف دین‌سازی است که برای خودکامگی‌های خود، دین الاهی را که عامل سازنده بشری است مطابق هوا و هوس‌های خود تفسیر و تطبیق و اجرا می‌کند. وقتی که مردم مغرب زمین به بهانه حذف مزاحمان (حیات معقول) خود، دین را کنار گذاشتند. در حقیقت آن دینی را که ساخته شده متصدیان دین و ضد علم و پیشرفت و آزادی معقول و عدالت و کرامت ذاتی انسانی بود، کنار گذاشتند، و این جریان درباره دین اسلام به هیچ‌وجه منطقی نیست، زیرا بدیهی است که مکتب اسلام که یکی از دو تمدن اصیل تاریخ بشری را برای انسان و انسانیت به ارمغان آورده است، محال بود آن تمدن را بدون علم، سیاست، اقتصاد و حقوق به جهانیان عرضه کند. با توجه به این حقیقت که عامل یا عوامل شیوع سکولاریسم در مغرب زمین به هیچ‌وجه با مکتب اسلام سازگار نیست، دامن زدن به ترویج این طرزتفکر، هیچ‌گونه جنبه علمی و واقع‌گرایی ندارد.^۱

صدر المتألهین، در کتاب شواهد الربوبیه درباره رابطه دین و سیاست می‌فرماید: سیاست هیچ راهی ندارد مگر این که در ظل شریعت قرار گیرد؛ زیرا این‌ها مانند روح و جسد در یک کالبد هستند. سیاست عاری از شریعت، مانند جسدی است که روح در وی نباشد..... نهایت و غایت، سیاست، اطاعت از شریعت است و سیاست برای شریعت، مانند عبد در برابر مولای خود است که گاهی از وی اطاعت و گاهی معصیت و نافرمانی می‌کند؛ پس اگر سیاست از شریعت اطاعت کرد، ظاهر عالم، مطیع و منقاد باطن عالم می‌شود و محسوسات، زیرسایه و ظل معقولات قرار می‌گیرد و اجزا به جانب کل حرکت می‌کنند.^۲

شهید شیخ فضل الله نوری در این زمینه می‌فرماید: ماها بر حسب اعتقاد اسلامی نظام معاش خود را باید قسمی بخواهیم که امر معاد را مختل نکند و لابد چنین قانون منحصر خواهد بود به قانون الاهی؛ زیرا او است که جامع جهتین؛ یعنی نظم دهنده دنیا و آخرت است. معلوم است که این قانون الهی ما، مخصوص به عبادات نیست؛ بلکه جمیع مواد سیاسیه را بر وجه اکمل دارا است.^۳

^۱ قبسات، ش ۱، استاد محمدتقی جعفری

^۲ صدر المتألهین، صدرای شیرازی، شواهد الربوبیه؛ ص ۳۶۲

^۳ شیخ فضل الله نوری، تذکره الغافل ارشاد الجاهل، ج ۱، ص ۱.

مرحوم محقق عراقی نیز در کتاب عوائد خود آن جا که اختیارات فقیه را بیان می کند. می نویسد که فقیه عادل باید در امور دنیا و دین مردم دخالت کند و این امری است که عقل و شرع به آن گواهی می دهند؛ زیرا امور معاد و معاش به هم وابسته اند و امور دین و دنیا از هم جدا نیستند.^۱

استاد مصباح در این باره می نویسد: حقیقت این است که زندگی مان در دو وجه حیات دنیوی و حیات اخروی متبلور می شود، یعنی ما یک دورانی داریم که متولد می شویم و در این عالم، زندگی دنیای ما آغاز می شود و با مرگ خاتمه می یابد و دوران دیگری که وارد عالم برزخ می شویم تا آن گاه که قیامت کبرا بر پا می گردد؛ اما باید توجه داشته باشیم که معنای این سخن آن نیست که امور زندگی و رفتارهای ما هم در دنیا دو بخش دارد که یک قسمت از آن مربوط به زندگی دنیا است و قسمت دیگرش مربوط به آخرت اصولاً آن چه انسان می تواند از اعمال انجام دهد و رفتارهایی که چگونگی زندگی آخرتی او را رقم می زنند، فقط مربوط به همین دنیا است: «الیوم یوم عمل و لا حساب و غداً حساب و لا عمل؛ امروز هنگام عمل است و حسابی در کار نیست، فردا هنگام حساب است و عملی در کار نیست». بنابراین دین به این منظور آمده که برای رفتارهای ما در همین دنیا دستوری بدهد نه این که دین برای این است که ما پس از آن که از این دنیا رفتیم، آن وقت دستوری خواهد داد. زندگی ما در این عالم دو بخش مستقل و دو قلمرو جداگانه ندارد که یکی برای دنیا و دیگری برای آخرت باشد.^۲

مطهری چرخش غرب از خدا محوری قرون وسطی به اومانیسم در قرون بعد و گرایش به ماتریالیسم و سکولاریسم را متوجه عملکرد ناقص و غیر دینی ارباب دین در غرب می داند؛ در نظر وی نارسایی مفاهیم کلیسایی از نظر حقوق سیاسی بوده است. ارباب کلیسا و همچنین برخی فیلسوفان اروپایی نوعی پیوند تصنعی میان اعتقاد به خدا از یک طرف و سلب حقوق سیاسی و تثبیت حکومت های استبدادی از طرف دیگر برقرار کردند؛ طبعاً نوعی ارتباط مثبت میان دموکراسی و حکومت مردم بر مردم و بی خدایی فرض شد. چنین فرض شد که یا باید خدا را بپذیریم و حق حکومت را از طرف او تفویض شده به افراد معینی که هیچ نوع امتیاز روشنی ندارند تلقی کنیم و یا خدا را نفی کنیم تا بتوانیم خود را ذی حق بدانیم. از نظر روان شناسی مذهبی یکی از موجبات عقب گرد مذهبی این است که اولیاء مذهب میان مذهب و یک نیاز طبیعی تضاد برقرار کنند مخصوصاً هنگامی که آن نیاز در سطح افکار عمومی ظاهر شود. درست در مرحله ای که استبدادها و اختناق ها در اروپا به اوج خود رسیده بود و مردم تشنه این اندیشه بودند که حق

^۱ احمد نراقی، عوائد الایام ص ۵۳۶

^۲ محمدتقی مصباح یزدی، نظریه سیاسی اسلام، ص ۴۱.

حاکمیت از آن مردم است. کلیسا یا طرفداران کلیسا و یا با اتکا به افکار کلیسا این فکر عرضه شد که مردم در زمینه حکومت فقط تکلیف و وظیفه دارند نه حق همین کافی بود که تشنگان آزادی دموکراسی و حکومت را بر ضد کلیسا، بلکه بر ضد دین و خدا به طور کلی برانگیزد (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱، ۴۴۲).

بدین ترتیب حضور دین در سیاست مترادف با اختناق و فقدان آزادی معرفی شد و جهان اسلام هم تسری پیدا کرد، در حالی که از نظر اسلام مفاهیم دینی همیشه مساوی آزادی بوده است درست برعکس آنچه در غرب جریان داشته یعنی این که مفاهیم دینی مساوی با اختناق اجتماعی بوده است. پرواضح است که چنین روشی جز گریزاندن افراد از دین و سوق دادن ایشان به سوی ماتریالیسم و ضدیت با مذهب و خدا و هر چه رنگ خدایی دارد، محصولی نخواهد داشت (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱: ۵۵۴).

جوادی آملی، به اعتقاد استاد جوادی آملی اگر ادعای جدایی دین از سیاست مخدوش شود معانی دیگر نیز بی اعتبار می شود. به اعتقاد ایشان دین، مجموعه ای از عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره امور فردی و اجتماعی انسانها و تأمین سعادت دنیا و آخرت آنان تدوین شده است (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۹). به اعتقاد ایشان، مهم ترین دلایل سکولارها در این حوزه به اجمال عبارت است از: ناسازگاری حکومت و دین، عرفی شدن دین و در نهایت عدم مشارکت فراگیر مردم. قائلان به سکولاریسم چنین استدلال می کنند: حکومت امری مرتبط با قدرت و قهر است و دین با روح و عواطف انسان ها ارتباط دارد. بنابراین میان این دو نسبتی وجود ندارد و اگر نسبتی برقرار شود، نامبارک خواهد بود و حکومت دینی سبب استبداد دینی می شود (همان: ۷۹-۸۸). ایشان زمینه های پیدایش سکولاریسم را بررسی می کند که به سه محور علم گرایی، عقل گرایی و انسان محوری تقسیم می شود. در بخش انسان محوری به لحاظ اهمیت، آن را نمادی از جنبش نوزایی (رنسانس) تلقی کرد که سرنوشت غرب را تغییر داد. در این تفکر، ارزش و مقام انسان به نحوی افراطی مورد توجه قرار می گیرد و آدمی میزان همه امور در نظر گرفته می شود. پس موضوع انسان محوری، سرشت انسانی و حدود و علایق طبیعت او یا به بیان دیگر، جنبه طبیعی انسان است (همان: ۵۳).

به اعتقاد ایشان، تناقض موجود در اساس انسان محوری سبب می شود این تفکر نه تنها منجر به والا دانستن انسان نشود، بلکه در تحلیل دقیق، منجر به تحقیر انسان گردد؛ زیرا با محوریت حیث طبیعی انسان، خواست اصلی وی در نیازهای مادی و امیال شهوانی خلاصه می شود و این به معنای حیوان تلقی کردن اوست. انسان در زمینه علایق و امیال طبیعی اش با حیوانات تفاوتی

ندارد. از این رو، انسان محوری در عوض «انسان مداری» به «حیوان مداری» بدل می شود و این به معنای تفریط در رعایت شان آدمی و بی حرمتی به اوست(همان: ۵۴).

استاد جواد آملی انسان را موجودی امکانی و عبد خدا تعریف می کند. با چنین تعریفی نمی توان در زندگی تکوینی یا تشریعی و دنیوی یا اخروی انسان، عرصه ای برای استقلال و بی نیازی یافت. این عبودیت به معنای اسارت و در بند بودن انسان نیست، بلکه از آن جایی که ذات بشر را تشکیل می دهد، مایه نجات وی از مرتبه حیوانی و وصول به کمال خاص انسان است. در مقابل در اندیشه انسان محوری، انسان اساساً در نسبت با خدا تعریف نمی شود، بلکه به مثابه موجودی مستقل، حداقل در حوزه تشریع یا به بیان دیگر ارزش ها و هنجارها تعریف می شود. بنابراین، وقتی معیار و مرجع همه چیز، انسان باشد و همه چیز تابع خواست او لحاظ شود می توان گفت که انسان، شانی خدایی می یابد. البته این خدایی به معنای تکوینی نیست که انسان واقعاً خالق یا قائم بالذات لحاظ شود، بلکه در واقع انسان به لحاظ اخلاق و در حوزه باید و نباید، خدای خود محسوب می شود (جواد آملی، ۱۳۸۱: ۶۵).

اعتراف برخی از محققان غربی در مورد سکولاریسم

اینک اعترافات برخی از محققان غربی را در این باره - که حساب اسلام از مسیحیت در نسبت با سکولاریسم جدا است - یادآور می شویم:

برایان ویلسون در مقاله (سکولاریزاسیون) عکس العمل کشورها و ادیان مختلف را در برابر پدیده (جدا انگاری دین و دنیا) بررسی کرده، او در این باره می نویسد: بعضی از کشورهای مسلمان مانند: ترکیه، مصر و تونس به میزان معتناهایی در جهت جدا انگاری دین و دنیا پیش رفته اند، ولی در برخی از کشورهای دیگر اسلامی (همچون ایران) احیای نهضت های اصول گرایانه از فشارهای سختی که با این فرایند همراه است، و نیز میزان بسیج پذیری علایق و گرایش های دینی، دست کم در بخش های پیچیده تر جامعه، بر ضد تجدد، حکایت دارد. دینی «چون اسلام» که یک نظام حقوقی (فقهی) مشخص و معین در آن، این چنین جایگاه مهمی دارد، نمی تواند در برخورد با مقتضیات زندگی جدید مورد استشاره قرار نگرفته باشد (میرچالایه، ۱۳۷۴: ۱۴۳).

برنارد لوپس (Bernard louis) در پژوهشی در رابطه با زبان سیاسی اسلام، این نکته را گوشزد می کند که اصولاً در سیر تاریخی دین اسلام چنین تفکیکی بین حوزه دنیوی و قدسی در جامعه اسلامی صورت نگرفته است. از این رو، ادبیات حاکم بر دین مسیحی در تفکیک بین دو حوزه نمی تواند دلیل بر تسری آن به دین اسلام نیز باشد: «در اسلام سنتی، بین دستگاه دینی و دولت تمایزی نبود. در جهان مسیحیت وجود و قدرت به بنیان گذاری آن برمی گردد؛ کسی که به پیروان

خویش دستور داد تا کار قیصر را به قیصر و کار خدا را به خدا گذارند. در سرتاسر تاریخ جهان مسیحیت، همواره دو قدرت وجود داشته است؛ خدا و قیصر که در این جهان با امور مقدس و امور مربوط به دولت یا به تعبیر جدید کلیسا و دولت، تجلی یافته اند...» (لوئیس، ۱۳۷۸: ۲۷).

هابرماس در آثار متأخر خود دیگر دین را در حاشیه زندگی اجتماعی، فرهنگی و سیاسی قرار نمی دهد و با تاکید بر تحول در شناخت شهروندان سکولار نسبت به دین تصریح می کند که تا وقتی که شهروندان سکولار سنتهای دینی را همچون بقایای منسوخ جوامع پیش از مدرنیته درک میکنند طعمه دیدگاه سکولاریستی قرار می گیرند و دین را فاقد هرگونه توجیه ذاتی برای ادامه حیات می دانند. لذا از چنین شهروندانی نمی توان انتظار داشت در مسائل سیاسی تشریک مساعی دینی را جدی بگیرند. وی معتقد به حفظ ترکیب چند صدایی در دیدگاه ها و حوزه ی عمومی است و منافع دولت لیبرال را در این می داند که دیدگاههای دینی را در حوزه های عمومی سیاسی آزاد بگذارد، در سازمان های دینی مشارکت سیاسی داشته باشد اشخاص و اجتماعات دینی را از ابراز وجودشان به ویژه به لحاظ سیاسی ناامید نکند؛ تا جامعه از منابع کلیدی معنا و هویت سازی دور نشود (Habermas, 2006: 10). با این حال هابرماس معتقد است که تضادهای بین جهانبینی ها و آموزه های دینی را که مدعی تبیین جایگاه انسان در جهان به مثابه یک کل هستند نمی توان در سطح شناختی رفع کرد و به محض نفوذ این ناهمسازیهای شناختی به بنیانهای یکپارچگی هنجارهای شهروندان اجتماع سیاسی به بخشهای آشتی ناپذیری تقسیم میشود. به نحوی که دوام آن تنها بر مبنای یک مصالحه موقت و بی ثبات ممکن است (هابرماس و لافونت ۲۰۰۷: ۳۵) مشارکت شهروندان سکولار و مذهبی در حوزه عمومی باعث می شود شهروندان با وجود همه اختلاف جاری در پرسشهای جهان بینی و آموزه های دینی شان با یکدیگر همانند اعضای آزاد و برابر اجتماع سیاسی برخورد کرده و به یکدیگر احترام بگذارند و بر اساس همین همبستگی مدنی انتظار می رود که به هنگام اختلاف در مورد موضوعات سیاسی مناقشه برانگیز به دنبال رسیدن به توافقی عقلانی بر اساس دلایل منطقی یکدیگر باشند (عیوضی و کشیشیان سیرکی، ۱۳۹۰: ۷۸-۷۷).

دین از منظر آموزه های دینی در پی پیوند خود با حاکمیت مردم و حقوق بشر باشد؛ جامعه پست سکولار جامعه ای است که خود را با استمرار وجود دینی متساهل وفق داده اند؛ دین در جامعه پست سکولار نیروی شکل دهنده خود را به زندگی بدون توسل به اقتدار سیاسی و فقط با تکیه به ابزار کلام خود دین به گونه ای بی واسطه وجدان آحاد جامعه را مورد خطاب قرار بدهد؛ جریان پست سکولار در دموکراسی غربی جریان سومی بین دو جریان طرفدار حرکت مستقیم روشنگری و طرفداران تعصب دین باورانه مسیر جدیدی می گشاید؛ در جوامع پست سکولار هم شهروندان

دیندار حضور دارند و هم شهروندان بی دین که در چالشهای سیاسی از عقل خود در عرصه عمومی بهره می گیرند؛ جامعه ی دیندار میتواند از طریق نهادهایی مثل انجمنها و جمعیت های دینی نظر خود را در عرصه فرهنگی اجتماعی و سیاسی اعمال بنماید (هابرماس، ۱۳۸۱).

در مجموع می توان گفت که ها برماس در آثار متاخر خود نقش دین را در دستیابی به اهداف مدرنیته برجسته میکند و مدعی است که باید دین به عرصه عمومی برگردد و تفاهم بین الاذهانی شهروندان دیندار و سکولار برقرار شود هابرماس در مقاله خود با عنوان پاسخ به منتقدین معتقد است که تا وقتی که جمعیت های دینی در جامعه مدنی نقشی حیاتی ایفا میکنند سانسور کردن صدای شهروندان دیندار با روح یک نهاد لیبرالی ناسازگار است (Habermas, 2013: 371).

پیتر برگر (Peter berger) استاد دانشگاه و مدیر مؤسسه مطالعات فرهنگ اقتصادی در دانشگاه بوستون، معتقد به فراگیر بودن اجبارآمیز سکولاریزاسیون نیست، بلکه بر این باور است که در جامعه غربی یک روند سکولارزدایی در حال رشد است. رشد دینداری در جوامع غربی از جمله شاخصه افول سکولاریسم در این جوامع است. پیتر برگر بر این باور است که هیچ ملازمه ای بین نوگرایی (مدرنیته) با پدیده سکولاریزاسیون وجود ندارد. این شواهد عینی حکایتگر آن است که می توان در دنیای مدرنیته عاری از نگاه سکولار و اندیشه دنیوی گرایی زندگی کرد. از این رو، این گفتار که در جهان سکولار زندگی می کنیم نمی تواند درست و منطقی باشد: «در این باید اذعان داشت که نمی توان گفت ما در جهان سکولار زندگی می کنیم، بجز چند مورد استثنا جهانی که ما امروزه در آن زندگی می کنیم همانند گذشته آکنده از احساسات دینی و در برخی مناطق این احساس بسی بیش تر از گذشته است. و این خود بدان معناست که کل ادبیاتی که مورخان و دانشمندان علوم اجتماعی نام "نظریه سکولاریزاسیون" بر آن نهاده اند دارای نقایص عدیده ای است. ... ایده ساده ای است: نوگرایی لزوماً به افول دین، هم در جامعه و هم در نظر افراد، منجر خواهد شد. ولی همین ایده بسیار ساده غلط از آب درآمده است. البته نمی توان انکار کرد که نوگرایی در برخی مناطق تأثیر بیش تری بر جای گذاشته است. اما باید به این نکته توجه داشت که نوگرایی در بسیاری از مناطق حرکت های قدرتمند ضدّ سکولار را به دنبال داشته است. ... نهایت این که رابطه بین دین و نوگرایی تا حدودی پیچیده است. اصولاً این موضوع که نوگرایی، لزوماً، به افول دین می انجامد فاقد ارزش است.» (برگر، ۱۳۸۰: ۱۸-۱۹).

برگر رشد دین گرایی را حاکی از شکست نگاه و اندیشه قهرآمیز بودن و متلازم دیدن سکولاریزاسیون با مدرنیته می داند.

به نظر می رسد، رشد دین گرایی اگر چه می تواند دلیلی محکم بر بطلان سکولاریزاسیون باشد، اما رشد دین گرایی در مرتبه قبل، خط بطلانی است بر تلقی فرایند اجباری مدرنیته، یعنی رشد دین

گرایی علی رغم توسعه مدرنیته، بیانگر حدّ و سقف نهایی رشد مدرنیته است. به بیان دیگر، مدرنیته هرچند در توسعه خود توانست نظام باورها و اعتقادات توده را متزلزل کند و مناسک و آیین پرستش جامعه را تحت عنوان اسطوره ها و خرافات تحریف کند، اما مدرنیته در سیطره و گسترش خود در عبور و گذر از لایه های رویین دینداری نتوانست لایه های عمیق دینداری و فطرت دین خواهی را از وجود بشر بزداید. از این رو، مدرنیته با حجم وسیع ابزارها و فناوری اطلاعاتی و تبلیغاتی غریزه و فطرت دین داری توده های جامعه را به فراموشی و غفلت دچار کرد، اما در دستبردن و شکستن حریم فطری بشر ناتوان و عاجز بود.

رشد و میزان بیداری در جوامع غربی و غیر غربی بستگی تام به حجم و میزان پوشش ها و حجاب هایی که به فطرت بشر کشیده شده است دارد.

در این رابطه نقد نورمن. ال گیسلر^۱ به فرایند الزامی و جبرآمیز دنیوی شدن قابل توجه است: «این حقیقت که تجربیات دنیامدار محض، به سختی یافت می شود گواهی است بر این که چگونه نهایتاً گریزی از انسان مذهبی نیست. حتی خدای عقل انسانی که زیگموند فروید مطرح کرده است و آن را لوگوس نامیده است با قدرت های عقلانی فرد یکی نیست و در نتیجه، به عنوان یک امر متعالی تعیین می یابد...» در واقعیت بالفعل و عملاً تعداد بسیار کمی به وضعیت دنیامداری و سکولاریته کامل چنگ زده اند. بیش تر تجربه های دنیامدارانه هنوز شبه مذهبی هستند. تبلیغ معتقد است که همه انسان ها یک تعبّد نهایی دارند. حتی ملحدین واجد یک مرکزیتی از شخصیتشان و یک محور متحدکننده عنایت هستند. دیگران، همچون اتو، فقط بر کلیّت توانش انسان برای دین استدلال آورده اند؛ درست همان گونه که افراد واجد توانش کلی برای آواز یا هنر هستند، اگرچه هیچ گاه آواز نخوانده باشند یا نقاشی نکرده باشند. (ال گیسلر، ۳۱-۳۲).

مدرنیته با به بن بست رسیدن، خود شاهد شک و تزلزل توده ها، باورها و اعتقادات نویند نظام مدرنیته است. این شک و تزلزل همراه با بازگشت بشر به عصر جدیدی از دینداری بر مبنای فطرت دینی استوار است.

آنتونی گیدنز جامعه شناس نامدار انگلیس، با تحلیل جامعه شناختی از احیا و بازگشت سنت و معتقدات دینی سرکوب شده توسط نظام مدرنیته، بر استقرار مجدد سنت های ناپدید شده اشاره می کند. وی احیا و بازگشت چنین سنت ها و اعتقادات به فراموشی سپرده شده را طلیعه تغییرات ساختاری بنیادی برخلاف جریان مدرنیته قلمداد می کند. اگر چه وی برای احیا و بازآفرینی مجدد در وضع کنونی قابل هضم نیست و آن را با تردید و شک طرح می کند زیرا معتقد است در فضای

نظام های کارشناسی مدرن، که هر روز در یک روند رو به افزایش به قلب زندگی رسوخ می کند، سنت، منطق کاربردی خود را از دست می دهد تصریح می کند: «اندیشه نوعی بازگشت به منابع اصلی ثبات اخلاقی در زندگی روزمره، هر چند در تباین مطلق با نگرش متجددانه ای است که پیشروی توأم با "تجدید نظر دایمی" را شعار خود قرار می دهد. چنین اندیشه ای، بیش از آن که بیانگر نوعی "نفی احساساتی" تجدد باشد، ممکن است خبر از مقدمات حرکتی بدهد که بر قصد فراتر رفتن از سلطه نظام های درون مرجع در حال شکل گرفتن است.»

می توان به تجدید حیات باورها و معتقدات دینی اشاره کرد. نمادها و آداب مذهبی فقط آثاری نیستند که از گذشته بر جای مانده باشند، نوعی تجدید حیات علایق مذهبی یا به مفهومی گسترده تر، گرایش های معنوی محسوس به نظر می رسند. همه پایه گذاران اصلی نظریه اجتماعی جدید، مارکس، دورکیم و ماکس وبر معتقد بودند که با توسعه نهادهای جدید معتقدات دینی به تدریج از بین خواهند رفت.... گرایش های دینی نه فقط از بین نرفته است، بلکه در اطراف خود شاهد ایجاد اشکال تازه از تمایلات معنوی و حساسیت های مذهبی نیز هستیم. دلایل این به ویژگی بنیادین دوره اخیر تجدد مربوط می شود. چیزی که قرار بود به یاری دانش و نظارت فنی روز افزون به صورت نوعی دنیای طبیعی و اجتماعی بیش از پیش مطمئن و آسایش بخش درآید، در عمل نظامی را به وجود آورد که در متن آن حوزه هایی از امنیت نسبی با تردیدهای اساسی و نمایشنامه هایی نگران کننده درباره خطرهای احتمالی درهم تنیده شده اند. باورهای دینی تا حدی زاینده این اعتقادند که گرایش به مبانی و اصول تجدد الزاما باید متوقف گردد. از این منظر به آسانی می توان مشاهده کرد که چرا بنیادگرایی جاذبه های خاص پیدا می کند.» (گیدنز، ۱۳۷۸: ۲۸۹)

آنتونی گیدنز بازگشت حقایق سنتی سرکوب شده را نه تنها به عنوان آغاز احیای سنت ها، بلکه حکایت از این می داند که توسعه نظام های متکی بر مرجعیت درونی به سقف نهایی خود رسیده است: «زیرا می توان احتجاج کرد که دوره اخیر تجدد، در واقع یکی از مراحل گذرگاهی است که باید آن را نه صرفا به عنوان ادامه تحرک پایان ناپذیر تجدد، بلکه همچون طلوعه بعضی تغییرات ساختاری ژرف نگرانه تر مورد بررسی قرار داد. توسعه نظام های متکی بر مرجعیت درونی به نهایت خود رسیده است. در سطح جمعی و در زندگی روزمره، پرسش های اخلاقی وجودی با فشارهای فزاینده خود را از نو به میان صحنه می کشند.» (همان، ۲۹۱)

تیلور کاتولیکی جدی است و دغدغه احیا و نجات مسیحیت کاتولیک در عصر حاضر، اولویت اصلی اوست. مهم ترین مانع در مقابل دغدغه دینی تیلور سکولاریسم است. به ویژه این که به نظر وی وجه مشخصه عصر حاضر بیش از هر چیز سکولاریسم است. وی تصور می کند بهبود وضعیت دین بدون شناخت و نقد سکولاریسم ممکن نیست. تیلور به تجربه تاریخی غرب در زمینه حکومت دینی

خوش بین نیست. در ضمن گرچه او منتقد بسیاری از مباحث لیبرالی است ولی کلیت جریان اندیشه سیاسی در غرب را نفی نمی کند. تیلور معتقد است اگر در لیبرالیسم اصلاحاتی صورت گیرد پاسخگوی مسائل غرب خواهد بود. همچنین به نظر او آزادی مدرن و پلورالیسم مستلزم آن نیست که مسیحیان سکوت کنند؛ بلکه در این فضا صدای آنان بهتر از ازدحام قرون صلیبی شنیده می شود و افراد می توانند به میل خود به خدا رو آورند (Taylor, ۲۰۰۷: ۴).

به اعتقاد تیلور جریان غالب در نظریه های سکولاریسم متعلق به آرای است که بر اساس آن ها کاهش کارکردهای کلیسا، ضعف دین در بیان تبیین های علمی، عدم عقلانیت، نبود آزادی و غیره سبب شد که دین نقش مسلط خود را از دست دهد. تیلور این آراء را نظریه های زوال می داند. وجه اشتراک آن ها این رویکرد است که در جریان سکولاریسم، محو تدریجی خدا از حوزه های سه گانه اقتصاد، سپهر عمومی و حاکمیت سبب شد، منابع معنابخش و هنجارگذار دیگری به جز معنویت دینی اهمیت یابد. بنابراین منابع مذکور همواره وجود داشتند و فقط منتظر زمانی برای خودنمایی بودند. بر اساس این تبیین، تنوع منابع معنابخش و هنجار گذار امری تازه و مختص به عصر تجدد نیست لکن در گذشته حضور منبع دین چنان قوی بود که جای چندان برای آن ها برجا نمی گذاشت. رویدادی سلبی یعنی مرگ خدا، منجر به قدرت نمایی منابع دیگر و در نهایت سکولاریسم گردید. تیلور با نظریه های سلبی درباره سکولاریسم مخالف است و آن ها را ناکافی می داند. به اعتقاد تیلور نادیده گرفتن وقایع ایجابی بسیاری که جهان را تا این حد تغییر داد، نوعی کوری فکری است (همان: ۱۸).

برینر در این زمینه می گوید: دوره هایی از تاریخ بوده است که حکومت های دینی شکیبایی و انسجام بیشتری نسبت به جوامع سکولار امروزی از خود نشان داده اند. به هر حال، اختلاف اساسی دین و سکولاریسم در این است که سکولاریسم ارزش های انسانی را به این جهان منحصر دانسته و بر این باور است که برای دستیابی به آن نباید به ماورا چشم دوخت؛ اما دین آن را در این جهان منحصر نمی داند؛ بلکه معتقد است. این ارزش ها به حقیقتی متعالی وابسته است که بدون توجه به آن رسیدن به ارزش های انسانی ناممکن است و دین را متکفل حل مسائل انسانی و رساندن انسان به سعادت هر دو جهان می داند.^۱

نتیجه گیری

دستگاه وجودی انسان یک نظام هماهنگ و منسجم است که تمام رفتارها و هنجارهایش، بر اساس جهت گیری واحد و روشن شکل می گیرد. با تفکیک ابعاد وجودی انسان، سپردن هر کدام از نیازها به بخش خاصی، که سازو کار پرداختن به آن نیز در تعارض با یکدیگر قرار گرفته است، نتیجه و پایانی جز تشتت در روان و هویت انسان و به عبارتی، از هم گسیختگی روانی نمی تواند داشته باشد. این انسان، دیگر نمی تواند دارای هویت حقیقی باشد، بلکه در وجود خود دچار یک گم گشتگی می گردد. این تفکیک حوزه قدسی و عرفی و تعارض آن دو پذیرفتنی نیست. دین و نظام مفاهیمی آن در جوهره قدسی خلاصه نمی شود، هرچند هویت حقیقی و جوهره اصلی دین را تشکیل می دهد. اما باور به این جوهره ماورای طبیعی تعارضی با این بخش از حقیقت عالم، یعنی حوزه دنیوی ندارد. دین اسلام به عنوان یک جهان بینی توحیدی، عهده دار هر دو حوزه می باشد، اما این به معنای نفی هویت استقلال هر یک از دو حوزه نیست؛ جهت گیری هر دو حوزه و قلمرو همان هدف اصلی فلسفه آفرینش، یعنی «پرستش» است. حوزه پرستش به حوزه انفرادی منحصر نمی شود و به گستره هستی امتداد دارد. البته این پذیرفتنی است که نظام معاش بر اساس خرد، گسسته از وحی در تعارض و تضاد با نظام دینی است، اما نظام معاش و ارائه الگوی برنامه نمی تواند فقط از عهده خرد غربی بر آید، بلکه عقل متعبد بر وحی می تواند متناسب با نیازهای فطری و اساس آفرینش، الگو و طرح ویژه ای برای اداره جامعه داشته باشد.

در یک تحقیق و تحلیل واقع بینانه و منصفانه روشن خواهد شد که هیچ یک از عوامل یاد شده و یا دست کم مجموعه آن ها در جهان اسلام جایی ندارد و بدین جهت جهان اسلام، سکولاریسم را بر نمی تابد و اگر در جایی با فشارهای سیاسی و مانند آن تحمیل شود، دوام و استمرار نخواهد یافت. زیرا:

۱- فلسفه اسلامی (توحیدی)، فلسفه ای است که بر پایه عقل و برهان می چرخد و از عهده تبیین مفاهیم و آموزه های دینی و متافیزیکی برمی آید، با فلسفه های مسیحی خصوصاً فلسفه های حسی کاملاً متفاوت است.

۲- در الاهیات اسلامی، از عقاید تناقض آلودی چون تثلیث و معتقدات خرافی و نامعقولی چون فدا و گناه جبلی اثری نیست. اگرچه در برخی از نحله های کلامی پاره ای عقاید نامعقول یافت می شود، اما این گونه عقاید و آراء باورهای عمومی و رسمی در الاهیات اسلامی به شمار نمی رود.

۳- در زمینه قوانین مربوط به زندگی اجتماعی بشر نیز فقه اسلامی - که از قرآن کریم و احادیث معتبر اسلامی و اصول و قواعد روشن عقلی، سرچشمه گرفته است - توانایی پاسخگویی به نیازهای

بشر را در همه زمینه‌ها دارد. بدیهی است چنین مذهب و آیینی به هیچ‌وجه نمی‌تواند تسلیم تفکر سکولاریسم شود؛ از صحنه اجتماع و زندگی بشر بیرون رود، و در مسائل فردی و عبادی خلاصه شود.

از نظر تاریخی نیز اسلام در مرحله نخست حیات خود (عصر رسالت) تشکیل حکومت داد و اداره جامعه را بر پایه قوانین دینی تجربه کرد. در عصر خلفا نخست نیز حکومت دینی استمرار یافت، و گرچه در مراحل و مواردی انحرافات پدید آمد، در مجموع، شاکله حکومت، دینی و اسلامی بود.

تبیین مسأله سکولاریسم و ریشه‌ها و نشانه‌ها و پیامدهای آن، برای آگاه ساختن جامعه از جریانات فرهنگی عصر، کاری پسندیده و لازم است؛ ولی تبلیغ سکولاریسم و معرفی آن به عنوان یک پدیده علمی و واقعیت اجتناب‌ناپذیر برای بشر متمدن، خطایی بزرگ است، و جز مشکل‌آفرینی در جریان اعتقادی و اخلاقی افراد جامعه خصوصاً جوانان نتیجه‌ای در پی نخواهد داشت.

جهان بینی خوب و عالی آن است که اولاً، قابل اثبات و استدلال باشد. به عبارت دیگر از ناحیه عقل و منطق حمایت شود. ثانیاً به حیات و زندگی معنی بدهد، اندیشه لغو و بیهوده بودن زندگی را و این که همه راه‌ها به پوچی و هیچی منتهی می‌شود از ذهن‌ها خارج سازد. ثالثاً، آرمان ساز و شوق انگیز و آرزوخیز باشد. رابعاً، قدرت تقدس بخشیدن به هدف‌های انسانی و اجتماعی داشته باشد. خامساً، تعهد آور و مسئولیت ساز باشد. منطقی بودن یک جهان بینی زمینه پذیرش عقلی آن را فراهم می‌سازد و آن را در اندیشه‌ها قابل قبول می‌کند. ابهام‌ها و تاریکی‌هایی را که در عمل مانع بزرگی است بر طرف می‌سازد. آرمان ساز بودن جهان بینی یک مکتب جاذبه و قدرت کشش به آن می‌دهد و به آن حرارت و نیرو می‌بخشد. تقدس بخشیدن یک جهان بینی به هدف‌های مکتب سبب می‌گردد که افراد به سهولت در راه هدف‌های مکتب فداکاری و از خود گذشتگی به خرج دهند تا یک مکتب نتواند به هدف‌های خود تقدس بخشد و در افراد حسن پرستش و فداکاری و گذشت نسبت به هدف‌های مکتب به وجود نیارد آن مکتب ضمانت اجرایی ندارد. تعهدآوری و مسئولیت سازی یک جهان بینی فرد را در عمق وجدان و ضمیر متعهد می‌کند و مسؤول خویش و جامعه قرار می‌دهد. در حقیقت اختلاف اساسی دین و سکولاریسم در جهان بینی آن‌ها است چون سکولاریسم بر این باور است که جهان را می‌توان به طور کامل و فقط با استفاده از خود جهان شناخت و برای درک معنا و ارزش آن رجوع به چیزی غیر از خودش ضروری نیست. هدف زندگی، چگونگی عمل در دنیا و ارزش‌های تعیین کننده انسان در دنیا را می‌توان با استناد به خود دنیا کشف کرد. در دنیای امروزی دین توانایی حل مشکلات بشر را ندارد و نمی‌تواند امور اجتماعی بشر را پاسخگو باشد. در مقابل دین بر این باور است که معنا و ارزش حقیقی زندگی در این جهان و به طور کلی معنا و ارزش کل هستی را فقط به حقیقتی می‌توان دریافت که

از کل جهان برتر است. دین ادعا می کند که نه تنها توانایی حل مسائل امروز بشر را دارد که مسائل آینده را نیز حل خواهد کرد؛ به طور نمونه امروزه یکی از مشکلاتی که دنیای جدید را در بر گرفته این است که چگونه نظام های متفاوت و متعدد ارزشی اجتماعی و هویت های اشتراکی را در یک جامعه وحدت بخشد و در نهایت عنوان های متفاوت را در یک جامعه جمع کند. سکولاریسم که ادعای حل مشکلات اجتماعی بشر را دارد هنوز در این راه توفیقی نداشته است؛ اما دین هنگامی که در حاشیه قرار نداشته و در متن اجتماع فعال بوده به خوبی توانسته بر این مشکل فائق آید و تاریخ نیز بر این ادعا گواهی می دهد.

سکولاریسم ایدئولوژی خاصی است که جهان بینی مشخصی را تبلیغ می کند. در جهان بینی سکولاریسم، دین در صحنه اجتماعی جایگاهی ندارد و برای حل مسائل اجتماعی، انسان باید به تجربه و معرفت عقلانی پناه برد، نه عوامل ماورایی؛ زیرا معرفت عقلانی جایگزین معارف دینی شدند و بشر با تکیه بر راهنمایی های عقل خود بنیاد و تجربه بشری و بدون استمداد از هدایت های سرمدی قادر است حیاتی نیکو برای خود بیافریند؛ اما سکولاریسیون فرایندی اجتماعی است که در آن، تفکر دینی و رفتارها و نهادهای دینی اهمیت خود را در جامعه از دست می دهند و معارف تجربی، جایگزین معارف دینی می شوند و دین داوری خود را در عرصه های گوناگون اجتماعی از دست می دهد. با این بیان، سکولاریسم و سکولاریزاسیون پیامد واحدی دارند و آن حذف نقش دین از صحنه اجتماعی است؛ منتها سکولاریسم در این جهت برنامه ریزی کرده است و می کوشد و گاه به طور قهری به دنبال نتیجه دلخواه خود است؛ اما سکولاریزاسیون روندی تدریجی و فرایندی اجتماعی است که دهنده پیامد مذکور را نشان می دهد. (میریچی، ۱۳۸۷).

به لحاظ تاریخی سکولاریسم واکنش طبیعی تحولاتی بود که پیش از عصر روشنگری در اروپا رخ داد. تحولاتی در اروپا روی داد که اروپاییان در تعارض میان علم و عقل، دین را به کناری نهادند و علم و عقل را به عنوان پایه های فکری فرهنگی جدید برگزیدند که سکولاریسم نام گرفت. سکولاریسم به تدریج همزمان با عصر روشنگری شکل گرفت. مسائلی در اروپا به وجود آمد که زمینه ساز این مسئله شد. به گونه ای که در قرون هجدهم و نوزدهم فرهنگ حاکم بر اروپا با آن چه پیش از آن وجود داشت، تفاوت ماهوی یافت. خدا محوری جای خود را به عقل مداری، علم گرایی، انسان محوری و سنت ستیزی و مانند آن داد. در پیدایش و استقرار پدیده سکولاریسم در جهان غرب و تمدن و نظام های سیاسی آن، عوامل متعددی مؤثر بوده اند و بسیاری از این عوامل همچنان باعث استمرار حاکمیت این پدیده و فرآیند سکولاریزاسیون در جوامع غربی هستند. اساساً سکولاریسم در ظروف زمانی و مکانی حاکمیت کلیسا و آبای آن در قرون وسطی شکل گرفت و

بستر و خاستگاه ظهور آن بر ویرانه های الهیات دگماتیک، جزم اندیش و دانش ستیز مسیحیت استوار شد و عملکرد سوء ارباب کلیسا به این روند شتاب خاصی بخشید.

پیدایش و پایداری پدیده سکولاریسم در غرب و نظام های سیاسی آن محصول عوامل و نتایج متعدد مدرنیته بود. تحولات در غرب از دوره رنسانس تا سکولاریسم باعث گردید تا غرب بتدریج سلطه و استعمار فرهنگی اقتصادی و سیاسی خود را بر سایر نقاط جهان بگستراند. از آن جایی که مبانی فکری غرب مسئله مسیحیت و معرفت مدرنیته بود توانست به پیشرفت های زیادی نائل گردد. به هر روی سکولاریسم از زمان رنسانس تا به امروز در جهان غرب رویش طبیعی پیدا کرده و تبدیل به درخت تنومندی شده که بر سر تمام تمدن غرب سایه افکنده است.

گرچه مدرنیته غرب با برخی از سنن و تفکر جهان اسلام سازگاری نداشت لیکن در برخی از جوامع اسلامی جریانات روشنفکری از طریق اخذ تمدن اروپای بعد از رنسانس صورت پذیرفت. در بین سیاستمداران و متفکران دینی جهان اسلام شاهد دو برخورد متفاوت با پدیده سکولاریسم هستیم، اول علمای دینی هستند که با نفی سلطه غرب و زدودن غبار خرافات از دین و بکار گیری عقل و خرد در فهم دین خواهان ایجاد حکومت دینی هستند. دسته دوم، روشنفکران و علمای دینی هستند که دین را از سیاست جدا می دانند. به عبارتی در سرزمین های اسلامی روشنفکران و رهبران دینی در رابطه با پدیده سکولاریسم در دو طیف به حمایت و یا در مقابل آن قرار می گیرند. به طور کلی سکولاریسم از دید اکثریت این اندیشمندان (که در متن مقاله شرح داده شد) با جهان بینی و اصول اعتقادی اسلام سازگاری ندارد؛ چرا که بر اساس جهان بینی توحیدی، هستی در عرصه حاکمیت خدا قرار دارد و جهان در زیر سلطه بلا منازع خداوند است. این گروه اسلام را یک دین ساده نمی پندارند بلکه یک نظام اجتماعی تام و تمام دانسته و تمدنی است که فلسفه آرمان و شیوه زیست خود را دارد.

مطابق با مطالب و نظراتی که می توان از آن به عنوان خروجی یا محصول نهایی تحقیق حاضر یاد کرد، نتیجه آن که پدیده سکولاریسم نتوانست آن چنان که در اروپا مورد قبول واقع گردید در جهان اسلام و بخصوص در خاورمیانه شناخته و پذیرفته شود.

با این نگاه کلی می توان گفت: سکولاریزاسیون گرچه فرایندی قهری و الزام آور جوامع مدرنیته شده می باشد، اما سرنوشت حتمی و سرانجام همه جوامع با مدرنیته و سکولاریسم رقم نمی خورد.

از این رو، بحران مدرنیته و سکولاریسم یک بحران گذار است که همه را با خود درگیر کرده است و در نهایت به شکست مدرنیته و سکولاریسم ختم خواهد شد. سرنوشت و سرانجام تاریخ با شروع عصر جدید و آغاز طلوع دینداری به جهان و گستره حاکمیت دین خواهد انجامید. این وعده حقی

است که خدا به مؤمنان داده است. با این بیان می توان گفت که با شکست تدریجی نظام مدرنیته دین گرایی در حال رشد و توسعه می باشد. که شاهد محکمی به شکست سکولاریزاسیون می باشد. و همه آن خصایص و خصلت ها که لازمه یک جهان بینی خوب است در جهان بینی توحیدی جمع است. تنها جهان بینی توحیدی است که می تواند همه آن خصایص را داشته باشد.

منابع

- بازتاب اندیشه ، ش ۲۶، قم، ۱۳۸۱، ص ۲۹.
- دان کیوپیت، دریای ایمان، ترجمه حسن کامشاد، طرح نو، تهران، ۱۳۷۶، ص ۳۶ و ۳۷.
- اسپرینگز توماس (۱۳۷۱) فهم نظریه های سیاسی ترجمه فرهنگ رجالی، نشر آگاه تهران
- آرتوربرت، ادوین (۱۳۶۹) مبادی ما بعد الطبیعه علوم نوین ترجمه عبد الکریم سروش، انتشارات علمی - فرهنگی، تهران
- آنتونی گیدنز، تجدد و تشخیص، ترجمه ناصر موفقیان، نشر نی، تهران، ۱۳۷۸، ص ۲۸۹-۲۹۱.
- آندره کرسون(۱۳۶۳)، فلاسفه بزرگ، ترجمه کاظم عمادی، ج ۱.
- برزگر، ابراهیم(۱۳۹۲)، استعاره صراط و سکولاریسم سیاسی سید قطب، پژوهش های سیاست اسلام، سال اول، شماره دوم، تابستان ۱۳۹۲
- برنارد لوئیس، زبان سیاسی اسلام، ترجمه غلامرضا بهروز لک، مرکز انتشارات حوزه علمیه قم، ۱۳۷۸، ص ۲۷.
- برنارد لوئیس، زبان سیاسی اسلام، ترجمه غلامرضا بهروز لک، مرکز انتشارات حوزه علمیه قم، ۱۳۷۸، ص ۲۷.
- بلاستر آنتونی آر(۱۳۶۷)، ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب ترجمه عباس مخبر، تهران نشر مرکز.
- پازارگاد، بهاءالدین(۱۳۵۹)، تاریخ فلسفه سیاسی، چاپ چهارم، تهران.
- پیتر برگر، افول سکولاریزم، ترجمه افشار امیری، نشر پنگاه، تهران، ۱۳۸۰، ص ۱۸-۱۹.
- جان، بایرناس(۱۳۵۴)، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، انتشارات علمی فرهنگی.
- جواد آملی(۱۳۸۹)، ادب فنای مقربان، قم: اسرا.
- جواد آملی، عبدا. (۱۳۹۰) نسبت دین و دنیا بررسی و نقد نظریه سکولاریسم، قم اسراء
- رحیمی، علیرضا(۱۳۶۸)، سیر تفکر جدید در اروپا، بعثت، تهران.
- رودگر، محمدجواد(۱۳۸۳)، ریشه های پیدایش و گسترش سکولاریسم، مجله رواق اندیشه، شماره ۲۹.
- سبحانی، جعفر(۱۳۸۵)، مجله تخصصی کلام اسلامی ش ۵۹.

- سید قطب، مستقبل الثقافه فی مصر (۱۹۹۲)، الرياض، السعودیه للنشر و التوزیع، بی تا، صص ۲۱-۲۵.
- شاهدی غفار (۱۳۸۳) توحید و حکومت دینی حکومت اسلامی سال نهم، شماره ۳۱، صص ۳۶۹-۳۲۹
- عیوضی، محمد رحیم و کشیشیان سیرکی گارینه (۱۳۹۰) تبیین مساله عقلانیت ابزاری ارتباطی و دینی از نگاه امام خمینی و یورگن هابرماس فصلنامه علمی پژوهشی اندیشه نوین دینی سال هفتم شماره ۲۵ غفاری،
- کمالی اردکانی، علی اکبر (۱۳۸۶)، بررسی و نقد مبانی سکولاریسم، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، دانشگاه امام صادق (ع): ۱۳۸۶.
- مریجی، شمس الله (۱۳۸۷)، سکولاریسم و عوامل اجتماعی شکل گیری آن در ایران، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مطهری مرتضی امامت و رهبری تهران انتشارات صدرا، ۱۳۸۷
- مطهری: مرتضی مجموعه آثار استاد شهید مطهری ۲۷ ج، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۹ مطهری مرتضی آینده انقلاب اسلامی ایران تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۷
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹) مجموعه آثار، تهران صدرا، چاپ هفتم، ج ۲۶
- مطهری، مرتضی، جهان بینی توحیدی، انتشارات صدرا.
- میرچالباده، فرهنگ و دین، هیأت مترجمان، زیر نظر بهاء الدین خرمشاهی، طرح نو، تهران، ۱۳۷۴، مقاله ویلسون، ص ۱۲۶.
- نورمن ال گیسلر، فلسفه دین، ج ۱، صص ۳۱ و ۳۳.
- ها بر ماس (۱۳۸۱) سخنرانی در دانشگاه تهران مجله بازتاب اندیشه ش ۲۶، قم
- هنری لوکاس (۱۳۶۶)، تاریخ تمدن، ج ۱، ترجمه عبدالحسین آذرنگ چاپ اول تهران، انتشارات کیهان.
- Berger peter, (1973), the Social Reality of Religion, Harmend swarth penguin, Cood Ridge, R.M, the Age of Path Romance or Reality ,Sociology Review, No 23; Dobbelaere. K, Secularisation Amulti Dimensional Concept, Current Secrology: No 29,
- Fenn, R. K. (1978), Toward a theory of secularization srrors. Com society for the scientific staty of religion. 4;
- Habermas, Jürgen (2013) 'Reply to My Critics', In Habermas and Religion: Edited by Craig Calhoun, Eduardo Mendieta and Jonathan Van Antwerpen, Cambridge: Polity Press, pp۳۴۷ .-390
- Luckanan, T. (1982), Shrinking Transcendence Expanding Religion Anahais, No. 50;

Habermas J. (2006). Religion in the Public Sphere, European Journal of Philosophy 14 (1), PP۲۵-۱.

Taylor, Charles.(2007), A secular Age, Cambridge , Belnap press of Harvard University press.

Wilson, B. (1962), Religion in Sociological Perspectiv, Oxford University Press.

