



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران  
علیه السلام

www. **Ghaemiyeh** .com  
www. **Ghaemiyeh** .org  
www. **Ghaemiyeh** .net  
www. **Ghaemiyeh** .ir



مجموعه پژوهش‌های اسلامی جلد دوم سیما

# سیطره دین بر ساحات دنیا

ابوالحسن علی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# سیطره دین بر ساحت دنیا

نویسنده:

ابوالحسن حسنی

ناشر چاپی:

مرکز پژوهشهای اسلامی صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

# فهرست

۵	فهرست
۹	سیطره دین بر ساحت دنیا
۹	مشخصات کتاب
۹	اشاره
۱۵	دیباچه
۱۷	پیش گفتار
۱۹	بخش اول: کلیات
۱۹	اشاره
۲۱	مفهوم شناسی سکولاریسم و دین مداری
۳۱	چیستی دین
۳۶	بخش دوم: شکل گیری سکولاریسم در غرب و جهان اسلام
۳۶	اشاره
۳۷	فصل اول: شکل گیری سکولاریسم در بستر تاریخی غرب
۳۷	ظهور پولس و تحریف در مسیحیت
۳۸	کلیسای اولیه و رابطه آن با دستگاه حکومتی
۴۰	رسمیت یافتن مسیحیت به عنوان یکی از ادیان در روم
۴۱	رابطه کلیسا با جامعه سیاست در قرون وسطا
۴۳	رنسانس
۴۵	پروتستانتیسم (نهضت اصلاح دینی)
۴۷	ظهور دانش جدید
۴۷	اشاره
۴۷	۱. کنار گذاشتن ماوراء الطبیعه از تبیین طبیعت
۴۸	۲. کنار گذاشتن غایت انگاری از نظریه های علمی
۴۹	۳. تجربه گرایی

۵۱	دوره روشنگری
۵۵	فصل دوم: شکل‌گیری سکولاریسم در بستر تاریخی جهان اسلام
۵۵	اشاره
۵۵	خارج ساختن اهل بیت علیهم السلام از صحنه‌های سیاسی و اجتماعی جامعه
۵۷	کنار زدن سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله
۵۹	پیدایش مکتب‌های فقهی، کلامی و تفسیری
۶۱	پیدایش طبقه روشن‌فکران غرب زده
۶۵	بخش سوم: حوزه‌های تقابل دین‌مداری و سکولاریسم
۶۵	اشاره
۶۷	۱. فرهنگ
۷۱	۲. سیاست
۷۶	۳. حقوق
۷۹	۴. علوم و معارف
۸۶	۵. اخلاق
۹۰	بخش چهارم: مبانی نظری سکولاریسم و دین‌مداری
۹۰	اشاره
۹۲	فصل اول: ارزیابی مبانی نظری سکولاریسم
۹۲	مبانی دینی
۹۸	شکاکیت معرفت‌شناختی در حوزه معرفت دینی
۱۰۴	ماشین‌انگاری جهان و انسان
۱۰۹	اومانیزم
۱۱۷	عقلانیت (راسیونالیسم)
۱۲۱	فصل دوم: مبانی نظری دین‌مداری
۱۲۱	رئالیسم هستی‌شناختی
۱۲۴	رئالیسم معرفت‌شناختی
۱۲۷	نیاز ذاتی انسان به خداوند

- ۱۳۱ ..... ارکان فرعی دین مداری
- ۱۳۱ ..... باور به عالم غیب و شهادت
- ۱۳۲ ..... باور به جنبه فقهی دین
- ۱۳۶ ..... بخش پنجم: آسیب شناسی دین مداری
- ۱۳۶ ..... اشاره
- ۱۳۸ ..... آسیب شناسی در حوزه پژوهش های نظری
- ۱۳۸ ..... اشاره
- ۱۳۸ ..... ۱. تعریف های غلط از دین و تبیین های نادرست و نارسا از طبیعت دین:
- ۱۳۹ ..... ۲. ایمان گرایی:
- ۱۳۹ ..... ۳. ضعف در مبانی مابعد الطبیعی و معرفت شناسی:
- ۱۴۰ ..... ۴. تحدید دین به وحی:
- ۱۴۰ ..... ۵. تجزیه دین:
- ۱۴۰ ..... ۶. عقل گرایی یا عقل ستیزی دین:
- ۱۴۴ ..... آسیب شناسی در مقام عمل
- ۱۴۶ ..... بخش ششم: همراه با برنامه سازان
- ۱۴۶ ..... اشاره
- ۱۴۸ ..... توانایی های صدا و سیما در گسترش دین مداری و زدودن رویکردهای سکولاریستی
- ۱۴۸ ..... دادن راهنمایی های دینی به مردم
- ۱۴۹ ..... نشان دادن جلوه های زیبای دین مداری
- ۱۵۴ ..... بستر سازی برای گسترش جنبه های فرهنگی دین
- ۱۵۵ ..... یادآوری
- ۱۵۶ ..... افشاگری های به جا از چهره های منافقانه
- ۱۵۶ ..... ضرورت آگاهی سیاست گزاران و برنامه سازان رسانه از موضوع
- ۱۵۹ ..... جلوه های دین مداری و سکولاریسم در صدا و سیما
- ۱۵۹ ..... فیلم های سینمایی و سریال ها
- ۱۶۱ ..... برنامه های گروه سنی کودک و نوجوان

- ۱۶۱ ..... مسابقه ها و سرگرمی ها
- ۱۶۲ ..... ورزش
- ۱۶۲ ..... برنامه های گروه خانواده
- ۱۶۲ ..... برنامه های دیگر
- ۱۶۳ ..... راه کارهای اصلاحی
- ۱۶۴ ..... پرسش های مردمی
- ۱۶۵ ..... پرسش های کارشناسی
- ۱۶۶ ..... معرفی کتاب و کارشناس
- ۱۶۷ ..... الگوهای برنامه سازی
- ۱۶۹ ..... درباره مرکز



سرشناسه: حسنی، ابوالحسن، ۱۳۵۰ -

عنوان و نام پدیدآور: سیطره دین بر ساحت دنیا/ ابوالحسن حسنی.

مشخصات نشر: قم: صدا و سیما، جمهوری اسلامی ایران، مرکز پژوهشهای اسلامی، ۱۳۸۳.

مشخصات ظاهری: ۱۵۱ ص.

فروست: مرکز پژوهشهای اسلامی صدا و سیما؛ ۷۶۹.

شابک: ۱۰۰۰۰ ریال ۷-۹۱-۷۸۰۸-۹۶۴

یادداشت: کتابنامه به صورت زیرنویس.

موضوع: کثرت گرایی مذهبی

موضوع: دنیوی گرایی

شناسه افزوده: صدا و سیما، جمهوری اسلامی ایران. مرکز پژوهشهای اسلامی

رده بندی کنگره: BL۸۵/ح۵س۹ ۱۳۸۳

رده بندی دیویی: ۲۰۱/۵

شماره کتابشناسی ملی: م۸۵-۳۳۰۳

ص: ۱

اشاره











انسان موجودی متفکر و اجتماعی است. از این رو، درباره آن چه که در اطرافش می گذرد، حساس و کنجکاو بوده و در برابر حوادث و پدیده های نو ظهور و ایده های جدید بی تفاوت نمی ماند. این حساسیت و کنجکاوی آن گاه بیشتر خواهد شد که آن پدیده یا مسئله جدید، بر زندگی فردی و اجتماعی اش تأثیرگذار بوده و در سامان دهی رفتارش نقش آفرین باشد.

از جمله مسائلی که چندی است در مراکز سیاسی، اجتماعی، علمی و فرهنگی جامعه ما بر سر زبان ها افتاده است، مسئله سکولاریسم یا ایده جدایی سیاست از دیانت و اعتقاد به دخالت نکردن دین در حوزه اجتماعی و امور دنیوی است. در این زمینه، برخی در صف طرفداران و گروهی نیز در موضع مخالفت به بحث و گفت و گو پرداخته و هر یک بر درستی موضع خود پای می فشارند.

ناگفته پیداست جامعه ای که قرن ها اسلام و تشیع را به عنوان چراغ راه و رسم زندگی خود برگزیده و در لوای پرچم علوی روزگار گذرانده است. نمی تواند نسبت به هر ایده وارداتی ساکت بماند. اسلام دینی نیست که درباره امور دنیا و اجتماع بشری بی تفاوت باشد. از این رو، برای رساندن انسان به اجتماعی مطلوب و دنیایی سعادت‌مند احکام و دستورهای فراوانی را فرا روی او قرار داده است. بر این اساس، ظهور

تفکری که دخالت دین در امور سیاسی \_ اجتماعی را برنتابد خلاف آموزه های دینی و معارف شیعی است و بروز چنین ایده ای موجب تشّت آرا و تشویش اذهان دین داران خواهد گردید.

اساساً ترویج و تبلیغ چنین اندیشه هایی سبب شکاف و از هم گسیختگی اجتماعی و از میان رفتن انسجام اجتماعی نخواهد بود. از این رو، شناخت و ریشه یابی این تفکر از لحاظ زمینه های پیدایش و مبانی نظری و آموزه های آن و مقایسه آن با آموزه های دینی، می تواند گام مؤثری در جهت پیش گیری اختلاف های اجتماعی و حفظ انسجام اجتماعی باشد.

در نوشتار حاضر، کوشش شده است نخست چگونگی شکل گیری سکولاریسم مورد توجه قرار گیرد و سپس ورود و ظهور آن در جهان اسلام بررسی شود. در بخش پایانی با نگاهی اجمالی به جلوه های دین مداری و سکولاریسم در رسانه به ویژه صدا و سیما و فیلم های سینمایی و مجموعه های تلویزیونی و برنامه های تفریحی و سرگرمی پرداخته است. هم چنین با آرایه راهکارهای اصلاحی در جهت زدودن تفکر سکولاریستی از این رسانه عمومی که به تعبیر امام خمینی رحمه الله دانشگاه عمومی است، گامی برداشته نشود. روشن است که کاستی هایی نیز در این نوشتار وجود دارد که محققان و دانشوران می توانند با برداشتن گام های بعدی این کاستی ها را برطرف کنند. امید که دستاوردهای این پژوهش مورد استفاده و بهره برداری برنامه ریزان و برنامه سازان ارجمند قرار گیرد.

آنّه ولی التوفیق

اداره کل پژوهش

مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما

ص: ۸



یکی از ویژگی‌های انسان و حیوان \_ و شاید مهم‌ترین ویژگی این دو \_ حساسیت انسان نسبت به دین است. انسان موجودی است که گرایش فطری به پذیرش دین و شکل دادن زندگی خود بر اساس آموزه‌های دینی را دارد. بر این اساس، دین با انسان هم‌زاد است.

دین ذاتاً به گونه‌ای است که به زندگی دین‌مدار شکل می‌دهد؛ زیرا دین شامل باورها است و به هر حال، باورها، بر تصمیم‌ها سیطره دارند، ولی برخی، قلمروهایی از زندگی انسان را از سیطره دین بیرون گذاشته‌اند و اجازه نمی‌دهند باورهای دینی در تصمیم‌گیری بشری در آن قلمروها دخیل باشد. این گروه معتقدند زندگی انسان دو جنبه دارد: جنبه‌ای از آن به همین زندگی دنیایی و رتق و فتق امور آن مربوط است و جنبه دیگر آن، بر ارتباط انسان با خدا و زندگی آخرتی مربوط است و حوزه سیطره دین تنها همین جنبه دوم زندگی بشری است. این عقیده که به سکولاریسم معروف است، دین را از جنبه اول زندگی بشر دور کرده و دین را از سیطره بر آن باز می‌دارد.

اما در مقابل، دین‌مداری همه زندگی انسان را در ارتباط با خدا و زندگی آخرتی می‌بیند و سیطره دین را بر همه زندگی او می‌پذیرد. نگرش دین‌مدار، دین را مجموعه معارف و احکامی از سوی خداوند که کمال مطلق است می‌داند که از طریق حجتی خطاناپذیر به انسان رسیده

و التزام و تعهد به آن نیازهای فطری انسان را برمی آورد و به نیازهای طبیعی او و زندگی دنیای او معنا و جهت می دهد و آن ها را در جهت رشد انسان نظم و نسق می بخشد.

درگیری دو مکتب دین مدار و سکولاریسم یک درگیری نظری محض نیست، بلکه در تمام ارکان زندگی بشری شریان دارد؛ یعنی هم نگرش ها و هم شناخت ها و هم رفتارها را تحت تأثیر قرار می دهد. این نکته موجب صف آرایی سکولارها و دین مداران در برابر هم می شود و به ویژه در حوزه سیاست این صف آرایی بسیار جدی تر شده و معمولاً به درگیری های خونین می انجامد.

این پژوهش که نگاهی اجمالی به این دو مقوله است، می کوشد این دو مکتب را برای خواننده بشناساند؛ به گونه ای که این شناخت بتواند مقدمه ای برای مطالعات پیشرفته تر شود. در این پژوهش این مسایل مورد توجه بوده اند:

۱. مفهوم شناسی سکولاریسم و دین مداری؛

۲. تاریخ شکل گیری سکولاریسم در غرب و جهان اسلام؛

۳. حوزه های تقابل دین مداری و سکولاریسم؛

۴. مبانی نظری سکولاریسم و دین مداری.

در این اثر، کوشیده ایم مطالب به زبانی بیان شود که قابل استفاده برای همگان باشد. در عین حال، تا حد امکان مطالب اساسی معرفی شده است. امید است خوانندگان عزیز کاستی های این اثر را با انتقاد دقیق و عالمانه خویش جبران نمایند.

بخش اول: کلیات

اشاره

ص: ۱۱



سکولاریسم و دین‌مداری دو نگرش در مقابل یکدیگرند که نگاه از زاویه دید هر یک، جهان و هر آن چه را انسان با آن روبه‌رو است و نیز خود انسان را، متفاوت با دیگری باز می‌نمایاند. سکولاریسم به گونه‌ای که امروزه مطرح است، در غرب ریشه دارد و از آن جا به سراسر جهان شاخ و برگ گسترانده است. اگرچه در گذشته غرب ریشه دارد و گونه‌های دیگر آن در جوامع دیگر نیز دیده می‌شود.

در این جا، نخست به واژه شناسی سکولاریسم می‌پردازیم. واژه انگلیسی **secularism** (سکولاریسم) از واژه لاتینی **seaculum** به معنای «گروهی از مردم» گرفته شده است. (واژه **secular** در زبان انگلیسی با واژه لاتینی **seaculum** معادل است). این واژه لاتینی بعدها در کلیسا به معنای عالم دنیایی در برابر **spiritual** (عالم روحانی) به کار رفت. واژه **secularism** بیشتر در کشورهای پروتستان مذهب به کار می‌رود. در کشورهای کاتولیک مذهب، واژه فرانسوی **Laicite** و مشتق‌های آن به کار رفته است. این واژه از واژه لاتین **Laicus** و واژه یونانی **s-laiko** به معنای «عالم مردم» در برابر طبقه روحانی (**clericus** لاتین) مشتق شده است. (۱)

ص: ۱۳

---

۱- ۱. برای مثال نک: عزیز العظمه، العلمانیة من منظور مختلف، مرکز الدراسات الوحده العربیة، ۱۹۹۸، ص ۱۸ و نیز فرهنگ‌های **SHORTER** آکسفورد، ذیل واژه‌های **secular** و **Lay**.

در کشورهای عربی واژه «علمانیه» با **secularism** معادل است، ولی در چگونگی تلفظ آن و نیز ریشه اشتقاقی آن میان کارشناسان اختلاف است. برخی آن را «عَلْمَانِيَه» (به فتح عین و لام) خوانده و مشتق از «عَالَم» می دانند، ولی بیشتر اهل فن آن را «عِلْمَانِيَه» (به کسر عین و سکون لام) می خوانند که از «علم» مشتق شده است. استدلال این دسته بیشتر شهرت تلفظ و نیز قواعد اشتقاق در زبان عربی است؛ در حالی که، گروه اول به معنای واژه بیشتر توجه دارند. (۱)

در زبان فارسی تا کنون واژه جا افتاده ای در برابر آن به کار نرفته است و بیشتر همان واژه سکولاریسم به کار می رود، ولی به هر حال، واژه هایی مانند «دنیوی گری»، «اعتقاد به اصالت در امور دنیوی»، «این جهانی گری» و... معادل سکولاریسم شمرده می شوند. البته معادل های نامناسبی مانند «دنیوی کردن» یا «این جهانی» و معادل نادرستی چون «دنیوی شدن» نیز برای آن به کار رفته است.

سکولاریسم، ایدئولوژی ای است که کم کم و با گذشت زمان رشد یافته و جنبه های خود را افزایش داده است. تعریف دقیق چنین پدیده هایی کاری دشوار است. به نظر می رسد سه گونه تعریف سیاسی، شناخت شناسانه و جامعه شناسانه از آن ارایه شده است. با توجه به فراوانی تعریف ها در هر شاخه، سرانجام تعریف های زیادی از سکولاریسم ارایه شده است. هم چنین برخی آن را در مقابل ماوراءالطبیعه گرای قرار داده اند، ولی بسیاری که دیدگاه دقیق تری دارند، آن را مقابل دین مداری می دانند.

ص: ۱۴

---

۱- ۱. نک: العلمانیه من منظور مختلف، ص ۱۸؛ نیز عادل ظاهر، الأسس الفلسفیه للعلمانیه، دار الساقی، ۱۹۹۸ م، ص ۳۸.

تعریف سکولاریسم به «جدایی کلیسا از دولت» یا «دین از دولت» یا «دین از سیاست» از تعریف های سیاسی است. دشواری اساسی این گونه تعریف ها نداشتن جامعیت آن هاست. عقیده به جدایی دین از دولت یا سیاست، چه در غرب و چه در جهان اسلام، با عقیده های دیگری همراه بوده است. همراهی این عقاید همواره \_ چه به نحو تلازم و چه بدون تلازم \_ در نظر معتقدان به آن بوده است. تعریف اول، یعنی «جدایی کلیسا از دولت» افزون بر اشکال نداشتن جامعیت، به اشکال دیگری نیز دچار است و آن این که این تعریف آن را تنها ویژه جوامع مسیحی می کند؛ زیرا در جوامع اسلامی هیچ نهادی هم ارز کلیسا وجود ندارد. با توجه به همین گونه تعریف ها است که برخی گمان کرده اند این مسأله اساساً غربی است و در اسلام و جوامع اسلامی زمینه ای برای طرح آن نیست؛ زیرا در جوامع اسلامی نهادی دینی هم چون کلیسا وجود ندارد و نیز در اسلام دین نهادی اجتماعی در برابر نهاد دولت نیست، ولی روشن فکران چه در جهان عرب و چه در ایران، با توسعه دادن تعریف، آن را قابل طرح در جامعه اسلامی کرده اند.<sup>(۱)</sup> افزون بر این، سکولاریسم در جهان اسلام ریشه های قبلی داشت (که در آینده به آن اشاره خواهیم کرد) بنابراین، نمی توان آن را چنان تعریف کرد که تنها جوامع غربی را در بر گیرد.

از تعریف های شناخت شناسانه، می توان به تعریف محمد ارکون \_ روشن فکر عرب الجزایری \_ اشاره کرد. وی در تعریف سکولاریسم می نویسد:

ص: ۱۵

سکولاریسم یک ایستار روانی است و مسابقه ای برای به دست آوردن حقیقت یا رسیدن به آن است. (۱)

به نظر وی سکولاریسم با دو مسئولیت و به بیانی دیگر، با دو حدّ روبه رو است:

۱. چگونه واقعیت را آن چنان که هست بشناسیم؟

۲. به چه روشی شناخت خویش را به دیگری برسانیم؛ بی آنکه آزادی وی را مشروط یا مقید سازیم. (۲)

آشکار است که برابر این تعریف، سکولاریسم یک مسأله شناخت شناسانه خواهد بود. ارکون نیز بر این امر تصریح می کند و می نویسد:

سکولاریسم... تنها ایستاری در برابر دین نیست، بلکه از مسایل شناخت است. سکولاریسم فلسفی کفر نیست، بلکه بحث از شناخت است که دین نیز در آن جای می گیرد. از دین می گوید و درباره آن بحث علمی می کند و البته قصد براندازی آن را ندارد. هدف هر ایستار علمی کنار زدن نقاب دروغ و نیرنگی است که اندیشه انسانی بر خود آویخته است. (۳)

به نظر می رسد این گونه تعریف سکولاریسم، بیش از آن که به واقعیت پردازد، از علاقه ویژه قایل آن برآمده باشد. ممکن است سکولاریسم دیدگاهی باشد که از لحاظ شناخت شناسی ما را به واقعیت \_ آن چنان که هست \_ رهنمون گردد؛ ولی سکولاریسم این نیست. افزون بر این، اساساً چنان ادعایی با واقعیت ناسازگار است؛ زیرا بیشتر سکولارها از لحاظ شناخت شناسی، نسبی انگارند. مفاهیمی که از واقعیت اجتماعی حاکی اند،

ص: ۱۶

---

۱- ۱. محمد ارکون، العلمنه والدین، ص ۱۰.

۲- ۲. همان.

۳- ۳. الأسس الفلسفیه للعلمانیة، ص ۴۰۰ (بر گرفته از: محمد ارکون، مجله الاحیاء العربی العدد ۵، تشرین اول، ص ۱۳).



باید بر پایه همان واقعیت تعریف شوند. مفهوم سکولاریسم نیز که از نوعی روی گردانی مردم از دین حکایت می کند،<sup>(۱)</sup> بر پایه همین واقعیت باید تعریف شود.

عادل ضاهر، روشن فکر سکولار عرب، نیز بر آن است که سکولاریسم ایستاری شناخت شناسانه است. و آن را چنین تعریف می کند:

سکولاریسم به نقش انسان در عالم و به تأکید بر استقلال عقل انسانی در بیان وظیفه انسان در برابر عقل، در هر حوزه ای که او در آن حوزه ایفای نقش می کند، اشاره دارد. مهم تر این که به واگذاری نقشی مستقل از دین به انسان که شامل کشف اهدافی در خور تحقیق در این عالم و ابزاری مناسب برای تحقیق از آن اهداف باشد اشاره دارد.<sup>(۲)</sup>

افزون بر جانب دارانه بودن این تعریف، نارسایی آن نیز آشکار است. جداسازی جلوه های غیر معرفتی جامعه بشری از دین، اگر از جداسازی فعالیت های معرفتی از دین برای سکولارها دارای بیشترین اهمیت نباشد، کمتر از آن نیست بلکه می توان گفت در آرای سکولارها بر جداسازی جلوه های غیر معرفتی بشری مانند فرهنگ و سیاست بیشتر تأکید شده است.

دسته سوم تعریف های سکولاریسم، تعریف های جامعه شناختی اند. به نظر می رسد این دسته از تعریف ها کامل ترند. دکتر همایون همتی در تعریف سکولاریزم چنین می نویسد:

سکولاریسم به حاشیه راندن دین و کنار نهادن آن و کاهش نفوذ دین در جامعه و متن زندگی مردم است.<sup>(۳)</sup>

ص: ۱۷

---

۱ - ۱. pannenberg, wolf hart; How to think about secularism ; First things ۶۴ (June, ۱۹۹۶).  
July, ۱۹۹۶.

۲- ۲. الأسس الفلسفیه للعلمانیة، ص ۳۸.

۳- ۳. همایون همتی، ناکامی در تبیین معنا و مبنای سکولاریسم، فصلنامه کتاب نقد، شماره ۱، ص ۱۹۶.

دیگری می نویسد:

در مفهوم متأخر سکولاریسم، کنار نهادن دین، کاهش نفوذ دین در جامعه، تبعید عنصر قدسی و ایمانی از حیات آدمی و مسکوت نهادن دین در حیات فردی و اجتماعی اخذ شده است.<sup>(۱)</sup>

عزیزالعظمه، از روشن فکران عرب نیز چنین می نویسد:

سکولاریسم عبارت است از برابر کردن مرجعیت دینی در امور زندگی و اندیشه با مراجع دیگر در جامعه ای با تنوع درونی که در واگذاری امور عقلی، سیاسی و اجتماعی پذیرای تنوعات باشد و آن را هنجار همگانی در امور نماید. به طوری که برای سلطه مؤسسات دینی یا سلطه فکری یا نمادی دین سر خم نکند و آن را مرجع اساسی در زندگی نشمارد.<sup>(۲)</sup>

تعریف دکتر همایون همتی به نظر می رسد کامل تر و دقیق تر باشد. اگرچه این تعریف ها تفاوت اساسی با یکدیگر ندارند. سکولاریسم مقوله ای تشکیکی است و با توجه به میزان دوری از مدار دین، مراتب گونه گونه دارد و شدت و ضعف می پذیرد.

در بحث از تعریف سکولاریسم، لازم است به مقاله «معنا و مبنای سکولاریسم» از دکتر سروش اشاره ای داشته باشیم. وی در این مقاله که موجب اوج گرفتن بحث سکولاریسم در سال های اخیر شد، در تعریف سکولاریسم و بیان مفهوم آن، سخنان متفاوتی گفته است که گاهی با هم ناسازگارند. نخستین تعریفی که وی از سکولاریسم ارائه می کند، چنین است:

ص: ۱۸

---

۱-۱. علی سعیدی، مبانی و لوازم کلامی سکولاریزم، فصل نامه کتاب نقد، شماره ۱، ص ۱۷۰.

۲-۲. العلمانیة من منظور مختلف، ص ۱۸.

در عصر جدید، سکولاریسم به معنای کنار گذاشتن آگاهانه دین از صحنه معیشت و سیاست معرفی شده است.<sup>(۱)</sup>

این تعریف تا اندازه ای از تعریف های دیگری که در این مقاله ارائه شده بهتر است اما ادامه مقاله نشان می دهد نویسنده مقاله اساساً تصور روشنی از این مفهوم ندارد. برای مثال، در جای دیگری از همین مقاله می نویسد:

می توان سکولاریسم را به این معنا هم بگیریم که دیگر در عرصه سیاست هیچ ارزش و دستور سنجش ناپذیری وجود ندارد؛ یعنی ادبی و مقامی و منصبی و قاعده ای نداریم که فوق نظارت عامه باشد؛ از شخص حاکم گرفته تا نحوه حکومت و سیاست گذاری. سکولاریسم به این معناست و به طور طبیعی وقتی سیاست غیر مقدس می شود، (یعنی علمی) و دین مقدس می ماند، آن دو از هم جدا می شوند و جدایی دین از سیاست بدین دلیل و بدین معناست.<sup>(۲)</sup>

این تعریف نسبت به تعریف پیشین محدود است؛ زیرا در تعریف پیشین جدایی دین از صحنه «معیشت و سیاست» در مفهوم سکولاریسم أخذ شده بود، ولی در این تعریف، تنها به جدایی دین از سیاست اشاره شده است. هم چنین عبارت یاد شده از وضعیت فعلی جامعه بشری خبر می دهد. عبارت «دیگر در عرصه سیاست هیچ ارزش و دستور سنجش ناپذیری وجود ندارد» خبر دادن از وضعیت فعلی جامعه بشری است، نه بیان یک ایدئولوژی؛ در حالی که، سکولاریسم یک ایدئولوژی است، ولی اشکال مهم تر که نشان می دهد نویسنده تصور درستی از این مفهوم

ص: ۱۹

---

۱-۱. عبدالکریم، سروش، مدارا و مدیریت، مقاله «معنا و مبنای سکولاریسم»، انتشارات صراط، چاپ اول، ۱۳۷۶، ص ۴۲۳.

۲-۲. همان، ص ۴۲۹.

ندارد، این است که عبارت وی حتی تعریف سکولاریزاسیون نیز نیست، بلکه تعریف دموکراتیزاسیون (مردمی شدن) است که ممکن است همراه با سکولاریزاسیون باشد. همچنین باید دانست، تقدس به معنای سنجش ناپذیری (بالا-تر از چون و چرا بودن) نیست، بلکه به معنای طهارت و پاکی ای است که مستلزم حرمت و بزرگداشت باشد. ممکن است این بزرگداشت با چون و چرا بودن همراه باشد. امور مقدّس بسیاری هستند که بالاتر از چون و چرا نیستند. برای مثال، نبوت خاصه امری است که به بینه نیاز دارد و هرگز پیامبری به قوم خود اعتراض نکرده بود که چرا برای پذیرش نبوت من که مقدس و الهی است، چون و چرا می کنید.

دکتر سروش باز در تعریفی دیگر میان سکولاریزاسیون و سکولاریسم تمییز نداده و می نویسد:

سکولاریسم چیزی نیست جز علمی و عقلی شدن تدبیر اجتماع. (۱)

برایان ر. ویلسون با تأکید بر این که میان این دو مفهوم باید فرق گذاشت، می نویسد:

سکولاریزاسیون بالضروره با افول فعالیت ها و روش های تفکر دینی و نیز افول رسوم دینی ای که اساساً به منزله نتیجه ای نادانسته و ناخواسته از فرآیندهای دیگر تغییر ساختارهای جامعه پیدا شده اند، نسبت دارد. سکولاریسم یک ایدئولوژی است. طرفداران آن آگاهانه همه اشکال ماوراء الطبیعه گرایی را تخطئه می کنند و تنها به دفاع از اصول بی دینی و ضد دینی به منزله مبنای اخلاق شخصی و سازمان اجتماعی می پردازند. (۲)

دکتر همایون همتی در مقام تمییز دو اصطلاح سکولاریزاسیون و

ص: ۲۰

---

۱- ۱. همان، ص ۴۲۳.

۲- ۲. Wilson Bryan R.; Secularization; in Encyclopedia of Religion by Mircea Eliade; ۷۱۳.

سکولاریسم معادل های فارسی آن ها را نیز از هم تفکیک کرده است: وی می نویسد:

سکولاریزم یک مسلک و نگرش است که پیش فرض ها و مبانی خاصی دارد. ولی سکولاریزاسیون یک پدیده خارجی است که در متن جامعه و جهان خارج تحقق می یابد. سکولاریزاسیون فرآیند غیردینی سازی یا قداست زدایی است و معادل های لغوی آن عبارت اند از: عرفی شدن، دنیوی شدن، غیردینی شدن، غیر روحانی شدن، دیانت زدایی، قداست زدایی و در اصطلاح یعنی فرآیندی که در آن اندیشه دینی، اعمال دینی و نهادهای دینی نقش و اهمیت اجتماعی خود را از دست می دهند... اما سکولاریزم یک مکتب و طرز فکر جهان بینی خاص است و از سنخ فکر و معرفت است. معادل های فارسی این اصطلاح عبارت اند از: دنیامداری، دنیاگرایی، دنیازدگی، دنیاپرستی، جداانگاری دین و دنیا، جدا شمردن دین از دنیا. (۱)

مفهوم دیگری که باید در این جا بررسی شود، مفهوم دین مداری است. در این نوشتار، این واژه در برابر سکولاریسم برگزیده شده است و منظور از آن مکتبی است که به دین در زندگانی دنیایی انسان، نقش اساسی می دهد. برخی از نویسندگان غربی در برابر سکولاریسم، واژه **sacralism** به معنای قدس مداری را به کار برده اند، ولی به نظر می رسد واژه دین مداری بهتر از آن بتواند مقصود را ادا کند؛ زیرا در مکتب ها و جامعه های گوناگون، گاهی اموری مقدس شمرده می شوند که حتی معتقدان به قداست آن ها نیز، ریشه دینی برای این قداست انگاری ها قایل نیستند. برای مثال، زبان محلی یا ملیت یا وطن یا پرچم کشورها مقدس انگاشته می شود، بی آن که ریشه دینی برای این امور باشد.

ص: ۲۱

در تعریف سکولاریسم و دین‌مداری از دو مفهوم «حیات دنیوی» و «دین» استفاده شده است. از این رو، باید منظور از این دو واژه به دقت روشن شود.

انسان در زندگی دنیایی خویش به چیزهای زیادی نیاز دارد که باید فراهم شود؛ در غیر این صورت، اصل زندگی وی بر روی کره خاکی غیر ممکن خواهد شد. افزون بر این، انسان، چه در جنبه فردی زندگی خود و چه در جنبه اجتماعی، از آن جا که در این جهان زندگی می‌کند، با پدیده‌های گوناگون این جهانی رابطه‌های گوناگونی برقرار می‌سازد. منظور از حیات دنیوی انسان این جنبه از زندگی وی است.

برای دین، تعریف‌های زیادی آورده‌اند که در این جا به آن‌ها نمی‌پردازیم؛ زیرا ما در پی آنیم تا آن چه را که در این واژه در تعریف سکولاریسم و دین‌مداری قصد شده است روشن سازیم. از کتاب‌ها و مقاله‌هایی که درباره سکولاریسم (چه له یا علیه آن) نوشته شده است، چنین بر می‌آید که منظور از دین در تعریف سکولاریسم، هر مکتبی است که در اصطلاح دین نامیده می‌شود و همه ادیان مانند اسلام، مسیحیت، یهودیت، زرتشتی، بودایی، ویشنو، هندویی و غیره را در بر می‌گیرد؛ بی آن که حق یا باطل بودن آن‌ها در نظر باشد. اگر از واژه دین چنین مفهوم گسترده‌ای قصد شود، مرز میان سکولاریسم و دین‌مداری از بین خواهد رفت؛ زیرا سکولاریسم می‌خواهد نقش خدا را از زندگی دنیایی بشر حذف کند و در ادیان تحریف شده یا باطل این کار انجام پذیرفته است، اگر چه به ظاهر اسمی از خدا در آن‌ها باشد؛ زیرا آن ادیان ساخته و پرداخته دست بشر است و سکولاریسم با منشأ الهی و قدسی مخالف است، نه زمینی و بشری. بر این اساس، به نظر می‌رسد در

تعریف سکولاریسم، باید منظور از دین را تنها دین حق قلمداد کرد؛ چه دین حق را منحصر به یک دین خاص بدانیم و چه به انحصار حقانیت در یک دین قایل نباشیم.

لازم به یادآوری است که از نظر نویسندگان، مذهب شیعه امامیه در دین اسلام دین حق است و ملاک حق بودن آن رضایت خداوند به پذیرش این دین است:

اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الاسلام دينا (مائده: ۳)

اگر چه تلاش بر این خواهد بود که تا حد ممکن آراء نویسندگان در مباحث آینده به دور از عقیده شخصی مطرح شود. البته دیگر نویسندگان نیز در این موضوع، در عمل تا اندازه زیادی به دین حق توجه داشته اند؛ چه خود و چه جامعه به حقانیت آن قایل باشد؛ هم چنان که اندیشمندان غربی به کلیسا و مسیحیت و اندیشمندان ایرانی و عرب نیز به اسلام نظر داشته اند.

### چیستی دین

در باب چیستی دین سخن بسیار گفته اند و تعریف های بسیاری برای آن ارایه شده است. در این جا، در پی بررسی این تعریف ها نیستیم. واژه «دین» بر برخی از آیین ها با ویژگی های مشخص اطلاق می گردد. چنان که گفته شد، منظور از «دین» در واژه «دین مداری» دین حق است و ما می خواهیم ویژگی های دین حق را جست و جو کنیم.

شرط حقانیت یک دین آن است که التزام به آن برای آدمی ممکن باشد. در مسأله امکان التزام عملی به دین، به چندین جنبه باید توجه

داشت. یکی از لوازم التزام عملی به دین، فهم پذیری معارف دینی است. معارف دینی باید چنان باشند که آدمی بتواند دست کم به فهمی اجمالی از دین دست یابد:

رکن اول فهم پذیری این است که معرفت های دینی نباید عقل ستیز باشند. فرض وجود یک تناقض در معارف دینی، امکان التزام عملی به آن دین را از میان می برد. عقل ستیزی، به لحاظ روان شناختی، مانع التزام عملی به دین است؛ نه به لحاظ منطقی. از همین رو است که در معارف عقل ستیز برخی از ادیان، بیشترین تلاش بر این است که به لحاظ روان شناختی، عقل ستیزی پنهان شود. برای مثال، یکی از تلاش های صورت گرفته در مسیحیت، برای حل مشکل عقل ستیزی آموزه تثلیث و مانند آن، مبتنی کردن ایمان بر شک به جای عقل است! برای مثال، با این استدلال که ایمان بر پایه شک شجاعت می طلبد؛ در حالی که، ایمان بر پایه عقل به خودی خود حاصل است و ارزشی ندارد. چنین رویکردی در آثار کیرکگارد و پل تیلیش دیده می شود.<sup>(۱)</sup>

رکن دوم فهم پذیری، این است که مطلب چنان بیان شود که از فهم مردم دور نباشد. معارف دینی باید در قالب هایی بیان گردد که عموم مردم بتوانند فهمی اجمالی از معارف دینی داشته باشند و به تعبیری به زبان مردم بیان شود. این فهم اجمالی باید به گونه ای باشد که دست کم به لحاظ روان شناختی، فرد قانع شود که آن دین را می شناسد و می تواند پذیرش یا عدم پذیرش خود را بر مبنای آن فهم توجیه کند.

لازمه دیگر التزام عملی به دین، امکان عملی رفتارهایی است که دین

ص: ۲۴

---

۱-۱. برای مثال، نک: پل تیلیش، ایمان چیست؟ برگردان: علی مرتضویان، مجله ارغنون، شماره ۵ و ۶، بهار و تابستان ۱۳۷۴.



بر عهده انسان گذارده است. به بیان دیگر، دین نباید تکلیف مالایطاق داشته باشد. مالایطاق بودن تکلیف، هم به لحاظ توانایی های جسمی و شرایط محیطی و هم به لحاظ روان شناختی است. بر این اساس، نباید دین انسان را به سویی بخواند که با ساختار وجودی وی ناسازگار باشد؛ به عبارت فنی تر، دین باید با فطرت انسانی سازگار باشد.

نتیجه این که در حقانیت یک دین سه عامل عقل ستیز نبودن، به زبان مردم بودن و فطرت پذیر بودن دخالت دارند.

در این جا فرض بر آن است که مخاطب می داند دین حق، دین الهی توحیدی است و چنین دینی شرایط سه گانه بالا را برآورده می سازد و نیز می داند که خداوند آفریننده او و همه پدیده ها است.

پرسش بعدی در این مورد این است که نیاز ما به دین از چه حیث است؟ در طرح این پرسش اصل نیاز به دین فرض گرفته شده است؛ زیرا اگر نیازی به دین نباشد، فطرت بشری بدان ملتزم نمی ماند.

یکی از دلیل هایی که در اثبات نیاز به دین آورده می شود، جهل انسان به مسیر سعادت و کمال نهایی خود است. گفته شده که چون خداوند عالم مطلق است، مسیر سعادت و کمال نهایی انسان را می شناسد و با فرستادن دین، این مسیر را به انسان نشان می دهد. نیاز انسان به دین، بدان دلیل است که تنها از این راه می تواند راه سعادت و کمال نهایی خود را بیابد.

سکولارهای دین دار، این استدلال را رد نمی کنند، ولی معتقدند که بر این اساس، دین تنها برای نشان دادن راه سعادت آخرتی و نجات از عذاب جهنم فرستاده شده است و زندگی دنیایی انسان در حوزه آن نیست، ولی باید دانست که اگر چه دخالت دین در زندگی دنیایی انسان

در این استدلال آشکارا گنجانده نشده است، ولی این دخالت نیز نفی نشده است. در این استدلال، فرض شده است که سعادت آتی در همین دنیا به دست می آید. بنابراین، دین تا اندازه ای که به سعادت آتی مربوط می شود، در زندگی دنیایی انسان دخالت خواهد داشت، ولی تعیین قلمرو آن نیاز به بحث گسترده و تفصیلی دارد که از این استدلال بر نمی آید.

در مسأله نیاز انسان به دین، به نیازهای روان شناختی انسان نیز توجه شده است. از جمله گفته اند دین، زندگی انسان را معنادار می کند و به آن جهت می دهد. به زندگی نشاط و آرامش می بخشد و یأس و دل‌مردگی را کنار می زند. این جنبه های نیاز انسان به دین، اگرچه به سادگی نمی توانند مبنای دین مداری قرار گیرند، ولی سکولاریسم را نیز تأیید نمی کنند. حضور دین در زندگی دنیایی ممکن است لازمه دست یابی به این نتایج روان شناختی یا جنبه های ژرف تر آن باشد یا نتیجه قهری آثار روان شناختی دین باشد. به هر حال، تعیین قلمرو دین به بحثی گسترده تر نیاز دارد که از این استدلال بر نمی آید.

نیاز انسان به دین را از جهتی دیگر نیز می توان تبیین کرد. خداوند مالک همه آسمان ها و زمین و آنچه در آنها و میان آنها است، می باشد، از جمله مالک انسان است و انسان مملوک او است. او چون مالک است، حق مولویت دارد و انسان چون مملوک است، مکلف به اطاعت و بندگی او است و چون مملوکیت او تمام و کمال است، بندگی انسان نیز یک بندگی مطلق باید باشد و او حق ندارد کمترین تصرفی در خود نماید؛ مگر با اجازه مالک خود؛ زیرا او تنها مملوک است و هیچ گونه مالکیتی بر خود ندارد تا حق تصرفی بر آن مترتب گردد. بنابراین، او در لحظه به لحظه

زندگی دنیایی خود و در هر کاری از کارهای دنیایی به دین نیازمند است.

این بیان برای نیاز انسان به دین، ضرورت دین‌مداری را اثبات می‌کند. بنابراین انسان مکلف است در همه شرایط او را بندگی و عبادت کند؛ آن هم نه آن‌گونه که خود تشخیص می‌دهد، بلکه آن‌گونه که خداوند می‌خواهد. (۱)

هم‌چنین، در این بیان، نکته‌ای نیست که معرفت دینی را به وحی منحصر کند، بلکه خواست الهی از هر راهی، برای مثال راه عقلانی شناخته‌شده، این شناخت، معرفت دینی شمرده می‌شود. نکته سومی که درباره این بیان باید گفت، این است که این بیان گرچه در اصل بیانی عقلی در راستای نیاز انسان به دین است، ولی با متن‌های دینی اسلام نیز می‌توان آن را تأیید کرد. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ. (ذاریات: ۵۶)

جن و انسان را نیافریدیم مگر برای این که مرا بندگی کنند.

ظهور این آیه بازداشتن از هر کاری است که خارج از طور بندگی و عبودیت باشد. منحصر نبودن راه معرفت دینی به وحی نیز از آیات و روایات بسیاری بر می‌آید. (۲)

ص: ۲۷

---

۱- ۱. از امام صادق علیه السلام روایت است که ابلیس به خداوند گفت: «پروردگارا مرا از سجده بر آدم معاف کن، آن‌گاه من تو را چنان عبادتی کنم که هیچ ملک مقرب و پیامبر رسولی چنان عبادت و بندگی نکرده باشد». خداوند در پاسخ فرمود: «من نیازی به عبادت تو ندارم، من می‌خواهم تنها چنان بندگی شوم که خود می‌خواهم؛ نه چنان که تو می‌خواهی. بحارالانوار، ج ۱۱، ص ۱۴۱، باب سجود الملائکه و معناه، ح ۷.

۲- ۲. برای مطالعه بیشتر نک: بحارالانوار، ج ۱، کتاب العقل و الجهل؛ و نیز اصول کافی، ج ۱، کتاب العقل و الجهل.

بخش دوم: شکل گیری سکولاریسم در غرب و جهان اسلام

اشاره

ص: ۲۸

حضرت عیسی علیه السلام، شمعون پطرس را به جانشینی خود برگزید. این موضوع در اناجیل اربعه نیز تأیید شده است. در انجیل متی، از قول حضرت عیسی علیه السلام خطاب به شمعون پطرس آمده است:

و من می گویم به تو این که تو سنگی و بر آن سنگ بنا گذاشته ام معبد خود را و درهای جهنم بر آن سنگ راه ندارند و می دهم به تو کلیدهای ملکوت آسمان را و آن چه تو بسته ای در زمین، در آسمان نیز بسته و آن چه تو در زمین گشوده ای، در آسمان نیز گشوده. (۱)

حضرت عیسی علیه السلام با این بیان رهبری دینی و ولایت تکوینی را به شمعون پطرس عطا فرموده است. عبارت «تو سنگی و بر آن سنگ بنا گذاشته ام معبد خود را» کنایه از آن است که آن حضرت رهبری دینی را به شمعون پطرس سپرده است و عبادت مؤمنان با رجوع به وی تحقق می یابد. هم چنین عبارت «درهای جهنم بر آن سنگ راه ندارند» بر پاکی شمعون پطرس از صفات رذیله دلالت دارد و شاید بر عصمت وی نیز دلالت کند. بند بعدی عبارت بالا نیز بر ولایت تکوینی دلالت دارد. در آخرین بندهای انجیل یوحنا نیز آمده است که حضرت عیسی علیه السلام پس از زنده شدن از میان مردگان، در جمع شاگردان ظاهر شد و خطاب به

ص: ۲۹

---

۱- ۱. انجیل متی، باب ۱۶، فصل ۵۰ برگردان: میر محمد باقر خاتون آبادی، انتشارات مرکز آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه الله.

شمعون پطرس چند بار تکرار کرد که «شبانای کن گوسفندان مرا»<sup>(۱)</sup>. این عبارت، کنایه از رهبری اجتماعی شمعون پطرس است.

ولی پس از عروج آن حضرت به آسمان، شخصی به نام پولس یا شائول پیدا می شود و سخنان تازه ای گفت. پولس فردی یهودی بود که بر مسیحیان سخت می گرفت و آن ها را شکنجه و آزار می رسانید. وی در جریان مأموریتی برای دستگیری مسیحیان، ناگهان چهره عوض می کند و به مسیحیت می گردد. وی کم کم با پطرس و حواریان دیگر بنای اختلاف گذارد و ادعا کرد که عیسی مسیح علیه السلام پطرس را تنها بر مسیحیان یهودی الاصل پیشوایی داده است و مأموریت او ویژه جامعه یهودیان است و مسیح در یک مکاشفه، مأموریت هدایت غیریهودیان و پیشوایی بر آن ها را به او سپرده است. پولس بدعت های فراوانی در دین مسیح وارد کرد. از جمله مهم ترین آن ها این که گفت: مسیح خدا و پسر خدا است. هم چنین او فقه و شریعت را از دین مسیحیت حذف کرد و این حذف را از جایگاه ویژه ای در مسلک خود ساخته، برخوردار ساخت.<sup>(۲)</sup> حذف فقه و شریعت از یک دین، راه را برای ورود کردارهای خرافی و نیز سکولاریسم باز می کند.

### کلیسای اولیه و رابطه آن با دستگاه حکومتی

مسیحیان اولیه نه با حاکمان رومی رابطه خوبی داشتند و نه با یهودیان. در دید حاکمان رومی، آن ها فرقه ای بسیار مزاحم و احتمالاً آشوبگر بودند و از آن جا که مانند همه یهودیان در مقابل امپراتور کرنش

ص: ۳۰

---

۱- ۱. انجیل یوحنا، باب ۲۱، فصل ۴۶، برگردان: میر محمد باقر خاتون آبادی.

۲- ۲. برای مطالعه بیشتر نک: جوان ا. گریدی، مسیحیت و بدعت ها، برگردان: عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، مقدمه مترجم و فصل اول کتاب، موسسه فرهنگی طه، چاپ اول، ۱۳۷۷.

نمی کردند و خدایان رومی را نمی پرستیدند. کافر شمرده می شدند. به تعبیر تاسیتس، آن ها پیروان خرافه ای زیانبار بودند که رهبر خود را می پرستیدند.<sup>(۱)</sup>

کاهنان و بزرگان یهودی نیز با مسیحیان اولیه رابطه خوبی نداشتند. چنان که گفته شد، پولس در جریان مأموریتی از سوی رئیس کاهنان برای دستگیری مسیحیان گریخته به دمشق بود که مکاشفه و شهود مسیح را ادعا کرد.

انحراف مسیحیان از دین حقیقی نیز موجب بهتر شدن روابط آن ها با دستگاه حاکمه نشد، بلکه آن ها را از متن جامعه و امور سیاسی خارج کرد. تفسیر مشهور عبارت منسوب به عیسی مسیح علیه السلام در انجیل که می گوید «بدهید آن چه از قیصر است به قیصر و آن چه از خدا است به خدا»<sup>(۲)</sup> مسیحیان را از دخالت در امور اجتماعی و سیاسی باز می داشت. بنابراین تفسیر مشهور، حکومت و همه امور دیگر مربوط به آن، از آن قیصر است و این امور را باید به او داد.

چنین فتوایی، مسیحیان را به طور کامل از امور دنیایی خارج ساخت؛ به گونه ای که گیبون می نویسد:

بیزاری مسیحیان از کسب و تجارت، کمتر از نفرت ایشان از لذات این دنیا نبود. مسیحی مؤمن نمی دانست که حفظ جان و مال خود را چگونه با احکام دین خویشتن موافق کند. از سوگند خوردن و از جلال و ابّهت عمل دیوانی و کار و کوشش مجادله آمیز مشاغل دولتی آزرده خاطر می شدند و چون در عین رأفت و مهربانی، جاهل و از امور دنیایی بی خبر بودند! [قبول نمی توانستند کرد که ریختن خون هم نوعان به

ص: ۳۱

---

۱-۱. همان، ص ۴۰.

۲-۲. انجیل متی، باب ۲۲، فصل ۷۲.

شمشیر عدل یا به تیغ جنگ، کاری مشروع و قانونی باشد. حتی اگر جنایت و خصومت این هم نوعان صلح و سلامت همه جامعه را به خطر تهدید نماید... به خرسندی در برابر سیادت حکام بت پرست سر تسلیم فرود می آوردند. (۱)

### رسمیت یافتن مسیحیت به عنوان یکی از ادیان در روم

در قرن چهارم میلادی، کنستانتین و لی سی نیوس دو فرمانروای روم غربی با هم فرمان شناسایی رسمی مسیحیت را صادر کردند و پس از مدت کوتاهی، کنستانتین، خود مسیحی شد. کنستانتین از شور و یکپارچگی مسیحیان برای پیروزی بر رقیبان و دشمنان و گسترش حوزه امپراتوری خود بهره گرفت. ایمان او به دین مسیحیت سبب شد تا مسیحیان او را برگزیده خدا بدانند و معتقد شوند که ارتقای کنستانتین به مقام والای امپراتوری، رابطه بسیار نزدیک با خواست خدا دارد. (۲) کنستانتین مسیحیان را به مقام های دیوانی برگزید.

نفرت دیرین مسیحیان از جنگ و خون ریزی، کم کم به واسطه تمایلات طبعی انسانی و رعایت منافع مذهبی کاهش یافت و در شوراهای مذهبی که به عنایت کنستانتین در ظل حمایت او تشکیل می یافت، به اقتضای ضرورت از نفوذ و اعتبار اسقف ها استفاده شد. (۳)

هر اسقفی... از طرق مذهبی به پیشرفت کار کنستانتین مدد نماید؛ زیرا کنستانتین رسماً و آشکارا اعلام کرده بود برای نجات عیسویت، سلاح برگرفته و مهیای جنگ شده است. (۴)

ص: ۳۲

- 
- ۱- ۱. ادوارد گیبون، انحطاط و سقوط امپراطوری روم؛ گزینش دی.ام. لو، برگردان: فرنگیس شادمان، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۷۱، ص ۲۹۸ - ۲۹۹.
  - ۲- ۲. همان، ص ۴۹۰.
  - ۳- ۳. همان، ص ۴۹۱.
  - ۴- ۴. همان، ص ۴۹۲.



در این دوره، مسیحیت به ناگهان وارد عرصه اجتماع و سیاست شد. البته این ورود را به گونه ای در قالب نظریه ها درآورد.

### رابطه کلیسا با جامعه سیاست در قرون وسطا

مسیحیت که پیش از ایمان آوردن کنستانتین، در سرزمین های زیادی گسترش یافته بود، پس از ایمان آوردن وی به سرعت در تمام روم فراگیر شد. دین مسیحیت از سال های پایانی قرن چهارم میلادی در دربار تثبیت شد. پس از آن کلیسا به فکر ریشه کنی آیین بت پرستی افتاد و در اجرای این تصمیم از دستگاه حکومتی و نیروی نظامی بهره گرفت که به کلی با منش مسیحیان نخستین ناسازگار بود. تئودوسیوس امپراتور (نیمه دوم قرن ۴ م) فرمانی با عبارت های قاطع زیر صادر کرد:

این اراده ما است و موجب رضای خاطر ما که هیچ یک از اتباع ما، خواه عامل دیوان و خواه مردم غیردیوانی، چه بلند مرتبت و نکو حال و چه ضعیف و نیازمند، جرأت نیاورد که در هیچ شهری و مکانی بتی بی جان را بپرستد و حیوانی بی گناه را از برای او قربانی کند. (۱)

جنگ و نبرد برای گسترش دین مسیح و نابود کردن معبد های بت پرستان نیز آغاز شد. قوانین حقوقی در چارچوب دین مسیح وضع شد. هم چنین برای کسانی که از چارچوب قانون های دینی خارج می شدند، مجازات در نظر گرفته شد و احکام دینی در محاکم به اجرا درآمد.

اندیشه های کلیسایی، در فلسفه، علم و هنر نفوذ کردند و این حوزه ها را نیز افزون بر دو حوزه سیاست و حقوق در بر گرفتند. در دوره قرون

ص: ۳۳

وسطا دو مکتب بزرگ فلسفی در الهیات مسیحی ظهور و گسترش یافت. در آغاز قرون وسطا، مکتب آگوستین که از فلسفه افلاطونی ریشه گرفته بود ظهور یافت و در پایان قرون وسطا، مکتب سنت توماس آکوئیناس که پیرو فلسفه ارسطو بود، خودنمایی کرد. آثار ادبی و هنری مذهبی نیز در این دوره فراوان به وجود آمد و کلیساها با آثار هنری مذهبی تزیین شدند. طبیعت شناسی نیز با اندیشه های مسیحی عجین بود. در این دوره، طبیعت شناسی، با نمادانگاری احاطه شده بود.

این انتظار وجود نداشت که مطالعه طبیعت به فرضیه ها و تعمیم های علمی منجر شود، بلکه می خواستند با مطالعه طبیعت نمادهای روشنی از حقایق اخلاقی ارایه دهند. ماه تصویری از کلیسا بود که نور الهی را منعکس می کرد؛ باد تصویری از روح بود؛ یاقوت کبود به تأمل ملکوتی شباهت داشت و عدد یازده که از ده (نماینده ده فرمان الهی) تجاوز می کرد، خود نشانی از گناه بود.<sup>(۱)</sup>

جنگ های صلیبی در اواخر قرون وسطا از مهم ترین رویدادهایی بود که در تاریخ اروپا، به نام دین انجام شد. این جنگ ها با نزدیک ساختن مسیحیان به ملت های دیگر، به دگرگونی های اساسی در فرهنگ غرب کمک کرد و سپس عصر رنسانس آغاز شد.

در قرون وسطا مشروعیت حکومت، الهی بود و شاه نماینده خدا بر روی زمین به شمار می آمد و بر امور دنیوی مردم حکومت می کرد. پاپ نیز مسئولیت حکومت بر امور روحانی را بر عهده داشت. البته قلمرو این دو حاکمیت، به قدرت هر یک و اوضاع سیاسی زمانه بستگی داشت. بدین ترتیب، اگر چه کلیسا مسئولیت حکومت بر امور دنیایی مردم را بر

ص: ۳۴

---

۱- آ. سی. کروسبی؛ از آگوستین تا گالیله، برگردان: احمد آرام، انتشارات سمت، چاپ اول، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۱.

عهده نداشت، ولی اندیشه های کلیسایی در همه جا نفوذ داشت و اجازه نمی داد سکولاریسم در جامعه اروپا مطرح شود.

## رئیس

در قرن چهاردهم، مسایلی در اروپا پیش آمد که به دگرگونی های اساسی در اروپا و فرهنگ آن سرزمین انجامید. از سال های پایانی قرن سیزدهم، قدرت دستگاه پاپ کم کم کاهش یافت. فساد اخلاقی نیز نه تنها اروپا بلکه کلیسا و حتی دربار پاپ را فرا گرفت. دستگاه پاپ از هر راهی برای به دست آوردن ثروت سود می جست و این با معنویت مسیحیت سازگاری نداشت. کم کم فساد اخلاقی به اندازه ای در کلیسا نفوذ کرد که گفته اند پاپ اینوسان هشتم برای فرزندان حرام زاده اش به طور رسمی در واتیکان جشن عروسی می گرفت و پاپ جان بیست و سوم، بیش از دو بیست دختر باکره، زن شوهردار، بیوه و راهبه را از راه به در کرده بود. (۱) پاپ جان بیست و سوم، پیش تر یک دزد دریایی بود که به این مقام برگزیده شد. (۲) بی قیدی به امور مذهبی، به صورت فرهنگ عمومی درآمده بود که به نام «آزادی»، از آن تقدیس می شد. اومانیزم یا اصالت انسان نیز به عنوان یک مکتب در همان زمان ها رواج یافت و افرادی که آشکارا باورهای اساسی مذهبی را زیر سؤال می بردند، در کلیسا به مقام های عالی می رسیدند. نیکلای پنجم، نخستین پاپ اومانیزم بود در برگزیدن افراد به مقام های روحانی به دین دار بودن آن ها توجه نداشت.

این گونه سیاست های تشویق به اومانیزم و ترجیح آن به تدین و تمامیت

ص: ۳۵

---

۱-۱. یوسف علی میرشکاک، لوتروسروش، قیاس مع الفارق، هفته نامه صبح، ویژه نامه بررسی آرا و عقاید دکتر سروش، آبان ماه ۱۳۷۴، ص ۱۹.

۲-۲. برتراند راسل، تاریخ فلسفه غرب، برگردان: نجف دریابندری، ص ۶۷۱.

این شرایط به گرایش عمومی مردم به کاستن قدرت کلیسا انجامید. چند علت می توان برای این گرایش عمومی آورد:

۱. زیاده خواهی و ستم پاپ ها، بیش از پادشاهان و حاکمان محلی بود و مردم تحمل ستم آنان را نداشتند؛

۲. پادشاهان و حاکمان محلی نیز در پی چاره ای بودند که از پرداخت مالیات به پاپ بگریزند؛

۳. برخی نیز برای ایجاد وحدت در ایتالیا و پایان دادن به اختلاف های داخلی، در پی کاستن قدرت پاپ بودند؛

۴. مهم تر از همه، روح دین داری در اروپا مرده بود و فرهنگ بی بندوباری زمان، به چنان نهاد دینی گسترده، نیازی احساس نمی کرد و بلکه آن را در صورت اصلاح یافتن مزاحم خود می دید؛ چنان که در مورد پاپ هادریانوس که زندگی زاهدانه ای داشت، پیش آمد. (۲)

دین گریزی مردم در نتیجه سخت گیری کلیسا نسبت به امور دینی نبود، بلکه در نتیجه گسترش دین گریزی در خود کلیسا بود. توجه به این نکته در یافتن ریشه های تاریخی سکولاریسم مهم است. اساسا در آن زمان، هیچ خبری از سخت گیری های مذهبی نبود و با تلاش اومانیست ها، حتی حق ارتداد نیز به مردم داده شده بود. ماکیاولی \_ فیلسوف سیاسی معروف \_ از اندیشمندان بزرگ آن زمان بود که از هواداران سرسخت کاهش قدرت کلیسا شمرده می شد. در این دوره که

ص: ۳۶

---

۱-۱. همان، ص ۶۸۹.

۲-۲. نک: ویل و آریل دورانت، تاریخ تمدن، ج ۵ رنسانس برگردان: صفدر تقی زاده و ابوطالب صارمی، ص ۶۵۵ تا ۶۵۸.

جامعه در عمل، سکولاریزه شده بود، سکولاریسم نیز ریشه های خود را استوار کرد. فرهنگ بی قیدی به دین، در عمل در تمام جامعه رسوخ کرد. بدین ترتیب، بذر دانش جدید در این دوران کاشته شد.

### پروتستانتیسم (نهضت اصلاح دینی)

قیام مارتین لوتر در سال ۱۵۱۷ میلادی تأثیری بنیادین در قاره اروپا گذاشت. اگرچه این قیام به جدایی کامل دین از سیاست انجامید، ولی قیام لوتر بر ضد دستگاه پاپ کاملاً جنبه دینی داشت.

لوتر یک اسقف آلمانی بود که علیه فساد حاکم بر دستگاه پاپ به پا خاست و حکم رانان محلی آلمان نیز برای فرار از پرداخت مالیات به پاپ، از وی پشتیبانی کردند. با این که ماهیت قیام لوتر، سیاسی - دینی بود، ولی نتیجه آن تسلیم شدن کلیسا به پادشاهان بود؛ زیرا لوتر قیام علیه پادشاه را جایز نمی دانست و ریاست عام کلیساهای هر کشور را که پادشاهش پروتستان بود، به وی واگذار می کرد. البته به نظر می رسد از این دو نظر، استفاده نابه جا شده باشد و لوتر این دو نظر را نه به عنوان یک حکم فراگیر، بلکه به دلیل اوضاع سیاسی زمانه حکم کرده باشد.

به هر حال، نهضت مارتین لوتر کلیسا را در دراز مدت، به طور کامل از صحنه های گوناگون اجتماعی بیرون کرد. کم کم کلیسای پروتستان سازنده نظریه هایی درباره دین شد که با نگرش های عمومی و پذیرفته شده زمان مطابقت داشت؛ به گونه ای که در آغاز قرن بیستم، نظریه های دینی ای از سوی این کلیسا داده شد که با نازیسم و پوزیتیویسم منطقی سازگار بود. (۱)

بدین ترتیب، نهضت لوتر در عمل به سکولاریزاسیون

ص: ۳۷

---

۱- ۱. ویلیام هوردن، راهنمای الهیات پروتستان، برگردان: طاهره وس میکائیلیان، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۶۸، صص ۷۵ و ۱۲۳.

پرداخت و پیروان آن نیز بعدها از سکولاریسم پیروی کردند.

تقریباً هم‌زمان با نهضت مارتین لوتر، ژان کالوین در فرانسه نهضت اصلاحات دینی را آغاز کرد. یسوعیان نیز به رهبری لویولا قیام مذهبی جدیدی آغاز کردند. اهمیت این نهضت‌ها برای اومانیست‌ها از آن رو بود که آن‌ها خود نمی‌توانستند قیام بزرگی علیه دستگاه پاپ راه‌اندازی کنند و ناچار می‌بایست از فرصت‌هایی که به واسطه قیام دین‌داران علیه پاپ انجام می‌شد (و در هر یک، بخشی از اصول اعتقادی کلیسا زیر سؤال می‌رفت). بیشترین استفاده را بکنند. برای مثال، لوتر و پیروان وی انحصار تفسیر کتاب مقدس را که در اختیار کلیسای رُم بود، رد کردند یا کالوین در آموزه نجات خود، نجات در روز واپسین را به مشیت ازلی الهی منتسب کرد که بنا بر آن، عمل تنها ممکن است نشان از مشیت الهی بر نجات باشد؛ نه موجب به آن. حتی برخی مانند ماکس وبر ریشه‌های سرمایه‌داری جدید را در چنین آموزه‌هایی می‌دانند. (۱)

گاهی گفته می‌شود جنگ‌های دینی این دوره، از عوامل مهم گرایش مردم به سکولاریسم و رشد این نگرش بود؛ یعنی مردم به دلیل خستگی از این جنگ‌ها و خون‌ریزی‌ها و دیدن کشتار گسترده و بی‌جهت در این جنگ‌ها و بی‌نتیجه یافتن آن‌ها، به نگرش‌های سکولاریستی روی آوردند تا زندگی این جهانی‌شان سامان بگیرد. این‌گونه برداشت از بسترهای زمینه‌ساز در روی آوری مردم به سکولاریسم به پژوهش تاریخی گسترده نیاز دارد که در این جا مجال آن نیست. اما می‌توان گفت به دلایلی این ادعا چندان درست به نظر نمی‌رسد؛ زیرا چنان‌که گفته شد، کلیسای رُم

ص: ۳۸

از سال های پایانی قرن سیزدهم به فساد کشیده شد؛ به گونه ای که در زمان جنگ های دینی، غرق در فساد بود. از این رو، قیام لوتر و پیروان او و نیز قیام کالوین و پیروانش برای اصلاح دینی کلیسا صورت گرفت، ولی این قیام های دینی نیز از اصلاح کلیسا و اروپا ناتوان شدند. علت این ناتوانی، تنها در آموزه های مسیحیت نبود، بلکه پیروان کلیسا اساساً چندان در پی اصلاح نبودند و بیشتر در پی چنگ انداختن بر دنیای مردم بودند. طبیعی است که چنین فسادی ظلم به دنبال دارد و ظلم پایدار نمی ماند.

## ظهور دانش جدید

### اشاره

پیدایش دانش جدید در قرن شانزدهم، چهره اروپا را دگرگون کرد. برتراند راسل در این باره می نویسد:

تقریباً همه آن اموری را که وجه تمایز عصر جدید از قرون پیشین است، می توان به علم نسبت داد.

دانش جدید ویژگی هایی داشت که همراه با شرایط اجتماعی قرن شانزدهم و به ویژه قرن هفدهم، نگرش سکولاریستی را بر دنیای غرب گستراند. برخی از این ویژگی ها به قرار زیر است:

### ۱. کنار گذاشتن ماوراء الطبیعه از تبیین طبیعت

در طبیعت شناسی های دینی و فلسفی قرون وسطا، پدیده های طبیعی با توجه به ماوراء الطبیعه (عوالم فوق طبیعت) تفسیر می شدند؛ زیرا در جهان بینی های قرون وسطایی، طبیعت تحت اراده و قدرت نیروهای ماوراء الطبیعی قرار داشت، ولی دانش جدید، در تبیین طبیعت آن ها به نسبت های کمی میان پدیده ها توجه کرد و ماوراء الطبیعه را کاملاً کنار گذاشت.

این ویژگی در پی کنار گذاشتن ماوراءالطبیعه پیش آمد.

در طبیعت شناسی قرون وسطا تفسیر امور بر حسب نسبتشان با غایات بشری را با تفسیرشان بر حسب علل فاعلی (که نسبت خود اشیا با یکدیگر را به دست می داد) دست کم با هم معادل می شمردند. (بر آن بودند که اگر بگوییم) غایت نزول باران آبیاری زراعات آدمیان است، از نظر انطباق با واقع، هیچ فرقی ندارد با این که بگوییم علت نزول باران، تراوش آب از ابر است. تمثیل طبیعت به افاعیل هدفدار انسانی، سکه رایج بود. می گفتند که اجسام خفیف مانند آتش، به بالا و به سوی حیز طبیعی و خاص خویش روی می آورند و اجسام ثقیل، چون آب و خاک هم به سوی پایین، که حیز طبیعی آن ها است، میل می کنند. آن گاه از این تمایز غایات، تمایزات کمی استنتاج می کردند.<sup>(۱)</sup>

دانته می گوید:

همه اشیا به زنجیر انتظام، بسته و پیوسته اند و همین است آن که عالم را صورت خدایی می بخشد. مخلوقات برین در اینجا، خیر باقی و لایزال را عیان می بینند که غایت نظام مذکور است. در این نظام که از آن سخن می گوئیم، هر موجودی بر حسب حظ و قابلیت خویش و به نحو شدید یا ضعیف، رجوعی ذاتی به مبدأ خود دارد. لاجرم هر یک به مدد غریزه ای که دارد، در این اقیانوس پهناور هستی، به سوی بندری روان است. همین غریزه است که آتش را به جانب ماه می برد و قلب فانی شوندگان را به جنبش و تپش می اندازد و اجزای زمین را گرد می آورد و اتحاد می بخشد.<sup>(۲)</sup>

ولی دانش جدید هیچ غایتی را نه برای طبیعت و نه برای انسان نمی شناسد. برتراندراسل با اشاره به سخن یک شیطان که

ص: ۴۰

۱-۱. آرتور برت، مبادی مابعدالطبیعی علوم نوین، برگردان: عبدالکریم سروش، ص ۹.

۲-۲. همان، ص ۱۰.



«آفرینش چیزی جز بازی یک موجود بوالهوس و بی عاطفه نیست»،

آن گاه می افزاید:

اجمالاً وضع دنیا همین طور است، بلکه جهانی که امروزه بر فاهمه ما عرضه می دارد از این هم بی هدف تر و بی معنا تر است. از این پس، برای آرمان های خود، اگر جایی می جوئیم، باید در همین جهان باشد، آدمی فرزند علل کوری است که نسبت به غایت خویش هیچ آگهی ندارند. تکون آدمی رشد هایش، امیدها و هراس هایش، عشق و اعتقاداتش همه محصول برخورد اتفاقی اتم هاینند. (۱)

کنار نهادن غایت انگاری از علم جدید، به تنهایی برای کنار گذاشتن دین از طبیعت شناسی کافی بود؛ زیرا با کنار گذاردن غایت انگاری، هم حکیم بودن مبدأ آفرینش و هم معاد کنار گذاشته می شود. در نتیجه، طبیعت بی توجه به ارکان دین تبیین می گردد.

### ۳. تجربه گرایی

تجربه گرایی که با فرانسیس بیکن آغاز شد، عقل و وحی را از ابزار شناخت کنار زد و از ابزار شناخت، تنها به شناخت حسی و تجربی بسنده کرد. پدید آورندگان علم جدید دست کم در ادعا، خود را پیرو تجربه و آزمایش خواندند و نظریه های خود را نظریه های تجربی محض معرفی کردند. البته این ادعا، در پژوهش های علم شناختی فیلسوفان جدید علم، زیر سؤال رفته است. آن ها نشان داده اند که تنها مبدأ معرفت شناختی علم جدید تجربه نبوده است، بلکه بنیان های اولیه آن، بر خلاف ادعای بنیان گذاران آن، با تجربه و آزمایش تضاد داشته است. هم چنین این پژوهش ها نشان داده اند که میان نفی غایت و نفی ماوراءالطبیعه، با پذیرش علم جدید هیچ گونه رابطه منطقی نبوده است و نفی این دو،

ص: ۴۱

تنها برآمده از اشتباه درباره خدا؛ یعنی مسأله ماشین انگاری (۱) بود؛ یعنی خداوند را به سازنده و کوک کننده ساعت تشبیه می کردند. چنین برداشتی دانش انسانی را نیز به کلی دگرگون کرد و دانشمندان علوم انسانی را برانگیخت که قوانین فیزیکی \_ یا مشابه آن قوانین را \_ در مورد انسان به کار بندند. بدین ترتیب، در طول قرن های هفدهم تا نوزدهم تصور انسان به عنوان ماشین و روشی که طبیعت انسان بر اساس آن مطالعه می شد \_ روش علمی \_ به ظهور پیوست. بدن ها به ماشین ها تشبیه شدند. جهان نوین زیر نفوذ چشم انداز علمی درآمد و تمامی جنبه های زندگی، موضوع قوانین ماشینی شد. ماشین گرایی به گونه ای خام درباره کارکرد ذهنی انسان نیز به کار رفت. در نتیجه، انسان به ماشینی تبدیل شد که به ظاهر می توانست فکر کند. (۲) نظریه های سیاسی هابز و لاک در این دوران، تدوین شد. هر دوی آن ها تشکیل جامعه و حکومت را به قرارداد اجتماعی مستند می کردند، ولی لاک با طرح آزادی طبیعی انسان و نظریه تساهل و تسامح و نیز نظریه جامعه مدنی تأثیری بنیادین داشت. این نظریه ها، پایه های اصلی نگرش های سکولاریستی عصر جدید را فراهم آورد. ولفهارت پانبرگ می نویسد:

پس از جنگ های دینی، مبانی دینی جامعه، قانون و فرهنگ با مبانی دیگری جای گزین شدند و آن مبانی جدید طبیعت بشر خوانده شدند. بر این اساس، نظام های قانون طبیعی، اخلاق طبیعی و حتی دین طبیعی به وجود آمدند. البته نظریه های طبیعی دولت نیز در شکل قراردادهای اجتماعی ارایه شدند. چنین نظریه هایی، در باب حکومت مدنی برای

ص: ۴۲

---

۱- ۱. این بحث به طور تفصیلی در آینده خواهد آمد.

۲- ۲. دوان پی. شولتز و سیدنی ال شولتز؛ تاریخ روان شناسی نوین؛ علی اکبر سیف و دیگران، ص ۵۰ مطالعه صفحه های ۴۴ تا ۵۰ مفید است.

بقای امنیت شخصی با هدف آزادی طبیعی اشخاص (برای مثال، در هابز) یا برای بقای آزادی شخصی در حدود عقل و قانون (برای مثال، در لاک) ابراز شدند. این نظریه ها که از طبیعت بشر به عنوان مبنای مشروع بهره گرفته بودند و سامان فرهنگی حاصل از آن، به ملل اروپا این امکان را می داد تا به دوره جنگ های دینی پایان دهند. هم چنین این نظریه ها، استقلال جامعه و فرهنگ را از نفوذ کلیسا و سنت دینی، ممکن و بلکه گریزناپذیر ساختند.<sup>(۱)</sup>

## دوره روشنگری

دوره روشنگری از سال های آغازین قرن هیجدهم در فرانسه آغاز شد. در این دوره، طرز فکر ویژه ای در میان اندیشمندان غربی وجود داشت که تأثیر عمیق فرهنگی، سیاسی و اجتماعی در غرب به جا گذاشت. مهم ترین ویژگی روشنگری به کارگیری عقل در برابر وحی بود. باید دانست که عقل گرایی روشنگری، در تقابل با وحی و به معنای کنار گذاشتن آن بود.

در محیطی چون ایران، که مذهب غالب اسلام شیعی است، عقل و وحی مکمل و متمم هم شمرده می شوند و عقل هم پایه وحی تقدیس می شود. در چنین محیطی، عقل گرایی از یک دیدگاه دینی نه تنها امری منفی نیست، بلکه تحسین شده و در حدّ خود یک کمال محسوب می گردد.

اما عقل گرایی روشنگری به معنای تکیه بر نفس انسانی و اعلام بی نیازی از وحی در شناخت واقعیت ها است. روشنگری قرن هیجدهم در حوزه دین، به شکاکیت گرایش داشت، ولی در حوزه طبیعت شناسی تجربه گرایی گرایش فراگیر بود.

کاپلستون دو ویژگی اساسی را برای روشنگری فرانسه می آورد:

ص: ۴۳

۱. همه آنان گرایش‌های کلیسا ستیزی و دین ستیزی داشتند. همه فیلسوفانی که آن‌ها را نمایندگان روشنگری فرانسه محسوب می‌دارند، به درجات مختلف، مخالف استیلای کلیسا بودند. بسیاری از آن‌ها مخالف مسیحیت و پاره‌ای حداقل ملحدانی متعصب بودند که با هر نوع مذهبی مخالفت می‌کردند و آن‌ها را حاصل جهل و ترس و دشمن ترقی فکر و مضرّ به اخلاق حقیقی می‌دانستند.<sup>(۱)</sup>

به این ترتیب، روشن می‌شود که روشنگری فرانسه در تئوریزه کردن سکولاریسم گام‌های بزرگی برداشته است.

۲. بیشتر آنان، بلکه به باور برخی، همه آن‌ها دشمن نظام سیاسی موجود بودند<sup>(۲)</sup> و در پیدایش انقلاب کبیر فرانسه نقش اساسی داشتند.

روشنگری آلمان نیز با همین گرایش عقل‌گرایی شناخته می‌شود، ولی در آن ستیز با دین یا کلیسا به گونه‌ای که در فرانسه دیده می‌شد، فراگیر نبود.

اندیشه مطالعه علمی (تجربی) انسان، به خوبی در دوره روشنگری جا افتاده بود. کاپلستون می‌نویسد:

فیلسوفانی که ما برسپیل عادت آن‌ها را نمایندگان اصلی روشنگری به شمار می‌آوریم. [نظیر کندياک، هلو سیوس، منتسکیو، روسو، ولتر و دیگران] در طی این مطالعه می‌کوشیدند تا آن‌ها را از قید پیش فرض‌های دینی و مابعدالطبیعی آزاد کنند. به گمان من این یکی از ویژگی‌های برجسته اندیشه آن عصر بود. هدف استنتاج یک نظام جامع از اصول بدیهی نیست، بلکه فهم داده‌های تجربی است از طریق به هم پیوستن

ص: ۴۴

---

۱-۱. فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه غرب، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، چاپ دوم، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۱۶.

۲-۲. همان، صص ۱۵ و ۱۶.

آن‌ها تحت قوانینی که تجربه درستی آن‌ها را تأیید کرده باشد. (۱)

از ویژگی‌های دیگر فیلسوفان روشنگری، گرایش به این عقیده در فلسفه تاریخ بود که

تاریخ را پیشرفتی در جهت مذهب اصالت عقل قرن هیجدهم، یعنی پیشرفتی از تاریکی به روشنایی تلقی کنند و انتظار داشته باشند که در آینده، پیشرفت بیشتری که همان تحقق کامل تر آرمان‌های عصر عقل بود، حاصل شود. (۲)

دیوید هیوم از فیلسوفان مهم این دوره است که در دوره‌های پس از خود، به ویژه در زمینه سکولاریسم تأثیر عمیقی گذاشت؛ هر چند از فیلسوفان روشنگری شمرده نمی‌شود. وی شکاکیت جدید را بنا نهاد. به ویژه تردیدهای وی در قانون علیت و ادله اثبات وجود خدا، بر اندیشمندان دیگر، از جمله اندیشمندان عصر روشنگری بسیار تأثیر گذارد.

در قرون نوزدهم، سکولاریسم یک نگرش پذیرفته شده بود و هیچ تردید جدی در مورد آن ابراز نمی‌شد. بدین ترتیب، مسیحیت از همان قرن اول پیدایش، طعم سکولاریسم را چشید. در مرحله نخست، پولس با کنار زدن پطرس از ریاست دینی و نیز با حذف شریعت و تئوریزه کردن آن، دین را سکولاریزه کرد. در مرحله دوم، با تفسیر خاص از عبارت «بدهید آن‌چه از قیصر است به قیصر و آن‌چه از خدا است به خدا»، مسیحیت از صحنه اجتماع و زندگی روزمره خارج شد. در مراحل بعدی نیز، به دلیل فساد کلیسا و نیز ناتوانی مسیحیت تحریف شده،

ص: ۴۵

---

۱-۱. همان، ص ۴۱۹.

۲-۲. همان، ص ۴۲۵.

اندیشمندان جامعه کم کم همگی پذیرفتند که دین باید از زندگی دنیایی مردم خارج شود. به تعبیری، در مرحله اول به نام دین، دین را از زندگی این جهانی کنار زدند و در مراحل بعد به نام عقل و انسان، دین را کنار گذاردند.

ص: ۴۶

### اشاره

گفته شد که سکولاریسم ایدئولوژی ای است که دین را از صحنه زندگی دنیایی انسان کنار زده و به حاشیه می راند. اگرچه سکولاریسم اصطلاحی جدید است، ولی این نکته قابل بررسی است که آیا در جهان اسلام نیز چنین ایدئولوژی ای بوده است؟ به بیان دیگر، آیا کوشیده می شد برای کنار زدن دین از زندگی دنیایی مسلمانان، نظریه پردازی شود؟ و این امر مستند به تئوری گردد؟

برای این منظور، باید بررسی شود که آیا برای خارج ساختن سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و امامت و قرآن، از زندگی این جهانی مسلمانان، نظریه ای ارایه شده است؟ در این بخش، روند تاریخی شکل گیری چنین نظریه هایی بررسی خواهد شد.

### خارج ساختن اهل بیت علیهم السلام از صحنه های سیاسی و اجتماعی جامعه

اهل بیت پیامبر اکرم علیهم السلام پس از در گذشت حضرت، در عمل از صحنه های سیاسی \_ اجتماعی جامعه اسلامی کنار زده شدند و تلاش فراوان شماری اندک برای بازگرداندن جایگاه شایسته ایشان، به جایی نرسید. به این ترتیب، رکن اصلی دین؛ یعنی ولایت و امامت از زندگی اجتماعی و دنیایی مسلمانان خارج شد.

در آغاز، روند سکولاریزاسیون بر سکولاریسم پیشی گرفته بود،

هرچند تلاش می شد که تا حد امکان چنین مواردی تئوریزه شود. نخستین تلاشی که برای این منظور صورت گرفت منسوب کردن این سخن از سوی برخی به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بود که: خداوند از این که نبوت و خلافت را برای ما اهل بیت جمع کند، پرهیز دارد.<sup>(۱)</sup>

بعدها جعل کنندگان این حدیث، فراموش کردند که چنین حدیثی را جعل کرده اند، در نتیجه، نظریه های دیگری برای این منظور ارایه شد که از آن میان می توان به موارد زیر اشاره کرد:

(الف) نظریه هایی که دلیل های نقلی مراجعه به اهل بیت علیهم السلام را در سیاست، تضعیف یا تأویل می کنند، مفسران، متکلمان و فقیهان عامه (غیرشیعه) با ادله نقلی مراجعه به اهل بیت علیهم السلام چنین برخوردی داشته اند.

(ب) نظریه هایی که چگونگی به خلافت رسیدن خلفا را تئوریزه می کنند؛ برای مثال، ملاک مشروعیت را در حاکمیت، بیعت عمومی، رأی اهل حلّ و عقد، به دست گیری قدرت هر چند به زور و... می دانند.

(ج) نظریه هایی که مرز میان اهل حق و اهل باطل را تاریک می کنند و شخص را در شناخت اهل حق دچار شبهه می سازند؛ مانند نظریه های مستند به روایات مجعول درباره فضایل برخی صحابه یا روایت هایی که همه صحابه را، به طور کلی، عادل می شمارند.

(د) عقیده اساسی مُرجئه، مبنی بر این که ایمان امری فقط قلبی است و عمل در آن تأثیری ندارد، از مهم ترین دستاویزهای بنی امیه در کنار زدن اهل بیت علیهم السلام از حوزه سیاست بود. بنابراین عقیده، عدالت و حتی ظاهرالصلاح بودن برای حاکم اسلامی لازم نبود، بلکه فسق و فجور آشکار نیز مانع مشروعیت حکومت نمی شد.

ص: ۴۸



جلوگیری از نقل و کتابت حدیث های رسول خدا صلی الله علیه و آله به طور رسمی از دوران خلیفه دوم آغاز شد؛ هر چند خلیفه اول نیز پانصد حدیث را که خود گردآورده بود، پیش تر به آتش کشید و از میان برد.

جلوگیری رسمی از نقل و کتابت حدیث با دستور حکومتی انجام پذیرفت. البته نظریه هایی نیز ابراز گشت که این ممنوعیت را تئوریزه می کرد. در این جا، برخی از این نظریه پردازی ها را نقل می کنیم:

الف) انکار عصمت رسول خدا صلی الله علیه و آله. عبدالله بن عمرو بن عاص می گوید:

من هر آن چه را از پیامبر می شنیدم، می نوشتم و با این کار می خواستم از تباهی آن ها جلوگیری کنم. قریش مرا از این کار بازداشتند و گفتند: «هر آن چه از پیامبر می شنوی می نویسی و حال آن که پیامبر بشری است که در حال خشنودی و ناخشنودی سخن می گوید». من از نوشتن باز ایستادم و سخن قرشیان را به پیامبر باز گفتم. پیامبر فرمود: «اُكْتُبْ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا خَرَجَ مِنْهُ إِلَّا حَقٌّ؛ بنویس، به خدا سوگند از این (اشاره به دهان مبارک)، جز حق خارج نخواهد شد».<sup>(۱)</sup>

البته سخنان دیگری نیز بر اساس انکار عصمت رسول خدا صلی الله علیه و آله در توجیه جلوگیری از کتابت حدیث گفته اند که از نقل آن ها خودداری می شود.

ب) نظریه دیگر از خلیفه دوم نقل شده است که گفته است:

قرآن نزد شماست و کتاب خدا ما را بسنده است.<sup>(۲)</sup>

ص: ۴۹

۱- ۱. محمد علی مهدوی راد، تدوین حدیث، مجله علوم حدیث، شماره ۲، زمستان ۱۳۷۵، ص ۱۷.

۲- ۲. ابی العباس شهاب الدین احمد بن محمد القسطنی، ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۰۴ ه. ق، ج ۶، ص ۴۶۳ و نیز نک: منبع پیشین، ص ۲۷.

این نظریه، چنان دستاویزی در دست برخی شد که حتی از نوشتن وصیت رسول خدا صلی الله علیه و آله جلوگیری کردند. این امر، بعدها دستاویز خلیفه اول قرار گرفت و او علاوه بر کتاب حدیث از نقل حدیث آن جلوگیری کرد. آورده اند:

ابوبکر پس از درگذشت رسول الله صلی الله علیه و آله، مردم را گرد آورد و گفت: شما از رسول خدا صلی الله علیه و آله سخن ها گزارش می کنید و در آن ها اختلاف می کنید. پس از شما اختلاف ها بیش تر خواهد شد. از رسول خدا صلی الله علیه و آله چیزی نقل نکنید و اگر کسی از شما سؤال کرد، بگویید: میان ما و شما کتاب الهی است. حلالش را حلال و حرامش را حرام بدانید. (۱)

ج) نظریه سومی که جلوگیری نقل و کتابت حدیث را تئوریزه می کند، نظریه جلوگیری از اختلاف میان مردم است. این نظریه سخن پیش گفته از خلیفه اول بر می آید.

د) نظریه هایی که جلوگیری از نقل و کتابت حدیث را به احتیاط مستند می کند. برای مثال، از عایشه نقل کرده اند که ابی بکر پانصد حدیث را که گرد آورده بود، سوزاند و درباره علت آن گفت:

در هر اسم که بمیرم و احدی از کسی که بدو اطمینان کرده ام در پیش من باشد و به واقع بدان گونه که نقل کرده، نباشد (یعنی اطمینان من ناروا باشد و نقل وی ناستوار). (۲)

احتیاط دیگری که بازدارندگان از کتابت حدیث به آن تمسک جسته اند، ترس از آمیخته شدن قرآن با حدیث است. عمر بن خطاب خلیفه دوم به هنگام دستور به سوزاندن کتاب های حدیث در توجیه عمل

ص: ۵۰

---

۱-۱. همان، شماره ۵، پاییز ۱۳۷۶، ص ۱۱. برگرفته از تذکره الحفاظ، ج ۱، ص ۵؛ علوم الحدیث و مصطلحه، ص ۳۹.

۲-۲. همان، صص ۱۱ و ۲۰.

به خدا سوگند کتاب الهی را هرگز با چیزی در نمی آمیزم. (۱)

چنین نظریه ای به ابو سعید خدری نیز نسبت داده شده است. وی درباره نوشتن حدیث گفته است:

نمی نویسیم و حدیث را چونان قرآن قرار نمی دهیم. (۲)

نظریه های دیگری نیز در این زمینه ابراز شده است که برخی از آن ها به احادیث جعلی و برخی نیز بر اموری مانند ترجیح حفظ بر کتابت و... تکیه دارند.

به هر حال، این نظریه ها، خارج شدن سنت نبوی از زندگی دنیایی و حتی آخرتی مسلمانان را توجیه می کنند. در عمل، این گونه نظریه پردازی ها و بازداشتن عملی از نقل و کتابت حدیث، سبب گسترش بازار جعل کنندگان حدیث گشت و حتی قرآن کریم نیز از زندگی این جهانی و حتی آن جهانی مسلمانان خارج شد؛ زیرا بازار احادیث جعلی، اسرائیلیات و تفسیر به رأی، از درک معنای درست آن مانع می شد. این امر سبب شد که جعل حدیث نیز پشته‌ای نظری بیابد و تئوریزه شود. برای مثال، برخی بر آن بودند که اگر سخنی نیکو بود، اسناد آن به رسول خدا صلی الله علیه و آله بی اشکال است!

به هر حال، با این عملکردها، کم کم سنت نبوی که از ارکان دین اسلام است، از زندگی دنیایی مسلمانان رخت برپست.

### پیدایش مکتب های فقهی، کلامی و تفسیری

از پایان سده اول هجری، مکتب های گوناگون فقهی، کلامی و تفسیری

ص: ۵۱

---

۱- همان، شماره ۶، زمستان ۱۳۷۶، ص ۲. برگرفته از: تقیید العلم، ص ۴۹؛ حجه السنه، ص ۳۵۹.

۲- همان، ص ۳، برگرفته از منابع متعدد.

با پشتوانه های نظری ایجاد شدند. البته پیش از آن نیز آرای گوناگونی در مسایل فقهی، کلامی و تفسیری بود، ولی این اختلاف ها بیش از آن که پشتوانه نظری داشته باشد، به امور دیگری مانند مدت مصاحبت با رسول خدا صلی الله علیه و آله و ایمان شخص متکی بود.

این پشتوانه های نظری، از مبانی مشروع در اسلام گرفته نمی شدند و به تبع آن، نتیجه ها و شاخه های حاصل از آن ها نیز از متن دین خارج بود، اگرچه به دین نسبت داده می شدند. و در واقع این پشتوانه های نظری، در پی تئوریزه کردن طرد دین از صحنه حیات مسلمانان بود.

برای مثال، مکتب هایی در فقه پیدا شدند که در آن ها آرای دلبخواهانه افراد به عنوان های مختلف رأی فقهی قلمداد می شد؛ اگر چه حتی مخالف نص قرآن کریم یا سنت نبوی بودند. چنین آرای با عنوان هایی چون «مصالح مرسله»، «سد ذرایع»، «فتح ذرایع»، «قیاس» و «استحسان» ابراز می شدند. به این ترتیب، غیردینی کردن فقه در قالب های گوناگونی تئوریزه شد. البته این امر، افزون بر مواردی است که در عمل فقه را غیردینی می کردند، بی آن که پشتوانه نظری داشته باشند؛ مانند فتوهای مستند به حدیث های جعلی یا القا شده از سوی حاکمیت سیاسی، افزون بر این، قول بر حجیت سنت غیر معصوم، مانند خلفا یا همه صحابه یا صحابه و تابعین و... همه در غیردینی کردن فقه دخالت اساسی دارند.

در علم کلام و تفسیر نیز همین روند به چشم می خورد. برای مثال، در تفسیر، استناد به اسرائیلیات یا سخنان و آرای صحابه تئوریزه شد و در کلام، تمسک به عقل بشری و توجیه و تأویل قرآن و سنت بر پایه آن، یا تمسک به ظواهر قرآن و سنت \_ با توجه به این که غالب سنت در دسترس، سستی مجعول بود \_ بدون تنقیح و تبیین عقلی، مبنای آرای

به این ترتیب، این نظریه پردازان ها، دانش هایی را که از متن دین برآمده بودند، غیردینی می کردند. بنابراین، اگرچه در حوزه اسلام، تا قرن های اخیر، پشتیبانی آشکاری از سکولاریسم نمی بینیم، ولی باید گفت که مبانی آن پس از پیامبر، بنا شده و در موارد بسیاری پی آمدهای عملی آن کاملاً خود را نشان داده است؛ هرچند، این مبانی در بیشتر موارد به نام دین ارایه می شد. در مسیحیت نیز، مبنای اولیه سکولاریسم به نام دین نهاده شد. البته در آن چه گفتیم، سکولاریزاسیون (خروج بالفعل دین از زندگی مردم) جامعه اسلامی در نظر نبوده است؛ هر چند جامعه اسلامی پس از درگذشت رسول خدا صلی الله علیه و آله با سرعتی بیش از تئوری های ساخته شده راه دین زدایی را در پیش گرفت.

### **پیدایش طبقه روشن فکران غرب زده**

از قرن شانزدهم که غرب بذور علوم جدید را کاشت و پس از اختراع ماشین بخار در قرن هفدهم، غرب از نظر علمی و تکنیکی رو به پیشرفت گذاشت؛ حال آن که مسلمانان به دلایلی شناخته شده و ناشناخته از پیشرفت های علمی و بازماندند بازماندند و رو به انحطاط نهادند.

این عقب ماندگی، شکست های سیاسی و نظامی و... در کشورهای اسلامی برجای گذارد و به نفوذ آشکار غرب در کشورهای اسلامی انجامید. از سوی دیگر، برای غریبان آشکار بود که سلطه نظامی و سیاسی اگر با سلطه فرهنگی همراه نباشد، دوام نمی آورد. به این دلیل، از خود کشورهای اسلامی گروهی را پرورش دادند تا سلطه آنان بر کشورهای اسلامی را توجیه کنند. این گروه، گاه ناآگاهانه در خدمت این هدف قرار

می گرفتند، به نام منورالفکران و بعدها روشن فکران شناخته شدند. سکولاریسم از نگرش های فراگیر در میان روشن فکران بوده و هست. امروزه نیرومندترین مبلغان سکولاریسم همین افراد هستند.

تماس و ارتباط دولت ها و ملت های اسلامی با غرب، نه تنها به دگرگونی های عمیق سیاسی در این کشورها انجامید، بلکه راه های انتقال فرهنگ غرب به شرق و نشر اندیشه های سکولار غرب را در این کشورها هموار کرد.

این تماس ها و رابطه ها به شکل های گوناگونی انجام می گرفت که برخی از مهم ترین آن ها به قرار زیر است:

۱. رفت و آمد هیئت های سیاسی؛

۲. رفت و آمد هیئت های بازرگانی؛

۳. فرستادن میسیونرهای مذهبی از غرب به کشورهای اسلامی؛

۴. اعزام دانشجویان به غرب برای آموختن علوم و فناوری جدید غربی.

روشن فکران در تقویت سکولاریسم در کشور، کارهای بسیاری در سطوح گوناگون انجام داده اند. و سخنان بسیاری گفته اند برخی از آنان، دین را از بُن رد کردند. برای مثال، میرزا فتحعلی آخوندزاده می نویسد:

باری تازیان سباع خصلت و وحشی طبیعت... آثار پادشاهان فرشته کردار پارسیان را نیست و نابود و قوانین عدالت آیین ایشان را بالمَرّه از روی زمین مفقود... و دین خودشان را بر شبه دین یهود، به عوض آن ها، در کشور ایران ثابت و برقرار کردند.

مع هذا ما گولان، این دشمنان نیاکان خودمان و این دشمنان علم و هنر را بر خودمان اولیا می شماریم؛ به آن آرزوی ابلهانه که خداوند عالم در آخرت مع هذا ما گولان، این دشمنان نیاکان خودمان و این دشمنان علم و هنر را بر

خودمان اولیا می شماریم؛ به آن آرزوی ابلهانه که خداوند عالم در آخرت به شفاعت این خون خواران به ما جَنّت خواهد داد و آب سرد خواهد نوشانید...<sup>(۱)</sup>

ص: ۵۴

---

۱- ۱. همان، ص ۳. این منبع، به بیان های مختلف و اسناد گوناگون، این سخن را از ابو سعید خدری آورده است.

برخی دیگر از روشن فکران نیز، دین را جز شیر بی یال و دم و اشکم نمی خواستند. برای مثال، کاظم زاده می نویسد:

دین محصول ایمان است و ایمان یک امر وجدانی و یک رابطه قلبی است که میان فرد بشر و آفریدگار او حاصل می شود و هیچ فرد دیگری حق مداخله بدان امر را ندارد.<sup>(۱)</sup>

هم چنین دکتر سروش در مقاله معنا و مبنای سکولاریسم معارف دینی و حتی اخلاق دینی و فقه دینی را انکار می کند.<sup>(۲)</sup> همین نظریه، البته کمی رقیق تر، در مقاله خدا و آخرت، هدف بعثت انبیا<sup>(۳)</sup> از مهندس بازرگان دیده می شود.

دسته دیگر از روشن فکران، ملی گرایی را برتر از دین گرایی می دانند و برخی نیز دین گرایی را مانع پیشرفت علمی و فنی جامعه بر می شمارند. به هر حال، این گونه تلاش ها برای پایه گذاری مبنای سکولاریسم در کشور صورت پذیرفت.

البته، امروزه با وجود رسانه های گروهی بسیاری که در اختیار غرب است، سکولاریسم به عنوان درون مایه تمدن غربی، با شدتی هر چه تمام تر تبلیغ می گردد و تلاش می شود با تهاجمی فرهنگی، بساط دین و دین مداری برچیده شود.

ص: ۵۵

---

۱- ۱. سیدیچی یثربی، ماجرای غم انگیز روشن فکری در ایران، ص ۱۸۰. برگرفته از: فریدون آدمیت، اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده، تهران، خورازمی، صص ۱۲۳ - ۱۲۶.

۲- ۲. مدارا و مدیریت، مقاله «معنا و مبنای سکولاریسم»، ص ۴۳۸ و ۴۳۹.

۳- ۳. مهدی بازرگان، خدا و آخرت، هدف بعثت انبیا، مجله کیان، ش ۲۸، ۱۳۷۴.





بخش سوم: حوزه های تقابل دین مداری و سکولاریسم

اشاره

ص: ۵۷



فرهنگ مهم ترین شاخص هویت ملی برای هر قوم است و به جهان بینی و انسان شناسی آن قوم بستگی کامل دارد. فرهنگ مجموعه ای از الگوهای فکری و رفتاری افراد یک قوم است که در زندگی اجتماعی شان آن را شایسته و بایسته می شمارند. اگرچه گاهی بستگی برخی امور جزئی از فرهنگ یک قوم به جهان بینی و انسان شناسی آن ها، چندان روشن نیست، ولی شاخص های اصلی فرهنگی به چنان باورهایی وابستگی آشکار دارند. برای مثال، فرهنگی که از هم جنس بازی بیزار است، مبادی جهان شناختی و انسان شناختی ویژه ای دارد که با فرهنگی که این عمل را می پذیرد، بسیار متفاوت است. اکنون جای این پرسش است که آیا سکولاریسم و دین مداری در حوزه فرهنگ، تقابلی دارند یا نه؟ می توان گفت سکولاریسم یا دین مداری هر کدام می توانند به صورت یک فرهنگ در جامعه نهادینه شوند. به بیان دیگر، جامعه می تواند نگرش سکولار یا نگرش دین مدار را به عنوان نگرشی شایسته یا بایسته در زندگی اجتماعی خود بپذیرد. به این ترتیب، تقابل میان دین مداری و سکولاریسم، در حوزه فرهنگ معنا می یابد.

این تقابل، در سطحی بالاتر نیز قابل تصور است. دین مداری و سکولاریسم می توانند به عنوان عوامل فرهنگ ساز در نظر گرفته شوند، به این معنا که هر یک از این دو نگرش، الگوهای فکری و رفتاری

مشخصی را برای زندگی اجتماعی یک قوم پیشنهاد می کنند، و شایسته و بایسته می شمارند.

البته برخی از جامعه شناسان، برای دین هویتی اجتماعی قایل اند. اگر چنین باشد، تقابل دین مداری و سکولاریسم، در سطحی بالاتر قابل تصور نخواهد بود، ولی دلیل های فراوانی هست که چنین برداشتی از دین را نادرست می شمارند. اگر چه در ادیان، ویژگی های اجتماعی زیادی دیده می شود، ولی چنان نیست که دین، جدا از جامعه، قابل شناخت یا پذیرش نباشد. بنابراین، دیدگاه اندیشمندان علوم اجتماعی قابل نقد است.

به نظر فویر باخ

دین عبارت است از عقاید و ارزش هایی که به وسیله انسان ها در تکامل فرهنگی شان به وجود آمده، اما اشتباها به نیروهای الهی یا خدایان نسبت داده شده است. از آن جا که انسان ها تاریخ خود را کاملاً درک نمی کنند، معمولاً ارزش ها و هنجارهایی، را که به طور اجتماعی ایجاد شده اند را به اعمال خدایان نسبت می دهند. بدین سان، داستان ده فرمان که توسط خداوند به موسی داده شده تفسیر اسطوره ای سرچشمه های احکام اخلاقی است که حاکم بر زندگانی مؤمنان یهودی و مسیحی است. (۱)

دورکهایم بر آن است که امور مقدس در دین، به تعبیر خود او، توتّم

نماینده ارزش هایی است که برای گروه یا اجتماع اهمیت اساسی دارند. حرمتی که مردم برای توتّم در نظر می گیرند، در واقع ناشی از احترامی است که برای ارزش های اجتماعی اساسی قایل هستند. در دین، موضوع پرستش، در واقع، خود جامعه است. (۲)

ص: ۶۰

---

۱- ۱. آنتونی گیدنز، جامعه شناسی، برگردان: منوچهر صبوری، نشر نی، ۱۳۷۸، ص ۴۱۹.

۲- ۲. همان، ص ۴۹۳.

این دو نظریه، با واقعیت ادیان، آن چنان که پدیدار است، ناسازگار است. انبیا علیهم السلام پیام هایی را با خود داشتند که جامعه، چه بسا در برابر پذیرش آن ها، ایستادگی می کرد و آن ها را با ارزش ها و هنجارهای شناخته شده اش در تعارض می دید. کمترین ناسازگاری نظریه فویر باخ درباره دین، با دین اسلام این است که قرآن کریم مطالبی دارد که نه تنها عرب های جاهلی آن را نمی پذیرفتند، بلکه اساساً هیچ تکامل فرهنگی در میان آنان نبود تا بتوان کمترین مطالبی از قرآن را به تکامل فرهنگی آنان نسبت داد.

دیدگاه دیگری نیز در زمینه چیستی دین وجود دارد که ممکن است به انکار رویارویی دین مداری و سکولاریسم در حوزه فرهنگ بیانجامد. بر اساس این دیدگاه، دین امری فقط قلبی و رابطه ای کاملاً شخصی میان فرد دین دار و خداوند یا امر قدسی است. بر این پایه، دین اساساً هیچ گونه بروز فرهنگی نخواهد داشت. در نتیجه، تقابل میان دین مداری و سکولاریسم در حوزه فرهنگ، به انتفای موضوع، منتفی خواهد بود، ولی این دیدگاه درباره دین، با ادیان بزرگ شناخته شده، به ویژه دین اسلام، آشکارا در تعارض است. همان گونه که ایمان قلبی رکن دین اسلام است، احکام عملی دین اسلام نیز که در موارد بسیاری جنبه اجتماعی دارند، رکن دین اسلام به شمار می آیند.

به هر حال، تفاوت آشکار فرهنگ دین مدار و فرهنگ سکولار امری است که به تجربه شناخته شده است و تقابل میان این دو فرهنگ، امری آشکار است که به استدلال بیشتر نیاز ندارد. مطلب دیگری که در این بحث باید بدان پرداخت، مقایسه ویژگی های فرهنگ دین مدار و فرهنگ سکولار است.

پیش تر اشاره شد که فرهنگ هر قوم به انسان شناسی آن ها وابسته است. برای مثال، بینشی که بر اساس آن هویت ماوراءالطبیعی انسان انکار می شود، فرهنگی سکولار خواهد ساخت. اگرچه، هرگونه باور به جنبه ماوراءالطبیعی انسان، نمی تواند منشأ فرهنگ دین مدار باشد، ولی به هر حال، گونه هایی از این باور، لازمه فرهنگ دین مدار است. با نگاهی به فرهنگ هایی که سرچشمه دینی دارند، مشخص می شود که مردم در این جوامع به گونه های مختلف، به جنبه ماوراءالطبیعی انسان معتقدند.

ویژگی دیگر فرهنگ های دین مدار از لحاظ منشأ انسان شناختی آن، باور به ارزش های ذاتی و ثابت برای انسان است. البته در فرهنگ سکولار غرب، آرایه در زمینه ارزش های ذاتی و ثابت ارایه شده است که نه تنها با فرهنگ سکولار تعارضی ندارند، بلکه می توانند منشأ آن نیز قرار گیرند، ولی این آرا نگاه طبیعت گرایانه یا دست کم غیردینی به ارزش ها دارند؛ نه نگاه ماوراءالطبیعی گرایانه که در فرهنگ های دین مدار دیده می شود.

از نظر جهان شناختی، فرهنگ های دین مدار، به جهان شناسی هایی وابسته اند که برای مقدسات دینی واقعیت عینی قایل اند. دیگر آن که در حوزه معرفت دینی شکاک نیستند و دست کم نسبت به باورهای دینی، یقین روان شناختی دارند. دیدگاه های کلامی شک گرا، مانند آرای برخی متکلمان مسیحی هم چون کیرکگارد و پل تیلیش، هر چند بر ایمان تأکید زیادی داشته باشند، ولی از ساخت یک فرهنگ دین مدار ناتوان بوده اند.

فرهنگ دین مدار و فرهنگ سکولار از لحاظ سنت ها و الگوهای فکری و رفتاری پیشنهادی نیز تفاوت های اساسی دارند. در فرهنگ دین مدار، عناصر فرهنگ، نه تنها با دین ناسازگار نیستند، بلکه در موارد

بسیاری با آن تطبیق دارند و برآمده از خود دین هستند. در جامعه ای با فرهنگ دین مدار، در درجه نخست، عُلقه های دینی است که افراد جامعه را به هم پیوند می زند و جامعه ای واحد از افراد بسیار ایجاد می کند.

در فرهنگ سکولار، نه تنها هیچ التزامی برای سازگاری عناصر آن با دین نیست، بلکه هیچ عنصر فرهنگی نمی تواند نیاز به تطبیق عناصر فرهنگ با دین را فراهم سازد. عامل پیوند مردم در جامعه سکولار، اموری مانند ملیت، وابستگی های مالی، نژاد و اقتدار سیاسی است و اگر دین در این میان جایی داشته باشد، تنها به عنوان یکی از عناصر فرهنگ شناخته می شود.

## ۲. سیاست

تقابل سکولاریسم با دین مداری در حوزه سیاست، بارزترین چهره آن است؛ اگر چه این تقابل در حوزه فرهنگ، اهمیت بیشتری دارد و برای بررسی های نظری اساسی تر به نظر می آید، ولی بیشترین مطالعه در زمینه تقابل این دو نگرش، در حوزه سیاست صورت گرفته است. تقریباً همه مکتوباتی که با عنوان سکولاریسم یا مترادف های آن به چاپ رسیده اند، تنها همین حوزه را بررسی کرده اند. به نظر می رسد علت این امر، آن باشد که حوزه های مختلف زندگی این جهانی انسان با اقتدار سیاسی هم رنگ می شود، بنابراین، اگر پیروان هر یک از این دو نگرش، بتوانند در رأس اقتدار سیاسی قرار گیرند، می توانند ایدئولوژی خود را بر همه حوزه های زندگی دنیایی انسان گسترش دهند.

در زمینه تعریف سیاست مطالب زیادی گفته اند که به نظر نگارنده تعریف ذیل تعریف مناسبی است:

سیاست عبارت است از هر نوع تدبیر و تلاش و فعالیت و تعمق و تفکر و اقدام فردی و جمعی در جهت کسب قدرت و به عهده گرفتن اداره امور کشور به نحوی که جامعه و افراد آن در مسیر تحقق آمال و خواسته های خویش قرار گیرند. (۱)

برخی از بیان هایی که درباره هویت دین ابراز می شود، تقابل دین مداری با سکولاریسم را در حوزه سیاست انکار می کند؛ مانند نظریه ای که دین را تنها رابطه ای قلبی و شخصی با امر قدسی می داند، ولی این گونه تعریف ها از دین خدشه دارند و قابل پذیرش نیستند. نگرش دین مدارانه، به امور سیاسی جهت مشخصی می دهد که با جهت دهی نگرش سکولار تفاوت کامل دارد؛ حتی اگر این تفاوت تنها به رعایت اخلاق در این حوزه محدود گردد، همین امر تفاوتی اساسی است.

فرض وجود یک مرکز قدرت در جامعه، تقریباً در همه تعریف ها از سیاست، گنجانده شده است؛ بلکه برخی سیاست را تنها به اعمال قدرت به افراد یک جامعه تعریف کرده اند. در این بحث، چند پرسش اساسی مطرح است:

۱. چه کسی حق دارد در مرکز اقتدار قرار گیرد؟ به بیان دیگر، منشأ مشروعیت قدرت حاکمه چیست؟

۲. قدرت حاکمه تا چه اندازه ای می تواند بر مردم اعمال قدرت کند؟ به بیان دیگر، قلمرو مشروع اعمال قدرت تا کجاست؟

۳. نهادهای دینی تا چه حدی در امور سیاسی حق دخالت دارند؟ دیگر این که، آیا ضرورتی دارد که افراد دین دار در رأس قدرت قرار گیرند یا در سطح های پایین تر حکومتی به کار گماشته شوند؟

ص: ۶۴



در این سه پرسش، دیدگاه سکولار، پاسخی متفاوت با دیدگاه دین مدارانه دارد. از دیدگاه دین مدارانه، منشأ مشروعیت اعمال قدرت، مشروعیت الهی است؛ هر چند به اعتبار اختلاف مکتب ها و مسلک های دینی مشروعیت الهی به صورت های گوناگون تصویر می شود. برای مثال، چنان که پیش تر اشاره شد، در قرون وسطا، امپراتور، از هر راهی که به این مقام دست می یافت، نماینده خدا در زمین برای سامان بخشیدن به امور دنیایی مردم دانسته می شد. در حوزه اسلام، حاکمیت سیاسی با ادعای خلافت رسول خدا صلی الله علیه و آله اعمال قدرت می کرد. اگر چه دست یابی به حاکمیت سیاسی به روش های گوناگون انجام می گرفت ولی مشروعیت آن با این عنوان نشان داده می شد. در کلام سیاسی شیعه، مشروعیت حاکمیت سیاسی، به ولایتی است که ولی امر از حق تعالی می گیرد و حاکم باید برای أخذ ولایت از حق تعالی بینه اقامه کند.

از دیدگاه سکولار، مشروعیت اعمال قدرت به خداوند و دین ربطی ندارد؛ نه به تعیین حاکمیت سیاسی از سوی خداوند نیازی است و نه مشروعیت حاکمیت وی به آن روش تأمین می شود. در این دیدگاه، آرای گوناگونی درباره ملاک مشروعیت حاکمیت سیاسی ابراز شده است. برای مثال، افلاطون حاکمیت سیاسی را از آن فیلسوفان می داند و ارسطو از آن شهروندانی که آزادند؛ نه برده. هابز، لاک و روسو، هر یک به گونه ای مشروعیت قدرت را به قراردادهای اجتماعی می دانند. امروزه سکولارها ملاک مشروعیت حاکمیت سیاسی را رأی اکثریت می شمارند. البته با این قید غالباً ناگفته که رأی اکثریت نباید پذیرش حاکمیت دینی باشد؛ زیرا در این دیدگاه، سکولاریسم بر دموکراسی که زاده خود سکولاریسم است، ترجیح دارد.

قلمرو مشروع اعمال قدرت نیز بر اساس دو دیدگاه تفاوت دارد. از دیدگاه دین مدارانه، منع های دینی محدوده این قلمرو را تعیین می کند. هم چنین عدالت و مصلحت نیز که از حدود عقلی این قلمرو به شمار می آیند، از لحاظ مفهومی، شاخصه های دینی در تعریف آن دو به کار می آید و از حیث مصداق، مصادیق آن ها با معیارهای دینی شناخته می شود. از دیدگاه سکولاریسم، منع های دینی، به خودی خود، حدی برای قلمرو مشروع اعمال قدرت شمرده نمی شوند. هم چنین، در شناخت مفهوم و مصداق عدالت و مصلحت، شاخصه های دینی به کار نمی آیند. حتی احکام و اخلاق دینی ای که در یک فرهنگ، ارزش به شمار می رود، از نگاه سکولاریسم التزام به آن ها ضروری نیست؛ برای مثال، سکس آشکار یا سکس برای کودکان در فرهنگ غربی، امری زشت و ناپسند دانسته می شود، ولی حاکم سیاسی جلوگیری از آن را در قلمرو اعمال قدرت خود نمی شمارد. دخالت گروه های مذهبی غرب در سیاست، بیشتر برای رعایت این گونه احکام و اخلاق دینی صورت می گیرد. (۱)

از نگاه دین مدارانه در یک کلام، منشأ مشروعیت و محدودسازی قلمرو اعمال قدرت حاکمیت سیاسی، از آموزه های دینی به دست می آید؛ در حالی که نگاه سکولاریسم، آموزه های دینی به حدود قلمرو اعمال قدرت حاکمیت سیاسی مربوط نمی شود.

دیدگاه دین مدارانه تنها دخالت نهادهای دینی را در امور حکومتی جایز می شمارد، بلکه آن را ضروری نیز می داند. در اروپای قرون وسطا دستگاه کلیسا با آن که نماینده خدا، تنها در امور دینی و آخرتی شمرده

ص: ۶۶

می شد، بارها امپراتور و دیگر افراد حاکمیت سیاسی را مورد بازخواست قرار می داد. اگرچه این بازخواست ها در عمل، همیشه به دلیل دین مداری نبود؛ ولی دستاویز کلیسا، نظارت نهاد دینی بر جریان های سیاسی بود. در حوزه اسلام، دین نهادی رسمی مانند کلیسا ندارد، ولی نهادهایی در جامعه اسلامی پیدا شده اند که به دین منسوب اند و اداره امور دینی مردم را بر عهده دارند. برای مثال، در ایران که مذهب شیعه، مذهب غالباً است، مرجعیت، حوزه های علمیه، مسجدها، هیئت ها و... نهادهای دینی به شمار می آیند. دخالت این نهادها در سیاست، چه به عنوان نظارت و چه برای همکاری و تصدی مسئولیت های حکومتی (در حکومت دینی) و چه برای قیام علیه آن (در حکومت غیردینی)، برای آن ها از لحاظ دینی (البته با توجه به مقتضیات زمان و مکان و نیز مقتضیات این نهادها) واجب و ضروری شمرده می شود. دیدگاه دین مدار اسلامی، هرگز وجود فردی غیردین دار را در رأس امری از امور حکومتی نمی پذیرد. استناد پیروان این دیدگاه، برای مثال: روایت علو اسلام «الاسلام یعلو ولا یعلی علیه»<sup>(۱)</sup> اسلام برتر است و چیزی بر آن برتری نمی یابد و قاعده نفی سیل است:

لَنْ یَجْعَلَ اللَّهُ لِلْکَافِرینَ عَلَی الْمُؤْمِنینَ سَبِیلاً؛

خداوند برای کافران، راهی برای سلطه بر مؤمنان قرار نداده است. (نساء: ۱۴۱).

سکولاریسم نه تنها هیچ ضرورتی برای دخالت نهادهای دینی در سیاست نمی بیند، بلکه در تقریرهای قوی مانع آن نیز هست. و در تقریرهای ضعیف در سکولاریسم، دخالت نهادهای دینی در سیاست، وقتی پذیرفته است که: ۱. به روشی که از نگاه سکولاریسم مشروع

ص: ۶۷

---

۱- ۱. شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، باب میراث اهل الممل، حدیث ۲، ص ۱۷۱.

است، حاکمیت را به دست گیرد؛ ۲. مشروعیت حکومت خود را نیز به همان بداند. به بیان بهتر، خود نهاد دینی نیز سکولار باشد!

پس از انقلاب اسلامی در ایران، نظریه ولایت فقیه، در رأس نظریه های دین مدارانه درباره سیاست قرار گرفت و با پذیرش همگانی مردم، در عمل، وارد صحنه سیاسی و اجتماعی شد. نظریه های سکولاریستی در این حوزه، به دلیل نبود پذیرش عمومی، به گونه ای آشکار ارایه نمی شوند و معمولاً- تقریرهای ضعیف سکولاریسم، آن هم با استناد به منابع دینی، گاه جنجال برانگیز می شوند.

### ۳. حقوق

یکی از جنجال برانگیزترین حوزه های تقابل دین مداری و سکولاریسم، تقابل این دو ایدئولوژی در حوزه حقوق است. پس از انقلاب اسلامی ایران، اختلاف نظرهایی که بر سر تدوین قانون اساسی، تصویب لایحه قصاص و قوانین گوناگون مربوط به زنان پیش آمد، بیشتر از اختلاف نظر در این دو دیدگاه سرچشمه می گرفت. همچنین یکی از علت های مخالفت با شورای نگهبان این است که فقهای شورای نگهبان بنابر نص قانون اساسی موظف اند مصوبات مجلس را با شرع تطبیق دهند و در صورت ناسازگاری با شرع آن را به مجلس برگردانند.

در تعریف حقوق می توان گفت که حقوق مجموعه ای از قواعد و دستورهای الزام آور است که از سوی حاکمیت سیاسی و برای برقراری نظم و رعایت عدل و مصلحت اعمال می شود. در زمینه ماهیت قوانین حقوقی آرای گوناگونی ابراز شده است. برخی گفته اند قوانین حقوقی واقعیت عینی دارند و اوامر و نواهی حقوقی از این گونه واقعیت ها خبر می دهند. در برابر، بسیاری، قوانین حقوقی را از سنخ اعتباریات

می شمارند. پیروان این دیدگاه خود به دو گروه تقسیم می شوند: ۱. گروهی قوانین حقوقی را اعتبار صرف می دانند و معتقدند این قوانین، انشاءهایی متقوم به جعل جاعل اند؛ ۲. گروه دوم بر آن اند که این قوانین اعتباراتی بر پایه واقعیت هابند و مبتنی بودن آن بر واقعیت است که بدان جنبه عقلایی می دهد. (۱)

کمتر کسی در ضرورت وضع قوانین حقوقی تردید کرده است، اما دلیلی که از دیدگاه سکولاریسم برای این منظور آورده می شود، با استدلال دین مدارانه تفاوت اساسی دارد؛ هر چند گاهی هم سانی صوری به چشم می خورد. برای مثال، در هر دو دیدگاه نظم اجتماعی از جمله دلایل ضرورت وضع قانون شمرده شده است، ولی نکته اصلی این است که نظم، تنها مرتب شدن نیست، بلکه جهت گیری در راستای هدفی معین نیز در آن لحاظ شده است. برای نمونه قطعه های یک ماشین چاپ نظم دارند؛ زیرا دارای ترتیب مشخصی هستند و برای رسیدن به هدفی معین می باشند، ولی مجموعه {۱, ۲, ۳, ۴} دارای نظم نیست؛ زیرا این ترتیب در راستای هدفی ویژه برای اجزای مجموعه نیست. این نکته، تفاوت نگاه سکولار را درباره ضرورت وضع قانون، با نگاه دین مدار آشکار می کند. در نگاه سکولار به خدا و معاد، به عنوان هدف، توجهی نمی شود و نیز این نظم به گونه ای نیست که جامعه را به رعایت احکام و اخلاق دینی وادار کند، ولی نظم دین مدار بیشترین توجه را به خدا و معاد دارد. در نتیجه، در وهله اول برای دست یابی به نتایجی ارزشمند در زندگی اخروی ایجاد می شود و به تبع آن به زندگی دنیایی ترتیب می دهد تا آن

ص: ۶۹

---

۱ - ۱. برای مطالعات بیشتر نک: ناصر کاتوزیان، فلسفه حقوق، ج ۱، فصل اول، انتشارات بهنشر و نیز: فلسفه حقوق، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

را در راستای هدف های آخرتی منظم کند. (۱)

نگاه سکولاریسم به انسان، به عنوان شیئی طبیعی و از این رو مادی است و از این رو با وضع قانون در پی ایجاد نظم میان چند شیء طبیعی است؛ در حالی که، دیدگاه دین مدارانه، جنبه معنوی انسان را مهم تر می بیند و بر این اساس، با وضع قانون در پی ایجاد نظم موجوداتی با دو بعد مادی و معنوی است که بعد معنوی آن ها اهمیت بیشتری دارد. البته شخص سکولار ممکن است جنبه معنوی وجود انسانی را انکار نکند، ولی در وضع قوانین حقوقی نیاز نمی بیند که به آن توجه کند.

سکولاریسم و دین مداری، منابع حقوق را نیز متفاوت می دانند. منابع حقوق سکولار بنا بر عقیده مشهور حقوق دانان قانون، عرف، رویه قضایی و دکترین (عقاید حقوق دانان) (۲) است؛ در حالی که حقوق دانان دین مدار، منبع اصلی حقوق را اراده تشریحی الهی می داند و در پی راه هایی برای کشف اراده تشریحی خداوند است. (۳) برای مثال، در مذهب شیعه که از لحاظ دین مداری، دارای نظام حقوقی کاملاً دین مدار است، قوانین حقوقی خود را از قرآن، سنت و عقل می گیرد. البته عقل را از آن رو منبع حقوق می شمارد که می تواند اراده تشریحی خداوند را کشف کند.

حقوق سکولار، در بیان حقوق و تکالیف افراد جامعه، تنها به محدوده ای توجه دارد که انسان در زندگی دنیایی با آن روبرو است، ولی حقوق دین مدار نگاهی گسترده تر دارد و مهم تر از همه حقوق خداوند بر انسان را بسیار اساسی می بیند. (۴)

ص: ۷۰

---

۱- ۱. محمدتقی مصباح یزدی، حقوق و سیاست در قرآن، صص ۶۲- ۶۳.

۲- ۲. محمدجعفر جعفری لنگرودی، مبسوط در ترمینولوژی حقوق، ج ۵، واژه «منابع حقوقی» و نیز: فلسفه حقوق، ج ۱، صص ۷- ۵۴۶.

۳- ۳. حقوق و سیاست در قرآن، ص ۶۰.

۴- ۴. مانند حکم ارتداد و نیز مزیت هایی که به واسطه ایمان به مؤمن داده می شود یا تضيیقاتی که به واسطه کفر دامن گیر کافر می شود.

در یک تقسیم بندی، علوم را به دینی و غیردینی تقسیم می کنند. به این صورت که اگر موضوع علمی، یک حقیقت دینی باشد یا با هدف فهم و تفسیر دین، دفاع از دین و اموری این چنین گرد آمده باشد، دینی شمرده می شود؛ و گرنه غیردینی خواهد بود. برای مثال، علم کلام یا علم تفسیر قرآن دینی اند و علم ریاضی و علم فیزیک غیردینی هستند، ولی در این جا این پرسش مطرح است که آیا میان دین مداری و سکولاریسم در حوزه علوم و معارف تقابلی وجود دارد؟ به بیان دیگر، آیا ویژگی های نگاه دین مدارانه به علوم با نگاه سکولاریستی به آن تفاوت می کند؟ یا برعکس، آیا نگاه سکولاریستی، ویژگی هایی در علوم پدید می آورد که با نگاه دین مدارانه تفاوت کند؟ اگر پاسخ به این پرسش مثبت باشد، علم فیزیک دینی یا غیردینی و نیز علم تفسیر قرآن دینی و غیردینی خواهیم داشت، ولی اگر پاسخ به این پرسش منفی باشد و میان سکولاریسم و دین مداری در این حوزه تقابلی نباشد، تنها به معنای اول علم دینی و غیردینی خواهیم داشت.

پیش از پاسخ به این پرسش باید علم را تعریف کنیم. علم دارای معانی مختلفی است که مهم ترین آن ها دو معنای زیر است:

۱. علم به معنای مطلق دانستن: این معنا، مقسم تصور و تصدیق است و به وجود ذهنی در ذهن عالم موجود می گردد و امری شخصی است. این معنا مورد نظر ما نیست.

۲. علم به معنای مجموعه ای از گزاره ها و مسایل که به اعتباری عقلایی درباره امری مشخص و در زمینه ای ویژه گردآوری شده است. معنای مورد نظر از علم در اینجا همین معنا است.

باید تأکید شود که اصطلاح علم در این مبحث، به علم تجربی عصر جدید اختصاص ندارد، بلکه اعم از آن است. برای مثال، فلسفه، ریاضی و تفسیر نیز علم شمرده می شوند.

آیت الله جوادی آملی پنج معنا برای اسلامی کردن علوم آورده و سپس آن ها را بررسی کرده است:

گزینه اول «آن است که بگوییم علم اسلامی علمی است که دانشمندان آن مسلمان باشند».<sup>(۱)</sup> ایشان این گزینه را رد می کند و معتقد است دانش و دانشمند دو مقوله جدای از یکدیگرند.<sup>(۲)</sup> بنابراین، ملاک اسلامی بودن یا نبودن علوم به دانشمندان و کاشفان آن نیست؛<sup>(۳)</sup>

گزینه دیگر این است که بگوییم علمی که مورد تشویق اسلام بوده، «اسلامی است؛ این نیز صحیح نیست؛ زیرا تشویق کردن، ایجاد انگیزه کردن یا مبدأ غایی را ترسیم کردن، باعث سبب نمی شود تا آن علم صبغه دینی یا ضد دینی به خود بگیرد».<sup>(۴)</sup> ایشان دو گزینه دیگر مطرح می کند که به گونه مشروط می توان علوم را بدان معنا دینی خواند.

«یکی آن که اشارات فنی هم درباره آن علم داشته باشد، یعنی اشاراتی که رابطه موضوع و معمول را ترسیم کند. اگر مکتبی اشاراتی علمی و فنی نسبت به یک رشته خاص داشته باشد، به همان مقدار می توان آن رشته را به آن مکتب اسناد داد، نه بیشتر؛ زیرا ممکن است علاوه بر سلسله مبادی مطرح شده، مبادی فراوان دیگری در این فن

ص: ۷۲

---

۱- ۱. عبدالله جوادی آملی، شبهات سکولاریسم ۵، صحیفه حوزه (ضمیمه روزنامه جمهوری اسلامی) ۶/۱۱/۱۳۸۰، ص ۲.

۲- ۲. همان.

۳- ۳. همان.

۴- ۴. همان.



باشد که صاحبان این مکتب از آن‌ها خیر نداشته باشند یا نسبت به آن‌ها اشاراتی نداشته باشند. پس هر چند به همان مقدار که اشارات فنی دارد، امکان اسناد وجود دارد، اما نمی‌توان همه شعبه‌ها و شئون آن رشته را به آن مکتب اسناد داد.<sup>(۱)</sup>

گزینه دیگر «آن است که بگوییم علوم اسلامی هستند که نتیجه آن در خدمت علوم اسلامی یا خود اسلام باشد؛ در این فرض نمی‌توان آن «علم» را اسلامی نامید، بلکه «ثمره» و «بازده» آن اسلامی است. بله، اگر این علم در جهان هیچ فایده‌ای نداشته باشد؛ مگر برای اسلام، شاید از این جهت بتوان گفت که این منحصرآ اسلامی است. چون فایده‌ای جز خدمت به اسلام ندارد. لکن اگر آن را اسلامی دانستیم، باید بدانیم که این اسناد به جهت غایت و هدف علم است؛ نه به جهت اسلامی بودن ربط داخلی موضوع و محمول.<sup>(۲)</sup>

درباره این گزینه در نظریه آیت الله جوادی آملی باید گفت این که صاحبان یک مکتب اشاره‌هایی فنی درباره یک علم داشته باشند، این امر نمی‌تواند حتی به مقدار آن اشاره‌ها مجوزی برای اسناد آن علم به آن مکتب باشد. صاحبان هر مکتب، به دلیل آن که در این دنیا زندگی می‌کنند و ناچارند از علوم و فنون روز برای برف کردن نیازمندی‌های زندگی دنیایی خود و دیگران بهره ببرند، شاید اشاره‌هایی درباره آن علوم داشته باشند تا کارآمدی آن‌ها را افزون‌تر کنند؛ بی آن که مقام صاحب مکتب بودن، در ارایه آن اشاره‌ها دخالت داشته باشد.

«گزینه پنجم آن است که بگوییم علوم اسلامی است که موضوع

ص: ۷۳

---

۱-۱. همان.

۲-۲. همان.

آن ها، کاملاً اسلامی باشد. مثل تفسیر قرآن و علوم قرآنی»<sup>(۱)</sup> اما چنانکه در ابتدای گفتار ذکر شد، این معنا از اسلامی یا دینی بودن در این جا مدنظر نیست.

آیت الله جوادی آملی، پس از نقد همه گزینه ها این گزینه را مطرح می کند:

علمی دینی است که دین علاوه بر تشویق و اشارات، احکام و اصول تأسیسی را هم ارایه کرده باشد؛ یعنی تنها اشاراتی را بازگو نکرده، بلکه اصول و عناصر محوری آن رشته را بیان کرده است. مثلاً، اگر دین اسلام عناصر محوری و اصول اولی یک فن و یک رشته را ابداع، احیاء و باز کرده و سپس تعریفش را به عقل بسپارد، آن رشته را می توان اسلامی نامید.<sup>(۲)</sup>

به هر حال، با این بیان می توان علم دینی و علم سکولار داشت؛ گرچه ممکن است باز برخی علوم نه دینی باشند، نه سکولار. به نظر ایشان، حکمت، کلام، عرفان، فقه، حقوق و اخلاق، قابلیت تقسیم به دینی و غیردینی و اسلامی و غیراسلامی را دارند، اما صنعت یا ریاضی که از عوارض و خواص یک شیء خاص سخن می گویند، نه دینی هستند و نه ضددینی. اینها چون کاری به جهان بینی ندارند، شناسنامه دینی و ضددینی هم ندارند... پس اگر اینها دینی نیستند، ضد دین هم نیستند و متعلق به هیچ مکتب و مذهب و آیینی هم نیستند.<sup>(۳)</sup>

بنابراین، تقابل سکولاریسم و دین مداری در حوزه علم، تقابلی فراگیر نخواهد بود.

ص: ۷۴

۱-۱. همان.

۲-۲. همان.

۳-۳. همان، ستون ۳.

آقای مصطفی ملکیان، بر آن اند که علوم تنها به معنای اولی که در آغاز این گفتار آمد، به اسلامی و غیراسلامی تقسیم می شوند.

علمی که به آن معنا اسلامی نیستند، نمی توان اسلامی به معنای دوم کرد. وی این پرسش مطرح می کند که «مراد از «اسلامی کردن علوم» چیست؟ آیا اسلامی کردن علوم ممکن است؟»<sup>(۱)</sup>

ایشان به صورت احتمال، دو مراد برای «اسلامی کردن علوم» ذکر می کند و سپس هر دو معنا را ردّ می کند:<sup>(۲)</sup>

شاید مراد از اسلامی کردن علوم این باشد که آن چه را در یکایک علوم عقلی و تجربی و تاریخی گفته شده است، بر قرآن و روایات معتبر عرضه کنیم و از آن میان هر چه را قرآن و روایات معتبر تصدیق کرده اند، بپذیریم و بقیه را وازنیم؛ یا هر چه را قرآن و روایات معتبر تکذیب کرده اند وازنیم و بقیه را بپذیریم. در هر صورت، مجموعه آن چه را می پذیریم یک علم اسلامی به حساب آوریم.

بر این معنا از «اسلامی کردن علوم» انتقادهای جدی وارد است. و آقای ملکیان نیز با طرح انتقادهایی جدی آن را نپذیرفته است، علاوه بر این که چنین نظریه ای به طور جدی مطرح نشده است. ایشان می افزاید:

شاید مراد از اسلامی کردن علوم این باشد که با رجوع به قرآن و روایات معتبر کاری ایجابی می کنیم؛ یعنی هر یک از علوم را از نو پدید می آوریم... بر همان اساس [بر اساس کتاب و سنت] طرحی نو در می اندازیم و علوم جدیدی را پی می ریزیم. موادّ خام برای تاسیس و ایجاد علوم جدید نیز در کتاب و سنت کم نیست.<sup>(۳)</sup>

ص: ۷۵

---

۱-۱. همان.

۲-۲. مصطفی ملکیان، تأملانی چند در باب امکان و ضرورت اسلامی شدن دانشگاه، مجله نقد و نظر، ش ۲۰ \_ ۱۹، تابستان و پاییز ۱۳۷۸، ص ۲۲۱ \_ ۲۲۰.

۳-۳. همان، ص ۲۲۰.

به ظاهر مراد ایشان از پایه ریزی علوم از مواد خام در کتاب و سنت، استنباط پاسخ مسایل علمی از کتاب و سنت است؛ آن گونه که شیخ انصاری با توجه به برخی آیات و احادیث به مسایل بیع و خیار بیع پاسخ داد.

البته چنان که آقای ملکیان گفته اند، این نیز معنای قابل قبولی برای اسلامی کردن علوم نیست و نیز با سفارش خود کتاب و سنت مبنی بر استخراج علوم از عقل و تجربه ناسازگار است.

تقابل دین مداری و سکولاریسم در حوزه علم با این اعتقاد نیز که دین بیانگر ارزش ها و علم بیانگر واقعیت هاست از میان خواهد رفت. هم چنین این نظریه که وحی از جنبه ای و عقل و تجربه از جنبه های دیگر به واقعیت ها نظر می کنند و درباره آن ها سخن می گوید، یا این که گفته شود دین امری قلبی و احساسی و شخصی است، اما علم ناظر به واقعیت است، تقابل یاد شده را در حوزه علم برطرف می کند. اصولاً هر گونه قول به استقلال حوزه های علم و دین تقابل سکولاریسم و دین مداری را در این حوزه نفی می کند.

برخی بر آن اند که دین مداری و سکولاریسم، در حوزه علوم مستقیماً تعارضی ندارند. ولی علم به پیش فرض ها و پیش زمینه های بسیاری وابسته است که دین و فرهنگ از جمله آن هایند. اگر این پیش فرض ها و پیش زمینه ها رنگ و بویی دینی داشته باشند، می توان علم را دینی خواند. دکتر داوری در پاسخ به این پرسش که آیا «علم دینی» امکان دارد؟ می گوید:

اگر کسی بخواهد مکانیک یا نجوم را مسیحی یا مسلمان کند، کوشش بیهوده و لغو کرده است. علوم در هر عالمی که باشد، رنگ و بوی آن عالم را دارد و حول محور آن عالم می گردد. و به مصالح آن عالم

خدمت می کند در عالم غیردینی، علم هم غیردینی است، اما اگر همین عالم غیردینی متجدد به عالم دینی متحول و مبدل شود، یعنی این عالم برود و عالم دیگری بیاید که استوانه آن تفکر دینی باشد، علم هم در سایه دین قرار می گیرد و به یک معنا دینی می شود. (۱)

دکتر داوری در این بیان، به پیش زمینه های علم اشاره کرده است، برای مثال مسایل مطرح در هر علم، بیشتر برخاسته از نیازهای جامعه اند و بدیهی است نیازهای جامعه دینی با جامعه غیر دینی تفاوت خواهد داشت.

بنابراین، علم برخاسته از جامعه دینی، به معنایی رنگ دینی به خود می گیرد. این معنا از دینی کردن علوم چنان که گذشت، از سوی آیت الله جوادی آملی نقد شده بود. به نظر ایشان، به این معنا نتیجه و بازده علم دینی می شود؛ نه خود آن علم.

پیش فرض های دینی هم به عقیده برخی، در پیدایش نظریه های علمی مؤثرند. برای مثال، آرتور برت می نویسد:

کپلر به صراحت تمام اعلام می کند که عالم خارج عبارت است از نظم ریاضی که در اشیا موجود است و مکشوف علم می افتد. (۲)

کپلر برای این نکته که در پیدایش علم جدید اهمیتی اساسی داشت، به عناصر دینی تمسک می کرد.

اما به عقیده کپلر، دلیل وجود این نظم ریاضی عظیم و جمیل در جهان را نمی توان به دست داد، مگر، به کمک عناصر معنوی و دینی موجود در نو افلاطونی گری. وی این سخن مشهور افلاطون را با تحسین و تصویب ذکر می کند که خداوند همیشه در هندسه پرداز است و جهان را به نظم های عددی بنا کرده است و همین است سرّ آن که ذهن بشر را چنان آفریده که فقط از طریق کمیت ها به معرفت نایل می شود. (۳)

ص: ۷۷

---

۱-۱. رضا داوری اردکانی، «پاسخ به پرسش هایی درباره علم و دین»، مجله نامه علم و دین، ش ۴ و ۳، ص ۹۴.

۲-۲. برت، ادوین آرتور، مبادی مابعدالطبیعی علوم نوین، برگردان: عبدالکریم سروش، ص ۵۹.

۳-۳. همان، صص ۶۰-۶۱.

با توجه به چنین مواردی که بسیار است و در پژوهش های فیلسوفان و جامعه شناسان علم بسیار اهمیت برجسته شده است، برخی معتقد شده اند که با تنقیح پیش فرض ها می توان علوم را دینی یا اسلامی کرد. بر این اساس، تقابل سکولاریسم و دین مداری در حوزه علم، در پیش فرض های علوم آشکار می شود.

نکته دیگر، این مسأله است که آیا سکولاریسم و دین مداری، بر فرض تقابل در حوزه علوم، در همه رشته های علمی در تقابل با یکدیگرند یا در برخی از آن ها؟ پیش تر دیدگاه آیت الله جوادی آملی را آوردیم که ایشان حوزه تقابل این دو مقوله را فراگیر نمی داند، بلکه برخی از علوم را با قید مشخصی خارج می کند. برخی دیگر گفته اند: واضح است که علوم تجربی نظیر فنی و مهندسی و علوم پایه و نیز علوم انسانی کاربردی نظیر حساب داری، کتاب داری، آمار و... ارتباط بسیار زیاد و مستقیم با دیدگاه های مکتبی ندارند، ولی علوم انسانی نظری (تئوریک) با پیوند بسیار نزدیک و انفکاک ناپذیری مسایل اعتقادی و از جمله با دیدگاه های اسلام دارند و نیازمند تحولی عمیق و همه جانبه اند.<sup>(۱)</sup>

با این حال، برخی این تقابل را فراگیر دانسته اند و بر آنند افزون بر این که علومی مانند علوم انسانی، دین مداری و سکولاریسم قرار دارند، علوم تجربی و حتی علوم فنی نیز حوزه هایی برای تقابل دین مداری و سکولاریسم به شمار می شوند.

## ۵. اخلاق

دین باوری و اخلاق دو ویژگی خاص انسانی هستند که در نهاد وی قرار دارند و نسبتی دیرین همپای قدم نهادن آدم ابوالبشر علیه السلام بر روی زمین

ص: ۷۸

---

۱- ۱. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، درآمدی بر اقتصاد اسلامی، ص ۴ از پیشگفتار؛ این پیشگفتار عینا در برخی از کتب دیگر این دفتر چاپ شده است.

با یکدیگر دارند. نگاه تاریخی به تمدن های انسانی نشان می دهد که اخلاق و دین همواره به هم آمیخته بوده اند تا آن جا که در برخی ادیان، مانند اسلام، اخلاق کاملاً جنبه دینی به خود گرفته است. هم چنین در برخی ادیان مانند آیین کنفوسیوس، دین رنگی کاملاً اخلاقی دارد. ولی در عصر جدید که دین کم کم از عرصه های زندگی انسانی خارج شد و حضور آن در عرصه های فرهنگ، حقوق، سیاست و علوم کم رنگ شد، سکولاریسم در حوزه اخلاق نیز نفوذ کرد به گونه ای که برخی هر گونه پیوند میان دین و اخلاق را انکار کرده، بر آن شدند که وحی در شناخت احکام اخلاقی نقشی ندارد و دخالت دادن ایمان دینی در التزام به اخلاق با ماهیت اخلاق ناهم ساز است. جرج ماوردس می نویسد:

آنان [طرفداران اخلاق سکولار] آشکارا معتقدند که اگر دین روبه زوال نهد، هیچ گونه تأییدی بر زوال اخلاق نخواهد بود؛ زیرا اخلاق بر پایه های خود استوار است.<sup>(۱)</sup>

برای نمونه، عادل ضاهر بر آن است که نه تنها شناخت احکام اخلاقی بر دین استوار نیست، بلکه شناخت خداوند وابسته به شناخت اخلاق است.<sup>(۲)</sup>

در مقابل، دین مداران معتقدند اخلاق بدون دین، به ویژه بدون خداوند، امکان ندارد<sup>(۳)</sup> و نمی تواند به اهدافی که از فعل اخلاقی مورد نظر است، دست یابد؛ اخلاق بدون دین، پشتوانه کافی نخواهد داشت. نظام

ص: ۷۹

---

۱- ۱. جرج ماوردس، «دین و غرابت اخلاق»، برگردان: رضا اکبری، قبسات، ش ۱۳، ص ۴۶. هم چنین: نک: Richard  
mouw, Religion and Morality, Routledge Encyclopedia of philosophy, V.۸, p.۲۱۸.

۲- ۲. عادل ضاهر، الأسس الفلسفیه للعلمانیة، ص ۲۲۲.

۳- ۳. «اقتراح نسبت دین و اخلاق»، آقایان هادی صادقی، حسن معلمی، محمود فتحعلی، قبسات، ش ۱۳، صص ۱۲ \_ ۲۰.

اخلاقی سکولار را با ویژگی های زیر می توان مشخص کرد:

(الف) معیار اخلاقی بودن یک فعل، از منابع معرفت دینی استنباط نشده است؛

(ب) احکام اخلاقی از منابع معرفت دینی استنباط نشده اند؛

(ج) اخلاقی بودن یک فعل رابطه ای با حقایق دینی ندارد؛

(د) میان ایمان دینی و التزام عملی به احکام اخلاقی تلازمی نیست.

این ها، ویژگی های یک نظام اخلاقی سکولار است؛ اعم از این که آن نظام اخلاقی، احکام اخلاقی را اعتباری یا حقیقی بداند و رابطه میان باید و هست را بپذیرد یا نپذیرد. در مقابل، نظام اخلاقی دین مدار بر ویژگی های زیر استوار باشد.

(الف) معیار اخلاقی بودن یک فعل از منابع معرفت دینی استنباط شده است. البته، منشأ معرفت دینی در نظر برخی از دین مداران، تنها وحی نیست و شامل عقل هم می شود. عقل، از آن رو که کاشف از امر و نهی الهی است، می تواند منبع معرفت دینی برای احکام اخلاقی به شمار آید. هم چنین دین مدار می تواند بگوید: آن چه مورد خشنودی خداوند است را از آن چه موجب غضب اوست، تشخیص دهد. به هر حال، هر گونه پذیرش نظریه حسن و قبح عقلی را نمی توان یک نظریه سکولار دانست.

(ب) احکام اخلاقی از منابع معرفتی دینی استنباط شده اند. با این یادآوری که در نظام اخلاقی دینی نیز می توان به حسن و قبح عقلی باور داشت.

(ج) اخلاقی بودن یک فعل در ارتباط کامل با حقایق دینی است؛ حقایقی مانند: خشنودی و غضب الهی، بهشت و جهنم و غیره.

(د) میان ایمان دینی و التزام عملی به احکام اخلاقی تلازم وجود دارد.



التزام عملی به اخلاق به تقویت ایمان دینی می انجامد و ایمان دینی، التزام عملی به احکام اخلاقی را در پی دارد.

البته دین مدار این تلازم دوسویه را بالاتر از یک تلازم روان شناختی می داند.

ص: ۸۱

بخش چهارم: مبانی نظری سکولاریسم و دین‌مداری

اشاره

ص: ۸۲



برخی از سکولارها برای توجیه نگرش خود، به خود دین استناد کرده اند. استناد به دین، چه در جهان مسیحی و چه در جهان اسلام، بیشتر، در دو شکل صورت پذیرفته است:

۱. استناد به متن های جعلی یا تحریف شده دینی؛ ۲. تبیین ناقص یا نادرست از دین و اهداف آن.

استناد به دین برای تأیید سکولاریسم در عالم مسیحی، به دلیل های گوناگون جا افتاده است. بهترین علت آن، نبود یک متن دینی قابل اعتماد است؛ یعنی متنی که در اسناد آن به حضرت عیسی علیه السلام یا پیامبری دیگر یا شمعون، وصی منصوص حضرت عیسی علیه السلام، شک و تردیدی نباشد، متن های مقدس موجود در مسیحیت، در حقیقت برای بهره مندی هر چه بیشتر اربابان زر و زور و تزویر تنظیم شده تا دست آنان برای رسیدن به خواهش های نفسانی شان باز باشد و دست دین در دعوت به بندگی خداوند کوتاه گردد. افزون بر این تحریف گر بزرگ دین مسیح – پولس – احکام و شریعت را از مسیحیت کنار گذاشت (۱) و راه را برای دین مداری در حوزه های مهمی چون حقوق و سیاست بست.

ص: ۸۴

تفسیر نابه جای همین متون تحریف شده، به تحریف هر چه بیشتر مسیحیت دامن زد. در انجیل فعلی آمده است. گروهی از عالمان یهود، توطئه ای چیدند تا مسیح علیه السلام را گرفتار سازند. از این رو، به همراه گروهی از پیروان هیروودس \_ پادشاه وقت \_ نزد ایشان آمده، به دروغ ادعای ایمان کردند. آنگاه پرسیدند آیا جایز است ما به قیصر مالیات بدهیم؟ روشن بود که پاسخ منفی آن حضرت گرفتاری ایشان را در پی داشت؛ ولی آن حضرت نخست آشکارا نفاق آنان را آشکار ساخت و سپس دیناری از آنان خواست و فرمود:

«این صورت [اشاره به روی سکه] و سکه از کیست؟» گفتند: از قیصر است؛ پس گفت: «بدهید آن چه از قیصر است به قیصر و آن چه از خداست به خدا». (۱)

جمله آخر حضرت عیسی علیه السلام به جدایی دین از سیاست تفسیر شده و یکی از مبانی جدایی حوزه حاکمیت دولت (امور دنیایی) از حوزه حاکمیت کلیسا (امور دینی و آخرتی) قرار گرفت، ولی حتی اگر بپذیریم که این جمله در مقام تقیه یا توریه گفته نشده است، باز ظهور عبارت معنای گفته شده را نمی رساند. ظهور اولی این عبارت این است که «اگر اعتقاد دارید سکه از قیصر است، آن را باید به او بدهید»، ولی در عبارت یاد شده، هیچ نشانه ای نیست که تأکید کند مسیح علیه السلام نیز به آن چه عالمان یهود و پیروان هیروودس بدان اعتقاد داشتند، باور داشته باشد، بلکه قرینه خلاف آن نیز آشکار است.

حتی، با تأمل می توان دریافت که ظهور عبارت نکته ای مهم را گوشزد می کند. آن حضرت می پرسد: «این صورت و سکه از آن کیست؟» و به

ص: ۸۵

«این سکه از آن کیست؟» بسنده نمی‌کند. این نکته می‌رساند که این سکه از آن نظام قیصری است و نظام قیصری باید به خود او واگذار شود؛ جامعه دینی باید نظام اقتصادی دینی داشته باشد؛ نه نظام طاغوتی قیصری.

در جهان اسلام، قرآن کریم که اساسی‌ترین متن دینی اسلام است، از لحاظ واژگان، تحریف نشده باقی مانده است و از این حیث، تنها کتاب آسمانی است که از دست ستمگران زمان در امان مانده است، ولی جعل حدیث، بر رسول خدا صلی الله علیه و آله فراوان صورت گرفته است. به ویژه سیاست بنی امیه در تشویق به جعل حدیث و پیروی بسیاری از فقیهان و محدثان اهل سنت از دربار، سبب شد که احادیث جعلی به اندازه غیرقابل تصویری فراوان شوند. بخش زیادی از این احادیث، برای توجیه خلافت غیرالهی خلفا جعل شد.

فراوانی جعل حدیث، سبب شد تا برخی کسب معرفت دینی از منابع غیرموجه را تئوریزه کنند و آن را پیشه خود سازند. این منابع یا به کلی معرفت‌زا نیستند، یا دست کم، معرفت دینی به بار نمی‌آورند. از این گونه منابع می‌توان به مواردی هم چون قول صحابه و تابعین، اجماع، قیاس فقهی، استحسان، مصالح مرسله، فتح و سد ذرایع، اسرائیلیات و علوم تجربی جدید اشاره کرد. با توجه به این که برخی از موارد یاد شده برای کسب معرفت دینی، ناموجه است و برخی اساساً معرفتی به بار نمی‌آورند، علم مستند به این امور، حتی اگر فقه و تفسیر و کلام هم باشد، دینی نخواهد بود. تئوریزه کردن مراجعه به چنین منابعی برای کسب معرفت دینی، همان سکولاریسم در حوزه های گوناگون زندگی دنیایی بشر، هم چون سیاست حقوق، اقتصاد و اخلاق است؛ هرچند از

واژه سکولاریسم پرهیز شود. البته گاهی، استنادهای دینی سکولاریسم، بسیار ناپخته و خام هستند. برای مثال، برخی ادعا کرده اند که در قرآن کریم هیچ نکته ای درباره سیاست نیامده است؛<sup>(۱)</sup> حال آن که کمترین آشنایی با قرآن کریم نشان می دهد که قرآن پر از مفاهیم و آموزه های سیاسی است و نکته های مهمی در زمینه علوم مربوط به سیاست در آن یافت می شود. هم چنین گفته شده است که حکومت از شؤون نبوت یا امامت نیست. و حکومت برخی از انبیا یا ائمه علیهم السلام امری اتفاقی بوده است؛<sup>(۲)</sup> در حالی که قرآن می فرماید:

و مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ . (نساء: ۶۴)

ما هیچ پیامبری نفرستادیم؛ مگر برای این که به فرمان خدا از او پیروی شود.

آیات قرآنی و نیز سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام و دیگر پیامبران الهی علیهم السلام همگی نشان می دهند که حکومت از شؤون رسالت و امامت بوده است. اگر بیشتر پیامبران و ائمه علیهم السلام، حکومت نداشته اند، به دلیل نداشتن قدرت و یار کافی بوده است. این موارد از استنادهای دینی سکولاریسم، مواردی بود که به متون دینی مربوط می شد.

نوع دیگر استنادهای دینی سکولاریسم، مواردی است که از تبیین ناقص یا نادرست ماهیت دین و اهداف آن نتیجه شده است. برای مثال، گفته شده است که موضوع، روش و هدف دین با موضوع، روش و

ص: ۸۷

---

۱- ۱. از سخنان دکتر صادق زیبا کلام در مجموعه برنامه های «گستره شریعت» با موضوع «دین و سیاست» از شبکه چهارم سیمای جمهوری اسلامی ایران. هم چنین نک: عباسعلی، عمید زنجانی، مبانی اندیشه سیاسی اسلام، برگرفته از علی عبدالرزاق، الاسلام و اصول الحکم.

۲- ۲. همان برنامه تلویزیونی و نک: آخرت و خدا؛ هدف بعثت انبیا، مجله کیان، ش ۲۸، ص ۵۶.

هدف سیاست تفاوت دارد و دخالت آن دو در یکدیگر درست نیست. (۱) مثلاً- موضوع دین رابطه انسان با خداست، ولی موضوع سیاست رابطه انسان با حکومت؛ دین برای انسجام امور آخرت است و سیاست برای انجام امور دین؛ اساس دین بر تعبد است و اساس سیاست بر تعقل. مهندس بازرگان بر آن بود که:

پیامبران عمل و رسالتشان در دو چیز خلاصه می شود:

۱. انقلاب عظیم و فراگیر علیه خودمحموری انسان ها برای سوق دادن آن ها به سوی آفریدگار جهان ها؛

۲. اعلام دنیای آینده جاودان بی نهایت بزرگ تر از دنیای فعلی. (۲)

چنان که برمی آید، ایشان با این مقدمه، دین را از همه شؤون زندگی دنیایی انسان جدا می کنند. نظریه پردازان چنین آراییی یک نظام مشخص فرهنگی، سیاسی، علمی، حقوقی و آن چه در غرب است را مطلوب می پندارند و چون آن را در قرآن و سنت نمی یابند، به سکولاریسم روی می آورند.

مرجه بر آن بودند که ایمان تنها اعتقاد قلبی است و گفتار و کردار را در ایمان دخیل نمی دانستند. آنان معتقدند بودند که ارتکاب گناه موجب کیفر دنیایی و آخرتی نمی شود و تنها با اعتقاد قلبی، شخص رستگار می شود. امروز نیز کسانی دین را در اعتقاد قلبی خلاصه می کنند. طبیعی است که چنین باوری، مبنای مناسبی برای سکولاریسم واقع شود. چنان دین و ایمانی هیچ جلوه ای در زندگی دنیایی انسان دین دار و مؤمن نخواهد داشت. البته هر چند این عقیده با مبانی تفکر مسیحیت توجیه پذیر باشد، آشکارا با اسلام ناسازگار است. قرآن کریم می فرماید:

ص: ۸۸

---

۱-۱. همان برنامه تلویزیونی.

۲-۲. آخرت و خدا، هدف بعثت انبیا، ص ۴۸.



الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ. (بقره: ۱۲۱)

کسانی که به آنان کتاب دادیم، آن را به حق تلاوتش تلاوت می کنند، آنان به او [پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله یا قرآن کریم] ایمان می آورند.

هم چنین در آیه دیگری می خوانیم:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (نساء: ۶۵)

پس به پروردگارت سوگند که آن ها ایمان نیاورند، مگر این که در اختلافات خود، تو را به داوری بخواهند. سپس از داوری تو در خودشان احساس ناراحتی نکنند و کاملاً تسلیم باشند.

از این گونه آیات و نیز روایات بسیار آشکار می شود که عمل صالح جزء ایمان است و دین افزون بر جنبه قلبی و اعتقادی اش، جنبه عملی نیز دارد.

ماهیت معرفت دینی و تفاوت آن با معرفت های دیگر نیز زمینه ای برای استدلال بر سکولاریسم شده است. از این رو، برخی گفته اند هر پدیده ای را به گونه های متفاوتی از جمله علمی، فلسفی و دینی می توان تبیین کرد و دین آمده است تا عالم را از نگاه دینی، یعنی در قالب مقولات و آموزه های دینی، تبیین کند؛ بی آن که ما را از تبیین علمی و فلسفی بی نیاز کند. هم چنین هیچیک از این تبیین ها جای گزین دیگری نمی شود.

اگر سکولاریزم به معنای ترجمه یا تحویل دین به علم و فلسفه و جای گزین تبیین علمی و فلسفی به جای تبیین دینی باشد، قطعاً امری باطل و از نظر دینی ناپذیرفتنی است. اما اگر سکولاریزم به این معنا باشد که تبیین دینی انسان را از تبیین علمی و فلسفی که ماهیتا تبیین هایی غیردینی و سکولارند، بی نیاز نمی کند، ادعای معقول و سنجیده ای

اشکال های چندی بر این دیدگاه وارد است:

۱. بسیاری از مفاهیم دینی مانند خدا و وحی باید تبیین عقلی شوند؛ در غیر این صورت، تبیین دینی هیچ گونه ارزش معرفت شناختی نخواهد داشت.

۲. عقل در کنار وحی و بلکه در سطحی بالاتر از آن از منابع معرفت دینی است و در خود وحی، قرآن کریم و نیز در روایات معصومان علیهم السلام به اندازه ای به آن ارشاد شده است که جای هیچ گونه تأویلی در آن نیست؛ در حالی که مبنای نظریه یاد شده این است که تنها وحی و تجربه دینی \_ که ارزش معرفت شناختی آن جای تأمل دارد \_ منابع معرفت دینی اند.

۳. نظریه یاد شده بر هیچ دلیل متقنی استوار نیست.

### شکاکیت معرفت شناختی در حوزه معرفت دینی

انکار حقایق دینی با سکولاریسم تلازم آشکاری دارد. افزون بر آن، شک معرفت شناختی در حقایق دینی نیز با سکولاریسم تلازم دارد. انسان نمی تواند بر پایه آن چه از لحاظ معرفت شناختی معتبر نیست، زندگی خود را شکل دهد؛ زیرا تردید نمی تواند مبنای زندگی انسان قرار گیرد. مبتنی بودن سکولاریسم بر نظریه هایی مانند تجربه دینی (که دین را به امر شخصی تحویل می برد) یا نظریه امکان قرائت های قیاس ناپذیر متعدد از متون دینی، از نمونه نظریه هایی اند که سکولاریسم را بر شکاکیت یا نسبی انگاری معرفت شناختی، در حوزه معرفت دینی، مبتنی می کند.

ص: ۹۰

شکاکیت و نسبی انگاری در حوزه معرفت دینی به گونه های مختلف و در سطوح مختلفی مطرح شده است که با نگاهی گذرا به این آرا و نقد آن ها می پردازیم:

۱. هیوم، کانت و برخی دیگر گزاره های پایه دینی را از لحاظ معرفت شناختی بدون دلیل کافی می شمارند. برای مثال، انتقادهای هیوم بر قانون علیت و برهان امکان و وجوب در اثبات وجود خدا و نیز نقادی های کانت بر برهان وجود شناختی آنسلم مشهور است. در نقد این دیدگاه، می توان به موارد زیر اشاره کرد:

الف) تفریر ملاحظه را از برهان امکان فقری و برهان صدیقین علامه طباطبایی دو نمونه از براهین استوار بر وجود خداوند هست که پایه ترین گزاره دینی است. (۱)

ب) با توجه به تقریر براهینی که مورد انتقاد هیوم و کانت بوده و نیز روش انتقاد آن ها، به نظر می رسد علت اصلی ادعای امثال هیوم و کانت، ضعف فیلسوفان و متکلمان غرب در بحث های مابعدالطبیعه باشد؛

ج) از دیگر عوامل مهم چنان ادعاهایی، ممکن است وجود باورهای نامعقول و برهان ستیز در مسیحیت تحریف شده نیز باشد.

۲. ایمان گرایانی چون کیرکگارد، به گمان دفاع از ایمان، نه تنها دفاع معقول از دین را رها کردند، بلکه آن را با ماهیت دیانت ناسازگار خواندند. کیرکگارد می نویسد:

نظر به این که ایمان بی یقینی را آموزگار سودمند خود می دید، اکنون در می یابد که یقین خطرناک ترین دشمن اوست. شورمندی را از خود

ص: ۹۱

---

۱- ۱. برای مطالعه بیشتر نک: آیت الله جوادی آملی، تبیین براهین اثبات وجود خدا، فصل پنجم و هفتم.

دور کنید. ایمان به یک دم ناپدید می شود؛ زیرا یقین و شورمندی ناسازگارند.<sup>(۱)</sup>

به نظر او، برهان دشمن ایمان است.<sup>(۲)</sup> برخی از روشن فکران معاصر نیز چنین عقیده ای را آشکارا ابراز می دارند یا دست کم چنین سخنی لازمه برخی از آرای آنان است.<sup>(۳)</sup>

با توجه به ضعف متکلمان غربی در مابعدالطبیعه و نیز وجود باورهای عقل ستیز در مسیحیت، چنین نظریه ای ممکن است برای آنان راهی بگشاید، ولی برای روشن فکرانی که مسلمان اند و آن دشواری های مسیحیان را ندارند، نه تنها مفید نیست، بلکه گرفتاری هایی را نیز در پی دارد. ایمان مستلزم تعهد و التزام است و ثبوت لازمه آن است؛ در حالی که هر چه بر پایه شک باشد، التزام آور نیست و نمی توان بر آن پایدار ماند. یقین رکن ایمان است و برای پایداری هر چه بیشتر، این یقین باید بر پایه برهان کافی باشد. شخص دین دار به لحاظ روانی به چنین یقینی نیاز دارد تا ایمان خویش را برای خود موجه سازد. افزون بر این، چنان که پیش تر گذشت، انسان دین دار برای فراخواندن دیگران به دین ناچار باید توجیه معقولی از باورهای دینی خود عرضه کند.

۳. متکلمان جدید مسیحی برای توجیه باورهای دینی خود، مفهوم «تجربه دینی» را پدید آورده اند. به باور این متکلمان، تجربه دینی می تواند برای توجیه معقول باورهای دینی مبنای مناسبی باشد. درباره ماهیت تجربه دینی آرای گوناگونی ارایه شده است. شلایر ماخر، نظریه پرداز آموزه

ص: ۹۲

---

۱-۱. سورن کرکگور، سیری در سپهر جان، مقاله «انفسی بود حقیقت است» برگردان: مصطفی ملکیان، ص ۲۸.

۲-۲. همان، ص ۲۹.

۳-۳. برای مثال، نک: مجله کیان، ش ۵۲، صص ۱۰، ۱۴، ۲۱، ۲۷.

تجربه دینی بر آن بود که تجربه دینی، نوعی تجربه معرفت بخش و عقلانی نیست، بلکه «احساس اتکای مطلق و یک پارچه به مبدأ یا قدرتی متمایز از جهان است».<sup>(۱)</sup> رودلف اتو نیز تجربه دینی را مجموعه پیچیده ای از احساسات می داند که به شکل های گوناگونی در می آید.<sup>(۲)</sup> مهم ترین اشکال این گونه نظریه ها این است که از ارایه توجیهی معقول برای گزاره های دینی ناتوانند. زیرا نمی توان بر اساس احساسات و عواطف، گزاره های صدق و کذب بردار ناظر به واقع به دست آورد.

در تفسیر دیگری تجربه دینی از سنخ تجربه حسی دانسته می شود.<sup>(۳)</sup> اقبال لاهوری و ویلیام آلستون از چنین دیدگاهی دفاع می کنند. نقدهای زیادی بر این دیدگاه وارد شده است، ولی به نظر می رسد اساسی ترین نقد این باشد که ما در ساختار وجودی خود ابزاری مانند حس برای درک حقایق دینی نمی یابیم.

پراود فوت معتقد است:

تجربه دینی را باید از دیدگاه فاعل آن توصیف کرد. تجربه دینی تجربه ای است که فاعل، آن را دینی می فهمد.<sup>(۴)</sup>

به بیان دیگر، فرد حالت ویژه ای را تجربه می کند که هم می تواند آن را دینی و هم غیردینی تعبیر و تفسیر کند، ولی به اراده خود آن را دینی تفسیر می کند. چنین تفسیری از تجربه دینی، هم چون دو تفسیر پیشین، نمی تواند مناسبی برای توجیه معقول باورهای دینی باشد؛ زیرا تصمیم برای معقول دانستن یک باور دینی را به اراده شخصی موکول می کند؛ در

ص: ۹۳

---

۱-۱. هادی صادقی، درآمدی بر کلام جدید، کتاب طه و نشر معارف، ۱۳۸۲، ص ۱۳۳.

۲-۲. همان، ص ۱۳۵.

۳-۳. همان، ص ۱۴۲.

۴-۴. وین پراود فوت، تجربه دینی، عباس یزدانی، طه، ۱۳۷۷، ص ۲۴۵.

حالی که مشکل این بود که انسان، به لحاظ روانی نمی تواند تنها به اراده گزارف زندگی کند. هم چنین اراده گزارف نمی تواند منشأ معرفت به واقع گردد، بلکه اراده باید بر توجیهی معرفت شناختی استوار باشد.

به هر حال، انسان ابزار معرفتی ویژه ای برای درک حقایق دینی ندارد. البته با علم حضوری می توان برخی حقایق دینی را به عین خارجی آن ها درک کرد، ولی علم حضوری تنها ویژه حقایق دینی نیست و نیز علم حضوری از سنخ مفهوم نیست، بلکه حضور حقیقتی نزد عالم است. از این رو، برای فهم آن، لازم است عقل مفاهیمی از آن را با تحلیل انتزاع کند که نتیجه این انتزاع نیز چیزی جز معرفت عقلی نخواهد بود.

۴. نظریه تکثر قرائت ها از متون دینی گونه ای دیگر از نسبی انگاری یا شکاکیت در معرفت دینی است. برای مثال، چنین شکاکیتی در نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت دیده می شود. چکیده سخن در نظریه قبض این است که فهم ما از متون دینی بالضروره متنوع و متکثر است و این تنوع و تکثر قابل تحویل شدن به فهم واحد نیست؛ نه تنها متنوع و متکثر است، بلکه سیال است. چنین نظریه هایی متون دینی را دارای یک معنای مشخص نمی دانند و برآنند که معنای چنین متونی به پیش زمینه ها، پیش فرض ها و انتظارات مخاطب وابسته است. بر این اساس، معرفت دینی خود ذاتا بشری خواهد بود و منشأ وحیانی نخواهد داشت.

بر نظریه تکثر قرائت ها از فهم متون دینی، اشکال های فراوانی وارد است:

۱. اگر معنای هر متنی را به مخاطب وابسته بدانیم و نقش متکلم یا مؤلف را در معنای کلام یا متن نپذیریم، غرض عقلایی از تکلم و تألیف که انتقال مراد به مخاطب است، از میان می رود و زمینه گفت و گو و

مفاهمه از اصل بسته می شود.

۲. هم چنین اگر تنها در زمینه متون دینی به چنان نظریه ای قایل شویم، بر وجود چنین متن هایی هیچ غرض عقلی و عقلایی بار نمی شود. فرستادن وحی برای آن است که امر خداوند متعال و پیام او به بشر برسد و اگر مانع تکوینی در این میان باشد، آن غرض برآورده نمی شود. در این صورت، فرستادن وحی امری لغو و بیهوده خواهد بود؛ در حالی که صادر شدن امر لغو از خداوند حکیم محال است.

۳. علاوه بر دو اشکال یاد شده (که اشکال نقضی است) پاسخ دیگری (حلی) می توان به نظریه یاد شده داد و آن هر متکلمی و مؤلفی از سخن و متن خود مرادی دارد و اگر سخن خود را بر اساس قواعد عقلایی ابراز دارد، سخن یا متن وی گویای مراد وی خواهد بود؛ و اساساً دلالت بر پایه قواعد عقلایی است که غرض عقلایی از گفت و گو و مفاهمه را بر می آورد. اموری نیز هستند که یک سخن یا متن به نحو یقین بر آن ها دلالت ندارد. در این میان، اموری نیز هستند که دلالت سخن یا متن بر آن ها تردیدآمیز است و تنها در این جاست که به نحو یقینی نمی توان به فهم واحد، دست یافت. البته حتی در این حوزه نیز تنوع و تکثر فهم ها ضوابط مشخصی دارد که باید رعایت شود. برای مثال، دلالت «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» بر نفی کثرت از الله تعالی و امر به اقرار به یگانگی او یقینی است. هم چنین دلالت نداشتن آن بر امور بسیاری مانند ساختار اتم نیدروژن نیز یقینی است، ولی دلالت آن بر توحید افعالی و توحید عبادی جای بحث دارد و بر اساس ضوابط خاصی در جهت کشف مراد حق تعالی می توان آن را پذیرفت یا رد کرد. به هر حال، مخاطب باید در راستای کشف مراد مؤلف بکوشد؛ نه عرضه معنا بر متن.

ص: ۹۵

یکی از مبانی سکولاریزم ماشین انگاری جهان و انسان است که از سده شانزدهم در اندیشه دانشمندان اروپایی رسوخ کرد. این نگرش بر آن بود که همه فرآیندهای طبیعی، اعم از فرآیندهای حیاتی و غیرحیاتی را مانند ماشین ها، بر اساس روابط علی میان پدیده های طبیعی توضیح دهد. ماشین گراها بر این تصورند که جهان هستی، ماشین بزرگی است که انسان نیز یک ماشین تکامل یافته کوچک در آن است.

اندیشه ماشین گرایی در اندیشه فلاسفه یونان باستان، مانند دموکریتوس، تالس و امپدوگلس ریشه دارد.<sup>(۱)</sup> این اندیشه در فیزیک کلاسیک که به وسیله کسانی مانند گالیله و نیوتن پایه گذاری شد، کاملاً رسوخ کرد. جهان مجموعه ای از اتم های در حال کنش و واکنش با یکدیگر تصور می شد که هر پدیده ای در آن، تنها بر اساس روابط علی میان آن ها و با عدد قابل تعریف و توصیف بود. جهان فیزیکی گاهی به ساعتی بی عیب و گاهی به ساعتی عیب دار و نیازمند به کوک، مانند می شد. چنین تصویری در اندیشه های فیزیک دانانی چون رابرت بویل، گالیلهو گالیله، اسحاق نیوتن و ستاره شناسی چون یوهانس کپلر و فیلسوفانی مانند رنه دکارت و کریستین فون ولف پذیرفته شد. ولف بر آن بود که:

«کار جهان با کار ساعت تفاوتی ندارد.» شاگرد او یوهان کریستف گتشد، این اصل به نحو زیر بسط داد: تا آن جا که جهان یک ماشین است، به همان اندازه به ساعت شباهت دارد و از طریق ساعت است که می توانیم خود را در مقیاسی کوچک تر از آن چه در مقیاس بزرگتر جهان روی می دهد روشن تر کنیم.<sup>(۲)</sup>

ص: ۹۶

---

۱-۱. والتر ترنسن استین، دین و نگرش نوین، برگردان: احمد رضا جلیلی، انتشارات حکمت، ۱۳۷۷، ص ۵۲.

۲-۲. دوان پی شولتز و سیدنی الن شولتز، تاریخ روان شناسی نوین، علی اکبر سیف و دیگران، ص ۴۶.



در نتیجه، همان گونه که ساعت پس از ساخته شدن، برای حرکت، به حضور سازنده نیازی ندارد، جهان نیز پس از آفرینش اولیه به حضور خداوند نیاز ندارد و همان گونه که برای مطالعه حرکت ساعت نیازی به شناخت سازنده آن نیست. شناخت جهان نیز در گرو شناخت خداوند نیست. هم چنین همان گونه که ساعت برای حرکت خود هدفی ندارد و تنها در اثر نیروهای طبیعی حرکت می کند، برای جهان نیز هدفی نیست. گتشد می نویسد:

کسی که بینش کامل به ساخت [ساعت] دارد، می تواند هر چیز آینده را روی نظم گذشته و حال آن بیند. (۱)

ولتر نیز می نویسد:

فریاد بر می آوریم: اگر چنین باشد، در آن صورت همه چیزها صرفاً ماشین هستند؛ همه چیز در عالم تابع قوانین ابدی است. (۲)

این ویژگی در هر دو شاخه اصلی فیزیک کلاسیک، مکانیک و الکترو مغناطیس دیده می شود. از پی آمدهای این نگرش تحویل علوم طبیعی هم چون شیمی و زیست شناسی به فیزیک بود. فیزیک جدید نیز در هر دو شاخه اصلی خود؛ یعنی نسبیت انیشتین و مکانیک کوانتوم، بر اساس این نگرش پا گرفته است. اگر چه شاید گمان شود به دلیل دادن نقش بازیگری به تماشاگر در مکانیک کوانتوم و دست کشیدن از دترمینیسم و نیز طرح نظریه میدان ها در نسبیت عام انیشتین، در فیزیک جدید اندیشه ماشین انگاری کنار زده شده است. این اندیشه دقیقاً بدین علت در فیزیک جدید مورد توجه بوده است که هر دوی این نظریه ها در توصیف

ص: ۹۷

---

۱-۱. همان.

۲-۲. فرانکلین لوفان بومر، جریان های بزرگ در تاریخ اندیشه غربی، برگردان: دکتر حسین بشیریه، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۰، ص ۵۲۹.

پدیده های طبیعی علت غایی را کنار گذاشته اند و آن ها را تنها بر اساس روابط میان خود آن پدیده ها توصیف کرده اند. والتر ترنس استیس به همین دلیل معتقد است فیزیک جدید نیز ماشین انگارانه است. و می نویسد:

از نظر ما، وقتی این کلمه را استعمال می کنیم، هر تبیینی بر حسب علت ها یا \_ به عبارت دیگر \_ بر حسب قوانین طبیعی، هر تبیینی که مفهوم هدف را مطرح نسازد، ماشین انگارانه نامیده می شود. هیچ فیزیک دانی ارایه تبیینات غایی از پدیده ها را به مخیله خود خطور نمی دهد. این امر ضرورتاً به این سبب نیست که او وجود هدف را در رویدادها انکار می کند، بلکه آن ها بیرون از علم او قرار می گیرند. کار او ارایه تبیینات علی یا ماشین انگارانه است. بنابراین، علم او به کلی ماشین انگارانه است. او ممکن است گه گاه بگوید که حرکتی مثلاً حرکت الکترون از سیطره موجبیت علی بیرون است، اما این مطلب به معنای این قول نیست که تبیین آن حرکت غایی است، بلکه بدین معناست که هیچ تبیینی ندارد. بنابراین، برداشت فیزیک دان از تبیین، هم چنان یکمره ماشین انگارانه است. (۱)

اندیشه ماشین انگارانه در انسان شناسی نیز رایج شد. در قرن هفدهم ساخت پیکره هایی مکانیکی از انسان ها که کارهایی مانند راه رفتن، نواختن طبل، خم و راست شدن، شمشیر زدن و... را انجام می دادند، معمول گشت.

دکارت و دیگر فلاسفه این ابزارهای خودکار را دست کم به عنوان نیمه الگویی برای نوع انسان پذیرفتند. بدین سان، نه تنها جهان، بلکه مردم جهان نیز به عنوان ماشین هایی ساعت گونه تلقی شدند. دکارت در این زمینه چنین نوشت: «این فکر برای آنانی که با این وسایل خودکار و یا ماشین های متحرکی که با صنعت انسان ساخته شده اند آشنا هستند، به

ص: ۹۸

هیچ وجه نباید عجیب جلوه کند. این قبیل افراد بدن انسان را به عنوان ماشینی آفریده شده به دست خداوند تلقی خواهند کرد که در مقایسه با ماشین های اختراعی بشر از نظمی برتر برخوردارند و به خوبی قادرند حرکت های بس تحسن آمیزتر انجام دهند... لذا همان روش های آزمایشی و کمی که در کشف اسرار جهان فیزیکی تا بدان حد موفق بوده اند، برای کشف طبیعت آدمی نیز می توانند موفق باشند. (۱)

ولتر نیز بر آن بود که:

ما تنها چرخ هایی در ماشین جهان هستیم. (۲)

با اختراع ماشین حساب بایج که به تقلید از اعمال ذهنی انسان \_ نه اعمال فیزیکی او \_ ، ساخته شده بود، اندیشه ماشین انگاری به حوزه ذهن و روان آدمی نیز کشانده شد. (۳) در بیشتر مکتب های روان شناسی جدید که ویلهم وونت آن را پایه گذاری کرد، انسان به عنوان یک ماشین در نظر گرفته می شد. این رویکرد را در همه مکتب های روان شناسی جدید؛ یعنی مکتب وونت، ساخت گرایی، کارکرد گرایی، رفتار گرایی، گشتالت و روان کاوی می توان دید. تنها از دهه ۱۹۶۰ م. و با پیدایش مکتب روان شناسی انسان گرا بود که به طور جدی اندیشه ماشین انگاری انسان نقد شد و بر آزادی و هشپاری انسان تأکید گردید. روان شناسان انسان ن گرا اظهار کردند که:

ما به مراتب بالاتر از موش های آزمایشگاهی یا آدم هایی ماشینی هستیم و ما را نمی توان به صورت امور عینی و کمی در آورد. (۴)

نگرش ماشین انگارانه به انسان هنوز هم در غرب نگرشی پرنفوذ است. اسپنسکی می نویسد:

ص: ۹۹

---

۱-۱. تاریخ روان شناسی نوین، صص ۴۸ \_ ۴۹.

۲-۲. جریان های بزرگ در تاریخ اندیشه غربی، ص ۵۲۹.

۳-۳. تاریخ روان شناسی نوین، ص ۵۱.

۴-۴. همان، ص ۵۳۱.

هر چند که او خود [انسان]، ماشینی بس پیچیده تر از همه ماشین‌هایی است که اختراع کرده است، انسان واجد همه گونه تصورات نادرست درباره خود است. از همه مهم‌تر این که تشخیص نمی‌دهد [که] خود در واقع یک ماشین است؛ انسان ماشین است یعنی چه؟ یعنی انسان هیچ حرکت مستقلی، درون یا بیرون از خود، ندارد. او ماشینی است که عوامل و تاثیرات خارجی وی را به حرکت وا داشته است. همه حرکات، اعمال، سخنان، تصورات، عواطف، حالات و افکار او را تاثیرات خارجی پدید آورده‌اند... البته آدمی این را نمی‌داند و به خودش توانایی انجام دادن را نسبت می‌دهد. (۱)

وی هم چنین می‌نویسد:

انسان باید بداند که چه چیزی دارد و چه چیزی ندارد؛ منظور این است که او باید نیک دریابد که خصلتی را که در گذشته به خود نسبت داده است، ندارد... یعنی توانایی عمل کردن، فردیت یا یگانگی خود پایدار و علاوه بر این‌ها آگاهی و اراده. (۲)

مری هسی نیز انسان را به منزله یک ماشین یادگیری توصیف می‌کند. (۳) ماشین‌انگاری انسان، هم چون ماشین‌انگاری جهان، نقش خداوند را در وجود انسان و شناخت او به کلی نادیده می‌گیرد و از علت‌غایی در رفتارهای او چشم‌پوشی می‌کند.

باید دانست که ماشین‌انگاری جهان و انسان بر هیچ دلیل محکم، و حتی بر دلیلی مؤید استوار نیست. بلکه به راحتی می‌توان ادله قاطعی در نقض آن وارد کرد. برای مثال، جهان می‌تواند پذیرای حیات گردد، ولی ماشین هرگز پذیرای حیات نمی‌شود و نگرش ماشین‌انگارانه از توصیف

ص: ۱۰۰

---

۱-۱. پی. دی اسپنسکی، تحول ممکن انسان، علی‌حقی، انتشارات سروش، ۱۳۷۹، صص ۲۶ و ۲۷.

۲-۲. همان، صص ۲۹-۳۰.

۳-۳. سعید زیبا کلام، و «معقولیت و نسبی‌گرایی»، مجله حوزه و دانشگاه، ش ۲۴ و ۲۵، ۱۳۷۹، ص ۶.

حیات کاملاً عاجز است.

بلکه به راحتی می توان ... توصیف حیات کاملاً عاجز است. این نگرش حتی اگر بتواند پدیده های غیرحیاتی جهان را با عدد توصیف کند، هرگز نمی تواند هیچ پدیده ای را، به معنای فلسفی، علت یابی کرده و از چرایی آن سخنی بگوید.

ماشین انگاری انسان آشکارا خلاف وجدان است. البته ماشین انگاران خود متوجه این نکته هستند، ولی هم چون اسپینسکی این وجدان نفس را تصویری نادرست از خود می شمارند. در این حال، این پرسش مطرح می شود که اگر علم حضوری و وجدان نفس را در شناخت معتبر نشماریم، آیا اعتباری برای شناخت خود باقی می ماند؟ شاید با توجه به همین نکته باشد که مری هسی مبنای نسبی انگاری خود را ماشین انگاری انسان قرار داده است. به هر حال، انسان موجودی است که به خود و به شئون نفسانی خود علم حضوری دارد؛ مرگ آگاه است و محرک اصلی او هدف عمل اوست. از این رو با ماشین تفاوت ماهوی و اساسی دارد.

### اومانیسم

اومانیسم از ارکان فرهنگ جدید غرب و یکی از مبانی سکولاریسم است. در تعریف اومانیسم گفته اند:

اومانیسم نظامی فکری است که برای حل مشکلات بشر، عقل او را بر باورهای دینی ترجیح می دهد. (۱)

چنین دیدی در آرای بسیاری از اندیشمندان غربی وجود دارد. می توان اصل اساسی اومانیسم را در این سخن پروتاگوراس یافت که می گفت:

ص: ۱۰۱

انسان مقیاس همه چیزهاست؛ معیار هر آن چه هست به این که هست و معیار آن چه نیست به این که نیست. (۱)

اندیشه اومانیسم در قرن چهاردهم میلادی در غرب شروع به ریشه دوانیدن کرد و بعدها شاخ و برگ خود را در جنبه های مختلف زندگی غربی گستراند و ویژگی اصلی رنسانس (عصر نوزایی) در غرب شناخته شد. عبدالرحمن عالم می نویسد:

در واقع، این زمان، انسان بیش از هر موضوع و هر مورد، بررسی شد. این توجه و بررسی، در اندیشه انسان گرایی و اومانیسم متجلی شد و برای تشخیص فرهنگ نوزایی به کار رفت. انسان گرایی، تأکیدی بود بر ماهیت غیردینی فرهنگ جدید، آزادی آن از نفوذ فئودالی و عقاید متداول.

انسان گراها به «فردیت» وجود بشری معتقدند بودند و به مشابه اندیشه پردازان سرمایه داری در حال رشد، هوادار «فردیت» خشن، بی قید و بند و موفقیت فردی \_ به هر قیمت \_ بودند. (۲)

سیموندز، از اندیشمندان عصر رنسانس، می گوید:

جوهر اومانیسم، دریافت تازه و مهمی از شأن انسان به عنوان موجودی مغفول و جدا از مقدرات الهیاتی است؛ دریافت عمیق تر این مطلب که تنها ادبیات کلاسیک، ماهیت بشر را در آزادی کامل فکری و اخلاقی نشان داده است. اومانیسم تا اندازه ای واکنش در مقابل استبداد کلیسایی و تا اندازه ای تلاش به منظور یافتن نقطه وحدت برای کلیه افکار و کردار انسان، در چارچوب ذهنی بود که به آگاهی از قوه فائده خود رجوع می کرد. (۳)

نگاهی گذرا به سخنان اومانیست ها، شاید این گمان را در انسان به وجود آورد که آنان \_ دست کم اومانیست های خدا گرا \_ تنها در نظر داشتند که بر عزت نفس انسانی، تأکید کنند که در آموزه های مسیحی مانند گناه نخستین، سرکوب شده بود. برای مثال، جیوانی پیکو در کتاب مشهور خطابه در حیثیت آدمی که بیانیه اومانیسم رنسانس به شمار می آید، (۴)

ص: ۱۰۲

---

۱- ۱. فردریک، کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج ۱، برگردان: سیدجلال الدین مجتوبی، انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، چاپ دوم، ۱۳۶۸، ص ۱۰۶.

۲- ۲. عبدالرحمن عالم، تاریخ فلسفه سیاسی غرب، صص ۱ و ۲.

۳- ۳. برگرفته از: تونی دیویس، اومانیسم، برگردان: عباس مخبر، ص ۳۱.

۴- ۴. همان، ص ۱۲۸.

سرانجام صانع اعلیٰ تصمیم گرفت که به مخلوقی که خودش نتوانسته بود بدو صفتی خاص خودش عطا کند، باید از هر آن چه خاص هر یک از انواع دیگر موجودات بوده است، بهره ببرد. پس خداوند انسان را به عنوان موجودی با طبع متوسط خلق کرد و جایگاهی در وسط جهان به او اختصاص داد و بدو چنین خطاب کرد:

«ای آدم، نه جایگاه ثابت، نه شکلی که تنها مختص تو باشد و نه کار ویژه ای خاص تو، به تو داده ایم؛ به این منظور که تو بتوانی بر حسب خواست و بر حسب داوری خود، هر جایگاهی، شکل و کارکردی را که خودت می خواهی، داشته باشی. طبیعت همه چیزهای دیگر، در حدود قوانین به وسیله ما محدود و مشخص شده است. اما تو که محدود به حدی نیستی، می توانی بر حسب اراده آزاد خودت که ما تو را به دست او سپرده ایم، حدود طبیعت خود را برای خودت مشخص سازی. ما تو را در مرکز جهان قرار داده ایم تا آن که بتوانی از آن جا به آسانی هر آن چه را که در جهان است، مشاهده کنی. ما تو را نه آسمانی یا زمینی ساخته ایم و نه فانی یا جاوید، تا آن که بتوانی با آزادی انتخاب و با عزت و افتخار، هم چنان که گویی سازنده و صانع خود هستی، به هر شکلی که ترجیح می دهی در آوری. تو را این قدرت هست که به اشکال اسفل حیات، یعنی حیات دَادن تنزل کنی و تو را قدرت آن هست که به خواست روح خود، در اشکال والاتر حیات که حیات الهی است، دوباره زاده شوی.»<sup>(۱)</sup>

ص: ۱۰۳

ای والا-ترین بخشش الهی، ای پر شکوه ترین و بالا-ترین شادی انسان! انسان را قدرت آن هست که هر آن چه را که می خواهد، برگزیند و هر آن چه می خواهد، همان باشد. (۱)

دقت در عبارت های بالا نشان می دهد که پیکو نمی خواهد کرامت انسان را با نگرشی دین مدارانه بازگوید، بلکه پیکو می خواهد انسان را در جایگاه خدا بنشانند و او را آفریدگار طبیعت خود بشناساند. این همان چیزی است که پروتاگوراس سوفسطایی در یونان باستان می گفت. انسان در دایره المعارف دیدرو چنین تعریف می شود:

نقطه آغاز بی همتا و هدفی که همه چیز سرانجام باید با آن مرتبط شود. (۲)

اساسا دیدرو معناداری طبیعت را با حضور انسان در آن می بیند:

اگر انسان یا موجودات متفکر تأمل گری که انسان را تشکیل می دهند، از روی زمین طرد شوند، چشم انداز جنبه و متعالی طبیعت، چیزی جز صحنه ای از ویرانی و سکوت نخواهد بود. کاینات خاموش خواهند شد؛ سکون و تاریکی شب بر آن چیره خواهد شد. حضور انسان است که به موجودات دیگر جذابیت می بخشد. و در برخورد با تاریخ چنین موجوداتی چه تعریف بهتری می توانیم ارایه دهیم؟ چرا نباید انسان را همان گونه وارد کار کنیم که مقام او در کاینات است؟ چرا نباید انسان را در مرکز قرار دهیم. (۳)

نیچه، فیلسوف شطح گوی آلمانی، می نویسد:

برادران، بگذارید جان و فضیلتتان خدمت گزار معنای زمین باشد و همه چیز از نو به دست شما ارزش گذاری شود! بدین خاطر باید رزمندگان شوید! باید آفرینندگان شوید! (۴)

ص: ۱۰۴

---

۱-۱. همان.

۲-۲. اومانیسسم، ص ۱۶۶.

۳-۳. همان.

۴-۴. عبدالله نصری، سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی، چاپ سوم، ۱۳۷۱، ص ۳۲۹، برگرفته از: چنین گفت زرتشت، ص ۹۹.



نیچه بر اساس همین دیدگاه اومانیستی معتقد می شود آن چه مانند انسان های ضعیف به ناتوانی نوع بشر می انجامد، باید نابود شوند:

ناتوانان و ناتندرستان باید نابود شوند. این است نخستین اصل بشر دوستی ما، انسان باید آن ها را در این مهم یاری کند. چه چیز زیان بخش تر از تباهی است؟ و همدردی فعال نسبت به ناتوان و ناتندرستان یعنی مسیحیت. (۱)

البته همه اومانیست ها اینگونه دهشتناک نمی اندیشند؛ هر چند به نظر نگارنده، دیدگاه نیچه، نتیجه قهری انسان \_ خداانگاری است. اریک فروم از کسانی است که به ارزش های اومانیستی معتقد است به باور وی، خودانگیختگی سبب رهایی انسان از نابسامانی ها و رنج تنهایی است. فروم خود انگیختگی را از قوه به فعل در آوردن نفس می داند که تعالی نفس در آن است، تعالی به سوی ارزش های اومانیستی ای که او آنها را عشق و محبت و غمخواری و دلسوزی، فردیت و مسئولیت، و شور و حرکت و امید می داند. (۲)

البته خود انسان است که بر کنار از عوامل خارجی و تنها با داشتن زمینه های مناسب، خود را به تعالی می رساند و خود انگیخته می کند. خداوند در خودانگیختگی او نقشی ندارد به باور اریک فروم که به خدا معتقد نیست، (۳) خود انسان فاعل خودانگیختگی اش است.

عقیده مشهور اگزیستانسیالیست ها، مبنی بر اینکه وجود انسان مقدم بر ماهیت او است، به نحو آشکاری در خطابه در حیثیت آدمی، در بندی

ص: ۱۰۵

---

۱- همان، ص ۳۳۵، برگرفته از: دجال، ص ۲۷.

۲- همان، ص ۳۸۳.

۳- الحاد اریک فروم از عبارت های وی در کتاب زیر روشن می گردد: اریک فروم، روان کاوی و دین، برگردان: آرسن نظریان، انتشارات پویش، چاپ پنجم، صص ۱۴۲ و ۱۴۳.

که نقل شد، ریشه دارد. منظور اگزیستانسیالیست ها بر آنند که انسان نخست به وجود می آید، بی آن که طبیعتی مشخص داشته باشد و سپس طبیعت خود را می سازد؛ بر خلاف دیگر پدیده ها و نیز بر خلاف ساخته های بشری که نخست تصویری از آن ها در ذهن نقش می بندد و سپس ساخته می شوند؛ یعنی ماهیت آن ها بر وجودشان مقدم است.

شکاکان معاصر اروپا نیز در استوار کردن مبانی شکاکیت خود، به اومانیسم رو می آورند. فایراند با تفسیر توصیه ای از اصل اساسی پروتاگوراس می نویسد:

قانون ها، عرف ها و واقعیت هایی که در حضور مردم مطرح می شوند، در نهایت باید بر اخطارها، باورها و تصورات افراد بشری موقوف گردد. بنابراین، موضوع های مهم باید به (ادراکات و افکار) مردم مربوطه ارجاع گردد؛ نه بر اسباب انتزاعی و کارشناسان بیگانه از موضوع. (۱)

همچنین وی معتقد است:

در تصمیم بر این که چه چیز صادق است یا کاذب یا برای اجتماع باثمر است یا بی ثمر، سخن آخر با شهروندان است؛ نه گروه های خاص. (۲)

از لوازم اومانیسم، تساهل و تسامح در حوزه دین است. این لازمه از همان آغاز پیدایش اومانیسم مورد توجه پیروان آن بوده است. اساسا با این دیدگاه، دین باید انسانی شود، تا پذیرفتنی گردد.

انسانی بودن دین، شرط پذیرفتنی بودن آن است. (۳)

اومانیسم مکتبی است که سرچشمه آن، خوار شمردن مقام انسان در مسیحیت و طغیان انسان ها علیه آن است، ولی این سرپیچی و طغیان،

ص: ۱۰۶

---

۱- Paul Feyerabend; Farewell to reason (veso, lond, ۱۹۸۷), P. ۴۸ .۱

۲- Ibid; P. ۵۹ .۲

۳- عبدالکریم سروش، فربه تر از ایدئولوژی، انتشارات صراط، چاپ دوم، ۱۳۷۳، ص ۲۸۱.

برخاسته از غرور بشری بود؛ نه برخاسته از شناخت کرامت های انسانی؛ در واقع، غرور انسان در برابر خدای خود بود.

از آن چه گفته شد، روشن می شود که به باور برخی اومانیست ها، فردگرایی از لوازم جدایی ناپذیر اومانیسم است. اصول اخلاقی فردگرایی به قرار زیر است:

۱. افراد، یا دست کم برخی از آنان، از بیش ترین ارزش برخوردارند؛

۲. خیر اعلی عبارت است از سود شخصی و نیز آزادی برای پی گیری آن؛

۳. تنها کارکرد مشروع نهادها [ی اجتماعی] این است که آزادی و گرایش های فرد را حفظ کرده و ارتقا می بخشد. (۱)

اگر فردگرایی را لازمه اومانیسم بدانیم \_ چنان که بیشتر چنین انگاشته اند \_ هیچ مبنایی برای اخلاق باقی نمی ماند. اگر هر فردی خود را در همان فردانیتش ارزشمند بداند و خیر اعلی را در سود شخصی خود ببیند و نیز خود را در پی گیری منافع شخصی اش آزاد انگارد، هیچ قانونی مشروعیت نخواهد داشت و هرج و مرج سراسر زمین را فرا خواهد گرفت؛ زیرا قانون، به هر گونه ای که باشد، ایجاد محدودیت می کند و روشن است که هر گونه محدودیتی، بر اساس فردگرایی، غیر اخلاقی و با خیر اعلی ناسازگار خواهد بود.

اگر فردگرایی، به معنای فوق، را لازمه اومانیسم ندانیم، بلکه لازمه اومانیسم را توجه به ارزش همه انسان ها در همان فردانیت خودشان بدانیم و بر آن باشیم که خیر اعلی در توجه به منافع شخصی همه افراد است، هیچ حرکتی ممکن نخواهد شد؛ زیرا منافع شخصی افراد چنان

ص: ۱۰۷

---

۱- ۱. ماریو، بانگ، «فردگرایی و کل گرایی»، برگردان: محمد عزیز بختیاری، مجله معرفت، شماره ۴۶، ص ۱۰۷.

گونه گون هستند و به قدری با هم ناسازگارند که در عمل، هر حرکتی با منافع شخصی بسیاری دیگر تزامم پیدا می کند و در نتیجه، غیراخلاقی خواهد بود!

کل گرایی نمی تواند با اومانيسم سازگار باشد؛ زیرا کل گرایی ارزش انسان را در حفظ کل می داند. (۱) و برای انسان \_ به خودی خود \_ ارزشی قایل نیست. اگرچه کل گرایی هم از حیثی دیگر مبنای سکولاریسم است. مثلاً\_ کل گرایانی چون مارکس و پارسونز را می توان نام برد که هیچ تعلق خاطری به دین ندارند. کل گرایی افزون بر اشکال های هستی شناختی و معرفت شناختی، از نظر اخلاقی نیز، دچار مشکل است؛ زیرا شأن انسان را بسیار حقیر می انگارد. برای مثال، مارکس اساساً انسان را محکوم به جبر اجتماعی می داند و پارسونز نیز هر چند تا اندازه ای اختیار را می پذیرد، ولی ارزش های انسانی را تنها در قبول کل (پذیرش اکثریت) می بیند.

فردگرایی مبتنی بر اومانيسم از لحاظ معرفت شناختی نیز با اشکال های اساسی روبه رو است. چنین بینشی هرگز نمی تواند مسأله شناخت را حل کند. عامل اساسی شکاکیت معاصر در غرب همین عامل است. آرای پراگماتیست ها در مناط صدق، ابزارانگاری، قرارداد انگاری، حدس و ابطال پوپری، پوزیتیویسم منطقی و... همه شکاکیت هایی بر پایه همین بینش اند و نتیجه همه آن ها شکاکیت عریان فایراند است. این گرایش های فکری \_ فلسفی، مسأله شناخت را به تصمیم فردی و تأمین منافع آن حواله می کنند.

ص: ۱۰۸

---

۱- ۱. ماریو، بانگ، «فردگرایی، و کل گرایی»، برگردان: محمد عزیز بختیاری، مجله معرفت، شماره ۴۶، ص ۱۴۷.

اومانیسم از لحاظ هستی‌شناختی، بر پایه استقلال وجودی انسان شکل گرفته است که مبنایی نادرست است. در آینده، در بحث از فقرذاتی انسان، این مسأله را بیشتر بررسی می‌کنیم. البته پیش‌تر در بحث از نیاز بشر به دین گفته شد که انسان حق تصرف در خود را ندارد؛ زیرا انسان مملوک خداوند است و تنها حق او است که تصمیم بگیرد انجام دادن چه چیز برای انسان سزاوار است و انجام دادن چه چیز سزاوار نیست. این امر با عزت نفس انسانی هیچ تعارضی ندارد؛ زیرا بندگی خداوند عزتی است که بالاتر از آن عزتی نیست؛ عزتی متناسب با جایگاه انسان در نظام هستی و متناسب با ساختار هستی انسانی.

### عقلانیت (راسیونالیسم)

از پی آمدهای دین‌گریزی غربیان، روی آوردن آن‌ها به عقلانیت بود. توجه به عقلانیت از این جهت بود که هر انسانی ناچار به توجیه یافته‌ها و کرده‌های خویش است. انسان غربی که با نگرش اومانیستی اش می‌خواست بر خود متکی باشد، یافته‌ها و کرده‌هایش را با ملاک‌های خودساخته توجیه کرد و نام آن را عقلانیت نهاد.

از نخستین آثار چنین عقلانیتی، تجربه‌گرایی در علوم است. آغاز تجربه‌گرایی عصر جدید به فرانسیس بیکن، نسبت داده می‌شود و سپس با کارهای تجربه‌گرایانی مانند هابز و لاک گسترش یافت.

پیدایش علم جدید که بنا بر ادعای بنیان‌گذارانش، تنها بر تجربه استوار بود، گرایش به تجربه‌گرایی را فراگیر ساخت. تجربه‌گرایی از جمله مبانی‌ای بود که سکولارها در توجیه نگرش خود بدان توسل جستند؛ زیرا اگر معیار شناخت، تنها تجربه باشد، می‌توان بسیاری از

حقایق دینی را غیرعلمی و نامعقول به شمار آورد؛ زیرا بخش زیادی از گزاره های دینی از امور غیرقابل تجربه خیر می دهند.

علم جدید، مهم ترین معیار انسان جدید غربی برای عقلانیت است که می کوشد بر اساس آن، تمام ارکان زندگی خویش را سامان دهد. انسان غربی علم جدید را ساخته خود (به دور از هرگونه دخالت الهی) پنداشت و از آن پس، ادعای علمی بودن و برجسب غیرعلمی بودن، منشأ پیروی از یا دشمنی با بسیاری از دیدگاه ها شد. برای مثال، دشمنی مارکسیسم و پوزیتیویسم منطقی با دین به نام علم صورت می گرفت و دین با برجسب غیرعلمی بودن رد می شد.

تجربه گرایی و پیروی آن علم محوری، اشکال هایی دارد که پاسخ بدان ها جز با توجه به ابزار دیگر شناخت (عقل و وحی) و کنار گذاشتن علم جدید از محور عقلانیت امکان پذیر نیست. از جمله این اشکال ها می توان به موارد زیر اشاره داشت:

۱. بر اساس پژوهش های تاریخی جدید ادعای تجربی بودن علوم جدید، درست نیست. برای مثال، آرتور برت در کتاب مبادی مابعدالطبیعی علوم نوین نشان داده است که بنیان گذاران علم جدید از مبادی غیرتجربی بسیاری بهره برده اند. در یک نمونه وی در این کتاب می نویسد:

وی [نیوتن] با باریک بینی بسیار کوشید که دست کم در آثار تجربی اش، پای متافیزیک را به میان نیاورد.... و با این حال، به تبع پیشینیان خویش، در باب چیستی طبیعت زمان و فضا و ماده و یا نسبت آدمی با متعلق علم خویش، پاسخ ها یا فرض هایی آماده داشت. متافیزیک چیزی نیست، جز پاسخ به همین گونه سؤالات. (۱)

ص: ۱۱۰

برت در پایان کتابش لب مابعدالطبیعه علم جدید را چنین بیان می کند:

فاعلیت و واقعیت از آن عالم ریاضی است؛ عالمی که عبارت است از اجرام مادی متحرک در زمان و مکان. (۱)

توماس کوهن – فیلسوف تاریخ نگر علم – معتقد است علم در حالت عادی با پارادایمی منفرد نظارت و هدایت می شود. بخشی از پارادایم حاوی برخی اصول مابعدالطبیعی است که پژوهش درون پارادایم را هدایت می کند. (۲) برای مثال، ماشین انگاری، جهان و انسان، یک اصل مابعدالطبیعی است که علم جدید بر آن استوار بود. به نظر پل فایرابند دخالت عوامل غیرشناختی در شکل گیری علم جدید به اندازه ای زیاد و گوناگون است که نمی توان آن ها را در قاعده های مشخصی دسته بندی کرد. او در کتابش – بر ضد روش – این نظریه خود را با تحلیل نمونه های تاریخی، به ویژه با توجه به گالیله، استدلالی کرده است. (۳)

۲. شکل دیگر تجربه گرایی و پیرو آن علم محوری، ارزش معرفت شناختی تجربه است. با وجود تلاش بسیار تجربه گرایان، هیچ نظریه متقنی برای اثبات ارزش معرفت شناختی تجربه – مستقل از عقل و وحی – ارائه نشده است. بلکه با قول به استقلال تجربه از عقل و وحی، حتی ادله فراوانی بر نفی هر گونه ارزش معرفت شناختی تجربه می توان ارائه داد. تجربه گرایان و علم گرایان با وجود تلاش فراوانشان نتوانسته اند پاسخ شایسته ای به شکاکانی مانند هیوم فراهم آورند.

ص: ۱۱۱

---

۱-۱. همان، ص ۳۰۱.

۲-۲. آلن ف. چالمرز، چیستی علم، برگردان سعید زیبا کلام، صص ۱۱۵ – ۱۱۹.

۳-۳. Paul Feyrabend; Against Meghod; pp, ۸۰ – ۱۵۱.

۳. تجربه و به تبع آن علم جدید، هیچ یک نمی توانند مرجع و داور مناسبی برای ارزش ها باشند. این مشکل سبب شده است که بسیاری از فیلسوفان غرب در حوزه اخلاق، نسبی انگار گردند.

استقلال عقلانیت از دین \_ چه علم جدید معیار آن باشد، چه امری دیگر \_ به سکولاریسم می انجامد، ولی این استقلال نه تنها سبب رشد عقلانیت نمی شود، بلکه به انحطاط آن نیز می انجامد. استقلال عقلانیت از دین در حوزه معرفت و اخلاق سبب گرایش به نسبی انگاری شده است. عقل بریده از خداوند که دانای مطلق و حکیم است، نتوانسته است بر شناختی ثابت دست یابد. در نتیجه این دو نسبی انگاری، عقل ابزاری نیز امری ثابت نخواهد بود. در این صورت، هیچ معیاری برای داوری درباره معیارهای گوناگون عقل ابزاری باقی نمی ماند.

در واقع، عقل ابزاری، واسطه فرد یا جامعه با هدف های آن فرد یا جامعه است. فرد یا جامعه بر اساس معقولیت معرفت شناختی و اخلاقی و با توجه به هدف خود، ملاکی دلخواه برای عقل ابزاری اعتبار می کند. از آن جا که فرهنگ مادی غرب، اجازه نمی دهد هدف های غربیان از هواهای نفسانی بگذرد. روشن است که این عقلانیت اعتباری با دین ناسازگار خواهد بود. ولی هر کسی می تواند با تأمل در جدان خویش نامعقول بودن چنین رهیافتی به سکولاریسم را دریابد.



### رنالیسم هستی شناختی

مهم ترین مبنای نظری دین مداری، رنالیسم هستی شناختی است. منظور از رنالیسم هستی شناختی، اذعان به واقعی بودن جهان خارج از اذهان و فرهنگ های بشری است. اساسا انکار جدی جهان خارج یا شک در آن ممکن نیست؛ زیرا بدون اذعان به جهان واقع، زندگی، حتی زندگی حیوانی، ناممکن می شود. منکر جدی جهان خارج یا شکاک واقعی در این مسئله از حیث مقدمات علمی دچار شبهه نشده است، بلکه به یقین به اختلالات روانی مبتلا گشته و باید معالجه شود. در این اصل، هرگز به طور جدی، تردید نشده است. اگر کسی نیز سخنی در انکار آن یا شک در آن گفته است، در عمل بدان پای بند نبوده است و انکار یا شک وی، تنها جنبه صوری و ظاهری داشته است.

انکار جهان خارج یا شک در آن، آشکارا با اصل دیانت در تضاد است؛ زیرا مدعی آورندگان ادیان این است که حقایق دینی مانند خدا، فرشته، وحی، بهشت و جهنم مستقل از اذهان و فرهنگ های بشری، واقعی اند. و اذعان به واقعی بودن آنها رکن انفکاک ناپذیر دین است. قرآن کریم تصریح می کند:

أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ (حج: ۶۲)

به راستی خداوند، حق است.

یعنی او واقعیت دارد و دروغین، زدودنی و نابود شدنی نیست. تعبیر به «حق بودن» درباره دیگر حقایق دینی در روایت پیشوایان معصوم علیهم السلام نیز آمده است. برای مثال حضرت عبدالعظیم حسنی علیه السلام در عرضه دین خود به خدمت امام هادی علیه السلام چنین می گوید:

می گویم: بی گمان، معراج حق است؛ پرسش در قبر حق است؛ بی گمان بهشت حق است و آتش حق است و صراط حق است و بی گمان ساعت (قیامت) می آید و تردیدی در آن نیست.

سپس امام هادی علیه السلام به وی می فرماید:

به خدا سوگند، این همان دین خدا است که آن را بر بندگانش پسندیده است. پس بر آن ثابت باش. خداوند تو را به قول ثابت در دنیا و آخرت پایدار سازد. (۱)

هم چنین امام صادق علیه السلام در مناظره ای با یکی از زندیقان می فرماید:

هُوَ الرَّبُّ وَ هُوَ الْمَعْبُودُ وَ هُوَ اللَّهُ مُو لَيْسَ قَوْلِي: «اللَّهُ» إِبْطَاتُ هَذِهِ الْحُرُوفِ «الْف»، «الْم»، «هَا» وَ لَكِنِّي أَرْجِعُ إِلَى مَعْنَى هُوَ شَيْءٌ خَالِقُ الْأَشْيَاءِ وَ صَانِعُهَا وَقَعَتْ عَلَيْهِ هَذِهِ الْحُرُوفُ وَ هُوَ الْمَعْنَى الَّذِي يُسَمَّى بِهِ اللَّهُ مَوَالِرَّحْمَنُ وَ الرَّحِيمُ وَ الْعَزِيزُ وَ أَشْبَاهُ ذَلِكَ مِنْ أَسْمَائِهِ وَ هُوَ الْمَعْبُودُ جَلَّ وَ عَزَّ. (۲)

او پروردگار است؛ او معبود است؛ او الله است. این که می گویم «الله»، مقصود گفتن حروف الف و لام و ها نیست، بلکه آن را به معنایی ارجاع می دهیم، آن موجودی است که آفریننده همه چیز و سازنده آنهاست؛ همان که این حروف بر او نهاده شده اند. او همان معنایی است که به الله، رحمان، رحیم، عزیز و نام های دیگری مانند آنها نامیده شده است. و او معبود جل و عز است.

ص: ۱۱۴

۱- ۱. شیخ صدوق، التوحید، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۵۷، باب ۲، ح ۳۷، صص ۸۱ - ۸۲.

۲- ۲. همان، باب ۳۶، ح ۱، ص ۲۴۵.

افزون بر آموزه های قرآنی و روایی، ناسازگاری اصل دیانت با سفسطه (انکار جهان خارج یا شک در آن) قابل رفع نیست؛ زیرا دیانت، به هر حال، مستلزم گونه ای تعهد و مسئولیت پذیری است؛ در حالی که سفسطه هر گونه تعهد و مسئولیت پذیری را از معنا تهی می کند. وقتی اصل دین داری با سفسطه ناسازگار باشد، روشن است که دین مداری (تنفیذ دین در صحنه های مختلف زندگی دنیایی بشر) با آن سازگار نخواهد بود.

از آن چه گفته شد، روشن می شود که افزون بر رئالیسم هستی شناسی، رئالیسم در حوزه حقایق دینی نیز لازمه دین مداری است. هر دو دلیلی که بر مبتنی بودن دین مداری بر رئالیسم هستی شناختی آورده شد، ابتدای دین مداری بر رئالیسم در حوزه حقایق دینی را نیز اثبات می کنند.

ساختار وجودی انسان چنان است که نمی تواند زندگی خود را به تصوره های بی مصداق و توهمات تهی از حقیقت بنا کند و بر آن پایدار بماند؛ زیرا نمی توان در برابر «هیچ» خود را متعهد و مسئول دانست. البته برخی کوشیده اند رئالیسم در حوزه حقایق دینی را انکار کنند و در همان حال، جایی برای دیانت باقی بگذارند؛ یعنی دین را به یک ویژگی فرهنگی یا جزیی از رسوم اجتماعی تحویل برده اند که به اندازه دیگر ویژگی های فرهنگی یا دیگر رسوم اجتماعی محترم است. هر چند به ظاهر این دیدگاه برای دین مداری جایی باز می گذارد و به اندازه ای که فرهنگ یک قوم مجاز دانسته و دین در رسوم اجتماعی آنان ظاهر شده است، دین را در زندگی دنیایی بشر جریان می دهد، ولی در واقع، این نگرش نوعی سکولاریسم است؛ زیرا تفاوت میان سکولاریسم و دین مداری این است که انسان نیاز خود به خداوند را دریابد و در

شناخت حقایق و برنامه زندگی به او متکی باشد؛ در حالی که در چنین دیدگاهی «خدا» خود یک مفهوم ساخته بشر است و بشر جز بر خودش بر دیگری متکی نیست و این یعنی سکولاریسم.

هم چنین برخی، آموزه های دینی را به مجموعه ای از گزاره های انشایی تحویل می برند و آن ها را انشاء و امر و نهی های اخلاقی می دانند. در این صورت، دین مداری رعایت امر و نهی های اخلاقی خواهد بود. در این جا نیز همان اشکال نظریه پیشین، یعنی تحویل دین به فرهنگ بشری مطرح می شود. اگر این امر و نهی ها انشاء بشری است، حکم به رعایت آن ها، چیزی جز سکولاریسم نخواهد بود و اگر انشاء الهی است، دین چیزی بیش از انشاء و امر و نهی است.

### رنالیسم معرفت ساختی

به طور کلی، انسان فی الجمله می تواند واقعیت را \_ آن گونه که هست \_ بشناسد و نیز از صدق علم خود به واقع، آگاه باشد. این امر مدعای اساسی رنالیسم معرفت شناختی است. بر این اساس، شناختی که انسان از راه ابزار معرفتی به دست می آورد، آینه واقع نماست و خطای ذاتی غیر قابل اجتناب در معرفت بشری راه ندارد.

دین مداری از دو جنبه بر رنالیسم معرفت شناختی مبتنی است:

۱. دو دیدگاه مقابل رنالیسم معرفت شناختی؛ یعنی شکاکیت و نسبی انگاری، ملازم با سفسطه اند(۱) و به دلایلی که گذشت، سفسطه با اصل دیانت ناسازگار است.

۲. دین مداری بر اثبات پذیری صدق گزاره های دینی مبتنی است

ص: ۱۱۶

---

۱- ۱. آیه الله جوادی آملی، شریعت در آینه معرفت، چاپ دوم، ص ۲۵۶.

(رئالیسم معرفت شناختی در حوزه معرفت دینی). این امر پس از پذیرش اصل واقع نمایی علم بشری پذیرفتنی است. شخص دین مدار نه تنها باید صدق گزاره های دینی را بپذیرد، (رئالیسم هستی شناختی در حوزه حقایق دینی) بلکه باید بتواند به روشی معقول (به لحاظ معرفت شناختی)، صدق آن ها را نشان دهد. در غیر این صورت، نه تنها دیانت بر بی دینی و الحاد رجحان نخواهد داشت، بلکه ممکن است رجحان بی دینی و الحاد بر دین، پذیرفتنی تر باشد؛ زیرا دین دست کم جلو برخی لذت های دنیایی را می گیرد. انسان نمی تواند زندگانی خود را تنها بر اساس ادعای صدق چند گزاره استوار سازد؛ بی آن که به گونه ای معقول، ادعای صدق آن گزاره ها را هم برای خود و هم برای دیگران موجه سازد. چنین توجیهی نه تنها به این جهت نیاز است که فرد دین مدار، دیگران را به موجه بودن موضع خود متوجه سازد، بلکه از حیث روانی، برای خود او نیز لازم است.

در آیات قرآن و روایات پیشوایان معصوم علیهم السلام نیز هرگز تصدیق بدون توجیه مناسب و ایمان جدا از عقل سفارش نشده است؛ بلکه بارها تأکید شده است که ایمان باید بر پایه عقل باشد. در این جا به نمونه هایی از این گونه آیات و روایات اشاره می کنیم.

۱. گاه شکاکیت در معرفت دینی مورد انتقاد قرار گرفته است. برای مثال، قرآن کریم می فرماید:

وَ إِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نُنْظَرُ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُشْتَقِينَ. (جاثیه: ۳۲)

و هنگامی که گفته می شود وعده خداوند حق است و تردیدی در قیامت نیست، گفتید ما قیامت را نمی فهمیم. قیامت جز گمانی که به

پندار ما رسیده، چیزی نیست و ما در پی یقین نیستیم.

۲. در برخی دیگر از آیات و روایات، برای اثبات صدق برخی گزاره های دینی، برهان آورده شده است یا از مخالفان خواسته شده است تا بر مدعای خود اقامه برهان کنند. هم چنین گاه آنان به ارایه نکردن برهان، محکوم شده اند. این نشان دهنده برهانی بودن آموزه های اسلامی است؛ در غیر این صورت، نمی تواند از مخالفان بخواهد که اقامه برهان کنند. برای مثال، قرآن کریم می فرماید:

أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ \* أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ. (طور: ۳۵ و ۳۶)

آیا از صرف نیستی آفریده شده اند یا خود آفریننده خودشانند؟ یا آسمان ها و زمین را آنان آفریده اند؟ بلکه (مشکل این جا است که) آنان اهل یقین نیستند.

و نیز قرآن کریم می فرماید:

أَمْ مَنْ يَبْدُوهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ مَنْ يُزُقُّكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَيْلَهُ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (نحل: ۶۴)

چه کسی آفرینش آغاز می کند، سپس آن را باز می گرداند و چه کسی شما را از آسمان و زمین روزی می دهد؟ آیا معبودی دیگر با خداوند است؟ بگو: اگر شما راست می گوید، برهانتان را بیاورید. (۱)

۳. در برخی از آیات و روایات، فهم یک آموزه دینی یا کل دین، به عقل واگذار شده است. برای مثال، در قرآن کریم می خوانیم:

الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَ سَيْلَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَشْجَارًا مِنْ ثَبَاتٍ شَتَّى \* كُلُوا وَ ارْزُقُوا أَنْعَمَ مَكْمًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى (طه: ۵۳ و ۵۴)

ص: ۱۱۸

همان کسی که زمین را برایتان بستری آرام گرداند و برایتان در آن، راه‌ها پدید آورد و از آسمان آبی فرود آورد که بدان از رستنی‌های گوناگون، جفت‌ها بیرون آوردیم. (تا) بخورید و دام‌هایتان را بچرانید. بی‌گمان در آن آیاتی برای خردمندان است.

در روایات نیز دین به طور جزئی یا کلی بر پایه عقل دانسته شده است. برای مثال، رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده است:

لا دینَ لِمَنْ لا عَقْلَ لَهُ. (۱)

آن که عقل ندارد، دین ندارد.

و امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

علی قدر العقل یكون الدین. (۲)

دین به اندازه عقل است.

آیات و روایت بسیار دیگری نیز وجود دارد که بر امکان توجیه عقلانی صدق گزاره‌های دینی دلالت دارند. البته باید دانست این توجیه، با توجه به محتوای گزاره‌ها فرق می‌کند. چنین نیست که مثلاً بتوان برای همه گزاره‌های دینی، برهان عقلی فلسفی آورد.

### نیاز ذاتی انسان به خداوند

انسان تا احساس نیاز نکند، به حرکت نمی‌افتد. عاملی که انسان را به جنبش وادار می‌دارد، اموری است انسان آن را نیاز خود و ضروری می‌داند. از همین رو، تا انسان نیاز خود به خداوند را درک نکند، در پی یافتن او بر نمی‌آید. و برعکس، آن‌گاه که نیاز به خداوند را درک کند، دریافته‌اش

ص: ۱۱۹

---

۱- ۱. محمّد محمدی ری شهری، خردگرایی در قرآن و حدیث، شماره ۲۹۶، ص ۱۳۶، برگرفته از: تحف العقول، ص ۵۴؛ روضه الواعظین، ص ۹؛ بحارالانوار، ج ۱، ص ۹۴، ح ۱۹؛ شعب الایمان، ج ۴، ص ۱۵۷، ح ۴۶۴۴ از جابر؛ کنز العمال، ج ۳، ص ۳۷۹، ح ۷۰۳۴.

۲- ۲. تصنیف غررالحکم و دررالکلم، ش ۳۱۶.

قدمی دریغ نخواهد کرد. درک ذاتی بودن این نیاز به خداوند \_ درک این که انسان از نیاز به خداوند ساخته شده است \_ به زندگی انسان سراسر رنگ دینی می بخشد. و رجوع به خداوند را در هر لحظه و در هر جنبه ای از زندگی دنیایی ضروری می نماید. به هر حال، انسان تا آن جا به خداوند روی می آورد که خود را به او نیازمند بداند.

نیاز انسان به خداوند عَرَضی نیست. برای مثال نیاز انسان تنها به سبب حادث بودن او یا نیازمندی او به مواهب طبیعی نیست. هم چنین انسان تنها در معنا بخشیدن به زندگی یا فراهم ساختن آرامش روانی اش که در ارتباط با خداوند به دست می آید، به خداوند نیازمند نیست؛ زیرا اگر انسان تنها از یک یا چند جهت به خداوند نیازمند باشد و در جنبه های دیگر به او نیازمند نباشد، آن جنبه ها مستقل از خداوند بوده و آفریده او نخواهند بود؛ چون آفریده بودن، همان نیازمند بودن است. نیاز انسان به خداوند ذاتی است؛ یعنی ذات او حقیقتی است نیازمند به خداوند؛ زیرا تمام این حقیقت آفریده اوست. قرآن کریم درباره نیازمندی انسان به خداوند می فرماید:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ. (فاطر: ۱۵)

ای مردم، شما همگی نیازمند به خداوندید و خداوند همان بی نیاز شایسته ستایش است.

در بخشهای پیشین، گفتیم که خداوند مالک انسان و انسان مملوک اوست. نکته ای که اکنون باید بدان بیافزاییم این است که مالکیت خداوند بر انسان یکی از فروع نیاز ذاتی انسان به خداوند است. انسان به دلیل این که سراپا نیاز است، بدون اجازه خداوند و بدون افاضه قدرت از جانب او، توان تصرف در خود را و انجام حرکتی، هر چه کوچک هم



باشد، ندارد. بنابراین، مالکیت خداوند بر انسان، از سنخ مالکیت انسان بر دارایی اش نیست، بلکه مالکیتی حقیقی است و از این رو، می تواند در وجود و ذات انسان تصرف کند و حق چنین تصرفی را نیز دارد.

از پی آمدهای دیگر نیاز ذاتی انسان به خداوند، توحید عملی در ربوبیت است. «رَب» کسی است که پرورش مربوب در جهت اصلاح نارسایی ها و عیب ها و سوقش به سمت کمال به دست اوست. هر گاه انسان نیاز ذاتی خود را به خداوند دریابد و تنها او را غنی کامل و مالک مطلق بداند، به ربوبیت او گردن می نهد و صلاح و کمال خود را به دست او و تنها به دست او می سپارد. زیرا او در ربوبیت انسان هرگز درمانده نخواهد شد. اهمیت مسأله توحید در ربوبیت تا آن جاست که می توان تفاوت میان انسان دین مدار و سکولار را در همین مسأله دانست.

از دیگر پی آمدهای نیاز ذاتی انسان به خداوند، ضرورت کفایت دین برای برآورده ساختن نیازهای انسانی انسان است. انسان، از آن لحاظ که حیوان است، نیازهایی دارد که در خود زندگی طبیعی انسان، در خود طبیعت برطرف می شوند و غریزه های حیوانی، وی را به برآورده کردن این گونه نیازها، می رانند. در این گونه نیازها، خداوند با ربوبیت تکوینی به ربوبیت انسان می پردازد. ولی با دین، خداوند ربوبیت تشریحی خود را بر انسان حاکم می کند. ربوبیت تشریحی در حوزه اختیار و مسئولیت و آگاهی انسان است؛ به بیان دیگر، ربوبیت تشریحی، ربوبیت بر انسان است، از آن جهت که انسان است. انسان به دلیل نیاز ذاتی به خداوند، به چنین ربوبیتی نیاز دارد و چون خداوند کامل مطلق است و در فعل او نقص محال است، ربوبیت او کامل و بی نقص خواهد بود. بنابراین، دین خداوند که جلوه ربوبیت تشریحی اوست، نمی تواند ناقص باشد.

هم چنین خداوند حکیم است و حکیم کسی است که فعلش بر ستون های پابرجا استوار باشد، حال آن که دین ناقص، دینی است سوزان که راه را بر گمراهی می گشاید. قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام نیز به ضرورت وجود دین و رجوع به آن برای برآورده ساختن نیازهای انسان مکرر تأکید کرده اند. قرآن تصریح می کند که یافته های بشری به تنهایی، برای سعادت بشر کافی نیستند و وحی الهی برای او ضروری است.

فَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ بِآيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ. (غافر: ۸۳)

پس هنگامی که رسولان آن ها، دلایل آشکار برایشان آوردند، آنان به دانشی که خود داشتند دلخوش کردند، ولی آن چه آنان به تمسخرش می گرفتند \_ وحی الهی \_ آنان را فرا گرفت.

دکتر سروش دیدگاه های مربوط به قلمرو دخالت دین در زندگی بشر را به دو نظریه بینش اقلی و بینش اکثری تقسیم کرده و آن دو را چنین تعریف می کند:

من این بینش را که معتقد است تمام تدبیرات و اطلاعات و قواعد لازم و کافی برای اقتصاد، حکومت، تجارت، قانون، اخلاق، خدانشناسی و غیره برای هر نوع ذهن و زندگی اعم از ساده و پیچیده، در شرع وارد شده است و لذا مؤمنان به هیچ منبع دیگری (برای سعادت دنیا و آخرت) غیر از دین نیاز ندارند، بینش اکثری یا انتظار اکثری می نامم. در مقابل این بینش، بینش اقلی یا انتظار اقلی قرار می گیرد. که معتقد است شرع در این موارد (یعنی مواردی که داخل در دایره رسالت شرع است) حداقل لازم را به ما آموخته است؛ نه بیش آن را. (۱)

بینش اکثری، عقلانی نیست؛ زیرا به تعطیل قوای معرفتی انسان

ص: ۱۲۲

می انجامد و افزون بر این که با فطرت انسانی ناسازگار است، با آیات و روایات نیز ناسازگار است. ولی آن گونه که دکتر سروش درباره بینش اقلی گفته است، این بینش نیز به اندازه بینش پیشین، نامعقول بوده و با آیات و روایات ناسازگار خواهد بود؛ زیرا گفته شد که انسان در هیچ بخش از زندگانی خود از خداوند بی نیاز نیست و در حوزه افعال اختیاری اش، در هر موردی، برای گزینش درست، به هدایت تشریحی نیاز تام دارد. و ممکن نیست و در هیچ جزء زندگی بشری، هدایت تشریحی خداوند تعطیل شده باشد. هم چنین خداوند در قرآن کریم نیز چنین بینشی را نفی می کند و می فرماید:

ما فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ. (انعام: ۳۸)

در این کتاب، از هیچ چیزی کوتاهی نکرده ایم.

به هر حال، باید تمام زندگی بشر رنگ دینی به خود بگیرد؛ معنای این سخن این نیست که قوای معرفتی انسان تعطیل گردند؛ بلکه منظور این است که در حل هر مشکلی و برای یافتن هر پاسخی، باید از روشنگری قرآن بهره گرفت. اصول را از قرآن و اهل بیت علیهم السلام گرفت و با عقل عن الله و تفکر مبتنی بر قیام برای خدا، به حل مشکل و یافتن پاسخ همت گماشت.

## ارکان فرعی دین مداری

### باور به عالم غیب و شهادت

یکی از ارکان فرعی دین مداری، باور به عالم غیب و نیز باور به پیوند ضروری و تکوینی انسان و عالم شهادت با عالم غیب است. اگر انسان را از عالم غیب جدا بدانیم، تمام شاخه های علوم انسانی نیز سکولار می شوند. در نتیجه، سیاست، تربیت و آموزش و پرورش و... سکولار

ص: ۱۲۳

خواهند شد. دینی شدن علوم انسانی تنها به این نیست که گزاره هایی را درباره انسان از متون دینی استنباط کنیم، بلکه بیشتر به این است که انسان را از آن رو که با عالم غیب در ارتباط است، مطالعه کنیم. نظریه فقر ذاتی انسان که حقیقت انسان را در همین پیوند ضروری اش با عالم غیب می بیند، اصل اساسی در علوم انسانی دینی است.

در زمینه علوم طبیعی نیز، دینی بودن علوم به همین روش انجام می پذیرد؛ یعنی دینی بودن آن ها نیز در استنباط گزاره هایی درباره طبیعت از متون دینی نیست، بلکه در این است که در مطالعه طبیعت، جنبه ارتباط آن با عالم غیب را در نظر بگیریم؛ یعنی طبیعت را با نگاه فقر ذاتی به آفریننده اش و شوون ناشی از مطالعه کنیم. علوم بشری به لحاظ نگرشی که بر اساس آن، موضوع علم تعریف می شود، دینی یا غیر دینی می شوند. در این جا باید گفت تعریف موضوع علوم بر اساس چنین نگرشی \_ یعنی نگاه به فقر ذاتی انسان و طبیعت و نیز ارتباط آن دو با عالم غیب \_ تعریفی دینی بوده و سبب می شود که علم، دینی شود.

قرآن کریم نیز ایمان به عالم غیب را از شرایط تقوا بر می شمارد که شرط برخورداری از هدایت قرآن کریم نیز است:

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ. (بقره: ۲ و ۳).

آن کتاب است که در آن از آنچه موجب شک باشد، اثری نیست، هدایت برای متقین است، آنان که به غیب ایمان می آورند...

### باور به جنبه فقهی دین

یکی دیگر از ارکان فرعی دین مداری، باور به جنبه فقهی دین است که بر اساس آن، سیاست و حقوق دینی شکل می گیرد. وجود احکام فقهی در مصادر تشریح اسلامی به اندازه ای بدیهی است که کسی نمی تواند اصل آن را انکار کند؛ با این وجود، گاه برخی روشن فکران سکولار،

شبهه هایی در این زمینه القا کرده اند که به برخی از آن ها پاسخ می‌گوییم.

۱. دکتر سروش در مقاله «معنا و مبنای سکولاریسم» می‌نویسد:

هر چیز که از پیش خود ذاتی و ماهیتی داشته باشد، دیگر نمی‌تواند ذاتا دینی شود؛ چرا که یک چیز، دو ذات و دو ماهیت نمی‌تواند داشته باشد. «آب» فی‌المثل ساختمان یا ذات ویژه‌ای دارد و به همین سبب، آب دینی و آب غیر دینی یا شراب دینی و شراب غیر دینی نداریم.

همین طور است عدل و حکومت و علم و فلسفه و امثال آن‌ها. این مقولات هم اگر ذاتی و ماهیتی داشته باشند، دیگر دینی شدنشان بی‌معنی است و لذا علم جامعه‌شناسی ذاتا دینی یا فلسفه ذاتا اسلامی و مسیحی، فی‌المثل، نمی‌توان داشت؛ هم چنان که حکومت ذاتا دینی هم نمی‌توان داشت. (مگر بالعرض و در مقام وجود خارجی. مگر سکولارها غیر از این می‌گویند؟) ... تازه کار به این جا ختم نمی‌شود و حقوق و فقه ذاتا دینی و اخلاق ذاتا دینی هم نمی‌توان داشت. (۱)

با این استدلال، باید افزود که خداشناسی ذاتا دینی هم نمی‌توان داشت و اساسا دین ذاتا دینی هم نمی‌توان داشت.

ماهیت مفهومی است که از یک شیء به اعتبار تمایز واقعی که با اشیای دیگر دارد، انتزاع می‌شود. چنین تمایزی در اشیای واقعی وجود دارد، ولی علوم اشیای واقعی نیستند. علوم مجموعه‌ای از گزاره‌ها هستند که با یک ملاک اعتباری گرد آمده‌اند؛ یعنی تعیین آن‌ها به دست خود بشر است. بنابراین، علوم و نیز هر امر اعتباری دیگر، ماهیت به معنای گفته شده ندارند. اگر ملاک اعتبار در اعتباریات، از دین گرفته شود، آن شیء اعتباری دینی خواهد بود. بر این اساس، علم دینی و غیر دینی و نیز حکومت دینی و غیر دینی کاملاً ممکن است و فقه دینی و اخلاق دینی نیز قابل تدوین و تألیف است.

ص: ۱۲۵

---

۱-۱. مدارا و مدیریت، مقاله «معنا و مبنای سکولاریزم»، ص ۴۳۸.

دکتر سروش در مقاله ذاتی و عرضی دین نیز به همین خطا دچار شده و بر منبای آن، فقه را عرضی دین شمرده است که در این صورت، فقه می تواند به گونه دیگر بوده یا از دین جدا باشد. (۱) افزون بر خلط های دیگر در این مقاله، این خلط نیز به چشم می خورد که دین را مانند اشیای واقعی، دارای ماهیت تصور کرده است، در حالی که دین ماهیت ندارد و بنابراین، ذاتی و عرضی - به معنای اصطلاحی - برای آن نمی توان قایل شد. جالب این که وی در همین مقاله، طبیعت مشترک و جامع میان ادیان را انکار می کند و مطابق قول ویتگنشتاین در مسأله تعریف، شباهت ادیان را از نوع شباهت خانوادگی معرفی کند؛ نه از نوع شباهت افراد یک نوع یا یک جنس. (۲) اگر این مبنا را بپذیریم، اساسا دین مجموعه ای از امور عرضی خواهد بود که هیچ ذاتی ندارد؛ یعنی هر چیز آن می تواند به گونه دیگر باشد یا از آن جدا شود. البته باید دانست که دین مجموعه ای از گزاره ها و امر و نهی هایی است که ملاک اعتبار آن ها به عنوان یک واحد به نام دین، ضرورت ایمان به آن ها در پیشگاه خداوند است یا ملاک اعتباری دیگری است و اساسا دین ذاتی و عرضی به معنای اصطلاحی ندارد.

به هر حال، امر و نهی های خداوند که در علم فقه و... بررسی می شود، جنبه فقهی دین و جزء ضروریات آن است. جنبه فقهی دین، امکان تحقق عملی دین مداری را در جامعه فراهم می سازد. بدون فقه دینی، حتی اگر ضرورت دین مداری هم اثبات گردد، راهی عملی برای تحقق آن وجود نخواهد بود.

ص: ۱۲۶

---

۱- ۱. بسط تجربه نبوی، مقاله «ذاتی و عرضی در دین»، صص ۷۱ تا ۷۹.

۲- ۲. همان، ص ۳۴.



بخش پنجم: آسیب شناسی دین مداری

اشاره

ص: ۱۲۸





### اشاره

بی‌توجهی به هر یک از مبانی نظری دین‌مداری، آن را دچار آسیب می‌کند. در این جا تنها به صورت گذرا به برخی از این آسیب‌ها اشاره می‌کنیم:

#### ۱. تعریف‌های غلط از دین و تبیین‌های نادرست و نارسا از طبیعت دین:

بحث درباره طبیعت دین و تعریف آن بسیار گسترده است. در این جا تنها به برخی از آسیب‌ها در دیدگاه‌هایی که گرایش‌های سکولاریستی دارند، اشاره می‌شود:

برخی از دین‌شناسان، خود ملحدند و نگرشی منفی نسبت به دین دارند، برای مثال، برخی می‌کوشند ریشه باورهای دینی را با برگرداندن به مبادی غیر دینی مانند وضع روانی افراد، مقتضیات اجتماعی، شرایط اقتصادی، مناسبات قدرت و غیره تبیین کنند. برای مثال، برخی مدعی اند خدا و خدایان، همان آرزوهای بشری در چهره‌ای گسترش یافته اند و حقیقت الهی، چیزی جز همان ذات و صفات انسانی مستقل از ویژگی‌های جسمانی نیست. چنین تعریف‌هایی از دین، اساساً خود دین را سکولار و غیر الهی می‌کنند؛ چه رسد به جنبه‌های دیگر زندگی بشری.

برخی از تعریف‌ها نیز ناقص بوده و تنها یک جنبه از دین را برجسته کرده‌اند. از این رو، محدودیت‌هایی در پی می‌آورند که مانع دین‌مداری

می شود. برای مثال، تنها عقاید جهان شناختی یا انسان شناختی یا تنها فقه یا اخلاق را در دین مورد توجه قرار داده اند و از جنبه های دیگر آن چشم پوشیده اند.

کارکردگرایان نیز تنها به جنبه های کارکردی دین از لحاظ اجتماعی یا روانی توجه کرده اند. برای مثال، رادکلیف براون می گوید:

ما با سرچشمه های دین کاری نداریم، بلکه تنها به کارکردهای اجتماعی آن نظر داریم. یعنی می خواهیم بدانیم که دین در شکل گیری و نگهداشت نظم اجتماعی چه نقشی بازی می کند!

چنین نگرشی نیز از اساس، دین مداری را نابود می کند و خود دین را یک پدیده سکولار شده می گرداند.

اساساً هر دیدگاهی نسبت به دین که جنبه های خداجویی و دل بستگی های خداپرستی انسان را به عنوان نیازهای ثانوی و رفتارهای تبعی در نظر بگیرد و نه مقتضای فطری وجود او به دین مداری آسیب جدی وارد می کند.

## **۲. ایمان گرایی:**

ایمان گرا، ایمان خود را بر عقل و توجیه معرفت شناختی مبتنی نمی کند. ایمان او تنها یک احساس شخصی و به سادگی زوال پذیر است؛ بنابراین، مبنای معقولی برای عرضه آن به اجتماع بشری و زندگی دنیایی او نمی توان ارایه داد.

## **۳. ضعف در مبانی مابعد الطبیعی و معرفت شناسی:**

ضعف در مبانی مابعد الطبیعه و معرفت شناسی شبهه های فراوانی را در اثبات ادعاهای دینی بی پاسخ می گذارد و گزاره های پایه دینی را از مبنای محکم و زوال ناپذیر بی بهره می کند. از این رو، نمی توان توجیه معقولی برای دین مداری ارایه داد.

#### ۴. تحدید دین به وحی:

هر آن چه انسان در برابر خداوند نسبت بدان مسئولیت دارد، یک مسأله دینی است. از هر راهی که انسان بتواند مسئولیت خویش را در برابر خداوند به دست آورد، جزو دین است و این تنها از راه وحی نیست؛ گرچه از راه وحی مسئولیت های اساسی ای کشف می شود که از هیچ راه دیگر ممکن نیست.

#### ۵. تجزیه دین:

برخی در مقام عمل، دین را تجزیه می کنند و بخشی از آن را پذیرفته و بخشی دیگر را کنار می گذارند. این گونه روی آوردن به دین، دیانت نیست؛ دیانت پذیرش و التزام عملی به کلّ دین است. به اصطلاح اصولی این حکم عامّ مجموعی است. در مقام نظر نیز اجزای گوناگون دین، با هم پیوند وثیق دارند و نمی توان آن ها را از هم جدا کرد. همان گونه که در مقام عمل، نمی توان برای مثال بدون دینی کردن فرهنگ، انتظار داشت با حقوق دینی عدالت را در جامعه برقرار ساخت. در مقام نظر نیز نمی توان برای مثال، فهم پذیری متون دینی را انکار کرد و سپس فقه یا کلام دینی تدوین کرد.

#### ۶. عقل گریزی یا عقل ستیزی دین:

یکی از ویژگی های بارز و ممتاز انسان، برخورداری از توان استدلال و قدرت برتر شناخت است که عقل نامیده می شود. نسبت دین و عقل از دیر باز مورد بحث اندیشمندان بوده است.

یکی از جنبه های وجودی انسان، توانایی شناخت واقعیت است. از این رو، انسان می تواند خود و هر چه را که با آن ارتباط وجودی و حقیقی دارد، بشناسد. بر اساس مبانی حکمت متعالیه، علم حصولی انسان

به خود، به علت خود و به معلولش، از علم حضوری انسان به آن‌ها ناشی می‌شود و علم حضوری نیز جز یافتن عین وجود معلوم نزد عالم نیست. این جنبه از نفس که می‌تواند از واقعیت‌ها انتزاع مفاهیم کرده و آن‌ها را به علم حصولی معلوم کند، عقل نامیده می‌شود. در این جا برای تمیز این اصطلاح عقل از اصطلاح‌های دیگر آن، آن را عقل معرفت‌شناختی می‌نامیم. ویژگی مهم این عقل، توانایی انتزاع مفاهیم کلی از علم حضوری است که در اصطلاح فیلسوفان مسلمان، معقولات ثانی نامیده می‌شوند. ما در این جا در پی پاسخ به کسانی که به نحوی از انحاء خواسته‌اند توان شناخت انسان را از واقعیات منکر شوند یا در آن تردید ایجاد کنند و نیز کسانی که معقولات ثانی را مفاهیمی ما بازاء واقعیات خارجی ندانسته‌اند و مثلاً آنها را قالب‌های ذهنی، ادات منطقی یا ادبی و... دانسته‌اند، نیستیم. به نظر نگارنده این سطور، هر انسان با توجه به خود آدمی می‌تواند در وجود خود و شئون وجودی خود ما به ازاء آنها را بیابد.

محمد عابد الجابری به نقل از فرهنگ اصطلاحات فلسفی لالاند، این شأن از شئون وجودی انسان را چنین تعریف کرده است:

ملکه‌ای است که هر انسان با آن توانایی می‌یابد از ادراک روابط بین اشیا، مبادی کلیه و ضروریه را استنباط کند و آن در همه مردم یکسان است. (۱)

این تعریف از عقل معرفت‌شناختی به تصویری که در این جا از آن عرضه شد، شباهت بسیاری دارد. عقل معرفت‌شناختی، افزون بر این که می‌تواند مفاهیم کلی از اشیا انتزاع کند، می‌تواند روابط میان این مفاهیم و متعلق آن‌ها را نیز درک کند؛ به این ترتیب، گزاره‌های ناظر به واقع را

ص: ۱۳۳

شکل دهد و صدق و کذب برخی را با بداهت و تنها با تصور موضوع و محمول و رابطه میان آنها دریابد و صدق و کذب برخی دیگر را با مستند کردن به گزاره های بدیهی بیابد.

با توجه به ویژگی های عقل معرفت شناختی، قضیه ای معقول یا عقل پذیر است که صادق باشد و صدق آن را بتوان دریافت. قضیه های کاذبی که کذب آن معلوم است، عقل ستیز است و دیگر قضیه ها عقل گریزند.

یکی دیگر از شئون وجودی انسان، تشخیص حسن و قبح یا خوب و بد است. تفکیک شناخت واقعیت ها از شناخت حسن و قبح، بدان سبب نیست که نگارنده حسن و قبح را از واقعیت ها جدا می داند (چه از لحاظ ثبوت و چه از لحاظ اثبات)، بلکه تنها به دلیل تفاوت موضوع است. آن چه به حسن و قبح وصف می شود و موضوع آن قرار می گیرد، فعل موجود دارای شعور و اختیار است. گزاره هایی که از حسن یا قبح فعلی خبر می دهند، قابل اتصاف به صدق یا کذب اند و از این لحاظ می توان آن ها را به حسب عقل معرفت شناختی، عقل پذیر، عقل گریز یا عقل ستیز دانست. اما برای فعل موجود دارای شعور و اختیار نیز می توان با توجه به خوب یا بد بودنش معقولیت تعریف کرد. این معقولیت در واقع به اخلاقی بودن فعل مربوط است و می توان از آن به معقولیت اخلاقی یاد کرد.

برای افعال اختیاری، معقولیت به معنای دیگری نیز تعریف شده است. در این معنا، معقولیت فعل اختیاری با توجه به جایگاه آن در شبکه مقاصد و راه های رسیدن به مقاصد تعریف می شود. (۱) این معقولیت به نام

ص: ۱۳۴

معقولیت ابزارى شناخته شده است و مى توان آن را با مفهوم مصلحت در فقه در ارتباط دانست که در لغت و در اصطلاح، به معنای فايده مترتب بر يك فعل معنا شده است.<sup>(۱)</sup> از همین رو، برای انسان، توانایی خاصی به نام عقل ابزارى ثابت مى شود که وی را به تشخیص معقولیت ابزارى توانا مى سازد.

معقولیت معرفت شناختی، چنان که گفته شد، ناظر به صدق و کذب گزاره ها و علم به صدق یا کذب آن هاست. بر این اساس، آن چه صدقش به بداهت یا به استدلال معتبر ثابت شود، معقول است و نیز اگر کذبش به بداهت یا به استدلال معتبر، ثابت گردد، عقل ستیز است. هم چنین اگر هیچ کدام ثابت نشود، عقل گریز خواهد بود. بنابراین، ملاک این معقولیت بداهت و استدلال معتبر است. ملاک معقولیت اخلاقی نیز بداهت و استدلال معتبر است، زیرا حسن و قبح برخی افعال اختیارى به بداهت و برخی دیگر با استدلال معتبر شناخته مى شود.

درباره معیار معقولیت ابزارى، بحث های فراوانی وجود دارد و آرای فراوانی ابراز گشته است. برپایه آن چه پیش تر درباره معقولیت گفتیم، معقولیت ابزارى در مرتبه پس از معقولیت معرفت شناختی و معقولیت اخلاقی قرار مى گیرد، ولی دیدگاه هایی نیز هست که مرتبه آن را پیش از معقولیت اخلاقی یا حتی پیش از معقولیت معرفت شناختی قرار مى دهد. این بحث عرصه گسترده ای دارد و در این جا مجال پرداختن بدان نیست. در این جا تنها اشاره مى شود که این گونه آرا، سرانجام به نسبی انگاری اخلاقی و نسبی انگاری معرفت شناختی مى انجامند که از اساس

ص: ۱۳۵

---

۱- ۱. برای دانستن معنای لغوی نك: اقرب الموارد، ماده «صلح» و برای دانستن معنای اصطلاحی نك: محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۳۴۴.

پذیرفته نیستند. معیار معقولیت ابزاری، نمی تواند واقعی و ثابت باشد و بر اساس مقاصد گوناگون تغییر می کند، ولی اعتباری محض نیز نمی باشد. معیار معقولیت، بر پایه شبکه مقاصد یک شخص یا جامعه و مقصد خاصی که از میان مقاصد گوناگون برای فعل اختیار شده در نظر است، اعتبار می شود. تعیین شبکه مقاصد نیز به عوامل چندی مانند جهان بینی، معرفت شناسی، انسان شناسی و امکان ها و نیازهای اعتبار کننده وابسته است.

به هر حال، منظور از این مقدمه ها بیان این نکته است که دین نباید عقل گریز یا عقل ستیز باشد. گزاره های دینی از لحاظ معرفت شناختی باید موجه باشند. به عبارت دیگر، این گزاره ها باید از معقولیت معرفت شناختی برخوردار باشند. هم چنین دین نباید حکم غیر اخلاقی داشته باشد. نمی توان به قبح (یا بدی) فعلی معتقد بود و در عین حال، به آن به عنوان یک وظیفه اخلاقی دینی ملتزم بود. افزون بر این، دین باید کارآمد باشد. به بیان دیگر، باید از معقولیت ابزاری نیز برخوردار باشد و برای رسیدن به مقاصدی که بشر را به آن می خواند، ابزار لازم را برای او آماده سازد. اگر دین، از این لحاظ، نقص داشته باشد، یا کارگزاران دین نتوانند معرفت دینی خود را در این جهت به قدر کافی گسترش دهند، سکولاریسم امری طبیعی و معقول جلوه خواهد کرد.

### آسیب شناسی در مقام عمل

سکولاریزاسیون (؛ یعنی دین زدایی از جامعه و زندگی دنیایی انسان)، زمینه فرهنگی و روانی را برای پذیرش سکولاریسم آماده می کند. در این میان، به طور ویژه به دو جلوه مهم سکولاریزاسیون می توان اشاره کرد.



۱. نبود التزام عملی به دین در میان کارگزاران امور دینی: چنین وضعیتی، مردم را از دین دلسرد می کند و زمینه های فرهنگی و روانی را برای حل گرفتاری ها از راه های غیر دینی همواره می کند. نمونه بارز چنین مسأله ای رفتار کلیسا در قرون وسطا بود که پیش تر بدان اشاره شد.

۲. نهادینه نشدن فرهنگ دینی: هرگاه مردم به فرهنگ دینی گرایش نداشته باشند، هر چند کارگزاران دینی بکوشند، زمینه برای سکولاریسم آماده خواهد بود. چنان که در دوره خلافت امیر المؤمنین علیه السلام، گرایش نداشتن مردم به فرهنگ دینی و دین مداری، زمینه را برای انواع آرای سکولاریستی مانند ارجاء، جبر و... آماده ساخت.

بخش ششم: همراه با برنامه سازان

اشاره

ص: ۱۳۸



### دادن راهنمایی های دینی به مردم

صدا و سیما به دلیل دارا بودن اعتبار در نزد مردم، نفوذ اجتماعی بالایی دارد. اعتبار دارای دو رکن است: کفایت و قابلیت اعتماد. منظور از کفایت برخورداری سخنگو \_ که در بحث ما رادیو و تلویزیون اند \_ از دانش و آگاهی کافی در مورد مسئله ای است که در مورد آن سخن می گوید و منظور از قابلیت اعتماد، راستگو بودن سخنگو است.

اگرچه مخاطبان، به رادیو و تلویزیون اعتماد دارند، ولی صدا و سیما می تواند با بهره گیری از کارشناسان، هرچه بیشتر این اعتماد عمومی را افزایش دهد. هم چنین این رسانه توانایی ارائه واقعیت ها را \_ آن چنان که هستند \_ دارد، ولی باید ارائه واقعیت ها به شکل مناسب و در جای نیاز صورت پذیرد تا کارایی جامعه را بالا ببرد.

غالباً رادیو و تلویزیون از اعتماد عمومی برخوردارند و چون دارای کفایت نیز شناخته می شوند، در نزد مردم منابع معتبری محسوب می شوند. افزون بر این، رسانه ملی گیرایی بسیاری در نزد مردم دارد. امتیاز دیگر این دو رسانه، در دسترس بودن آسان آن و امکان ارتباط مستقیم با آن ها است. نکته با اهمیت این است که ارتباط با رادیو و تلویزیون بیشتر ارتباطی یک سویه است. این نکته قدرت نفوذ اجتماعی

این رسانه ها را بسیار بیشتر می کند و گیرایی آن دو را نشان می دهد. به طور معمول انسان ها چنین ارتباط یک طرفه ای را جز در صورت شیفته شدن نمی پذیرند. از علل این جذابیت، علاوه بر دسترس پذیری آسان، امکان بهره گیری از انواع جلوه های هنری و نیز همدردی و همدلی با مخاطبان است.

جذابیت و اعتبار، برای دو رسانه رادیو و تلویزیون نفوذ اجتماعی شدید ایجاد می کند. این نفوذ اجتماعی فراوان، که مانند یک عضو برجسته در هر خانواده است، به این دو رسانه توانایی می دهد تا به مردم راهنمایی های دینی ارائه دهد و در زدودن جلوه های دین زدایی و سکولاریسم در جامعه بکوشد. رادیو و تلویزیون نه تنها می توانند با بحث های نظری درباره کارآمدی دین، برتری دین مداری را نشان دهند، بلکه می توانند در صحنه عمل آن را به نمایش در آورند.

### نشان دادن جلوه های زیبای دین مداری

خداوند زیباست و یاد او نیز زیباست. از این رو، اطاعت و بندگی او نیز زیباست، اطاعت از خدا و بندگی او در صحنه های مختلف زندگی، همان دین مداری است. اصولاً زیبایی زندگی در دین مدارانه بودن آن جلوه گر است.

در متون دینی افزون بر آن که به زیبایی خداوند و نظام آفرینش تصریح شده است، آن چه به زیبایی سیرت انسان نیز می انجامد، معرفی شده است. امیر مؤمنان علیه السلام می فرماید:

إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ وَ يُحِبُّ الْجَمَالَ.

خداوند زیباست و زیبایی را دوست دارد.

دین خدا و دین مداری نیز همان آراستگی به زیبایی است. در آیات

و روایات بسیاری به نمونه های زیبایی در سیرت های انسانی اشاره شده است. برای مثال، در روایت های بسیاری عقل، زیبایی انسان معرفی شده است. عقل هم زینت عاقل است. (العقلُ زینٌ لمن زرقه) (۱) و هم زینت دین (زینُ الدینِ العقلُ). (۲) امیر المؤمنین (ع) از نمونه های زیبایی به موارد بسیاری اشاره کرده اند که در کلمات قصار ایشان آمده است. در این جا شماری از این احادیث را می آوریم:

لا زینةَ كالأَدابِ؛

زینتی چون آداب نیست. (۳)

جَمالُ الرَّجُلِ الوِقارُ؛

زیبایی مرد، وقار اوست. (۴)

عَلَيْكَ بِالسَّكِينَةِ، فَإِنَّهَا أَفْضَلُ زِينَةٍ؛

بر تو باد آرامش که آن برترین زینت است. (۵)

زَيْنُ الشَّيْمِ رَعْيُ الدَّمِّ؛

زینت عادات، رعایت پیمان هاست. (۶)

الحَيَاءُ جَمِيلٌ؛

حیا زیباست. (۷)

الشُّجَاعَةُ زَيْنٌ؛

شجاعت زینت است. (۸)

ما تَزَيَّنَ الْإِنْسَانُ بِزِينَةٍ أَجْمَلُ مِنَ الْفُتُوهِ؛

ص: ۱۴۲

---

۱-۱. تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ۳۴۱۱.

۲-۲. همان، ش ۳۴۳.

۳-۳. همان، ش ۵۰۹۳.

۴-۴. همان، ش ۵۱۸۸.

۵-۵. همان ، ش ۵۱۸۹.

۶-۶. همان ، ش ۵۲۸۲.

۷-۷. همان ، ش ۵۴۳۱.

۸-۸. همان ، ش ۵۵۲۴.

انسان به زینتی زیباتر از جوان مردی آراسته نگشته است. (۱)

جَمَالُ الْمُؤْمِنِ وَرَعُهُ؛

زیبایی مؤمن، تقوای او است. (۲)

جَمَالُ الدِّينِ الْوَرَعُ؛

زیبایی دین، تقوا است. (۳)

الشُّكْرُ زِينَةُ الرَّحَاءِ؛

شکر زینت آسایش است. (۴)

زَيْنُ الدِّينِ الصَّبْرُ وَالرِّضَا؛

زینت دین صبر بر سختی ها \_ و خشنودی \_ به آن چه خداوند داده است \_ می باشد. (۵)

جَمَالُ السِّيَاسَةِ الْعَدْلُ فِي الْإِمْرَةِ وَالْعَفْوُ مَعَ الْقُدْرَةِ؛

زیبایی سیاست، عدالت در فرمان رویی و گذشت در حال قدرت است. (۶)

أَجْمِلُوا فِي الْخِطَابِ تَسْمَعُوا جَمِيلَ الْجَوَابِ؛

سخن را زیبا گوئید تا جواب زیبا بشنوید. (۷)

جَمِيلُ النَّبِيِّ سَبَبُ الْبُلُوغِ الْأَمْنِيِّهِ؛

زیبایی تصمیم سبب رسیدن به آرزوها است.

صدا و سیما می تواند چنین جلوه های زیبای دین مداری را به مردم بشناساند و اساسی ترین کار رسانه برای گسترش دین مداری، به فعلیت رساندن این توانایی است؛ زیرا انسان در فطرت خود، زیبا دوست و

ص: ۱۴۳

۱-۱. همان ، ش ۵۵۳۲.

۲-۲. همان ، ش ۵۸۶۲.

۳-۳. همان ، ش ۵۹۰۸.



۴-۴. همان ، ش ۷۷۳۷.

۵-۵. همان، ش ۹۹۷۹.

۶-۶. همان ، ش ۷۷۳۷.

۷-۷. همان ، ش ۹۹۷۹.

زیبا خواه است. از این رو، اگر زیبایی های دین مداری به مردم شناسانده شود، فطرت های سالم به سرعت پذیرای آن خواهند بود.

### **بستر سازی برای گسترش جنبه های فرهنگی دین**

سکولاریسم، اگر از نوع دین ستیز نباشد، با جنبه های شخصی دین جدالی نخواهد داشت، بلکه جدال آن، متوجه جنبه های اجتماعی دین می باشد. در مقابل دین مداری نیز در صدد توسعه دین در صحنه های اجتماعی زندگی بشر است. با توجه به این که آرای سکولاریستی که در ایران مطرح است، از نوع دین ستیز نیست توجه عمده باید به آرای مطرح باشد. صدا و سیما می تواند با بهره گیری از شبکه گسترده رسانه ای خود، برای توسعه جنبه های فرهنگی دین که دین را به صحنه های اجتماعی زندگی بشر وارد می کند، بستر سازی کند.

در این راستا، اگر چه بحث های نظری نیز مفید است، ولی برنامه اساسی، بستر سازی در صحنه عمل است. ساخت فیلم های سینمایی و مجموعه های داستانی با موضوع های مذهبی، در بستر سازی جنبه های فرهنگی دین بسیار کارساز خواهد بود. البته در این زمینه تلاش های خوبی نیز شده است. در این راستا، ساخت فیلم های کوتاه به صورت میان برنامه با موضوع های اخلاقی، عرفانی، سیاسی، اجتماعی و... با جهت گیری اسلامی بسیار مفید خواهد بود.

هم چنین دقت در درون مایه برنامه های دیگر مانند اخبار، برنامه های ورزشی، مسابقه ها و سرگرمی ها و دادن جهت دینی به آن ها، اهمیت اساسی دارد.

در این جا باید منظور از جهت دینی دادن به برنامه ها در رسانه ملی روشن گردد. برای مثال، دینی شدن یک برنامه مسابقه ای در این نیست

که چند پرسش اعتقادی یا فقهی نیز در میان پرسش های مسابقه گنجانده شود، زیرا نتیجه چنین اموری غالباً دین زدایی است، بلکه دینی شدن یک برنامه مسابقه ای در این است که دانستن پاسخ به پرسش هایی که در آن مسابقه مطرح می شود یا توان عملی که از شرکت کننده خواسته می شود، شایسته یک فرد مسلمان و از او مطلوب باشد. برای مثال، قدرت بدنی شایسته یک فرد مسلمان و از او مطلوب است و مسابقه ای مانند «قوی ترین مردان ایران» با فضای حاکم بر آن، جهت دینی خوبی داشت.

انسان دین دار نیازی ندارد که از پخت یک کیک بسیار بزرگ در فلان کشور باخبر گردد، ولی برای او ضرورت دارد که از یک کشف علمی یا پیشرفت فنی در دنیای علم آگاه باشد. هم چنین فرد مسلمان باید از رخدادهای سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و هنری در تمام جهان آگاه باشد.

فرد دین دار برای گریه و خنده و سرگرمی خودش ملاک اسلامی دارد. صدا و سیما در تهیه فیلم ها و برنامه های غمگین و یا کمدی و سرگرم کننده باید این ملاک ها را در نظر داشته باشد. همچنین امروزه وضعیت برنامه های ورزشی، متأسفانه، در سراسری تند دین زدایی قرار دارد و هر چه بیشتر باید در این برنامه ها به ملاک های دینی توجه شود.

## یادآوری

۱. نیاز واقعی انسان با آن چه او بدان احساس نیاز می کند، معمولاً تفاوت زیادی دارد. برای مثال، جوان امروزی احساس می کند که باید نتیجه بازی فوتبال فلان دو باشگاه اروپایی را بداند، ولی روشن است که دانستن یا ندانستن نتیجه این بازی هیچ سودی به دنیا و آخرت او ندارد. دینی شدن صدا و سیما در توجه به نیازهای واقعی است، نه نیازهای

توهمی. اهمیت این نکته در این جا است که تنها با توجه به این اصل، صدا و سیما می تواند رسالت اصلی خود را در بسترسازی برای گسترش دین مداری در جامعه به انجام برساند.

۲. هر برنامه ای که برابر با معیارهای دین مداری نباشد، سکولاریستی است. دین مداری و سکولاریسم نقیضین اند؛ یعنی با بودن یکی جا برای دیگری نمی ماند و هر کدام جای خالی کند، دیگری به جای آن قرار می گیرد.

### **افشاگری های به جا از چهره های منافقانه**

بیشتر مبلغان سکولاریسم، روشنفکران غرب زده اند و گذشته بدی از خیانت به دین، وطن و مردم در جهت خدمت به بیگانگان دارند. فاش کردن فعالیت های ناشایست آنان با ارایه مدارک مستند و کافی سبب بی اعتبار شدن این گونه افراد در جامعه می شود و نیز برای طرح آرای سکولاریستی آنان زمینه مناسبی باقی نمی ماند.

### **ضرورت آگاهی سیاست گزاران و برنامه سازان رسانه از موضوع**

امروزه رسانه های گروهی در تثبیت یا تغییر فرهنگ ها نقش اساسی دارند و گستره افکار عمومی را پوشش می دهند. رسانه ها با توجه به چگونگی انتشار مطالب، کمیت و کیفیت مخاطبان و... میزان خاصی از تأثیر را در تثبیت و تغییر نگرش ها دارند. رادیو و تلویزیون با توجه به مستقیم بودن انتشار مطالب و عمومی بودن و امتیازهای دیگرشان، در میان رسانه های گروهی دیگر، موفق ترند. بر این اساس، باید سیاست کلی چنین رسانه هایی در جهت تعالی فرهنگی جامعه باشد. سیاست گزاران و برنامه سازان رادیو و تلویزیون در تحقق این سیاست کلی، باید به اصول

و عوامل نگرش ها نگاه انتقادی داشته باشند و مکتب های سکولاریستی و دین مداری را عمیقا بشناسند.

اهمیت آشنایی سیاست گزاران و برنامه سازان صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، با موضوع سکولاریسم و دین مداری با توجه به امور زیر روشن تر می شود:

۱. ضرورت دینی: دین مداری اساسی ترین تکلیف هر انسان است؛ زیرا او بنده خداست و از بنده خدا جز مقام بندگی، شایسته نیست. خداوند فرموده است:

وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ. (ذاریات: ۵۶)

جن و انسان را جز برای بندگی کردن نیافریدم.

چنین بندگی کاملی مستلزم دین مداری است، بلکه دین مداری جزئی از این بندگی ای است.

بر این اساس، سیاست گزاران و برنامه سازان های رسانه ملی باید با فرهنگ دین مداری آشنا باشند تا آن را به کار گیرند و نیز باید سکولاریسم را بشناسند تا از آن پرهیز کنند تا این گونه حق بندگی خود را به جا آورند و در مقام بندگی، به مخاطبان خود نیز بیاموزند که آنان بنده خدایند و باید به مقتضای مقام بندگی رفتار کنند.

۲. ضرورت ملی: دین مداری مهم ترین ویژگی فرهنگی ملت ایران است. ارزش و جایگاه دین در نزد ایرانیان پیشینه ای کهن دارد و تا به امروز این ارزش ها پابرجا هستند. دین در همه شئون زندگی ایرانیان نفوذ دارد؛ به گونه ای که آداب و رسوم ملی آنان نیز همواره رنگ دینی به خود گرفته است و هر گاه ستیزی میان رسوم ملی و احکام دینی پیش آمده است، ایرانیان جانب آداب دینی را گرفته اند.

ص: ۱۴۷

در تاریخ ایران، از آغاز تشکیل دولت صفوی تاکنون، تقریباً همه جنبش‌های مردمی به نام دین و برای دین بوده است. هیچ دغدغه‌ای جز دین نمی‌توانست حماسه جاودان و بی‌مانند انقلاب اسلامی و دفاع مقدس را بیافریند.

از این رو، دین‌مداری، به ویژه در تاریخ معاصر ایران، رکن اصلی هویت ملی ایرانیان است. حفظ این رکن هویت ملی و انتقال آن به نسل‌های آینده وظیفه رسانه ملی است.

۳. ضرورت حقوقی: سیاست‌گزاران و برنامه‌سازان رسانه، به لحاظ حقوقی نیز باید با موضوع دین‌مداری و سکولاریسم آشنا باشند. دین‌مداری محور قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران است. نخستین عبارت مقدمه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران چنین است:

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مبین نهادهای فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی ایران بر اساس اصول و ضوابط اسلامی است. (۱)

افزون بر این، حکومت جمهوری اسلامی نیز در قانون اساسی، تنها بر مبنای دین‌مدارانه تعریف شده است:

جمهوری اسلامی، نظامی است بر پایه ایمان به: ۱. خدای یکتا (لا اله الا الله) و اختصاص حاکمیت و تشریح به او و لزوم تسلیم در برابر امر او؛ ۲. وحی الهی و نقش بنیادی آن در بیان قوانین؛ ۳. معاد و نقش سازنده آن در سیر تکاملی انسان به سوی خدا؛ ۴. عدل خدا در خلقت و تشریح؛ ۵. امامت و رهبری مستمر و نقش اساسی آن در تداوم انقلاب اسلامی؛ ۶. کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا. (۲)

بنابراین، باید برنامه‌ریزان و سیاست‌گزاران رسانه، در اجرای دقیق قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، دین‌مداری را در کارهای رسانه حاکم کنند. چنین رویکردی، مستلزم آشنایی هر چه بیشتر آنان با موضوع است.

ص: ۱۴۸

---

۱- ۱. مقدمه قانون اساسی.

۲- ۲. قانون اساسی، اصل دوم.

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، دین مداری را در کارهای رسانه حاکم کنند. چنین رویکردی، مستلزم آشنایی هر چه بیشتر آنان با موضوع است.

۴. ضرورت سیاسی: هم چنین از لحاظ سیاسی نیز، سیاست گزاران و برنامه سازان رسانه باید با این موضوع آشنا باشند. سکولاریسم ویژگی اصلی هویت دشمن است و در تمام جنبه های زندگی دشمن، اعم از فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و... ریشه دوانده است. دشمن، دین مداری؛ یعنی شاخصه اساسی هویت ملی ما را نشانه گرفته و می کوشد آن را فروپاشیده و سکولاریسم را جایگزین آن سازد.

صدا و سیما از مهم ترین اهرم های نظام اسلامی است تا در برابر این تهاجم فرهنگی بایستد. وظیفه به کارگیری این ابزار دفاع فرهنگی بر عهده سیاست گزاران و برنامه سازان این رسانه است. روشن است که نخستین شرط استفاده درست از این ابزار در برابر این تهاجم، شناخت دشمن، شناخت سلاح او در این تهاجم و هدف او از این تهاجم است.

دفاع در برابر تهاجم فرهنگی برای مسلمانان، اهمیت اساسی دارد. یادآوری این نکته شایسته است که در طول تاریخ، همواره دلیل شکست مسلمانان از دشمن، ریشه در ضعف فرهنگی داشته است. دشمن همواره با بهره گیری از سلاح فرهنگی توانسته است بر مسلمانان غلبه سیاسی و نظامی پیدا کند.

### **جلوه های دین مداری و سکولاریسم در صدا و سیما**

#### **فیلم های سینمایی و سریال ها**

برخی سریال ها و فیلم های سینمایی با موضوع تاریخی تهیه می شوند و رویدادهای صدر اسلام یا دیگر رخدادهای تاریخی را به تصویر می کشند. این گونه فیلم ها اگر داخلی باشند، چهره ای تقریباً دین مدارانه

دارند. اغلب فیلم های سینمایی دفاع مقدس و نیز فیلم های مستند از صحنه های جبهه نیز رویکردی دین مدارانه دارند.

درباره فیلم های خارجی انتظار نیست که اصول دینی در آن ها لحاظ شود و مطلوب نیز نیست؛ زیرا اصول دینی پذیرفته شده در آن ها، غیر اسلامی است و غالباً با اصول اسلامی در تعارض تام است، ولی برای این که چهره صدا و سیما را سکولار نشان ندهند، انتظار این است که از نظر اخلاقی به اصول اخلاقی پای بند باشند. پای بندی به اصول اخلاقی، تنها در نشان ندادن صحنه های سکس نیست. برای مثال، فیلم نباید ناجوان مردی را مثبت نشان دهد. دیگر این که این فیلم ها به تنزیه خشونت دشمنان اسلام، تبلیغ فرهنگ یا قدرت آنان پردازند. متأسفانه در بسیاری از فیلم های خارجی این دو انتظار برآورده نمی شوند.

در بیشتر فیلم های داخلی که با موضوع دین اسلام یا دفاع مقدس نیستند، از نشانه های دین مدارای خبری نیست. برای مثال ترک نماز در این فیلم ها اصل است. و حتی برای مثبت ترین نقش فیلم اقامه آن یک استثنا محسوب می شود. متأسفانه نقش دین در سریال ها نیز بسیار کم رنگ است. برای مثال، در سریال تلویزیونی «بازگشت به خانه» با مسأله مرگ برخوردی سکولار ارایه شد. در این سریال، پدر برای این که فرزند خویش را که به دردی بی علاج دچار است آماده مرگ سازد، آرامش لحظه جان دادن را در قالب داستان به او القا می کرد، بی آن که هرگز سخنی از زندگی پس از مرگ یا حتی رحمت الهی در آن مطرح شود. در همین سریال، عرفان جدای از دین و خدا نیز، به صورتی جذاب تبلیغ شد. در سریال که در جهت حل مشکلات نوجوانان بود، هرگز به مذهب توجه نشد.

ص: ۱۵۰



با این حال، برخی سریال‌ها نیز از جلوه‌های دینی بهره‌مندند. برای مثال، در سریال «آژانس دوستی» شاد زیستن و امید، به داشتن مال دنیا دلبستگی به دنیا نشان داده نمی‌شد یا احترام زن به شوهر در چهره زیبایی‌ارایه شد. هم‌چنین در سریال «پهلوانان نمی‌میرند»، پهلوان شهر، بی‌چشم داشت مال و منال دنیایی، به گرفتاری‌های دردمندان می‌رسید و جلوه‌های دین‌مداری را نمایش می‌داد. به هر حال، دقت بیشتر در این برنامه‌ها لازم است تا صدا و سیما یک چهره دین‌مدار بیابد و ناخواسته مبلغ سکولاریسم و سکولاریزاسیون نگردد.

### **برنامه‌های گروه سنی کودک و نوجوان**

به دلیل حساسیت این گروه، باید توجه بسیاری به برنامه‌های مربوط به آنان داشت. متأسفانه در چند سال گذشته، برنامه‌های کودکان بیشتر مبلغ مدرنیسم بوده‌اند، البته در برنامه‌های ساخت داخل جلوه‌های دین‌مداری برجسته است، ولی کارتون‌ها و فیلم‌های خارجی، گاه آشکارا دین‌زدا بوده‌اند. برای مثال، در یکی از سریال‌های خارجی که در برنامه کودک نشان داده شد، سازمان جاسوسی انگلیس دشمن بدکاران و دوست کودکان معرفی شد. کارتون‌های فضایی نیز آشکارا مبلغ مدرنیسم‌اند. هم‌چنین بعضی از کارتون‌ها که در قالب پست مدرنیسم تهیه شده‌اند، باز چهره‌ای سکولار دارند. در مجموعه فوتبال‌ها نیز اصول اخلاقی، فدای عشق به برنده شدن در بازی فوتبال شد. به طور کلی، برنامه‌های کودکان و نوجوانان در وضعیت شایسته‌ای قرار ندارد.

### **مسابقه‌ها و سرگرمی‌ها**

این بخش از برنامه‌ها نیز روز به روز کم‌بینه‌تر و سکولارتر می‌شوند. نوع جایزه‌ها در برابر آن چه از شرکت‌کنندگان خواسته می‌شود، به طور

معمول بسیار بالا- است و نیز نه به شایستگی آنان، بلکه به شانس و اقبال آن ها وابسته است. همچنین سؤال یا کاری که از شرکت کنندگان خواسته می شود بیشتر امور مبتذل و بی مایه است. چنین وضعیتی با دین مداری هیچ هم سنخی ندارد.

## ورزش

متأسفانه در برنامه های ورزشی نیز جنبه سکولار برجسته است و تقریباً هیچ جلوه دینی در آن ها دیده نمی شود. اصل اساسی ورزش، در فرهنگ دین مدار، «قَوِّ عَلَى خِدْمَتِكَ جَوَارِحِي؛ پروردگارا! اندام های مرا برای خدمت به خودت نیرومند گردان» است؛ در حالی که در برنامه های ورزشی صدا و سیما هیچ توجهی به آن نمی شود. ورزش دین مدار در چهره پهلوانی و جوان مردی بروز می یابد. در این ورزش، پهلوان و جوان مرد است که برنده است. توجه به پهلوانی و جوان مردی ورزشکاران بسیار نادر است و همواره به قهرمانان پرداخته شده است.

## برنامه های گروه خانواده

در این بخش، نسبت به بخش های دیگر، جلوه های دینی بیشتری به چشم می خورد و از نظر درون مایه نیز پربارترند.

## برنامه های دیگر

دیگر برنامه ها که به صورت گفتمان و مناظره یا تحلیل های نظری اند، از نظر درون مایه پربارند و می توان آن ها را بدون جلوه های سکولاریستی ارزیابی کرد، ولی باید دانست که این برنامه ها کم بیننده اند و مخاطب آن ها گروه مشخصی هستند. بنابراین، دینی بودن این برنامه ها تأثیر چندانی در دین مدار کردن چهره صدا و سیما ندارد و باید به همه برنامه ها رنگ دینی بخشید.

سیاست گزاران صدا و سیما نخست باید توجه داشته باشند که گرایش به سکولاریسم و سکولاریزه کردن صدا و سیما افزون بر این که آخرت آنان را در هم خواهد کوبید، در دنیا نیز سودی برای آنان نخواهد داشت. صدا و سیما در جمهوری اسلامی ایران باید یک نمونه از صدا و سیمای دین مدار باشد.

سیاست گزاران صدا و سیما باید با شیوه ها و مبانی تحلیل دینی آشنا گردند و مسایل و پیشآمدهای گوناگون را بر اساس مبانی و شیوه های دینی تحلیل کنند. در سیاست های کلی صدا و سیما گرچه ضرورتی ندارد که از مرز حلال و حرام فراتر رفته و محدودیت های بیشتری را بر برنامه سازان تحمیل کنیم (مستحبات و مکروهات) ولی باید مرز حلال و حرام به دقت تعیین گردد. برای مثال، اذان به خودی خود مستحب است، ولی چون امروزه، یکی از شناسه های مهم کشورهای اسلامی به شمار می آید و از لحاظ فرهنگی یک پرچم اسلام شناخته می شود، پخش آن از رادیو و تلویزیون ضروری است. در این جا یادآوری این نکته مناسب است که سیاست گزاران صدا و سیما می توانند از برخی استادان و کارشناسان فن بخواهند تا «فقه صدا و سیما» تنظیم کنند. آن گاه بر اساس آن، سیاست های کلی و جزئی سازمان صدا و سیما مشخص گردد.

سیاست گزاران صدا و سیما باید از دام های شیطنی که در راه دین مدار کردن این سازمان گسترده شده است، پرهیز کنند. یکی از این دام ها، ترس از دست دادن مخاطب است. گاه چنین القا می شود که اگر صدا و سیما فرهنگ دین مداری را پیش گیرد، جوانان جذب ماهواره و فیلم های ویدیویی خواهند شد. باید گفت، در عمل تجربه خلاف این را نشان داده

است. و جوانان از فیلم های با محتوای دینی به خوبی استقبال می کنند. صدا و سیما می تواند با قدرت فرهنگ سازی بالاتر، زمینه های فرهنگی روی آوردن جوانان به ماهواره و ویدیو را از میان ببرد.

از دام های دیگر شیطنی القای این نکته است که اگر صدا و سیما دین مدار شود، شادی و شادابی از آن رخت برخواهد بست و غبار غم و مرگ بر آن خواهد نشست. سیاست گزاران سازمان باید بدانند که اگر رادیو و تلویزیونی برنامه های شاداب و شادی انگیز نداشته باشد، بویی از اسلام به آن نرسیده است، ولی باید دانست که شادابی و نشاط در اسلام هدف دارد. باید شادی های بیهوده و بی هدف از برنامه های صدا و سیمای دین مدار حذف شود، نه شادی هدف دار که شادابی را نیز به دنبال دارد.

### پرسش های مردمی

بحث سکولاریسم و دین مداری، بحثی نظری و کارشناسی است. نمی توان از مردم انتظار داشت که بتوانند مسایل این بحث را به درستی پاسخ دهند، ولی می توان پرسش هایی از مصداق های آن در جامعه طرح کرد. برای مثال، به چند پرسش زیر توجه کنید:

۱. اگر خداوند کاری از شما خواسته است که جامعه یا حکومت آن را نمی پذیرد، شما کدام یک را ترجیح می دهید؟
۲. آیا مردم می توانند کسی را که خداوند برای حکومت برگزیده است، کنار بگذارند و خود کسی دیگر را انتخاب کنند؟
۳. آیا حکومت به بهانه انسان دوستی، می تواند برخی از احکام الهی مانند قصاص یا حدود را تعطیل کند؟
۴. اگر در فرهنگ جامعه ای، حکمی از احکام الهی مانند «حلال بودن

ازدواج موقت» نابهنجار دانسته شود، چاره چیست؟ آیا تعطیل حکم خداوند در این هنگام جایز است؟

باید توجه کرد که حتی طرح پرسش‌ها نیز دین مدار باشد. برای مثال، در گفت و گویی که خبرنگار تلویزیونی درباره جشن نیکوکاری با مردم ترتیب داده بود، از مردم می پرسید: «انگیزه شما از این رفتار انسان دوستانه چیست؟» و مخاطب معمولاً برای لحظاتی مبهوت می ماند و سپس پاسخی دست و پا شکسته به خبرنگار می داد. علت این امر این بود که انگیزه مردم از شرکت در جشن نیکوکاری «انسان دوستی» نبود، بلکه «خداپسندی» و «پاداش آخرتی» آن بود. بحث بر سر این نیست که «انسان دوستی» هم «خداپسندانه» است، بلکه باید دانست انگیزه مردم، آن نبود. البته خبرنگار یاد شده نیز پس از ساعتی واژه خود را به «خداپسندی» تغییر داد و جالب این که مردم راحت تر به پرسش‌ها پاسخ دادند!

### پرسش‌های کارشناسی

۱. مفهوم سکولاریزم چیست؟
۲. رابطه سکولاریسم و سکولاریزاسیون را بیان کنید؟
۳. درباره منشأ تاریخی سکولاریسم در غرب توضیح دهید؟
۴. منشأ تاریخی سکولاریسم در کشورهای اسلامی چگونه بوده است؟
۵. مبانی نظری سکولاریسم و نقد آن‌ها را بیان کنید؟
۶. لوازم فلسفی و کلامی سکولاریسم چیست؟
۷. جایگاه دین در زندگی انسان جدید چگونه است؟
۸. حضور دین در چه قلمروهایی از زندگی انسان ضروری است؟

۹. اگر دین نباید در قلمرویی از زندگی انسانی دخالت داشته باشد به چه جهت است؟ آیا خداوند حق تشریح در آن قلمرو را ندارد؟ یا حق دارد، ولی حکمی ندارد؟ یا حکم هم دارد، ولی ما راهی برای شناخت آن نداریم؟

۱۰. آیا احکام حقوقی دین اسلام ابدی و جهانی اند یا به زمان و مکان خاصی مقیداند؟

۱۱. آیا میان حقوق خداوند و حقوق بشر تعارض ممکن است؟ اگر ممکن است، راه حل آن چیست؟

۱۲. آیا حکومت انبیاء علیهم السلام، به ویژه حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله، از شئون نبوت آن ها بوده است یا نه؟

## معرفی کتاب و کارشناس

برخی از کتاب ها به طور مستقیم به بحث سکولاریسم و دین مداری پرداخته اند، ولی مسأله ای مهم درباره آن را بررسی کرده اند. برای مثال، هنر دینی، اقتصاد اسلامی، ولایت فقیه، اخلاق اسلامی، جهان شناسی اسلامی، انسان شناسی اسلامی و... این گونه کتاب ها بسیار زیادند، ولی کتاب هایی که به طور مستقیم به مباحث سکولاریسم پرداخته اند، در زبان فارسی بسیار کم اند و بیشتر به نقد سکولاریسم پرداخته اند و نظریه جدیدی در برابر آن ارائه نکرده اند. چند نمونه از این کتاب ها را نام می بریم:

۱. علی اکبر رشاد، دمکراسی قدسی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۲. محمد قطب، سکولارها چه می گویند، برگردان: جواد محدثی،

۳. داود مهدی زادگان، از قبض معنا تا بسط دنیا (معرفت شناسی فرایند عرفی گرایبی دکتر سروش)، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.

۴. محمد جواد لاریجانی، تدین، حکومت و توسعه، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر.

۵. موسی نجفی، اندیشه دینی و سکولاریسم در حوزه معرفت سیاسی و معرفت شناسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۶. علی ربانی گلپایگانی، ریشه ها و نشانه های سکولاریسم، کانون اندیشه جوان.

۷. کتاب نقد، شماره ۱، ویژه نامه سکولاریسم.

### الگوهای برنامه سازی

در جامعه اسلامی ایران، فرهنگ دین مداری باید در صدا و سیما فراگیر شود. همه برنامه های رادیو و تلویزیون باید رنگ دینی به خود بگیرند. اگر چه در برخی برنامه ها این ویژگی می تواند برجسته تر باشد و به صورت یک سوژه در آید. به چند مورد اشاره می کنیم:

مناظره: برنامه های مناسب به صورت مناظره تهیه شده است که پربیننده نیز بوده اند مانند برنامه گستره شریعت.

اقتراح: مصاحبه با چند کارشناس مختلف (به صورت مستقل) و پخش آن ها با کنار هم قرار دادن پاسخ ها به یک پرسش.

مصاحبه های هدف دار با مردم و مسئولان و کارشناسان.

با این همه، باید گفت صدا و سیما باید به ویژه در فیلم های سینمایی،

سریال ها و برنامه های ورزشی و برنامه های کودک و نوجوان جنبه های دین مداری را رعایت کنند. در غیر این صورت، برنامه های نظری (مناظره، اقتراح و مصاحبه) نیز فایده ای نخواهد داشت.

ص: ۱۵۸



بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریان‌های اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می‌نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می  
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه  
اول

وب سایت: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

# گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

**[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

