

پیدایش و ظهور سکولاریسم و نگرش قرآن نسبت به آن

محمد حسین مردانی نوکنده*

استادیار فلسفه غرب، دانشگاه گلستان، گرگان

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۰۲/۱۲، تاریخ تصویب: ۱۳۹۰/۰۴/۲۰)

چکیده

سکولاریسم را به دنیاگرایی یا دنیاپرستی ترجمه کرده‌اند. سکولاریسم، به معنای نگرش دنیوی داشتن به ساحت‌های حیات انسانی از قبیل حکومت، فرهنگ، اقتصاد، اجتماع و... است. عصاره تعاریف سکولاریسم در بندهای ذیل خلاصه می‌شود: حذف دین از متن جامعه، عطف توجه آدمیان به مسائل بشری، جلوگیری از تبدیل دین به امری اجتماعی، توجیه رفتارها بر اساس قدرت انسانی نه خدایی، خلع ید نیروهای غیبی از جهان مادی و سلب تقدس آنها و مبنا قرار دادن مبانی عقلانی و فایده‌گرایی در تصمیم‌گیری‌ها. هدف این نوشتار تبیین اندیشه سکولاریسم و دیدگاه قرآن پیرامون این موضوع می‌باشد. قرآن کریم، حکومتی مانند حکومت لائیک را نمی‌پذیرد و اندیشه سکولاریستی به طور اساسی با آیات آن تضاد دارد و نمی‌توان آن را سکولاریستی و لائیکی را همسو با مفاهیم قرآنی و سنت نبوی دانست. از دیدگاه قرآن دنیا گذرا است و نباید هدف قرار بگیرد و تمامی تلاش‌ها باید در جهت ساختن آخرت صورت گیرد.

کلیدواژه‌ها: قرآن، سکولاریسم، حذف دین و تفکرات دنیا مآبانه.

*. E-mail: mardani.nokandeh@yahoo.com

مقدمه

تاریخ، نشان می‌دهد که سخن از سه ضلع مثلث «انسان»، «خدا» و «جامعه» بیشترین گفتگو را در میان مباحث بشری به خود اختصاص داده است. تبیین رابطه موجود میان این سه عنصر، در طول تاریخ، افکار اندیشمندان را به خود مشغول کرده و یکی از دغدغه‌های مهم ذهنی آنان بوده است.

در این میان، تحولات به وجود آمده در مغرب زمین، زمینه و بستر لازم را برای پرداختن به بحث و ضرورت تنقیح آن، بیشتر فراهم نمود. چرا که نوع آیین حاکم بر غرب و سوء رفتار متولیان آن از یک سو و به چرخش در آمدن علم و دانش از سوی دیگر و نیز ورود افکار متضاد و ناپخته به جامعه، زمینه را برای تفسیری خاص از رابطه میان آن سه موضوع مهیا کرد. یعنی بر فرض که خدا هستی آفرین است، ولی همان خدا تدبیر انسان و جامعه را به دست خود بشر سپرده است. از این رو، قانون حاکم بر زندگی جمعی، قانون بشری و برخاسته از فکر او بوده و تنها قلمرو باقی‌مانده برای دین حوزه شخصی بشر است (سکولاریسم). حال آنکه در مشرق زمین، به ویژه در جهان اسلام این فکر، نه تنها امکان تحقق ندارد، بلکه بر خلاف آموزه‌های قرآنی و حدیثی است. محققان غربی و عالمان اسلامی، در تحلیل و بررسی پدیده سکولاریسم و علل و عوامل ظهور آن، به نکات مختلفی اشاره کرده‌اند. از جمله خاطر نشان نموده‌اند که زمینه‌های مختلفی همچون عملکرد ناصحیح متولیان دستگاه کلیسا، برخی محتویات ضعیف موجود در متون اناجیل متعدد، شیفتگی مردم به دنیا بر اثر مشاهده ناگهانی رشد علم و صنعت، القای مباحث ناپخته علوم معرفتی و نظری از سوی برخی از فیلسوفان درباره انسان و جهان هستی و... هر یک به نوبه خود موجب تشدید تفکرات دنیامآبانه و بشرگرایانه در انسان مغرب زمین شد و متعاقب آن، منجر به حذف دین از متن جامعه و اجتماع گردید و دین تابع سلیقه و ذوق و احساس شخصی افراد شد (privatization).

واژه سکولاریسم

در فرهنگ آکسفورد در معنای سکولاریسم چنین آمده است: تنظیم امور معاش از قبیل تعلیم و تربیت، سیاست، اخلاق و جنبه‌های دیگری که مربوط به انسان است، با توجه به دنیا و بدون توجه به خدا و آخرت. در فرهنگ آریانپور هم سکولاریسم چنین آمده است: سکولاریسم به معنای مخالفت با شرعیات و مطالب دینی، روح دنیاداری، طرفداری از اصول دنیوی و عرفی است و سکولاریست به معنای شخصی است که مخالف با تعلیم شرعیات و مطالب دینی و طرفدار اصول دنیوی و عرفی باشد.

کلمه سکولاریسم در فرهنگ لغت‌ها و دائرةالمعارف‌ها در معانی زیر به کار رفته است: دنیاگرایی، لادینی، بی‌خدایی، اعراض از دین، طرفداری از اصول دنیوی و عرفی. در تاریخ غرب نیز در مفاهیم و معانی متفاوتی مانند جدانگاری دین و دنیا، تفکیک دین از سیاست، غیر مقدس و غیرروحانی، عقلانیت، علم‌گرایی، نوگرایی و تلقی عصری و تفکر اکتونی به کار می‌رود. (جعفری، بی‌تا: ۵۴، ۹۲)

بنابر گفته محققین، لفظ سکولار که فرانسه آن *Seculier* و لاتین آن *Secularis* است، از ریشه *Seculum* به معنای دنیا یا گیتی در برابر مینو گرفته شده است. *Seculum* هم به معنای عصر و دوره و زمان و روح زمان و هم به معنای دنیاست. بنابراین سکولاریسم یعنی گیتی‌گرایی یا دنیاگرایی و در یک کلام دنیاپرستی؟ (سکولاریسم و فرهنگ، بی‌تا: ۸۱)

معادل فارسی سکولاریسم

به نظر محققین، گرچه در زبان فارسی معادل‌های مختلفی همچون اعتقاد به دنیوی کردن دین، عرفی کردن دین و جداسازی دین از سیاست برای سکولاریسم ساخته شده است. اما مشکل معادل‌سازی به کلی از میان نرفته است. برخی علت این امر را صرف غربی بودن آن می‌دانند (حداد عادل، بی‌تا: ۴۱). برخی نیز علت آن را در روند ترکیب اندیشه سکولاریزم از ابعاد متنوع و متضاد دانسته‌اند.

به نظر می‌رسد، هر دو نظریه دارای اشکال است؛ زیرا هرچند خاستگاه سکولاریسم اروپاست، اما بعضی از معانی سکولاریسم همچون اندیشه تفکیک دین از سیاست و نظریه جدایی دین از دنیا، در جوامع اسلامی نیز وجود داشته است. بنابراین، درست نیست بگوییم ریشه‌های سکولاریسم تنها در غرب است و بس. افزون بر آن، اندیشه عدم دخالت دین در حوزه سیاست با نظریه حذف دین متباین نیست، بلکه هر دو مراتب مختلف یک حقیقت به نام روح دنیامداری‌اند که گاهی در مفهوم تفکیک دین و سیاست، تبلور می‌کند و گاهی در معنای طرد دین و ناعقلانی خواندن ماوراء الطبیعه بروز دارد.

بنابراین، به نظر می‌رسد واژه دنیانگرایی از دیگر معادل‌ها جامع‌تر و به مقصود سکولاریست‌ها نزدیک‌تر باشد؛ زیرا دلایل آنها برای گرایش به دنیا و اعراض از مسیحیت گذشته و اصلاح در آن، عبارت است از انسان‌مداری، عقل‌گرایی، فهم بشری، آزادی انسان و... که همه تحت مجموعه واحدی به نام دنیانگرایی، جمع شدنی‌اند. از این رو می‌توان تعریف زیر را از سکولاریسم ارائه داد: سکولاریسم، به معنای نگرش دنیوی داشتن به ساحت‌های مختلف حیات انسانی از قبیل حکومت، فرهنگ، اقتصاد، اجتماع و ... است.

ارائه تعاریف مختلف از سکولاریسم

شایر تعاریف‌های مختلفی را برای واژه سکولاریسم مطرح می‌کنند که حاصل آنها را بیان می‌کنیم:

۱- هرگاه دین به تمام اشکال آن؛ یعنی نمادها و آموزه‌ها و نهادهای مذهبی، از متن جامعه زوده شد و حیثیت و اعتبار آن از بین رفت، سکولاریسم صدق می‌کند.

۲- هرگاه توجه آدمیان از عوامل غیرمادی برگشت و به ضرورت‌های زندگی دنیوی و مسائل آن معطوف شد، سکولاریسم پدید آمده است.

۳- هرگاه دین، حالت درونی و شخصی پیدا کرد و در جنبه‌های زندگی اجتماعی دخالتی نداشت و جامعه را فرا نگرفت، سکولاریسم حاصل شده است.

۴- هرگاه دانش، رفتار و نهادهایی که زمانی مبتنی بر قدرت خدایی تصور می‌شدند، به پدیده‌هایی آفریده انسان و تحت مسئولیت او تبدیل شوند، سکولاریسم محقق شده است.

۵- هرگاه تقدس موجود، در پرتو احاطه نیروهای غیرمادی، از این جهان مادی رخت بریست و به اصطلاح، تقدس از جهان سلب گشت، سکولاریسم فراهم آمده است.

۶- هرگاه جامعه‌ای پایبندی‌اش را به ارزش‌ها و عملکردهای سنتی رها کند و ضمن پذیرش دگرگونی، همه تصمیم‌هایش را بر یک مبنای عقلانی و فایده‌گرایانه انجام دهد، سکولاریسم معنا پیدا کرده است. (همیلتون، ۱۳۷۷: ۲۹۰-۲۸)

به هر حال، اگر بخواهیم تعارف یادشده را خلاصه کنیم شامل موارد زیر خواهد بود:

الف) حذف دین از متن جامعه.

ب) عطف توجه آدمیان به مسائل بشری.

ج) جلوگیری از تبدیل دین به امری اجتماعی.

د) توجیه رفتارها بر اساس قدرت انسانی نه خدایی.

ه) خلع ید نیروهای غیبی از جهان مادی و سلب تقدس آنها.

و) مبنا قرار دادن مبنای عقلانی و فایده‌گرایی، در تصمیم‌گیری‌ها.

سکولاریزاسیون

با توجه به معانی واژه‌های سکولار و سکولاریسم، معنای سکولاریزاسیون نیز به دست می‌آید.

این واژه در لغت، به معنای «دنیوی کردن و عرفی سازی» است و در موارد زیر به کار رفته است:

۱. تبدیل نهاد کلیسایی (یا دینی) و دارایی آن به ملکیت دنیوی و نیز استفاده دنیوی از آن.

۲. تبدیل دولت یا حاکمیت کلیسایی و دینی به دولت یا حاکمیت غیر دینی و غیر روحانی.

۳. سکولار کردن یا قداست‌زدایی از امور مختلف مانند هنر، مطالعات و دادن سمت و سوی سکولار و دنیوی یا نامقدس به آنها.

۴. ابتنای اخلاقیات بر مبانی سکولار و دنیوی و محدود کردن آموزش و پرورش به موضوعات سکولار.

۵. تغییر مفاهیم کلیسایی به مفاهیم دنیوی و سکولار. (آلن بیرو، ۱۳۷۰: ۳۳۴)
اما معنای اصطلاحی آن نیز همان معنای لغوی آن است و به فرآیند دنیوی و عرفی کردن و غیرمقدس‌سازی اطلاق می‌گردد. آلن بیرو معتقد است که Secularization که از ریشه *secularis* به معنای «غیر مقدس» و «غیر روحانی» گرفته شده است و فرآیندی است که بر طبق آن، واقعیاتی که در قلمرو دینی، جادویی و مقدس جای داشتند به محدوده امور غیرمقدس و طبیعی منتقل می‌شوند و در زمینه حیات اجتماعی، غیردینی ساختن با زدودن بُعد تقدس‌آمیز برخی از مظاهر جهان و مقام انسان در جهان همراه است و در این فرایند، جنبه‌های عقلانی، علمی و فنی، جایگزین مظاهر دینی و تبیین جهان از طریق امور مقدس و الهی می‌شوند. ایان بابور نیز در همین زمینه می‌گوید: دنیوی کردن معرفت علمی و معارف دیگر، به این معنا بود که مفاهیم کلامی و الهیاتی با هر نقشی که در سایر حوزه‌ها دارند، باید از حوزه شناخت جهان، کنار گذاشته شوند. (ایان بابور، ۱۳۷۰: ۷۳)

جامعه‌شناسان نیز از این اصطلاح برای نشان دادن مجموعه‌ای از تحولات استفاده می‌کنند که از طریق آن، عنان کنترل محیط اجتماعی، زمان، امکانات، منابع و افراد، از دست مقام‌های دینی خارج شده و روش‌های تجربی‌منشانه، غایات و اهداف این جهانی به جای شعائر و عمل‌های نمادینی نشست است که معطوف به غایات آخرتی یا مافوق طبیعی‌اند. در این جریان، نهادهای گوناگون اجتماع به تدریج از یکدیگر تمایز می‌یابند و هر روزه از قید قالب‌های مفروضات دینی رهاتر می‌شوند.

بنابراین می‌توان گفت سکولاریزاسیون که به رهایی انسان از کنترل و نظارت دین و نیز از تأثیر مفاهیم و ارزش‌های ماوراء الطبیعی بر عقل و زبان تعریف می‌شود، عبارت است از رهایی اندیشه بشری از دریافت‌های دینی و شبه دینی و از هم پاشیدن همه جهان‌بینی‌های بسته و شکستن همه اسطوره‌های فوق طبیعی و نمادهای مقدس (نقیب

العطاس، ۱۳۷۴: ۲۰). برخی معتقدند که امروزه سکولاریزاسیون در سه حوزه وارد شده است:

- ۱- سکولاریزاسیون سیاسی: سکولارکردن سیاست، به این معنی که دولت در وضع قوانین تشکیلاتش توجهی بسیار کم و یا هیچ توجهی به دین ندارد.
- ۲- سکولاریزاسیون معرفتی: سکولاریزاسیون در این حوزه به معنی نفی دین در حوزه شناخت و معرفت است. بر اساس این دیدگاه، خداوند به عنوان خالق جهان، هیچ جایگاهی در این جهان ندارد و دین نیز هیچ حقیقتی را به ما نمی‌دهد. در این نظر، آنچه که به جای دین می‌نشیند و بیانگر حقیقت می‌باشد، علم تجربی است و حتی خود دین نیز به عنوان یک پدیده طبیعی، باید مورد بررسی قرار گیرد. از این رو، رهبران فکری جامعه، عالمان علوم تجربی، فلاسفه، هنرمندان و... خواهند بود.
- ۳- سکولاریزاسیون شخصی: سکولاریزاسیون در این حوزه مربوط به رفتار و اعتقادات شخصی است. به این معنی که شخص در اعتقادات و رفتارهای فردی‌اش، توجهی به دین ندارد.

دین سکولار یا دین عرفی شده

تاریخ تحول اندیشه مدرن، گرچه در ابتدا سعی نموده بود که حوزه سیاست را از دخالت دین رها نماید، اما پس از مدتی، در عصر روشنگری توانسته بود همه حوزه‌های معرفتی نظری و عملی را از محدوده دین رها سازد. و در نهایت درصدد برآمد که پس از رها ساختن همه جانبه خود از دخالت دین، این بار حمله‌ای به دین داشته و خود در دین دخالت نماید؛ یعنی تا آنجا به دین حق اظهار نظر دهد که مفاهیم دینی و آموزه‌های دینی بتوانند تفسیرهای این دنیایی و سکولار را بپذیرند و آلا آن دین پوچ و باطل است. به سخن دیگر دین سکولار شده می‌تواند حق حیات داشته باشد، اما دینی که با مفاهیم ماوراء الطبیعی در آمیخته است، دینی باطل و غیرقابل قبول می‌باشد.

از این رو، مفاهیم کلیدی در دین از قبیل خدا، وحی و معاد، مفاهیمی هستند این دنیایی و باید تفسیری طبیعی داشته باشند و اگر از خدا، معاد و وحی تفسیری ماوراء

الطبیعی ارائه شود. چنین دینی باطل و پوچ است. در این مقام به برخی از وجوهی که طرفداران سکولاریزاسیون دین مطرح ساخته‌اند توجه می‌نماییم.

۱- منشأ بشری دین

یکی از تلاش‌های انجام شده در مورد سکولار نمودن دین، تبیین این‌دنیایی و طبیعی از منشأ دین و نیز منشأ گرایش بشر به دین است: تأکید بر نیازهای طبیعی، روانی و ذهنی و یا مقتضیات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی به عنوان علت تامه و نه علل معدّه ظهور دین، در واقع به نفی هرگونه منشأ آسمانی و متعالی برای ادیان منجر می‌گردد و آن را تا حد دیگر فرآورده‌های بشری که دارای همه‌گونه محدودیت‌های تاریخی، نسبیتهای فرهنگی و نقصان‌های حقیقت‌نمایانه است، نازل می‌سازد.

آرای متفکرانی چون فوئرباخ، فروید، کنت، دورکیم و دیگر دین‌پژوهان تحویل‌گرا که تمامی ادیان را از ریشه آسمانی، و متعالی آن منزه نموده و به عوامل فردی و اجتماعی تحویل کرده‌اند، در همین راستا قابل تحلیل است. (شجاعی زند، ۱۳۸۰: ۲۲۹)

۲- تعریف دین

با عنایت به اینکه اندیشه سکولاریسم بر انسان و تمام وجوه نظری و عملی او سیطره یافته است، دین در نگاه کسانی که این سیطره و غلبه را پذیرفته‌اند تعریف جدیدی می‌یابد. «دان کیوپیت» در این‌باره آورده است:

بیشتر مردم عقاید دینی خود را لفظاً و معنواً راست می‌دانند؛ آنها را، هرچند نارسا، شرح و وصف موجودات حقیقی، نیروها و احوال واقعی می‌پندارند. بدین قرار گمان می‌برند که خدایی عینی، جهانی دیگر و برتر، زندگی پس از مرگ و مانند اینها وجود دارد، این نوع ایمان ساده‌اندیش را واقع‌گرایی (realism) دینی می‌نامیم. این طرز فکر، اگرچه طبیعی، ولی خالی از نقص نیست: چرا که امروزه ضوابط و آزمون‌های بسیار پیشرفته‌ای برای آنچه شناخت شمرده می‌شود در اختیار ماست و بنابراین معیارها، هیچ یک از عقاید دینی امروزه به پیکر

عمومی دانش آزمونی، تعلق ندارد. نباید اعتقادات دینی را وصف امر واقع دانست، بلکه آنها را باید باورهایی اخلاقی شمرد. دین کاملاً بشری است و با فرهنگ و تاریخی که خود می‌آفریند پیوند ناگسستنی دارد. مردم عادی ممکن است افسانه‌وار معتقدات دینی خود را حقایق عینی و جاودانی ببینند، ولی اهل فن می‌دانند که جزء به جزء هر مذهب، بشری است. (دان کیوپیت، ۱۳۷۶: ۲۷)

۳- مفهوم خداوند

بنابر قبول ایدئولوژی سکولاریسم و نفی هرگونه تفسیر و تحلیل ماوراء الطبیعی و انحصار تحلیل‌ها به تحلیل‌های این دنیایی و سکولار، کلیدی‌ترین عنصر در ادیان ابراهیمی، یعنی خداوند، پدیده‌ای این‌دنیایی، غیر مجرد و طبیعی خواهد بود.

خدا نوعی نظریه نیست، بلکه پناهگاه است. مفهوم ضمنی این سخن آن است که باید علائم و غرائب را کنار گذاشت و برای دین، دنبال دلایل عینی نگشت. در دوران جدید، توضیح رویدادهای این جهان، روز به روز بیشتر بیان این جهانی پیدا می‌کند؛ تصور قدیمی که جهانی نامریی از موجودات فراطبیعی در ورای این جهان قرار دارد، دیگر ضروری به نظر نمی‌رسد (دان کیوپیت، ۱۳۷۶: ۴۹). ایمان به خدا می‌تواند زندگی ما را شکل دهد بی آن که لازم باشد گمان بریم خدایی عینی در آن «بالا» وجود دارد. (دان کیوپیت، ۱۳۷۶: ۲۷۳)

روزگاری مردم خدا را وجودی عینی در عالم برین می‌پنداشتند، اما حال پی می‌بریم که تنها خدای راستین، خدای «ما» یعنی آرمان دینی ماست، او ذاتی معنویت است و بنابراین از دیدگاه انسان‌مدار ما، خدا همانا کارکرد دین‌داری بشر است ... دین نوعی «فعالیت» است؛ هدفی را فرض می‌شمارد و در صدد تحقق آن برمی‌آید.

همان طور که عدالت و حقیقت را بایستی موجودات مستقلی پنداشت، خدا را هم نباید آبر شخصی عیناً موجود انگاشت. این شیوه، تفکری اساطیری و گیج‌کننده است. حقیقتی که اکنون می‌بینم آن است که تصور خدا، امری انشایی (Imperative) است نه اخباری (indicative). وقتی می‌گوئیم خدا، مقصودمان هدف‌های اخلاقی و معنوی

است که باید پی بگیریم. مقصودمان چیزی است که باید آن را بشویم. خدای راستین، خدا به مفهوم نوعی موجود محتشم ماورای الطبیعی نیست، بلکه خدا به مفهوم آرمان دینی ماست.

۴- وحی در نگاه سکولار

در نگاه سکولار نباید وحی را یک رابطه خاص میان برخی از انسان‌ها با خدای متعال و یا ملائکه به عنوان موجوداتی فراطبیعی تلقی نمود، بلکه امری کاملاً مادی و طبیعی است؛ انزال وحی نیز همین طور است؛ عده‌ای حتی این تفسیر سکولار را برای قرآن تحمیل کرده و می‌گویند.

الف) مفهوم انزال: یک تصور از انزال آن است که خدایی متشخص در آن سوی دور آسمان (در ماورای طبیعت) هر از چندی چنین خواسته که درهای آسمانش را بگشاید و عین جملات و عبارات آن، با موجوداتی لطیف که احیاناً آنها را در برخی نقاشی‌ها به صورت مادگانی بالدار نشان می‌دهند، تا زمین فرستاده و به پیامبر ابلاغ کند، تا او نیز به مردمان تبلیغ کند. پس از آن درهای آسمان را دوباره بسته و تصمیم گرفته که دیگر وحی نفرستد. این‌انگاره از وحی و خاتمیت، با زبان و ادبیات مذهبی در میان عموم و با درک عامیانه، بیشتر سازگاری دارد.

در آیات قرآن، انزال تنها درباره کتاب‌های آسمانی و معنوی به کار نرفته، بلکه علاوه بر پدیده‌های طبیعی و مادی مثل باران که از ابر می‌ریزد، درباره حیوانات که هرگز از آسمان نمی‌افتند، بلکه حتی درباره معدن که از اعماق زمین استخراج می‌شود و نه تنها درباره پدیده‌های طبیعی، بلکه درباره مصنوعاتی نیز که آدمی به کار خویش پدید می‌آورد و به طور کلی درباره هر چیز دیگر استعمال شده است.

از آیات یاد شده چنین استنباط می‌گردد که انزال کتب سماوی، براساس قانون‌مندی عام عالم صورت می‌پذیرد و تافته جدا بافته‌ای نیست. همان قانون‌مندی‌هایی که با آن باران می‌بارد و به وضوح می‌بینیم که علل و اسباب «طبیعی» دارد؛ همان‌ها که با آن، حیوانات مختلفی در اثنای تکامل بیولوژیک پدید می‌آیند؛ همان‌ها که انسان با آن و به کمک فن، فکر، عمل، سعی،

تدبیر و ساز و کارهای اجتماعی خاصی، نیازهای خود را رفع، و هزینه زندگی و ساز و برگ خود و فرزندانش را تأمین می‌کند؛ همان‌ها که با آن و به یاری فن‌آوری، مهارت، کشفیات، اختراعات بشری، صنایع تکنولوژی (مثل صنعت نساجی و پوشاک) پدید می‌آید و ... آری قانون‌مندی عام ساری و جاری بر همه اینها، بر انزال وحی نیز حاکم است.

قرآن از جایی در ماورای طبیعت و از جانب خدایی خارج از طبیعت و بیرون از انسان نازل نشده، بلکه با قانون‌مندی‌های همین طبیعت، همین تاریخ و همین انسان حادث گردیده، یا بگو از غیب عالم و آدم ظاهر شده؛ و به عبارتی دیگر، از غیب تاریخ و فرهنگ سامی عرب و غیب وجود محمدبن عبدالله (ع) بر جان و دل او، ظاهر و جاری شده است. (راستخواه، ۱۳۷۷: ۷۷)

ب) مفهوم وحی: حقیقت این است که ذهن و زبان ما، نمی‌تواند حقا و واقعیت را با همه غنا و گستردگی و بی‌کرانگی آن، درک کند. خدا نه به صورت فیزیکی جدا از پدیده هاست و نه به صورت فیزیکی منضم به پدیده‌هاست؛ نه وجودی مشخص دارد با صفاتی که ما برای وجود داشتن تصور می‌کنیم و قائلیم، مثل زمان، مکان، جهت و ویژگی‌هایی مثل ارتباط، تأثیر، تأثر، فکر، اراده، کنش و ... و نه صفاتی مشخص، مثل علم، اراده فصل، وحی، اشاره و رسانیدن امری به چیزی، از نوع آنچه ما در ذهن داریم و بر زبان می‌آوریم. حتی این که می‌گوییم: «او» بلافاصله موجودی مشخص به ذهن ما تداعی می‌شود که مشارالیه ما قرار می‌گیرد، این از محدودیت ذهن و زبان ماست. گویا درباره او جز سکوت روا نباشد.

از این منظر، وحی نمادی است برای بیان این که پدیده‌ها به اشاره رازی ناپیدا، در کار ابزار وجودند. بلکه تمام اشیاء و امور مثل زنبور عسل و آسمان را نیز شامل می‌شود. در میان مردمان نیز اختصاص به انبیاء ندارد. بلکه اشخاصی دیگر مثل مادر موسی و حواریان را نیز در بر می‌گیرد. عموم انسان‌ها می‌توانند از وحی برخوردار شوند. به هر کسی، تمایز نابکاری و پارسایی او، وحی و الهام رسانیده می‌شود: «ونفس و ما سواها. فالهمها فجورها و تقواها» (شمس: ۷۸). این همان وجدان عالم اخلاقی است که کم و بیش در افراد بروز می‌یابد.

بنابراین وجدان اخلاقی، احساس وظیفه مسئولیت انسانی، حس تعهد نسبت به کارهای نیکو (فعل خیرات) و هر نوع تعالی جویی و کمال خواهی است. در واقع جلوه‌ای از وحی مکرر است که در همیشه تاریخ به طور دائم جریان داشته و الان هست و در آینده نیز خواهد بود. خدای انحصاری «واتیکان» یا «قم» وحی‌اش نیز منحصر به کتاب مقدس و قرآن و متوقف در آنها می‌شود، اما سر بی کرانه و متعالی هستی کلیسایها و مساجد و معابدی را در دل‌های مردمان برپا کرده است. وحی و اشارت در وجدانهای اخلاقی زنده و تر و تازه است.

۵- مفهوم رستگاری

مفهوم دیگری که با غلبه سکولاریسم، معنای جدید دنیوی یافته است، مفهوم رستگاری است. مطابق دیدگاه سکولاریستی، آموزه رستگاری ماوراء الطبیعی قدیم، به تلاش عملی برای ایجاد جامعه‌ای که استعداد اخلاقی و دینی یکایک افراد خود را به فعلیت کامل می‌رساند، تبدیل شده است. (راستخواه، ۱۳۷۷: ۴۴۲)

۶- مفهوم گناه

با غلبه اندیشه تجربه‌گرایانه که موجب سیطره تفکر سکولاریسم گشت، تفکر ماشینی، سیطره کامل خود را بر تفکر انسان تثبیت نموده و حتی در زندگی خصوصی نیز ظاهر گشته است. در حالی که پنجاه سال یا صد سال پیش، مردم عموماً باور داشتند که در قبال اعمال بد خویش مسئولند، هم اکنون این اعمال با تحلیل ماشینی و ارتباط آن به علل فاعلی و زنجیره علیت، به علت‌های خارج از اختیار انسان نسبت داده می‌شوند.

تبهکاری واقعاً لغزشی اخلاقی نیست، بلکه نوعی بیماری است بلکه همچون بیماری سرخک نباید کیفر داده شود، بلکه باید درمان گردد. (استیس، ۱۳۷۷: ۲۱۱-۲۱۰)

۷. مفهوم عذاب

جزای دنیوی اقوام گذشته و عذاب آنها به سبب تخلف از اوامر الهی، تفسیر دیگری می‌یابد:

درد و رنج که همواره در نظر آنان مجازات خدایان برای گناهان دینی به‌شمار رفته بود. حال معلوم می‌شود ناشی از چیزهایی مانند انگل و باکتری است و تند، ارزان و بدون پادرمیانی دین، قابل درمان می‌باشد. (دان کیپوت، ۱۳۷۶: ۱۳)

۸. مفهوم توبه

برخی از اندیشمندان مسیحی با قبول غلبه سکولاریسم بر اندیشه‌ها در مورد مفهوم توبه در دین مسیحیت آورده‌اند:

برای نمونه، زبان سنتی مذهب تأکید دارد که «توبه کنید»؛ زیرا ملکوت خدا نزدیک است؛ مراد این بود که به سبب گناهکاری بشر فاجعه‌ای بزرگ بالای سر آدمیان پر می‌زند. خداوند به داوری خواهد نشست و تنها کسانی که خود را پاک سازند و زندگی‌شان را تغییر بدهند جان سالم به در می‌برند. این الگوی کهن (archetype) البته به شکل اصلی ماورای طبیعی آن، امروزه دیگر مطرح نیست؛ چون دلایل علمی خوب در دست داریم که جهان، میلیاردها سال دیگر دوام خواهد آورد. با این همه در فرهنگ نو می‌توان موقعیت و هماوردهای مشابهی یافت و این مفهوم را از نو زنده کرد؛ مثلاً اگر رفتار آدمی تغییر فاحش نکند، چه بسا که حیات انسان بر کره زمین در جنگی هسته‌ای نابود گردد، بدین طریق پیام مذهبی دیرین درباره داوری آخرت و نیاز به توبه و ندامت، می‌تواند تعبیری تازه و مؤثر و از لحاظ اجتماعی، با ربط امروزین بیابد. (دان کیپوت، ۱۳۷۶: ۱۷)

۹- مفهوم روزه

مفهوم روزه نیز در منظر سکولاریست‌ها دستخوش تغییر قرار گرفته و به معنای جدید ریاضت به قصد نیکوکاری درآمده است.

۱۰- معاد

بر اساس سکولاریسم، جهان دیگری را نباید انتظار داشت، بلکه معاد باید تفسیر این دنیایی بیابد. بدین قرار، تعالیم و مضامین دینی همه اوامر کنونی می‌شوند

و چنانچه به نحو درست و با قدرت کامل عمل کنند، اهل ایمان را به راستی از نگرانی در می آورند. بنابراین، فکر حیات پس از مرگ برای مسیحی واقعی، نشانی از عدم ایمان است؛ چون ایمان به او می گوید: «اگر نتوانی کار را حال انجام بدهی هرگز انجام نخواهی داد، پس حیات پس از مرگ را فراموش کن و هم اکنون زندگی جاودان کن». به طور کلی تفکر آماده کردن خود برای مرگ، نشستن و غصه خوردن که قراین حیات پس از مرگ متأسفانه بسیار کم است، زندگی را مسموم می کند. از راه ایمان همین الان زندگی را برگزین، حیات مسیحی، «پس از مرگ» است، اندیشه های مربوط به معاد و وظیفه ای جز این ندارند که به ما یادآور شوند که عمر ما محدود است و ما را به دامن «حال» پرتاب کنند. باورهای مذهبی، وقتی کار خود را انجام دادند، وقتی فرد مسیحی برای ابد در زمان حال زیست، کنار می روند؛ چون دیگر چیزی نمی ماند که بیان کنند. (دان کیپوت، ۱۳۷۶: ۴۴-۴۳)

در حقیقت قیامت، زندگی در جهان دیگری غیر از دنیا و در یک سخن، وعده نسیه نیست، بلکه زندگی تازه ای در همین دنیا است. در واقع چون همه حقایق ساخته بشر است و همه نظام های معرفتی، آثار هنری بیش نیستند، و اگر فلسفه یکسره، شعر و شاعری است، پس کار انسان آینده این است که آنچه را در قرون گذشته ناخودآگاهانه انجام داده است باید امروز با اختراع و ابداع خود، دین تازه ای بیافریند. (دان کیپوت، ۱۳۷۶: ۳۲۵-۳۲۴)

جنبه های مختلف نگاه قرآن به انسان

مطالعه آیات قرآن کریم، به روشنی این موضوع را ثابت می کند که هرگاه، در قرآن، به پدیده ای اشاره شده، تمام ابعاد آن مورد بررسی واقع شده؛ هم به جهات مادی و طبیعی آن توجه شده و هم به جهات معنوی و مرتبط بودن آن با ذات احدیت پرداخته شده است. مطالعه و نگرش به انسان هم از این سبک و روش مستثنا نیست. خداوند در قرآن، به زوایای مختلف انسان اشاره می کند: از کجا آمده؟ برای چه آمده؟ به کجا خواهد رفت؟ و ارتباطش با خود و خدا و دیگران چگونه باید باشد؟

پس انسان‌شناسی قرآنی، متفاوت از انسان‌شناسی‌ای است که مکاتب بشری یا کتاب‌های مقدس ارائه می‌کنند. دقت در آیاتی که درباره انسان نازل شده است، این مدعا را به روشنی ثابت می‌کند.

علل و زمینه‌های پیدایش سکولاریسم

پیدایش و رشد سکولاریسم در دامان فرهنگ و جامعه غربی - مسیحی صورت گرفته است و از پدیده‌های فرهنگی - سیاسی عصر جدید، یعنی پس از رنسانس علمی و نهضت اصلاح دینی در غرب، به شمار می‌رود. بدین ترتیب علم و دانش جدید در ظهور آن بی‌تأثیر نبوده است؛ ولی نه بدان معنا که سکولاریسم را فرزند دانش و علم جدید انگاشته و ضمن دفاع علمی از جدا انگاری دین و دنیا، آن را پدیده‌ای جهان‌شمول و فراگیر به شمار آوریم که پا به پای رشد و توسعه علمی، سکولاریسم نیز رشد و توسعه خواهد یافت، و به تدریج جهان شمول خواهد شد. پاره‌ای از عوامل که در پیدایش سکولاریسم مؤثر بوده‌اند و دارای جنبه‌های گوناگون فلسفی، کلامی، سیاسی، اجتماعی و تاریخی‌اند، بدین قرارند:

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

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

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

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

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

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

جهان اسلام و سکولاریسم

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

الف. فلسفه اسلامی، فلسفه‌ای مبتنی بر عقل و برهان است و از عهده تبیین مفاهیم و آموزه‌های دینی و متافیزیکی بر می‌آید و از این جهت با فلسفه‌های مسیحی، خصوصاً فلسفه‌های حسی، کاملاً متفاوت است.

ب. در الاهیات اسلامی، از عقاید تناقض‌آلودی چون تثلیث و معتقدات خرافی و نامعقولی چون فدا و گناه جبلی اثری نیست. اگر چه در برخی از نحله‌های کلامی پاره‌ای عقاید نامعقول یافت می‌شود، اما این‌گونه عقاید و آراء، باورهای عمومی و رسمی در الاهیات اسلامی به‌شمار نمی‌رود.

ج. در زمینه قوانین مربوط به زندگی اجتماعی بشر نیز فقه اسلامی که از قرآن کریم و احادیث معتبر اسلامی و اصول و قواعد روشن عقلی، سرچشمه گرفته است، توانایی پاسخگویی به نیازهای بشر را در همه زمینه‌ها دارد. بدیهی است چنین مذهب و آیینی به هیچ‌وجه نمی‌تواند تسلیم تفکر سکولاریسم شود؛ از صحنه اجتماع و زندگی بشر بیرون رود، و در مسائل فردی و عبادی خلاصه شود.

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

ه. روحانیت اسلام، به ویژه روحانیت شیعه، نیز در طول تاریخ طرفدار حقوق مستضعفان و داد خواه مظلومان، و یاور محرومان بوده است، و از نظر زندگی دنیوی نیز قناعت و زهد را پیشه خود ساخته است. در این جا موارد استثنایی مقصود نیست؛ بلکه نهاد روحانیت به عنوان یکی از نهادهای جوامع اسلامی منظور است؛ چنان که حساب و عاظ السلاطین نیز از جامعه روحانیت اصیل جدا است.

از این مقایسه اجمالی روشن می‌شود که اندیشه و تلاش برخی برای گستراندن پدیده سکولاریسم به جوامع اسلامی، خصوصاً جوامعی چون ایران اسلامی، نالاستوار و غیرمنطقی است. آری، تبیین مسأله سکولاریسم و ریشه‌ها و نشانه‌ها و پیامدهای آن، برای آگاه ساختن جامعه از جریان‌های فرهنگی عصر، کاری پسندیده و لازم است؛ ولی تبلیغ سکولاریسم و معرفی آن به عنوان یک پدیده علمی و واقعیت اجتناب‌ناپذیر برای بشر متمدن، خطایی بزرگ است، و جز مشکل‌آفرینی در جریان اعتقادی و اخلاقی افراد جامعه، خصوصاً جوانان، نتیجه‌ای در پی نخواهد داشت.

ابعاد معرفتی قرآن

۱- گناهکار ازلی ندانستن انسان

دین اسلام بر خلاف آیین مسیحیت که همه ذریه آدم را در گناه فطری موروث، شریک و متحد می‌داند، انسان را گرامی داشته و او را «گناهکار جاودانه» به شمار

نیاورده که همه نسل‌های بشری، آن گناه ازلی را بردوش بکشند. این آیین شریف (ایان بابور، ۱۳۷۰: ۱۲۵) تعریف خاصی را از انسان ارائه می‌کند:

الف) او را ساخته دست خدا و دمیده شده از روح خویش معرفی کرد: «اذ قال ربک للملائکه انی خالق بشرا من طین... فاذا سویته و نفخت فیہ من روحی فقعوا له ساجدین» (حجر: ۲۸-۲۹). یعنی: به خاطر بیاور هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت: من بشری را از گل می‌آفرینم. هنگامی که آن را نظام بخشیدم و از روح خود در آن دمیدم، برای او به سجده افتید!

ب) همه نام‌ها را به وی آموخت: «و علم آدم الاسماء کلها ثم عرضهم علی الملائکه فقال انبئونی باسماء هولاء ان کنتم صدقین» (بقره: ۳۱)، یعنی: سپس علم، علم اسرار آفرینش و نامگذاری موجودات، همگی را به آدم آموخت. بعد آنها را به فرشتگان عرضه داشت و فرمود: اگر راست می‌گویید، اسامی اینها را به من خبر دهید!

ج) قدرت آموزش با قلم را به او عطا کرد: «الذی علم بالقلم. علم الانسان ما لم یعلم» (علق: ۵-۴)، یعنی: همان کسی که به وسیله قلم تعلیم نمود و به انسان آنچه را نمی‌دانست یاد داد.

د) به وی عقل اندیشمند و ابزار شناخت داد: «و الله اخرجکم من بطون امهاتکم لا تعلمون شیا و جعل لکم السمع و البصار و الافئده لعلکم تشکرون» (نحل: ۷۸)، یعنی: خداوند شما را از شکم مادرانتان خارج نمود، در حالی که هیچ نمی‌دانستید و برای شما، گوش، چشم و عقل قرار داد، تا شکر نعمت او را به جا آورید.

ه) نعمت آزادی و بهره‌گیری از زمین را به وی هدیه کرد: «و سخر لکم ما فی السماوات و ما فی الارض جمیعا منه» (غافر: ۶۴)، یعنی: او آنچه در آسمانها در زمین است، همه را از سوی خودش مسخر شما ساخته است.

و) گذشته از اینها، گناهکار نخستین را هم بخشید: «فتلقى آدم من ربه کلمات فتاب علیه انه هو التواب الرحیم» (بقره: ۳۷)، یعنی: سپس آدم از پروردگارش کلماتی دریافت داشت و با آنها توبه کرد و خداوند توبه او را پذیرفت؛ چرا که خداوند توبه پذیر و مهربان است. همچنین اعلام می‌دارد که بارگناه

برعهده خود گناهکار است: «من اهتدی فانما یهتدی لنفسه و من ضل فانما یضل علیها و لا تزر وازره وزر اخری و ما كنا معذبین حتی نبعث رسولا» (اسرا: ۱۵)، یعنی: هرکس هدایت شود، برای خود هدایت یافته و آن کس که گمراه گردد، به زیان خود گمراه شده است و هیچ کس بارگناه دیگری به دوش نمی کشد و ما هرگز قومی را مجازات نخواهیم کرد، مگر آن که پیامبری مبعوث کرده باشیم.

ز) و در نهایت، انسان را بر تمام موجودات برتری داده و مقام او را فوق همه موجودات معرفی کرد: «و لقد کرمننا بنی آدم و حملنا فی البر و البحر ورزقناهم من الطیبات و فضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا» (اسرا: ۷۰)، یعنی: ما آدمیزادگان را گرامی داشتیم و آنها را در دریا و خشکی، بر مرکب‌های راهوار حمل کردیم و از انواع روزی‌های پاکیزه به آنان روزی دادیم و آنها را بر بسیاری از موجوداتی که خلق کرده‌ایم، برتری بخشیدیم. از آن چه گذشت، معلوم می‌شود که انسان کامل معرفی شده از ناحیه قرآن، موجودی پاک و الهی است؛ انسانی که هیچ‌گونه آلودگی در او وجود ندارد. چنین شناختی از انسان است که موجب پذیرش آدمی می‌شود؛ چرا که با عقل سازگار است و با عواطف او هم تضادی ندارد. این نکته یکی از تفاوت‌های اصلی محتوایی میان قرآن و اناجیل مقدس است.

۲- پافشاری بر مقام انسانی انسان

طبق بیان قرآن کریم، خداوند تنهاترین مقامی را که برای انسان ارزانی داشته و از برای او پذیرفته است، مقام بندگی و خلیفه الهی اوست و ادعای بیشتر از این را از انسان نپذیرفته است. بدان سبب هم، در موارد گوناگون به شدت، به نفی و رد مرتبه خدایی او پرداخته و آن را سرکوب کرده است:

الف) خداوند در داستان فرعون، کار فرعون و ویژگی‌های اخلاقی، روحی و عقیدتی او را مورد حمله قرار داده و می‌فرماید: «وَاسْتَكْبَرُوا هُوَ وَ جَنُودَهُ فِی الْاَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ وَ ظَنُّوا اَنَّهُمْ اِلَیْنَا لَا یَرْجِعُونَ»، یعنی: سرانجام فرعون و لشکریانش به ناحق در زمین استکبار کردند و پنداشتند به سوی ما بازگردانده نمی‌شوند. همچنین در نقل داستان حضرت موسی (ع)، باز همین مسأله را با بیان توییحی و اظهار نشدن مقام

خدایی از سوی مسیح، طرح کرده و می‌فرماید: «لقد كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ»،

یعنی: آنها که گفتند: «خدا، همان مسیح بن مریم است»، به طور مسلم کافر شدند. و نیز می‌فرماید: «لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة و ما من الة الا اله واحد»، یعنی: آنها که گفتند: «خداوند، یکی از سه خداست.» نیز به یقین کافر شدند. معبودی جز معبود یگانه نیست.

ب) از سوی دیگر، انجام معجزات از سوی پیامبران را به طور استقلالی، رد و آن را به اذن خود مستند می‌کند و می‌فرماید: «و ما كان لرسول ان ياتي بأية الا باذن الله فإذا جاء امر الله قضي بالحق» (غافر: ۷۸)، یعنی: هیچ پیامبری حق نداشت معجزه‌ای جز به فرمان خدا بیاورد. پس هنگامی که فرمان خداوند برای مجازات آنها صادر شود، به حق داوری خواهد شد.

حتی شیطان، ابلیس، را در گمراه نمودن انسان‌ها، با به همراه نداشتن اذن خدا عقیم، معرفی می‌کند و می‌فرماید: «ان عبادي ليس لك عليهم سلطان و كفى بربك وكيلا» (اسرا: ۶۵)، یعنی: اما بدان، تو هرگز سلطه‌ای بر بندگان من، نخواهی یافت. همین قدر کافی است که پروردگارت حافظ آنها باشد.

ج) به همین جهت است که وقتی مسلمانان در معرفی پیامبر خود، می‌گویند: «اشهد ان محمداً عبده و رسوله» یعنی: گواهی می‌دهم که محمد (ص) بنده و رسول خداست. این نکته‌ها در سایه تعلیمات رسیده از سوی چهارده معصوم (ع) است مبنی بر این که همه ما بندگان خدا هستیم و مثل شما مردم، بشری بیش نیستیم؛ گرچه مقام ما به لحاظ وظیفه و مسئولیت، برتر از انسان‌های دیگر هستیم.

۳- تکیه بر مقام فکر و اندیشه انسان

درست است که آیین مسیحیت، ایمان را به جایگزین اندیشه کرد و دین را به حیرت معنا کرد و جنبه‌های معرفتی را از آن سلب کرد و موجب حاشیه‌نشینی خود گردید، اما درست در مقابل آن، دین اسلام از واژگان «يعقلون»، «يعلمون»، «يقفهنون» و غیره در پذیرش دین و مسائل مربوط به آن استفاده و اعلام کرد که ایمان، در صورتی محقق

می‌شود که از روی فکر و تعقل صورت بگیرد. به همین جهت، به حکم اسلام، در انتخاب دین هیچگونه اکراه و اجباری نیست؛ چرا که راه گمراهی و راه نجات روشن است. این انسان که باید بر اساس فکر خود، یکی از این دو راه را انتخاب کند. از دیدگاه اسلام، حق دارد. درباره همه چیز پرسش کند؛ زیرا عقلانیت در نظر اسلام جایگاه والایی دارد.

۴- تأکید بر مقام اخروی انسان

انسانی که قرآن به معرفی آن پرداخته است، به دنیا محدود نیست بلکه انسانی فراگیر است. انسانی است که افزون بر حضور در زندگی مادی و پست‌تر (الحیاه الدنیا)، در جهان دیگر و زندگی عالی‌تر (الحیاه الاخره) نیز حضور واقعی دارد؛ چراکه وقتی به کاربرد دنیا و آخرت در قرآن می‌نگریم، در می‌یابیم در هر جا که یکی از این دو کلمه به کار برده شده است، بسیار از این پیوستگی دو طرفی گزارش داده است، از این رو، خداوند می‌فرماید: «**تَرِيدُونَ الدنیا و الله یرید الاخره**» (نحل: ۴۷)، یعنی: شما متاع ناپایدار دنیا را می‌خواهید؛ ولی خداوند سرای دیگر را برای شما می‌خواهد.

شایان ذکر است که این گونه آیات در مقام افاده این معنا نیستند که شما مسلمانان به مسائل دنیوی کار نداشته باشید و آنها را به اهل خود واگذار کنید و به عبادت و راز و نیاز با خدا مشغول شوید. بلکه در مقام بیان این مطلب است که شما مسلمانان باید به این نکته توجه داشته باشید که دنیا زودگذر است. مبدا آن را برای خود هدف قرار داده و از رسیدن به مسائل اخروی غافل بمانید. پس آیه درصدد ارزش‌گذاری و برتر دانستن مقام اخروی از مقام دنیوی است.

۵- توجه بر مقام مادی انسان

دین اسلام، در کنار توجه به ابعاد روحی و روانی انسان، از عنایت به جنبه‌های جسمانی و مادی او نیز غافل نبوده است. قرآن کریم در جایی می‌فرماید: «**قُلْ مَنْ حَرَّمَ زینة الله التي اخرج لعباده و الطيبات من الرزق قل هي للذين امنوا فی الحیاه الدنیا خالصة یوم القیامة**» (اعراف: ۳۲)، یعنی: بگو، چه کسی زینت‌های الهی را که

برای بندگان خود آفریده و روزیهای پاکیزه را حرام کرده است؟ بگو: اینها در زندگی دنیا برای کسانی است که ایمان آورده اند؛ اگرچه دیگران نیز با آنها مشارکت دارند ولی در قیامت، خالص برای مؤمنان خواهد بود. و در جای دیگر می فرماید: «ولا تنس نصیبک من الدنيا و احسن کما احسن الله الیک و لا تبع الفساد فی الارض ان الله لا یحب المفسدین»، یعنی: بهرهات را از دنیا فراموش مکن و همان گونه که خدا به تو نیکی کرده، نیکی کن و هرگز در زمین در جستجوی فساد مباش، که خدا مفسدان را دوست ندارد.

سرگذشت پیامبران الهی و سیره و زندگی هر یک از ائمه اطهار (ع) نیز، همه حاکی از این است که آنان نسبت به امور مادی و دنیوی خود به طور کلی بی توجه نبوده اند: «مطالعه متون دین اسلام، نشان می دهد، نه تنها پیامبر اسلام (ع) بر مسائل دنیوی تأکید می کرد، بلکه این امر، سیره و سنت همه انبیای الهی بوده است» (جوادی آملی، بی تا: ۷۱)

۶- تأکید بر مقام اجتماعی

از نظر اسلام، انسان تنها به بعد شخصی و فردی محدود نمی شود. اسلام او را در متن جامعه می بیند و کمال او را هم با حضور در جامعه قابل تحقق می داند و حاشیه نشینی و بی طرفی را به شدت، نفی می کند. (کلینی، ۱۳۶۲: ج ۵، ۴۹۴)

شاهد بر این مدعا آن است که وقتی به آموزه های این دین می نگرییم، بعد اجتماعی آن را بیشتر و بهتر از ابعاد روحی و روانی آن مشاهده می کنیم؛ در این دین از رهبانیت و شیوع آن، منع و از پیروان آن، نهایت تلاش در باب اصلاح امور دنیوی و محیط زندگی خود، خواسته می شود. پس در واقع از نظر قرآن، انسان هم در جامعه، حضور پیدا می کند و هم در صدد اثر گذاری در جامعه بر می آید: «نبود تمایز بین نیاز فردی و اجتماعی، حتی نیاز شدیدتر در امور اجتماعی، که از سوی خود عقل تشخیص دادنی است، اثبات می کند که گستره دین، همه ابعاد انسان را در همه شئون در بر می گیرد و محدود دانستن آن به امور فردی، مورد پذیرش عقل نیست». (جوادی آملی، بی تا: ۷۱)

ابعاد نگرش اجتماعی قرآن

۱- امور اقتصادی

دین اسلام، با توجه به مفاد قاعده «الناس مسلطون علی اموالهم» مردم را بر مال و ثروت خود مسلط می‌داند و از همه می‌خواهد که این اصل کلی را رعایت کنند. هیچ کس حق ندارد بی دلیل به دارایی دیگران تجاوز کند. همچنین از مردم می‌خواهد که تجارتشان از روی رضایت انجام گیرد: چنان که از آنان دوری از نزول خوری (بقره: ۲۸۷-۲۷۹)، معامله باطل (بقره: ۲۶۷)، کم‌فروشی (مطففین: ۳-۱) و رشوه (بقره: ۱۸۸) را درخواست می‌کند. گذشته از اینها، اساساً اسلام برای ارائه برنامه‌های کلی، ابوابی را تحت عناوین مکاسب، مزارعه، مساقات، مضاربه، مشارکت و ... مطرح می‌کند. از موارد یاد شده معلوم می‌شود (مطهری، بی تا: ۱۷-۱۶) که اسلام نسبت به فعالیت‌های اقتصادی بشر ساکت نیست و سخن‌ها دارد.

۲. امور حقوقی

در اسلام، به ابعاد مختلف حقوقی جامعه اشاره‌های خاص و روشن شده است؛ از باب مثال، حقوق خانواده از جمله حقوق زن در بالاترین حد با تمام زوایای پیچیده آن، از منظر اسلام پوشیده نمانده است. احکام ازدواج، طلاق، نفقه، سکونت، حضانت و ارث با لحاظ عدالت، پیش‌بینی شده و قوانین مربوط به اجاره، صلح، رهن، ضمان به طور شفاف مورد اشاره قرار گرفته است.

۳- امور فرهنگی

اسلام از اظهار نظر نسبت به ابعاد فرهنگی جامعه نیز غافل نیست. به این بیان که آن بخش از عاداتی را که با روح اسلامی سازگار است، قبول دارد و بخشهای ناسازگار را رد می‌کند. از باب نمونه، قرآن فرهنگ اسراف (سباء: ۳۵-۳۴) و تبدیز را شایسته امت اسلامی نمی‌شناسد، مادی‌گرایی را محکوم می‌کند و در عین حال رکود و ایستایی را مخالف سعادت آدمی می‌داند. غیبت و سخن‌چینی و امثال آن را گناه می‌شمارد و راست

گویی را دوست می‌دارد. افسانه‌پذیری و تبعیت تقلیدی را شایسته مقام انسانی نمی‌داند اما بر تبعیت از الگوهای صحیح یا می‌فشارد. (ممتحنه: ۴-۶)

۴- امور اداری و سیاسی

این موضوع مهم را در ابعاد گوناگون، بررسی می‌کنیم:

الف) حاکمیت الله

اسلام حاکمیت را منحصر به الله دانسته است. (انعام: ۶۲-۵۷) روشن است که حاکمیت الله به معنای حضور فیزیکی او نیست؛ بلکه همانند حاکمیت روح بر فعالیت‌های خود است. همچنان که تمام فعالیت‌های بشری از روح ناشی می‌گردد، همه قوانین موجود در جهان هستی هم از الله سرچشمه می‌گیرد. پس نه تنها اداره جهان از جهت وجودی و تکوینی به او محتاج است (نازعات: ۵)، بلکه از جهت قانون‌گذاری هم فقط او دارای چنین حقی است. به همین سبب، خداوند از متخلفان، با عناوین فاسق، کافر و ظالم یاد می‌کند. (مائده: ۴۷-۴۵-۴۴)

ب) حاکمیت نماینده خدا (شخص معصوم)

از این که خداوند، انسان را جانشین خود روی زمین معرفی می‌کند، معلوم می‌شود هیچ انسانی بر انسان دیگر برتری ندارد و همه آزاد و برابر آفریده شده‌اند. این همان اصل «نفی سلطنت غیر بر بشر» در اسلام است. بنابراین، این انسان است که بر سرنوشت خود در تمام عرصه‌ها، از جمله عرصه حکومت، حاکم است. در همین راستا، خداوند، دو نوع حاکم را برای بشر معرفی نموده است: حاکم درونی و حاکم بیرونی.

حاکم درونی، همان عقل موجود در وجود بشر است که در منابع اسلامی (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ۶۰) از آن با عنوان «رسول باطنی» نام برده می‌شود. نیرویی که بشر را تا آخر عمر همراهی می‌کند و وظیفه هدایت او را بر عهده دارد. حاکم بیرونی هم (یوسف: ۴۰) انبیا و پیشوایان معصوم هستند که در حقیقت عقل برتر و عقل جمعی جامعه به شمار می‌روند.

ج) مشروعیت الهی حکومت معصوم

چنان که گذشت، افراد معصوم کسانی هستند که به لحاظ قرار گرفتن در مرتبه بالاتر، خداوند آنها را حاکم بشر معرفی نموده و لزوم اطاعت (نساء: ۵۹) از آنان را برای مردم گوشزد کرده است. خداوند آن عقل‌های پاک و مقرب خدا را به مردم معرفی می‌کند تا مردم در پناه آنان، به مقصود نایل آیند.

از این رو، از یک سو به پیامبر خطاب می‌کند: «**و ان احکم بینهم**» (انعام: ۵۷)، یعنی: ای پیامبر! میان آنان حکومت کن. و از سوی دیگر، روشنگری لازم نسبت به چگونگی قوانین را هم اظهار می‌دارد و نکته‌ای مهم با عنوان «بما انزل الله و لا تتبع اهواء هم» را گوشزد می‌کند. بنابراین، از نظر اسلام نه قدرت و سرنیزه بر بشر حاکم است، نه تزویر و حيله و نه فکر و ایده یک شخص عادی. بلکه روح و فرمان خدایی است که در وجود بزرگانی چون انبیا و دیگر معصومان تجلی یافته و بر مردم حکومت می‌کند. نتیجه سخنان گفته شده، این است که قرآن، ناظر به فعالیت‌های اجتماعی انسان در تمام ابعاد آن است. بنابراین، چگونه می‌توان ایده یاد شده را پذیرفت. نمی‌توان قسمتی از آیات را پذیرفت و قسمتی دیگر را رد کرد. پذیرش اسلام با قبول تمام آموزه‌های آن محقق شدنی است.

د) فلسفه تحقق حکومت اسلامی

خداوند در قرآن، وقتی به شرح وظایف انبیا می‌پردازد، به طور کلی به برقراری جامعه توحیدی و سالم نمودن ارتباط انسان با خدا و منع پرستش غیر او اشاره می‌کند. خداوند این نکته را در آیات متعددی یادآور می‌شود. افزون بر آن، اقامه قسط و عدل را هم محور اساسی بعثت آنان معرفی می‌کند. روشن است که پیاده شدن اهداف نامبرده، با برنامه ریزی و فراهم آوردن امکانات و برطرف کردن موانع میسر است. به بیان دیگر، با تشکیلات اجرایی و دستگاه‌های حکومتی مقدور است.

علاوه بر این، خود پیامبر (ص) در حدیثی (عاملی، ۱۴۰۳، ج ۱، ۱۵) اطاعت از اولی الامر را در ردیف واجبات اساسی اسلام، توصیف می‌کند. علی (ع) (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۹، ۱۹۶) هم ولایت را پایه دین معرفی کرده و انتخاب رهبر را یکی از واجبات الهی

می‌شمارد. امام صادق (ع) (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲، ۲۰۸) نیز مرگ شخص جاهل به امام را مرگ در حال جاهلیت بیان می‌دارد. خلاصه آن که، انگیزه بعثت انبیاء، به ویژه پیامبر (ص) از یک سو و استمرار رسالت توسط پیشوایان معصوم از سوی دیگر، لزوم داشتن حکومت و قدرت اجرایی را توجیه می‌کند.

« مصادیق اوامر و نواهی الهی، تنها در امور فردی خلاصه نمی‌شود، بلکه جلوه‌های آن در امور اجتماعی نیز محقق است، پس نمی‌توان بدون حکومت، حاکمیت و زمامداری جامعه، از عهده اعمال نظر شرع در امور اجتماعی برآمد؛ چنان که کمی تأمل در برخی از احکام شرع نسبت به مناسبات اجتماعی جامعه، روشن می‌کند که موارد بسیار از اوامر و نواهی شرع، جز با حکومت الهی تحقق نمی‌یابد؛ مانند جهاد، دفاع، اقامه حدود، قصاص و دیات و تنظیم روابط بین الملل بر اساس حسن تفاهم و زندگی مسالمت‌آمیز و نفی هرگونه سلطه‌گری و سلطه‌پذیری و ... » (جوادی آملی، بی‌تا: ۱۵۶)

از سوی دیگر، طبق نقل تاریخ، پیامبر (ص) نخستین پایه‌گذار حکومت اسلامی بودند. آن حضرت تمام مسائلی را که یک حکومت در آن زمان اعمال می‌کرد، انجام می‌دادند. پس از ایشان هم، گرچه در تعیین و تشخیص حاکم اختلاف شد، اما کسی در لزوم حکومت اسلامی (تلفیق سیاست و دیانت) تردیدی ننمود. به همین جهت، تمام حاکمان در سرزمین‌های اسلامی کوشش داشتند خود را حاکم اسلامی جلوه دهند. البته گرچه نطفه جدایی دین از سیاست، از زمان پدیده شوم سقیفه منعقد شد و در این میان، ظاهراً معاویه بن ابوسفیان اولین شخصی بود که به علت علنی، نغمه حکومت بدون اتکا به دین را سر داد و همه نیروهای خود را در زنده نگه داشتن اصل حکومت اموی به کار بست و توانست امر خلافت را به امر سلطنتی و اشرافی بدل کند. این در حالی بود که پیامبر (ص) (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۴، ۳۸۲) اطاعت از حکومت غیردینی را سبب ورود به جهنم دانسته بود و امامان معصوم هم، مردم را از مراجعه به حاکمان طاغوت منع می‌نمودند و اجازه مساعدت و همکاری با آنان را نمی‌دادند. همه این موارد نشان می‌دهد که مسأله حکومت، یکی از دغدغه‌های اصلی در حیات پیامبر (ص) و امامان (ع) بوده است. نکته مهم و شایان توجه این است که تلاش آنان در جهت تسلط بر مردم از راه زور نبوده بلکه برای این بوده است که ثابت کنند حکومت غیردینی دارای مشروعیت الهی نیست و حکومت، بایستی برخاسته از دین باشد. از این جهت، به انتخاب مردم ارج

می‌نهادند و آنجا که مردم حاکمی دیگر را بر می‌گزیدند، مانند علی (ع)، از ارشاد آن هم دریغ نمی‌نمودند. علامه طباطبائی در این باره می‌فرماید:

«شئون اجتماعی مخصوص به دسته‌ای خاص نمی‌باشد و در این موضوع پیغمبر نیز با دیگران مساوی بوده، هیچ امتیازی ندارد. امر حکومت به دست خود مسلمین است و این وظیفه آنهاست که با در نظر گرفتن روش رسول خدا که روش امامت بوده است، حاکمی را انتخاب کنند» (طباطبائی، ۱۳۶۳، ج ۷، ۲۱۰)

نتیجه

سکولاریسم اندیشه‌ای است که در جهان غرب در دوره رنسانس در مقابل حاکمیت دینی کلیسا مطرح و پرورده شد. این جریان به خصوص زمانی شدت گرفت که حادثه بسیار مهمی در جهان رخ نمود تا در فرایند تاریخی جوامع غربی گسستی را ایجاد کند و بشر نوین و جهان عقلانی وی را از جهان عقلانی گذشته متمایز سازد. ورود علم به صحنه تاریخ زندگانی بشر بود که با آن مسیر و حتی صحنه تاریخ دگرگون گردید. یکی از پیامدهای مهم و اصلی ورود سکولاریسم و عرفی‌گرایی بود که بر جامعه جهان جدید حاکم شد. نفوذ و قدرت آن به قدری تند و سریع بود که بر تمام ظواهر زندگی تأثیر گذاشت.

قرآن کریم حکومتی مانند حکومت لائیک را نمی‌پذیرد و اندیشه سکولاریستی به طور اساسی با آیات قرآن تضاد دارد، و نمی‌توان تز سکولاریستی و لائیکی را همسو با مفاهیم قرآنی و سنت نبوی دانست. تفسیر سکولاریستی از دین که منجر به نفی موجودات ماوراء الطبیعی و نیز تفسیرهای ماورای طبیعی می‌شود، سخنی است که دین را از درون تهی و پوک ساخته و موجب قلب ماهیت آن می‌شود.

اندیشه سکولار با محور قراردادن دنیای مادی، همه امور، مانند علوم تجربی، علوم انسانی، رفتار، سلوک، اخلاق و نیز دین و مفاهیم اصلی و فرعی آن را تفسیری دنیایی و مادی می‌نماید. در حالی که چنین تفسیری با روح ادیان ابراهیمی و تصریحات کتب مقدس و قرآن کریم تعارض اساسی دارد.

در حقیقت کشورهای غربی و استعمارگران با طرح دیدگاههای سکولاریستی درصدد بر هم زدن اتحاد جوامع الهی، خصوصاً مسلمانان می‌باشند، و بدنبال آن هستند که

منابع این کشورها را به غارت برده و روح معنویت را در آنان خاموش نمایند. قرآن کریم به شدت با اندیشه‌های سکولاریستی مقابله نموده و سعادت دنیا و آخرت را برای انسانها به ارمغان آورده است. باشد که همگان با تأسی به قرآن از زندگانی سالم در همه ابعاد آن در دنیا و آخرت برخوردار باشیم.

منابع و مأخذ

قرآن کریم

- آلن بیرو. (۱۳۷۰). *فرهنگ علوم اجتماعی*. ترجمه باقر ساروخانی. تهران: انتشارات کیهان.
- آمدی، عبدالواحد. (بی تا). *غرر الحکم و درر الکلم*. ترجمه محمدعلی انصاری. بی جا.
- ابرسول، لاک. (۱۳۷۶). *دنیایی عرفی*. ترجمه ن. مجیدی. تهران: فرهنگ علوم اجتماعی.
- استیس، و. ت. (۱۳۷۷). *دین و نگرش نوین*. ترجمه احمدرضا جلیلی. تهران: انتشارات حکمت.
- ایان بابور. (۱۳۷۰). *علم و دین*. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- برت. اف، برنیر. (۱۳۷۵). «سکولاریسم و دین، مبانی بدیل برای کنکاش در یک کثرت‌انگاری اصیل». ترجمه افروز اسلامی. *نامه فرهنگ*. شماره ۲، سال ششم.
- جعفری، محمدتقی. (بی تا). «تحلیل و بررسی سکولاریسم». *قبسات*. شماره اول.
- جوادی آملی، عبدالله. (بی تا). *نسبت دین و دنیا*. قم: مرکز نشر اسراء.
- حدادعادل، غلامعلی. (بی تا). «سکولاریسم یا جدایی دین از سیاست». *نشریه مسجد*. شماره ۵.
- حرانی، علی ابن‌الحسین ابن شعبه. (۱۳۶۰). *تحف العقول*. تهران: انتشارات کتابفروشی اسلامی.

- خوانساری، جمال الدین محمد. (۱۳۴۲). *غرر الحکم و درر الکلم*. با مقدمه، تصحیح و تعلیق میر جلال الدین حسینی ارموی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- دان کیوپیت. (۱۳۷۶). *دریای ایمان*. ترجمه حسن کامشاد. تهران: طرح نو.
- رازی، فخرالدین. (بی تا). *التفسیر الکبیر*. الطبعة الثالثة. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- راستخواه، مقصود. (۱۳۷۷). *دین و جامعه*. بی جا: شرکت سهامی انتشار.
- سبحانی، جعفر. (۱۳۶۰). *منشور جاوید*. اصفهان: کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین.
- «سکولاریسم و فرهنگ». (بی تا). *نامه فرهنگ*. شماره ۲۱.
- شجاعی زند، علیرضا. (۱۳۸۰). *دین، جامعه و عرفی شدن*. جستارهایی در جامعه ستایی دینی. تهران: نشر مرکز.
- طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۶۳). *تفسیرالمیزان*. بی جا: بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبائی.
- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن. (۱۴۰۸). *مجمع البیان فی علوم القرآن*. الطبعة الثانية. بیروت: دارالمعرفه.
- عاملی، محمدبن الحسن الحر. (۱۴۰۳). *وسائل الشیعه*. الطبعة الخامسة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فیض کاشانی، ملامحسن. (بی تا). *الصابغی فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- قدردان قراملکی، محمدحسن. (بی تا). *سکولاریسم در مسیحیت و اسلام*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- قطب، سید. (۱۴۰۲). *تفسیر فی ظلال القرآن*. الطبعة العاشرة. بیروت: دار الشروق.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴). *تفسیر القمی*. الطبعة الثالثة. قم: مؤسسه دارالکتاب للطباعة و النشر.

- کریم پور قراملکی، علی. (۱۳۸۳). «نقدی بر سکولاریسم از دیدگاه قرآن». *رواق اندیشه*. شماره ۳۹.
- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق. (۱۳۶۲). *اصول کافی*. تحقیق علی اکبر غفاری. چاپ پنجم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳). *بحار الانوار*. الطبعة الثالثة. بیروت: دارالاحیاء التراث الاسلامی.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۶۷). *معارف قرآن: خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی. قم: انتشارات مؤسسه راه حق*.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (بی تا). *راه و راهنماشناسی و معارف قرآن*. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پرورشی امام خمینی (ره).
- مطهری، مرتضی. (بی تا). *نظری به نظام اقتصادی اسلام*. بی جا: نشر صدرا.
- نبویان، سید محمود. (۱۳۸۳). «دین سکولار یا دین عرفی شده». *رواق اندیشه*. شماره ۳۵.
- نقیب العطاس، سیدمحمد. (۱۳۷۴). *اسلام و دنیوی گری*. ترجمه احمد آرام. مؤسسه مطالعات اسلامی. تهران: دانشگاه تهران.
- همیلتون، ملکم. (۱۳۷۷). *جامعه‌شناسی دین*. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: بی نا.
- هنری، حسام الدین. (۱۳۹۹). *کنز العمال*. بیروت: مؤسسه الرساله.