

تأملات تطبیقی امکان‌های اجتماعی در رهیافت‌های فطرت‌گرا و سکولار

مجتبی زارعی*

چکیده

این مقاله با اتخاذ رویکرد هرمنوتیکی-قیاسی، در صدد بررسی این موضوع بر خواهد آمد که آیا مبانی فطرت، پاسخگوی "شدن" آدمی هستند و می‌توانند تحولات و دگرگونی‌های جهان معاصر را تبیین نماید یا اینکه استعدادها و وجودی و آموزه‌های مستخرج از فطرت به دلیل ناکارآمدی در تبیین وضع انسان و جهان، این ظرفیت وجودی و آموزه‌های فطرت‌گرا، در اندازه معنویت غیر سازنده به حاشیه رانده شده و به منظور سامان دادن زندگی اینجهانی و انسانی باید به معارف و پارادایمی دیگر از قبیل سکولاریسم توسل جوییم. در همین راستا ابتدا به تعریف مفهوم فطرت خواهیم پرداخت و چگونگی مواجهه‌ی این مفهوم با جهان واقع را از نظر خواهیم گذراند، پس از آن سکولاریسم را نیز مورد بررسی قرار داده و نوع تعریف و تبیین انسان، در این طیف از معرفت و چگونگی سامان‌مند شدن حیات انسان در آن، از نظر خواهد گذشت. در این مقاله، مشخصه‌های اصلی و مدعیات محوری معرفت مبتنی بر امر سکولار بررسی شده است سپس این مشخصه‌ها و مدعیات را با امکانات مادی اندیشه‌ی فطرت محور، مقایسه کرده‌ایم.

کلیدواژه‌ها: فطرت- سکولاریسم- انسان- اخلاقیات

۱. مقدمه

یکی از چالش‌های عمده‌ی فراروی آموزه‌های دینی به صورت اعم و اندیشه‌ی فطرت محور، به صورت اخص در دوران مدرن، این بوده است که به انتقاداتی از قبیل ناکارآمد بودنشان

*استاد یار اندیشه سیاسی اسلام دانشگاه تربیت مدرس Zare6565@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۰/۱۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۲

جهت سامان‌مند کردن مناسبات انسانی، پاسخ دهند. از این منظر، سکولاریسم یکی از تبیین‌هایی است که بیشترین انتقادات را متوجه دین و حکومت دینی کرده است. بنا بر رهیافت سکولاریسم، از آنجایی که سیر حیات دنیوی انسان، مبتنی بر روندی پویا و پیشرونده است و از سوی دیگر، به خاطر اینکه آموزه‌های دینی، متصلب و ایستا هستند از همین رو این دو (دین و حیات دنیوی انسان) با یکدیگر ناهمساز خواهند بود و دین نیز هیچ کاربستی در جهان واقع، نخواهد داشت. پیشرفت سرسام‌آور علم در قرن نوزدهم میلادی و افزایش دامنه‌ی تسلط انسان بر طبیعت، در این دوران موجب شده بود که انسان‌ها به این نتیجه برسند که علم، همچنانکه موجبات پیشرفت صنعتی جامعه را فراهم آورده است قادر خواهد بود که مناسبات انسانی را نیز سامان بخشد و در همین راستا است که یکی از بزرگترین جامعه‌شناسان آن دوره از معرفتی تحت عنوان فیزیک اجتماعی دم می‌زند.^۱ در این پژوهش با اتخاذ دیدگاهی تفسیری-تطبیقی، مبانی محوری معرفت فطرت‌محور و معرفت مبتنی بر امر سکولار را با یکدیگر مقایسه خواهیم کرد. به این منظور ابتدا مبانی وجودی و معرفتی فطرت و امر سکولار را از نظر خواهیم گذراند و سپس امکانات اینجهانی آنها را با یکدیگر مقایسه خواهیم کرد. به این منظور ابتدا مبانی وجودی و معرفتی فطرت و امر سکولار را از نظر خواهیم گذراند و آنگاه امکانات اینجهانی آنها را با یکدیگر مقایسه خواهیم کرد. در این مقاله، به منظور مقایسه‌ی چارچوب فطرت و مبانی امر سکولار، آنها را از دو جنبه‌ی معرفت‌شناسی و وجود شناسی از نظر گذرانده‌ایم؛ به این معنا که در ابتدا دلالت‌های معرفتی آنها را برشمرده‌ایم و آنگاه کاربست‌هایی که می‌توانند در جهان واقع داشته باشند، مورد توجه قرار گرفته است.

۲. فطرت

مفهوم فطرت چنان اهمیتی در اندیشه‌ی اسلامی دارد که می‌توان آن را سنگ بنای اسلام دانست. اندیشیدن به اسلام را از هر نقطه‌ای که آغاز کنیم، بدون در نظر داشتن مبانی فطرت، این اندیشه، عقیم مانده یا جامع نخواهد بود، به معنایی دیگر، مفهوم فطرت را می‌توان محرکه-ی اندیشه و فلسفه‌ی اسلامی دانست. آیت‌الله مطهری، یکی از اندیشه‌ورزان محوری فطرت در فلسفه‌ی اسلامی، این مفهوم را اصل مادر معرفت اسلامی دانسته است و در رابطه با آن چنین نوشته است:

"اصل فطرت، اصلی است که در معارف اسلامی، اصل مادر شمرده می‌شود؛ بنا بر اصل فطرت، روانشناسی انسان بر جامعه‌شناسی او تقدم دارد؛ جامعه‌شناسی انسان از روان‌شناسی وی مایه می‌گیرد." (مطهری، ۱۳۸۴: ۱۰۰)

این اندیشه متضمن معنایی صریح و معنایی ضمنی خواهد بود. معنای صریح آن بر اهمیت فطرت در تبیین ذات و وجود انسانی دلالت دارد و معنای ضمنی آن نیز بیان می‌دارد که فطرت نه تنها اصل مشخصه‌ی وجود انسانی بلکه راهبر زندگی اجتماعی او نیز خواهد بود؛ چرا که فطرت دلالت عام دارد و روانشناسی و جامعه‌شناسی را به طور هم‌هنگام در بر خواهد گرفت. در این قسمت، هدف ما بررسی‌دن معنای صریح این مفهوم است و در ادامه‌ی مباحث نیز معنای ضمنی آن را در ذیل "امکانات فطرت" مورد توجه قرار خواهیم داد.

واژه‌ی فطرت از ریشه‌ی فَطَرَ، بر وزن فَعَلَ در زبان عربی، یعنی چیزی را آغاز و اختراع کردن و پدید آوردن. علاوه بر این، آیت‌الله طالقانی در صفحه‌ی ۲۱۳ جلد چهارم کتاب پرتوی از قرآن، در رابطه با فطرت چنین نوشته است:

"از موارد استعمال لغت فطر چنین استنباط می‌شود که معنای آن شکافته شدن و سر برآوردن است. فطرت، صفات و خواصی است که از درون انسان (نه عوامل خارجی) سر بر می‌آورد. فطر (به ضم فاء) گیاهی است مانند قارچ که ناگهان از زمین برمی‌آید." (طالقانی، ۱۳۶۲، جلد چهارم: ۲۱۳)

مرحوم آیت‌الله شاه‌آبادی در کتاب *رشحات البحار* و در قسمت "الانسان و الفطره" با استناد به آیات قرآن کریم، ابعاد مختلفی از فطرت را تبیین و تحلیل می‌کند که در اینجا اهم آن ابعاد بر شمرده می‌شود:

الف- **فطرت افتقار:** به شهادت آیه‌ی پانزدهم سوره‌ی فاطر، "فقر و نیاز ذاتی انسان" به مؤسس وجود و ایجاد کننده‌ی هستی، امری انکارناپذیر است وضعیتی که جزوی از دال مرکزی حکمت متعالیه نیز می باشد.

ب- **فطرت امکان:** به گواهی آیه‌ی شریفه‌ی یازدهم سوره‌ی ابراهیم،^۲ شکاکیت و انکار حق از حیث برهان و عقل در وجود آفریننده‌ی آسمان و زمین، ناممکن خواهد بود.

ج- **فطرت انقیاد:** فرمانبرداری و سجده‌ی مصنوعات آسمان و زمین و آفرینش شمس و قمر، ستارگان و اشجار در ساحت حق، خود مبین آن است که تنها مقتدر حکیم انقیادآور عالم ملک و ملکوت، خدای بزرگ است.

د- فطرت خوف و رجاء: مرحوم شاه‌آبادی با گواه گرفتن آیات شانزدهم سوره‌ی مبارکه‌ی فاطر (ان یشأ یدهبکم و یأت بخلق جدید) و یکصد و یازدهم سوره‌ی طه (و عنت الوجوه للحق القیوم و قد خاب من حمل ظلماً) معتقد است که ذات حق، جلّ جلاله الشریف، با تهدید آدمی مبنی بر فرستادن آدمیان به دیار عدم و آوردن آفرینش نو به عرصه‌ی وجود برای

خاضع ساختن همه‌ی قدرت‌ها نزد خویش، فطرتاً خوف و رجاء را در نهاد آدمی، به ودیعت نهاده است. (شاه‌آبادی، ۱۳۶۰)

همچنانکه از این موارد برمی‌آید فطرت علاوه بر این که مبین "ربط ذاتی" آدمی با "سرشت الهی" است و گزارش‌گر "صفات درونی"، "پایدار" و "ثابت" است با حقیقت (به معنای حق‌گرایی و حق‌گروی)، ملازمه‌ی تنگاتنگ دارد. همچنین اندیشمندان اسلامی وجود انسان را دارای مراتبی از جمله وجود مادی، وجود مثالی، وجود عقلی و وجود الهی دانسته و مهم‌تر اینکه نسبت این مراتب با "خود" را واجد ارتباطاتی متعالی و متمدانی اعلام کرده‌اند. (جوادی: ۱۶۶) بجز وجود مادی (نباتی - گیاهی) و وجود مثالی (مشترک در انسان و حیوان)، آنچه که سبب شکوفایی ذات کمالی انسان می‌شود همانا قرار گرفتن در مرتبه‌ی خودِ عقلی است که قادر خواهد شد با خودِ نهایی و نهانی اش که همانا وجود الهی است ارتباط یابد، ارتباطی که فطری‌گرا بوده و بر مبنای "علوم فطری" که مشهودِ فطریِ نفس است کما اینکه نظریه‌ی افلاطون درباره‌ی تذکری بودن علوم را می‌شود به این امکان و استعداد فطری ارجاع داد (جوادی: ۱۷۳) بنا بر اندیشه‌ی اسلامی، شناخت ذات انسان و جایگاه او در کائنات، منوط به تبیین فطرت خواهد بود. پرسش از ذات انسان، پرسشی به درازنای تاریخ انسان است. انسان از دیرینه‌ترین زمان‌ها همواره در پی یافتن پاسخ بدین پرسش بوده است که دلیل وجودش چیست؟ حیاتش سر به کدام سو دارد؟ آیا موجودی تک‌افتاده و به حال خود رها شده است و یا اینکه ذاتی برتر بر حیاتش احاطه دارد؟ آغاز و انجام حیات، مهم‌ترین مسئله‌ی ذهنی بشر تا به امروز بوده است. نظام‌های اندیشگانی مختلف را می‌توان با توجه به صورتبندی‌ای که از آغاز و انجام حیات انسان، به دست داده‌اند دسته‌بندی کرد. پاسخی که فطرت، بر سؤال معنای وجودی انسان چیست عرضه می‌کند را در صریح‌ترین معنای آن می‌توان چنین دانست: انسان موجودی تشنه‌ی صیروت و استکمال است. / امام خمینی (ره) در فرازی از کتاب شرح چهل حدیث، به تبیین این قوه‌ی ذاتی می‌پردازند. ایشان نوشته‌اند:

پوشیده نیست بر هر صاحب وجدانی که انسان، بر حسب فطرت اصلی و جبلی ذاتی، عاشق کمال تام و مطلق است و شطر قلبش متوجه به جمیل علی‌الاطلاق و کامل من جمیع الوجوه است و این از فطرت‌های الهیه است که خداوند تبارک و تعالی مفضور کرده است بنی نوع انسان را بر آن و بر این حبّ کمال، اداره‌ی ملک و ملکوت گردد و اسباب وصول عشاق کمال مطلق شود، ولی هر کسی بر حسب حال و مقام خود... تشخیص کمال را در چیزی دهد و قلب او متوجه آن گردد. اهل آخرت، تشخیص کمال را در مقامات و درجات آخرت داده، قلوبشان متوجه آنهاست و اهل الله در جمال حق، کمال و در کمال او جمال را یافته:

"وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض (انعام، ۷۸) گویند و "لی مع الله حال" فرمایند و حبّ وصال و عشق جمال او را دارند. (امام خمینی، ۱۳۷۱: ۱۲۷، تأکیدها از من است) این فراز نسبتاً طولانی را از این رو نقل کردیم، که سیر آتی مباحث ما را تا حدودی تعیین می-کند. سه نکته‌ی اساسی که می‌توان درباره‌ی مبنای فطرت، از فراز پیش گفته مستخرج کرد از این قرارند:

الف- انسان دارای جبّلت نیک است و بر اساس ضروریات فطری‌اش، در پی قرابت به سرچشمه‌ی تمام نیکی‌ها برمی‌آید؛

ب- فطرت، مبتنی بر محبت و عشق مخلوق به خالق است؛

ج- رعایت فطرت انسانی که جمع بین وجود حقیقی انسان و پروردگار اوست، موجبات اداره‌ی سامانمند ملک و ملکوت را فراهم می‌آورد.

د- علوم فطری مشهودِ نفس انسان هستند و با وجودش متحد می‌باشد. عجزاً نکته‌ی سوم را که مرتبط با امکانات اینجهانی فطرت است وامی‌گذاریم (در ادامه به آن بازخواهیم گشت) و در رابطه با نکات اول و دوم توضیحاتی داده خواهد شد.

۲-۱. فطرت و وجود

"جبّلت" را با نهاد، سرشت و منش، مرادف دانسته‌اند.^۳ آیت‌الله جوادی آملی بر این باور است که آرای فلسفی، سه احتمال عمده را در رابطه با "نفس" انسان مطرح کرده-اند. نخستین این احتمالات برآمده از آرای افلاطون است که بنا بر آن نفس قدیم است و پیش از بدن موجود بوده است. شاهد این سخن نیز کتاب دهم جمهور افلاطون است که در آن با مطرح شدن ایده‌ی تناسخ، باور ضمنی به قدیم بودن نفس نیز مطرح می-شود. دومین احتمالی که در باب نفس انسان، روا دانسته‌اند این است که نفس انسان در عین مجرد بودن، همزمان با بدن پدید آمده و به آن تعلق می‌گیرد. این رأی نیز برآمده از فلسفه‌ی ارسطوست و سایر فیلسوفان مشاء از قبیل ابن سینا نیز در این زمینه با او هم عقیده بوده‌اند. نظریه‌ی سوم در رابطه با نفس انسان، متعلق به ملاصدرای شیرازی است که بر فراز دو تفکر اشراقی و مشایی قرار می‌گیرد و در این باب (نظریه‌ی نفس) طرحی نو درانداخته است. "بر اساس این نظریه، انسان، جسمانی به وجود آمده است و در مرتبه‌ی بقا، به تجرد روحانی، بار می‌یابد و به اصطلاح، حقیقتی است جسمانیه الحدوث و روحانیه البقا؛ یعنی آدمی در طلیعه‌ی آفرینش خود، صورت جسمانی است و وقتی بر اساس حرکت جوهری، تحول یافت و به مرتبه‌ی نباتی رسید، مقدمات

پدیداری نفس حیوانی فراهم می‌شود و با پیدا شدن احساس، به قلمرو حیات حیوانی، وارد شده، نفسانیتش کمال افزون‌تری می‌یابد و در ادامه‌ی حرکت جوهری، حیات حیوانی را نیز چون نردبان، زیر پا می‌نهد و به حریم مجرد انسانی واصل می‌شود. " (آملی، ۱۳۸۹: ۹۳-۹۲) بر اساس اصل حرکت جوهری در حکمت متعالیه، نفس هیچگاه آرام ندارد و در هر لحظه از وجودش در طلب طی طریق به سمت عوالم بالاتر است و همچنانکه بر طبق این اصل، همه‌ی عالم، همواره در حال شدن است، نفس نیز از این قاعده مستثنی نیست. بنا بر حکمت متعالیه، فطرت و نفس انسان را می‌بایست از دریچه‌ی حرکت جوهری و طی طریق آن مورد مذاقه قرار داد. آیه‌ی ششم از سوره‌ی مبارکه‌ی /نشقاق نیز که می‌فرماید: " یا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ " بر همین وجه از سیورورتفس انسان، دلالت دارد. در همین راستاست که صدرالمتألهین در مبدأ و معاد می‌نویسد:

"احتیاج نفوس به ابدان برای آن است که به حسب اصل فطرت ناقص و بالقوه‌اند...؛ هر نفسی در اول فطرت و تکوینش در جمیع کمالات حسیه و خیالیه و عقلیه، بالقوه است و از این جهت بی‌ماده بدنیه نمی‌تواند برپا شود لکن در مدت اقامت در بدن و اکتساب اخلاق و عادات و ملکات شریفه یا خسیسه بالفعل می‌گردد." (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱: ۳۸۶)

در اینجا نکته‌ی بسیار مهمی که در رابطه با حرکت بر مبنای فطرت مطرح می‌شود این است که چنین حرکتی، تنها به تضمینات ذهنی محدود نخواهد ماند بلکه نمود استکمال نفس، باید در عالم واقع نیز پدیدار شود. به این معنا که خداوند ودیعه‌ای در انسان نهاده است و او را با چنان سرشتی آفریده است که این سرشت باید بتواند جهت تقرب به ذات باری تعالی، سامان حیاتش را بر مبنای تضمینات همان ودیعه، پی‌ریزی کند. در اینجا باز هم به مبحث امکانات فطرت در عالم واقع، بازگشته‌ایم و این یعنی اینکه تضمینات ذهنی و عینی فطرت را نمی‌توان از یکدیگر منفک دانست. به دیگر سخن (همانگونه که ۱۷۰ جوادی)

۲-۲. فطرت و محبت

یکی از ویژگی‌های مفهوم فطرت، عجین بودن آن با عواطف و محبت انسانی است. آیت‌الله مطهری در کتاب فطرت در باب ساحت عاطفی این مفهوم چنین نوشته‌اند:

"انسان دارای یک سلسله گرایشهاست که بر اساس خودمحوری نبوده و آدمی برای آنها نوعی قداست قائل است. هر انسان به هر میزان که از این گرایشها [و احساسات] بیشتر برخوردار باشد، متعالی تر تلقی می شود." (مطهری، ۱۳۶۹، ۷۱)

مجتبی که در فطرت وجود دارد، دو سویه است؛ به این معنا که از طرفی خالق می-فرماید: "إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً"^۵

و یا "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا"^۶ و اینگونه محبتش را به مخلوق نشان می دهد و او را تکریم می کند و از سوی دیگر مخلوق نیز همانگونه که امام صادق (ع) در فرازی از دعای مکارم/الاحلاق می فرماید: "وَأَنْهَجَ لِي إِلَى مَحَبَّتِكَ سَبِيلًا سَهْلَةً أَكْمِلُ لِي بِهَا خَيْرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ" وجودش با محبت الهی عجین شده است. در اینجا محوری ترین پرسشی که مطرح خواهد شد این است که محبت خداوند برای انسان چگونه میسر می شود؟ اگر که خداوند، انسان را "خلیفه" ی خود قرار داده است و اگر که او را "تکریم" کرده است تنها مسیر جلب محبت انسان به خداوند نیز این خواهد بود که دلایل این کرامت خود را دریابد و یا به عبارت دیگر خود را بشناسد. بخشی از مسیر شناخت خداوند نیز از مسیر خودشناسی انسان، خواهد گذشت و آنکه خداوند را بشناسد دوستش خواهد داشت. امام حسن مجتبی (ع) در حدیثی منسوب به ایشان چنین فرموده اند که: "مَنْ عَرَفَ اللَّهَ أَحَبَّهُ" به این معنا که هر کسی خداوند را دوست داشته باشد، بی گمان او را دوست خواهد داشت. (ورام، ۱۳۷۸، جلد ۱: ۵۲) خداوند، انسان را با وجود خویش، مفطور کرده است به همین خاطر نیز جنس فطرت انسانی، الهی است و به طریق اولی شناخت این فطرت، هم هنگام با شناخت خداوند توأم خواهد بود و شناخت خداوند هم همانطور که پیشتر گفتیم، به محبت خواهد انجامید. اگر که فرایند خودشناسی انسان، بدون معرفت نسبت به ذات باری تعالی منقص می-شود، پس این شناخت استلزام اصلی حیات انسانی خواهد بود. پیشتر اشاره کردیم که دغدغه ی آدمی، همواره آغاز و انجام حیاتش بوده است و معرفت به این آغاز و انجام، حاصل نمی شود مگر با معرفت به نفس و بنا بر استدلال پیشین نیز معرفت به نفس مستلزم خداشناسی است و اما مگر خداشناسی جز این است که انسان فرایند حیاتش را بر مدار الهی منطبق سازد؟ پس با این وجود، از مبحث فطرت مبتنی بر محبت نیز دیگر بار به تضمینات عینی فطرت باز خواهیم گشت و تبیین بی کم و کاست این ویژگی نیز در گرو تبیین امکانات مادی فطرت است.

جنس شناخت، در اندیشه‌ی مبتنی بر فطرت، متعالی است و از خود در می‌گذرد تا با طی مراتب وجودی، به شناخت پروردگار نائل شود. گفتمانی که در مقابل اینچنین معرفتی مطرح شده است و به ادعای خود، جایگزینی برای آن بوده است، سکولاریسم است. در این قسمت، نخست به تبیین مبانی سکولاریسم و داعیه‌های آن خواهیم پرداخت و آنگاه مبحث امکان‌ات مادی فطرت را پی خواهیم گرفت و در نهایت نیز این دو را با یکدیگر مقایسه خواهیم کرد تا دریابیم که هر کدام از این دو شیوه‌ی معرفت، چه پاسخی برای نیازهای انسان، ارائه خواهند داد.

۳. سکولار، سکولاریزاسیون، سکولاریسم

در تبیین امر سکولار، الزامی است که میان سه مفهوم سکولار، سکولاریزاسیون و سکولاریسم، تفکیک قایل شویم. واژه‌ی سکولار، از کلمه‌ی saeculum لاتین مشتق شده است. (Kennedy, 2006) این واژه، معادل واژه‌ی یونانی aion به معنای اینجهانی (of this world) است.^۷ این مفهوم-واژه، جزو دال‌های مرکزی مدرنیته به شمار می‌رود که هم‌هنگام، تضمینات الهیاتی-فلسفی، قانونی-سیاسی و فرهنگی-انسان‌شناسانه دارد. این مفهوم بر شعبه‌ای از معرفت دلالت دارد، که جهان واقع را از دریچه‌ای دیگرگونه با دریچه‌ی مذهبی می‌نگرد. (Casanova in Rethinking Secularism, 2011: 54) این واژه در قرن نوزدهم به عنوان معادلی برای مفهوم "غیر مذهبی" و به منظور دلالت بر امور اینجهانی در تقابل با امور اخروی، استعمال می‌شد. (Rectenwald, 2016: 4) تقابل میان مذهب و امر سکولار در مفهوم سکولار بیش از سکولاریزاسیون و سکولاریسم، نمود دارد. سکولاریزاسیون نیز بر کاربست عملی معرفت برآمده از امر سکولار، در جهان واقع دلالت دارد. به عبارت دیگر، نهادهای سیاسی دوره‌ی مدرن که خود را نه با زبانی مذهبی که به واسطه‌ی ضروریات دنیوی بازاندیشی می‌کردند می‌توان نمودهای سکولاریزاسیون به شمار آورد. سکولاریسم نیز دسته‌بندی‌ای است که بخش قابل توجهی از جهان‌بینی‌های دوره‌ی مدرن را در برمی‌گیرد. (Casanova, 2011: 55) مهم‌ترین نکته‌ای که می‌بایست در تبیین مشتقات مفهوم واژه‌ی سکولار در نظر داشته باشیم این است که این مفهوم، برآمده از جهان‌بینی مسیحیت غربی است و نه تنها هیچ معادلی در سایر ادیان و مذاهب غیر مسیحی ندارد بلکه حتی در مسیحیت شرقی (بیشتر منظور کلیسای ارتودکس است) نیز نمی‌توان معادلی برای آن سراغ گرفت. (Lee, 2005) البته افرادی همچون چارلز تیلور بر این باورند که اگرچه سکولاریسم در

فضای غربی بالیدن گرفته است، اما می‌تواند در هر جایی از جهان، که به مدرنیسم می‌گراید انضمامی شود. (Asad, 2003: 2) وارد شدن مفهوم سکولاریسم به اندیشه‌ی مسیحیت غربی، منجر به ایجاد شقاقی در این اندیشه شد؛ بطوریکه از این پس، دو دسته از امور مذهبی-اخروی و غیرمذهبی-دنیوی، به واسطه‌ی سکولاریسم از همدیگر منفک شدند. (همان: ۵۶) نقطه‌ی اوج سربرآوردن امر سکولار در اندیشه‌ی غربی را می‌توان همزمان با پیشرفت سرسام‌آور صنعت در قرن نوزدهم دانست. همچنانکه بریتانیا، محوری‌ترین نماینده‌ی انقلاب صنعتی به شمار می‌رود، مهد اندیشه‌های سکولار نیز بوده است. قرن نوزدهم بریتانیا را می‌توان قرن داروین، بخار و ظهور نخستین متفکرانی دانست که خود را صراحتاً سکولار معرفی می‌کردند. (Rectenwald, 2016: 2) در این دوران و همزمان با پیشرفت سریع صنعت، امکان تسلط هر چه بیشتر بر طبیعت، برای انسان غربی مهیا شده بود و بسیاری از اموری که پیش از زمان، ناممکن می‌نمودند در این دوران، رخ دادند. کشف سرزمین‌های جدید و غارت ثروت آنها منبع مالی مورد نیاز برای رشد جریان سرمایه‌داری در اروپا را فراهم می‌کرد و انسان اروپایی توانسته بود به مدد علم، طبیعت را هر چه بیشتر مسخر خود سازد. انسان اروپایی، احساس می‌کرد که به مرحله‌ی جدیدی از تمدن بشری پای گذاشته است که بینش مذهبی برای پاسخگویی به نیازهای این تمدن جدید، نا کافی خواهد بود. (Roberts, 2013) در سال ۱۸۷۴ کتابی تحت عنوان *تاریخ منازعه‌ی میان مذهب و علم^۱* توسط جان ویلیام دراپر^۲ منتشر شد که او در این کتاب، صراحتاً آموزه‌های مذهبی را با تمدن بشری، ناهمخوان دانسته بود و مدعی شده بود که از همان زمان که کلیسا قدرت دنیوی را به دست گرفته است منازعه‌ی آشتی‌ناپذیر میان مذهب و علم نیز شروع شده است. کتاب مذکور، ایمان به خداوند را مفهومی صلب و ایستا تعریف می‌کرد که با پویایی‌های جهان واقع که در اثر پیشرفت علم، روز به روز افزون می‌شد، نمی‌توانست همساز شود. از همین رو، به خاطر اینکه ایمان، ایستا است و علم، پیشرونده، این دو حوزه با یکدیگر ناسازگار خواهند بود. (Chadwick, 1990: 161-162) بنا بر معرفت‌شناسی سکولار، در خوشبینانه‌ترین حالت، مذهب به امر خصوصی مبدل می‌شود که نمی‌تواند منشاء اثری در امور سیاسی داشته باشد و یا اینکه در بدبینانه‌ترین حالت، سازوکارهای سیاسی و حکومتی در صدد مقابله با نموده‌های مذهبی (در هر شکلی که باشند) برمی‌آیند. با اینکه مذهب به بخش خصوصی تبعید می‌شود اما به واسطه‌ی اینکه آموزه‌های آن متکی بر امر مقدس هستند، از همین رو غیرعقلانی (Non

(rational) تشخیص داده می‌شوند و باورمندان به آن نیز افرادی غیرعقلانی و مضر برای فضای سیاسی جامعه، خواهند بود. مذهب مختار دوره‌ی مدرن، عقل ابزاری است و هر آن پدیده‌ای که با مبانی این عقل ابزاری، سازوار نباشد مورد تعدی خواهد بود. تبعید مذهب به حوزه‌ی خصوصی، موجب در امان ماندن آن از تعدیات قدرت سیاسی نبود و دقیقاً از همین روی است که امر سکولار، تنها تضمینات معرفت‌شناختی ندارد بلکه به منظور تبیین تمام زوایای آن می‌بایست از دیدگاهی هستی‌شناسانه مورد بررسی قرار گیرد. در اینجا شاهد رابطه‌ی دیالکتیکی میان امر سکولار به عنوان معرفت برآمده از امور دنیوی و سکولاریزاسیون به عنوان کاربست این معرفت در سطح نهادهای سیاسی هستیم. اگر امر سکولار، ایده‌ی تعیین بخش نهادهای سیاسی دوره‌ی مدرن باشد (اعم از نهاد دولت، پارلمان و قوه‌ی قضائیه) از دیگر سو همین نهادهای سیاسی نیز موجبات تثبیت امر سکولار در اندیشه‌ی غربی را مهیا کرده‌اند. در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که سکولاریزاسیون به عنوان کاربست عملی ایده‌ی سکولار در سطح نهادهای سیاسی، چگونه تضمینات هستی‌شناسانه پیدا کرده است. هیچ دور از انتظار نیست که ایده‌ی دولت خودمختار و عقلانی که تنها رسالتش سامان دادن امور دنیوی شهروندان و اهتمام در راه بهره‌مندی آنها به سطح قابل قبولی از رفاه مادی است، در سطح هستی‌شناسانه، به ایده‌ی انسان خودمختار و غیروابسته به امر مذهبی، که تمام تلاشش در راستای بهره‌مندی بیشتر از تنعم مادی است، تغییر شکل دهد. از همین رو ترویج دولت مادی‌گرا و کوتاه کردن دست مذهب از امور دنیوی موجبات بازتعریف "انسان" را نیز فراهم می‌آورد. اگر که دولت مذهبی، قابلیت سازواری با تمدن جدید و صنعتی را ندارد به همین ترتیب نیز، انسان کهن و دارای علقه‌های مذهبی نیز، موجود مناسبی برای زیستن در جهان مدرن و متمدن نخواهد بود. پس باید تعریف جدیدی از انسان، به دست داده می‌شد تا این تعریف، هرچه بیشتر با مبانی امر سکولار مطابق باشد. تعریف انسان هیچگاه گزاره‌ای به لحاظ اخلاقی خنثی نخواهد بود. به طور مثال اگر بنا بر یک تعریف، انسان homo economicus (انسان حسابگر و عقلانی) معرفی می‌شود فحوای این تعریف به طور مستقیم بر این امر دلالت دارد که انسان می‌بایست در سامان دادن آموزش، همواره حسابگر و متکی بر عقل ابزاری باشد. لفظ می‌بایست نشانگر هنجاری بودن تعریف فوق و یا به عبارت دیگر، دلالت‌های پنهان در این تعریف است. بنابراین بازتعریف انسان در چارچوب امر سکولار، ره آموز وارد شدن در حوزه‌ی اخلاقیات (بایدها و نبایدها) خواهد بود و همچنانکه در طول تاریخ بشری، اخلاق همواره با

مذهب در هم آمیخته است (Chadwick, 1990: 229-230) از همین رو داعیه‌ی سکولاریسم در راستای به دست دادن یک نظام اخلاقی غیرمذهبی، با مدعیات پیشینی اش متناقض‌نما خواهد بود. علامه طباطبایی در تعریف اخلاق می‌نویسد که: "اخلاق، ملکه‌ی نفسانی است که موجب می‌شود رفتارهای متناسب با آن ملکه، به آسانی و بدون تأمل و درنگ از انسان سر بزند." (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱۲۳) از آنجایی که حق طلبی و باور به وجود خداوند، در انسان فطری است؛ به همین خاطر نیز فطرت عنصر تعیین-بخش کنش‌های اخلاقی انسان، خواهد بود که اگر این عنصر نادیده گرفته شود، مبانی اخلاق، فرو خواهد پاشید. به منظور تبیین وجهه‌ی متناقض‌نمای اخلاقیات سکولاریستی، مدعیات آن را بر خواهیم رسید.

۳-۱. اخلاقیات سکولاریستی

داعیه‌ی محوری اخلاقیات سکولاریستی، تبیین عقلانی تمام امور انسانی است. باید در نظر داشته باشیم که آنچه سکولارها از مفهوم عقل، مستفاد می‌کنند ارتباط وثیقی با نظام اخلاقی آنها دارد؛ به همین خاطر نیز تشریح مختصات این "عقل" یکی از استلزامات شناخت نظام اخلاقی سکولاریستی خواهد بود. آیت‌الله جوادی آملی پنج مختصات محوری عقل سکولار را مشتمل بر: نبود حقایق ثابت، میسر نبودن فهم حقایق، جدا دانستن عقل و شرع، اشکال بر مدیریت فقهی و منزوی دانستن مردم در حکومت دینی ارزیابی می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۱۷۲) اینک هر کدام از این مختصه‌ها را به صورت اجمالی تشریح خواهیم کرد.

الف- نبود حقایق ثابت: غالب متفکران سکولار، برای حقایق ثابت و متعین، محلی از اعراب قائل نیستند. در نظر آنان "تغییر و تبدیل، در همه چیز، حتی در بنیادی‌ترین امور جهان، ساری و جاری است و هیچ امری به نام حقیقت، صلاحیت آن را ندارد که به صورت مبنا و ممشای تصمیم‌گیری‌ها و داورها تلقی شود."

ب- میسر نبودن فهم حقایق: بنا بر باور قاطبه‌ی متفکران سکولار، حقیقت، امر واضحی نیست که بتوان آن را دریافت و امور خود را بر اساس آن سامان داد. در راه کشف حقیقت مشکلات و ابهام‌های زیادی وجود دارد که هر گونه ادعای آگاهی از آن را به کلی مخدوش می‌کند.

ج- جدا دانستن عقل و شرع: سکولارها معتقدند هر آنجا که عقل ابزاری و غیر مذهبی، قابلیت تبیین امور عالم را داراست، ورود مذهب به آن حوزه‌ها، هیچ لزومی

نخواهد داشت. به عبارت دیگر چون آنها مذهب را غیر عقلانی می‌دانند از همین رو مبانی آن را غیر قابل کاربست در امور بشری، می‌پندارند.

د- **اشکال بر مدیریت فقهی:** در نظر سکولارها، هر گروه دینی‌ای که امور سیاسی یک کشور را در دایره‌ی اختیار خود بگیرد، به ناچار می‌بایست فهم مشخصی از دین را رواج دهد و همان فهم را مبنای دین صالح بداند و این امر نیز چیزی جز تحمیل رویکردهای فقه‌ها به کل جامعه نخواهد بود.

ه- **منزوی دانستن مردم در حکومت دینی:** بنا بر مبانی امر سکولار، رضایت مردم، بالاترین ارزش را دارد و "چون با پذیرش و اعمال دیدگاه دینی و الهی در حکومت، متعارض است، قایلان به سکولاریسم و عقلانیت مورد نظر آن، ارزشمند بودن آرای مردم را مخالف اساسی نظام اسلامی [و هر گونه حکومت دینی دیگر] قلمداد می‌کنند." (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۱۷۶-۱۷۲)

از دیگر نمودهای اصلی اخلاقیات سکولاریستی، جدا شدن عرصه‌ی دانش از ارزش است. در این دوران، میل سیری ناپذیر انسان به کشف ثروت با بهره‌گیری از شیوه‌های علمی و تکنولوژیک، منجر به نادیده گرفتن قدسیت وسیله و توجیه هدف، به هر قیمتی شده بود. مادامی که هدف -که در این دوران ثروت‌اندوزی و استثمار منابع سایر ملل بود- با مقتضیات روح و فطرت انسانی سازگار نباشد، حیات انسانی به مرور عاری از معنا خواهد شد. اهتمام جهت پیشرفت دانش -همچنانکه مذهب غالب دوران مدرن به شمار می‌رود- بدون در نظر گرفتن بار ارزشی و هنجاری‌ای که خواهد داشت مبانی توجیهی‌اش را از اخلاقیات سکولاریستی اخذ می‌کند. به طور مثال ممکن است برای کشف داروی یک بیماری، از صدها انسان به عنوان نمونه‌های آزمایشگاهی بهره گرفته شود و اینکه این انسان‌ها در خلال این آزمایش، جانشان به مرگ تهدید شود بنا بر اخلاقیات سکولار، هیچ اهمیتی نخواهد داشت و آنچه مهم خواهد بود، کشف داروی بیماری است. سایر نمودهای اخلاقی معرفت سکولاریستی و به عبارت دیگر، هستی-شناسی این معرفت، متضمن غلبه بر طبیعت و رام کردن آن در راستای رفع نیازهای انسانی است و از آنجایی که "انسان" در این معرفت، موجودی طبیعی و بدون وجوه متعالی در نظر گرفته می‌شود؛ دامنه‌ی استیلا‌ی مادی سکولاریسم، به حیات انسان نیز کشیده می‌شود و اینکه انسان (به عنوان موجودی طبیعی) قربانی رفع نیازهای مادی شود، در اخلاقیات سکولاریستی موجه می‌نماید. در همین راستاست که امام خمینی در باب دیدگاه اخلاقیات سکولاریستی به انسان می‌فرماید:

"... [نظام‌های اخلاقی سکولاریستی] با دیدی مادی و محاسبات غلط به این پدیده‌ی الهی [انسان] می‌نگرند و ارزش‌ها را با دیدهای خود در سلطه‌جویی و استضعاف ملت‌های دیگر می‌بینند." (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۴۲)

پس از تشریح اجمالی اخلاقیات سکولاریستی، می‌بایست امکاناتی را که این معرفت، داعیه‌ی ارائه‌ی آنها به انسان را داشته است مورد توجه قرار دهیم. پس از آن نیز امکانات مادی معرفت مبتنی بر فطرت را از نظر خواهیم گذراند و به تحقیق در رابطه با این امر خواهیم پرداخت که آیا معرفت فطرت‌محور، قابلیت پوشش دادن نیازهای انسان معاصر را دارا خواهد بود و اینکه این معرفت چه پاسخی را به داعیه‌های سکولاریسم، عرضه خواهد داشت.

۲-۳. داعیه‌های سکولاریسم

نخستین داعیه‌ی سکولاریسم را می‌توان تأکید این معرفت، بر به دست دادن تبیینی **علم‌گرایانه** از جهان واقع دانست. همچنان که پیشتر نیز گفته شد، با پیشرفت سریع صنعت و علم در قرن نوزدهم میلادی، امکان چیرگی هر چه بیشتر انسان‌ها بر طبیعت، فراهم آمده بود و محدودیت‌هایی که پیشتر در این زمینه وجود داشت، رفع شده بودند. انسان مدرن، سرمست از چنین قدرتی که بدان دست یافته بود، متصور بود که مبانی علمی‌ای که موجبات سلطه‌ی او بر طبیعت را امکان‌پذیر ساخته‌اند قادر خواهند بود که در حوزه‌ی سیاسی و اخلاقی نیز کاربست داشته باشند. در همین دوران، اندیشمندانی از قبیل **آگوست کنت** رسالت خود را بسامان کردن نظام اجتماعی، تعیین کرده بودند و ابزار این بسامان کردن را نیز مواجهه‌ی علمی با پدیده‌های اجتماعی می‌دانستند. به همین خاطر است که آگوست کنت ترجیح می‌داد که به جای مفهوم جامعه‌شناسی از معادل "فیزیک اجتماعی" (Social Physics) برای آن استفاده کند. مراد او از مفهوم اخیر، تسری قوانین علمی و فیزیکی به حوزه‌ی مناسبات انسانی بود. بنا بر دیدگاه‌هایی از این دست، اگر این قوانین توانسته‌اند موجبات ترقی روزافزون رشته‌های علمی را فراهم آورند، در عرصه‌ی مناسبات انسانی نیز کاربست خواهند داشت و قادر خواهند بود که آن را بسامان کنند. آگوست کنت در کتاب اصلی خود تحت عنوان **دیدگاهی جامع در باب پوزیتیویسم** (A general view of positivism) و در فصل دوم کتاب ذیل عنوان **وجوه اجتماعی پوزیتیویسم** (The Social Aspect of Positivism)، به تشریح این دیدگاه می‌پردازد که از مبانی علم مدرن می‌توان به منظور به دست دادن یک نظام

اجتماعی سامانمند بهره گرفت. (Comte, 2009: 63-132) هدف اصلی جنبش‌های فکری متأثر از مبانی امر سکولار، فروکاستن حیات انسانی به قوانین و قواعد پیشبینی-پذیر و قابل کنترل بود. این جنبش‌های فکری، بر این باور بودند که همچنانکه "ماشین" را می‌توان با اعمال رویه‌هایی کنترل کرد، انسان را نیز می‌شود به واسطه‌ی کاربست رویه‌هایی از آن دست، تحت کنترل درآورد. متفکرانی از قبیل کارل لامبرشت، روانشناسی را "مکانیک" علوم انسانی می‌دانستند (فروند، ۱۳۶۲: ۶۰) و در صدد برمی‌آمدند که آنچه را با زبان علم ابزاری، تبیین‌پذیر نمی‌نمایند (روح انسانی) یا از حوزه‌ی بررسی خارج کنند و یا اینکه آن را به رویه‌ها و قواعد علمی، فروکاهند. نکته‌ی محلّ تعمق در مورد آرای مکتب‌های فکری متأثر از مبانی امر سکولار، این است که این مکتب‌ها هر گاه در تبیین ذات انسانی با اشکال مواجه می‌شدند، رفع اشکالشان را به آینده‌ای نزدیک احاله می‌دادند. اینان بر این باور بودند که ناتوانی مکتب‌های فکری در تبیین ذات انسان، به عدم پیشرفت مکفی علم بر می‌گردد و از همین رو نیز هر گاه علم به درجه‌ی پیشرفت مطلوبی رسیده باشد آنگاه اشکالات و دشواری‌های مزبور نیز رفع خواهند شد. جان استوارت میل، با دسته‌بندی کردن علوم انسانی ذیل سایر علوم که روش اصلی آنها مبتنی بر استقراء است، تفاوت اصلی علوم انسانی را با علوم دیگر، نه در ذات آن بلکه تنها در تمایزی روش‌شناسانه می‌جست. او بر این باور بود که علوم انسانی نیز به مرور زمان، به "علوم دقیقه" مبدل خواهند شد و در حقیقت "وضع آنها شبیه به هواشناسی است که هم‌هی شرایط علمی واقعی را داراست، جز اینکه هنوز در آن ترکیب قوانینی که مبین پایین آمدن درجه‌ی حرارت و افزایش و کاهش فشار هوا یا تبخیر است و پیشبینی‌های دقیق را امکان‌پذیر می‌سازد شناخته شده نیست اعمال انسانی نیز تابع قوانینی هستند و به این اعتبار، همانند هواشناسی، علوم واقعی را تشکیل می‌دهند، با این استثناء که ما هنوز با دقت و صحتی کافی عللی را که موجب عملی در این جهت یا آن جهت می‌شود، نمی‌شناسیم." (فروند، ۱۳۶۲: ۶۳)

امکان دیگری که معرفت سکولار داعیه‌ی آن را داشته است و این امکان را می‌بایست در طول امکان اول مورد بررسی قرار داد، تأکید آن بر **عقلگرایی** بوده است. از آنجایی که در اندیشه‌ی سکولاریستی، دین و آموزه‌های مذهبی را به عنوان پدیده‌های غیر عقلانی که نمی‌توان از آنها توجیه سازگار با مبانی عقلگرایی ابزاری ارائه داد در نظر می‌گرفتند از همین رو دین را از حوزه‌ی بررسی علمی خارج می‌دانستند. **میرچا ایلیاده** نیز در تعریفی که از سکولاریسم ارائه داده است به همین وجه از این معرفت اشاره

دارد. او سکولاریسم را ایدئولوژی‌ای می‌داند که " هواداران آن آگاهانه همه‌ی امور و مفاهیم ماورای طبیعی را نفی می‌کنند و از اصول غیردینی یا ضد دینی به عنوان مبنای اخلاق شخصی و سازمان اجتماعی دفاع می‌کنند." (الیاده، ۱۳۷۴: ۱۲۶) پیروان سکولاریسم، در تبیین جهان واقع، به عقل اکتفا می‌کردند و خود را از وحی بی‌نیاز می‌دانستند. آیت‌الله جوادی آملی شاخص‌ترین استدلال را برای این نظر که عقل برای انسان مکفی است و او نیازی به وحی ندارد "شبهه‌ی براهمه" می‌داند و در تشریح آن چنین آورده‌اند که:

"ره‌آورد وحی و دین آسمانی، یا موافق عقل است یا مخالف آن؛ اگر مطابق عقل است، نیازی به دین و وحی نیست و اگر ره‌آورد دین، مخالف عقل است، دین غیرعقلی و مخالف آن، باطل است و مردود. بنابراین با وجود عقل، جامعه‌ی بشری هیچ نیازی به دین ندارد." (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۴۶)

هر چند که در ادامه، به مبانی معرفت فطرت‌گرا و دلایل همخوانی آن با زیست انسان معاصر خواهیم پرداخت اما در اینجا پاسخ آیت‌الله جوادی آملی به شبهه‌ی مزبور را به صورت گذرا نقل خواهیم کرد:

" تبیین ارتباط بین عقل و وحی و ترسیم گستره‌ی هر یک به خوبی سستی استدلال یاد شده [شبهه‌ی براهمه] را روشن می‌کند. توضیح آنکه چون دین و تعالیم آن حق است با مراجعه به عقل می‌توان به وجود خداوند، ضرورت وحی و نبوت و لزوم معاد و مانند آن دست یافت. نیز در پرتو درک عقلی امور یاد شده، آشکار می‌شود که انسان در عالم خلقت، یله و رها نیست و وظایفی طبق دستور خداوند، نسبت به خود و دیگر موجودات دارد. پس باید روابط خود را با آنها نه به گزاف و ییاوه، بلکه به صورتی حساب شده و سازمان‌یافته درآورد... [از آنجایی که] مدرکات عقلی در زمینه‌ی وظایف دینی انسان، همگی در حدّ کلیات است و جزئیات را در بر نمی‌گیرد... از این رو نمی‌تواند به تنهایی از جزئیات احکام و دستورات الهی آگاهی یابد." (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۴۶-۴۷)

بنا بر عقلگرایی سکولار، در صورتیکه تنشی میان انسان‌ها در جامعه، رخ دهد آن تنش را می‌توان با رجوع به مبانی عقلی، از سر گذراند؛ به این معنا که انسان‌ها در صورتیکه به عقل خود رجوع کنند آنگاه به این امر که تنش‌های میان خودشان را به صورت مصالحه‌آمیز سامان دهند، توانا خواهند شد. علامه طباطبایی نیز این تبیین از عقل را برای غلبه بر تنش جوامع انسانی کافی نمی‌داند و متذکر می‌شوند:

"این همه تخلفات و نقص‌های بی‌شمار، نسبت به قوانین جاریه که روزانه اتفاق می‌افتد و گناه شمرده می‌شود، همه از کسانی سر می‌زند که دارای عقل‌اند... پس عقل به سوی قانون اجتماعی که منافع جامعه را تأمین و تضمین کند و در ضمن، منافع فرد را به طور عادلانه حفظ نماید، نمی‌تواند هدایت نماید." (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۸۱)

عقل را در صورتی که از منشاء الهی‌اش منتزع سازیم، آنگاه هیچ منبع تعیین‌بخش اخلاقی‌ای نمی‌تواند بر امیال نامتناهی آن مهار زند. زیرا به نظر می‌رسد منتزع کردن عقل از خاستگاه الهی آن، مقدمات تکوین عقل ابزاری تک‌ساحتی و ناکافی را مهیا کرده است.

پس از بررسی اجمالی مبانی معرفتی و اخلاقی امر سکولار، اینک به تحقیق در این موضوع خواهیم پرداخت که امکانات اینجهانی فطرت کدامند و اینکه آیا معرفت برآمده از فطرت، قابلیت پوشش دادن نیازهای انسان معاصر را دارد؟ پیشتر و به نقل از آیت‌الله جوادی آملی، پنج مشخصه‌ی اخلاق سکولاریستی را به ترتیب نبودن حقایق ثابت، میسر نبودن فهم حقایق، جدا دانستن عقل و شرع، اشکال بر مدیریت فقهی و منزوی دانستن مردم در حکومت دینی، بر شمردیم. برای شروع بحث در باب امکانات مادی فطرت، پاسخی را که اندیشه‌ی فطرت‌گرا به هر کدام از مشخصه‌های مزبور، می‌تواند بدهد تحقیق خواهیم کرد.

۴. امکانات مادی اندیشه فطرت‌گرا؛ عرضی پاسخ به مشخصه‌های اخلاقیات برآمده از امر سکولار

همچنان که پیشتر ذکر شد، طرفداران امر سکولار، با تکیه بر علم‌گرایی و عقل‌گرایی در صدد به دست دادن تبیینی از زندگی اینجهانی انسان، بر می‌آیند و از آنجا که در صحت سکولاریته علم و عقل، شکی روا نمی‌دارند و آن دو را برای سامان دادن حیات فردی و اجتماعی انسان‌ها مکفی می‌دانند، امر دینی و قدسی را به این اتهام، که با مبانی عقلی و علمی همساز نیست از دایره‌ی نظام اجتماعی و سیاسی، تبعید می‌کنند. یکی از شاخصه‌های اخلاقیات برآمده از امر سکولار، عدم باورمندی آن به وجود حقایق ثابت است و این در حالی است که اندیشه‌ی فطرت‌گرا بر حقایق ثابتی استوار گشته است و "خوب" و "بد" هایی در آن وجود دارد، که در همه‌ی زمان‌ها و فارغ از هر مکانی، مصداق به صحت دارند. در اینجا پاسخ اندیشه‌ی فطرت‌گرا را به پرسش از مبانی وجودی حقایق ثابت تشریح می‌کنیم:

الف- وجود حقایق ثابت کمال گرا و نسبت فایده گرا: یکی از مسائلی که همواره میان اخلاق برآمده از فطرت و اخلاق سکولار محل مناقشه بوده است مسئله‌ی وجود یا عدم وجود حقایق ثابت و لایتغیر، در عالم است. اخلاقیات سکولاریستی به نوعی نسبت‌گرایی اخلاقی گرایش دارد که در چارچوب آن حقیقت لایتغیری نمی‌توان سراغ گرفت. علامه طباطبایی معتقد است که :

"برخی از خوب‌ها و بدها متغیر، نسبی و ناپایدار و غیر دائمی هستند اما خوب‌ها و بد‌های کلی و دائمی، مانند عدل و ظلم وجود دارد و امور، با ملاحظه‌ی نسبتی که با کمال نوع یا سعادت فرد یا امثال آنها دارند، متصف به "خوبی" و "بدی" می‌شوند؛ بنابراین "حسن" و "قبح" دو صفت "اضافی" هستند ولی این اضافه در پاره‌ای از موارد، ثابت و لازم و در پاره‌ای دیگر، تغییرپذیر است؛ مثل بذل مال که نسبت به مستحق، خوب و نسبت به غیر مستحق، بد است." (به نقل از: قاسمی خویی و خسروپناه، ۱۳۹۲: ۱۹۸)

باور نداشتن به حقیقت ثابت، یکی از مهم‌ترین عارضه‌هایی است که گریبان هر نظام اخلاقی‌ای را که بر مبانی امر سکولار، پی‌ریزی شده است می‌گیرد زیرا در صورت فقدان چنین حقیقتی، جامعه به هرج و مرج خواهد گرایید؛ چه در این صورت اساس تعیین‌بخش کنش‌های انسانی، الزاماً به سمت فردگرایی رادیکال و اصل بیشینه کردن نفع شخصی، خواهد رفت و حتی در اینجا نیز اخلاق سکولار که خود را مقید به حقیقت ثابتی نمی‌داند، ناآگاهانه تن به حقیقت ثابتی به نام "بیشینه کردن فایده‌ی شخصی" و فایده‌گرایی می‌دهد. مزیت اندیشه و اخلاق فطرت‌محور نسبت به اخلاق سکولاریستی، باور آن به وجود کمال‌گرایی است و اینکه فرایند استکمال انسان، در نهایت می‌تواند به خیراعلی‌مه مصلحت عمومی نیز در آن نهفته است منتهی شود وانگهی نسبی‌گرایی معرفتی اخلاقیات سکولار در جهان معاصر، تبعات ناگواری در پی داشته است که از مهم‌ترین آنها عدم توجه به کرامت انسانی بوده است. آیت‌الله جوادی آملی در کتاب "کرامت در قرآن" در باب کرامت چنین آورده‌اند:

"... کرامت به معنای نزاهت از پستی و فرومایگی است و کریم یعنی روح بزرگوار و منزّه از هر پستی. بدین معنا کرامت در برابر دنائت قرار می‌گیرد و کریم در مقابل دنی." (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۲۲-۲۱)

نادیده گرفتن کرامت انسانی، به معنای چشم فرو بستن بر مرگ میلیون‌ها فقیری است که در جهان معاصر ما از گرسنگی جان می‌سپارند. اگر انسان‌ها کرامت انسانی را در

نظر داشتند و در "انسان" به چشم خلیفه‌الله می‌نگریستند که با وجود الهی، مفسور شده است. آنگاه بسیاری از مصائبی که امروزه وجود دارند، رفع می‌شدند.

ب- میسر نبودن فهم حقایق یا توانایی حصول به حقیقت: پاره‌ای از جهان بینی‌های سکولار نیز حتی اگر وجود حقیقت ثابتی را بپذیرند شناخت و نیل به آن حقیقت را برای انسان، میسر نمی‌دانند. اینان بر این باورند که انسان از قابلیت کافی به منظور دستیابی به فحوای حقایق سرمدی برخوردار نیست. در آیه ۱۶ از سوره مبارکه‌ی انبیاء آمده است که: "وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ" و همچنین در آیه سوم از سوره‌ی مبارکه‌ی تغابن، پروردگار می‌فرماید: "خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ."^{۱۳} بر اساس فحوای آیه‌ی اول، خداوند، عالم را غایتمند خلق کرده است و در آیه‌ی دوم نیز می‌فرماید که این جهان، به حقیقت خلق شده است و اینکه انسان، در نهایت به سوی پروردگار بازمی‌گردد. آیت‌الله جوادی آملی در توجیه امکان‌پذیر بودن دسترسی انسان به حقیقت، نوشته‌اند:

"دقت در سیره‌ی عقلایی انسان که به صورت فطری در او موجود است نشان می‌دهد که تنها وجود حقیقت نمی‌تواند توجیه‌کننده‌ی تلاش‌های او برای کشف مجهولات باشد؛ چون اگر اصل حقایق موجود باشند، اما انسان برای نیل بدان‌ها خود را ناتوان انگارد، همچنان از جستجو باز خواهد ماند. پس از اینکه انسان‌ها پیوسته در تلاش عقلانی‌اند، حتماً برای چنین فعالیت‌هایی ثمره‌ای را در نظر می‌گیرند و گاهی آگاهانه بدان‌ها دست می‌یابند و اگر جستجو تکاپوی عقلانی انسان را امری ارزشمند و صحیح ارزیابی می‌کنیم باید افزون بر آن که امور حقیقی و عینی را در عالم، انکارناپذیر تلقی کنیم امکان دسترسی به آنها را نیز میسر و ممکن بدانیم." (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۱۸۷)

بنا بر مبانی فطرت، انسان توانایی طی مسیر مراتب وجودی را دارد و می‌تواند به لحاظ وجودی ارتقاء پیدا کند و در نهایت به دیدار معبود نایل شود و این خود، محوری‌ترین حقیقت فطرت است. اگر انسان خود را به طی چنین مسیری توانا نمی‌دید و به معنای دیگر اگر نسبت به چنین حقیقتی، جاهل می‌ماند آنگاه حیات انسانی از هر گونه معنایی تهی می‌شد و همچنان که می‌دانیم تبعات بی‌معنایی در جهان معاصر، فجایع گسترده‌ای آفریده است. حقیقت‌طلبی و حق‌جویی و توانایی انسان به منظور درک حقیقت، به حیات او معنا می‌بخشد و همین نیز از مهم‌ترین مزایای اندیشه‌ی فطرت‌محور، به شمار می‌رود.

ج- جدا دانستن عقل و شرع یا ملازمه عقل و شرع: از دلایل اصلی تبعید دین و مذهب از حوزه‌ی مناسبات انسانی در معرفت مبتنی بر امر سکولار، ادعای آن مبنی بر ناهمساز بودن مبانی دینی با قواعد عقلی است و این در حالی است که بنا بر قاعده‌ی ملازمه، میان عقل و آنچه خداوند برای انسان، تعیین فرموده است هیچ تخالفی وجود ندارد. مقدمات و نتایج برهان ملازمه از این قرارند:

۱- آنچه از نظر عقل، پسندیده است در راستای مصلحت و سعادت بشر قرار دارد و آنچه از نظر عقل، ناپسند است تباهی و شقاوت بشر را در پی دارد.

۲- خداوند سبحان به اقتضای علم نامتناهی، حسن و قبح افعال و مصالح و مفاسد آنها را می‌داند و به مقتضای حکمت بالغه‌اش خواهان خیر و سعادت بشر است و شر و شقاوت او را نمی‌خواهد و به مقتضای قدرت نامحدودش بر آنچه بخواهد تواناست.

۳- با توجه به اینکه انسان از ویژگی قدرت و اختیار برخوردار است اراده‌ی حکیمانه‌ی خداوند در تحقق یافتن سعادت بشر از طریق قدرت و اختیار او یعنی از طریق اراده‌ی تشریحی خواهد بود.

۴- تحقق یافتن خیر و سعادت بشر از طریق اراده‌ی تشریحی خداوند، در گرو تشریح بایدها و نبایدها و اوامر و نواهی شرعی است. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۳: ۷-۸)

برای ملازمه‌ی میان عقل و شرع، دلایل نقلی متعددی ذکر کرده‌اند. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۳: ۱۱-۱۳) با این اوصاف نه تنها آنطور که معرفت مبتنی بر امر سکولار، مدعی است، دین و شریعت با اصول عقلی، متضارب نخواهد بود بلکه این دو پشتوانه‌ی یکدیگرند. انسان، برنامه و معنای حیاتش را از مبانی دینی (که با اصول عقلی متلازم-اند) اخذ می‌کند و مبانی دینی نیز به نوبه‌ی خود موجب توسیع سطح عقلی انسان خواهد شد.

د- تغلب نفقه مناسک محور و فقاوت فطرت محور: بعضی از پیروان اندیشه‌ی سکولار، به این خاطر بر حاکمیت دین در مناسبات انسانی، اشکال وارد می‌کنند که باور دارند حاکمیت دین به منزله‌ی حاکمیت عده‌ای از فقها خواهد بود و آنها نیز با توجه به درک مختصی که از دین و مبانی آن ارائه می‌دهند و همچنین با توجه به اینکه از دین، تنها بعد مناسکی و ظاهری آن را در نظر دارند توانایی سامان دادن امور انسانی را

نخواهند داشت. (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۱۸۵) به این اشکال، می‌توان اینگونه پاسخ گفت که بر طبق مبانی اندیشه‌ی فطرت‌گرا، انسان موجودی صاحب کرامت است و خداوند نیز بارها بر این مورد صحه گذاشته است. از استلزامات چنین کرامتی که خداوند برای انسان، قائل شده است این است که او را به خود وا نگذارد. به عبارت دیگر، انسان، به منظور سیر مراتب وجودی و استکمال، به سامانی اینجهانی نیاز دارد که بسترهای این استکمال را برای او فراهم سازد. خداوند منان در آیه‌ی شش از سوره‌ی مبارکه‌ی *انشقاق* می‌فرماید: "يا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ" (هان ای انسان! تو در راه پروردگارت تلاش می‌کنی و بالأخره او را دیدار خواهی کرد) و در آیه‌ی پیش از این مبارکه نیز آمده است: "وَأُذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ" (و تسلیم فرمان پروردگارش می‌گردد و سزاوار خطاب و امین او می‌گردد). بنابراین اوصاف، در این واقعیت که دیدار خداوند، طی مراتب استکمال نفس و شکوفا شدن امکانات به ودیعه نهاده شده در فطرت، منوط به تسلیم شدن به فرمان الهی است، شبهه‌ای باقی نمی‌ماند. اما در اینجا چنین پرسشی مطرح می‌شود که آیا انسان به تنهایی قادر خواهد بود مصادیق تسلیم شدن به فرمان الهی را تشخیص دهد؟ در فرازی از آیه‌ی ۲۱۳ سوره‌ی مبارکه‌ی *فقره* چنین می‌خوانیم که: "فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ" (پس خداوند، پیامبران را نوبده دهنده و بیم دهنده برانگیخت و با آنان کتاب خود را به حق فروفرستاد تا میان مردم در آنچه با هم اختلاف داشتند، داوری کند). با این اوصاف، این امر که جامعه‌ی انسانی جهت سامان‌مند شدن، به کمال رسیدن و قربت به خداوند، مستلزم حکومتی دینی و مستقر شده بر مبنای فرامین الهی خواهد بود، ثابت می‌شود. پس در اینجا جهت رفع شبهه‌ای که حامیان اندیشه‌ی سکولار بر مدیریت فقهی جامعه‌ی انسانی وارد می‌کنند، باید توجه خود را به کیفیت حاکمیتی فقهایی که زمام جامعه را بر عهده دارند، معطوف کنیم. خداوند در آیه‌ی ۲۵ از سوره‌ی مبارکه‌ی *حدید*، در مورد یکی از مهم‌ترین شاخصه‌های حاکمیت دینی بسامان، چنین می‌فرماید: "لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ"^{۱۳} بر طبق این آیه، آنچه خداوند، پیامبرانش را به منظور سامان دادن مناسبات انسانی، بدان تسلیح کرده عبارت است از کتاب، میزان (عدالت) و آهن. از فحوای چنین آیاتی کاملاً مشخص است که خداوند

در هیچ شرایطی انسان را به خود وانگذاشته است و برای سامان‌مند کردن حیات این جهانی‌اش، برنامه‌ی بسیار دقیقی را طراحی فرموده و وظیفه‌ی ابلاغ این برنامه را به پیامبرانش و پس از آنان نیز بر طبق آیه‌ی ۵۵ سوره‌ی مبارکه‌ی مائده که می‌فرماید: "إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ"^{۱۴} به بندگانی برگزیده، اعطا کرده است. بنا بر آموزه‌ی فطرت، لزوم حکومت دینی که بتواند انسان را در پیمودن مسیر کمال، یاری رساند کاملاً اثبات پذیر است و در مورد اشکالی نیز که حامیان سکولاریسم به حاکمیت فقها وارد کرده‌اند باید افزود که اگر کیفیت زمامداری این فقها نیز همچنان که پیشتر به نقل از قرآن کریم اشاره کردیم مبتنی بر کتاب، میزان و آهن باشد آنگاه نه تنها توانایی بسامان کردن مناسبات انسانی را خواهد داشت بلکه همواره کننده‌ی مسیر انسان و جامعه به سوی خداوند خواهد بود.

انزوای مردم یا رعایت مردم: سکولارها بر این باورند زمانی که دین، زمام امور جامعه را در دست بگیرد، مکانی برای ابراز وجود انسان باقی نخواهد ماند و او همواره باید در برابر دین، سر اطاعت خم کند. به این شبهه نیز از دو طریق می‌توان پاسخ گفت: اول اینکه "دین" با فطرت انسان سازگار است و اینکه انسان به فرامین دینی گردن نهد، نه نشان دهنده‌ی سلب اختیار او بلکه حاکی از رعایت انسان است و دوم اینکه در اسلام همواره بر اهمیت رأی و نظر مردم در زمینه‌ی امور جامعه، تأکید شده است. (به عنوان نمونه نگاه کنید به: آیه‌ی ۳۸ سوره‌ی مبارکه‌ی شوری^{۱۵} و آیه‌ی ۱۵۹ سوره‌ی مبارکه‌ی آل عمران)^{۱۶} آیت‌الله جوادی آملی در مورد اهمیتی که رجوع به رأی مردم در جامعه‌ی اسلامی دارد نوشته‌اند که:

"... می‌توان دریافت که استفاده از آرای افراد جامعه، امری حاشیه‌ای نیست که پیامبر گرامی اسلام (ص) هر گاه تمایل پیدا کرد از گفته‌ها و آرای آنان باخبر شود... امر مشورت، یک اصل در سیره‌ی حکومتی اسلام است و حضرت رسول (ص) **موظف** بودند در امور جامعه، نظرات و آرای مردم را داشته باشند... مسأله‌ی مشورت، صرفاً توصیه‌ای اخلاقی نیست بلکه اصلی عملی را در حکومت دینی تبیین می‌کند." (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۲۱۵، تأکید از من است)

همچنان که می‌نماید این شبهه‌ی سکولارها نیز بی بنیاد است و حکومت دینی نه تنها برای آرای مردم اهمیت قائل است، بلکه بر طبق مبانی آن حتی پیامبر خدا نیز "موظف" شده است که به رأی مردم، رجوع کند.

۵. نتیجه‌گیری

داعیه‌ی اصلی سکولاریسم در اینکه دین را می‌بایست به حوزه‌ای خارج از مناسبات انسانی، تبعید کرد این بوده است که دین و آموزه‌های برآمده از آن (که فطرت اصلی-ترین آنهاست) توانایی سازگاری با روند پویای جهان معاصر را ندارند. اوج ترقی اندیشه‌های سکولاریستی را می‌توان قرن نوزدهم و همزمان با پیشرفت سریع علم و تکنولوژی دانست. از این دوران به بعد است که علمگرایی و عقلگرایی مبدل به مذهب مختار اندیشه‌ی غربی شده و مبانی معرفتی برآمده از امر سکولار، در هیئت سکولاریسم رخ می‌نمایند. سکولاریسم با ادعای استلزام سکولاریته انسان و جهان، کاربست فحوای امر سکولار در جهان واقع است. در سوی مقابل چنین اندیشه‌ای، معرفت فطرت‌محور قرار می‌گیرد که عطف توجه به استلزام ذاتی انسان و جهان با ربانیت، کاربست عملی آن در جهان واقع، تا حاکمیت دین و آموزه‌های دینی بر مناسبات انسانی تداوم می‌یابد. اگر عقل در معرفت مبتنی بر امر سکولار از منبع الهی‌اش منتزع شده و مبدل به "عقل ابزاری" گشته است، در اندیشه‌ی فطرت‌محور، عقل، موهبتی الهی است که به تنهایی قادر نخواهد بود که امور بشری را سامان دهد اما خود قادر است درک کند که برای ساماندهی جامع لازم است تحت هدایت مرجعی متعالی قرار بگیرد. از آنجایی که دستیابی به هدف به هر قیمت ممکن، رسالت عقل ابزاری است و همچنین از آنجایی که این "عقل" به دلیل تبیین ذاتاً سکولار از انسان، جهان و مناسبات این دو هیچ منبع متعالی‌ای را که بتواند بر دامنه‌ی افزاینده‌ی امیالش مهارت اثربخش و تماماً کارآمد باشد نمی‌شناسد، از همین رو عقل ابزاری در طول زمان مبدل به عنصری کارآشوب در حیات انسانی شده و موجبات وقوع بحران‌های متعددی را فراهم آورده است. تنها راه برون‌رفت از این بحران‌ها و آشتی دادن آدمی با مفهوم "انسان" مستظهر به فطرت است؛ چرا که تنها بر اساس فطرت است که انسان، می‌تواند جایگاه در خور خود را در عالم باز یابد و مصداق خلیفه‌الله شود.

پی‌نوشت

۱ منظور، آگوست کنت، جامعه‌شناس شهیر فرانسوی است. در ادامه‌ی مقاله، این مبحث پی گرفته خواهد شد.

۲ پیامبران‌شان به آنها گفتند: "درست است که ما بشری همانند شما هستیم، ولی خداوند بر هر کس از بندگانش بخواهد (و شایسته بدانند)، نعمت می‌بخشد (و مقام رسالت عطا می‌کند)

! و ما هرگز نمی توانیم معجزه ای جز بفرمان خدا بیاوریم! (و از تهدیدهای شما نمی
هراسیم) افراد باایمان باید تنها بر خدا توکل کنند!
۳ رجوع شود به فرهنگ فارسی معین
۴ هان ای انسان! تو در راه پروردگارت تلاش می کنی و بالأخره او را دیدار خواهی کرد.
۵ آیهی سی ام از سورهی مبارکهی بقره
۶ آیهی هفتاد از سورهی مبارکهی اسراء
۷ پایگاه اینترنتی فرهنگ‌نامه‌ی ریشه‌شناسی به آدرس:

<http://www.etymonline.com/index.php?term=secular>

8 History of the Conflict between Religion and Science

9 John William Draper

۱۰... و من هذا الباب الخلق، وهو الملكة النفسانية التي تصدر عنها الافعال بسهولة من غير
رویه.

۱۱ اما آسمان و زمین و آنچه را در میان آنهاست از روی بازی نیافریدیم.

۱۲ آسمانها و زمین را بحق آفرید و شما را (در عالم جنین) تصویر کرد، تصویری زیبا و
دلپذیر و سرانجام (همه) به سوی اوست.

۱۳ اما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم، و با آنها کتاب (آسمانی) و میزان (شناسایی
حق از باطل و قوانین عادلانه) نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت کنند و آهن را نازل
کردیم که در آن نیروی شدید و منافی برای مردم است، تا خداوند بداند چه کسی او و
رسولانش را یاری می کند بی آنکه او را ببینند خداوند قوی و شکست ناپذیر است!

۱۴ جز این نیست که ولی شما خداست و رسول او و آنان که ایمان آورده اند، همان ایمان
آورندگانی که اقامه نماز و ادای زکات می کنند در حالی که در رکوع نمازند.

۱۵ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ سُورَىٰ وَيُنْفِقُونَ

۱۶ أَمْبًا رَحْمَةً مِنَ اللَّهِ لَئِن لَّمْ يَكُن لَّهُم بَأْسٌ فَطَغَوْا فَمَنْ أَتَوَكَّلُ عَلَى اللَّهِ إِنْ لَمْ يَكُن لَّهُ إِتِّفَاقٌ مِّنَ النَّاسِ وَرَحْمَةٌ مِّنَ اللَّهِ فَسَأَلُ لَكُم بَأْسًا كَبِيرًا وَاسْتَعْفِفُوا لَكُمْ فِي الْأُمُورِ إِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنْ لَمْ يَكُن لَّهُ إِتِّفَاقٌ مِّنَ النَّاسِ وَرَحْمَةٌ مِّنَ اللَّهِ فَسَأَلُ لَكُم بَأْسًا كَبِيرًا

منابع

قرآن کریم

افلاطون (۱۳۸۰)، مجموعه‌ی آثار، ترجمه‌ی محمد حسن لطفی، دوره‌ی چهار جلدی، تهران: خوارزمی

امام خمینی (۱۳۷۳)، صحیفه‌ی نور، تهران: مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام

امام خمینی، روح‌الله (۱۳۷۱)، چهل حدیث، مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی

۴۴ تأملات تطبیقی امکان‌های اجتماعی در رهیافت‌های ...

یاده، میرچا (۱۳۷۴)، فرهنگ و دین: برگزیده مقالات دایره‌المعارف دین، زیر نظر: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: طرح نو

آیت‌الله جوادی آملی (۱۳۶۸)، کرامت در قرآن، مرکز نشر فرهنگی رجاء

آیت‌الله جوادی آملی (۱۳۸۳)، نسبت دین و دنیا، بررسی و نقد نظریه‌ی سکولاریسم، تحقیق و تنظیم:

حجت‌الاسلام علیرضا روغنی موفق، چاپ سوم، مرکز نشر اسراء

آیت‌الله جوادی آملی (۱۳۸۹)، انسان از آغاز تا انجام، تحقیق و گردآوری و تنظیم: سید مصطفی

موسوی تبار، چاپ دوم، مرکز چاپ و انتشارات اسراء

ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۹۳)، تلازم حکم عقل و شرع، نشریه‌ی علمی-پژوهشی قیاسات، شماره‌ی

۷۱، صص ۲۶-۵

شاه‌آبادی، شیخ محمد (۱۳۶۰)، رشحات البحار، نهضت زنان مسلمان

طالقانی، محمود (۱۳۶۲)، پرتوی از قرآن، شرکت سهامی انتشار

طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۶۲)، نه‌ایه‌الحکمه، قم، مؤسسه‌النشر الاسلامی

طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۶۹)، قرآن در اسلام، قم: هجرت

فروند، ژولین (۱۳۶۲)، ترجمه علی محمد کاردان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی

فرهنگ فارسی معین

قاسمی خویی، یعقوب؛ خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۲)، نسبت اخلاق دینی و اخلاق سکولار از منظر

علامه طباطبایی، فصلنامه‌ی علمی-پژوهشی پژوهشنامه‌ی اخلاق، سال ششم، شماره‌ی ۲۲، صص

۱۹۳-۲۲۲

مطهری، مرتضی (۱۳۸۴)، جامعه و تاریخ، چاپ هجدهم، تهران: صدرا

مطهری، مرتضی (۱۳۶۹)، فطرت، تهران: نشر صدرا

ملاصدرا (۱۳۸۱)، مبدأ و معاد، ترجمه احمد بن محمد الحسینی اردکانی، به کوشش عبدالله نورانی،

تهران: مرکز نشر دانشگاهی

ورام، مسعود بن عیسی (۱۳۷۸)، تنبیه الخواطر و نزهه النوادر، تهران: مرکز فرهنگی انتشاراتی رایحه.

Asad, Talal (2003), Formation of the Secular (Christianity, Islam, Modernity),
Stanford University Press

Calhoun, Craig ; Juergensmeyer, Mark ; Antwerpen, Janathan (2011), Rethinking
Secularism, Oxford University Press

Chadwick, Owen (1990), The Secularism of the European Mind in the Nineteenth
Century, Cambridge University Press

Comte, Auguste (2009), A General View of Positivism, Cambridge University Press

Kennedy, Emmet (2006), *Secularism and Its Opponents From Augustine to Solzhentsyn*, First Edition, Palgrave MacMillan Press

Lee, Susanna (2005), *A World Abandoned by God: Narrative and Secularism*, Bucnell University Press

Rectenwald, Micheal (2016), *Nineteenth-Century British Secularism*, Palgrave Macmillan

Roberts, Tyler (2013), *Encountering Religion: Responsibility and Criticism after Secularism*

