

Secularism or post-secularism; Examining the relationship between religion and politics from the perspective of Habermas and Motahhari

seyed mohammadreza Mahmoudpanahi*

Abstract

One of the original teachings of modernity is the subject of secularism. According to this doctrine; The constitution, the rule of law, and the customary law of modern Western countries are based on the non-authority of religion, the privatization of religious rites, the separation of politics, and the conflict of science and reason with religion. In recent years, prominent political science thinkers such as Jurgen Habermas have reconstructed the position of religion in society and the relationship between politics and religion by proposing post-secularism and arguing for the necessity and presence of religion in the public sphere. In this article, the post-secular teachings of Habermas and the metasecular views of Motahhari are examined and compared in a descriptive-analytical method. According to the findings of this study, Habermas and Motahhari's ideas are similar to the incompleteness of secularism and the necessity of religion's presence in politics, and differ in the sources of transition from secularism and the scope of religion's presence in post-secular society. Based on the humanistic teachings of modernity,

Keywords: Secularism, post-secularism, Habermas, Motahhari, religious government.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* Assistant Professor, Department of Political Science and Islamic Education, Payame Noor University, Tehran Province / Islamshahr Branch, Dr.mahmoudpanahi@gmail.com

Date received: 21.06.2020, Date of acceptance: 08.09.2020

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

سکولاریسم یا پست سکولاریسم؛ بررسی نسبت دین و سیاست از دیدگاه هابرماس و مطهری

سید محمدرضا محمودپناهی*

چکیده

یکی از آموزه‌های اصیل مدرنیته، موضوع سکولاریسم است، بر اساس این آموزه قانون اساسی، رویه قضایی و عرف قانون‌گذاری کشورهای مدرن غرب بر عدم مرجعیت دین، خصوصی شدن مناسک مذهبی، جداسازی از حوزه سیاست و نزاع علم و عقل با دین بنیان‌گذاری شده است. در سال‌های اخیر، اندیشمندان برجسته علم سیاست همچون یورگن هابرماس با طرح مباحث پست سکولاریسم و استدلال بر ضرورت و چگونگی حضور دین در سپهر عمومی جایگاه دین در جامعه و رابطه سیاست و دین را بازسازی نموده‌اند. در این مقاله آموزه‌های پست سکولاری هابرماس و آراء فراسکولار استاد مطهری به روش توصیفی تحلیلی، بررسی و مقایسه می‌شود. بر اساس دست‌آورد‌های این پژوهش، اندیشه‌های هابرماس و مطهری در ناقص و ناکافی بودن سکولاریسم و ضرورت حضور دین در سیاست مشابه و در منابع‌گذار از سکولاریسم و دامنه حضور دین در جامعه پساکولار متفاوتند.

کلیدواژه‌ها: سکولاریسم، پست سکولاریسم، هابرماس، مطهری، حکومت دینی.

* استادیار گروه علوم سیاسی و معارف اسلامی، دانشگاه پیام نور استان تهران، واحد اسلامشهر،
Dr.mahmoudpanahi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۴/۱۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۱۸

۱. مقدمه

یکی از بنیان‌های تمدن مدرن غرب، سکولاریسم (Secularism) یا جدایی دولت از کلیسا همزمان با ایجاد دوگانه‌های متقابل علم/دین و عقل/دین است. در اروپا و همزمان با رنسانس و اصلاحات مذهبی از قرن ۱۵م جایگاه مرجعیت دینی و سلطنت مطلقه پاپ و از قرن ۱۸م همزمان با جریان روشنگری مرجعیت سیاسی پادشاه از بین رفت و دین از متن به حاشیه منتقل گردید و نظام پادشاهی در فرانسه به نظام جمهوری و در انگلستان به نظام مشروطه مبدل شد. آموزه سکولاریسم جهت بهبود زندگی بشر از طریق ابزارهای مادی؛ در دورانی ظهور یافت که رابطه بین علم و دین در اروپا تدریجاً به صورت یک تضاد شدید تلقی می‌شد. سکولاریسم استقلال دنیا را اعلام و استدلال کرد که دانش غیردینی بر تجربه حیات این جهانی مبتنی بوده و می‌توان به واسطه عقلی که در تجربه مؤثر است، آن را آزمود (هستینگز و کلارک، ۱۹۷۱، جلد ۲: ۳۴۸ بنقل از: امیدی، ۱۳۹۴: ۱۲۶). بدینوسیله علم و عقل سکولار در مقابل آموزه‌های وحیانی دین جبهه‌گیری نمود؛ هرچه پیکر دانش و فنون علمی تناورتر و نیرومندتر شد، علم بیش‌تر به جای دین، وظیفه توضیح رویدادها و تجویز درمان‌ها را به عهده گرفت و از آن‌جا که تحقیقات علمی به ارزش‌ها کاری نداشتند و به عقاید سیاسی و مذهبی محلی بی‌اعتنا بودند و به آسانی به همه فرهنگ‌ها رخنه کردند؛ بر رواج سکولاریسم و دنیاگرایی نفوذ شایانی گذاشتند (کیویت، ۱۳۷۶، ۱۳).

مدرنیته و سکولاریسم غربی بر دیگر فرهنگ‌ها، تمدن‌ها و کشورهای تأثیر عمیق گذاشت، کشورهای اسلامی نظیر ترکیه و ایران را بویژه در دوره آتاتورک و رضاخان با تشکیل دولت‌های سکولار و لائیک متحول نمود، اما پیشرفت و توسعه مورد انتظار بدست نیامد. این حکومت‌ها به دولت‌هایی سکولار، غرب‌گرا و دست‌نشانده تبدیل شدند که دین مسلمانان را در معرض انحلال، استقلال‌ایشان را در مسیر وابستگی و اقتصاد این جوامع فقیر را در خدمت تامین منابع نفت و انرژی قرار دادند؛ این وضعیت به جنبش‌های اعتراضی دین‌پایه و بازاندیشی و عبور از آموزه سکولاریسم در قالب جریان احیاءگری دینی منجر شد. از طرفی در غرب هم بعد از جنبش رنسانس و اصلاح دینی و همچنین نهضت روشنگری که با شعار علم‌گرایی؛ دین را از همه ساحت‌های سیاسی و اجتماعی کنار گذاشته و به مسأله‌ای کاملاً فردی تبدیل کرده بود، با چرخشی نظری ضرورت حضور دین برای حل بحران‌های اجتماعی، فرهنگی و روانی در قالب نظریه پست سکولاریسم (Postsecularism) توسط دانشمندانی نظیر یورگن هابرماس (Jürgen Habermas)

تئوریزه شد، مدرنیته هرچند توانست نظام باورها و اعتقادات دینی را متزلزل و جداسازی دین از جامعه و دولت را عملیاتی کند، اما در جوامع غربی و ملل پیرو غرب به بن بست رسیده و نتوانسته است لایه های عمیق دینداری را از وجود بشر بزدايد، رشد دین گرایي و دین خواهی در جهان و تئوریزه شدن پست سکولاریسم دلایلی بر این مدعاست. سکولاریزاسیون در کشورهای اسلامی هم با مقاومت مواجه شد و نهضت های احیای فکر دینی در جهان اسلام شکل گرفت، جریان نواندیشی حوزوی با نظریه پردازی علمایی نظیر مطهری ضمن رد سکولاریته غربی، حکومت دینی را در دوران غیبت امام معصوم (ع) تئوریزه نمودند. در این مقاله، موضوعات زیر بررسی می شود:

- نظریه سکولاریسم، پست سکولاریسم و دیدگاه پست سکولاریسم یورگن هابرماس به عنوان یکی از فیلسوفان اخیر مکتب انتقادی فرانکفورت^۱ معرفی می شود. بر اساس نظریه هابرماس جامعه غربی باید سهم دین را در مرجعیت تصویب قوانین، مناسک دینی در اجرای قوانین و شهروندان متدین در اداره جامعه را با رعایت توازن و تساهل طرفینی تضمین نماید.

- اندیشه های فراسکولار مطهری بعنوان یکی از نظریه پرداز حکومت دینی در ایران معاصر بررسی می گردد. در اندیشه وی، دین اسلام دینی جامع است و آموزه های آن هر دو ساحت دنیا و عقبی را در برمی گیرد، لذا حکومت دینی و ولایی و مجری شریعت است، اما حکومت دینی در مواجهه با اقلیت و شهروندان سکولار بایستی حقوق سیاسی و اجتماعی ایشان را تامین نماید.

- وجوه تشابه و تفاوت نظریات پست سکولار هابرماس و اندیشه های فراسکولار مطهری مقایسه و استخراج خواهد شد.

در این مقاله برای انجام اهداف فوق به روش توصیفی تحلیلی و با جمع آوری داده های اسنادی و کتابخانه ای؛ آموزه های پست سکولاریسم هابرماس و آراء فراسکولار استاد مطهری بررسی و سپس مقایسه می شود. بدین منظور از منابع معتبر دیدگاه های سکولار و پست سکولار و نگاه خاص هابرماس به پست سکولاریسم واکاوی و سپس با ذکر دیدگاه فراسکولار مطهری؛ نقاط اشتراک و تفاوت دو دیدگاه مقایسه می شوند.

۲. پیشینه تحقیق

درباره پست سکولاریسم کتب و مقاله‌های زیادی نگاشته شده است، فیرحی در کتابی با عنوان "فقه و سیاست در ایران معاصر"، در پاسخ به این سوال که چگونه می‌توان دین و تجدد را بازتعریف کرد و در کنار هم دید؟ بیان نموده است که «تجربه دنیای پست سکولار نشان می‌دهد که جمع بین این دو نه تنها ممکن است، به اعتبار تاریخ اندیشه سیاسی ناگزیر هم هست. اما، مساله اصلی کیفیت و ظرافت این همزیستی تعیین کننده است». این نوشته، موقعیت دموکراسی در جامعه دینی، با تکیه بر امکانات دانش فقه و سیر تحول فقه سیاسی شیعه را بررسی می‌نماید (۱۳۹۸: ۱۳، ۱۸۸ و ۱۹۰) همچنین، نگارنده مقاله با عنوان "پست سکولاریسم؛ مذهب و حوزه عمومی در اندیشه یورگن هابرماس"؛ درصدد است ضمن اشاره به زمینه‌های جامعه‌شناختی که توجه هابرماس را به مسئله مذهب جلب کرده است، آراء او درباره نقش مذهب در حوزه عمومی و تفاوت‌های استدلال او با متفکران لیبرال و به طور خاص جان راولز را به بحث بگذارد (زارع: ۱۳۹۴). مقاله "رویکرد معرفتی فلسفی به بنیادهای سکولاریستی علوم انسانی" با نگاهی منفی پست سکولاریسم را از طرح‌های اخیر سکولاریست‌ها بر می‌شمارد، چرا که در سطحی دو سویه بر معنای فراسکولاریسم و مفهوم گذار از سکولاریسم دلالت دارد و در پوشش چنین واژگانی فعالیت‌های سکولاریستی در جهان اسلام آسان خواهد بود (امیدی، ۱۳۹۴: ۱۴۷). ماولی در کتاب "برخورد اروپا با اسلام: سکولار و پست سکولار" برخی از مهمترین مشاجرات اخیر پیرامون اسلام در اروپا را شرح می‌دهد و پست سکولاریسم را به عنوان الگویی هنجاری برای بررسی تنش‌ها در قلب سکولاریسم اروپا بررسی می‌کند. وی تجدید نظر اروپا در روایت‌های سکولار سنتی و ایجاد فرصت شکوفایی و پرورش خصوصیات دموکراتیک و تعهدات فراملی در مواجهه را پیش‌بینی می‌کند (Mavelli, 2013). کمال پاشا در مقاله "اسلام و پست سکولار"، دیدگاه هژمونیک درباره عدم انعطاف دین در مناطق اسلامی در شرایط اواخر مدرنیته هم در دیدگاه‌های سکولار و هم پست سکولار زیر سوال می‌برد و بی‌مکانی هستی‌شناختی دین در اواخر مدرنیته، مقاومت اسلام در برابر مدرنیته سکولار و قرائت سیاسی از اسلام زیر بیرق اسلام سیاسی را توضیح می‌دهد که بصورت متناقض‌نمایی در دوره اخیر مدرنیته، اسلامی یکدست و متحدتر بوجود آورده است (Pasha, 2012). همچنین، رشاد در مقاله "مسئله سکولاریسم" معتقد است که پست سکولاریسم مرحله‌ی جدیدی از سکولاریسم است و تنها «معرفت» نیست، بلکه

حقیقتی است که مقام اثبات دارد، و در ذهن بشر معاصر دارای مقام ثبوت نیز هست. این دوره‌ی نوین، به تقویت این مفهوم نظر ندارد، بلکه بازگشت راه رفته است و دامنه‌ی آن افزون بر جوامع غربی، غرب‌زدگان و فرهنگ‌هایی را نیز که دنباله‌روی فرهنگ غرب قلمداد می‌شوند دربرگرفته است (۱۳۹۰).

در همه مقاله‌ها و کتاب‌های با ارزش فوق به سکولاریسم، پست سکولاریسم و ارتباط آن‌ها با دین پرداخته شده است، اما همانطور که در بخش مقدمه توضیح داده شد، در این نوشته به پست سکولاریسم هابرماسی، دیدگاه فراسکولار مطهری و مقایسه بین این دو متفکر پرداخته می‌شود که در نوع خود پژوهشی نوآورانه در مباحث پست سکولاریسم است.

۳. سکولاریسم، جدایی دین از سیاست

با توجه به این که پست سکولاریسم به معنی دوران بعد از سکولاریسم است تا حد زیادی فهم پست سکولاریسم نسبت مستقیمی با فهم سکولاریسم دارد، سکولاریسم به مفهوم جدایی دولت از نهادهای مذهبی و مساوی بودن عقاید مختلف در برابر قانون است و بر حق آزادی شهروندان از احکام و قوانین مذهبی، و بی‌طرفی و پرهیز دولت نسبت به تحمیل دین یا اعمال مذهبی بر مردم تأکید دارد. سکولاریسم بلحاظ لغوی و مفهوم عام، به محدوده موضوعات این جهانی، بُعد دنیوی زندگی انسان، عرفی کردن، دنیوی کردن، این جهانی کردن و جدایی دین از سیاست دلالت دارد. بلحاظ اصطلاحی ایدئولوژی‌ای است که به گرایش‌ها و بیش‌انسان جهت دنیوی می‌دهد، همه اشکال اعتقاد به امور و مفاهیم ماورای طبیعی و وسایط و کارکردهای مختص به آن را طرد و تخطئه و از اصول غیر دینی و ضدّ دینی به عنوان مبنای اخلاق شخصی و سازمان اجتماعی حمایت می‌کند. لذا، سکولاریسم عبارت است از گرایشی که طرفدار و مروج حذف و به حاشیه راندن نقش دین در ساحت‌های مختلف حیات انسانی اعم از سیاست، حکومت، علم، عقلانیت و اخلاق است و عمدتاً یکی از مؤلفه‌های اصلی و همزاد پروژه مدرنیته غربی محسوب می‌شود (خاکی قراملکی، ۱۳۸۳).

ایدئولوژی سکولاریسم از قرن نوزدهم در قالب حقوقی و سیاسی لائیسیته (laicite) به معنای الزام قانونی دولت و کلیسا به عدم دخالت متقابل نمود پیدا کرد، قانون ۱۹۰۵م، نظام سیاسی فرانسه را به یک جمهوری لائیک مبدل کرد، بر اساس ماده ۱ این قانون مشهور به

قانون جدایی کلیسا و دولت؛ آزادی عقیده و اعمال آزادانه مذاهب در چارچوب محدودیت‌های برخاسته از مقتضیات نظم عمومی، تامین و هیچ مذهبی به رسمیت شناخته نمی‌شود. آزادی مذهبی بعنوان پایه و اساس اولیه لائیسیته به مفهوم تفکیک سپهر دینی از سپهر سیاسی و عدم دخالت دولت در امور دینی و نبود آزادی برای ادیان سیاسی یا جنبه‌های سیاسی ادیان معرفی شد (گرچی، ۱۳۸۷: ۱۶۳).

سکولاریزاسیون (Secularisation) یا فرایند جدایی دولت از بنیادهای دینی در میان کشورهای مسیحی و کشورهای اسلامی فرایندی جنجالی بوده است. در ایالات متحده بخاطر لایحه حقوق یا اصلاحیه اول (First Amendment) بر قانون اساسی که بلافاصله به قانون اساسی اضافه شد و چند فقره از حقوق‌های ضروری نظیر آزادی مذاهب، آزادی بیان، و مطبوعات و حق مردم برای تجمع و شکایت از حکومت را در بر می‌گیرد؛ کنگره نباید هیچ قانونی در رابطه با رسمی کردن یک مذهب یا ممنوع ساختن آزادانه اعمال مذهبی، وضع کند. در انگلستان، فرایند غیر دینی شدن کامل نشد، کلیسا جنبه رسمی دارد و ملکه رئیس کلیسای انگلستان است؛ همچنین برخی از اسقف‌ها در مجلس اعیان حضور دارند؛ تصمیمات داخلی آن تابع بررسی پارلمان و امور مالی توسط کمیسیون‌های کلیسا که نخست وزیر یکی از اعضای آن است، اداره می‌شود. قانونگذاری‌های اخیر تایید می‌کند که آموزش دولتی باید محتوایی دینی و بطور گسترده مسیحی داشته باشد. اما، سیاست غیر دینی شدن در برخی کشورهای اسلامی بسیار خشونت بار و مورد اعتراض جریان‌های مذهبی بوده است (مک لین، ۱۳۸۱: ۷۲۹).

بطور کلی، از آغاز مدرنیته و اصلاحات مذهبی در اروپا و دیگر مناطق، دو نوع رفتار با سکولاریسم صورت گرفته است: ۱- سکولاریسم بلحاظ سیاسی، بعنوان ابزار و بهانه‌ای فکری برای جلوگیری از دخالت کلیسا؛ که جزء لاینفک مدرنیته در اداره کشورهای اروپایی برای کنار گذاشتن آموزه‌های کلیسایی از منابع تصمیم‌گیری، سیاست‌گذاری و تنظیم و تصویب مقررات بکار گرفته شده است. ۲- سکولاریسم بلحاظ فلسفی، بعنوان جدا کردن عرصه سیاست و اداره کشور از منابع دینی و ایمانی کلیسا و ابتناء آن بر عقل، علم و تجربه خودبنیاد بشری. در این معنا، سکولاریسم به معنای بکارگیری عقل بشری برای تحصیل منافع و مصالح جوامع بشری و اجتناب از دگم‌اندیشی، تعصبات خشک مذهبی مخالف دستاوردهای علمی، حاکمیت مردم بر سرنوشت سیاسی خود و تسلط بر طبیعت با استفاده از ابزارها و تکنولوژی‌های مدرن است.

اما، سکولاریزاسیون و غربی سازی جهان با بحران مواجه شده است و بحران مدرنیته و سکولاریسم بحران گذار است که به شکست مدرنیته و سکولاریسم و بازگشت دین به همه عرصه های حیات بشری منجر خواهد شد، پست سکولاریسم یک از علامت های این بازگشت است.

۴. پست سکولاریسم، بازگشت دین به عرصه عمومی

پست سکولاریسم به طیف وسیعی از تئوری های مربوط به تداوم یا تجدید حیات اعتقادات مذهبی در عرصه جامعه و دولت اشاره می نماید. اصطلاح پست سکولار (Postsecular) در جامعه شناسی، نظریه سیاسی، مطالعات مذهبی، مطالعات هنر، مطالعات ادبی، علوم سیاسی، الهیات، فلسفه، انسان شناسی، ادبیات، جغرافیا، روابط بین الملل و مطالعات پسا استعماری؛ بکار رفته است (Beckford, 2012:2). همچنین، به عنوان یکی از فرایندها و مراحل تکاملی مدرنیته و هم به عنوانی گفتمانی انتقادی و حتی ضد مدرنیته مطرح شده است:

۱. پست سکولاریسم، به مفهوم بازگشت دوباره دین به فضای عمومی است، به این معنی که پس از سکولاریزاسیون و حذف مذهب از صحنه عمومی، در سال های اخیر سازمان های مذهبی در کشورهای سکولار شروع به ایفای نقش در حوزه عمومی نموده اند.
۲. پست سکولاریسم، به مفهوم ادامه منطقی مدرنیته و تفکراتی که معتقدند سکولاریزاسیون بوقوع نپیوسته و از طریق پست سکولاریسم به تحقق خود ادامه می دهد.
۳. پست سکولاریسم به مثابه مفهومی مترقی که بدنبال حفظ عناصر سکولار و در پی بهبود ارزش های سکولار است. این درک از پست سکولار متکی بر مفهوم سکولار و معتقد است که بیشتر سکولار و بیشتر مذهبی بودن امکان پذیر است.
۴. دیدگاه های منفی و انتقادی که پست سکولاریسم را به عنوان یک مفهوم ساختگی روشنفکری و بدون هیچ گونه پایه تجربی و تاریخی ارزیابی می کند (مینینگ، ۲۰۱۴).

در کل، مفهوم پست سکولاریسم برای اشاره به وضعیت فعلی غرب که در آن ایده مدرنیته به عنوان امری در حال زوال که از نظر اخلاقی نیز ناموفق است، بکار می رود، به طوری که، در اندیشه نظریه پردازانی نظیر هابرماس با عبور از آموزه های سکولاری،

گفتگوی صلح آمیز و همزیستی بین حوزه های ایمانی و سکولار و گفتگوی متقابل را تجویز می نماید.

۵. دیدگاه پست سکولاری یورگن هابرماس

مفهوم پست سکولاریسم، پیش از آنکه ناظر به گذار قطعی از نظریه سکولاریسم باشد، به نوعی تجدید نظر در ویژگی های سکولاریسم و شرایط کلی و ابعاد گوناگون تحقق آن دلالت دارد. هابرماس، پیشوند «پست» یا «مابعد» در تعبیر پست سکولار را دال بر این می داند که دین هم چنان، در چارچوب مدرنیته، نیرویی مؤثر در شکل دهی به شخصیت بخشی از مردم به شمار می آید و کلیساها و مجامع دینی در عرصه افکار عمومی سیاسی تأثیر به سزایی می گذارند. نگاه هابرماس نسبت به دین که بیش از پنج دهه است به طور مستقیم و غیرمستقیم با موضوعات دینی مواجهه پیدا کرده، در ابتدا توصیفی، سپس انتقادی و در سال های اخیر حمایتی بوده و میان دین و حوزه ی عمومی پیوندهای عمیقی ایجاد کرده است، او دین را منشأ تمام ارزش های جهان مدرن از جمله عدالت، برابری، صلح، امنیت و سعادت بشری می داند (غفاری و بهرام، ۱۳۹۴: ۳۱ و ۳۶) و سکولاریزاسیون بعنوان الگوی کنار رانده شدن دین به وسیله علم و روشنگری، بعنوان یک بازی «همه یا هیچ» میان نیروهای مولد علم و نیروهای معتقد به دین را، اشتباه تلقی می کند. از نظر وی، دین به عنوان نیروی مؤثر در زندگی از عرصه اجتماع محو نشده و اهمیت خود را در طرز تلقی شهروندان از وجود و ساحت اخلاقی سیاسی خودشان، حفظ کرده است (هابرماس: ۱۳۸۱).

هابرماس تئوری پست مدرنیسم به مفهوم ابطال نظریات مدرنیستی را نمی پذیرد و برای فاصله گرفتن و دوری جستن از تبعات مفهومی پست مدرنیسم؛ اصطلاح پست متافیزیک را به کار می برد. اندیشه پست متافیزیکي مانند اندیشه پست مدرن شالوده باوری را رد می کند، اما برخلاف اندیشه پست مدرن از رد شالوده باوری، نسبییت باوری را استنتاج نمی کند (حقیقی، ۱۳۷۹: ۸۶). لذا، بدنبال حفظ برخی شالوده ها و بنیان های تفکر مدرن نظیر "عقل گرایی" است. در چارچوب کلی تفکر و اندیشه هابرماس، مدرنیته پروژه ای ناتمام محسوب می شود و به بخش هایی از اندیشه مدرنیته انتقاد و به جنبه هایی از آن برای رهایی بخشی امید دارد. یکی از بخش های مورد انتقاد مدرنیته از نظر هابرماس، نگاه سکولاری محض مدرنیته به موضوعات سیاسی اجتماعی و بی توجهی به جایگاه مذهب و

شهروندان دین دار در اداره کشور است. هابرماس تحول از تئوری سکولار به پست سکولار را ناشی از سه پدیده می داند:

اول، کاهش اعتقاد مدرن به اجتناب‌ناپذیری حذف مذاهب از سیاست و عرصه عمومی جامعه.

دوم، بقاء نفوذ همگانی ادیان در عرصه سیاسی علی رغم همه محدودیت ها در جوامع غربی لیبرالی و حتی کمونیستی.

سوم، ادغام مهاجران جهان سومی و عمدتاً مسلمان در جوامع غربی (Habermas, 2008:20).

به نظر هابرماس دولت لیبرال نباید جدایی نهاد دین و سیاست را به مساله روانی و ذهنی دولت هایی تبدیل کند که شهروندانش از دینی پیروی می کنند(هابرماس، دالمایر و دیگران، ۱۳۸۸: ۱۷۷). وی در مجموع سه کارکرد برای دین برشمرده است:

۱. تفسیر جهان به منزله یک کل هماهنگ و در نتیجه معنا بخشیدن به زندگی؛
۲. تعیین معیارهای حقوقی و اخلاقی علاوه بر انگیزه اطاعت از این دستورها؛
۳. سامان دادن به واکنش های بشر هنگام روبرو شدن با رویدادهای غیرعادی زندگی، مانند مصیبت ها و رنج ها.»(رحیمی، ۱۳۹۱: ۱۷۶).

هابرماس در آثار متاخر خود، دیگر دین را در حاشیه زندگی اجتماعی، فرهنگی و سیاسی قرار نمی دهد، و با تاکید بر تحول در شناخت شهروندان سکولار نسبت به دین، تصریح می کند که تا وقتی که شهروندان سکولار سنت های دینی را همچون بقایای منسوخ جوامع پیش از مدرنیته درک می کنند، طعمه دیدگاه سکولاریستی قرار می گیرند و دین را فاقد هرگونه توجیه ذاتی برای ادامه حیات می دانند، لذا از چنین شهروندانی نمی توان انتظار داشت در مسائل سیاسی، تشریک مساعی دینی را جدی بگیرند. وی معتقد به حفظ ترکیب چند صدایی در دیدگاه ها و حوزه ی عمومی است و منافع دولت لیبرال را در این می داند که دیدگاه های دینی را در حوزه های عمومی سیاسی آزاد بگذارد، در سازمان های دینی مشارکت سیاسی داشته باشد، اشخاص و اجتماعات دینی را از ابراز وجودشان به ویژه به لحاظ سیاسی ناامید نکند؛ تا جامعه از منابع کلیدی معنا و هویت سازی دور نشود (Habermas; 2006: 10).

با این حال، هابرماس معتقد است که تضادهای بین جهانی بینی ها و آموزه های دینی را که مدعی تبیین جایگاه انسان در جهان به مثابه یک کل هستند، نمی توان در سطح شناختی

رفع کرد و به محض نفوذ این ناهمسازی‌های شناختی به بنیان‌های یکپارچگی هنجارهای شهروندان، اجتماع سیاسی به بخش‌های آشتی‌ناپذیری تقسیم می‌شود، به نحوی که دوام آن تنها بر مبنای یک مصالحه موقت و بی‌ثبات ممکن است (هابرماس و لافونت، ۲۰۰۷: ۳۵). مشارکت شهروندان سکولار و مذهبی در حوزه عمومی باعث می‌شود شهروندان با وجود همه اختلاف‌جاری در پرسش‌های جهان‌بینی و آموزه‌های دینی‌شان با یکدیگر، همانند اعضای آزاد و برابر اجتماع سیاسی برخورد کرده و به یکدیگر احترام بگذارند و براساس همین همبستگی مدنی انتظار می‌رود که به هنگام اختلاف در مورد موضوعات سیاسی مناقشه برانگیز به دنبال رسیدن به توافقی عقلانی بر اساس دلایل منطقی یکدیگر باشند. هابرماس بر سه نوع عقلانیت تأکید می‌کند؛

- عقلانیت ابزاری که جنبه منفی دارد؛ زیرا به سلطه تکنولوژی و بوروکراسی در جامعه می‌انجامد؛

- عقلانیت ارتباطی که به جهت علاقه بشر به مفاهیم و گفت‌وگو مطرح می‌گردد؛

- عقلانیت انتقادی که هابرماس، خود واضح این نوع عقلانیت بوده و معتقد است با انتقاد می‌توان به حقیقت دست یافت، به نظر هابرماس شناخت همواره مرتبط با علائق بشری، شامل علاقه تکنیکی، علاقه تفاهمی و علاقه‌رهایی است (عیوضی و کشیشیان سیرکی، ۱۳۹۰: ۷۸-۷۷).

وی معتقد است که پیشرفت جامعه بشری را باید بر حسب کار یا کنش ابزاری، و تعامل یا کنش ارتباطی سنجید. در جامعه سرمایه‌داری، عقلانیت ارتباطی با عقلانیت ابزاری در تضاد قرار می‌گیرد و این تضاد بصورت بحران مشروعیت متجلی می‌شود (پولادی، ۱۳۸۳: ۵۲). در راستای حل این بحران هابرماس اعتقاد دارد که:

ما اروپایی‌ها می‌توانیم به طور جدی مفاهیمی مانند اخلاق و زندگی اخلاقی، شخصیت و فردیت، یا آزادی و رهایی را بدون تخصیص دادن جوهر متافیزیکی دینی دریابیم. این مفاهیم، به قلب‌های ما از منابع مفهومی تفکر افلاطونی هم نزدیک‌تر هستند؛ به نحوی که این مفاهیم فهم ما از خود را سروسامان می‌دهند. اما بدون عبور از میان جامعه‌پذیری و فلسفه هر یک از ادیان بزرگ جهان، این ظرفیت معنایی می‌تواند روزی غیرقابل فهم شود. (Habermas; 1992: 15).

۱.۵ دین روایی دموکراسی لیبرال

تجدید حیات مذهبی و بنیادگرایی در اسلام، پروتستانیسم و کاتولیسیسم موجب توسعه احساس جدایی و بیگانگی آن‌ها از لیبرالیسم شده است که در نهایت برخی از توافقات عمومی مشترک دموکراتیک نظیر تصمیم‌گیری و قانون‌گذاری بر اساس عقل خودبنیاد را با تهدید مواجه می‌سازد. لذا، هابرماس معتقد است که در حوزه عمومی جوامع لیبرال، مردم اعم از مذهبی و سکولار نباید به دنبال حذف و به حاشیه کشاندن هم باشند، بلکه باید بدنبال تفاهم و همزیستی مسالمت‌آمیز در کنار هم باشند. از نظر هابرماس، برای حل مشکلات جامعه سکولار باید دموکراسی لیبرال دارای: حوزه عمومی غیر رسمی فعال باشد که در آن شهروندان عقاید را شکل دهند و درباره آن مباحثه کنند؛ و حوزه نهادی پرنفوذی باشد که به واسطه پاسخ‌گویی اش نسبت به آن حوزه عمومی غیر رسمی مشروعیت یابد. چراکه، صورت بندی اراده سیاسی و قانونگذاری حکومت اگر منابع و ذخایر خود انگیخته حوزه‌های عمومی مستقل را با مانع مواجه سازد یا خود را از نهاد‌های شناور، مشارکت‌ها، اطلاعات و استدلال‌های در گردش جامعه مدنی جدا کند، پایه‌ها و بنیادهای کارکردی عقلانی خود را از دست خواهد داد (Habermas; 1996:184).

در راستای اعتقاد به عقلانیت انتقادی و به رسمیت شناختن منتقدان طرفدار دین از لیبرال دموکراسی؛ هابرماس معتقد است که دولت لیبرال، ضمن حمایت برابر از تمام اشکال مذهب، موظف است شهروندان مذهبی را از اجبار به تفکیک صریح مبانی سکولار از مبانی مذهبی در عرصه عمومی که آن را به مثابه حمله به هویتشان تجربه می‌کنند، رها سازد و نسخه‌ای از دموکراسی ترویج شود که مردم را به انتخاب بین ارزش‌های سیاسی لیبرال و اعتقادات مذهبی شان وادار نکند و برخی احکام دین را در حوزه عمومی را روا بداند. وی در سخنرانی دانشگاه تهران، ویژگی‌های زیر را برای دین و جامعه پست سکولار در چارچوب پروژه مدرنیته برمی‌شمارد:

- در جریان عقلانی کردن زندگی باید هر دینی، از هر گونه ادعایی نسبت به شکل‌دهی همه جانبه و فراگیر تمامی حکومت و جامعه دست بردارد؛
- آگاهی دینی باید مواجهه با سایر ادیان را به گونه‌ای معقول سامان دهد؛
- دین خود را با مرجعیت علمی وفق دهد که انحصار اجتماعی دانش دنیایی را در اختیار دارند؛

- دین از منظر آموزه های دینی در پی پیوند خود با حاکمیت مردم و حقوق بشر باشد؛
 - جامعه پست سکولار جامعه ای است که خود را با استمرار وجود دینی متساهل وفق داده‌اند؛
 - دین در جامعه پست سکولار نیروی شکل دهنده خود را به زندگی بدون توسل به اقتدار سیاسی و فقط با تکیه به ابزار کلام خود دین، به گونه‌ای بی‌واسطه، وجدان آحاد جامعه را مورد خطاب قرار بدهد؛
 - جریان پست سکولار در دموکراسی غربی، جریان سومی بین دو جریان طرفدار حرکت مستقیم روشنگری و طرفداران تعصب دین باورانه مسیر جدیدی می‌گشاید؛
 - در جوامع پست سکولار هم شهروندان دیندار حضور دارند و هم شهروندان بی‌دین، که در چالش های سیاسی، از عقل خود در عرصه‌ی عمومی بهره می‌گیرند؛
 - جامعه‌ی دیندار می‌تواند، از طریق نهادهایی مثل انجمن‌ها و جمعیت‌های دینی، نظر خود را در عرصه فرهنگی، اجتماعی و سیاسی اعمال بنماید (هابرماس: ۱۳۸۱).
- هابرماس ضمن ترویج سطحی از دین روایی به ارزش های دموکراسی لیبرال پایبند است و این نوع نظام سیاست را پروژه ای در حال تکمیل می‌داند. به نظر وی در زیست جهان پسااستی، دموکراسی توده ای و رفاه عامه به شرط رشد اقتصاد سرمایه داری و اقدامات دخالت گری دولت، ترتیبی است که مبارزه آشتی ناپذیر درون سیستم را بی زیان سازد (هابرماس، ۱۳۹۱: ۷۳۹).
- در مجموع می‌توان گفت که هابرماس در آثار متأخر خود نقش دین را در دستیابی به اهداف مدرنیته برجسته می‌کند و مدعی است که باید دین به عرصه عمومی برگردد و تفاهم بین الازدهانی شهروندان دیندار و سکولار برقرار شود، هابرماس در مقاله خود با عنوان "پاسخ به منتقدینم" معتقد است که «تا وقتی که جمعیت های دینی در جامعه مدنی نقشی حیاتی ایفا می‌کنند، سانسور کردن صدای شهروندان دیندار با روح یک نهاد لیبرالی ناسازگار است (Habermas; 2013: 371).

۶. اندیشه فراسکولار مطهری

هر چند استاد مطهری در قید حیات نیست تا تئوریزه شدن دوران پساسکولار را در اندیشه متفکران بزرگ مغرب زمین نظیر یورگن هابرماس ببیند و یا راجع به تئوری پست

سکولاریسم اظهار نظر نماید، اما اندیشه های وی در باب رابطه دین و سیاست مشحون از مضامین فراسکولاری است، یعنی جنس نظرات وی درباره جایگاه دین در حیات بشر، ورای مباحث سکولار یا پست سکولار است، چون نظریه پست سکولاریسم بر عقلانیت خودبنیاد استوار و در راستای تکمیل پروژه نیمه تمام مدرنیته قرار می گیرد، در حالی که موضع مطهری بر پایه عقلانیت و حیانی استوار و در جهت احیای طرح جامع اسلام تعریف می شود. پست سکولاریسم در تئوری هابرماس، فرایند سکولاریسم و لائیسیت را بر بستر مدرنیته می پذیرد و در نهایت رویکرد اصلاحی و تکمیلی به سکولاریسم دارد و برای پر کردن خلاء ها و آسیب های واقعی مدرنیته به تأمل دوباره درباره نقش دین و جایگاه متدینین در عرصه عمومی جامعه واداشته است. در واقع، بر اساس مبانی اومانستی مدرنیته، انسان، محور تصمیمات و قانون گذاری های اجتماعی و سیاسی تلقی می شود، و بر اساس مبانی اسلامی، خدا و شریعتی که بوسیله پیامبر و امامان معصوم (ع) معرفی نموده است، محور می باشد. در تاریخ صدر اسلام شخصیت و عملکرد پیامبر(ص) و دیگر ائمه (ع) به عنوان الگو؛ کوچکترین شک و تردیدی در اتحاد دین و سیاست باقی نمی گذارد، حتی در دوران غیبت معصومین (ع) هم فقها به عنوان نمایان عام همواره حکومت های معاصر خود را غاصب می دانستند و حقوق مردم را امری الهی و بالاتر از مطالبات ملوکانه ارزیابی می کردند.

مطهری، چرخش غرب از خدامحوری قرون وسطی به اومانسیم در قرون بعد و گرایش به ماتریالیسم و سکولاریسم را متوجه عملکرد ناقص و غیردینی ارباب دین در غرب می داند؛ در نظر وی

نارسایی مفاهیم کلیسایی از نظر حقوق سیاسی بوده است. ارباب کلیسا و همچنین برخی فیلسوفان اروپایی، نوعی پیوند تصنعی میان اعتقاد به خدا از یک طرف و سلب حقوق سیاسی و تثبیت حکومت های استبدادی از طرف دیگر برقرار کردند؛ طبعاً نوعی ارتباط مثبت میان دموکراسی و حکومت مردم بر مردم و بی خدایی فرض شد. چنین فرض شد که یا باید خدا را بپذیریم و حق حکومت را از طرف او تفویض شده به افراد معینی که هیچ نوع امتیاز روشنی ندارند، تلقی کنیم و یا خدا را نفی کنیم تا بتوانیم خود را ذی حق بدانیم (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۴۴۲/۱۶).

از نظر روان شناسی مذهبی، یکی از موجبات عقب گرد مذهبی این است که اولیاء مذهب میان مذهب و یک نیاز طبیعی تضاد برقرار کنند، مخصوصاً هنگامی که آن نیاز

در سطح افکار عمومی ظاهر شود. درست در مرحله‌ای که استبدادها و اختناق‌ها در اروپا به اوج خود رسیده بود و مردم تشنه این اندیشه بودند که حق حاکمیت از آن مردم است، کلیسا یا طرفداران کلیسا و یا با اتکا به افکار کلیسا این فکر عرضه شد که مردم در زمینه حکومت فقط تکلیف و وظیفه دارند، نه حق. همین کافی بود که تشنگان آزادی، دموکراسی و حکومت را بر ضد کلیسا، بلکه بر ضد دین و خدا به‌طور کلی برانگیزد (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۴۴۲/۱۶).

بدین ترتیب حضور دین در سیاست مترادف با اختناق و فقدان آزادی معرفی شد و جهان اسلام هم تسری پیدا کرد، در حالی که

از نظر اسلام، مفاهیم دینی همیشه مساوی آزادی بوده است، درست برعکس آنچه در غرب جریان داشته، یعنی این که مفاهیم دینی مساوی با اختناق اجتماعی بوده است. پرواضح است که چنین روشی، جز گریزانیدن افراد از دین و سوق دادن ایشان به‌سوی ماتریالیسم و ضدیت با مذهب و خدا و هر چه رنگ خدایی دارد، محصولی نخواهد داشت (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۵۵۴/۱).

چنین تفکری زمینه را برای سکولاریزاسیون، نزاع میان علم و عقل و دین فراهم کرد و بدین ترتیب روشنفکران دین را مانع توسعه و پیشرفت قلمداد کردند.

مطهری در چارچوب تحلیل علل توسعه نیافتگی ملل اسلامی، علمانیت یا سکولاریسم را یکی از عوامل تسهیل سلطه قدرت‌های بزرگ و از بین بردن روحیه مقاومت و عقب ماندگی مسلمانان می‌داند. به نظر وی قدرت‌های استعماری با تکیه بر قوم‌گرایی، ملی‌گرایی و پان‌عربیسم فکر جدایی دین از سیاست را با این توجیه که «دین مال مسجد است و باید کار خود را در آنجا انجام دهد. مذهب اصولاً نباید کاری به مسائل سیاسی داشته باشد»؛ در میان مسلمانان ترویج، شأن فردی و عبادی دین را تقدیس و شئون سیاسی و اجتماعی دین را نفی نمودند. به نظر وی، سکولاریسم را در جهان اسلام، مسیحیان برای اکتساب و حفظ موقعیت اجتماعی در جامعه مطرح کردند و مسلمانان روشنفکر سنی مذهب، از ترس استبداد دینی ترویج نمودند، چون اهل تسنن خلفا و سلاطین را «اولوالامر» می‌دانستند و اطاعت آنها را از جنبه دینی واجب می‌شمردند، لذا، همبستگی دین و سیاست موجب استفاده ابزاری از دین بوسیله حکام مستبد بود (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۳۹/۲۴). روشنفکران می‌خواستند خلیفه یا حاکم صرفاً یک مقام دنیایی شناخته شود نه یک مقام دینی، و وجدان مذهبی و ملی مردم در انتقاد از او آزاد باشد. مطهری با آگاهی از رواج سکولاریسم در میان

برخی از روشنفکران شیعی، معارف شیعی را مبری از طرفداری و حمایت از حکومت استبدادی می‌داند و ایران معاصر و آموزه‌های تشیع را قابل قیاس با اروپا و آموزه‌های مسیحیت نمی‌داند:

... روشنفکران جامعه امروز ایران نباید ایران امروز را با اروپای امروز اشتباه کنند و همان نسخه را برای ایران تجویز کنند که روشنفکران اروپا از قبیل سارتر و راسل برای اروپای معاصر تجویز می‌کنند... اسلام مسیحیت نیست، اسلام و بالخصوص اسلام شیعی، مذهب حرکت، انقلاب، خون، آزادی و شهادت است. روشنفکر ایرانی به توهم این که در اروپای امروز مذهب نقش ندارد و نقش خود را در گذشته ایفا کرده است، نقش مذهب را در ایران نیز تمام شده تلقی نکند، که نه ایران اروپا است و نه اسلام مسیحیت است. (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۸۰/۲۴).

مطهری ضمن رد سکولاریسم غربی، با طرح دیدگاهی فراسکولار، لازمه توسعه، ترقی و پیشرفت در جامعه اسلامی را توأم شدن سیاست و دیانت می‌داند، چون از نگاه او اسلام و سیاست نسبت بسیار نزدیکی دارند،

این روح و بدن، این مغز و پوست باید به یکدیگر بیوندند. فلسفه پوست حفظ مغز است، پوست از مغز نیرو می‌گیرد و برای حفظ مغز است. اهتمام اسلام به امر سیاست و حکومت و جهاد و قوانین سیاسی برای حفظ موارد معنوی یعنی توحید و معارف روحی، اخلاقی، عدالت اجتماعی، مساوات و عواطف انسانی است. (مطهری، ۱۳۸۷: ۳۲)

اسلام آیینی جامع، حداکثری و شامل همه شؤون زندگی بشر است که دارای نظامی اخلاقی، تهذیبی، اجتماعی و سیاسی و پاسخگوی همه نیازهای فطری فردی و اجتماعی است، «اسلام معنا را در ماده، باطن را در ظاهر، آخرت را در دنیا و بالاخره مغز را در پوست و هسته را در پوسته نگهداری می‌کند.» (مطهری، ۱۳۸۷: ۳۱ و مطهری، ۱۳۸۹ ج ۱۷۸/۳ و ۱۹۵) از نظر وی ریاست دنیایی نتیجه قهری ریاست در دین و حکومت را از شؤون پیغمبر اکرم نه از ناحیه مردم و از باب وکالت، بلکه از ناحیه خدا و از باب ولایت تلقی می‌کند (مطهری، ۹۶/۱۳۸۷ و ۱۱۲).

از نظر مطهری اعلام همبستگی دین و سیاست و اعلام ضرورت شرعی آگاهی سیاسی برای فرد مسلمان و ضرورت دخالت او در سرنوشت سیاسی کشور و جامعه اسلامی یکی از اصول اندیشه احیاگرانی نظیر سید جمال الدین اسدآبادی برای چاره جویی مشکلات در

مقابل استبداد داخلی و دخالت خارجی است. احیاگران تصور می‌کردند که با انگیزه دینی جامعه بی‌تحرک مسلمانان به حرکت در می‌آید و جدایی سیاست از دین به نفع حکومت‌های وابسته استبدادی و استعمارگران است. دین اسلام بعنوان دینی کامل و جامع و خاتم‌الادیان، در مبحث حکومت صاحب صلاحیت است، اصلاح فکر دینی و ترویج تفسیر حیاتبخش و حرکت آفرین از دین و نفی تفسیر توجیه‌گر وضع موجود، مروج بی‌حسی و افیون توده‌ها از دین ضروری است. ایده همبستگی دین و سیاست و دخالت دین در دو مقام تدبیر و نظارت مورد نیاز جامعه اسلامی است (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۳/۹۰).

مطهری موضوع مقتضیات و نیازهای «زمان» را در سخنرانی‌های دهه ۱۳۴۰ ش. تحت عنوان اسلام و مقتضیات زمان، اسلام و نیازهای جهان امروز، قوانین اسلام در مقایسه با توسعه و تحول دنیای جدید طرح کرد، در همه این سخنرانی‌های قصد مطهری بررسی موضع اسلام نسبت مدرنیته و غرب مدرن بود. به عقیده مطهری، باید دلیل اشتباهات دوره مدرن و اکتفا به عقل خودبنیاد و کنار گذاشتن عقلانیت و حیانی با پدیده‌های مدرن با احتیاط روبرو شد:

۱. اومانیسزم نازل: جهان امروز در کنار همه نوآوری‌ها و دست‌آوردها، اشتباهاتی دارد، از طرفی ارزش انسان را پایین می‌آورد،

ایمان به خدا را که پایه اصلی آزادی است متزلزل می‌کند، ایمان انسان را به خود انسان هم به عنوان یک موجود شریف و ماوراءالطبیعی را انکار می‌کند، یعنی مقام انسانیت انسان را انکار می‌کند، ایمان انسان به خودش و ایمان انسان به خدا را متزلزل می‌کند، انسان را به صورت یک موجود سودجو و سودطلب و منفعت‌طلب درمی‌آورد، و از طرف دیگر همین انسان را که فلسفه زندگی او را سودجویی و منفعت‌طلبی می‌داند و معرفی می‌کند یک حیوان تکامل‌یافته یعنی حیوانی که با حیوانات دیگر چندان فرقی ندارد و یک درجه حیوانتر از آن‌ها معرفی می‌کند و زندگی را هم تنازع بقا می‌داند و جز تنازع بقا چیز دیگری نمی‌داند، آنگاه از این انسان توقع دارد که به آزادی و حیثیت انسانی و شرافت و حقوق دیگران احترام بگذارد؛ مگر ممکن است؟! (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۳۶/۲۵).

۲. تناقض در حقوق بشر: دنیای امروز از یک طرف در فلسفه خود انسان را تا حد یک ماشین و جماد پایین می‌آورد و از طرف دیگر در مقدمه اعلامیه جهانی حقوق بشر دم از حیثیت انسانی و احترام گذاشتن به آزادی یکدیگر می‌زند، «اگر واقعاً انسان یک ماشین

است کشتنش هم مثل خراب کردن یک ماشین است. آن کسی می‌تواند دم از انسانیت و حیثیت انسانی و شرف انسانی بزند که بگوید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۵۹/۲۵).

۳. نفاق ساختاری: در عصر حاضر به نام اعلامیه «حقوق بشر» حقوق بشر پایمال می‌شود، به نام مؤسسات فرهنگی، نشر کتاب و خدمت به فرهنگ به بشر خیانت می‌شود (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۵۴/۲۵-۱۵۲).

به دلیل وجود چنین اشکالاتی، وی دو ضرورت فوری برای روشنفکران مسلمان تشخیص می‌دهد:

- ضرورت شناخت صحیح اسلام واقعی به عنوان یک فلسفه اجتماعی، ایدئولوژی الهی، دستگاه سازنده فکری و اعتقادی همه جانبه و سعادت بخش که به وسیله «اجتهاد» قابل انطباق با مقتضیات هر زمانی است، لذا برخلاف دین مسیحیت در مقابل عقل و علم نیست.

- ضرورت شناخت شرایط و «مقتضیات زمان» و تفکیک واقعیات ناشی از تکامل علم و صنعت از پدیده‌های انحرافی و عوامل فساد و سقوط (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲۱/۲۱).

در برابر موج غربزدگی و سکولاریزاسیون، مطهری فکر می‌کرد که آشنا نبودن با «حقایق اسلام» و یا تمیز ندادن میان «عوامل توسعه و پیشروی زمان» و میان «جریان‌ها و پدیده‌های انحرافی»، سبب شده است برخی به غربزدگی و برخی دیگر به جمود بر سنت‌ها برسند، در حالی که مسلمان طبق تعلیم قرآن باید جریان معتدلی را طی کند (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲۱/۱۲۸). به عقیده او، نیازهای اولی بشر ثابت و نیازهای ثانوی یعنی نیازهایی که انسان را به نیازهای اولی می‌رساند، متغیر است و خشکی و جمود در برابر نیازهای زمان باعث شکست دین می‌شود (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۳۶/۲۱)، اسلام راه سومی را ارائه نموده است «که همیشه روی حاجت‌های ثابت انسان مهر ثابت زده است اما حاجت‌های متغیر انسان را تابع حاجت‌های ثابت قرار داده است، و این به عقیده شخص من اعجازی است که در ساختمان این دین به کار رفته است.» (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۵۰/۲۱) مطهری اجتهاد را متد تطبیق اسلام با دستاوردهای نو بشر در هر عصری می‌داند. مطهری ضمن رد و نفی سکولاریسم سیاسی و جدایی دین از سیاست که در خدمت استمرار استبداد و نفوذ و سلطه کشورهای استعمارگر است، از جنبه درونی انحطاط و زوال در جوامع اسلامی غافل نیست. وی جامعه اسلامی معاصر را که گرفتار سکون، بی‌حرکی، انحراف و تقدیرگرایی است، به عقل،

تجربه، تحرک و احیاء دین در معنای اصیل اش فرا می‌خواند. در منطق مطهری، عقل پیامبر درونی بشر است و آنچه مورد تأیید عقل است، لاجرم مورد تأیید دین است. او فلسفه مدرن را که صرفاً بر پایه مادیگری استوار است برای زندگی نمی‌پذیرد، چون فلسفه اسلام را که ابعاد معنوی و روحی بشر را نیز در برمی‌گیرد، کامل‌تر و جامع‌تر می‌داند، او نقش عقل را در اداره جامعه با هدایت اسلام بعنوان دینی که از قشری‌گری و جمود بدور است، می‌پذیرد. دین در جامعه اسلامی موجب بیداری مردم مسلمان، تقویت روحیه انقلابی‌گری و استبداد ستیزی و از ریشه‌های پیروزی انقلاب است. مطهری، برداشت‌های ناقص یا نادرست مسلمانان درباره آخرت و تحقیر زندگی دنیا، را در انحطاط مسلمین موثر می‌داند (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۳۵۳/۱).

نوع حکومت مطلوب از دیدگاه مطهری متفاوت از الگوی حکومتی لیبرال دموکراسی هابرماسی و بر اساس الگوی نظام امامت است. امامت در نزد وی تالی مقام نبوت و برای پیامبر سه شأن قائل است: دریافت و ابلاغ وحی، قضاوت و ریاست عامه به معنای ریاست و رهبری اجتماع مسلمین، سانس و مدیر اجتماع بودن (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۷۱۴/۴). پیامبر اکرم (ص) به حکم نبوت، مقام زعامت سیاسی را هم داراست، و این مسئله را نمی‌توان به شورا و یا رأی مردم تقلیل داد. مطهری هر سه شأن پیامبر یعنی تبیین دین (غیر از دریافت وحی)، قضاوت و حکومت را برای امامت نیز قائل است. سه شأن امامت در بیان مطهری عبارت‌اند از: مرجعیت دینی، ولایت معنوی و رهبری سیاسی و اجتماعی (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۴: ۷۲۱). وی ولایت زعامت یعنی حق رهبری اجتماعی و سیاسی، به دست گرفتن زمام امور اجتماع و سلطه بر مقدرات مردم را حق ولی امر مسلمین یعنی پیغمبر اکرم (ص) و پس از ایشان اهل بیت (ع) می‌داند که از جانب خداوند به ایشان عطا شده است (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲۸۰/۳-۲۸۱) اسلام در عین اینکه دین اجتماع است و به جامعه می‌اندیشد و فرد را مسئول جامعه می‌شمارد، حقوق و آزادی فرد را نادیده نمی‌گیرد و فرد را غیراصیل نمی‌شمارد. از نظر وی وظیفه اساسی مردم پس از ایمان آوردن، مبارزه سیاسی به عنوان وظیفه ای شرعی و مذهبی تاسیس حکومت است؛ چون اسلام دین اداره و آمادگی برای دنیا و آخرت است و سکولاریته غرب قابل تطبیق بر جامعه اسلامی نیست چراکه از نظر اسلام، سیاست از دین و دین از سیاست جدا نیست و سیاست در اسلام هم بر اصول اخلاقی، انسانی و پایبندی به معاهدات استوار است (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۷۸/۱۶).

۱.۶ اسلام و دموکراسی مدرن

دین اسلام برخلاف آیین مسیحیت قواعد و احکام موسعی در رابطه با موضوعات سیاسی و اجتماعی دارد، مسیحیت به جدایی حوزه‌های زمینی و آسمانی معتقد است در حالی که اسلام بر همجواری حوزه‌های دینی و غیر دینی تاکید دارد (Gellner, 1983: 2). نسبت بین دین و دموکراسی در دوران معاصر مورد اختلاف متفکران بوده است؛ برخی دین و دموکراسی را سازگار و هم راستا و عده‌ای دیگر ناسازگار می‌دانند، همچنین از دیدگاه سازگاری هر چند پاره‌ای از معانی و اشکال دموکراسی مدرن با حوزه‌های از قرائت‌های دینی قابل جمع هستند اما استدلال‌های بشری ناکافی و محدود و قانون‌گذاری محتاج احکام و حیانی تلقی می‌شود (حقیقت، ۱۳۸۵: ۲۰۲ در خرمشاد، ۱۳۸۵). از دیدگاه مطهری، دموکراسی در مفهوم غربی متفاوت از دموکراسی در مفهوم اسلامی و در مفهوم غربی در حدود آزادی‌ها و رهایی‌های حیوانی خلاصه می‌شود. دموکراسی غربی در پیشروترین کشورهای دموکراسی غرب مثل انگلستان و فرانسه بر اساس رهایی حیوانیت بنیان و به آزادی‌های قانونی و در عین حال حیوانی نظیر همجنس‌بازی منتهی شده است و حال آن که «امکان ندارد انسانیت انسان آزاد باشد درحالی‌که حیوانیت او رهاست»؛ دموکراسی در اسلام بر اساس آزادی‌های انسانی و نه بر اساس رهایی حیوانیت بنا می‌شود «یعنی انسانیت و حیوانیت، یا باید حیوانیت تابع و مطیع انسانیت باشد و یا انسانیت انسان مقهور و ذلیل و برده حیوانیتش باشد» (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲۴/۲۱۷-۲۱۸)؛ بنابراین «آزادی و دموکراسی بر اساس آنچه که تکامل انسانی انسان ایجاب می‌کند حق انسان «بماهو» انسان است، حق ناشی از استعدادهای انسانی انسان است نه حق ناشی از میل و تمایل افراد» (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲۴: ۳۴۸).

از دیدگاه استاد حضور دین در عرصه عمومی، به معنی دموکراسی دنیای غرب، جمهوری دموکراتیک دینی یا حکومت استبداد فردی نیست (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲۴/۲۱۷-۲۱۸) چون معتقد است که در خود اسلام آزادی و حقوق فردی و دموکراسی که اصل اجتماعی مبتنی بر آزادی فرد و حقوق فرد است، وجود دارد و در واقع دموکراسی شکل و دستورات اسلام محتوای این نظام سیاسی است (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲۴/۳۴۴) که مبتنی بر اصول الهی، شیعی، انسانی و اجتماعی بوده و حکومت مردم بر مردم را برای دوره غیبت معصوم (ع) به عنوان حق و تکلیف تئوریزه می‌کند (سرپرست سادات، ۱۳۹۵: ۸۷). مطهری دموکراسی و جمهوریت به معنای مراجعه به آرای عموم مردم در اداره حکومت را مشروع

و صحیح می‌داند و در پاسخ به این سوال که: « آیا در متن اسلام حاکمیت ملی، حکومت مردم بر مردم هست یا نه؟ آیا در متن اسلام مردم حق دارند با انتخاب و با آراء خود نماینده خویش را انتخاب کنند یا نه؟ آیا مردم حق دارند که رئیس جمهوری خودشان را انتخاب کنند یا نه؟» می‌گوید «بله، مردم حق دارند، و از اصول درست دموکراسی بیش از اینها ما چیزی نمی‌خواهیم.» (مطهری، ۱۳۸۷: ۲۴۰). به نظر مطهری، دموکراسی بودن حکومت در تعارض با اسلامی بودن حکومت نیست چون

مسئله «جمهوری» مربوط به شکل حکومت است که البته مستلزم نوعی دموکراسی است یعنی مردم حق حاکمیت دارند. حق حاکمیت به معنی این است که مردم حق دارند که سرنوشت خودشان را خودشان در دست بگیرند و این ملازم با این نیست که مردم خودشان را از گرایش به یک مکتب و ایدئولوژی و از التزام و تعهد به یک مکتب معاف بشمارند (مطهری، ۱۳۸۷: ۲۵۵).

۷. مقایسه اندیشه هابرماس و مطهری

همانطور که در جدول شماره ۱ آمده است، در حالی که سکولاریسم، جدایی دین از سیاست و حوزه عمومی را امری مفروض می‌انگارد؛ علم را در تقابل با آموزه های دینی، عقل را بی نیاز از وحی و در تقابل با علم، دین را موضوعی فردی می‌داند و اولویت مقبول در موضوعات اجتماعی و سیاسی با شهروندان سکولار است، مدرنیته موضوعی کامل، دموکراسی شکل و محتوای حکومت، حقوق بشر لیبرالی و عقل خودبنیاد مبنای قانونگذاری است و به دنبال سکولاریزه کردن جامعه و دینداران بر مبنای فلسفه مدرن و اومانیزم است؛ اما اندیشه هابرماس و مطهری متفاوت از سکولاریسم است؛ در پست سکولاریسم هابرماس هر چند دین تابع علم بشر و عقلانیت خودبنیاد است، ولی تا حدودی آموزه های اجتماعی وحی را می‌پذیرد و دین موضوعی فردی و اجتماعی اما تابع فلسفه مدرن است، شهروندان از دو دسته دینداران و سکولارها تشکیل می‌شوند، پروژه مدرنیته ناقص و دموکراسی شکل و محتوای حکومت را تشکیل می‌دهد، حقوق بشر موضوعی لیبرالی و انسانی و عقل خودبنیاد در کنار برخی آموزه های دینی مبنای قانونگذاری و تصمیم های اجرایی است، شهروندان سکولار و دیندار در بستری از لیبرالیسم برای زندگی مسالمت آمیز و بر مبنای فلسفه مدرن گفت و گو می‌کنند؛ در نهایت اومانیزم محور قانون گذاری و تصمیمات اجرایی است. در مقابل، در متاسکولاریسم

مطهری علم و دین همپوشانی دارند، دانش یکی از اهداف دین است و عقلانیت دینی با عقلانیت خودبنیاد تلازم دارد، دین هم در زندگی فردی و هم در زندگی اجتماعی نقش ایفا می کند و وحی با آموزه های عقلی بشر منافاتی ندارد، شهروند متدین و شهروند سکولار در جامعه زندگی برابری دارند، مدرنیته پروژه ای ناقص برای غربی سازی جوامع جهان سوم و دموکراسی بعنوان شکلی از حکومت تعریف می شود که محتوای آن را دین تعیین می نماید و حقوق بشر تعریفی دینی پیدا می کند، عقل خودبنیاد در چارچوب آموزه های دین مبنای قانونگذاری قرار می گیرد و در بستری از عقلانیت شهروندان دیندار و سکولار با هم گفت و گو می کنند، اسلام فلسفه زندگی را تشکیل می دهد و خدامحوری اساس قانون گذاری و تصمیمات اجرایی می باشد.

جدول شماره ۱. مقایسه نظریه ها

متناسکولاریسم مطهری	پست سکولاریسم هابرماس	سکولاریسم	نظریه ها
			عناصر معرفتی ↓
ملازمت دین و علم	دین تابع علم	علم در تقابل با دین	نسبت علم و دین
وحی + عقل	عقل خودبنیاد + وحی	عقل خودبنیاد	جایگاه عقل و وحی
فردی و اجتماعی	فردی و اجتماعی تابع اصول مدرنیته	امری فردی	نقش دین
شهروند متدین + سکولار	شهروند سکولار + متدین	شهروند سکولار	اولویت حقوق شهروندی
پروژه غربی سازی	پروژه نیمه تمام غربی	پروژه کامل غربی	وضعیت مدرنیته
شکل حکومت	شکل و محتوای حکومت	شکل و محتوای حکومت	دموکراسی

اسلامی	لیبرالی	لیبرالی	فلسفه حقوق بشر
آموزه های دین + عقل	عقل خودبنیاد	عقل خودبنیاد + آموزه های دین	مبنای قانون گذاری
گفتگوی شهروندان دیندار و سکولار	سکولاریزاسیون دینداران	گفتگوی شهروندان سکولار و دیندار	ارتباط و گفتگو
فلسفه اسلام	فلسفه مدرن	فلسفه مدرن	فلسفه زندگی
خدا محوری	اومانیسم	اومانیسم	محور قانون گذاری و تصمیمات اجرایی

۸. نتیجه گیری

سکولاریسم با نگاه سیاسی برای تسلط بورژوازی بر فضای جامعه غربی و از دل مباحث مدرنیته بکار گرفته شد. در کشورهای غربی به کنار گذاشتن کلیسا از نهاد دولت و تاسیس حکومت های مشروطه یا جمهوری و در کشورهای اسلامی به سقوط نظام های سستی مطلقه و تأسیس حکومت های لائیک شبه مدرن انجامید. هابرماس معتقد است که باید بحران مشروعیت پروژه مدرنیته را با بازگشت به عقل ارتباطی و انتقادی و برقراری فضای گفتگو و استدلال در بین شهروندان اعم از سکولار و مذهبی و پیدا کردن زبانی مشترک حل نمود. استاد مطهری، نیز ضمن رد سکولاریسم سیاسی، با توجه تعریف عقلانی از دین، تعارض عقل و تجربه خودبنیاد با دین و حیانی را رد می کند و عقل بشری را برای دستیابی به مصالح واقعی و منافع اصیل محتاج دین می داند. هابرماس بر اساس مدرنیته به دین نقشی را در اداره دولت و سیاست می دهد و دیانت ملازم و موافق با سکولاریسم را پی می گیرد، مطهری نیز بر اساس اسلام نقش عقل را در حوزه عمومی (the public sphere) می پذیرد و حکومتی دینی ملازم و موافق با دستاوردها و استدلال عقلانی بشر در دوره مدرن پیش می نهد. در کل، می توان گفت، آراء و نظریات مطهری در مبنای مدرنیته و فلسفه حاکم بر آن یعنی فلسفه مدرن متفاوت از تئوری پست سکولاریسم هابرماس و در ضرورت حفظ حقوق همه شهروندان، حق انتقاد و تعامل و بازگشت دین به ساحت اداره جامعه، تقنین و حکومت مشابه نظرات اوست. هابرماس بر اساس آموزه های اومانیستی

مدرنیته به برابری شهروندان سکولار و دیندار و لزوم گفتگو و مشارکت ذیل نهادهای لیبرال دموکراتیک می‌اندیشد و مطهری بر اساس آموزه‌های اسلامی و فلسفه سیاسی تشیع به لزوم دینی بودن حکومت، احترام به اقلیت‌ها و مشارکت ایشان با اکثریت در اداره جامعه ایمانی باور دارد.

پی‌نوشت

۱. مکتب فرانکفورت توسط ماکس هورکهایمر در دانشگاه فرانکفورت بنیان‌گذاری شد چهره‌های برجسته آن: تئودور آدورنو، هربرت مارکوزه و والتر بنیامین؛ این مکتب انتقادی در برگیرنده انتقاد از جامعه و نیز نظام‌های گوناگون معرفتی نظیر نظریه‌های مارکسیستی، اثبات‌گرایی، جامعه‌شناسی و جامعه‌مدن است.

کتاب‌نامه

- پولادی، کمال (۱۳۸۳)؛ تاریخ اندیشه سیاسی در غرب قرن بیستم، تهران: نشر مرکز.
حقیقی، شاهرخ (۱۳۷۹). گذار از مدرنیته؟ نیچه، فوکو، لیوتار، دریدا، تهران: نشر آگاه.
حقیقت، سیدصادق (۱۳۸۵)، در باب نسبت سنجی دین و دموکراسی، همایش مردمسالاری دینی، گردآورنده محمدباقر خرمشاد، جلد اول، تهران: نشر معارف.
خاکی قراملکی محمدرضا (۱۳۸۳). خاستگاه و جایگاه سکولاریسم در غرب و ایران. مجله معرفت، شماره ۷۹، ۸۶-۱۰۸.
دان کیوییت (۱۳۷۶)، دریای ایمان، ترجمه حسن کامشاد، طرح نو، تهران.
ریانی، علی (۱۳۸۹). هجرت از هجر معرفتی و تحلیل برخی دیدگاه‌های ما بعد غیر دینی شدن یا پست سکولاریسم در مغرب زمین، مجله سوره اندیشه، ۱ (۴۸ و ۴۹)، ۱۲۱-۱۲۴.
رحیمی، سلمان علی (۱۳۹۱)؛ دین و عقلانیت ارتباطی؛ تهران: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
رشاد، علی اکبر (۱۳۹۰)، مسئله سکولاریسم، مجله زمان، شماره ۲۱ و ۲۲، ۴۶-۴۷.
زارعی، آرمان (۱۳۹۴). پست سکولاریسم؛ مذهب و حوزه عمومی در اندیشه یورگن هابرماس، پژوهشنامه علوم سیاسی، ۱۰ (۲)، ۷۹-۱۱۲.
سرپرست سادات، سیدابراهیم (۱۳۹۵). دموکراسی اصولی در آرای استاد مطهری. پژوهش‌های راهبردی سیاست، ۵ (۱۸)، ۶۷-۸۸.

عبوضی، محمدرحیم و کشیشیان سیرکی، گارینه (۱۳۹۰). تبیین مساله عقلانیت ابزاری، ارتباطی و دینی، از نگاه امام خمینی و یورگن هابرماس، فصلنامه علمی پژوهشی اندیشه نوین دینی، سال هفتم، شماره ۲۵.

غفاری، حسین؛ بهرام، معصومه (۱۳۹۴). تحول آرای فلسفی یورگن هابرماس درباره ی نقش دین در حوزه ی عمومی، نشریه فلسفه، ۴۳(۲)، ۲۱-۳۸.

قنبری همایکوه، فیاض و دیگران (۱۳۹۷). نسبت علم و دین در فلسفه ایان باربور و نقد آن از منظر استاد مرتضی مطهری. مجله پژوهش‌های علم و دین، ۹(۲)، ۷۱-۴۹.

گرچی، علی اکبر (۱۳۸۷)، دموکراسی و آزادی مذهبی در بستر لائیسیتته، نشریه پژوهش حقوق و سیاست، ۱۰(۲۵).

مطهری؛ مرتضی؛ امامت و رهبری؛ تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۷.

مطهری؛ مرتضی؛ مجموعه آثار استاد شهید مطهری؛ ۲۷ ج، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۹.

مطهری؛ مرتضی؛ آینده انقلاب اسلامی ایران، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۷.

مک لین، ایان (۱۳۸۱)، فرهنگ علوم سیاسی آکسفورد، مترجم حمید احمدی، تهران: نشر میزان، ۱۳۸۱.

مینینگ، جان (۲۰۱۴)، بحث انتقادی در مورد مفهوم پست-سکولاریسم، مترجم رضا جاسکی، قابل بازیابی در: <http://daricheha.com/weblog/p=329>، مورخه: ۱۳۹۹/۰۲/۰۲.

هابرماس (۱۳۸۱). سخنرانی در دانشگاه تهران، مجله بازتاب اندیشه، ش ۲۶، قم.

هابرماس (۱۳۹۱). نظریه کنش ارتباطی، مترجم کمال پولادی، تهران: نشر مرکز.

هابرماس، یورگن و دالمایر؛ فرد (۱۳۸۷). دین و روابط بین‌الملل؛ مترجم عسگر قهرمان پوربناب، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

هابرماس، یورگن و لافونت، کریستینا (۲۰۰۷)؛ دین در حوزه عمومی، مترجم مهسا اسدالله نژاد و عباس شهبابی، قابل دسترسی در: www.problematica.com، مورخه: ۱۳۹۹/۰۳/۰۵.

Beckford, J. A. (2012) 'Public Religions and the Postsecular: Critical Reflections', *Journal of the Scientific Study of Religion*. ۱۹-۱: (۱)۵۱

Cristina Lafont (2007). *Religion in the Public Sphere: Remarks on Habermas's Conception of Public Deliberation in Postsecular Societies*. Constellations Volume 14, No 2, Blackwell Publishing.

Gellner, E. (1983). *Muslim society* (No. 32). Cambridge University Press.

Habermas J. (1996), *Between facts and norms: contributions to a discourse theory of law and democracy*, *Studies in contemporary German social thought*. Cambridge, Mass: MIT Press.

Habermas, j. (1992), *Postmetaphysical Thinking: Philosophical Essays*, Translated by William Mark Hohengaten, Cambridge, Polity Press.

Habermas, J. (2008) 'Notes on a post-secular society', *Sign and Sight*, available at <http://www.signandsight.com/features/1714.html>, accessed 2 January 2016.

Habermas, Jürgen (2013) 'Reply to My Critics', In Habermas and Religion: Edited by Craig Calhoun, Eduardo Mendieta and Jonathan VanAntwerpen, Cambridge: Polity Press, pp. 347-390.

Habermas, J. (2006). Religion in the Public Sphere, *European Journal of Philosophy* 14 (1), PP. 1-25.

James Hastings and T. Clark (eds), *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Edinburgh, 1971, vol. 11

Mavelli, L. (2013). *Europe's encounter with Islam: the secular and the postsecular*. Routledge.

Pasha, M. K. (2012). Islam and the Postsecular. *Review of International Studies*, 1041-1056.

