

سکولاریسم و تهاجم فرهنگی

تاریخ دریافت: ۸۷/۱۰/۳ تأیید: ۱۳۸۸/۲/۱۸

فاطمه شاکرین*

چکیده

مقاله حاضر، در پی بازشناسی سکولاریسم، خاستگاه، مبانی و جایگاه آن در عرصه تهاجم فرهنگی غرب به اسلام و انقلاب اسلامی است. نگارنده بر آن بوده است که به اختصار و در حد اشاره، مبانی سکولاریسم را نقد کند و درون‌داشت‌های اسلام در برابر این پدیده را تقدیم خوانندگان گرامی سازد. در نگاه نویسنده، سکولاریسم و سکولاریزاسیون، اندیشه یا پدیده‌ای جهان‌شمول و حاوی عناصری پایا و ماندگار نیست، بلکه رخدادی است معلول کاستی‌ها و نارسایی‌های عناصر فکری، فرهنگی و مذهبی جهان غرب و مسیحیت. اما اکنون بسط این ایده و مرام، یکی از جنبه‌های مهم تهاجم فرهنگی، برای از بین بردن حکومت اسلامی و نهضت جهانی اسلام، و حاکم‌سازی نظام‌های وابسته است تا از این رهگذر، راه بسط و تداوم سلطه غرب بر جهان اسلام گشوده و هموار باشد. در آخرین بخش این مقاله، مبانی سکولاریسم‌ستیز اسلام و توانش‌های گسترده آن در رویارویی با این پدیده کاویده شده است.

واژگان کلیدی: سکولاریسم، سکولاریزاسیون، اسلام، فرهنگ، تهاجم فرهنگی.

* دانشجوی مقطع دکتری رشته اخلاق و عرفان دانشگاه معارف.

مفاهیم

فرهنگ

درباره واژه «فرهنگ»، بیش از صد معنا در فرهنگ‌نامه‌ها بیان شده است که برخی از آنها عبارت‌اند از: ۱. ادب و تربیت؛ ۲. دانش، علم، معرفت؛ ۳. مجموعه آداب و رسوم؛ ۴. مجموعه علوم، معارف و هنرهای یک قوم؛ ۵. کتابی که شامل لغات یک یا چند زبان و شرح آنهاست. در تعریف اصطلاحی این واژه، می‌توان گفت فرهنگ عبارت است از: مجموعه شناخت‌ها و باورها، ارزش‌ها و گرایش‌ها، رفتارها و کردارها و آداب یک جامعه (الیوت، ۱۳۶۹: ۲۰).

تهاجم فرهنگی

تهاجم فرهنگی، حرکت جریانی مهاجم است که به قصد تخریب و از بین بردن عناصر و مؤلفه‌های فرهنگی یک جامعه و ملت صورت می‌پذیرد. تهاجم فرهنگی ویژگی‌هایی دارد که با آنها از تبادل فرهنگی تمایز می‌یابد. برخی از این ویژگی‌ها عبارت‌اند از:

۱. هدف تبادل فرهنگی، بارور و کامل کردن فرهنگ ملی است؛ ولی هدف تهاجم فرهنگی ریشه‌کن کردن و از بین بردن فرهنگ یک ملت است.
۲. تبادل فرهنگی با اراده، آگاهی و انتخاب همراه است؛ ولی تهاجم فرهنگی، با استفاده از ناآگاهی طرف تهاجم و گاه از طریق فشار و اجبار صورت می‌پذیرد.
۳. تهاجم فرهنگی غالباً بی‌سروصدا، غافل‌گیرانه و با استفاده از روش‌های فریبنده صورت می‌پذیرد؛ اما تبادل فرهنگی شفاف و آشکار رخ می‌دهد.

۴. در تبادل فرهنگی عناصر مفید، مثبت و سازنده منتقل می‌شود؛ اما در تهاجم فرهنگی، عناصر مثبت تخریب می‌شود و عناصر نامطلوب و زیان‌بار جایگزین آنها می‌شود.

سکولاریسم

سکولاریسم (Secularism) از «Secularis» به معنای «نامقدس»، «غیر روحانی» و «ناسوتی» گرفته شده است، و در برابر «Ecclesiasticalism» و «Sacramentalism» به معنای «روحانی‌گروی»، «مینوگروی» و «قدسی‌گرایی» به کار می‌رود. در زبان فارسی، کلمات و عبارات زیر را معادل یا تعریف‌کننده سکولاریسم به کار برده‌اند: «دنیاگروی»، «این‌جهانی‌گروی»، «جدانگاری دین و دنیا»، «عرفی‌گری»، «عرفی‌گروی»، «جدانگاری دین از سیاست»، «نادینی‌گروی»، «علمی و عقلانی شدن تدبیر اجتماع» (سروش، ۱۳۷۶: ۴۲۴)، «کنار گذاشتن آگاهانه دین از صحنه معیشت و سیاست» (همان، ۴۳۲)، «غیر دینی شدن حکومت» (همان) و... در فرهنگ وبستر این واژه به معنای «بی‌تفاوتی در برابر دین، یا نفی مذهب و آموزه‌های دینی» آمده؛ و در راندوم هاوز چنین معنا شده است:

۱. گرایش سکولار، به‌ویژه گونه‌ای از نظام و فلسفه سیاسی و اجتماعی است که هر گونه ایمان و پرستش دینی را طرد و نفی می‌کند.

۲. باورداشت اینکه آموزش عمومی و عرصه‌های دیگر سیاست مدنی، باید فارغ از آموزه‌های دینی و ملاحظات مذهبی انجام پذیرد.

در متون امروزی، به‌ویژه در نگاشته‌های فارسی معمولاً معنای دوم کانون توجه است. در این نوشتار نیز این قرابت را در نظر گرفته و از معنای

نخست فاصله گرفته‌ایم. با وجود این، برای فهم بهتر این اصطلاح، توجه به چند نکته لازم است:

۱. مبدأ هدایت و برنامه‌ریزی در همهٔ امور مربوط به زیست اجتماعی بشر را خواست بشر، پسند عرف و خرد اِبزاری قرار می‌دهد و مداخلهٔ هر عامل فرابشری و قدسی را در این زمینه نفی می‌کند (دین‌زدایی و عرف‌گرایی).

۲. در تنظیم مناسبات و کارویژه‌های اجتماعی، هیچ غایت فرااین‌جهانی را در نظر نمی‌گیرد (آخرت‌گریزی و دنیاگرایی).

بنابر آنچه گذشت، می‌توان گفت سکولاریسم، اندیشه‌ای است که باور دارد همهٔ امور مربوط به شئون سیاسی و اجتماعی و حیات دنیوی انسان، باید فقط بنابر خواست و اندیشهٔ بشر سامان یابد و هیچ عامل فرابشری مانند خدا، دین و وحی حق مداخله در امور این جهان را ندارند.

از سوی دیگر، مسائل سیاسی، اجتماعی و امثال آن، کاملاً باید از غایات اخروی و فرادنیوی فاصله گیرد. بنابراین کار دنیا صرفاً متکی به پسند و عرف بشر و معطوف به منافع این‌جهانی تنظیم می‌شود؛ نه باید هدایت‌های آسمانی در آن نقش داشته باشد و نه غایات آخرت‌گرایانه.

بنابراین سکولاریسم به معنای گرایش به قطع رابطهٔ خدا و آخرت با برنامه‌ریزی‌های مربوط به حیات اجتماعی انسان، و ایجاد تمدنی دنیاپرستانه، آخرت‌گریز و بشربنیاد است.

شایان یاد است که امروزه سکولاریسم و سکولاریزاسیون، کاربردی گسترده‌تر یافته است تا آنجا که حتی نگرش ناسوتی و بشربنیاد و زمینی به

وحی و دین را نیز دربر می‌گیرد (ر.ک: ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۲).

سکولاریزاسیون

سکولاریزاسیون (Secularization) یا «دنیوش»، فرایند سکولار کردن (Secularize: make (sth) secular. Oxford ALD 1993. 8) و عرفی‌سازی امور دنیاست. به بیان دیگر، سکولاریزاسیون تلاشی آگاهانه و عامدانه در جهت دین‌زدایی و بشری کردن نظام زندگی است. همچنین، سکولاریزه کردن جامعه یعنی خارج کردن کار و بار جهان از دایره نفوذ و هدایت‌های دینی و اهداف و غایات فرالاین جهانی.

پیوند سکولاریسم و تهاجم فرهنگی

بی‌تردید یکی از جنبه‌ها و اهداف مهم تهاجم فرهنگی، از بین بردن حکومت اسلامی به منزله حکومتی مبتنی بر دین و با محوریت ولایت فقیه در مقام ام‌القرای نهضت جهانی اسلام، و مقابله با خود اسلام در سطح جهانی است؛ اسلام نابی که حضرت امام خمینی مطرح فرمودند؛ یعنی اندیشه‌ای که می‌تواند نیروی مسلمانان جهان را یک‌صدا در برابر نظام استکباری حاکم بر جهان بسیج کند و سلطه نامشروع بیگانگان را بر سرمایه‌ها و ذخایر جهان اسلام نابود سازد؛ اسلامی که می‌تواند نظام حکومتی کارآمد داشته باشد و مشکلات جهان اسلام را با تکیه بر استعدادها و درون‌داشته‌های خود حل کند و راه هر گونه وابستگی به ابرقدرت‌ها را ببندد. طبیعی است مبارزه با چنین اندیشه‌ای، تنها با تبلیغ و ترویج سکولاریسم و اندیشه گسست دین و حیات سیاسی و اجتماعی انسان، و نشان دادن نظام‌های وابسته، سکولار و لائیک به جای نظام اسلامی میسر است و

بدون آن، دشمنان هرگز به اهداف و مطامع خود دست نخواهند یافت. از این رو می‌توان سکولاریسم و سکولاریزاسیون جوامع را از مهم‌ترین جنبه‌ها و اهداف تهاجم فرهنگی غرب دانست.

خاستگاه سکولاریسم

سکولاریسم زائیده و پرورش یافته علل و عوامل متعددی است. بذر نخستین این گرایش را در اندیشه‌های مسیحی، و بستر رشد و باروری آن را در جهان غرب می‌توان جست. به سخن دیگر، سکولاریسم، مسیحی‌زاد و غرب‌پرورد است. استاد علامه جعفری می‌گوید: «برخی از اندیشمندان برآن‌اند که نمی‌توان تمایز بین حکومت و دین را ناشی از مسیحیت دانست؛ لیکن مسئولیت عمده بر دوش مسیحیت می‌باشد» (جعفری، ۱۳۷۶: ۲۵).

مجموعه عوامل تأثیرگذار در پیدایش این پدیده را در سه دسته می‌توان طبقه‌بندی کرد: عقاید و نارسایی‌های کلامی مسیحیت*، سلوک و رفتار ارباب کلیسا، عوامل خارجی (برون‌دینی و فراکلیسایی). هر یک از سه دسته یادشده، زیرگونه‌های متعددی دارند که در ذیل، برخی از موارد مهم آنها به صورت فشرده و گذرا مرور می‌شود.

* بر خوانندگان محترم پوشیده نیست که آنچه در این باره گفته می‌شود، مربوط به مسیحیت تحریف‌شده کنونی است؛ نه آئین اصیل و الهی حضرت عیسی پیامبر صلی الله علیه و آله.

یک. نارسایی‌های کلامی

یکی از مشکلات بزرگ مسیحیت، وجود باورداشت‌هایی خردستیز در بنیادی‌ترین ارکان اعتقادی است. برخی از این امور عبارت‌اند از:

الف. آموزهٔ تثلیث یعنی اعتقاد به خدای سه‌گانهٔ مستقل (خدای پدر، خدای پسر، خدای حیات یا روح‌القدس) در عین شعار توحید (Monotheism) و یکتاپرستی که به تناقض آشکار در بنیادی‌ترین اعتقاد دینی مسیحیت انجامیده است.

ب. خداانگاری مسیح. این اعتقاد که «تجسم» یا «تجسد» (Incarnation) نام دارد، «حقیقت مرکزی ایمان مسیحی» قلمداد می‌شود (والوورد: ۷۱) و از چنان تناقض آشکاری برخوردار است که مسیحیان خود اقرار نموده‌اند: «اعتقاد به تجسم، مشکل یکی شدن خدا یا انسان را پیش می‌کشد؛ یعنی ادغام شخصیت نامتناهی و سرمدی خدا با وجودی که متناهی و موقتی است» (رک: همان، ۸۰).

ج. قرار گرفتن نظریات علمی کهنه و منسوخ؛ مانند هیئت بطلمیوسی در جایگاه عقاید دینی، و وجوب اعتقاد به آنها.

د. وثیق نبودن متون مقدس. کتب مقدس مسیحی، نگاشته‌هایی بشری در طی چندین قرن است که در ده‌ها کتاب گرد آمده است، بدون آنکه بسیاری از نویسندگان آن شناخته شده، یا از وثوق و اعتبار فراوان برخوردار باشند. توماس میشل، کشیش و استاد الهیات مسیحی، می‌نویسد اکثر متفکران کاتولیک، ارتودوکس و پروتستان عصر حاضر، عصمت لفظی کتاب مقدس را مردود می‌دانند (همان).

هم به اعتقاد رسمی مسیحیت، شجره ممنوعه که آدم و حوا به جرم خوردن آن از بهشت رانده شدند، چیزی جز شجره معرفت و دانش نیک و بد نبوده است. «پس گرفته خداوند پروردگار آدم را در بهشت عدن قرار داد تا او را رستگار و مورد عنایت خود سازد، و آدم را امر نمود، چنین گفت: آنچه از درختان باغ خواهی بخور؛ اما مبادا که از درخت معرفت نیک و بد بخوری؛ که هرگاه از آن بخوری خواهی مرد» (تورات، سفر پیدایش، ۲ - ۱۵ - ۱۷). در باب سوم آمده است که خداوند پس از تخلف آدم چنین گفت:

«اکنون انسان مانند یکی از ما شده، که نیک و بد را تمیز می‌دهد و اکنون است که دست دراز کند و از درخت حیات نیز بخورد و تا ابد زنده بماند. پس او را از بهشت عدن بیرون کرد...» (همان، ۳ : ۲۲).

بنابر این آموزه، جستجوی دانش و معرفت در تعارض با رستگاری و خلود انسان در بهشت است. پس کسی که بهشت و رستگاری می‌خواهد، باید از پیمودن طریق دانش و معرفت فاصله گیرد؛ و کسی که دانش و معرفت می‌جوید، باید بهای سنگین خروج از بهشت و سعادت جاودان را بپردازد! و. خلأ تشریح و تهی بودن از شریعتی جامع و متناسب با اداره حیات اجتماعی بشر. این گونه امور، از اعتمادپذیری آموزه‌های دینی مسیحیت بسیار کاسته و زمینه تکیه به آنها در امور زندگی و تنظیم مناسبات و مدیریت جامعه بشر را از میان برده است.

دو. رفتار ارباب کلیسا

روش ارباب کلیسا چه در حوزه زندگی شخصی و چه در کنش اجتماعی، و

به‌ویژه در برخورد با ارباب علم و دانش، بیشترین تأثیر را در گریز از دین و حرکت به سوی سکولاریسم پدید آورد. پاره‌ای از این اقدامات عبارت‌اند از:
الف. خرید گناه و فروش بهشت در برابر دریافت وجه
(ر.ک: مبلغی آبادانی، ۱۳۷۶: ۲، ۷۴۶ و ۷۴۷)؛

ب. خشونت ارباب کلیسا در برابر دانشمندان، تا آنجا که هیچ اندیشه مغایر با انگاشته‌های رسمی خود را حتی در حوزه علوم طبیعی برنمی‌تافت و مدعیانش را محکوم می‌ساخت (ر.ک: دورانت، ۱۳۷۳: ۶، ۲۶۳).

ج. در طول تاریخ، نزاع‌ها و کشمکش‌هایی بین دستگاه پاپ و سلطنت بوده است. این تنازع‌ها در دو حوزه بوده است:

۱. اینکه کدام‌یک از دو دستگاه یادشده، قدرت خود را مستقیماً از خدا می‌گیرد و می‌تواند دیگری را با خود هماهنگ سازد. این مسئله به تدریج به عقب‌نشینی دستگاه کلیسا و کاهش قدرت پاپ انجامید.

۲. مخالفت با سرازیر شدن مالیات‌ها به سوی پاپ از نقاط گوناگون امپراتوری مسیحی، به تدریج زمینه‌ساز پیدایش مفهوم ملت (Nation) و بی‌نیازی جامعه مدنی و پیدایش فرضیه انحصار وظایف روحانی به امور دنیای دیگر انجامید.*

* ر.ک: محمدتقی جعفری، *بولتن اندیشه*، ۱۰ و ۱۱، نیمه فروردین و نیمه خرداد ۷۶ (مقاله)؛ قیسات، ش ۱ (مقاله)؛ ترجمه و شرح نهج البلاغه، ج ۲۵.

سه. عوامل خارجی

الف. جنگ‌های صلیبی در سال ۹۶۴ با نامهٔ تهدیدآمیز امپراتوری بیزانس به خلیفهٔ مسلمانان آغاز شد و حدود ۱۹۶ سال به طول انجامید. اروپاییان در این تجاوز، از نظر نظامی شکست خوردند؛ اما آشنایی آنان با فرهنگ و دانش طلایی و شکوفایی تمدن اسلامی، بهره‌های فراوان برای آنان در پی داشت و زمینه‌ساز رنسانس (Rensissancc) در تمدن مغرب‌زمین گردید (ر.ک: گیوم، ۱۳۲۵: ۱ - ۲۹؛ هونکه، ۱۳۶۳).

ب. پیدایش طبقهٔ بورژوا (Bourgeois) - پیشه‌ور، حد فاصل بین فئودال‌ها و بردگان، و سفرهای تجارتنی این گروه به نقاط گوناگون جهان، دو دست‌آورد مهم داشت: یکی ثروت‌اندوزی؛ دو دیگر، آشنایی با فرهنگ‌های گوناگون و خروج از نظام بستهٔ فکری پیشین، که خود جامعهٔ اروپا را به سمت نفی ارزش‌های پیشین و خلق نظامی جدید با ارزش‌های نو فرا می‌خواند.

ج. پیدایش نظریات جدید در شناخت طبیعت و ظهور دانشمندانی نظیر کوپرنیک، گالیله، کپلر، نیوتن و... جزمیات کلیسایی را بسیار دچار تزلزل نمود و مرجعیت کلیسا و کتب مقدس در وصف هستی را دچار تردید کرد. بدین‌سان، جهان غرب گرفتار خلأ هویت بزرگی شد و بدون آنکه به‌درستی ریشه‌های بحران را شناسایی و درمان کند، به سوی مدرنیسم و سکولاریسم ره سپرد و با بنیان نهادن تمدنی مادی، در عین رشد و پیشرفت در عرصهٔ نیازهای مادی انسان، نادانسته بحران‌های بزرگی چون خلأ اخلاق و معنویت، بحران معنا و بحران‌های دیگر را برای بشر در پی آورد.

پیش‌انگاره‌های سکولاریسم

هر مکتب و آئینی بر بنیادها و مبانی نظری خاصی بنا شده است که مطالعه آن، بدون توجه به این مبانی، ناقص و ابتر است. محققان تا نه مینا برای سکولاریسم بیان کرده‌اند. اهم این موارد، چهار مینا به شرح زیر است:

۱. اومانیزم

اومانیزم (Humanism) یا «انسان‌مداری»، نحله‌ها و قرائت‌های گوناگون دارد. یکی از آنها که زیرساخت سکولاریسم است، اومانیزم روشنگری است. اومانیزم روشنگری را در مجموع می‌توان شامل آموزه‌های زیر دانست:

۱. انسان برترین ارزش است و مدار همه ارزش‌ها، منافع، خواست‌ها و حیثیت انسانی است (Random House Unabridged Dictionary).
۲. ارزش انسان نه در جنبه الهی و روحانی و ملکوتی او، که در خرد زمینی و معاش‌اندیش و دنیایی است.
۳. انسان در تأمین منافع و خواسته‌های خویش، خودبسنده و خودکفاست. غایت بشر نه کمال معنوی و قرب الهی، که عمارت دنیا و بهسازی زیست دنیایی است (see: luick, 1988: vol. 4, p. 25).

نقد

نگاه اومانیزستی به انسان، پیامدهای ناگوار و جبران‌ناپذیری دربر دارد؛ از جمله: الف) نفی ارزش‌ها: انسان‌گرایی، در ارزش‌گذاری انسان گرفتار دو اشکال اساسی شد: یک، آنکه بخش‌اعلای وجود آدمی و ارزش‌های حقیقی

وابسته به آن را نادیده انگاشت. دو دیگر، اینکه آدمی را مبدأ و خاستگاه همه ارزش‌ها قرار داد و ناخود آگاه، راهی را پیمود که به نفی ارزش‌ها انجامید؛ زیرا چنان‌که گذشت، اصل حاکم در این مکتب، منافع و خواسته‌های دنیایی انسان است؛ لاجرم سود و منفعت آدمی بر هر قاعده و ارزشی تقدم می‌یابد، واقعیت جانشین حقیقت می‌شود و هر ارزشی را می‌توان به پای منافع و هوی و هوس‌های آدمی قربانی کرد.

ب) اسارت جدید انسان: انسان‌مداری در عمل، مجال‌گشای بیشترین سوء استفاده از انسان‌ها و قربانی کردن انسان‌ها به پای منافع مدعیان انسان‌مداری بوده است. تونی دیویس بر آن است که انسان‌مداری، شعاری برای سرکوب بسیاری از انسان‌هاست و نازیسم، فاشیسم، استالینیسم و امپریالیسم، همه همزاد و هم‌تبار اومانیسم است.*

۲. راسیونالیسم

از دیگر مبانی سکولاریسم، راسیونالیسم (Rationalism) (خردمداری) است. راسیونالیسم همچون اومانیسم، گونه‌هایی دارد. بنابر نگاه غالب در عصر روشنگری «خردمداری عبارت است از باورداشت اینکه در سپهر اندیشه، باور و کنش، مرجع نهایی، خرد بشر است» (Random House Unabridged Dictionary)؛ در این گمانه، عقل خودبنیاد آدمی چنان توان

* تونی، دیویس، همان، ۹، ۵۴، ۶۴، ۸۴ (ق: محمود رجیبی، انسان‌شناسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۴۷، ویرایش سوم).

و منزلتی دارد که با آن، دیگر به تعالیم و حیانی و دینی نیازی نیست. عقل برای تأمین خوشبختی و نیک‌فرجامی آدمی کافی است و نه فقط دنیای بشر را آباد می‌سازد، که به جای پیامبران می‌تواند حقایق دینی را شناسایی کند و پیامبران را بازنشسته سازد.

نقد

۱. خرد بشر با همه توانش‌ها و صلاحیت‌های ارجمندهش، هرگز منبعی خودبسند و بی‌نیاز از امدادهای و حیانی نیست. حاجتمندی انسان به آموزه‌های و حیانی و تعالیم آسمانی از چند جهت است:

الف. وجود حقایقی که عقل و خرد بشر به‌تنهایی توان نفوذ و راهیابی به

آنها را ندارد (وجود امور فراعقلی)؛

ب. وقوع خطا در پاره‌ای معارف بشری؛

ج. تدریجی بودن رشد دانش و عقل بشر.

بنابراین خرد انسان نه منبعی کامل است و نه معصوم؛ و لاجرم وحی الهی که هم از کمال و جامعیت و هم از عصمت برخوردار است، بهترین یاریگر عقل و اندیشه بشر است. شایان یاد است که اسلام، نه چون خردستیزان، دین را جانشین عقل می‌کند و نه چون راسیونالیست‌ها، عقل را بر مسند دین می‌نشانند؛ نه به خردسوزی فتوا می‌دهد و نه یکه‌سالاری و تکتازی خرد را برمی‌تابد.

۲. کارکردهای منفی و ویرانگری برای خردگرایی ذکر شده است؛ از جمله:

الف) جداسازی اخلاق از مابعدالطبیعه که به ایجاد رخنه و سستی در آن

انجامید (کاپلستون، ۱۳۸۷: ۶، ۱۶ - ۱۸).

ب) عقل مورد توجه در انگاره راسیونالیسم، عمدتاً متکی بر تجربه، جزءنگر و ظنی است که سر در لاک مادیت فرو برده و به ابزاری برای گشودن راه تأمین منافع و خواسته‌های نفس اماره آدمی تبدیل شده است. اما در سنت اسلامی، عقل دارای مراتب و درجات متعدد است. مرتبه عالی آن عقل کل‌نگر توحیدی است. چنین عقلی راهنمای انسان به سوی خدا، دعوت‌کننده انسان به اجابت دعوت حق و تسلیم و عبودیت در پیشگاه او و پیروی از سفیران الهی، و هدایتگر انسان به سوی سعادت جاودان و بهشت ماناست؛ چنان‌که در نصوص دینی آمده است: «خرد آن است که بهشت با آن فرا چنگ می‌آید».*

۳. سیانتیسم

سیانتیسم (Scientism) (دانش‌مداری)، چنین تعریف شده است: «باورداشت اینکه مفروضات، روش‌های تحقیق و دیگر ویژگی‌های علوم فیزیکی و زیستی، به یکسان بر همه رشته‌ها اعم از علوم انسانی و اجتماعی انطباق‌پذیر است و اساس همه آنهاست (Random House Unabridged Dictionary). بنابراین، گمانه، در شناخت انسان و جامعه، و دستیابی به روش‌های مدیریت و اداره امور سیاسی - اجتماعی نیز، تنها منبع اتکاپذیر دانش تجربی است. بنابراین هر گونه معرفت فراتجربی، از اعتبار ساقط می‌شود. لاجرم در برنامه‌ریزی‌های فرهنگی،

* یا علی، العقل ما اکتسب به الجنة (مستطرفات السرائر، ۶۲۰) بی‌نا، بی‌تا.

تربیتی، اقتصادی و... نیز باید از هر گونه دانش قیاسی و پیشینی (Apriori) و آموزه‌های دینی و آزمون‌ناپذیر دست شست، و عنان همه چیز را به آزمون و دانش تجربی سپرد.

نقد

۱. سیانتیسم نه تنها انگاره‌ای دین‌ستیز است؛ بلکه غیر علمی نیز هست؛ زیرا هیچ‌یک از علوم تجربی بی‌نیاز از بنیادهای پیشینی و متافیزیکی نیست و هیچ دانش تجربی، بدون استمداد از آموزه‌ها و انگاره‌های فراتجربی پدید نیامده است.

۲. دانش تجربی، بخشی از نیازمندی‌های انسان را تأمین می‌کند؛ اما اینکه بتوان آن را جانشین آموزه‌های دینی کرد و یکسره عنان بشر را به آن سپرد، انتظاری بیجا و بلندپروازانه است. ناکافی بودن دانش تجربی بشر برای تحمل چنین بار سنگینی، خود یکی از تجربه‌های مهم بشر در عصر مدرن است. از همین رو این مکتب، از نیمه دوم قرن بیستم، بسیار رو به افول نهاد و حاجت بشر به دین، در سطحی گسترده‌تر نمایان گشت (ر.ک: گلشنی، ۱۳۸۵؛ ال برگر، ۱۳۸۰).

۴. لیبرالیسم

لیبرالیسم (Liberalism) (رهایش) بر آن است که آزادی، برترین اصل حاکم بر زندگی بشر است؛ پس انسان باید در همه عرصه‌ها از حداکثر آزادی ممکن برخوردار باشد.

نقد

لیبرالیسم در عین آنکه به گونه‌ای افراطی از آزادی دم می‌زند، آن را کاملاً به آزادی‌های بیرونی و نفی تکالیف و ترویج اباحی‌گری محدود کرده است و از آزادی درونی و رهایی از بند تعلقات و اسارت هوی خواهی و خودپرستی‌های نفس اماره، به کلی چشم پوشیده است. این مسئله باعث شده است لیبرالیسم در عمل، به خطرناک‌ترین جریان سلطه‌طلبی، استبدادگرایی و انسان‌ستیزی تبدیل شود. از این رو می‌بینیم که رژیم‌های مبتنی بر لیبرال - دموکراسی (Liberal Democracy) غربی، به بزرگ‌ترین غول‌های آزادی‌ستیز و سلطه‌جو تبدیل شده‌اند و حتی اندیشمندان نئولیبرال (Neo - Liberal) نیز به جای حمایت از آزادی انسان‌ها و انقلاب‌ها و مبارزات آزادی‌خواهانه آنان، بر سر آدمیان چماق خشونت‌طلبی می‌کوبند و به حمایت از استیلای سرمایه‌داری غرب می‌پردازند (آرنت، ۱۳۶۱؛ زرشناس، ۱۳۷۱: ۱۷ - ۲۹).

اسلام و سکولاریسم

برخی بدون توجه به مبانی سکولاریسم و زمینه‌ها و علل سکولاریزاسیون و تعلق آن به بستر دینی، فرهنگی و تاریخی غرب مسیحی، آن را به همه فرهنگ‌ها و جوامع تسری داده و چنین پنداشته‌اند که هیچ دین و جامعه‌ای، گریزی از آن ندارد.*

* از این جمله است: عادل ضاهر در کتاب *الاسس الفلسفیه للعلمانیة*.

یافتن پاسخی درخور برای انگاره یادشده، در گرو بررسی‌های چندجانبه است (شاکرین، ۱۳۸۴: ۱، ۱۷ - ۲۰). اکنون برای روشن شدن مطلب، موضوع را از سه زاویه می‌کاویم:

الف. ناسازگاری بنیادین اسلام و سکولاریسم؛

ب. نبود عوامل عرفی‌ساز در اسلام؛

ج. توانایی‌های اسلام در مقابله با عرفی‌گروی.

الف. ناسازگاری بنیادین اسلام و سکولاریسم:

اساساً سکولاریسم با جهان‌بینی و اصول اعتقادی اسلام هیچ‌گونه توافق و سازگاری ندارد. بنابر جهان‌بینی توحیدی، همه هستی عرصه حاکمیت و سلطه بلامنازع خداوندی است که آفریدگار، مالک و یگانه‌مدیر و مدبر سرای وجود است و هیچ عرصه‌ای، از جمله گردونه زیست و مناسبات اجتماعی انسان، از سیطره ربوبیت تکوینی و تشریحی او خارج نیست.* در مقابل، سکولاریسم به جداسازی عرصه اجتماع از گستره نفوذ و حاکمیت خداوند فتوا می‌دهد و آن را قلمرو ممنوعه هدایت و حاکمیت خدا به شمار می‌آورد. چنین گمانه‌ای اساساً با جهان‌بینی الهی سازگار نیست. *فضل الرحمان* می‌نویسد:

* آیات متعددی از قرآن گواه این مطلب است؛ از جمله آیات انحصار حاکمیت الهی مانند: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» انعام (۶): ۵۷، یوسف (۱۲): ۴۰ و ۶۷ جهت آگاهی بیشتر ر.ک: الف. حمیدرضا شاکرین، حکومت دینی، ۲۴ - ۳۵. ب. حمیدرضا شاکرین و علیرضا محمدی، دین و سیاست، ولایت فقیه و جمهوری اسلامی، ۲۳ - ۲۸.

«عرفی‌گروی، تعالی و جهان‌شمولی کلیه ارزش‌های اخلاقی را نابود می‌کند... عرفی‌گروی ضرورتاً کفر آمیز است»
(Fazlur Rahman, 1982: p. 15).

از سوی دیگر چنان‌که *العطاس* نیز اشاره کرده است، سکولاریزاسیون مبتنی بر نوعی دنیاگروی محض و غایی است (العطاس، ۱۳۷۴: ۳۸ - ۴۰)؛ در حالی که در نگاه اسلام، این جهان فرجام نیست، بلکه مرحله‌ای مقدماتی و گذران به سوی حیات راستین و پایای آدمی است. قرآن مجید در این باره می‌فرماید: «... سرای آخرت، حیات [راستین] است: «وَأِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَیْوَانُ» (عنکبوت (۲۹): ۶۴)؛ «وَأَلْآخِرَةُ خَیْرٌ وَأَبْقَى» (اعلی (۸۷): ۱۷).

ب. نبود عوامل عرفی‌ساز در اسلام:

چنان‌که پیش‌تر آمد، بخش عمده‌ای از عوامل سکولاریزه شدن غرب، مشکلات موجود در مسیحیت کنونی بوده است. اگر با ملاحظه آن عوامل، نیم‌نگاهی به اسلام بیفکنیم، وضعیت را کاملاً متفاوت خواهیم یافت. در اینجا به پاره‌ای از امتیازات اسلام بر مسیحیت، فهرست‌وار اشاره می‌کنیم:

۱. عقلانیت اسلام

از جمله امتیازات مهم اسلام، عقلانیت و خردپذیری آموزه‌های آن است. این مسئله در امور گوناگون نمودار است؛ از جمله:

۱. نظام فکری و عقیدتی اسلام (مانند خداشناسی، هستی‌شناسی،

انسان‌شناسی، راهنماشناسی و فرجام‌شناسی)؛

۲. نظام اخلاقی اسلام؛

۳. نظام رفتاری، قوانین و دستورهای عملی؛

۴. دعوت به تحقیق و پرسش‌گری در انتخاب دین.

خردپذیری آموزه‌های اسلام، از چنان روشنی برخوردار است که قرآن مجید، آدمیان را به بررسی هوشمندانه و انتخاب خردمندانه دین دعوت می‌کند و از هر گونه تحمیل و اجبار و پذیرش کورکورانه دین نهی می‌کند: «فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» (زمر (۳۹): ۱۷ و ۱۸)؛ «پس بشارت ده بندگانم را، آنان که به سخنان [مختلف] گوش فرا داده، برترین را برمی‌گزینند» و: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (بقره (۲): ۲۵۶): هیچ گونه تحمیل و اجبار در امر دین روا نیست [؛ زیرا] راه هدایت از ضلالت به‌خوبی روشن شد. اما مسیحیت کنونی به جهت قرار گرفتن در تنگناهای معرفتی و ناتوانی در حل رابطه تثلیث و توحید و تجسد و خداانگاری مسیح، به جداسازی و گسست ایمان از معرفت فتوا داده، و دین و ایمان را با عقل و خرد بیگانه ساخته است!*

پروفسور لگنهاوزن (M.(G) Legenhausen) می‌گوید:

«چیزی که در اسلام بیش از همه، برای من جاذبه داشت، این بود که چقدر این دین از پرسش‌های انسان استقبال می‌کند و همواره دعوت به تحقیقات بیشتر در تعالیم دین می‌کند» (لگنهاوزن، خرداد ۸۰، ۵). او می‌گوید: «وقتی از کشیش‌ها می‌پرسیدم که من نمی‌فهمم چه طور خدا یکی است و سه شخص است؟ در اکثر موارد جواب می‌گفتند که ما

* ر.ک: الف. محمدتقی، فعالی، ایمان دینی در اسلام و مسیحیت، ب. حمیدرضا، شاکرین، پرسیمان سکولاریسم (مشکلات کلامی مسیحیت).

نمی‌توانیم به درک این آموزه برسیم. تنها خدا می‌داند که حقیقت این امر چیست. این رمزی است که فقط خدا آن را می‌داند و عقل در اینجا به بن‌بست می‌خورد! از جمله چیزهایی که برای بنده خیلی جالب بود، این بود که در اسلام نگفته‌اند اصول دین را چشم و گوش بسته بپذیر؛ بلکه دعوت کرده‌اند که بپرس. مخصوصاً این خصلت در میان شیعیان خیلی بیشتر است» (همان: ۶).

خانم مارگریت مارکوس (مریم جمیله) نیز در این زمینه می‌نویسد:

«پس از آنکه عقاید همه کیش‌های بزرگ را مورد بررسی قرار دادم، به این نتیجه رسیدم که به طور کلی، مذاهب‌های بزرگ یکی بودند؛ ولی به‌مرور زمان فاسد شده‌اند. بت‌پرستی، فکر تناسخ و اصول طبقه‌بندی، در کیش هندویی سرایت کرد. صلح‌جویی مطلق و انزوا، از مشخصات کیش بودایی شد. پرستش آبا و اجداد، جزء عقاید کنفوسیوسی؛ عقیده اصالت گناه و تثلیث و در نتیجه آن، مفهوم خدایی مسیح و شفاعت به استناد مرگ ادعایی عیسی بر روی دار در مسیحیت؛ و انحصارطلبی ملت برگزیده یهود و... نتیجه این انحرافات است. هیچ یک از این اندیشه‌هایی که مرا منزعج ساخته بود، در اسلام پیدا نمی‌شد؛ بلکه به صورت روزافزونی احساس می‌کردم که تنها اسلام، آن مذهب اصیلی است که طهارت خودش را حفظ کرده است. سایر مذاهب‌ها فقط و فقط بعضی اجزای آن، مقرون با حقیقت است؛ ولی فقط اسلام است که تمام حقیقت را حفظ کرده است» (مارکوس، ۱۳۴۸: ۹).

استاد مطهری در این باره می‌فرماید:

«هیچ دینی مانند اسلام با عقل پیوند نزدیک نداشته و برای آن "حق" قائل نشده است. کدام دین را می‌توان یافت که عقل را یکی از منابع احکام خود معرفی کند؟». ایشان سپس در تبیین قلمرو عقل در احکام و هنجارهای اسلامی می‌نویسد: «عقل در فقه اسلامی، هم می‌تواند خود کشف‌کننده یک قانون باشد و هم می‌تواند قانون را تقیید و تحدید کند و یا آن را تعمیم دهد و هم می‌تواند در استنباط از سایر منابع و مدارک، مددکار خوبی باشد» (مطهری، ۱۳۷۴: ۵۸).

۲. جامعیت اسلام

قرآن مجید در این باره می‌فرماید:

«وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ؛

ما کتاب (قرآن) را که بیانگر هر چیز است، بر تو فرستادیم».

در روایت از امام صادق علیه السلام آمده است: خداوند در قرآن، همه احکام مورد نیاز بشر را بیان کرده است. سوگند به خدا، هیچ چیزی را که بشر به آن نیاز دارد، فروگذار نکرده است، تا کسی نتواند عذر بیاورد و بگوید: اگر این حکم مورد نظر خداوند بود، در قرآن بیان می‌شد؛ بدانید که آن حکم در قرآن آمده است.*

* اصول کافی، ج ۱، کتاب فضل العلم، باب الرد الی الکتاب و السنه، ص ۷۷.

می‌نویسد:

«قرآن مطابق تحقیقات با انجیل فرق دارد؛... قرآن مانند اناجیل نیست که فقط به عنوان میزان و شاخصی درباره عقاید دینی و عبادت و عمل درباره آن شناخته شده است؛ بلکه دارای مکتب و روش سیاسی نیز هست؛ زیرا... اساس دستگاه و سازمان سیاسی، روی این شالوده ریخته شده و هر نوع قانونی برای اداره امور کشور، از این منبع گرفته می‌شود؛ و بالاخره کلیه مسائل حیاتی و مالی، با اجازه همین منبع و مصدر قانون‌گذاری حل می‌شود (پورت، ۹۹)*».

(Edward Gibbon) می‌نویسد:

«قرآن... قانون اساسی، شامل رویه قضایی و نظامات مدنی و جزایی و حاوی قوانینی است که تمام عملیات و امور مالی بشر را اداره می‌کند...؛ دستوری است شامل مجموعه قوانین دینی و اجتماعی، مدنی، تجاری، نظامی، قضایی، جنایی و جزایی. همین مجموعه قوانین، از تکالیف زندگی روزانه تا تشریفات دینی، از تزکیه نفس تا حفظ بدن و بهداشت، و از حقوق عمومی تا حقوق فردی، و از منافع فردی تا منافع عمومی، و از اخلاقیات تا جنایات، و از عذاب و مکافات این جهان تا عذاب و مکافات جهان آینده، همه را دربر دارد».

* مترجم کتاب در پاورقی آورده است: «مردم بی‌خبری که حتی در همین کشور اسلامی تصور می‌کنند دین از سیاست جدا است، بخوانند و متنبه شوند که دستگاه تبلیغات اسلامی غیر از ادیان منسوخ است و چقدر تأسف آور است که یک نفر محقق خارجی این معنی را کاملاً درک کرده و توضیح دهد؛ ولی کسانی که خود را مسلمان معرفی می‌کنند، به تقلید کورکورانه از خارجیان مغرض، چه یاهو سرایی‌هایی می‌کنند» (همان، ۹۹ و ۱۰۰).

۳. هماهنگی با فطرت

استاد مطهری در این باره می‌نویسد:

«مادر و منبع همه رازها و رمزها، روح منطقی اسلام و وابستگی کامل آن به فطرت و طبیعت انسان و اجتماع و جهان است» (مطهری، ۱۳۷۴: ۵۸).

هم‌آوایی اسلام با فطرت و سرشت انسان، هم در حوزه بنیادهای عقیدتی است و هم در عرصه نظام ارزشی و هنجاری. شهید مطهری در پیوستگی فطرت و نظام ارزشی اسلام می‌نویسد:

«اسلام در وضع قوانین و مقررات خود، رسماً احترام فطرت و وابستگی خود را با قوانین فطری اعلام نموده است. این جهت است که به قوانین اسلام، امکان جاودانی بودن داده است»*.

سازگاری اسلام با فطرت یگانه بشر، افزون بر جاودان‌سازی، به آن خصلت جهان‌شمولی بخشیده است.

۴. نظام حقوقی اسلام

از جمله امتیازات انحصاری اسلام بر ادیان دیگر، نظام حقوقی اصیل آن است. این مسئله بسیاری از اندیشمندان غرب را به تحسین و اعجاب وا داشته است.

* همان جا، ایشان وجوه دیگری را نیز به عنوان رمز پایایی اسلام ارائه می‌کنند؛ از جمله: ۱. تکیه بر هدف‌ها و معانی به جای پرداختن به ظواهر زندگی؛ ۲. رابطه علی و معلولی احکام اسلامی با مصالح و مفاسد واقعی؛ ۳. وجود قواعد کنترل‌کننده؛ ۴. ارائه قوانین ثابت برای نیازهای ثابت و قوانین متغیر بای نیازهای متغیر؛ ۵. اختیارات حاکم اسلامی (ر.ک: همان، ۵۷ - ۶۴).

اگرچه این مسئله، در ذیل نظام رفتاری و بحث «جامعیت اسلام» قابل بررسی است؛ به جهت اهمیت ویژه آن، به طور مستقل بررسی می‌شود. اولین نکته قابل توجه، نقش بی‌بدیل اسلام در بنیان‌گذاری و توسعه حقوق بین‌الملل است. مارسل بوازار (Marcell Boizard A)، پژوهشگر انستیتوی تحقیقات عالی حقوق بین‌الملل در ژنو می‌نویسد: «در قرون وسطی، هر موقعی رکودی در قوانین مسیحیت روی می‌داد، صاحب‌نظران از حقوق اسلامی استفاده می‌کردند. در قرن سیزده میلادی در چند دانشگاه اروپا، مبانی فقه اسلامی مورد پژوهش قرار گرفت. اگر فلسفه تأسیس دانش حقوق بین‌الملل را دگرگونی در روابط ملت‌ها، و جلوگیری از تجاوز زورمندان و توانگران، و برابری و برادری انسان‌ها بدانیم، باید اذعان کنیم که پیغمبر اسلام بنیان‌گذار حقوق بین‌الملل بوده است» (بوازار، ۱۳۶۱: ۲۷۰).

اصول حقوق بشر در اسلام

حقوق بشر و یا حقوق بین‌الملل اسلامی، اصولی دارد؛ از جمله:

۱. اصل حرمت و کرامت انسان؛
۲. اصل عدالت، برابری و نفی تبعیض؛
۳. اصل صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز؛
۴. اصل وفا به عهد؛
۵. اصل تفاهم و رواداری؛
۶. اصل مشارکت و همکاری‌های بین‌المللی؛

۷. اصل حمایت از ملل تحت ستم و...*

در نگاه اندیشمندان غربی، به اصول یادشده توجه شده است. مارسل بوازار دربارهٔ اصول همزیستی مسالمت‌آمیز و تفاهم می‌نویسد: «در مورد پیروان ادیان الهی باید گفت اصولاً اسلام، آنها را مورد حمایت خود قرار داده و امنیت کاملی در جامعهٔ اسلامی دارند. آنان می‌توانند طبق دستورات دینی خود آزادانه عمل کنند؛ به‌خصوص که در قرآن نیز رعایت حقوق آنان توصیه شده است. این تساهل دینی در مسیحیت و یهود، مطلقاً وجود نداشته و به‌ویژه پیروان دین یهود، ناگزیر از انجام فریضه‌های بسیار سخت و توان‌فرسا بوده‌اند» (همان، ۱۰۷). او می‌نویسد: «در دیانت یهود، برتری نژادی وجود دارد و در برادری مسیحیت، رابطهٔ الهی بر جنبه‌های عملی آن در زندگی اجتماعی غلبه یافته و در شرایط امروز قابل اجرا نیست؛ اما در دیانت اسلام، این افراط و تفریط به چشم نمی‌خورد... این تفکر که از قرآن نشئت می‌یابد، به دیانت اسلام سودای جهان‌شمولی می‌بخشد. اسلام به دنبال ساختن جهانی است که همهٔ مردم - حتی آنان که به‌دین سابق خویش وفادار مانده‌اند - با تفاهم، همکاری، برادری و برابری کامل زندگی کنند» (بوازار، ۱۳۸۵، ۱۰۶).

۵. گسست‌ناپذیری دین و سیاست در اسلام

دین مبین اسلام، همان گونه که مردم را به عبادت و یکتاپرستی دعوت می‌کند و

* ر.ک: سروش، نقش اسلام در توسعهٔ حقوق بین‌الملل؛ ب. زین العابدین قربانی، اسلام و حقوق بشر؛ ج. مارسل بوازار، انسان‌دوستی در اسلام.

دستورهای اخلاقی و مربوط به خودسازی فردی دارد، دربردارنده احکام و دستورهایی درباره مسائل حکومتی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، قضایی، فرهنگی، تربیتی و... است.
در این زمینه *ادوارد گیبون* می‌نویسد:

«... قرآن دستور عمومی و قانون اساسی مسلمین است، که شامل مجموعه قوانین دینی، اجتماعی، مدنی، تجاری، نظامی، قضایی، جنایی و جزایی است. همین مجموعه قوانین از تکالیف زندگی روزانه گرفته تا تشریفات دینی، از تزکیه نفس تا حفظ بدن و بهداشت، از حقوق عمومی تا حقوق فردی، از منافع فردی تا منافع عمومی، از اخلاقیات تا جنایات، و از عذاب و مکافات این جهان تا عذاب و مکافات جهان آینده، همه را دربر دارد» (دیون پورت، بی تا: ۹۸ و ۹۹).

سیره و روش رسول اکرم نیز نشاندهنده این است که دین از سیاست جدا نیست، و خود آن حضرت ضمن تشکیل حکومت، مسئولیت اجرایی و قضایی آن را بر عهده داشت. امیر مؤمنان، علی علیه السلام نیز حکومتی بنا بر عدل و اجرای دستورهای الهی ساخت. بنابراین تشکیل حکومت نیز از ضروریات دین اسلام است و آیات فراوان، به زوایای گوناگون این مسئله پرداخته است؛ از جمله:

۱. آیات مربوط به امر به معروف و نهی از منکر (آل عمران (۲): ۱۰۴ و ۱۱۰):
(توبه (۹): ۷۱)؛

۲. آیات لزوم اطاعت از اولی الامر (نساء (۴): ۱۰ و ۶۵ و ۵۹)؛

۳. نپذیرفتن ولایت و سرپرستی بیگانگان، کافران، ظالمان، فاسقان و جاهلان؛

- آل عمران (۳): ۲۸ و ۱۱۸؛ نساء (۴): ۶، ۱۴۱، ۱۴۴؛ مائده (۵): ۵۱ و ۵۷؛ هود (۱۱): ۱۱۳؛
۴. ولایت پیامبر بر امت، و ولایت مؤمنان بر یکدیگر (احزاب (۳۳): ۶؛ توبه (۹): ۷۱)؛
۵. لزوم مشورت با مؤمنان و مشارکت دادن آنان در امور سیاسی و اجتماعی (آل عمران (۳): ۱۱۵ و ۱۵۱)؛ (شوری (۴۲): ۳۸)؛
۶. وجوب نجات مظلومان و مستضعفان (نساء (۴): ۷۵)، و همه آیات مربوط به جهاد و دفاع؛
۷. برپایی عدالت اجتماعی و قوانین الهی، به منزله یکی از اهداف دین و بعثت پیامبران (نساء (۴): ۵۸ و ۱۳۵؛ حدید (۵۷): ۲۹؛ مائده (۵): ۸؛ نحل (۱۶): ۹۰)؛
۸. آیات نهی کننده از حکمرانی به غیر دستوره‌های الهی (مائده (۵): ۴۴ و ۴۵ و ۴۷ و ۵۰)؛
۹. بیان خصوصیات جامعه اسلامی (اعراف (۷): ۱۵۷)؛ (فتح (۴۸): ۲۹)؛
۱۰. بیان لزوم تهیه نیرو و تجهیزات لازم برای حکومت اسلامی و پاسداشت آن (انفال (۸): ۶۰)؛
۱۱. بیان ویژگی‌های رهبر و کسی که مردم از او اطاعت و پیروی می‌کنند، و اصلح بودن او (یونس (۱۰): ۳۵)؛
۱۲. اعلام پیروزی دین خدا بر همه ادیان و مکاتب، و قرار گرفتن حکومت در دست صالحان (قصص (۲۸): ۵؛ فتح (۴۸): ۲۸)؛ (توبه (۹): ۳۳)؛
۱۳. ترسیم نمونه حکومت پیامبران در قرآن؛ مانند حکومت داوود و سلیمان علیهم‌السلام (نمل (۲۷): ۲۶).
- روایات نیز در این زمینه بسیار است. فضل بن شاذان از امام رضا علیه‌السلام پرسید:

«چرا خداوند دستور داد که از اولوالامر اطاعت کنید؟». حضرت فرمود:

«اگر خداوند امامی که امین و حافظ دستوره‌های الهی باشد، برای مردم قرار ندهد، دین از بین می‌رود و سنت‌ها و دستوره‌های الهی دگرگون می‌گردد» (صدوق، ۱۳۸۶: ۱، باب ۱۸۲، ح ۷).

نامه امیرمؤمنان علیه السلام به مالک اشتر و دیگر نصوص روایی، همه بر جدا نبودن سیاست از دین اسلام دلالت دارد.*

ژیل کوپل، استاد مؤسسه مطالعات سیاسی پاریس، در پاسخ خبرنگار روزنامه لوموند که درباره تفاوت اسلام با ادیان دیگر پرسیده بود، گفت:

«در اصطلاحات و عبارات اصول عقاید در اسلام، معادل سخن مشهور مسیحی، "آنچه از قیصر است به قیصر و آنچه از خداست به خدا واگذاریم"، وجود ندارد. اسلام در آن واحد، این جهانی و آن جهانی است؛ داعیه سامان بخشیدن به قلمرو امور دنیوی و اخروی را دارد. این آموزه اسلام است. به علاوه، پانزده قرن تاریخ اسلام، پانزده قرن سازگاری دائمی با این اصول است» (کیهان فرهنگی، ۱۳۶۸: ش ۳ و ۶۲).

بر آن است که: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
«از نظر جامعه‌شناسی، امت مسلمان از تلفیق و هم‌آمیختگی دین و

* ر.ک: الف. علی ربانی گلپایگانی، دین و دولت؛ ب. حمیدرضا شاکرین، پرسیمان سکولاریسم؛ پ. همو، حکومت دینی، ۲۳ - ۴۴؛ ت. همو و محمدی، علی‌رضا، دین و سیاست، ولایت فقیه و جمهوری اسلامی، ۲۱ - ۵۳.

سیاست تشکیل می‌گردد و این هم‌آهنگی، ضامن پیوند آگاهانه امت مسلمان و گرد آمدن آنها زیر یک پرچم و یک شعار است. اگر پیامبر اسلام سیاست را به معنای وسیع آن (اداره حکومت، شرکت در جنگ‌ها، خدمات اجتماعی و کلیه امور مربوط به زندگی انسان در جامعه) در دیانت دخالت نمی‌داد، پیروزی اسلام و توسعه آن در جهان تا این پایه ممکن نبود» (بوازار، ۱۳۸۵: ۷۴).

می‌گوید:

«پیغمبر اسلام، دین و دولت را با هم توأم نموده است؛ پس قوانین اجتماعی اسلام هم جزئی از شرع مبین و قانون دینی است و احترام به حقوق اجتماعی هم، جزئی از اطاعت نسبت به خدا می‌باشد. پس وحی مُنزَل به پیغمبر اسلام شامل دین و سیاست می‌باشد. به عبارت دیگر، جامعه اسلامی ترکیبی است از دولت و دین، و هیچ کدام از دیگر جدا نیست» (قدردان قراملکی، ۱۳۷۹: ۱۷۱ و ۱۷۲).

۶. خلوص و وثاقت کتاب آسمانی

اسلام، تنها دینی است که در آن، متن وحی و کلام الهی به صورت ملفوظ وجود دارد و کتاب آسمانی آن را پیامبر، دقیقاً همان گونه که پروردگار املا کرده است، دریافت کرده و عیناً همان الفاظ بر بشر قرائت شده و در طول تاریخ، بدون اندک دگرگونی یا کم و کاست باقی مانده است. قرآن مجید، خود به این حقیقت اشاره می‌کند و می‌فرماید:

«لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ»: باطل با آن درنیامیزد؛ نه از پشت سر و نه از پیش روی (فصلت (۴۱): ۴۲).

دکتر موریس بوکای می‌نویسد:

«فرق اساسی دیگر میان مسیحیت و اسلام - در مورد کتاب‌های مقدس - این است که مسیحیت، متنی ندارد که از طریق وحی نازل شده و تثبیت گردیده باشد؛ اما اسلام قرآن را دارد که با ضابطه بالا می‌خواند».

رابرت / هیوم نیز می‌نویسد:

«اسلام، از این جهت که متن مقدس آن صریحاً وحی خداوندی به یک فرد خاص - بنیان‌گذار این دین - است، در میان همه ادیان جهان منحصر به فرد است. در قرآن، سخنگوی اصلی خداست...» (هیوم، ۱۳۷۷: ۳۰۹).

برخلاف مسیحیت که مکتوب آسمانی ندارد، در اسلام، کتاب خدا (قرآن) یکی از اساسی‌ترین رموز استواری و جاودانگی اسلام و مانع رشد اندیشه‌های دین‌گريزانه و عرفی‌گرایانه است.

۷. رابطه علم و دین

به‌رغم آنچه در تعارض و ناسازگاری مسیحیت با علم و معرفت بیان شد، دین اسلام با دانش و معرفت، پیوندی نزدیک و ناگسستنی دارد. وفاق و آشتی دین و دانش در اسلام، در سه حوزه چشمگیر و درخور توجه است:

۷-۱. تشویق به فراگیری دانش

در این عرصه، اسلام گوی سبقت را از هر مکتب و آئینی ربوده است و از این نیز فراتر رفته و کسب دانش‌های لازم در جهت تأمین نیازمندی‌های دنیوی و اخروی را فرض و لازم دانسته است؛ چنان‌که پیامبر اکرم فرمودند:

«ان طلب العلم فریضه علی کل مسلم» (الشیخ المفید، ۱۴۱۳: ۲۹۲)؛
همانا علم‌آموزی بر هر مسلمانی واجب است.

همچنین در حدیث آمده است: عالمی که از دانش او بهره برند، از هفتاد هزار عابد برتر است (بصائر الدرجات، ۶). در کتاب‌های روایی و نصوص دینی، ابواب مفصلی در این زمینه وجود دارد (ر.ک: اصول کافی، ۱، کتاب فضل العلم).

۲-۷. تقویت روحیه علمی

اسلام به روحیه پژوهشگری ارج می‌نهد و در مسیر حقیقت‌یابی و معرفت‌اندوزی، هیچ مانعی نمی‌نهد. قرآن مجید، آوای تحقیق و جستجوی آزاد و گزینش رهاورد معقول پژوهش را صلا داده و فرموده است: «بشارت ده بندگان را که به سخنان گوش فرا می‌دهند و برترین آنها را برمی‌گزینند (زمر (۳۹): ۱۸).

۳-۷. دارا بودن مضامین علمی

نصوص اسلام، آکنده از مضامین و مطالب علمی است. در این عرصه، اسلام هم دربردارنده مبانی و پیش‌فرض‌های عام و متافیزیکی علوم است، و هم دارنده بسیاری گزاره‌های علمی؛ به گونه‌ای که یکی از وجوه اعجاز کتاب آسمانی اسلام، اعجاز علمی آن شناخته شده است تا آنجا که در این زمینه، دانشمندان مسلمان و غیر مسلمان، صدها کتاب در باب رهاوردهای علمی قرآن نگاشته‌اند. موریس بوکای، دانشمند فرانسوی، به دو امتیاز اساسی در این باره اشاره می‌کند:

غنا فراوان قرآن در حوزه مسائل علمی؛ در حالی که عهد قدیم (تورات) و عهد جدید (انجیل) درباره بسیاری از آن مسائل ساکت و بدون اطلاعات و داده‌های مشخص هستند (بوکای، ۱۲).

استواری مضمونی و توافق داده‌های قرآن با دستاوردهای متقن و معتبر علوم روز؛ در حالی که عهد عتیق و اناجیل، دچار تعارضات آشستی‌ناپذیری در این زمینه هستند. بوکای می‌نویسد:

من بدون سبق ذهن و با عینیت کامل، ابتدا به قرآن توجه کردم و خواستم درجه‌سازگاری این متن را با معلومات علمی امروز بسنجم. در پایان کار، بر من مسلم شد که قرآن، به ایجاب و اثبات هیچ مطلبی نمی‌پردازد که در این دوره معاصر، بتوان آن را از نظرگاه علمی محل انتقاد و تردید قرار داد. بر اساس همین روش عینی، عهد عتیق و اناجیل را نیز مطالعه کردم. در مورد عهد عتیق، به هیچ وجه نیازی نبود که پا را از کتاب نخست آن، یعنی سفر تکوین (پیدایش) فراتر بگذارم، تا به تأکیدی آشستی‌ناپذیر، با معلومات متقن علمی این روزگار برخورد کنم!

در همان صفحه اول انجیل نیز، شجره و نسب عیسی علیه السلام ما را دچار اشکال می‌کند؛ زیرا در این باب، متن انجیل متی با متن انجیل لوقا، آشکارا در تناقض است. راجع به تاریخ ظهور بشر بر روی زمین نیز مطالب انجیل لوقا با معارف امروزی کاملاً ناسازگار است (همان، ۱۲ و ۱۳).

بنابراین نه آنچه در جهان مسیحیت به مثابه تعارض علم و دین رخ داد در مکتب اسلام جای پایی دارد، و نه آنچه در سیره و رفتار ارباب کلیسا با دانشمندان مشاهده شده است، در جهان اسلام مجال رخ دادن دارد.*

* جهت آگاهی بیشتر درباره امتیازات اسلام ر.ک: حمیدرضا شاکرین، پرسش‌ها و پاسخ‌های برگزیده، ۷۱ - ۸۵

منابع و مأخذ

۱. قرآن
۲. آرنت، هانا، ۱۳۶۱، انقلاب، عزت الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
۳. ال برگر، پیتز، ۱۳۸۰، افول سکولاریسم، ترجمه افشار امیری، تهران: پنگان.
۴. آلیوت، تی. اس، ۱۳۶۹، درباره فرهنگ، ترجمه حمید شاهرخ، تهران، نشر مرکز.
۵. الانبایشوی، الراهب قمص فیلمون، ۱۹۹۸، سراتلث و التوحید، دمشق، دار نوبار.
۶. الیوت. تی. اس، ۱۳۶۹، درباره فرهنگی، ترجمه: حمید شاهرخ، تهران، نشر مرکز.
۷. بوازار، مارسل، ۱۳۵۸، اسلام و حقوق بشر، ترجمه محسن مؤیدی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۸. بوازار، مارسل، ۱۳۶۱، اسلام در جهان امروز، ترجمه دم.ی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۹. _____، ۱۳۶۲، انسان دوستی در اسلام، ترجمه محمد حسین مهدوی، تهران: توس.
۱۰. بوکای، موریس، بی تا، عهدین، قرآن و علم، ترجمه حسن حبیبی، تهران: حسینیه ارشاد.
۱۱. تونی، دیویس، ۱۳۷۸، اومانسیم، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
۱۲. توین بی، آرنولد، ۱۳۷۹، نقش دین، هفت آسمان، (فصلنامه)، سال دوم، ش ۷، تیسن، هنری و میکائیلیان، طاطه، الاهیات مسیحی، انتشارات حیات ابدی، تهران.
۱۳. جعفری، محمد تقی، ۱۳۷۶، ترجمه و شرح نهج البلاغه، ج ۲۵، تهران، دفتر نشر و فرهنگ اسلامی.
۱۴. جهاننگلو، رامین، آیزایاپرلین، در جستجوی آزادی، ترجمه خجسته کیا، تهران: نشر گفتار، ۱۳۸۱.
۱۵. دورانت، ویل، ۱۳۷۷، تاریخ تمدن، ج ۴ و ۵، ترجمه صفدر تقی زاده و ابوطالب صارمی، تهران: امیرکبیر.

۱۶. دیون پورت، جان، بی‌تا، عذر تقصیر به پیشگاه محمد ﷺ و قرآن، ترجمه غلامرضا سعیدی، قم: دارالتبلیغ اسلامی.
۱۷. ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۷۷، دین و دولت، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۱۸. ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۸۲، نقد نظریه بسط تجربه نبوی، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
۱۹. رجبی، محمود، ۱۳۸۰، انسان شناسی، ویرایش سوم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
۲۰. رضایی اصفهانی، محمد علی، ۱۳۷۹، رابطه علم و دین در غرب. تهران: کانون اندیشه جوان.
۲۱. زرشناس، شهریار، ۱۳۷۱، فرهنگ، سیاست، فلسفه، تهران: انتشارات برگ.
۲۲. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۶، مدارا و مدیریت، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۲۳. _____، ۱۳۸۲، نقش اسلام در توسعه حقوق بین الملل، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۴. شاکرین، حمیدرضا و علیرضا محمدی، ۱۳۸۳، دین و سیاست، ولایت فقیه و جمهوری اسلامی، قم: معارف.
۲۵. شاکرین، حمیدرضا، ۱۳۸۳، حکومت دینی، قم: پارسایان، چاپ دوم.
۲۶. _____، ۱۳۸۴، پرسش‌ها و پاسخ‌های برگزیده، قم: معارف.
۲۷. _____، ۱۳۸۴، سکولاریسم، ج ۱، تهران: کانون اندیشه جوان.
۲۸. شجاعی زند، علیرضا، تابستان و پاییز ۱۳۸۰، اسلام و عرفی شدن، (مقاله)، نقد و نظر، (فصلنامه)، سال هفتم، ش ۳ و ۴.
۲۹. ضاهر، عادل، ۱۹۹۹، ال‌اسس الفلسفیه للعلمانیة. بیروت: دار الساقی.
۳۰. العطاس، محمد نقیب، ۱۳۷۴، اسلام و دنیوی گری، ترجمه احمد آرام، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
۳۱. فعالی، محمدتقی، ۱۳۷۸، ایمان دینی در اسلام و مسیحیت، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.

۳۲. قدردان قراملکی، محمدحسن، ۱۳۷۹، سکولاریسم در مسیحیت و اسلام، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۳. قربانی، زین العابدین، ۱۳۷۵، اسلام و حقوق بشر، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۳۴. کاپلستون، فردریک، ۱۳۸۷، تاریخ فلسفه، ج ۶، ترجمه داریوش آشوری، تهران: ۳۴.
۳۵. گلشنی، مهدی، ۱۳۸۵، علم، دین و معنویت در آستانه قرن بیست و یکم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳۶. گیوم، آلفرد و سیزده نفر دیگر، ۱۳۲۵، میراث اسلام، ترجمه مصطفی علم، تهران: کتابفروشی مهر.
۳۷. لگنهاوزن، محمد، خرداد ۱۳۸۰، با پرسش زنده‌ام، پرسمان (ماهنامه) پیش شماره اول.
۳۸. لوئیس، برنارد، ۱۳۷۸، زبان سیاسی اسلام، غلامرضا بهروز لک، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۹. مارکوس، مارگریت، ۱۳۸۴، نقش اسلام در برابر غرب، ترجمه غلامرضا سعیدی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۴۰. مبلغی آبادانی، احمد، ۱۳۷۶، تاریخ ادیان و مذاهب جهان، ج ۲، تهران: انتشارات حر.
۴۱. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴، ختم نبوت، قم: صدرا، چاپ نهم.
۴۲. _____، ۱۳۷۶، مجموعه آثار، ج ۲، قم: صدرا.
۴۳. مولند، اینار، ۱۳۶۸، جهان مسیحیت، ترجمه محمد باقر انصاری و مسیح مهاجری، تهران: امیرکبیر.
۴۴. میشل، توماس، ۱۳۷۷، کلام مسیحی، ترجمه حسین توفیقی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۴۵. هونکه، زیگرید، ۱۳۶۳، فرهنگ اسلام در اروپا، ترجمه مرتضی رهبانی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

۴۶. هیوم، رابرت، ۱۳۷۷، **ادیان زنده جهان**، ترجمه دکتر عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۴۷. والوورد، جان، بی‌تا، **خداوند ما عیسی مسیح**، مهرداد فاتحی، تهران: کلیسای جماعت ربانی، آموزشگاه کتاب مقدس.
48. Ernest Gellner, 1992, **Postmodernism, Reason and Religio**, London: Routledge.
49. Fazlur Rahman, 1982, **Islam and Modernity**, Chicago and London: University of Chicago press.
50. Jhon c. Luick, 1998, **Humanism**, Routledge Encyclopedia of Philosophy, Vol, 4. **Random House Unabridged Dictionary**.
51. Wooheed, Lina & Paul Heelas, 2000, **Religion in Modern Times**. Blackwell, Oxford

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی