

سکولاریسم در گفتمان روشنفکران دهه چهارم انقلاب اسلامی ایران

حسن شمسینی غیاثوند*

چکیده

با ورود مدرنیته به ایران، سکولاریسم نیز با عنوان روشنفکری وارد ایران شد و از همان بدو ورود تاکنون با مشکلات مهم مفهومی و معرفتی و سرمشق‌های فکری مواجه شده است. این موضوع از آن جهت اهمیت بیشتری پیدا کرد که از یک سو سکولاریسم با آموزه‌های سیاسی - اجتماعی اسلامی تقابل پیدا کرد و از سوی دیگر به تدریج با مشکلات کارآمدی در جهان مواجه شد. با توجه به عصر جهانی‌شدن و عصر اطلاعات باید خاطرنشان کرد که سکولاریسم با تحول ساختاری، مفهومی و شکلی مواجه شده است. این تغییر و تحولات در سطح کلان معرفتی، شاخصه‌ها و کارکردی باعث شد که سکولاریسم در گفتمان روشنفکری ایرانی در عصر اطلاعات با ویژگی‌های خاصی همچون تداخل واژگانی با سایر مفاهیم همچون عرفی‌شدن و سکولاریزاسیون همراه شود. همچنین روشنفکران در گفتمان خود به الگوهای متفاوت سکولاریسم اعم از چندوجهی، حداکثری و حداقلی، پست سکولاریسم و عینی و ذهنی پرداخته‌اند و به عبارت دیگر به رابطه‌های تضادگرا، الگوی تعاملی، همگرا و سکولاریسم اسلامی بین اسلام و سکولاریسم پرداخته شده است.

واژگان کلیدی

سکولاریسم، پست سکولاریسم، سکولاریسم اسلامی، گفتمان روشنفکری، مدرنیته، انقلاب اسلامی.

shamsini_h@yahoo.com
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱/۲۱

*. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی تاکستان و مدرس درس انقلاب اسلامی ایران.
تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۲/۲۰

مقدمه

تعامل مناسبات دین، دولت و جامعه یکی از مسائل مهم و بنیادی تاریخ بشری تلقی می‌شود؛ زیرا بهزیستی اخلاقی و سعادت انسان‌ها در گرو توجه به این سه عنصر بوده است. دین مهم‌ترین عنصر هستی‌شناسی و انسان‌شناسی در طول تاریخ بوده است و بالطبع جایگاه تعیین‌کنندگی در نظام سیاسی، اجتماعی و اقتصادی جهان از جمله جهان اسلام داشته است. گرچه روابط این عنصر با عناصر دیگر، یعنی جامعه و دولت به لحاظ معنایی، مفهومی و شکلی تحولات خاصی در طول تاریخ داشته است.

سکولاریسم که رابطه تعاملی با مدرنیته و لیبرالیسم دارد، پدیده‌ای است که در چند سده اخیر از موضوعات چالش‌برانگیز برای بشر، سیاست و فلسفه بوده است که در جهان غرب بنا به علل فلسفی، دینی و اجتماعی تحقق نسبی یافت، اما با ورود مدرنیته و شاخصه‌های آن از جمله سکولاریسم به جهان اسلام و ایران، مسائل اساسی دینی، فرهنگی و اجتماعی جهان اسلام را فراگرفت و گفتمان‌های پذیرشی، مقاومتی و انطباقی در برابر سکولاریسم در جهان اسلام عرضه شد که تاکنون ادامه یافته است.

این مفهوم در جهان اسلام و ایران با مشکلات بیشتری مواجه شد، به خصوص اینکه با وقوع انقلاب اسلامی، رشد بنیادگرایی دینی و افزایش دینداری در جهان، نگرش‌ها به معنا و کارکردهای سکولاریسم تحول یافت؛ زیرا رویکرد به این پدیده با توجه به مقتضیات داخلی و خارجی اعم از بینشی و اقتصادی و تحولات سیاسی بوده است، اما آنچه در اینجا اهمیت دارد، تأثیر جهانی شدن و عصر اطلاعات در جهان به خصوص در نظام معرفتی متفکران ایران در چند دهه اخیر است.

تعریف مفاهیم

سکولاریسم با برخی مفاهیم همچون عرفی شدن و لائیسیتته در ادبیات سیاسی ایران به طور همسان به کار رفته است که در ابتدا بهتر است تفاوت سکولاریسم با دیگر مفاهیم مشخص شود.

عرفی شدن: به طور کلی برخی از تعاریف در باب عرفی شدن و سکولاریزاسیون عبارت است از:

۱. تطبیق عقاید دینی با دنیای جدید؛
۲. نگرش غیر ایدئولوژیک به جهان یا غلبه نگرش این جهانی؛
۳. نگرش عقلانی و انسانی به اصول دین؛
۴. جدا شدن افکار، اعمال و ایستارهایی که دارای غایات قدسی بوده‌اند از مبانی عقیدتی خود و مورد شناسایی و پذیرش مجدد قرار گرفتن آنها به علت اهمیت و سودمندی ذاتی آنها؛
۵. افول و تنزل دین نزد فرد و در حیات اجتماعی؛
۶. رجوع نکردن به حکمیت دین و نگرش‌گزینش‌گرایانه به آموزه‌های دینی؛

۷. تحول در مناسبات دین و دنیا؛

۸. عقلانی شدن باورها و مفاهیم عقیدتی و قدسی؛

۹. انتقال از ساحت قدسی به ساحت عرفی، یعنی خروج از حریم قدسی و ورود به عرصه عرفی.

واژه سکولاریسم

داریوش آشوری در ذیل این عنوان معانی مختلفی از قبیل بی‌حرمتی، ناسوتی، بشری، دنیوی و زمینی (غیرمعنوی) آورده است. (آشوری، ۱۳۵۵: ۲۶۴) این اصطلاح را نخستین بار در سال ۱۸۴۶ جرج ژکول هولیوک استفاده کرد. واژه سکولاریسم در ترجمه فارسی با معادل‌های متفاوتی همچون دنیاگرایی، بی‌دینی و علمانیت مواجه شده است. همچنین در ترجمه واژه سکولار، ناسوتی، بشری، زمینی، دین دنیایی، دین جهانی، عرفی، بی‌دینی و ... آورده شده است. فرهنگ لغت آکسفورد در تعریف سکولاریسم می‌آورد:

سکولاریسم صفت امری است که دنیوی و این جهانی و منقطع از کلیسا و دین باشد. همچنین فرهنگ لغت روبر، سکولاریسم را اصل جدا بودن جامعه مدنی از جامعه دینی می‌داند که به موجب آن، دولت هیچ‌گونه قدرت دینی اعمال نمی‌کند و کلیسا نیز به اعمال اقتدار سیاسی نمی‌پردازد. در این فرهنگ از قول رنان آمده است: سکولاریسم به معنی بی‌طرفی دولت در میان ادیان و مذاهب گوناگون است. (ماهرزاده، ۱۳۶۷: ۹۶)

به هر حال، سکولاریسم در معانی مختلفی چون جدانگاری دین و دنیا، غیرمقدسی و غیرروحانی، در زمان حاضر، علم‌گرایی، نوگرایی و مدرنیسم، تجربه دینی، عرفی شدن دین و جدایی دین از سیاست، حل دین در دنیا و لائیک، آتئیسم و ... به کار رفته است.

همچنین مفاهیم مختلف سکولار شدن را می‌توان این گونه ذکر کرد:

۱. افول دین، نقطه اوج سکولار شدن، جامعه بدون دین؛

۲. همنوایی با این دنیا؛

۳. رهایی جامعه از قید دین؛

۴. جابه‌جایی باورها و نهادهای دینی؛

۵. تقدس‌زدایی از عالم؛

۶. حرکت از جامعه‌ای مقدس به جامعه‌ای سکولار.

عرفی شدن و عرفی‌گرایی

عرفی شدن و عرفی‌گرایی دو اصطلاح هم‌ریشه و در عین حال مختلف از نظر معنا هستند که تفاوت مهم

آنها در کاربردهای عمومی و متن‌های غیرفنی بعضاً مورد توجه قرار نمی‌گیرد و موجب می‌شود تا برداشت‌های ناصوابی از آرای یک صاحب نظر یا مدعای یک ایدئولوگ به دست آید. اصطلاح نخست در مقام توصیف و تبیین، از سیورورت یک واقعیت خبر می‌دهد؛ درحالی که دومی به علت همراه شدن با پسوند گراییدن جنبه ارزشی - توصیه‌ای دارد. عرفی‌گرایی یک ایدئولوژی است که رقیب ایدئولوژی دینی در حوزه سیاست است ولی عرفی شدن، نخست به صورت تحول نظام ارزشی حاکم بر ایدئولوژی‌های گوناگون ظاهر می‌شود. روند عرفی شدن نه اضمحلال، بلکه تحول است. عرفی شدن یک فرایند جبری نیست، بلکه آن چیزی است که رخ داده است. فرایند عرفی شدن اصولاً متوجه پدیده‌های دینی نیست، ولی این پدیده‌ها را با خود همراه می‌کند.

در مجموع می‌توان گفت که تعاریف سکولاریسم را می‌توان بدین صورت تقسیم‌بندی کرد:

الف) ماهیت گرا: توجه کردن به این عالم و چشم برگرفتن از مراتب دیگر؛ مادی شدن انگیزه و اندیشه‌های انسان‌ها؛ کنار گذاشتن دین و عمل کردن به عقل محض؛ جهان‌بینی عقل‌گرایانه غیرمعنوی و ماتریالیستی؛ غیردینی شدن؛ تقدس‌زدایی و غیرسنتی شدن دین.

ب) نتیجه‌گرا؛ کنارگذاشتن آگاهانه دین از صحنه معیشت و سیاست؛ غیر دینی شدن حکومت؛ علمی شدن یا علمی بودن؛ عقلانی و علمی شدن تدبیر اجتماع؛ جدایی دین و سیاست؛ دور کردن خداوند از جهان و تفسیر و تبیین امور عالم مستقل از مشیت و تصرف و تقدیر او؛ عقلانی کردن دین؛ بی‌اعتنایی به دین؛ خصوصی و ابزاری شدن دین.

پست‌سکولاریسم: در واقع پست‌سکولاریسم در واکنش به تحقق نیافتن و ناکامی‌هایی سکولاریسم به وجود آمد؛ زیرا که سکولاریسم اعتقاد داشت که به زودی نگرش و دیدگاه غیردینی به جهان حاکم می‌شود و دین در حاشیه و در عرصه خصوصی مورد توجه قرار خواهد گرفت. اما واقعیت‌های اجتماعی جهان و حتی خود غرب خلاف این امر را نشان داد. چنان‌که هابرماس می‌گوید:

پیشوند پست یا مابعد در تعبیر پست سکولار دلالت بر این دارد که دین همچنان در چارچوب متمایز مدرنیته برای بخش بزرگی از ملت، نیرویی مؤثر در شکل‌دهی به شخصیت آنها به شمار می‌آید و از طریق اظهارنظرهای کلیساها و همچنین جمعیت‌ها و مجامع دینی همچنان در عرصه افکار عمومی سیاسی تأثیر بسزایی می‌گذارد. در این میان، معلوم شده است که تصویر «بازی همه یا هیچ» میان دین و روشنگری در اوضاع کنونی با وضع جوامع پست‌سکولار غرب مطابقت ندارد.

البته اصطلاح پست‌سکولار به این معنا نیست که سکولار کردن حاکمیت، روند معکوسی را طی کرده باشد. می‌توان گفت که با رسوخ اندیشه‌های پست‌مدرنیستی در اندیشه‌ها و مفاهیم، آنها دچار تحول معنایی و مفهومی شدند و یا دست کم واژه پست به برخی مفاهیم و اصطلاحات

اضافه شد. مثل پسا صنعتی و پسامتافیزیک.

مفهوم سکولاریسم همانند سایر مفاهیم نیز دچار تحول مفهومی شد، چنان که برخی متفکران از پست سکولاریسم یا سکولاریسم آرمانی یا حداکثری سخن به میان می آورند و آن را دوره دیگری از مراحل سکولاریسم می دانند. این متفکران معتقدند که دوره مدرنیته در بحران و تغییر گفتمان سکولاریسم به پست سکولاریسم، عبور از «آگاهی به خود و طبیعت» به «ناآگاهی از خود و طبیعت» است. این متفکران معتقدند که اگر خدا به گمان نیچه در اواخر قرن نوزدهم مرد، با پایان مدرنیسم و سرآغاز پست مدرنیسم در فلسفه سکولار، شیطان نیز می میرد. (سکولاریسم، ۱۳۷۰/۰۶/۱۹، Asrema.Com)

اسلام و عرفی شدن از دیدگاه متفکران مسلمان

مواجهه بین اسلام و عرفی شدن یکی از مسائل و موضوعات مهم و چالش برانگیز برای متفکران و تحلیل گران اعم از غربی و اسلامی بوده است؛ زیرا اصل اساسی عرفی شدن جوامع اسلامی همانند ایران به چگونگی مواجهه این دو بستگی دارد. با توجه به آنکه تعاریف و تبیین های مختلفی از گزاره های اسلامی و همین طور سکولاریسم وجود دارد، سه دیدگاه اساسی در زمینه تعامل اسلام و عرفی شدن وجود دارد. این سه دیدگاه عبارتند از:

۱. بی نیازی اسلام به عرفی شدن: مدافعان بی نیازی اسلام به لائسیسته همچون عابد جابری و سید جواد طباطبایی به علل مختلفی اشاره می کنند که از آن جمله می توان به تفاوت ماهیتی و محتوایی اسلام با مسیحیت، اتکا نداشتن اسلام به نهادهای دینی، جدایی ناپذیری نهادهای دینی از جامعه و دولت، پیوند بین شریعت اسلام و منافع عامه، لاییک بودن دین اسلام، دنیامحوری دین اسلام و فقدان تضاد بین خاستگاه های سکولاریسم با آموزه های الهی اشاره کرد.

۲. مخالفت اسلام با عرفی شدن یا ستیز گفتمانی بین اسلام و عرفی شدن: طرفداران این دیدگاه همچون رشید رضا به عللی از جمله جوهر آموزه های اسلامی، معنویت گرایی اسلام، تضاد ساختاری بین اسلام و عرفی شدن، اصالت وحی بر عقل بشری و برتری فضیلت محوری بر دنیامحوری تأکید می کنند.

۳. سازگاری اسلام با لائسیسته: نظریه پردازان این دیدگاه از جمله علی عبدالرزاق، محمد طالبی، محمود طه، فضل الرحمان، محمد شهرور، محمد آرکون و محمد خلف الله برای اثبات نظریه خود به مسائل مختلفی از جمله اخلاقی بودن ماهیت اسلام، دخالت نکردن آموزه های اسلامی در مسائل سیاسی (تفکیک بین عرصه عمومی و عرصه خصوصی)، تاریخی بودن متن اسلام، احترام والای اسلام به عقل بشری و واگذاری بسیاری از مسائل به خود انسان ها و گسترش ارزش های اخلاقی و دینی در صورت تحقق سکولاریسم اشاره می کنند. (فیلالی، ۱۳۸۰: ۱۵۰ - ۱۱۵) این نظریات کلان را می توان بدین صورت ارائه کرد:

نتیجه	متفکران	مؤلفه های اساسی
-------	---------	-----------------

نتیجه	متفکران	مؤلفه‌های اساسی		
عرفی شدن یک امر اجتناب‌ناپذیر	جان هیبک، ظاهر عادل، سروش	- رهیافت معرفت‌شناختی و فلسفی به دین اسلام و سکولاریسم - ذهنیت و پیش‌دینی	تقابل نتیجه‌گرا یا سازش‌گرا	۱
عرفی‌نشدن اسلام، دست‌کم به صورت غربی آن	محمد نقیب العطاس	نبود دنیاگرایی در اسلام گرچه موضوعاتی از قبیل تقدس‌زدایی از سیاست هیچ مغایرتی با اسلام ندارد.	تقابل مقاومتی، ستیز گفتمانی	۲
وجود عرفی شدن اسلام	انصاری فیلالی، حسن حنفی، محمد عابد جابری، سیدجواد طباطبایی، محمدشورور محمد طه، محمد ارکون	- اسلام ذاتاً سکولار - فقدان عوامل ایجاد سکولاریسم در اسلام - جدایی دین از دولت به عنوان برداشت اساسی از سکولاریسم - نقش عقل در اسلام	موضوعیت نداشتن عرفی شدن در اسلام	۳
	حامد ابوزید، اکثر روشنفکران جامعه‌گرایان و پست‌مدرن‌ها	- تحقق نیافتن سکولاریسم در اسلام - اسلام بی‌نیاز از اندیشه‌ها و مفاهیم غربی - افول سکولاریسم غربی در غرب	فقدان ارتباط	۴

الگوها و چارچوب‌های سکولاریسم در گفتمان روشنفکری ایران

الگوهای رابطه دین و سیاست در جهان غرب که تأثیر خاصی بر دیدگاه متفکران ایران در زمینه رابطه دین و سیاست داشته‌اند عبارتند از:

۱. برداشت دینی، غلبه دین بر سیاست: لوتر، کالون، بدن، بوسوئه و دومستر.
 ۲. دیدگاه ابزاری با غلبه سیاست بر دین: ماکیاول، هابز، اسپینوزا، منتسکیو و روسو.
 ۳. برداشت لیبرالی، تفکیک این دو قلمرو: لاک، کنستان و توکویل.
 ۴. برداشت انتقادی، دیدگاه انتقادی به رابطه دین و سیاست: سن سیمون، کنت، پرودن، مارکس، انگلس و گرامشی. (باربیه، ۱۳۸۴: ۱۸)
- البته متفکران غربی نگرش‌های مختلفی به دین دارند. چنان‌که نینان اسمارت از هفت نگرش یاد می‌کند که عبارتند از:

۱. رویکرد مردم‌شناختی؛
۲. رویکرد پوزیتیویستی و طبیعت‌گرایانه، همانند آگوست کنت که سه مرحله برای اندیشه بشری می‌شناسد: مرحله زبانی یا خداشناسی، مرحله مابعدالطبیعی و مرحله اثباتی؛
۳. رویکرد اخلاقی: این‌گرایش همانند نگرش کانت، دین را در اخلاق خلاصه می‌کند؛
۴. رویکرد جامعه‌شناختی: این رویکرد بر آن است که دین همواره با عوامل اجتماعی رابطه تنگاتنگ دارد. چنان‌که دورکیم، دین را اجتماعی می‌داند و الوهیت و جامعه را یکی می‌شناسد. همچنین می‌توان به

نظریه وبر اشاره کرد؛

۵. رویکرد پراگماتیستی: این دیدگاه به نتایج عملی دین می‌پردازد؛

۶. رویکرد پدیدارشناختی: پدیدارشناختی دین به این معناست که این روش را در باب شناخت پدیدارهای دین به کار گیریم و آنها را وصف کنیم، آن‌گونه که دینداران آن را می‌یابند، یعنی وصف دین از نظر دینداران؛

۷. رویکرد تحلیلی: روشی که در آن نظام‌ها و تعابیر مهم، برای فهم بهتر به عناصر ساده‌تر تحلیل می‌شود.

سکولاریسم در طول تاریخ خود دچار تغییر و تحول مفهومی، معنایی و الگویی شده است و با توجه به آنکه این مفهوم از همان ابتدا با مشکلات مفهومی دست به گریبان بود، این دگرذیسی‌ها و تغییرات در زمینه سکولاریسم و روند اجرایی آن در کشورها بسیار مختلف بود. متفکران نگرش‌های متفاوتی به این مفهوم داشته و دارند که برخی از این چارچوب‌ها و تفکرات بدین صورت ارائه می‌شود:

۱. تقسیم‌بندی چند وجهی از عرفی شدن: در این دیدگاه، سکولاریسم را به جنبه‌های گوناگون سیاسی، اجتماعی و فلسفی (بینشی) می‌توان تقسیم کرد و با توجه به این حوزه‌بندی، سکولاریزاسیون بررسی می‌شود. با این توضیح که گرچه همه جنبه‌های گوناگون یک جامعه با یکدیگر ارتباط و تعامل دارند و هر تغییری در یک حوزه در حوزه دیگر نیز تأثیر خواهد داشت، به خصوص در یک روند درازمدت که این امر اجتناب‌ناپذیر و حتمی خواهد بود، اما در موقعیت زمانی خاص و کوتاه‌مدت می‌توان این جنبه‌ها را از یکدیگر جدا کرد.

جنبه فلسفی سکولاریسم را می‌توان این‌گونه توضیح داد که عقل انسان جانشین وحی می‌شود و انسان از همه جنبه‌های هستی‌شناختی الهی و معنوی جدا می‌شود و با کنار گذاشتن همه پیوندهای قدسی، نسبی‌گرایی و پلورالیسم در همه جنبه‌های زندگی اعم از سیاسی، اخلاقی و دینی حاکم می‌شود. در این نگرش همه آموزه‌ها و ارزش‌های الهی از عرصه عمومی منفک می‌شوند و در حاشیه زندگی خصوصی قرار می‌گیرند. در بینش فلسفی سکولار، جهان بینی و افق معنایی یک فرد، مادی و دنیوی است و انسان از چنان قدرتی برخوردار می‌شود که بر همه چیزهای جهان اعم از طبیعت حاکم می‌شود.

۲. الگوی تقسیم تحقق عرفی شدن در عرصه‌های دینی، فردی و جامعه: این دیدگاه که متعلق به برخی اندیشمندان غربی همچون ماکس وبر، دورکیم و رابرتسون است و در ایران بیشتر دکتر شجاعی زند آن را بررسی کرده، تحقق سکولاریسم را در جنبه‌های گوناگون از یکدیگر تفکیک کرده است. به طور خلاصه ویژگی‌های اساسی هر کدام از این جنبه‌ها عبارتند از:

الف) عرفی شدن دین: این دیدگاه ناظر بر اجزای دین اعم از جوهر و فحوا، اهداف و آرمان‌ها، تعالیم و آموزه‌ها، حیطة و دامنه و حتی ریشه و منشأ آن فرآیند عرفی‌شدن بر حوزه دین و برداشت دینی است. به طور کلی مهم‌ترین موارد تأثیرگذار عرفی شدن بر دین عبارتند از: فروگاهی دین به ایمان؛ عصری کردن دین (قلب ماهیت دین و متکثر شدن حقیقت دین)؛ بشری ساختن دین (منشأ بشری دین، انتقال بشری دین،

استمرار بشری دین).

ب) عرفی شدن فرد: در این فرایند، اندیشه، عواطف، تمایلات و رفتار فرد از هرگونه بستگی، تعلق و پابندی‌های ماوراء طبیعی رها می‌شود و تأثیر عناصر و عوامل مافوق بشری و فرادنیایی بر جهت‌گیری، انتخاب و شیوه عمل او کاهش می‌یابد.

ج) عرفی شدن جامعه: این سطح از عرفی شدن به مجموعه تحولاتی در جامعه اشاره دارد که در یک فرآیند تدریجی باعث افول موقعیت دین در جامعه می‌شود. کاهش تدریجی اقتدار و نفوذ دین در جامعه اگر به خروج کامل آن از حیات اجتماعی نینجامد، موجب به حاشیه خزیدن آن خواهد شد. عرفی شدن در چهار سطح عرفی شدن ساختاری، عرفی شدن نهادی، عرفی شدن فرهنگی و عرفی شدن منزلت‌ها روی می‌دهد. (شجاعی زند، ۱۳۸۰ الف: ۲۴۸ - ۲۲۱)

۳. الگوی آتیستی (الحادانه) و دئیستی: عرفی شدن در این دیدگاه، جانشین و رقیب خداوند می‌شود و در نگرش دئیستی، عقل انسان جانشین وحی و آموزه‌های الهی می‌شود. ره‌آورد چنین دیدگاهی حذف آموزه‌ها، ارزش‌ها و هنجارها و به طور کلی مذهب خداوندی در افراد و جامعه بود که هژمونی روند عرفی شدن را در جامعه افزایش داد.

۴. تقسیم سکولاریسم به جنبه‌های اجتماعی - ساختاری و ذهنی: سکولاریزاسیون اجتماعی - ساختاری به معنای رهایی از سلطه کلیسا، آزاد شدن زمین‌های وقفی از سیطره مالکیت کلیسا و جدایی نظام آموزشی جدید از کلیساست. سکولاریزاسیون ذهنی یعنی نگرش و بینش افراد به دنیا و زندگی خود، فلسفه زندگی، تبیین حوادث و رویدادها، افق زندگی تغییر می‌کند و در این راه از خرد و تفسیرهای غیردینی سود می‌جویند. (کاظمی پور، ۱۳۸۰: ۴۱)

۵. سکولاریزاسیون حداقلی و حداکثری: سکولاریزاسیون حداکثری هنگامی به وقوع می‌پیوندد که این وقایع تحقق یابند:

نخست: کاهش شدید عضویت در مجامع و حضور در مراسم و مناسک دینی و مذهبی؛
دوم: کاهش نفوذ اجتماعی، امکانات مالی و اعتبار و حیثیت نهادهای مذهبی و جماعت‌های دینی. میزان نفوذ بر حکومت‌ها، نهادهای مدنی، سازمان‌های اقتصادی و احترام اجتماعی را ذیل همین عنوان می‌توان طرح کرد؛
سوم: کاهش شدید تعصبات دینی به معنای کاهش پابندی به ارزش‌های دینی و تضعیف بینش و نگاه دینی به جهان.

اما سکولاریزاسیون حداقلی به معنای «فرآیند تفکیک و تمایز ساخت‌های قدسی و عرفی از یکدیگر و تجدید حدود و تبیین مناسبات میان آنهاست». در سکولاریزاسیون حداقلی اولاً در سطح ایده‌ها، «عقل خودبنیاد» و محصولات آن (علم تجربی) به رسمیت شناخته شده و تلاش می‌شود تا نسبت آن (و آنها) با دین تبیین شود. ثانیاً در سطح جامعه نیز تفکیک نهادین (نهادی که کارکرد آن پژوهش، آموزش و تبلیغ دین

و اجرای مناسک و شعائر دینی است)، از نهاد قدرت (نهادی که کارکرد اصلی آن تولید و توزیع قدرت است)، پذیرفته می‌شود. (علوی تبار، ۱۳۸۲: ۵۵)

الگوهای سکولاریسم از دیدگاه روشنفکری ایران: تعامل دین اسلام و سکولاریسم

یکی از اصول و ویژگی‌های تجدد، در سکولاریسم و عرفی‌گرایی نهفته است که این ویژگی با دیگر ویژگی‌ها و عناصر تجدد پیوند انگیزشی و دیالکتیکی دارد. به عبارت دیگر، عرفی‌گرایی بدون توجه به دولت‌مدرن، اصلاحات جدید، پیشرفت و مدرنیزاسیون، اصالت عقل و آزادی فهمیدنی نیست و دولت‌مدرن، مدرنیزاسیون و خردگرایی، بدون سکولاریسم شناختنی نیست. در واقع، مسئله سکولاریسم یکی از مهم‌ترین محورهای اندیشه‌های روشنفکری ایران از انقلاب مشروطه تاکنون بوده است، به گونه‌ای که بیشتر روشنفکران ایران به روش‌هایی به این موضوع پرداخته‌اند که در ادامه به برخی از این نظریات اشاره می‌شود:

۱. نگرش فلسفی، تضادگرا

یکی از نگرش‌ها به سکولاریسم، نگرشی فلسفی مبتنی بر تحولات غرب گذشته و کنونی است؛ گرچه معنای متفاوتی را برای سکولاریسم - البته با توجه به سیر تاریخی سکولاریسم - مطرح می‌کند:

۱. دنیاگرایی به معنای کنار نهادن زهد و شیوه زاهدانه یا به عبارت دیگر پرداختن به اصل لذت؛

۲. نفی دخالت روحانیت در امور سیاسی و محدود کردن روحانیان در حرفه خود؛

۳. جدا کردن دین از حکومت: جدا کردن دین از سیاست، حقیقتاً نشدنی است. در این معنا حکومت یا

کسانی که حکومت می‌کنند، حق حاکمیت را از دین و دینداری بر نمی‌گیرند؛

۱. سکولاریسم فلسفی یا علمی، یعنی اینکه شما جهان را بر وفق مفاهیم دین تبیین نکنید و در تبیین‌های خود برای پدیده‌های اجتماعی و علمی پای خدا را به میان نکشید. (سروش، ۱۳۸۳) برخی بر این اعتقادند که در فارسی معادل مناسب سکولاریسم وجود ندارد، گرچه مفاهیمی از جمله گیتی‌گرایی یا دنیاگرایی کاملاً نادرست نیستند، اما معادل کامل سکولاریسم نیز نیستند؛ زیرا دارای بینش‌ها و افکار و بیانگر دورانی‌اند که نمی‌توان برای آن واژه فارسی آورد. به عبارت دیگر برخی روشنفکران فقط به دیدگاه سیاسی سکولاریسم اکتفا نمی‌کنند، بلکه آن را به معنای بسیار عمیق‌تر به کار می‌برند و رنگ و بوی بینشی و فلسفی به آن می‌دهند و می‌گویند:

در عصر جدید، سکولاریسم به معنای کنار گذاشتن آگاهانه دین از صحنه معیشت و سیاست

معرفی شده است. حکومت سکولار حکومتی است که با دین ضدیت ندارد. اما دین را نه مبنای

مشروعیت خود قرار می‌دهد و نه مبنای عمل. (سروش، ۱۳۷۴: ۳۵)

اما اصل مفهوم سکولاریسم، یعنی توجه کردن به عالم ماده و چشم بر گرفتن از مراتبی که ورای

این حیات سنگ مادی ما قرار دارد در دو جا تحقق پیدا می‌کند: یکی اندیشه‌های ما و دیگری در انگیزه‌های ما. (سروش، ۱۳۸۰: ۴۴)

در واقع سکولاریسم دو کار کرده است: یکی اینکه اندیشه‌های ما را سکولار کرده، دوم اینکه انگیزه را سکولار کرده است. آدمی نیز معجونی است مرکب از این دو عنصر و وقتی این دو عنصر تغییر می‌کند، آدمی هم تغییر می‌کند. (همان)

در واقع سکولاریسم، جای مذهب را می‌گیرد. اینکه می‌گویند سکولاریسم ضد مذهب نیست، البته سخن درستی است. سکولاریسم ضد مذهب نیست؛ ولی این سخن باید درست فهمیده بشود. ضد مذهب نیست، اما بدتر از ضد مذهب است! برای اینکه رقیب و جانشین مذهب است و جای او را درست پر می‌کند. در اینجا «ضد» به معنی دشمن نیست، چون گفتیم که سکولاریسم دشمن مذهب نیست و در پی برانداختن آن نیست. اما ضدیت که همیشه نوعی براندازی نیست. اگر شما چیزی را آورید که توانست جای چیز دیگری را به تمام و کمال پر کند، آنگاه او را بیرون خواهد کرد. چه ضدیتی از این بالاتر! وقتی این چیز جدید جانشین آن چیز قبلی شد، شما دیگر به آن احتیاجی احساس نمی‌کنید. (همان: ۵۸ و ۵۹)

۲. ملکبان ارتباط اندام‌واری بین مدرنیته و سکولاریسم برقرار می‌کند. این متفکر، نگرش برون‌دینی به سکولاریسم دارد و علل و تبعات و لوازم آن را در مسائل برون‌دینی جستجو می‌کند. ملکبان یکی از ویژگی‌های انسان مدرن را سکولار بودن وی می‌داند و معتقد است انسان مدرن فقط به زندگی دنیوی توجه دارد. از دیدگاه ملکبان، سکولاریسم از امور اجتناب‌ناپذیر مدرنیته است.

این ویژگی با دین سازگاری ندارد. به تعبیر دیگر انسان مدرن اهل نقد است و اهل نسبی نیست. معنای این سخن در مصادیق این است که اگر من باید نماز بگذارم، باید از زندگی این دنیا هم بر اثر این کارها احساس آرامش، شادابی، امید و رضایت باطنی معنایی بکنم. اگر همه عبادات را انجام دهم ولی از زندگی معنا، رضایت، شادی و آرامش نیابم و به من بگویند اینها در آن جهان نصیب تو خواهد شد، معلوم می‌شود که اینها به درد این دنیای من نمی‌خورند. (بی‌نا، ۱۳۸۲: ۲۷۹)

ملکبان دیگر ویژگی‌های انسان مدرنیته را به گونه‌ای مطرح می‌کند که بیانگر یک انسان سکولار است. همانند تزلزل مابعدالطبیعه، قداست‌زدایی از اشخاص، مقطعی بودن ادیان و استدلالی بودن که این ویژگی‌ها، عناصر اصلی سکولاریسم تلقی می‌شوند. ملکبان از سویی دیگر به مسئله رابطه معنویت و سکولاریسم اشاره می‌کند و هیچ تناقضی بین سکولاریسم و معنویت نمی‌بیند. در این رویکرد به معنویت، از سکولاریسم دفاع می‌شود.

انسان معنوی درصدد این است که با معنوی شدن، اموری را در همین جا تحلیل کند. او الان طالب آرامش درون است، الان طالب شادی درون است، اینک طالب امید و یافتن معنایی برای زندگی است و اگر هم زندگی پس از مرگ وجود نداشت، او این جهان را از دست نداده است. در واقع وصف الحال معنوی او این است: «امروز بهشت نقد من می‌سوزد، وعده فردای زاهد را

چرا باور کنیم». (همان: ۳۱۴)

وی در مقاله دیگری به دفاع از سکولاریسم می پردازد و براساس حصول حقیقت طولی و عدالت طلبی از سکولاریسم دفاع می کند. در تعریف سکولاریسم می گوید: «بریدن تصمیم گیری های اجتماعی از امر مقدس» که تعریف مختار از سکولاریسم است که این تصمیم گیری ها باید پیوند خود را با گزاره هایی چون و چرا ناپذیر و ثابت، یعنی مقدس ببرند.

در مجموع، نگرش مصطفی ملکیان به سکولاریسم را می توان رهیافتی برون دینی و مدرنیته ای دانست. به نظر می رسد ملکیان سکولاریسم را معلول مدرنیته می داند، بنابراین پیوندی همه جانبه بین مدرنیته و سکولاریسم برقرار می کند. دیگر ویژگی های سکولاریسم از دیدگاه ملکیان عبارتند از:

۱. نگرش فلسفی به سکولاریسم و سکولاریسم را به عنوان جهان بینی، تفکر و بینش و وضع در نظر گرفتن؛
۲. ماهیت همه ادیان به خصوص ادیان الهی را یکسان تلقی کردن. به همین علت بین مسیحیت و اسلام هیچ تفاوتی قائل نمی شود؛
۳. نگرش کارکردی به دین^۱ که یکی از عناصر جدانشدنی سکولاریسم بوده است. بنابراین، نگرش ضد مذهبی و دینی ندارد؛

۴. جدایی دین از دولت، کاهش اقتدار اجتماعی دین و ... را از نتایج سکولار دانستن؛
۵. عمل بر حسب محاسبات عقلانی؛
۶. حاکم شدن اخلاق سودجویانه؛
۷. به عقل محض عمل کردن و فقط احکام عقل را محور زندگی قرار دادن؛
۸. شک گرایی در همه امور و همه چیز؛
۹. نگرش این دنیایی و مسخر کردن انسان به این دنیا.

۲. همگرایی اسلام و سکولاریسم

رویکرد همگرایی، سکولاریسم را از یک طرف در درون خود اسلام جستجو می کند و از طرف دیگر ارتباط مستقیمی بین اصلاحات دینی در مسیحیت، مدرنیته و دولت مدرن برقرار نمی کند. تعبیر اساسی طباطبایی از سکولاریسم «دنیوی شدن مسیحیت» است. طباطبایی در آثار مختلف خود به خصوص *ولایت مطلقه، جدال قدیم و جدید و دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران*، به بحث سکولاریسم پرداخته است. البته طباطبایی فقط در

۱. ملکیان: «همه ادیان و مذاهب دیگر هم در طول قرن ها به انسان ها شادی بخشیده اند، به انسان ها امید و به زندگانی معنا داده اند. باعث رضایت باطن عده ای شده اند و درد و رنج هایی را کاهش داده اند و ... خود این نکات به خوبی نشان می دهند که به همان مقدار که ادیان و مذاهبی در این کار موفق شده اند، به همان مقدار نیز آن مذاهب و ادیان دارای حقانیت بوده اند». (با گزارش گفتگو، سال اول، شماره ۸: ۱۸)

کتاب *دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران* به طور مستقیم به بحث سکولاریسم اشاره می‌کند. وی می‌نویسد:

در تمدن مسیحی، تاریخی جز تاریخ قدسانی، یعنی شرح ظهور و بطون امور قدسانی و قلمرو ایمان نمی‌توانست تدوین شود. تکوین تاریخ در قلمرو مسیحیت نیازمند تحول در مبانی نظری الهیات بود که برحسب معمول از آن به سکولاریزاسیون تعبیر می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۸۱: ۳۶)

همچنین در زمینه الهیات مسیحی می‌نویسد:

الهیات مسیحی، مکانی در بیرون ساحت قدسانی را به رسمیت نمی‌شناخت و همین امر موجب شد که در سده‌های میانه متأخر، مسیحیت با تجدید نظری در مبانی فهم خود، نسبت میان دین و دنیا، شرع و عرف و عقل و ایمان را مورد توجه قرار دهد. در واقع آنچه سکولاریزاسیون خوانده شده، جز بازاندیشی نسبت دین و دنیا، شناسایی اصالت و استقلال دنیا و قلمرو عرف نسبت به دین و ایجاد تعادل میان آنها در ساحت حیات نیست. (همان: ۳۲۱)

بنابراین، از نظر طباطبایی سکولاریسم بالذات و ماهیت‌گرایانه مرتبط با تحولات دین مسیحیت است؛^۱ زیرا از ابتدا و بر اساس متنهای مقدس مسیحیت، این دنیا دین دنیوی نبود و با توجه به شرایط و مقتضیات در دنیا و عرصه عمومی دخالت کرد. (همان: ۳۲۲)

با نگاهی که دکتر طباطبایی به ماهیت سکولاریسم دارد، تمایز اساسی در اندیشه‌های او در زمینه‌های دین اسلام و مسیحیت به وجود می‌آید؛ زیرا دین اسلام دین دنیوی است. وی می‌نویسد:

اسلام به خلاف مسیحیت دین دنیا هم بود. با توجه به تعبیری که در مورد مسیحیت به کار گرفته شد، می‌توان گفت که کوشش برای سکولاریزاسیون اسلام، سالبه به انتقاء موضوع است. زیرا سکولاریزاسیون در درون اوست و اسلام نیازی به آن نداشته است. اسلام در همان آغاز سکولار بود.^۲

در مجموع نگرش طباطبایی، مبتنی بر ماهیت آموزه‌ها و گزاره‌های دینی مسیحیت است و در واقع نگرش درون‌دینی به مسئله سکولاریسم در همه ادیان دارد، تا اینکه در جستجوی عوامل بیرونی اعم از اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، دولت مدرن، ناسیونالیسم و به طور کلی ارتباط مدرنیته و سکولاریسم باشد.

۳. سکولاریسم دینی

مصطفی ملکیان در نظریه خود در ابتدا بر این امر تأکید می‌کند که اختلاف سکولاریسم با حکومت دینی در

۱. برای مطالعه بیشتر بنگرید به: طباطبایی، ۱۳۸۰.

۲. دکتر طباطبایی معتقد است کسانی که امروزه از سکولاریزاسیون اسلام سخن می‌گویند به این نکته توجه ندارند که اسلام را نمی‌توان قیاس از مسیحیت گرفت. جدایی دین و دولت در اسلام باید به معنای ایدئولوژی از آن باشد و گرنه سکولاریزاسیون در مورد اسلام، مفهومی بی‌معناست. (سید جواد طباطبایی در گفتگو با نشریه تلاش، برگرفته از سایت تلاش)

حقیقت، اختلاف اسلام با سکولاریسم است؛ زیرا این دو در بسیاری از بنیادها با یکدیگر اختلاف دارند. اما اگر باورهای دینی و مذهبی از مجرا و دهلیز خاص وارد شود، می‌تواند بنای تصمیم‌گیری جمعی قرار بگیرد.

در واقع، حکومت دینی با مبانی سکولاریسم ناسازگار نیست. یک شرط سازگار شدن این است که وقتی در جامعه‌ای اکثریت افراد بگویند ما در عین اینکه می‌دانیم باورهای دین بالفعل قابل تحقیق نیستند و هیچ دلیلی بر صدق و کذبشان وجود ندارد، به این باورها دلبستگی داریم و همان‌ها را مبنای حکومت خود می‌دانیم و می‌خواهیم در جامعه‌ای که خودمان آن را می‌سازیم، باورهای دینی مبنای تصمیم‌گیری‌های جمعی باشد، در این صورت می‌توان حکومت دینی داشت. به عبارت دیگر باورهای دینی مردم یک جامعه اگر به صورت «آبجکتیو بالفعل» باشند، شکی نیست که می‌توانند مبنای تصمیم‌گیری قرار گیرند و اگر «آبجکتیو یا ساجکتیو» باشند، باید به افکار عمومی رجوع شود. به تعبیر دیگر اگر افکار عمومی بخواهد این باورها، مبنای تصمیم‌گیری قرار گیرد و به صورت قانون در بیاید فقط در این صورت چنین خواهد شد و در غیر این صورت نمی‌تواند شکل قانون پیدا کند. در این رویکرد «رأی عمومی» مبنای مشروعیت تصمیم‌گیری است.

وی برای توضیح نظریه خود می‌گوید

جامعه‌ای را تصور کنید که در باب باورهای ساجکتیو و آبجکتیو بالقوه به افکار عمومی مراجعه می‌کند و از آنجا که مردم متدین هستند، می‌گویند رأی ما همان رأی خدا و رسول و یا کتب مقدس (مسیحیت یا یهودیت) است. بنابراین در باب این مسئله قضایی، جزایی، اقتصادی، سیاسی و ... باید نظر آنها محور باشد. در این صورت حتماً اشکالی ندارد. اکثریت مردم به این امر رأی داده‌اند و از رأی آنان نیز تبعیت خواهد شد. اما در اینجا دو نکته وجود دارد: اولاً علت اینکه این امر، محل تصمیم‌گیری جمعی واقع شد، تنها این است که مردم خواسته‌اند و نه به این علت که خدا یا فرد دیگری آن را گفته باشد؛ زیرا بالاخره باورهای مفروض، به صورت ساجکتیو یا آبجکتیو بالقوه بوده است. طبعاً باید دید مردمی که سود و زیان این تصمیم متوجه آنان است، چه می‌خواهند. به طور کلی پذیرش آنها بدین علت بوده است که مورد توافق اعضای جامعه بوده‌اند و نه به علت دیگر. (بی‌نا، ۱۳۸۲: ۱۶۵ - ۱۵۵)

۴. نظریه ناکارآمدی و عرفی‌گرایی

این نظریه براساس نظریه وبر استوار است، با این توضیح که اسلام دین دنیوی است. این نظریه معتقد است که اگر نظام دینی، در عرصه‌های مختلف کارآمدی داشته باشد، نمی‌توان از عرفی‌شدن آن سخن به میان آورد ولی اگر ناکارآمدی داشته باشد، در آن صورت به سوی عرفی‌شدن پیش خواهد رفت. این رویکرد نگاه بدبینانه به عرفی‌شدن دارد و معتقد است عرفی‌شدن انواع و سطوح مختلفی دارد و ممکن است برای هر جامعه و هر دینی اتفاق بیفتد، اما باید به تفاوت‌های ادیان به خصوص مسیحیت با اسلام توجه شود. محور

اساسی این اندیشه بر کارآمدی و ناکارآمدی نهفته است و حتی نگرش به دین اسلام (در برابر دین تجزی گرا) را بر اساس کارآمدی و دنیاگرایی مورد توجه قرار داده است. در واقع این گفتمان براساس تقسیم‌بندی متفکرانی همچون وبر، گفتمان کارکردگرایانه است؛ زیرا اسلام، دین دنیوی است. چنان که می‌گوید:

اهمیت کارآمدی در الگوی جامعه دینی به آن علت است که این الگو بستر به فعلیت رساندن همه ایده‌های نظری دین و عینیت بخشیدن به همه ادعاهایی است که در پهنه تاریخ از موضوع اپوزیسیونی مطرح کرده است و با تشکیل جامعه دینی و در اختیار گرفتن حکومت فرصت علمی ساختن همه آنها را به دست آورده است. (همیلتون، ۱۳۷۷: ۲۲ و ۲۳)

۵. الگوهای غیرمستقیم یا الگوهای معرفتی، سکولاریسم اسلامی

مفهوم سکولاریسم اسلامی را که در چند دهه اخیر در نظام گفتاری روشنفکران و متفکران رایج شده است، در واقع می‌توان جزو تأثیرات روشنفکران و تحولات معنایی ایران دانست؛ زیرا این موضوع و موضوعاتی از این قبیل به تدریج جزو زبان و گفتمان بخشی از مردم شد و بالطبع می‌تواند تأثیرات ساختاری و کارکردی در پی داشته باشد. گرچه واژه سکولاریسم اسلامی را روشنفکران و متفکران ابداع نکرده‌اند و بیشتر از طرف تحلیل‌گران و تفکرات آنها به وجود آمده است و گرچه در ظاهر ماهیت تضادگونه دارد، بیانگر برداشت دگراندیشان ایران از اسلام، غرب، مدرنیته و در واقع تأثیر مدرنیته بر اندیشه‌های متفکران ایران است. اصطلاح سکولاریسم اسلامی بیانگر تحولات مهم فکری و گفتمان در ایران است؛ زیرا از یک طرف بیانگر شکست نظام دینی از متفکران و دگراندیشان و از طرف دیگر گویای نزاع فکری و گفتمانی در اذهان و بینش‌های متفکران ایران است؛^۱ زیرا بیشتر این متفکران با توجه به ماهیت دین اسلام و قدرت آن در ایران نمی‌توانند معتقد به سکولاریسم غربی شوند و از طرف دیگر تحت تأثیر شدید این تفکر - و در کل مدرنیته - هستند و از نظر آنها کارآیی دنیوی این نظام بیش از نظام‌های دیگر بوده است. با توجه به این علل و نیز برخی علل دیگر و با بهره‌گیری از اندیشه‌ها و نظریات جدید به خصوص هرمنوتیک، ترکیبی از آموزه‌های اسلامی و سکولاریسم به وجود آورده‌اند که به نوعی یک چرخش زبانی و تفهیمی محسوب می‌شود. اصول و ویژگی‌های اساسی سکولاریسم اسلامی عبارت است از:

۱. قرائت‌پذیری‌های متعدد از سکولاریسم؛
۲. انفکاک تفسیر از متن در نصوص اصلی اسلام؛
۳. پذیرش مرجعیت دین در فهم آموزش‌های دینی، ناظر به زندگی سیاسی؛

۱. همچون مجتهد شبستری در بحث‌های هرمنوتیک و قرائت‌پذیری؛ مصطفی ملکیان در معنویت و عقلانیت (حتی مدل ملکیان نیز خود سکولاریسم اسلامی محسوب می‌شود)؛ عبدالکریم سروش در بحث‌های جامعه دینی، سکولاریسم و ... همچنین متفکرانی همانند شایگان، فرهنگ رجایی، عبدالعلی بازرگان اشاراتی به این بحث‌ها دارند.

۴. نفی جنبه مقدس و حیاتی آموزه‌های سیاسی و اجتماعی متون مقدس اسلام؛

۵. نگرش انسانی به آموزه‌ها و گزاره‌های دینی؛

۶. دیدگاه زمانی به گزاره‌های دینی؛

۷. پذیرش مرجعیت عقل و تدوین قوانین و تنظیم زندگی سیاسی و اجتماعی؛

۸. پذیرش نقش اصلی و بنیادین مردم در حکومت؛

۹. تقسیم‌بندی و انفکاک ساختاری گزاره‌های دینی^۱ و برداشت مفهومی و اهدافی از گزاره‌هایی همچون عدالت؛

۱۰. رویکردی سیاسی به سکولاریسم و جدایی دین از دولت.

به نظر مجتهد شبستری امکان بازخوانی و بازسازی دین در دنیای امروز فراهم شده است. از این دیدگاه در نظام بازخوانی و بازسازی شده، هر سه ساحت «شریعت» و «طریقت» و «حقیقت» در دین اسلام باقی می‌ماند. اما در ساحت شریعت، ترکیب و آرایش جدیدی به وجود می‌آید. (مجتهد شبستری، ۱۳۸۲: ۲۵)

عبدالله نعیم در تبیین نقش گزاره‌های دینی در دنیای کنونی می‌گوید:

عقل و تجربه بشری ما را یاری می‌دهند تا دریابیم که قرآن و سنت، چهارچوب کلی دولت را تحت حکومت قانون و براساس حاکمیت مردم و پاسخگو بودن دولت و دولتمردان تعیین کرده‌اند. برای اینکه به این رویکرد توجه جدی مبذول گردد، باید روشن شود که این رویکرد مناسب‌تر از دو الگوی رقیب کنونی است: الف) اعمال قوانین شریعت از سوی دولت اسلامی؛ ب) جدایی کامل اسلام و سیاست. (برگر، ۱۳۸۰: ۱۳۱ و ۱۳۲)

دکتر سروش معتقد است که در این بازسازی، برداشت و فهم جدیدی از دین شکل می‌گیرد. به اعتقاد طرفداران این دیدگاه چنین برداشتی از خلط ایدئولوژی و دین مصون می‌ماند و دین را در جایگاه حقیقی خود قرار می‌دهد و در نتیجه غیر ایدئولوژیک می‌شود. هدف این دین، معطوف به آخرت و تأمین سعادت اخروی است و دنیا به آن میزانی که به کار سعادت اخروی می‌آید و برای آن مزاحمت ایجاد می‌کند، مورد نظر دین واقع می‌شود و این مقدار از توجه به معنای برنامه‌ریزی برای دنیا، به معنای امروز کلمه و به معنای مورد نظر ایدئولوژی نیست. (سروش، ۱۳۷۶: ۱۹۸)

در واقع سکولاریسم اسلامی به نوعی به سکولاریسم حداقلی معتقد است؛ زیرا به انسان‌محوری در عصر سیاسی و اجتماعی، جدایی دین از دولت، انفکاک ساختاری نقش‌ها و اصالت بخشیدن به عقل انسانی معتقد است. اما در زمینه و اهداف، متمایز از دولت‌های غربی است؛ زیرا باید جهت‌گیری دینی برای تحقق ارزش‌های دینی و تحت نظارت آموزه‌های دینی داشته باشد.

۱. همچون اسلام درجه یک؛ دو و سه. یا اسلام حقیقی و اسلام تاریخی. اسلام متن‌محور و اسلام تفسیرمحور.

نتیجه

در ابتدا بهتر است به نکات کلی دیدگاه متفکران ایران درباره سکولاریسم اشاره کرد:

۱. مفهومی و رهیافتی: با توجه به آشفتگی‌های نظری در غرب در باب سکولاریسم، چنین آشفتگی‌هایی در ایران نیز وجود دارد. چنان‌که هر کدام از متفکران تعریف خاصی از آن دارند و ارتباط خاصی بین این مفهوم با دیگر مفاهیم به خصوص لائیسیته برقرار می‌کنند؛
 ۲. بی‌توجهی به معنای متفاوت سکولاریسم در سیاست، فلسفه، مذهب و جامعه‌شناسی؛
 ۳. ادغام بین سکولاریسم و لائیسیتسم؛
 ۴. فقدان توجه کافی به بسترها و خاستگاه‌های سکولاریسم.
- در یک رویکرد می‌توان رهیافت‌های روشنفکران ایران به عرفی شدن را این‌گونه ترسیم کرد:

رهیافت‌های روشنفکران و متفکران ایران به سکولاریسم

رهیافت‌ها	روشنفکران
جامعه‌شناختی	فرهادپور، علی‌رضا علوی تبار
فلسفی	سروش، شایگان، ملکیان، مجتهد شبستری، داریوش آشوری
سیاسی	برقعی، ثقفی
مدرنیته‌محور	سروش، شایگان، ملکیان، مجتهد شبستری
دین‌محور (نگرش دینی به سکولاریسم)	سیدجواد طباطبایی
مخالف پیوند اسلام و سکولاریسم	داوری، مصباح یزدی
سکولاریسم به عنوان یک روش	ثقفی ^۱
حقوقی	نیکفر

در عصر مدرنیته و جهانی‌شدن، دین از هسته سخت خود بیرون آمده و به گفتگو می‌پردازد. رابطه سکولاریسم با دین به نوع رویکرد ما به تعریف هر یک از آنها و به الگویی که در شناخت دین به کار می‌بندیم، بستگی دارد. به هر حال مدرنیته و جهانی‌شدن به علل گوناگون، عرفی‌شدن را در ایران افزایش داده‌اند. روشنفکران با تکیه بر عقلانیت مدرن، نقد سنت و قرائت‌های سنتی از دین و انسان‌گرایی و با در پیش

۱. سکولاریسم هیچ وقت وجه ایدئولوژیک به خود نگرفته است. آن چیزهایی که ما به عنوان مکتب از آنها یاد می‌کنیم، مقداری وجه ایدئولوژیک دارد. یعنی در واقع توانایی بازتولید دارد و مدعی است که در حوزه‌ها نظر دارد. اما درباره سکولاریسم این طور نیست. سکولاریسم مدعی نیست که در همه حوزه‌ها نظر دارد. سکولاریسم یک نوع روش است. (ثقفی، ۱۳۸۰: ۱۸ و ۱۹)

گرفتن رهیافت‌های فلسفی و انتقادی به ستیز با گفتمان رسمی پرداخته‌اند. به عبارت دیگر یک ستیز «مفهومی» به وجود آمده است. گرچه این نزاع در صد سال اخیر ایران هم بوده، اکنون شدت بیشتری یافته است. مهم‌ترین ابزار روشنفکران در دهه اخیر «نقد سنت»، «عصری کردن دین» و «فروکاهی دین به ایمان» و «اخلاق محوری» بوده است. روشنفکران با رهیافتی انتقادی در قبال فقه سنتی بر تقویت حکومتی مبتنی بر اصول جامعه مدنی و دموکراتیک تأکید می‌کنند.

همچنین می‌توان گفت که ویژگی‌های متمایزکننده برنامه پژوهشی روشنفکر دینی عبارتند از:

۱. نقد سنت و قرائت سنتی از دین از موضع عقلانیت مدرن و دستاوردهای اندیشه‌ای آن؛
۲. فاصله‌گیری از سنت‌گرایی و بنیادگرایی؛
۳. تلاش برای بازخوانی و بازسازی سنت و ارائه قرائت مدرن از دین؛
۴. نقد ساختارها، نهادها، روابط و رفتارهای اجتماعی با دو معیار عقلانیت مدرن و دستاوردهای آن و تفسیر مدرن از دین؛

۵. تلاش برای بازسازی جامعه بر مبنای عقلانیت مدرن و تفسیر مدرن از دین.

به طور خلاصه می‌توان برنامه روشنفکری دینی را در سه محور خلاصه کرد: عصری کردن دین، نوسازی درونزای جامعه و دینی کردن عصر. عصری کردن دین، در تقابل با سنت‌گرایان و حامیان گسست از سنت است. نوسازی جامعه، در تقابل با مناسبات کهن عرصه‌های مختلف سیاست، اقتصاد و فرهنگ می‌باشد و دینی کردن عصر، در مقابل دین‌گریزان و معنویت‌ستیزان است. (علوی تبار، ۱۳۸۲: ۵) به طور کلی نقش روشنفکران و عرفی شدن ایران را باید در تحول معنایی و مفهومی جستجو کرد که این تحول را می‌توان بدین صورت نشان داد:

عناصر روشنفکری ایران با توجه به عرفی شدن

نوع روشنفکری محورها	روشنفکر دینی	غربی
هستی‌شناسی	تأکید بر انسان با توجه به آموزه‌های الهی، خدامحور، کل‌گرا، نهایت‌گرا، پیوستگی همه شئون زندگی	انسان معیار همه چیز، دین ابزاری برای انسان، جدایی شئون زندگی
انسان‌شناسی	کمال‌گرایی، توجه به بعد معنوی انسان	تأکید بر سعادت دنیوی انسان‌ها - همه چیز در خدمت انسان‌ها
معرفت‌شناسی	۱. عقل‌گرایی مبتنی بر عقل الهی بر اساس شریعت ۲. نسبی‌اندیشی در برخی جنبه‌ها و عرصه‌ها ۳. کثرت‌گرایی نسبی	۱. اصالت عقل ۲. نسبی‌اندیشی مفرط ۳. کثرت‌گرایی افراطی

<p>۱. تأیید سکولاریسم (همه جانبه) ۲. نسبی‌گرایی اخلاقی ۳. کثرت‌گرایی اخلاقی</p>	<p>۱. نفی سکولاریسم فلسفی و اعتقاد به سکولاریسم سیاسی و اجتماعی ۲. نسبی‌گرایی اخلاقی ۳. کثرت‌گرایی اخلاقی</p>	<p>فلسفه اخلاقی</p>
<p>۱. تأکید بر حقوق انسانی ۲. تقدم حقوق فردی بر حقوق اجتماعی ۳. تأکید بر مسئولیت دولت در برابر همه شهروندان</p>	<p>۱. اعتقاد به حقوق الهی در کنار حقوق انسانی ۲. تقدم حقوق فردی بر حقوق اجتماعی ۳. مسئولیت متقابل دولت و مردم</p>	<p>فلسفه حقوق</p>

همچنین می‌توان دیدگاه‌های روشنفکران ایران را با توجه به عرفی شدن در بعد فلسفه سیاسی این گونه

ترسیم کرد:

غیردینی	دینی	نوع روشنفکران محورها
سیاست امری ضروری برای سعادت دنیوی	سیاست امری ضروری برای سعادت دنیوی و اخروی	نگرش به سیاست
استقلال کامل حوزه مدنی از حوزه سیاسی و دینی	ارتباط نسبی بین جامعه و سیاست	جامعه و سیاست
مداخله نداشتن دین در امور سیاسی	ارتباط سیاست با دین در جوامع دینی	دین و سیاست
منازعه و اختلاف بین دین و دموکراسی	وجود دموکراسی در آموزه‌های دینی یا حداقل توانایی ایجاد دموکراسی در جوامع دینی	دین و دموکراسی
مشروعیت مردمی	مشروعیت مردمی	مبنای مشروعیت
تأکید بر کارکردهای دنیوی دولت، ایجاد رفاه برای همه اعضای جامعه خود	کارکردی دنیوی و اخروی، ایجاد بسترهای لازم برای سعادت معنوی و اخلاقی	کارکردهای حکومت
بر مبنای قانون	بر مبنای قانون و دخالت در برخی حوزه‌ها برای بسترسازی در جامعه	حدود حکومت
صرفاً شرایط عرفی و قانونی	ویژگی‌های عرفی - تأکید نسبی بر شرایط اخلاقی، اعتقادی، دینی و قانونی	ویژگی حاکمان
<p>- آزادی مسئله اساسی انسان‌ها - تأکید همزمان بر آزادی مثبت و منفی - دولت مسئول اصلی تحقق آزادی‌های بیرونی (سیاسی و اجتماعی) و دخالت نداشتن در آزادی‌های درونی</p>	<p>- یکی از برترین ویژگی‌های جوامع، البته ویژگی عدالت برتر از آزادی است. - تأکید بر آزادی مثبت و ایجاد بستر و توانمندی برای تحقق آزادی و رفع موانع آزادی - توجه به آزادی درونی (آزادگی) و بیرونی و</p>	آزادی

برتری آزادی‌های درونی بر بیرونی	موانع: قوانین بشری
- موانع، قانون بشری و الهی	

روشنفکران و لایه‌های فکری یک جامعه تأثیر شگرفی در جهت‌گیری‌های دینی، سیاست‌ها و برنامه‌های یک کشور دارند. گرچه خود نخبگان تحت تأثیر مسائل زمانی و مکانی خود و جهان هستند. البته در عصر جهانی‌شدن، بیشتر متفکران با بهره‌گیری از فناوری‌های جدید ارتباطاتی و اطلاعاتی تحت تأثیر فضاها و فرهنگی دینی جهان هستند. هندسه ذهنی روشنفکران کنونی ایران بر اساس تحولات داخلی و تغییرات منظومه معرفتی با عناصر ذهنی و فکری غرب شکل گرفته است. با این توضیح دستگاه ارزشی یا سرمشق روشنفکری ایران در دهه‌های اخیر نسبت به غرب تغییر یافته است. به همین علت نظام فکری روشنفکران ما در مقایسه با غرب، جهان مدرن یا عقلانی است؛ زیرا در گذشته دستگاه ارزشی و یا در اواسط روشنفکری ایرانی نسبت به غرب، جهان پیشرفته و سرمایه‌داری بود. بر همین اساس سرمشق کنونی روشنفکران ایران خرد خودبنیاد است.

منابع و مأخذ

۱. آشوری، داریوش، ۱۳۵۵، *واژگان فلسفه و علوم اجتماعی*، تهران، آگاه.
۲. اینگلهارت، رونالد، ۱۳۷۲، *تحول فرهنگی در جامعه پیشرفته صنعتی*، ترجمه مریم وتر، تهران، کویر.
۳. باریه، موریس، ۱۳۸۴، *دین و سیاست در اندیشه مدرن*، ترجمه امیر رضایی، تهران، قصیده سرا.
۴. برقی، محمد، ۱۳۸۱، *سکولاریسم در نظر و عمل*، تهران، قطره.
۵. برگر، پیتر. ال، ۱۳۷۷، «برخلاف جریان؛ نقد نظریه سکولار شدن»، ترجمه سیدحسین سراج زاده، کیان، شماره ۳۴.
۶. _____، ۱۳۸۰، *افول سکولاریسم؛ دین خیزش گرو سیاست جهانی*، ترجمه افشار امیری، تهران، پنگان.
۷. بروجردی، مهرزاد، ۱۳۷۷، *روشنفکران ایرانی و غرب*، ترجمه جمشید شیرازی، تهران، فرزانه.
۸. بی‌نا، ۱۳۷۸، «گفتاری در باب سکولاریسم (قسمت ششم)»، *عصر ما*، ۱۳۷۸/۶/۱۹: www.asrema.com/thought.html
۹. بی‌نا، ۱۳۸۱، *سنت و سکولاریسم (مجموعه مقالات)*، تهران، صراط.
۱۰. بی‌نا، ۱۳۸۰، *دین و حکومت*، مجموعه مقالات، تهران، رسا.
۱۱. تاجیک، محمدرضا، ۱۳۸۴، *دین، دموکراسی و روشنفکری در ایران معاصر*، تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۱۲. ثقفی، مراد، ۱۳۸۰، «خاستگاه و مبانی سکولاریسم»، *نشریه ایران*، ۱۸ و ۱۹، دی ماه ۸۰.

۱۳. ثلاثی، محسن، ۱۳۸۰، *جهان ایرانی و ایرانی جهانی*، تهران، مرکز.
۱۴. جلیلی، هادی، ۱۳۸۴، *تأملاتی جامعه‌شناسانه درباره سکولار شدن*، تهران، طرح نو.
۱۵. جهانی مقدم، غلامعلی، ۱۳۸۴، *چالش‌های فکری، چهل و چهار گفتگو در مباحث جدید دینی*، تهران، اطلاعات.
۱۶. سراج زاده، سید حسین، ۱۳۸۴، *چالش‌های دین و مدرنیته، مباحثی جامعه‌شناختی در دینداری و سکولارشدن*، تهران، طرح نو.
۱۷. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۴، «معنا و مبنای سکولاریسم»، *کیان*، شماره ۲۶، مرداد و شهریور ۱۳۷۴.
۱۸. _____، ۱۳۷۶، *مدارا و مدیریت*، تهران، صراط.
۱۹. _____، ۱۳۷۸، *سیاست‌نامه*، تهران، صراط.
۲۰. _____، ۱۳۸۰، «روشنفکر دینی و چهار معنای سکولاریسم»، *روزنامه شرق*، ۱۳۸۰/۶/۲۰.
۲۱. _____، ۱۳۸۰، «سکولاریسم»، *آفتاب*، سال دوم، شماره یازدهم.
۲۲. شاکرین، حمیدرضا، ۱۳۸۴، *سکولاریسم*، تهران، کانون اندیشه جوان.
۲۳. شاینر، لاری، ۱۳۷۹، «مفهوم سکولار شدن در پژوهش‌های تجربی»، ترجمه سیدحسین سراج‌زاده، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی*، شماره ۳۰ و ۳۱، پاییز و زمستان ۷۹.
۲۴. شجاعی زند، علیرضا، ۱۳۸۰ الف، *دین، جامعه و عرفی شدن؛ جستارهایی در جامعه‌شناسی دین*، تهران، مرکز.
۲۵. _____، ۱۳۸۰ ب، «عرفی شدن در مصاف با عرفی زدایی»، *کتاب ماه علوم اجتماعی*، شماره ۴۴ - ۴۳، اردیبهشت ۸۰.
۲۶. _____، ۱۳۸۱ الف، «الگوی عرفی شدن جوامع»، *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، سال شانزدهم، شماره ۱۷۲ - ۱۷۱، آذر و دی ۸۱.
۲۷. _____، ۱۳۸۱ ب، *عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی*، تهران، باز.
۲۸. _____، ۱۳۸۳، *تکاپوهای دین سیاسی*، تهران، باز.
۲۹. طباطبایی، سید جواد، ۱۳۸۱ الف، *جدال قدیم و جدید، تهران، نگاه معاصر*.
۳۰. _____، ۱۳۸۱ ب، *دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران*، تهران، طرح نو.
۳۱. _____، بی تا، *گستره اقتدار دین در حیات اجتماعی ایرانیان*، تلاش سایت: www.Talash.com.
۳۲. _____، ۱۳۸۰، *ولایت مطلقه*، تهران، طرح نو.

۳۳. العروی، عبدالله، ۱۳۸۱، *اسلام و مدرنیته*، ترجمه امیر رضایی، تهران، قصیده سرا
۳۴. العطاس، محمد نقیب، ۱۳۷۵، *اسلام و دنیوی گری*، ترجمه احمد آرام، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی و دانشگاه تهران.
۳۵. علوی تبار، علیرضا، ۱۳۸۲، «سکولاریسم و دموکراسی» (مورد ج. ا.)، *آفتاب*، شماره ۳۳، اسفند ۸۲.
۳۶. علیون، برهان، ۱۳۷۶، «مسئله سکولاریسم»، ترجمه محمد مهدی خلجی، *حکومت اسلامی*، شماره ۵، مهرماه، سایت: www.seraj.ir.
۳۷. فیلالی، عبدو، ۱۳۸۰، *اسلام و لائسیته*، ترجمه امیر رضایی، تهران، قصیده سرا.
۳۸. قدردان ملکی، محمد حسن، ۱۳۷۹، *سکولاریسم در مسیحیت و اسلام*، تهران، دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۹. _____، ۱۳۸۴، *قرآن و سکولاریسم*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۴۰. کاظمی پور، عبدالمحمد، ۱۳۸۰، «جامعه شناسی دین»، *آفتاب*، شماره یازدهم.
۴۱. کوپر، جان و دیگران، ۱۳۸۰، *اسلام و مدرنیته*، ترجمه سودابه کریمی، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
۴۲. کین، جان، ۱۳۷۹، «محدودیت‌های سکولاریسم»، ترجمه سید علی اصغر سلطانی، *علوم سیاسی*، سال دوم، شماره هفتم، زمستان ۷۹.
۴۳. مجتهد شبستری، محمد، ۱۳۷۵، *هرمونیک*، کتاب و سنت. تهران، طرح نو.
۴۴. _____، ۱۳۸۰، «سه قرائت از سنت در عصر مدرنیته»، *آفتاب*، سال اول، شماره نهم، آبان ۸۰.
۴۵. _____، ۱۳۸۲، *قرائت انسانی از دین*، تهران، طرح نو.
۴۶. معینی علمداری، جهانگیر، ۱۳۸۱، «کلیسا و لویاتان»، *نامه مفید*، شماره ۳۲.
۴۷. ملکیان، مصطفی، ۱۳۸۴، «حکومت دینی و سکولاریسم»، سایت پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، کرسی نظریه پردازای و نقد اندیشه، شماره ۲.
۴۸. _____، ۱۳۷۵، «گزارش»، *گفتگو*، سال اول، شماره یکم.
۴۹. _____، ۱۳۷۹، «داده‌های حیانی و یافته‌های انسانی»، *کیان*، شماره ۵۱، اردیبهشت ۷۹.
۵۰. _____، ۱۳۸۰، *راهی به رهایی*، تهران، نگاه معاصر.
۵۱. _____، ۱۳۸۰، *سیری در سپهر جان*، تهران، نگاه معاصر.
۵۲. نصری، عبدالله، ۱۳۸۲، *گفتمان‌های مدرنیته*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۵۳. وثیق، شیدان، ۱۳۸۴، *لائسیته چیست؟*، تهران، اختران.
۵۴. هابرماس، یورگن، ۱۳۸۱، «چیستی سکولاریسم»، *همشهری*، ۱۳۸۱/۲/۲۹.

۵۵. همیلتون، ملکم، ۱۳۷۷، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، مؤسسه فرهنگی و انتشاراتی تبیان.
۵۶. هیگ، جان، ۱۳۷۹، «عیسی و ادیان جهانی»، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی، *فصلنامه هفت آسمان*، سال دوم، شماره هشتم، تابستان ۷۹.

57. Catholic, *Eneyelopedia secularism*: www.newadvent.org.

58. David martin, 1978, *the Dilemmas of contemporary Religion*, oxford basil Blackwell.

59. J.J donahue ond J.L Esposito. Eds, 1987, "Islam in Transition muslim perspective", *oxford university press*.

