

امکان‌سنجی پابندی به مبانی اسلام در جامعه مدرن

مرضیه سادات سجادی*

محمد جعفری**

چکیده

با استیلاي فرهنگ مدرن بر جوامع غربي، فضای فكري، فرهنگي، سياسي و اجتماعي اين جوامع به ناگاه دستخوش تغييرات بسيار گسترده‌اي گرديد. جامعه خدامحور و آخرت‌گرا، تبديل به جامعه‌اي انسان‌محور و دنياگرا گشت، وحي الهی که تا ديروز تنها منبع شناخت و داوري معرفت بود، جای خود را به عقل بشري داد. از سوی ديگر، تعاملات و تهاجمات فرهنگي، جوامع اسلامي را با پديده نوظهور مدرنيته روبه‌رو گرداند و معيارهاي اسلامي، به چالش کشيده شد.

اين مقاله با روش تحليلي - توصيفي مباني فرهنگ مدرنيته را بررسي کرده و نشان مي‌دهد که اين مباني همچون اومانيسم، سکولاريسم، تعبدگريزي و علم‌زدگي در تعارض با مباني اسلام است، اما مدرنيته که صرفاً به معنای دگرگوني در فن و ابزار توليد است تعارضی با مباني اسلام نداشته و از اين رو، می‌توان در جامعه مدرن امروزي، پابند به مباني اسلام بود.

کلیدواژه‌ها: مباني اسلام، مدرنيسم، مدرنيته، مباني مدرنيته، زندگي ديني، عصر جديد.

مقدمه

مدرنیته ارائه شده‌اند، چندان فراوان، متنوع و حتی با هم متضادند که اگر بگوییم این واژه بسیار رایج در علوم اجتماعی و تاریخ‌نگاری فلسفه امروز، یکی از مبهم‌ترین اصطلاح‌ها به‌شمار می‌رود، سخن‌گرافی نگفته‌ایم. تاکنون کسی نتوانسته است تعریفی کامل، قطعی و مشخصی از واژه «مدرن» و مفاهیمی همچون «مدرنیته» و «مدرنیزاسیون» ارائه کند.

به گمان برخی از پژوهشگران، رویارویی مسائل تازه با سنت‌های کهن، تبدیل به مهم‌ترین دلالت ضمنی واژه modern که از حدود سال ۱۴۶۰ در زبان فرانسوی به کار می‌رفته، شده است (احمدی، ۱۳۷۷، ص ۵۳).

۲. تعریف مدرنیته

واژه مدرن در قرن هفدهم وارد منازعات روشنفکری در اروپا شد. نهضت‌های فکری و سیاسی که در این دوره سربرمی‌آوردند، آشکارا خود را مدرن و مخالفانشان را طرفدار آرای کهنه و قدیمی می‌نامیدند.

مدرن را به معنای آنچه مربوط به زمان حال و معاصر است، استفاده می‌کنند. وجه بارز و آشکار معنای آن، رایج بودن است، اما بستر ظهور و شهرت روزافزون آن، معنایی به مراتب وسیع‌تر، گسترده‌تر و عمیق‌تر از معنای لغوی آن به وجود آورد. علاقه به تجدد و سنت‌های نو، ناگهان به صورت موضوعی مورد توجه درآمد، به گونه‌ای که اقتدار و اعتبار هرچه از مقوله «قدیم» یا «کهن» بود، مورد تردید قرار گرفت. تمایل و آمادگی برای ابداع و نوآوری، جای خود را به پا گذاردن در قلمروهایی که تا پیش از این، جرئت قدم نهادن در آنها به مخیله کسی خطور نکرده بود، تبدیل شد (بامن، ۱۳۷۹، ص ۲۵).

مدرنیته پس از آن، با معرفی انسان به عنوان «سوژه» و

مدرنیته مجموعه‌ای از رویدادهای مختلف است که با مفاهیمی نظیر دنیاگرایی، صنعتی‌شدن، بوروکراسی، غیردینی شدن و... همراه شده است. گفته شده است که در فضای مدرنیسم، دین قابلیت اجرا ندارد. این دغدغه، مسلمانان را واداشته تا در این باب که آیا اصول و مبانی مدرنیته با اصول اسلام قابل جمع است یا خیر تفکر نمایند. در صورت عدم امکان جمع میان آن دو، باید به این سؤال پرداخت که آیا امکان دارد در فضای تجدیدزده جدید، اصول دینی و اسلامی خود را حفظ نمود و ضمن بهره‌گیری از علوم روز و فناوری مدرن و امکانات عصر جدید، از ورود آسیب به دین‌داری و اعتقادات اسلامی جلوگیری نمود؟

از همان زمان آغاز دوران مدرنیته، بحث از سازگاری مبانی اسلامی با مبانی مدرنیته آغاز گردیده و صاحب‌نظران بسیاری به بحث و بررسی پیرامون آن پرداخته‌اند. درآمدی بر مبانی و فرایندهای شکل‌گیری مدرنیته، اثر مهدی مشککی، گفتمان مدرنیته، تألیف عبداللّه نصری و مدرنیته و روشنفکری و دیانت اثر سیدمجید ظهیری از جمله آثاری است که به این مهم پرداخته‌اند. اما آنچه که جای خالی آن در بین آن پژوهش‌ها احساس می‌شود، پرداختن به طریقه جمع بین زندگی دینی و شرایط فعلی دنیای مدرن است که محور اصلی این مقاله می‌باشد. این موضوع علاوه بر آنکه کارآیی و به‌روز بودن و قدرت انطباق احکام دین مبین اسلام را نشان می‌دهد، راهکاری عملی برای زندگی دینی ارائه می‌نماید.

۱. واژه‌شناسی

کلمه «مدرن» به معنای «جدید» یا «نو» در برابر «قدیم» یا «کهن» استفاده می‌شود، اما تعریف‌هایی که تاکنون از

متفکران این تمدن و افرادی همچون ماکس وبر و تالکوت پارسونز آمریکایی است که صفت‌های پویایی، عقلانیت، ترقی، علم و دموکراسی را از مشخصات جامعه مدرن، و دیدگاه‌های غیرعلمی، مستبدانه، عقب‌مانده و متحجرانه را به جامعه سنتی منتسب کرده‌اند (پدرام، ۱۳۸۲، ص ۲۷). از نظر متفکران غربی، مردم جامعه مدرن، سنت‌های غیرضروری را به کناری می‌نهند و در راه پیشرفت فرهنگی قدم برمی‌دارند. همچنین اعضای چنین جامعه‌ای تقدیرگرا نیستند و به آینده نظر دارند و تلاش می‌کنند موانع پیشرفت خود را به کناری نهند (فوزی تویسرکانی، ۱۳۸۰، ص ۳۶).

۱-۲. تفاوت مدرنیته و مدرنیسم

مدرنیته با مدرنیسم متفاوت است. برخی گفته‌اند: مدرنیته همان نو شدن است؛ نو شدنی که کسی عزم بر نوآوری نداشته است و خود به خود حادث شده است. اما مدرنیسم نوعی ایدئولوژی است که در پی جایگزینی مدرن به جای کهنه است (سروش، ۱۳۷۲، ص ۳۵۲).

پسوند ism در انتهای کلمه مدرن، اشاره به ماهیت فرهنگی آن دارد (دائرةالمعارف روتلیج، ص ۵۵۷۱)؛ یعنی مدرنیسم گرایشی است که شکل فرهنگی دارد و به دنبال مدرنیزاسیون یا فرایند عینی و مادی تحولات اقتصادی و سیاسی می‌آید و براساس آن، بنیان‌های زندگی، تعاریف و معانی جدید می‌یابند.

برخی دیگر مدرنیته و تجدد را وضعیت و مرحله‌ای تاریخی می‌دانند که در چندین سده به تدریج شکل گرفته است. مدرنیته به این معنا، دوره و عصری است که از انقلاب صنعتی غرب شروع شده و در آخر قرن بیستم به تکامل رسیده است. به ادعای طرف‌داران مدرنیته، طی این تکامل، خرد علمی و عقلی انسان بر باورهای دینی،

فاعل خودبنیاد در مرکز کائنات، به عرصه‌های سیاست، فلسفه و فناوری راه یافت. انسان مدرن از تمامی قیود دینی و سنتی آزاد گردید و ضامن و مسئول آزادی خود معرفی شد. در فلسفه، جهان فیزیکی از متافیزیکی جدا گشت و بدین ترتیب، مدرنیته به مکان، زمان و تمدنی خاص که در غرب محقق شده است، اطلاق گشت و از معنای لغوی مدرن که در هر زمان و مکانی امکان تحقق داشت، جدا شد. بنابراین، مدرنیته، بر مجموعه‌ای از رویدادهای مختلف و متعدد اطلاق می‌شود که در غرب پدیدار شده و اسباب پیشرفت صنعتی، فناوری علمی، سیاسی و فکری آنجا را فراهم کرده است.

اندیشمندان غربی دیدگاه‌های متعدد و گاه متفاوتی درباره مدرنیته و شکل‌گیری آن مطرح کرده‌اند که اشاره به آنها برای فهم معنای دقیق «مدرن» و «مدرنیته»، ضرورت دارد (امیری، ۱۳۸۹، ص ۲۹-۳۰). در تعریفی که این طیف از جامعه سنتی به دست می‌دهند، «جامعه سنتی، جامعه‌ای یکدست و غیرمکانیکی می‌باشد. تفسیر دینی نیز در چنین جامعه‌ای یکدست، فاقد تنوع و مبتنی بر معیار مشابهت است» (کاظمی، ۱۳۸۳، ص ۱۱۵).

با این نگرش، سنت، که دین بخش اصلی آن است، قابلیت بازخوانی و هماهنگی با تحولات و نیازهای جدید را ندارد و فقط مدرنیته می‌تواند الگوهای تازه‌ای از فرهنگ، اخلاق و ارزش‌های جدید را بر جامعه حاکم کند تا به وسیله آنها هم جامعه مطلوب و متمدن شکل بگیرد و هم دینی غیرقدسی، انسانی و بازسازی شده، برای انسان عرضه کند و پلورالیسمی فراگیر در تمامی عرصه‌های زندگی، حتی بر ارزش‌ها و هنجارها حاکم گرداند (امیری، ۱۳۸۹، ص ۳۱ و ۳۲).

تمایز بین سنت و مدرنیته و معرفی مدرن در مقابل سنت، برگرفته از تجربه تمدن مدرن اروپایی و آثار

در اواخر دوران باستان و نیز در قرون وسطا، محققان و روحانیان، میان حوزه‌هایی که از کتاب مقدس نشئت می‌گرفت، یعنی Divinitas و حوزه‌هایی که به زندگی دنیوی و علمی مربوط می‌شد، یعنی Humanitas فرق گذاشتند و از آنجا که حوزه دوم، بخش اعظم مواد خام خود را از نوشته‌های رومی یونان باستان گرفت، مترجمان این آثار، خود را Umanisti یا Humanist نامیدند (تونی، ۱۳۷۸، ص ۱۷۰).

با آنکه از قرن چهاردهم تا انتهای قرن نوزدهم اومانیزم در معانی مختلفی استفاده گردیده است (دائرةالمعارف روتلیج، ص ۳۶۷۲)، اما آنچه در همه معانی اومانیزم مشترک می‌باشد، مرکزیت و محور بودن انسان و تکریم و تجلیل او در همه زمینه‌هاست. چنین رهیافتی به انسان گرچه در دوران قدیم بی سابقه نبوده است، اما بعد از عصر نوزایی (رنسانس) جان تازه‌ای می‌گیرد و در اذهان ریشه می‌دواند.

در اندیشه اومانیزم، انسانیت انسان مقدم بر تمام عقاید و باورهاست؛ از این رو، هیچ‌کس حتی خدا، حق تعرض به حقوق تعریف شده انسان را ندارد. انسان‌ها در غرب به موجوداتی کاملاً حق‌مدار در مقابل تکلیف‌مدار تبدیل شده‌اند که همه چیز را برای خود می‌خواهند و از وجدان مسئولیت‌شناسی جداگشته‌اند.

آدمیان عاشق مصنوعات خود هستند، اما موجودی به نام خداوند، که حتی در مقام تصور هم نمی‌توان در او تصرف کرد، می‌گیرند. این دیدگاه اومانستی به انسان است؛ یعنی در عصر تجدد، بشر حاضر است مصنوعات ساخته دست خود را تا حد خدایی بالا برد؛ چون خود، آنها را به وجود آورده است. برتری یافتن انسان بر طبیعت، اولین بار توسط دانشمندان تجربه‌گرا مورد تأیید قرار گرفت و سپس فلاسفه پوزیتیویستی نظیر فرانسویس بیکن، آن را از

اسطوره‌ای، اخلاقی و فلسفی پیروز شده است. در این دیدگاه مدرنیسم نتیجه مدرنیته یا حاکم شدن دیدگاه‌های مدرن و وجه ملموس و قابل اندازه‌گیری مدرنیته و کاربرد عقل جدید در برخورد با طبیعت و جهان است. براساس این نگرش که نوشتار حاضر از همین اصطلاح تبعیت می‌کند، اگر دیدگاه‌های مدرن در شیوه زندگی و نوع نگرش به جامعه‌ای وارد شود، خواه ناخواه آن جامعه به سوی مدرنیزاسیون و پیشرفت حرکت می‌کند. مدرنیته، بدین معنا یک جهت‌گیری و اعتقاد و یا ایدئولوژی با ویژگی‌های فردگرایانه و انسان‌گرایانه است که آغازگر مدرنیزاسیون یا همان دگرگونی در فن و ابزار تولید می‌باشد. مدرنیته با این ویژگی در قرن بیستم، به عنوان یک مکتب مطرح شد و تغییرات جوامع و حرکت به سوی توسعه و پیشرفت را در قالب روندی تدریجی، برگشت‌ناپذیر، پیش‌رونده و همگون‌ساز، پیش‌بینی کرد (فوزی تویسرکانی، ۱۳۸۰، ص ۲۸-۲۹).

۳. ویژگی‌های مدرنیته

مدرنیته دارای ویژگی‌های خاص و منحصر به فردی است. هریک از صاحب‌نظران، با اشاره به برخی از ویژگی‌ها و مؤلفه‌های مدرنیته، طبقه‌بندی و ترتیب خاصی برای آنها ارائه کرده‌اند. در مورد تعداد این مؤلفه‌ها نیز اختلاف فراوانی میان متفکران وجود دارد. در این مجال به شش ویژگی مهم‌تر مدرنیسم اشاره می‌کنیم:

۳-۱. اومانیزم

واژه «اومانیزم» از واژه لاتین «Humus» به معنای خاک یا زمین اخذ شده است. این واژه از آغاز در تقابل با سایر موجودات خاکی (حیوانات و گیاهان) و مرتبه دیگر از هستی، یعنی ساکنان آسمان و خدایان (Divinus) قرار گرفته است.

انگیزه ظاهر می‌گردد؛ یعنی انسان، دانستنی‌های خود را منحصر به علوم ماده می‌کند که به آن «سکولاریسم در اندیشه» گفته شده و از طرف دیگر، انسان فقط برای همین زندگی تلاش نماید و تمام هم و غم او حیات مادی‌اش گردد که به آن «سکولاریسم در انگیزه» گفته می‌شود.

آنچه در رفورماسیون و نهضت اصلاح دینی رخ داد، کنار گذاشتن دین یا عناد ورزیدن با دین حق نبود، بلکه سکولار شدن دین بود؛ به این معنا که آخرت، تابع دنیا شد. در پروتستانسیم، کسی آخرت را انکار نکرد، بلکه در ظاهر به کلیسا و تشریفات آن و اقتدار پاپ و... اعتراض شد، اما تمام این اعتراضات ظاهر و روبنای امر بود. باطن این اعتراضات و مراد اصلی آن، پس از استقرار و بسط نهضت اصلاح دینی رفته رفته آشکار شد. آن باطن، این بود که آخرت همراه دنیا باید باشد؛ یعنی، تنها انسانی در آخرت سعادت‌مند است که در این دنیا موفق باشد (سروش، ۱۳۷۶، ص ۱۸۹).

دنیا‌محوری در جهان جدید، تمامی عرصه‌های زندگی فردی و اجتماعی را دربر گرفته است. انگیزه‌ها بر پایه منافع دنیوی شکل می‌گیرد و دانش نیز پای خود را از این جهان مادی فراتر نمی‌گذارد. نیاز اجتماعی به خدمات علمای دین منتفی شده است (گلنر، ۱۳۸۴، ص ۱۷). هنجارهای اخلاقی براساس سود و زیان دنیوی تعریف می‌شود و در نهایت، دین نیز تفسیری مادی می‌یابد؛ بدین ترتیب، غفلت از ماورای این جهان، نه تنها خصیصه آحاد انسان‌ها در جهان مدرن گردیده، بلکه پیش‌فرض علمی بسیاری از مکاتب و آراء فیلسوفان نیز گشته است.

۳-۳. تعبدگریزی

مهم‌ترین حادثه‌ای که در تاریخ بشر رخ داد و آدمیان را از دوران ماقبل مدرن به دوران مدرن رساند، عبارت بود از

پشتوانه علمی برخوردار کردند (قمی، ۱۳۸۲، ص ۳۸). یکی از پایه‌های فکری ایجاد اندیشه اومانیزم در این برهه زمانی سوپژکتیویسم می‌باشد. نظریه سوپژکتیویسم یا خودبنیاداندیشی بشر، اصل و پایه تفکر مدرن است. سوپژکتیویسم سبب می‌شود انسان از توجه به خدا دور گردد و خود وجودی‌اش را مرکز و مدار همه موجودات قرار دهد (بوخنسکی، ۱۳۷۹، ص ۲). دکارت با تأسیس اصل Cogito، یگانه سوژه واقعی را «من انسانی» (ego) می‌داند که هرچه هست، از او قوام و اعتبار می‌یابد و سایر موجودات نیز، در حکم تمثالات (Representations)، یعنی ابژه‌های این «من متفکر» می‌باشند. به عبارت دیگر، من انسانی، معنایی کاملاً تازه می‌یابد و بنیاد همه چیز می‌گردد و همه موجودات در نسبتی که با او دارند، حاصل می‌شوند.

۳-۲. سکولاریسم

در فارسی در برابر لغت secularism از اصطلاحاتی همچون دین‌زدایی، دیانت‌زدایی، غیردینی کردن، دنیوی‌سازی، دنیوی کردن، دنیوی شدن، دنیاگرایی، سکولارسازی و عرفی شدن استفاده شده است (شجاعی‌زند، ۱۳۸۱، ص ۵۷). در اصطلاح، سکولاریسم را به شش معنا استفاده نموده‌اند: زوال دین، سازگاری هرچه بیشتر با این جهان، جدایی دین از جامعه، جایگزینی صورت‌های مذهبی به جای باورداشت‌ها و نهادهای مذهبی، سلب تقدس از جهان، حرکت از جامعه مقدس به سوی جامعه دنیوی (محمدخانی، ۱۳۸۶، ص ۹۸).

سکولاریسم که برای نخستین بار در قرن هفدهم وارد ادبیات اروپا گردید (الیاده، ۱۹۸۳، ص ۱۵۹)، عبارت است از توجه کردن به عالم ماده و چشم‌برگرفتن از مراتب دیگر وجود؛ مراتبی که ماورای این حیات تنگ مادی قرار دارد. عدم توجه به مراتب دیگر وجود اولاً، در اندیشه و ثانیاً، در

راهنمایی‌های منجیان الهی را زیر پا می‌نهد و آیینی را می‌پذیرد که آموزه‌های آن از محدودهٔ درک او خارج نباشد و حتی‌المقدور از هرگونه غیب و راز تهی گردد.

۳-۴. علم‌زدگی (ساینتیسم)

انسان مدرن و متجدد، توجه انحصاری به علوم تجربی دارد، به گونه‌ای که این توجه‌خاص، به علم‌زدگی یا به عبارت دیگر، علم‌پرستی تبدیل شده است که معمولاً از آن به «ساینتیسم» تعبیر می‌کنند. با یک استقرا می‌توان همهٔ علوم بشری را به چهار دسته تقسیم‌بندی نمود: علوم تجربی، علوم عقلی یا فلسفی، علوم شهودی و عرفانی، و علوم تاریخی. علوم تجربی، علمی هستند که به لحاظ روش تجربی‌اند؛ یعنی از طریق مشاهده، آزمایش، نظریه‌پردازی، و آزمون‌پذیری به دست می‌آیند؛ از این رو، منظور از آن، تنها علوم طبیعی نظیر فیزیک و شیمی نیست، بلکه علوم تجربی انسانی نظیر روان‌شناسی، اقتصاد و جامعه‌شناسی را نیز دربر می‌گیرد. به هر علمی که فقط با این روش پیش می‌رود، علم تجربی می‌گویند.

علوم تجربی به انسان مدرن قدرت ضبط و مهار می‌دهد و هرگاه این قدرت برای انسان ایجاد شود، سپس قدرت برنامه‌ریزی آینده برای او پدید می‌آید. ساختن آینده با استفاده از تصویری که انسان در ذهن دارد و با مهندسی تدریجی و گام به گام شکل می‌گیرد.

این الگوگیری و اینکه به همه چیز فقط باید از دریچهٔ علوم تجربی نگاه کرد، به «ساینتیسم» تعبیر می‌شود که معادل فارسی آن «علم‌زدگی» یا «علم‌پرستی» می‌شود (الیاده، ۱۹۸۳، ص ۱۳۱).

۳-۵. پیشرفت

لغت «پیشرفت» در زبان فارسی بیش از ۷۰ سال عمر

همان چیزی که ماکس وبر، جامعه‌شناس مشهور آلمانی، تحت عنوان «رازدایی از عالم» مطرح کرد. بنا بر رأی ماکس وبر، شکافی بزرگ که دوران مدرن را از ماقبل آن جدا می‌کند، شکافی است میان دو عالم رازآلوده و عالم رازدایی‌شده، و جهان روندی برگشت‌ناپذیر به سمت عقلانی‌شدن را طی می‌کند (سراج‌زاده، ۱۳۸۳، ص ۳۳).

در جهان مدرن امروز، اندیشهٔ وانهادگی انسان و تاریخ به وجود آمده است. درست عکس انسان گذشته که خود را آزاد، خودبنیاد، و متکی به خود نمی‌دید، انسان امروز خود را آزاد و متکی به خود می‌بیند. اومانیزم هم به همین معناست. انسان مدرن دست بر زانوی خود گرفت و برخاست و از تکیه دادن به هر نیرو و منبع دیگری ابا ورزید و از جهان رازدایی کرد؛ یعنی هرچه از جنس این عالم نبود از این عالم بیرون کرد یا نادیده انگاشت (سروش، بی‌تا، ص ۸۵). انسان مدرن، برداشت‌های اسطوره‌ای از جهان و مفاهیمی همچون معادشناسی، منجی، رستگاری و... را متعلق به گذشته دانست و معتقد گشت که دورهٔ این عقاید به پایان رسیده است (بولتمان، ۱۳۷۴).

از همان روزهای نخست شکل‌گیری عصر تجدد که پزشک مغرور و کوتاه‌بین غربی ادعا کرد تا وقتی خداوند را مانند اجساد انسان‌ها با چاقوی خود جراحی و تشریح نکند، آن را باور نخواهد داشت، اندیشهٔ مدرنیسم به سوی تردید یا انکار حقایق ماورای مادی گام برداشت. اگرچه جوامع مدرن کنونی، شاهد پیدایش نشانه‌های متنوعی از میل به راز و اسطوره است که بسیاری از آنها در باطن جز خرافه و دروغ نیست، ولی تعبدگریزی همچنان چهرهٔ غالب انسان تجددخواه بخصوص در برخی اقشار جامعه است. عقل مدرن شاید به دلیل اختلاط حقایق آسمانی با خرافه و افسانه در مسیحیت قرون وسطا و یا به هر دلیل دیگر، به راحتی حکم عقل سلیم در نیاز انسان به فرامین و

انسان‌شناختی و... دین مبین اسلام برای مخاطبان مقاله معلوم می‌باشد، از ذکر مجدد این امور خودداری کرده و فقط به بررسی و مقایسه ویژگی‌های اسلام و مدرنیته می‌پردازیم:

۱-۴. اومانیسیم

همان‌گونه که گذشت، اومانیسیم یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های مدرنیسم به‌شمار می‌رود که براساس آن، انسانیت انسان، مقدم بر تمام عقاید و باورهاست؛ از این‌رو، هیچ‌کس حتی خدا، حق تعرض به حقوق تعریف‌شده انسان را ندارد؛ بشر اومانستی، به موجودی حق‌مدار تبدیل شده است که همه چیز را برای خود می‌خواهد و از وجدان مسئولیت‌شناسی جداگشته است. طبق دیدگاه اومانیسیم، بندگی بشر مورد پذیرش نیست و رابطه جهان و انسان از مبدأ و معاد قطع شده است.

دیدگاه اسلام در باب انسان وضعیتی کاملاً متفاوت دارد. اسلام از جمله مکاتب دوانگاران در باب حقیقت انسانی است. مطابق این باور که البته بسیاری از اندیشمندان غربی نیز بدان باور دارند، انسان وجودی دوبعدی است که براساس آن، نمی‌توان انسان را صرفاً یک موجود مادی و ترکیبی از ماده و انرژی دانست؛ چراکه دارای بعدی دیگر به نام «روح» می‌باشد که به مراتب از اهمیتی فزون‌تر نسبت به جسم برخوردار می‌باشد (دکارت، ۱۳۶۹، ص ۹۷، ۹۸). در مقابل این دیدگاه، مکاتبی قرار دارند که به انسان نگاهی فیزیکالیستی و ماده‌گرایانه داشته و بر این باورند که انسان یک موجود کاملاً فیزیکی است و چیزی به‌عنوان نفس یا روح غیرمادی و غیربدنی وجود ندارد (دیوانی، ۱۳۸۸، ص ۳۳۷).

در اندیشه اسلامی، انسانیت انسان به روح اوست و این همان مطلبی است که در فلسفه تحت عنوان قاعده «شیئیة الشیء بصورته لا بمادته» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱،

ندارد؛ در خود غرب هم این اندیشه حدود سیصد سال پیش وارد شده است و پیش از آن، پیشرفت به‌عنوان دغدغه برای انسان‌ها مطرح نبوده است. حتی در مسئله توسعه و پیشرفت مالی، بعد از انتشار اثر مشهور آدام اسمیت، یعنی تحقیق در ماهیت و علل ثروت بود که کنکاش اقتصاددانان کلاسیک برای کشف منابع پیشرفت اقتصادی شروع شد (مایر و سیزر، ۱۳۶۸، ص ۱۳).

در تاریخ اندیشه، از حد فاصل جنگ جهانی اول و دوم، به مرحله «رسوایی اندیشه پیشرفت» تعبیر می‌کنند؛ چراکه جنگ جهانی اول و پیامدهای آن، یأس، ناامیدی و سرخوردگی را برای انسان پدید آورد و انسان از اندیشه پیشرفت تا حدی عدول کرد. انسانی که در فاصله دو جنگ زندگی می‌کرد، با تصویری که از جنگ جهانی اول برایش حاصل شد، معتقد گشت بشر هرگز پیشرفت نکرده است؛ چراکه توحشی که کشورهای متخاصم در جنگ از خود نشان دادند، در دوران قبل به هیچ‌وجه نشان داده نشده بود؛ پس بشر پیشرفتی نداشته است.

«البته نمی‌توان انکار کرد در همه فلسفه‌های تاریخ، حتی قبل از ۵۰۰ سال اخیر، اندیشه پیشرفت وجود داشته است و لافل در همه نظام‌های اخلاقی آن را می‌توان مشاهده نمود. اعتقاد به پاکی انتهای نوع انسان از گناه و ظهور منجی بشریت در پایان تاریخ و... همه و همه نوعی از پیشرفت و نگرش به کلیت زندگانی بشر است. لیکن در دوران مدرن، ایده پیشرفت تاریخ برجسته می‌گردد و نخستین گام در این مورد، ارائه دریافت خاصی از آن بود که طی آن، علوم از سلطه الهیات رها شود و به امری انسانی تبدیل گردد» (کاسیرر، ۱۳۷۲، ص ۱۶۰).

۴. بررسی و مقایسه ویژگی‌های اسلام و مدرنیته

با توجه به اینکه مبانی معرفت‌شناختی، جهان‌شناختی،

از این مفهوم به شمار می‌روند. انسان سوپراکتیویته، خود را به‌مثابه حق اختیار می‌کند و با تنوع مصادیقی که انسان می‌تواند به خود بگیرد، خودبنیادی صورت‌های متعددی می‌یابد. بنابراین در این تفکر، حقیقت یک امر نسبی است؛ چراکه هر کس خود را و تفکرات و باورهای خویش را حق فرض می‌نماید و از این‌رو، معیار و مقیاسی برای ارزیابی در دست نیست و مطابق این معنا، حقیقت، امری ثابت، واحد و مطلق نمی‌باشد. اومانیزم و خودبنیادی لازم و ملزوم هم هستند؛ چراکه انسان طبیعی، بنیاد عالم است و دایره مدار هستی تعریف می‌شود.

این نوع نگاه در فضای مدرنیته در تضاد آشکار با مبانی جهان‌شناختی و انسان‌شناسی اسلام است؛ چراکه از دیدگاه اسلام، محور نظام تکوین و تشریح، خداوند متعال است. در این نگاه همه موجودات مخلوق پروردگار متعال هستند و برای غرض خاصی خلق شده‌اند. انسان نیز از جمله مخلوقات و بلکه اشرف آنهاست. در زندگی این‌جهانی، انسان باید به «وظیفه» عمل کند تا سعادت‌مند شود. عمل به «وظیفه» رضای خدا را جلب کرده و قرب او را حاصل می‌آورد و این سعادت انسان است (لاریجانی، ۱۳۷۶، ص ۱۹۲). به این ترتیب، برخلاف دیدگاه سوپراکتیویستی، در اندیشه اسلام، اصالت و محوریت و اساس عالم با خداوند است و انسان بنده و جانشین خداوند در زمین است؛ نه موجودی مستقل و خودبنیاد که تمام رفتار و عملکردهایش را با توجه به درون و ذهنیت خویش و علایق خود تعریف می‌نماید.

۲-۴. سکولاریسم

این واژه که در لغت به دین‌زدایی، سکولارسازی و عرفی‌شدن معنا شده است، عبارت از توجه صرف داشتن به عالم ماده و چشم‌برگرفتن از مراتب دیگر وجود است.

ج ۴، ص ۱۲۹) از آن بحث می‌شود. از منظر فلسفی، روح همان صورت انسانی محسوب می‌شود. از این‌رو، کمال انسانی و سعادت وی را باید براساس کمال روحی او بررسی و تعیین نمود و نمی‌توان جسم را معیاری برای سعادت انسان قرار داد؛ چراکه جسم تنها چند صباحی همراه انسان بوده و با مرگ انسان از بدن مادی خویش فاصله می‌گیرد (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۳۳۲).

روح انسانی قابل تکامل می‌باشد و این تکامل براساس افعال اختیاری و ارادی او صورت می‌گیرد. کمال نهایی انسان از دیدگاه اسلام، قرب الهی محسوب می‌شود و راه رسیدن به این کمال، عبادت خداوند و اطاعت از دستورات الهی می‌باشد و همان‌گونه که در تبیین مبانی معرفت‌شناختی اسلام گذشت، راه شناسایی این دستورات عقل و نقل است (همان، ص ۳۴۱-۳۵۲). از این‌رو، در اسلام، فرهنگ «خدامحوری» جاری است. ولایت تکوینی و تشریحی از آن خداوند است و انسان، عنوان عبد را پیدا می‌کند و حق هیچ‌گونه تصرفی را براساس خواست و میل خود ندارد؛ چراکه انسان، نه مالک خویش است و نه مالک جهان. در فرهنگ اسلام، انسان موجودی ره‌اشده نیست، بلکه مخلوقی از مخلوقات خداوند است که افتخار جانشینی خداوند را دریافت کرده و از این‌رو، مسئول و پاسخگو باید باشد. انسان اسلامی با پذیرفتن ولایت خداوند و اولیای الهی، خود را به انسان کامل، متصل می‌نماید و بدین‌سان، موجبات سعادت ابدی خویش را فراهم می‌سازد.

همان‌گونه که گذشت، یکی از پایه‌هایی که منجر به ترویج اومانیزم در فضای مدرنیته گردید، سوپراکتیویسم می‌باشد. سوپراکتیویسم قایل به مرکزیت و تنها مبدأ حقیقت بودن انسان است. اصالت فهم برای عقل انسان، رجوع به خود، و عدم تعلق انسان به غیر خویش، تعبیری

۳-۴. تعبدگریزی

خصوصیت دیگری که برای مدرنیته ذکر شده است، تعبدگریزی می‌باشد. عقل مدرن شاید به دلیل اختلاط حقایق آسمانی با خرافه و افسانه در مسیحیت قرون وسطا یا به هر دلیل دیگر، به راحتی حکم عقل سلیم درباره نیاز انسان به فرامین منجیان الهی را زیر پا می‌گذارد و اعتقاد به نیروی غیب و خداوند را بر نمی‌تابد و نیازی به کرنش در برابر او، نمی‌بیند و خود را رو در روی آموزه‌های ادیان و از جمله دین مبین اسلام، قرار می‌دهد.

مدرنیته با اصالت دادن به علوم تجربی و جایگزین نمودن جهان‌بینی علمی به جای جهان‌بینی دینی و محدود کردن معرفت انسان به معارف مادی و رد تأثیر نیروهای فوق طبیعی بر زندگی انسان و محوریت انسان و تعریف سعادت او در تنعمات این جهانی، به مبارزه تمام‌عیار با مبانی معرفتی نظام عقیدتی و اجتماعی اسلام منجر می‌شود.

۴-۴. ساینتیسم

ویژگی دیگر دوران مدرنیته، «ساینتیسم» است که در فارسی به «علم‌پرستی» یا «علم‌زدگی» ترجمه شده است. طبق این خصوصیت، تنها مرجع کشف حقیقت science یا علم تجربی است. ساینتیسم با منحصر کردن منابع معرفتی انسان به علوم تجربی بشر، راه را بر هرگونه ادراک عقلی، شهودی و دینی می‌بندد. ساینتیسم نه تنها گزاره‌های غیرحسی را معتبر نمی‌داند، بلکه اساساً آنها را فاقد معنای معرفت‌بخش می‌شمارد (مصباح، ۱۳۷۸، ص ۲۱۲).

در اندیشه اسلامی، معرفت دارای منابع مختلفی است که شناسایی دقیق این منابع و محدودیت‌ها و ظرفیت‌های هریک از آنها نقش مهمی در افزایش توانمندی علمی انسان دارد. در اسلام، چهار منبع عقل، نقل، حس و شهود معتبر شناخته می‌شود.

سکولاریسم به دنیوی شدن اخلاق و توجه به ابعاد و جوانب پست وجود آدمی برای بنا کردن جهان جدید، تعدد دارد. «در جهان مدرن سکولار، دین و تربیت دینی، تنها جنبه فردی پیدا می‌کند و دچار نسبیت می‌گردد» (شمشیری، ۱۳۸۰، ص ۴۶۱).

روشن است که اصول اسلام با این ویژگی نیز سازگاری ندارد. گرچه سکولاریسم به معنای ضد مذهب شدن نیست، اما رقیب و جانشین مذهب است و این معنا، شاید از ضدیت داشتن هم آسیب‌رسان‌تر باشد. اسلام براساس اعتقاد به ساحت‌ها و مراتب متکثر هستی شکل گرفته است و یکی از شرایط اولیه ایمان، اعتقاد به وجود عوالم دیگری که خارج از دسترس حس می‌باشند، قلمداد شده است: «الْمَ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ» (بقره: ۳-۱).

در این اعتقاد، جهان ماده، بخشی از عالم هستی است؛ متافیزیک و عالم ماورای طبیعت، مهم‌ترین بنیاد هستی‌شناختی علوم اسلامی محسوب می‌شود و خیر و کمال در این هستی‌شناسی به عالم ماده محدود نمی‌شود، بلکه عالم عقلانی را نیز دربر می‌گیرد. نیز عوالم مختلف جدای از یکدیگر نبوده و یکدیگر را تحت تأثیر قرار می‌دهند: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (اعراف: ۹۶).

این نوع نگاه به عالم هستی به هیچ‌وجه با سکولاریسم قابل جمع نیست؛ چراکه در نگاه دینی باید تمامی استنتاجات براساس اعتقاد به خدا، تأثیر او در عالم دنیا و تلاش برای کسب رضایت او صورت پذیرد؛ درحالی‌که عقل سکولار را عقلی دانسته‌اند که در استنتاجات خود وابسته به وجود خدا نباشد (مان، ۲۰۰۵، ص ۳۲۹).

نکته مهمی که در این میان باید مورد توجه قرار گیرد، آن است که هریک از منابع فوق دارای محدودیت‌های خاص خود بوده و استفاده از هریک از این منابع در غیر مورد خود، موجب اشتباه در اندیشه خواهد شد. برای مثال، کاربرد حس در علوم تجربی بوده و نمی‌توان از آن انتظار داشت که در باب معارفی که خارج از حیطه حس قرار دارند، نفیاً و اثباتاً صحبت کند. نمونه استفاده از حس در امور غیرحسی، ادعای برخی دانشمندان علوم تجربی است که به دلیل عدم درک خدا توسط حس بشری، به انکار آن پرداخته‌اند. هرچند که عقل نخستین منبع معرفتی محسوب شده و معیار ارزشمندی و ارزش‌گذاری سایر منابع معرفتی محسوب می‌شود، اما خود دارای محدودیت‌های خاصی بوده و نمی‌تواند تمامی مسائل را حل و فصل کند و از این رو، در برخی امور حکم به تبعیت از نقل کرده و در برخی دیگر، به تبعیت از حس حکم می‌کند. شهود منبعی است که در اختیار همگان نبوده و به علت حساسیت فوق‌العاده، استفاده از آن، مستلزم داشتن معیارهای دقیق و فراوانی می‌باشد. استفاده از نقل که به علت دوری از خطا و اشتباه، و همچنین به علت گستردگی محدوده معرفتی، یکی از مهم‌ترین منابع معرفتی در اندیشه اسلامی محسوب می‌شود، نیز دارای معیارهای خاص خود بوده که این معیارها در علوم مختلف اسلامی همچون اصول فقه، رجال، علوم قرآنی و... به بحث گذاشته شده است. اهم این معیارها به سنجش صحت استناد به شریعت و صحت دلالتی نقل مذکور می‌پردازد.

تخطی از معیارهای منابع اندیشه، موجب انحراف در اعتقاد شده و از این رو، باید به کارکرد و محدودیت‌های هریک از آنها توجه ویژه نشان داد. تلاش عالمان اسلامی در طول قرون متمادی در تبیین و تنقیح این منابع، به

خاطر این مهم بوده است. از سوی دیگر، باید توجه داشت که انگیزه پرداختن به علوم تجربی در نگاه اسلامی متفاوت از این انگیزه در نگاه ساینسیسم است. در نگاه اسلامی، عالم مادی نمودی از قدرت الهی است که با کنکاش در آن می‌توان به شناخت بهتری از خالق آن دست یافت: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَىٰ الْأَيْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَ إِلَىٰ السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَ إِلَىٰ الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَ إِلَىٰ الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ فَذَكَرُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ﴾ (غاشیه: ۱۸-۲۱).

۴-۵. پیشرفت

شاخصه دیگر مدرنیته، پیشرفت است؛ پیشرفت در تمام عرصه‌ها نظیر پیشرفت در فناوری و صنعت، پیشرفت در علوم تجربی، پیشرفت در سطح زندگی و...؛ پیشرفتی همه‌جانبه که طی آن، علوم از سلطه الهیات رها می‌شوند و به امری انسانی مبدل می‌گردند.

هرچند می‌توان گفت: اسلام با پیشرفت مخالفتی نداشته و در تراث روایی با احادیثی برخورد می‌کنیم که نشان از مطلوبیت پیشرفت و توسعه در زندگی فردی و اجتماعی دارد، اما اسلام با تعریفی که از پیشرفت در دوران مدرنیته شکل گرفته است، مخالف می‌باشد؛ چراکه در ایده پیشرفتی که در مدرنیته ترویج شده است، هیچ ملاک و معیار مشخصی وجود ندارد و پیشرفت تا حد ممکن مطلوبیت پیدا می‌کند. از سوی دیگر، در نگاه مدرنیسم، پیشرفت فاقد غایتی و رای زندگی دنیوی بوده و صرفاً به انگیزه بهره‌وری و لذت بیشتر در زندگی این جهانی می‌باشد. در مسیر پیشرفت نیز بسیاری از محدودیت‌هایی که شریعت تعیین کرده است پایمال می‌گردد؛ چراکه پیشرفت به هر قیمت ممکن باید حاصل گردد.

این در حالی است که نگاه مثبت اسلام به پیشرفت و

غرب محقق شده بود، اطلاق گشت. «در این نگرش، سنت، که دین بخش اصلی آن است، قابلیت بازخوانی و هماهنگی با نیازهای جدید و تحولات را ندارد و فقط مدرنیته می‌تواند الگوهای تازه‌ای از فرهنگ، اخلاق و ارزش‌های جدید را بر جامعه حاکم کند؛ تا بدین وسیله، جامعه به شکل متمدن و مطلوب دست یابد و دینی ساخته دست بشر و غیرقدسی برای انسان جدید فراهم گردد و پلورالیسم تمامی عرصه‌های زیستی را دربر بگیرد» (امیری، ۱۳۸۹، ص ۳۱ و ۳۲). مدرنیته، دین را به دلیل داشتن ریشه در تاریخ و گذشته، حقیر، خرافی و مانع تجدد معرفی می‌کند؛ به همین دلیل، یا باید حذف شوند و یا بازسازی گردد؛ چراکه بدون تغییر یا حذف آن، حاکمیت عقل‌گرایی، دنیاگرایی و شایسته‌سالاری امکان‌پذیر نخواهد بود (همان، ص ۳۴).

در مقابل، پدیده مدرنیسم، تنها به تاریخ یک قرن و نیم گذشته مربوط می‌شود و از نظر مفهومی با مدرنیته اختلاف معنی دارد. واژه مدرنیسم، بیشتر به معنای نو شدن و دگرگونی در فن و تکنیک ابزار تولید و اثرات آن در بخش‌های دیگر جامعه است؛ اما «مدرنیته» نه تنها به نوگرایی محدود نمی‌شود، بلکه دریافت ذهنی نو از جهان هستی، زمان و تحول تاریخی است (کاظمی، ۱۳۷۷، ص ۲۷). در کتب مرجع نیز از «مدرنیسم» به عنوان یک دوره از تاریخ تمدن یاد می‌شود که معمولاً با نشانه‌هایی از رشد یا پیشرفت تفکر و هنر آمریکایی و اروپایی عجین است (روتلیج، ۱۹۹۸، ص ۴۴۷).

بر این اساس، می‌توان گفت: «مدرنیته» به علت مبانی خاص خود با اسلام تعارض داشته و نمی‌توان در عین مسلمان بودن، پابند به مبانی مدرنیته بود. اما سؤالی که باقی می‌ماند آن است که آیا اسلام با «مدرنیسم» نیز به علت آنکه در عصر مدرنیته بسط و توسعه یافته است و

توسعه با نگاه مدرنیسم تفاوتی بنیادین دارد. در نگاه اسلام، مطلوبیت پیشرفت در زندگی فردی و اجتماعی تنها از آن روست که بتواند شرایط مناسب‌تری را برای پیشرفت روحی بشر فراهم سازد و از همین روست که در صورت تعارض پیشرفت‌های مادی با اصول اخلاقی و دینی، پیشرفت و توسعه فاقد هرگونه مطلوبیتی می‌گردد.

۵. زندگی دینی در عصر جدید

همان‌گونه که در بخش قبل بیان شد، تعبیر «مدرن» از واژه لاتین «Modern» به معنای «همین الآن» گرفته شده است (زیگمون، ۱۳۷۹، ص ۲۵). واژه مدرن در برابر واژگان «قدیم» یا «کهن» به کار می‌رود و بیانگر ابداعات و نوآوری و قدم نهادن در قلمروهایی است که تا پیش از آن، کسی در آن قلمروها قدم نهاده است. در قرن پنجم میلادی، این واژه بیانگر نفی کفر، شرک، الحاد و ارتداد بود و بابت به سوی عصر نوین مسیحیت بود؛ در حالی که متفکران عصر نوزایی (رنسانس) با احیا و بازآفرینی اومانیزم کلاسیک، ضمن درآمیختن آن با مسیحیت، به دنبال آن بودند که بین «قدیم» و «مدرن» تفکیک و تمایز قایل شوند.

کمی بعد در عصر روشنگری که قرن هجدهم بود، متفکران روشنگری، مفهوم «وسطا» را به صورت حایل بین دو مفهوم «باستان» و «مدرن» قرار دادند (کومار، ۱۳۷۹، ص ۸۱). از آن پس واژه «مدرن» جای خود را به فرایند «مدرنیته» داد. و مدرنیته به عنوان نوعی نگرش و اعتقاد خاص به جهان، معرفی شد که در آن، انسان به عنوان فاعل خودمختار و خودبنیاد در رأس همه حوادث و رخدادها قرار داشت. در این دیدگاه، انسان از تمامی قیود دینی و سنتی آزاد گشت و ضامن و مسئول آزادی خویش معرفی شد. به این ترتیب بود که مدرنیته از معنای اصلی واژه مدرن فاصله گرفت و به مکان، زمان و تمدن خاصی که در

خاصی انجام نمی‌دهد. برای مثال، از نظر اسلام مسافرت امری پسندیده محسوب می‌شود و اسلام برای اجرای این امر پسندیده شرایط و ضوابط خاصی را معرفی می‌کند، اما اینکه این مسافرت با چه وسیله‌ای انجام شود، توصیه خاصی ندارد و در صورت استفاده از اتومبیل به جای شتر، مادامی که شرایط و ضوابط شریعت رعایت شده باشد، ممانعت خاصی وجود ندارد.

۵-۲. لزوم توجه به شرایط زمان و مکان

اسلام همواره به رعایت مقتضیات زمان و شرایط جدید توجه داشته است و مؤمن راستین را به تفقه در دین و اجتهاد در احکام دین برای استخراج قوانین جدید در رخدادها و مسائل به روز و جدید افراد جامعه سفارش می‌کند؛ چراکه هر عصری، اقتضات و نیازهای مخصوص به خود را دارد و فرد مسلمان باید پا به پای عصر جدید پیش برود و خود را محصور در تاریخ و شرایط خاص زمان معصومان علیهم‌السلام ننماید؛ بلکه با بهره‌گیری از علم و تخصص در دین، قدرت انطباق احکام و شرایط جدید را از آموزه‌های اولیه شرعی به دست آورد و قوانین جدید را کشف نماید.

اما اینکه گفته شد اسلام با مقتضیات و نیازهای جدید عصرهای مختلف مخالفتی ندارد، احتیاج به توضیح بیشتری دارد. باید مشخص شود منظور از نیازهای زمان چیست که اسلام آنها را تأیید نموده است.

اقتضای زمان را به گونه‌های مختلف می‌توان تفسیر کرد:

۵-۲-۱. پذیرش پیشامدها و امور رایج زمان: تفسیر نخست، پذیرش پیشامدها و امور رایج زمان است؛ به این معنا که زمان جدید دارای اختصاصات خاص خود می‌باشد و باید این ویژگی‌ها را صرفاً به علت آنکه وابسته به زمان جدیدتری می‌باشند، پذیرفت و از ویژگی‌های دوران

نمی‌تواند خود را از مبانی مدرنیته جدا سازد، مخالفت داشته و یا اینکه مدرنیسم هرچند که در فضای مدرنیته شکل گرفته است، اما می‌توان آن را مستقل از مدرنیته و مبانی آن تصور نموده و در نتیجه، در عین استفاده از فناوری‌ها و نتایج حاصل شده در عصر مدرن، پایبند به مبانی دینی باقی ماند؟ برای یافتن پاسخ صحیح این پرسش، باید به چند نکته توجه داشت.

۵-۱. مقدس نبودن شکل‌ها و قالب‌ها در اسلام

در اسلام اشکال و قالب‌ها و صورت‌های ظاهری، قداست ندارند، بلکه محتوا و نگرش و اعتقادات است که دارای ارزش می‌باشد و به همین خاطر، با تغییر زمان، اعتقادات تغییری نمی‌کند، اما ممکن است که شکل‌ها و قالب‌ها تفاوت پیدا نماید. برای مثال، آنچه که اسلام بر آن اعتقاد دارد آن است که جامعه اسلامی باید همیشه آمادگی دفاع از خود را در مقابل دشمنان داشته باشد: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ (انفال: ۶۰) اما اینکه این آمادگی به چه شیوه‌ای باید صورت پذیرد، تابع شرایط زمان و مکان می‌باشد. در زمان صدور آیه، قالب مطلوب، فراهم‌سازی اسب و شمشیر بود، اما اگر بخواهیم در شرایط امروز جامعه به دنبال پیروی از همان قالب‌های قدیمی برای ایجاد آمادگی در مقابل دشمنان باشیم، کاری مضحک را انجام داده‌ایم. نه قالب پیشین و نه قالب فعلی، هیچ کدام مطلوبیت ذاتی ندارند و تنها آمادگی در مقابل بیگانگان است که از نظر شریعت اسلامی مطلوب می‌باشد. از همین روست که می‌توان گفت: در شیوه زندگی، اسلام در عین حال که اصولی کلی همچون دوری از اسراف و تجمل، کمک به هم‌نوع و... را معرفی می‌کند، اما در مورد قالب‌هایی که می‌توان در زندگی از آنها استفاده نمود، منع

توضیح این مطلب به این صورت است: محور فعالیت بشر، احتیاج است؛ یعنی خدا، انسان را در این دنیا با یک سلسله احتیاجات واقعی آفریده است؛ نظیر خوراک، پوشاک، مسکن، کشاورزی، خیاطی، حمل و نقل، مسافرت، علم آموختن، وسایل فنی و... این احتیاجات، انسان را به اجبار می‌کشاند. احتیاجات و نیازهای انسان دو دسته است: نیازهای ثابت و لایتغیر و نیازهای متغیر. انسان برای تأمین نیازهای ثابت خود (از جمله نیاز به غذا، مسکن، گرما و...) به امور دیگری نیازمند است که به آنها نیازهای دسته دوم می‌گویند. این نیازهای دسته دوم که همان وسایل و ابزار تأمین نیازهای اولیه‌اند، پیوسته در تغییر و تحول‌اند و رو به سوی تکامل دارند. مثلاً، انسان برای گرم شدن در فصل زمستان که از احتیاجات اولیه او محسوب می‌شود، ممکن است به وسایل متفاوتی روی آورد؛ روزی از ذغال، یک روز از نفت، و روزی هم از گاز برای گرم شدن استفاده می‌کند و... گرم شدن، نیاز اولی انسان است، اما نفت یا ذغال، حاجت دومی است که به واسطه حاجت اولی، برای بشر ضروری شده است، اما به خودی خود اصالت ندارد. در اینجا است که می‌گویند حاجت زمان، با تکامل بشر تغییر می‌کند. وسایل و ابزار در هر عصر و زمانی تغییر می‌کند؛ چون وسایل در حیطه ابتکار بشر است. دین نیز در این باره نظر منفی ندارد؛ چراکه وظیفه دین، تعیین هدف است. همچنین راه رسیدن به هدف را نیز دین معین می‌کند؛ یعنی برای رسیدن به هدف دینی، نمی‌توان از راهنمای غیردینی استفاده کرد؛ اما تعیین وسیله برای تأمین نیازهای بشر، در حیطه دین نیست و عقل در این میدان نظرمی دهد. عقل بشر به حکم قانون کمال، هر روز وسایل بهتر و ساده‌تر و کم‌خرج‌تر را اختراع می‌کند، وقتی احتیاج انسان به وسیله‌ای عوض می‌شود، تقاضای زمان نیز تغییر می‌یابد. تبعیت از مقتضیات زمان به این معنا مورد پذیرش عقلا و علمای عالم است.

پیشین دست شست؛ چراکه لازمه تجدد و پیشرفت همراه بودن با زمان جدید و اختصاصات آن می‌باشد. اگر مراد از اقتضات زمان این معنا باشد، نمی‌توان آن را به صورت کامل تأیید کرد؛ چراکه پدیده‌های هر عصر می‌تواند دو گونه باشد: یک حالت، حالت پیشرفتگی و حالت دیگر، حالت انحطاط و انحراف. بشر همان‌گونه که امکان پیشرفت و تکامل دارد، امکان عقب‌روی هم دارد؛ پس نمی‌توان قبول کرد که هر چه در دوره‌ای پدید آمد و پدیده جدید نامیده شد و تجدد نام گرفت، مطلوب باشد.

۲-۲-۵. **تقاضای مردم زمان:** تفسیر دیگر از مقتضیات زمان، تقاضای مردم زمان است؛ یعنی پسند و ذوق و سلیقه افراد جامعه؛ به این معنا که ذوق و سلیقه مردم در زمان‌های مختلف، متفاوت می‌گردد. مثلاً، نوع پوشش افراد روز به روز عوض می‌شود و در گذر زمان نوع خاصی از پوشش که در زمان پیشین مردم هیچ رغبتی به پوشش آن نداشتند، تبدیل به مد روز می‌گردد. طبق این تفسیر، معنای اینکه انسان باید مقتضیات زمان را رعایت کند، این است که ببیند اکثریت مردم چه می‌پسندند و ذوق عمومی چیست، آنگاه از همان خواست عمومی مردم تبعیت کند. تبعیت از شرایط زمان و مکان و اقتضات زمانه اگر به این معنا باشد، قابل قبول نخواهد بود؛ چراکه در هر دوره‌ای امکان دارد سلیقه و خواست عمومی مردم مصداق انحراف باشد. برای مثال، امکان دارد که مردم در دوره‌ای خاص نوع خاصی از پوشش را که مصداق برهنگی باشد، بپسندند، اما این مسئله بدان معنا نیست که شریعت بر این خواست عمومی صحه گذاشته و مؤمنان را به تبعیت از آن دعوت کند.

۲-۳-۵. **حاجت‌های زمان:** تفسیر دیگری که برای مقتضیات زمان می‌توان ارائه نمود، حاجت‌های زمان است؛ به این معنا که احتیاجات واقعی بشر در طول زمان تغییر می‌کند. احتیاجاتی که بشر در هر زمان دارد، یک نوع تقاضا دارد.

۵.۳. امکان تفکیک میان قصد و فعل

که سازندگان برخی ابزار داشته‌اند نیز، از طریق وسیله ساخته شده به مصرف‌کننده منتقل نخواهد شد و مصرف‌کننده در استفاده از آن در راستای اهداف موردنظر خود مختار خواهد بود. هرچند باید پذیرفت که برخی از تولیدات به شکلی هستند که صرفاً در راستای اهداف سازنده به کار برده خواهند شد و یا آنکه استفاده غالبی از آن ابزار در این راستا خواهد بود. بنابراین، نمی‌توان استفاده از محصولات مدرنیسم را به علت آنکه در شرایط خاص مدرنیته و گاه با انگیزه ترویج و تحکیم مبانی مدرنیته ایجاد گردیده است، ممنوع دانست.

با این تفصیل، روشن می‌گردد که استفاده از قالب‌های سنتی که در دوران اولیه شریعت به خاطر شرایط خاص آن زمان مورد استفاده عموم مردم بوده است، هیچ قداستی ندارد. از سوی دیگر، برای اداره زندگی شخصی و اجتماعی باید به شرایط خاص عصر جدید و نیازمندی‌های این دوره توجه داشت. استفاده از بسیاری از قالب‌های پیشین دیگر ممکن نیست. نمی‌توان تصور کرد که نیازمندی‌های کلان‌شهرهای با جمعیت میلیونی را با استفاده از روش‌های پیشین و سنتی برآورده نمود. استفاده از فناوری یکی از نیازمندی‌های عصر جدید است و ممنوع ساختن استفاده از آن، به معنای از بین بردن نظام زندگی در عصر جدید می‌باشد. از سوی دیگر، استفاده از ابزار لزوماً به معنای پذیرش فرهنگ و مبانی شخص سازنده نمی‌باشد و این مصرف‌کننده است که باید در زمان استفاده از ابزار و وسایل جدید، به مراعات مبانی و دستورات دین خویش بپردازد.

دستورات حیات‌بخش اسلام، قوانین بسیار مترقی و پیشرفته است و از قابلیت انعطاف‌پذیری بالایی برخوردار می‌باشد و در همه شرایط و همه زمان‌ها و مکان‌ها قابلیت و امکان اجرایی و عملیاتی شدن را دارد. اسلام دینی

هنگامی که شخص اقدام به تولید و ساخت ابزار و وسیله‌ای خاص می‌نماید، قطعاً دارای انگیزه‌ای خاص می‌باشد که در جریان تولید آن وسیله، به دنبال دستیابی به آن انگیزه است. سؤالی که در این میان وجود دارد آن است که آیا انگیزه سازنده و تولیدکننده به شکلی با ابزار و وسیله تولیدشده ممزوج شده و همیشه همراه آن باقی می‌ماند و یا آنکه بعد از اتمام ساخت ارتباط سازنده با شیئی تولیدشده قطع شده و می‌توان شیء ساخته شده را جدای از سازنده و انگیزه او در نظر داشت و آن را حتی در راستای هدفی مخالف با هدف سازنده استفاده نمود. اگر اثبات شود که انگیزه سازنده با وسیله ساخته شده ممزوج شده و همیشه همراه آن باقی می‌ماند، آن‌گاه باید پذیرفت که در برخورد با پدیده مدرنیسم باید با احتیاط عمل نمود؛ چراکه ابزار و وسایلی که در این دوران تولید شده‌اند، غالباً تحت تأثیر مبانی مدرنیته بوده و با توجه به همراهی انگیزه ساخت با وسیله ساخته شده، مبانی مدرنیته که در تعارض با مبانی دینی می‌باشند از طریق فناوری‌های ایجادشده به مصرف‌کننده منتقل خواهد شد. اما حق آن است که بعد از اتمام مرحله ساخت، همان‌گونه که ارتباط فیزیکی سازنده و وسیله ساخته شده با یکدیگر قطع می‌شود، قصد و انگیزه سازنده نیز از آن قطع شده و وسیله تولیدشده، وجودی مستقل از انگیزه سازنده به خود بگیرد. برای مثال، درست است که انگیزه سازندگان اولیه رادار استفاده از آن در اهداف نظامی بوده است، اما بعد از آنکه وسیله موردنظر ساخته شد، ارتباط تولیدکنندگان رادار با آن قطع شده و انگیزه آنان به مصرف‌کنندگان منتقل نخواهد شد. از همین روست که می‌توان تصور کرد همین ابزار در راستای مقاصد انسان دوستانه استفاده گردد. از سوی دیگر، قصد خیری

دریافت ذهنی نو از جهان هستی، زمان و تحول تاریخی است. در این نگرش، سنت، که دین بخش اصلی آن است، قابلیت بازخوانی و هماهنگی با نیازهای جدید و تحولات را ندارد و فقط مدرنیته می‌تواند الگوهای تازه‌ای از فرهنگ، اخلاق و ارزش‌های جدید را بر جامعه حاکم کند.

۳. اسلام با مدرن بودن به معنای استفاده از علوم یا ابزار و فناوری‌های روز مخالفتی ندارد؛ چراکه شکل‌ها و قالب‌ها در اسلام قداست ذاتی ندارند، بلکه نگرش و اعتقادات دارای ارزش ذاتی و اولیه هستند و به همین دلیل، با تغییر زمان اصل و محتوا دچار تغییر و دگرگونی نمی‌شود، اما شکل‌ها و صورت‌ها تغییر می‌کنند و اسلام، آنها را رد نمی‌نماید و بدین معنا، اسلام با مدرن بودن مخالفتی ندارد و آنچه اسلام با آن مخالف است، مدرنیته به عنوان یک فرهنگ و ایدئولوژی خاص است.

۴. بحث از امکان زندگی دینی در عصر جدید به معنای جمع بین مبانی مدرنیته و مبانی اسلام نیست، بلکه به معنای قابل اجرا بودن تمامی اصول اسلام در تمام زمان‌ها، حتی در فضای مدرن امروزی است. به دیگر سخن، اسلام دارای خاصیتی است که آن را قابل انطباق در همه شرایط و زمان‌ها می‌گرداند؛ چراکه اسلام، دینی جاودانه و جهانی است و برای همه نیازهای بشر تا ابدیت برنامه دارد. از این رو، در فضای تجدیدزده کنونی با دعوت به پابیندی به اصول اساسی اسلام که مطلق و ثابت‌اند و توجه به مصادیق و مظاهر که در شرایط و موقعیت‌های مختلف، متفاوت و متغیرند، امکان زندگی دینی را فراهم می‌آورد.

جاودانه است و رمز جاودانگی آن در همین نکته نهفته است؛ چراکه براساس آموزه‌های دینی، لازم نیست اسیر افکار، عادات و شیوه‌ها بود و هرگاه بتوان با استفاده از ابزارهای جدید، اهداف خویش را بهتر محقق ساخت، باید سنت‌ها و عادات گذشتگان رها شود؛ اما هرگاه روش‌ها و ابزارهای قدیمی، نمایانگر اصالت، ژرفا و وابستگی به ریشه‌های معنوی است و هویت حقیقی انسان را حفظ می‌کند، اسلام اجازه دست کشیدن از این خصلت‌های انسانی را نمی‌دهد؛ بنابراین، ابزارهای جدید و مدرن مثبت، به منزله همان سنت‌ها هستند؛ اما تجدیدی که همچون مدرنیته اصالت انسان و روح الهی او را نادیده می‌گیرد، نوعی ارتجاع و بازگشت به عقب است (مرتضی عاملی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۵۶۰).

بنابراین، روشن است که امکان زندگی دینی در فضای کنونی و عصر جدید وجود دارد. نه تنها این امکان، اکنون وجود دارد؛ بلکه دین مرقی اسلام، هزار و چهارصد سال است که با قابلیت انعطاف‌پذیری خود و معین نکردن شیوه‌ها و صورت‌های خاص و غیرقابل تغییر در دستورات و تعالیمش، خود را دینی زنده، متمدن، به‌روز و جاودانه معرفی نموده است.

نتیجه‌گیری

۱. مبانی مدرنیته که نوعی نگاه خاص به جهان هستی می‌باشد، عبارتند از: اومانیزم، سکولاریسم، تبعدگریزی، ساینتیسم و پیشرفت. این مبانی به هیچ‌وجه با مبانی دین مبین اسلام قابل جمع نیستند.

۲. میان مدرنیته و مدرنیسم باید تفاوت قایل شد. واژه مدرنیسم، بیشتر به معنای نو شدن و دگرگونی در فن و تکنیک ابزار تولید و اثرات آن در بخش‌های دیگر جامعه است؛ اما مدرنیته به نوگرایی محدود نمی‌شود، بلکه

منابع

- احمدی، بابک، ۱۳۷۷، *معمای مدرنیته*، تهران، نشر مرکز.
- امیری، جهاندار، ۱۳۸۹، *روشنفکری دینی، لیبرال یا دین مدار؟*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- بامن، زیگمون، ۱۳۷۹، *مدرنیته در مدرنیته و مدرنیسم*، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران، نقش جهان.
- بوخنسکی، یوزف، ۱۳۷۹، *تاریخ معاصر اروپایی*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران، علمی و فرهنگی.
- بولتمان، رودلف، ۱۳۷۴، «عیسی مسیح و اسطوره‌شناسی»، ترجمه هاله لاجوردی، *ارغوان*، ش ۶۵، ص ۱۰۹-۱۳۰.
- پدرام، مسعود، ۱۳۸۲، *روشن‌فکران دینی و مدرنیته در ایران پس از انقلاب*، تهران، گام نو.
- تونی، دیویس، ۱۳۷۸، *اومانیزم*، ترجمه عباس مخبر، تهران، مرکز دکارت، رنه، ۱۳۶۹، *تأملات در فلسفه اولی*، ترجمه احمد احمدی، چ دوم، تهران، نشر دانشگاهی.
- دیوانی، امیر، ۱۳۸۸، *زندگی پس از مرگ*، در: *جستارهایی در کلام جدید*، تهران، سمت.
- زیگمون، بامن، ۱۳۷۹، *مدرنیته*، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران، نقش جهان.
- سراج‌زاده، سیدحسین، ۱۳۸۳، *چالش‌های دین و مدرنیته*، تهران، طرح نو.
- سروش، عبدالکریم، بی‌تا، *آیین شهریاری و دین‌داری*، تهران، صراط.
- ، ۱۳۷۲، *فربه‌تر از ایدئولوژی*، تهران، صراط.
- ، ۱۳۷۶، *مدارا و مدیریت*، تهران، صراط.
- شجاعی‌زند، علیرضا، ۱۳۸۱، *عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی*، تهران، باز.
- شمشیری، بابک، ۱۳۸۰، *تعلیم و تربیت از منظر عشق و عرفان*، تهران، طهوری.
- صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ظهیری، سیدمجید، ۱۳۸۱، *مدرنیته، روشنفکری و دیانت*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- فوزی نویس‌رکانی، یحیی، ۱۳۸۰، *مذهب و مدرنیسم*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- قمی، محسن، ۱۳۸۲، *مبانی نظری پست‌مدرنیسم*، پایان‌نامه
- دکتری، رشته فلسفه محض، تهران، دانشگاه تهران.
- کاسیرر، ارنست، ۱۳۷۲، *فلسفه روشن‌اندیشی*، ترجمه نجف دریابندی، تهران، خوارزمی.
- کاظمی، عباس، ۱۳۸۳، *جامعه‌شناسی روشنفکری دینی در ایران*، تهران، طرح نو.
- کاظمی، علی‌اصغر، ۱۳۷۷، *بحران جامعه مدرن، زوال فرهنگ و اخلاق در فرایند نوگرایی*، تهران، فرهنگ اسلامی.
- کومار، کریشان، ۱۳۷۹، *مدرنیته و کاربردهای معنایی آن*، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران، نقش جهان.
- گلنر، ارنست، ۱۳۸۴، *اسلام، جهانی شدن و پست‌مدرنیته*، تهران، کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
- لاریجانی، محمدجواد، ۱۳۷۶، *نقد دین‌داری و مدرنیسم*، تهران، اطلاعات.
- مایر، جرالد ام و دادلی سیزر، ۱۳۶۸، *پیشگامان توسعه*، تهران، سمت.
- محمدخانی، فربرز، ۱۳۸۶، *بررسی و نقد مبانی سکولاریسم*، به اهتمام علی‌اکبر کمالی اردکانی، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- مرنضی عاملی، سیدجعفر، ۱۳۸۵، *سیرت جاودانه*، ترجمه محمد سپهری، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- مشکی، مهدی، ۱۳۸۸، *درآمدی بر مبانی و فرایندهای شکل‌گیری مدرنیته*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۸، *آموزش فلسفه*، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- ، ۱۳۸۴، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- نصری، عبدالله، ۱۳۸۲، *گفت‌وگوهای مدرنیته، نگاهی به برخی جریان‌های فکری معاصر ایران*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- Craig, E Routledge, 1998, *Encyclopedia Of Philosophy*, London, New York, Routledge.
- Iliadeh, Mircha (ed), 1983, *Encyclopedia of Religion*, New York, Macmillan Publishing.
- Mann, William E., 2005, *The Blackwell guide to the Philosophy of Religion*, Blackwell Publishing, USA.
- Routledge encyclopedia of philosophy, pdf book.