

دین‌ورزی در عصر سکولار

محمدعلی واعظی*

چکیده

عقلانیت مدرن و سکولاریسم، واقعیت‌های اندیشه و زندگی دنیای مدرن‌اند. در مواجهه با این دو نیروی در حال پیشروی، که به راززدایی و معنازدایی از هستی انجامیده است، دین به‌مثابه نیرویی که هویت خود را از امر قدسی می‌گیرد، در معرض فرسایش قرار گرفته است و سیطره و اقتدار گذشته خود را از دست داده است. در این مواجهه میان امر مقدس و سکولار، آذیاتی که خود را با عقلانیت مدرن سازگار نمایند؛ جدایی دین و دولت را بپذیرند و تفسیری انسانی و اخلاقی از آموزه‌های خود ارائه دهند، می‌توانند به‌حیث منبع معنا، داور اخلاقی و عامل هویت و انسجام اجتماعی در جامعه مدرن حضور پویا داشته باشند.

واژگان کلیدی: مدرنیته، سکولاریسم، اخلاق، دین، اسلام.

مقدمه

عقلانیت جدید و سکولاریسم، مهم‌ترین مؤلفه‌های تشکیل قوام‌بخش دنیای مدرن می‌باشند. این دو مؤلفه که در طی چند سده اخیر همواره در حال گسترش بوده‌اند، بنیادهای

* نویسنده و پژوهشگر.

اصلی شکل‌گیری انسان و جامعه مدرن و عامل اساسی تمایز میان دنیای کهن و جدید می‌باشند. با ظهور عقل مدرن و سکولارشدن ذهن و زندگی انسان‌ها در عصر مدرن، ما شاهد گسستی بنیادین در نظریه معرفت و هستی‌شناسی بوده‌ایم؛ گسستی به منزله گذر از دنیای رازآلود، اسطوره‌ای، قدسی و خدامحور گذشته به جهان راززدایی‌شده، عاری از قدسیت و انسان‌محور کنونی. با پیدایش عقلانیت مدرن و قدسیت‌زدایی از عالم هستی، ماهیت و معنای بسیاری از پدیده‌های انسانی و طبیعی تغییر کرده است. درک و تصویر از خدا، انسان، انسان و طبیعت و نوع رابطه میان آن‌ها و هم‌چنین معنای علم، هدف، دامنه و حدود آن، همه مشمول دگرگونی شده‌اند. نظم سلسله‌مراتبی جهان مبتنی بر نظام‌های متافیزیکی و الهیاتی دینی کهن تا حدودی فروپاشیده و جای خود را به صورت‌بندی‌های جدیدی که متضمن معناهای دیگری از جایگاه انسان‌ها و رابطه‌شان با یکدیگر و طبیعت‌اند، داده است. عقلانیت مدرن و سکولاریسم هم‌زاد یکدیگرند. بسط عقلانیت به رشد سکولاریسم کمک می‌کند و سکولاریسم برای عقل مجال فراهم کرده است تا در جاهایی که در گذشته به قلمرو قدسی مربوط بود، جولان دهد. نتیجه این روند، ضعف و به‌حاشیه‌راندن دین از عرصه اجتماع است؛ اما این به معنای نابودی و حذف کامل دیانت از ساحت ذهن و زندگی انسان‌ها نیست. مدعای این نوشته این است که در عصر سکولار، دین بخش‌های مهمی از قلمروهای گذشته خود را از کف داده است؛ اما هم‌چنان به‌عنوان یک عامل مؤثر که توان معنابخشی به زندگی انسان مدرن، حفظ انسجام اجتماعی و اعطای هویت جمعی به انسان‌ها را دارد، از اهمیت دوران‌ساز برخوردار است.

۱. تعریف سکولاریسم

مانند همه مفاهیم برساخته انسانی، برای سکولاریسم یا عرفی‌شدن نیز نمی‌توان ذات قائل شد و تعریفی ذات‌باورانه از آن ارائه کرد. این مفهوم هم‌چون همه مفاهیمی که در علوم انسانی کاربرد دارند، از چنگ تعاریف ذات‌باورانه مبتنی بر جنس و فصل ارسطویی می‌گریزد؛ اما این بدان معنا نیست که هیچ اجماعی در تعریف سکولاریسم وجود ندارد. در عام‌ترین

معنا، سکولاریسم را فرایندی می‌دانند که در آن نقش و اهمیت دین در اجتماع و نزد فرد افول می‌کند و دین نیز دستخوش تجدیدنظرهای معرفتی-ارزشی می‌شود (شجاعی زند، ۱۳۹۴: ۳۴۸) یا فرایندی که طی آن انتقال از ساحت قدسی به ساحت عرفی صورت می‌گیرد؛ با نوعی فرسایش ارزش‌های قدسی ملازمت دارد و با صفاتی نظیر اسطوره‌زدایی، طلسم‌شکنی و افسون‌زدایی همراه است (حجاریان، ۱۳۸۹: ۷۲) و اختیار تفسیر، توجیه و پاسداری از سنت از حوزه‌های دینی جدا شده و به قلمرو عرفی جامعه منتقل می‌شود (ضمیران، ۱۳۸۰: ۱۹). این انتقال چیزها از قلمرو لاهوت به قلمرو ناسوت به مفهوم انتقال تدریجی حقوق، وظایف و امتیازاتی که پیش از این در حوزه دین مربوط می‌شد، به نهادهای غیرمذهبی است (کیوبیت، ۱۳۸۹: ۳۹). سکولاریسم مشتمل بر دو ساحت ذهنی و عینی است. این تقسیم‌بندی تا حدی منطبق بر رأی کسانی است که از سکولاریسم فلسفی و سیاسی سخن می‌گویند. سکولاریسم فلسفی «متضمن این معنا است که تفسیر ما از عالم و مبادی و مبانی انسان‌شناختی، وجودشناختی و معرفت‌شناختی آن فارغ از آموزه‌ها و انگیزه‌های دینی است» و سکولاریسم سیاسی همان جدایی دین و دولت است که به لحاظ تاریخی به پیمان وستفالی در ۱۶۴۸ که با تأسیس دولت‌های ملی و مصادره شدن اموال کلیسا به نفع این دولت‌ها همراه شد، برمی‌گردد (دباغ، ۱۳۸۹: ۲۰). ساحت ذهنی؛ یعنی این که در حوزه باورها و اعتقادات انسان، خدا یا هیچ نیروی ماوراء طبیعی را دخالت ندهیم؛ بلکه پدیده‌ها را به کمک عقل و علم توجیه نماییم. ساحت عینی سکولاریسم که در عرف رایج بیش‌تر به جدایی «دین و دولت» از آن تعبیر می‌شود، در واقع استقلال نهادهای اجتماعی از دین است؛ بدین معنا که مثلاً دین سلطه خود را در حوزه‌های اقتصاد، آموزش، حقوق و مدیریت اجتماع از دست می‌دهد (ضمیران، ۱۳۸۰: ۱۹) و این عرصه‌ها مشروعیت و اعتبار خود را نه از دین و نیروهای قدسی؛ بلکه از عقل، تجربه، توافق، زور یا هر عامل بشری دیگر اخذ می‌کند.

۲. تعریف دین

دین نیز مانند سایر مفاهیم انتزاعی از آن‌جا که مصداقش توسط هیچ‌یک از حواس قابل

ادراک نیست (ملکیان، ۱۳۸۶: ۱۶)، نمی‌توان برای آن تعریفی جامع و مانع ارائه کرد. در مورد دین تعریف‌های مختلفی عرضه شده است. در تعریف تیلور، دین «اعتقاد به موجودهای معنوی» است (به نقل از توسلی، ۱۳۸۰: ۶۸). دورکیم دین را نظام وحدت‌یافته‌ای از باورها و اعمال در برابر اشیاء مقدس» (به نقل از توسلی، ۱۳۸۰: ۶۸) می‌داند. در تعریفی دیگر، «دین متشکل از مجموعه‌ای از اعتقادات، اعمال و احساسات (فردی و جمعی) است که حول مفهوم حقیقت غایی سامان یافته است» (پترسون و همکاران، ۱۳۸۹: ۲۰). می‌توان ده‌ها تعریف دیگر ارائه کرد. ما این تعریف را می‌پذیریم که «دین نظام اندیشگی است که از جهان هستی و موضع انسان از جهان هستی تفسیری ارائه می‌کند و علاوه بر آن، بر اساس آن تفسیر، شیوه زندگی خاصی را توصیه می‌کند و آن تفسیر و این توصیه را در قالب یک سلسله مناسک و شعائر به صورت رمزی و نمادین جلوه‌گر می‌کند» (ملکیان، ۱۳۸۶: ۲۷۵). در اغلب تعاریفی که برای دین ذکر می‌شود، نوعی اشاره به یک حقیقت غایی یا امر مقدس وجود دارد. این مسأله به خصوص در مورد چند دین زنده و بزرگ جهانی که در دنیای مدرن هم‌چنان پیرو دارند، صدق می‌کند.

۳. زمینه پیدایش سکولاریسم

دنیای دینی پیشامدرن از هویتی هماهنگ و یک‌پارچه برخوردار بود که در نظمی سلسله‌مراتبی قرار داشت. عناصر این جهان در پیوند و رابطه‌ای سلسله‌مراتبی که خدا در رأس هرم آن قرار داشت، در پرتو تفسیری که از مفاهیم خدا، انسان، جامعه و طبیعت عرضه می‌کرد، به حیات آدمی معنای خاص می‌بخشید. مفهوم امر قدسی یا خدا تکیه‌گاه هستی و نقطه کانونی در ذهن و زندگی انسان‌ها تلقی می‌شد و آن‌ها هدف و معنای زندگی خود و هویت کل نظام هستی را در پیوند با همین مفهوم امر قدسی تفسیر می‌کردند. در نگاه انسان‌های پیشامدرن، همه هستی مملو از امر قدسی بود که شعاع‌اش تمام قلمروهای عالم را در برمی‌گرفت. هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی در هماهنگی تام با یکدیگر در ذیل مفهوم عقل کلی یا عقل الهی که خود مشروعیت و اعتبار خویش را از طریق اتصال به

عقل فعال و نهایتاً مفهوم امر قدسی یا همان خدا اخذ می‌نمود، معنادار و ممکن می‌دید. این عقل کلی، ریشه و تکیه‌گاه سنتی بود که از نظر انسان سنتی دین‌دار، «متضمن حقیقت مقدس، سرمدی و لایتغیر است» (نصر، ۱۳۸۶: ۲۹). این حقیقت سرمدی «همانند درختی است که ریشه‌های آن به واسطه وحی در ذات الهی جریان دارد و تنه و شاخه‌هایش در طی اعصار متمادی از دل این ریشه‌ها نشوونما یافته است» (نصر، ۱۳۸۶: ۲۸). در دنیای پیشامدرن، مفهوم مرکزی امر قدسی، نشان خود را بر تمام مفاهیم، پدیده‌ها، علوم و همه عرصه‌های ذهن و زندگی بشر حک کرده بود. مفاهیمی مثل عقل تفسیری، جایگاه کانونی و مقدس انسان در هستی، نظام سلسله‌مراتبی جامعه و طبیعت، غایت‌مندی جهان، تلقی خداوند به‌مثابه علت اولی و علت غایی و رازآمیز بودن و تقدس طبیعت، روابط کلی انسان و جهان را شکل می‌داد. در این رابطه که تا پایان قرون وسطی طرح مسلط در الهیات و فلسفه قدیم را شکل بخشیده بود، جایگاه «انسان بی‌همتا بود و از نظر مکان و مقام در مرکز کاینات قرار داشت. ملکوت جامع‌تر و کامل‌تر و از نظر جغرافیایی و متافیزیکی، از عالم خلق جدا شمرده می‌شد. در این طرح و ترکیب فراگیر، هر موجودی از کوچک‌ترین تا بزرگ‌ترین، منزلت و مقصودی در درجات سلسله‌مراتب حقیقت داشت. هر چیزی به جای خویش نیکو بود. این جهان، جهانی قانونمند بود؛ ولی قوانین بیش‌تر اخلاقی بود تا مکانیکی» (باربور، ۱۳۸۹: ۲۱).

بنیاد اندیشه
تأسیس ۱۳۹۴

دنیای دینی سنتی بر بنیاد امر قدسی، عقل تفسیری/شرعی، اخلاق دینی، تکلیف‌محوری انسان، نگرش کل‌نگر به جهان و نظام متافیزیکی سلسله‌مراتبی استوار بود. تمام این عناصر در هماهنگی با یکدیگر، کلیتی به‌نام سنت را شکل می‌داد که معنابخش زندگی انسان بود. با ظهور مدرنیته در حقیقت، نیروهای خردکننده مدرن که از عقل خودبنیاد نقاد، سکولاریسم و فردگرایی تغذیه می‌شدند، همین بنیادهای دینی کهن را مورد حمله قرار دادند؛ آن‌ها را نفی کردند و با در تقابل قراردادن سنت و مدرنیته، سنت را به‌منزله اسطوره و خرافات به چالش کشیدند. سه عنصر بنیادی مدرنیته؛ یعنی عقلانیت مدرن، سکولاریسم و فردگرایی به‌مثابه مؤلفه‌های اصلی شکل‌دهنده دنیای جدید، با بسط خود، چهره عالم و آدم را تغییر دادند و برای انسان و طبیعت طرحی نو درافکندند. این تحول، گسستی بنیادین در باورها و عقاید

انسان‌ها به وجود آورد و با تغییر ذهن و زندگی آن‌ها، صورت‌بندی جدید جامعه صنعتی مدرن را خلق نمود.

در مورد آغاز تاریخ مدرنیته اجماع مطلقى وجود ندارد. برخی پژوهشگران، عصر نوزایی و عده‌ای دیگر صنعتی‌شدن و گسترش سرمایه‌داری اروپا را نقطه آغاز گرفته‌اند و عده‌ای دیگر کشف قاره آمریکا (۱۴۹۲)، اختراع چاپ و طرح نظریه گالیله و ظهور انسان‌باوری را نقطه شروع مدرنیته در نظر گرفته‌اند (ضیمران، ۱۳۸۰: ۶). یافتن برهه زمانی مشخص برای ظهور مدرنیته ناممکن است. این رویداد پیامد چندین رخداد دوران‌ساز دیگر است که در ارتباط با یکدیگر تکوین و بسط یافته و در بستر مجموعه‌ای از تغییرات و تحولات فکری و اجتماعی به وقوع پیوسته است. اگر مهم‌ترین مؤلفه مدرنیته را عقل‌گرایی بدانیم، در این صورت می‌توان تولد سوژه دکارتی را نقطه عطف مهمی در پیدایش مدرنیته دانست. به نظر دکارت، «هیچ باوری را نباید بدون دلیل عقلی و محکم پذیرفت. او معتقد بود که توجیه عقلانی باورها فقط به این شرط ممکن است که نظام باورها بر بنیاد اصول بی‌چون‌وچرا بنا شده باشد» (حقیقی، ۱۳۸۳: ۲۱). کوگیتوی دکارتی که انسان را در مقام فاعل شناسا می‌نشانند، سرآغاز جدایی میان سوژه و ایزه است. از این پس، انسان به‌عنوان سوژه اندیشنده در مرکز عالم قرار می‌گیرد و تمام هستی به موضوع تفکر او بدل می‌شود. ظهور سوژه دکارتی نخستین ضربه بر معرفت‌شناسی سنتی است. او بین کیفیات اولیه و ثانویه که به دوگانگی قطعی ذهن و ماده می‌انجامید، تمایز قائل شد. از آن پس، علل غایی از حوزه تبیین جهان طرد گردیدند. دکارت «همه مراتبی را که بین پیدایش ذهن یا آگاهی و ماده قرار داشت، جزء قلمرو ماده می‌گذاشت و ادعا می‌کرد که همه حیوانات ماشین‌هایی خودکار، پیچیده، بدون عقل و بدون احساسات‌اند؛ حتی بدن انسان نیز در حکم ماشین بود» (باربور، ۱۳۸۹: ۳۴). این ایده‌ها با جهان ریاضی‌وار گالیله که گفت «خداوند صرفاً آفریننده اصلی اتم‌هایی است که با یکدیگر هم‌کنشی دارند و همه علت و معلول‌های بعدی در آن‌ها مأوا دارد و طبیعت پس از آفریده شدنش، دیگر مستقل و مکتفی به نفس» کاملاً هماهنگ می‌باشد (باربور، ۱۳۸۹: ۳۷). در آستانه عصر مدرن، ظهور چنین نظریه‌هایی به فروکاستن نقش خداوند که در جهان‌بینی

ستی هم علت محدثه و هم علت مبقیه و خیر اعلی تلقی می‌شد، به علت اولی و در نهایت در حد «ساعت‌ساز لاهوتی» انجامید که تنها خالق هستی بود و از آن پس نقشی در اداره‌اش نداشت.

طرح مدرنیته فکری، در ادامه، به دست ایمانوئل کانت که لقب فیلسوف مدرنیته و روشنگری را از آن خود کرد، به نقطه اوج خود می‌رسد. او تعریف جدیدی از عقل، حدود و دامنه‌اش ارائه نمود. کانت در مقاله معروف خود، «روشنگری چیست؟»، گفت که «روشنگری، خروج آدمی است از نابالگی به تقصیر خویشتن خود و نابالگی، ناتوانی در به‌کارگرفتن فهم خویشتن است بدون هدایت دیگری. به تقصیر خویشتن است این نابالگی، وقتی که علت آن نه کمبود فهم؛ بلکه کمبود اراده و دلیری در به‌کارگرفتن آن باشد بدون هدایت دیگری. دلیر باش در به‌کارگرفتن فهم خویش! این است شعار روشنگری» (کانت، ۱۳۷۷: ۱۷). کانت با تفکیک و تمایز میان عقل نظری و عقل عملی، معرفت نظری انسان را به قلمرو تجربه محدود کرد و امور اخلاقی، سیاست و حقوق را به حوزه عقل عملی سپرد (ضیمران: ۱۰). از نظر او، دین ناشی از احساس الزام اخلاقی انسان است. «نه مسائل نظری متافیزیک؛ بلکه مسائل عملی اخلاق است که وجود خداوند را به‌عنوان اصل مسلم ایجاب می‌کند (باربور: ۹۳). این رویکرد کانت به منزله فاصله و گسست از دیدگاه معرفت‌شناسی سبستی به‌ویژه الهی‌دانان قرون وسطی است که شناخت حقیقت قدسی و خداوند را وظیفه عقل کلی و فلسفی می‌دانستند. کانت با طرح عقل مدرن که هم خودمختار است و اعتبارش را تنها از خودش اخذ می‌کند و هم نقاد است و خط قرمزی نمی‌شناسد و هیچ امر مقدسی را توان‌گریز از تیغ نقد ویرانگرش نیست، عملاً راهی را می‌گشاید که بعدها در اندیشه فیلسوفان تجربی و به‌خصوص پوزیتیویسم قرن بیست، به بی‌معنایی گزاره‌های متافیزیکی و جدایی دانش از ارزش می‌انجامد. روند مدرنیته به همین اکتفا نمی‌کند. با پیدایش علم تجربی، ماهیت آن به کلی دگرگون می‌شود و علمی که در نگاه گذشتگان معطوف به کشف حقیقت بود، جای خود را به علمی می‌دهد که معطوف به تغییر طبیعت و توانایی‌بخشیدن به انسان به‌مثابه سوژه مدرن است. در این رویکرد علمی که مبتنی بر تجربه بشر و ناشی از معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی مدرن و تعریفی متفاوت از

جایگاه آدمی در نظام هستی است، «طبیعت ابهت رازگونه خود را از دست می‌دهد و به ابژه تبدیل می‌شود و از سوی دیگر، انسان که زمانی به درازای تاریخی در دامن طبیعت و از او بود، به آن به چشم شیئی دیگر، چیز بیرونی، موضوعی قابل شناخت و وسیله‌ای برای ارضای نیازهای خود می‌نگرد» (انصاری، ۱۳۸۱: ۳۱).

علم تجربی مدرن، نسبتی با معنای زندگی یا حقیقت غایی ندارد؛ بی‌طرف، خنثی و رها از ارزش است. هدفی که سوژه مدرن از طریق علم تعقیب می‌کند، نه کشف حقیقت بلکه استیلا بر طبیعت و تغییر در آن است؛ طبیعتی که اکنون عاری از هرگونه رمز و راز و تهی از هر قدسیت تلقی می‌شود. به تعبیر منتقدان مدرنیته، «آنچه آدمیان مشتاق‌اند از طبیعت بیاموزند، چگونگی یا روش استفاده از طبیعت برای کسب سلطه کامل بر طبیعت و آدمیان است. جز این هیچ هدف دیگری در کار نیست» (آدورنو و هورکهایمر، ۱۳۸۴: ۳۱). پیامد ظهور سوژه دکارتی، عقل خودبنیاد نقاد کانتی و علم تجربی مدرن، تنها معطوف به رازدایی از طبیعت، نفی علل غایی و اتخاذ رویکرد سلطه‌جویانه بر آن نیست؛ بلکه تمام عرصه‌های ذهن و زندگی فردی و اجتماعی انسان را در برمی‌گیرد و با تعریف جدیدی که از جایگاه انسان و و رابطه‌اش با طبیعت اراده می‌کند، همه سنت‌های کهن را به نقد می‌کشد؛ از جهان رازآلودی که در آن انسان تمام هویت خویش را از دین اخذ می‌کرد، اسطوره‌زدایی می‌کند؛ هویت معرفتی دین و متافیزیک نفی می‌شود و علم مبتنی بر آزمایش و تجربه به‌حیث تنها منبع معتبر معرفت، جانشین فلسفه و دین می‌گردد. در مقایسه با انسان سنتی که آخرت‌گراتر، متعبدتر، مطیع امر قدسی و مکلف‌تر بود و تمام هویت خویش را از دین و معرفت سنتی مبتنی بر عقل شهودی اخذ می‌کرد که به مرتبه مافوق انسانی واقعیت تعلق داشت و با وجود این، ذهن انسان را به نور خود منور می‌کرد (نصر، ۱۳۸۶: ۱۷۲)، انسان مدرن، این جهانی‌تر، انسان‌گراتر، فردگراتر، استدلال‌گراتر، آزاداندیش‌تر و برابری‌طلب‌تر است (ملکیان، ۱۳۸۱: ۲۴۱). طبعاً مفاهیم مدرنی چون: حقوق بشر، ماهیت زمینی دولت، قرارداد اجتماعی، تفکیک قوا، اخلاق سکولار، کثرت‌گرایی، توسعه و جامعه پیچیده صنعتی تنها زاینده چنین ذهنی می‌توانست باشد. خاک سنت مستعد خلق چنین دستاوردهایی نبود؛ بدین علت که عقل

قدیم، عقل قدسی، دینی و مفسر بود. هدف خود را نه تغییر بلکه توضیح و تفسیر پدیده‌های انسانی و طبیعی می‌دانست؛ اما عقل مدرن، انتقادی، متصرف و معطوف به تغییر و تصرف بنیادین است: همه چیز را نقدپذیر می‌داند؛ به هیچ امر مقدس قائل نیست و خود را نیز مقدس و فوق‌چون و چرا نمی‌داند (نراقی، ۱۳۷۷: ۹). عقل سکولار مدرن امروزه چنان قدرتی به انسان بخشیده است که هیچ عرصه‌ای از حیات فردی و اجتماعی ما و نیز کل طبیعت از حوزه نفوذش مصون نمی‌ماند. متافیزیک، اخلاق، دین و هر جنبه دیگری از زندگی سنتی را تصور کنیم، از تیررس مدرنیته گریزی ندارد؛ یا باید خود را با ارزش‌های جدید سازگار نماید و یا این‌که از حضور در حوزه عمومی دست بشوید. امروزه هر چیز برای ادامه بقا باید از نو تعریف شود تا با ذهنیت انسان‌های مدرن سازگار گردد. دین که فربه‌ترین میراث سنت بشری است و در نگاه گذشتگان ریشه در امر قدسی داشت، در عصر مدرن مشمول تعاریف عرفی شده است. ریشه‌هایش نه در آسمان بلکه در زمین و در بطن جامعه جست‌وجو قرار دارد و یک «واقعیت اجتماعی» و نظامی از نمادها است که برساخته جامعه و تجسم نمادین آن می‌باشد. این جامعه است که «با تعریف پدیده‌هایی خاص به مقدس و بقیه پدیده‌ها به غیرمقدس، مذهب را خلق می‌کند (ریتزر، ۱۳۹۳: ۱۴۴). تلاش در ارائه چنین تعاریف‌های عرفی از دین، آشکارا حکایت از این دارد که در دوران مدرن علاوه بر این‌که دین حوزه‌هایی را که در گذشته جزء قلمرو خود می‌دانست و بر آن‌ها سیطره تام داشت، از دست می‌دهد و به عرصه علم و تجربه بشری واگذار می‌کند و هم خود ماهیتی سکولار و عقلی می‌یابد و مشمول قدسیت‌زدایی می‌شود. این روند، عمیقاً متأثر از روند جهانی‌ای است که ماکس وبر آن را بسط عقلانیت و افسون‌زدایی از جهان می‌نامید؛ عقلانیتی که با قدرتی فوق‌تصور، حوزه‌های سنت را در می‌نوردد؛ هیچ توان مقاومتی در مقابلش متصور نیست و در مصاف‌اش «هر آنچه سخت و استوار است، دود می‌شود و به هوا می‌رود».

۴. موقعیت دین در عصر مدرن

در سطور گذشته گفتیم که در دوران مدرن، نیروی دین و سنت رو به کاهش بوده است

و دین بالاجبار بیش تر قلمروهای خود را به رفیقان پر قدرت خود واگذار کرده است. تا یک سده قبل، دین در مصاف با نیروهای رهاشده مدرن، رقیب مهمی به حساب می آمد. هردو طرف هم چنان بر حقانیت مواضع خود پافشاری می کردند؛ لکن در طی یک قرن گذشته، با وقوع تحولات و تغییرات اساسی در ذهن و زندگی انسانها و جوامع، اکنون هردو متواضع تر شده اند؛ نه دین ادعاهای گذشته را دارد و نه برای علم آن انرژی و توانی که مدعی اش بود، باقی مانده است. مخصوصاً با نقدهایی که از جانب منتقدان مدرنیته به پوزیتیویسم، عقل ابزاری و هشدار به تنها شدن انسان، بحرانهای اخلاقی، ظهور جوامع سرمایه داری- صنعتی، مصرف گرایی، کالایی شدن، بیگانگی و کسوف معنا و حقیقت از زندگی صورت گرفته است، زمزمه هایی به بن بست رسیدن مدرنیته و بحران عقلانیت مدرن را به مثابه قفس آهنینی که انسانها را اسیر بوروکراسی های فراگیر نموده و سبب زوال فردیت شده را مطرح نموده است. به طور مشخص، بحران مدرنیته تا حدی تابع شکست غرور پوزیتیویسم، که زمانی با تبختر فراوان از پایان متافیزیک و بی معنایی گزاره های متافیزیکی و دینی سخن می گفت، بحرانهای اخلاقی که به شکل تضعیف نهاد خانواده پدیدار شده، ناکامی نظام های مدرن سکولار در تأمین برابری و عدالت اجتماعی در جوامع شان، تداوم سلطه و ستم سرمایه داری و تخریب محیط زیست به مثابه پیامد نگاه جزئی نگر و مکانیکی انسانها به طبیعت است، می باشد.

اکنون مدرنیته از دو جانب مورد انتقاد می باشد: منتقدان سکولار و منتقدان دین دار. گروه نخست با فرض قبول همه یا بسیاری از عناصر دنیای مدرن به نقد آن می پردازند و دومی دین دارانی اند که از موضع الهیات و سنت های دینی از مدرنیته انتقاد می کنند. در میان گروه نخست، که از چشم اندازهای متفاوت به نقد مدرنیته پرداخته اند، طیف گسترده ای دیده می شود که برخی از درون و به طور مشروط و عده ای دیگر از برون و به طور نامشروط مدرنیته را نقد کرده اند؛ اما نقدهای هردو گروه از موضعی سکولار صورت گرفته است. در طیف وسیع منتقدان، مارکس و نیچه دارای اهمیت ویژه هستند (حقیقی، ۲۱)؛ اما محدود به آنها نیستند. نامهای آشنایی چون ماکس وبر، لوکاخ، هایدگر، آرنست، آدورنو، مارکوزه،

هابرماس، متفکران پست‌مدرن و ده‌ها تن را می‌توان در ردیف منتقدان جدی مدرنیته ذکر کرد. نقدهای این متفکران، هیچ‌کدام از موضع دین و سنت صورت نمی‌گیرد و دین مسأله هیچ‌کدام‌شان نیست. ممکن است این منتقدان سکولار با هم‌تایان دین‌دار خود موضعی مشابه یا مشترک داشته باشند؛ لکن اختلاف اساسی در این است که در نقد سکولارها، دغدغه دینی غایب است و مبنای موضعی که در نقدهای‌شان اتخاذ می‌کنند، با مواضع متدینانی که به نمایندگی از ادیان و سنت‌های دینی به نقد می‌پردازند، به کلی متفاوت است.

موضوع بحث این نوشته، در باره رویکردها و نقدهایی است که از موضع دینی به مدرنیته صورت می‌گیرد. باید یادآوری کرد که همه ادیان در مواجهه با مدرنیته، رویکرد یکسانی ندارند. بسته به این‌که ادیان آخرت‌گرا یا دنیاگرا باشند؛ چه پیام و رسالتی برای خود در نسبت با انسان و جامعه داشته باشند و چه قلمروی (دنیوی یا اخروی) برای خویش قائل باشند، رویکردهای‌شان متفاوت می‌شود. معمولاً ادیان این‌جهانی که مدعی داشتن برنامه در زندگی دنیوی انسان‌ها هستند، بیش‌ترین میزان ناسازگاری با مدرنیته را دارند. به موازات نفوذ ارزش‌های مدرن در جوامع مختلف و بسط سکولاریسم، این ادیان دایم سلطه‌شان را در حوزه‌های حقوق و آموزش و سیاست از دست می‌دهند.

بیابان اندیشه

در دوران مدرن، جدایی دین و دنیا، ساحت قدسی و عرفی و دین و دولت، از دید اکثر انسان‌ها واقعیتی مسلم محسوب می‌شود که در آن نمی‌توان چون‌وچرا کرد. گویا پیش‌بینی ماکس وبر مبنی بر افسون‌زدایی جهان و بسط عقلانیت تحقق یافته است و سکولاریسم چونان نیرویی ویرانگر، در حال فتح قلمروهایی است که زمانی در تصرف دین بودند و امروزه از آن گرفته شده است. این افسون‌زدایی خارق‌العاده، باعث القای این نظر شده است که در دوران مدرن، با بسط عقلانیت، ما شاهد افول دین در جوامع بشری خواهیم بود و دین دیگر نمی‌تواند به‌عنوان نیرویی مؤثر در ذهن و زندگی فردی و جمعی انسان‌ها نقش ایفا نماید. این دیدگاهی است که تا نیم قرن پیش، بسیاری از متفکران سکولار تبلیغ می‌کردند؛ اما تحولاتی که از نیمه دوم قرن بیستم و به‌خصوص از دهه هشتاد به این طرف به وقوع پیوسته است، ما را به نتیجه‌گیری‌های خلاف این دیدگاه می‌رساند. به رغم این‌که در دوران مدرن،

دین آن سیطره‌ای را که در گذشته داشت، در بخش‌های بزرگی از جهان به‌ویژه در دنیای غرب از دست داده است؛ اما کاملاً محو نگردیده است و در برخی مناطق و به‌ویژه در جهان غیرغربی، به‌هیچ‌نیروی فعال و تأثیرگذار هم‌چنان نقش ایفا می‌کند. بازگشت دین به‌صورت جنبش‌های معنویت‌گرا در دنیای مدرن، وقوع نهضت‌ها و انقلاب‌های سیاسی در کشورهای مسلمان که از دین الهام می‌گیرند، ظهور تفسیرهای انقلابی از مسیحیت در آمریکای لاتین به‌نام الهیات رهایی‌بخش و پیدایش بنیادگرایی دینی اسلامی، مسیحی، یهودی و هندو که در قالب زبان و مطالبات دینی، سلطه فرهنگ سکولار را به چالش کشیده است، گویای این مطلب است که سخن از پایان تاریخ دین، نادیده‌گرفتن واقعیت‌های پیچیده زندگی انسانی است.

صحبت از حضور دین و تأکید بر اهمیت آن در زندگی مدرن به‌معنای نادیده‌گرفتن بحران‌هایی نیست که ادیان در عصر ما با آن‌ها مواجه‌اند. دین امروزه بیش از هر زمانی با بحران مواجه است. علت این موضوع، ظهور علم مدرن و به‌دنبال آن فروپاشی متافیزیک‌های کهنی است که ایمان و دین‌ورزی را به مخاطره انداخته است. دغدغه دین‌داران، امروز، تنها مسأله جدایی دین و دولت نیست؛ مسأله اصلی، نحوه مواجهه دین با مفاهیمی؛ چون: آزادی، شهروندی، حقوق بشر، حقوق دگراندیشان، محیط زیست و از همه مهم‌تر اخلاق و معنای زندگی است. مدرنیته سرنوشت مسلط جوامع بشری و برگشت‌ناپذیر است. با بسط سکولاریسم، عرصه قدسی که در انحصار ادیان بود، مدام دچار فرسایش می‌شود. این مسأله، ادیان را در معرض آزمونی سرنوشت‌ساز قرار داده است. ادیان یا باید خودشان را با ذهنیت و معیشت مدرن سازگار سازند و با حقوق بشر، دموکراسی و پلورالیسم کنار بیایند تا شانس حضور در جامعه افسون‌زدایی‌شده جدید را بیابند و یا این‌که با واگذاری عرصه عمومی به رقبای سکولار، به خلوت زندگی شخصی مؤمنان اندک‌شمار بسنده کنند. در عصر مدرن، ادیان حداکثری که مدعی ارائه برنامه جامع در تمام عرصه‌های زندگی است، شانس اندکی برای ادامه حضور در عرصه عمومی را دارند. آنچه که امروزه از دیدگاه مدافعان سکولار مدرنیته، مسلم پنداشته می‌شود، این است که «همه تمدن‌های عالم باید تابع مدرنیته شوند؛

خود را با آن تطبیق دهند و از آن الهام گیرند؛ در غیر این صورت از مسیر حرکت جهان کنار خواهند ماند؛ زیرا ارزش دیگری وجود ندارد که بتوان آن را جانشین ارزش‌های مدرنیته کرد. می‌توان از حقوق مذهبی، حقوق هندو، اسلامی و مسیحی سخن گفت؛ اما همه این‌ها به حیطة گنگ و نامشخص آرمان و آرزو تعلق دارند (شایگان، ۱۳۹۳: ۳۱). این موضوع، بیش از هر دینی در مورد اسلام صادق است که اگر نتواند خود را با ارزش‌های فراگیر مدرنیته سازگار نماید و به زندگی مسالمت‌آمیز در کنارش تن در ندهد، محکوم به زوال خواهد بود.

در اسلام سنتی، انتظار حداکثری از شریعت به پیوند دین و دولت انجامیده است. در سایه همین انتظار حداکثری است که «در ادبیات جنبش‌های اسلامی معاصر، اسلام هم دین است و هم دولت» (اسپوزیتو و وال، ۱۳۹۱: ۱۸). در این نوع تفسیر رسمی، همواره بر این امر تأکید می‌شود که اسلام دینی جامع است و با در نظر داشت عرصه‌های مختلف حیات فردی و جمعی انسان، در تمام ابعاد زندگی اجتماعی اعم از آموزش، حقوق، اخلاق و سیاست، برنامه‌های مشخص دارد. هدف طرفداران چنین رویکرد جامع‌نگرانه‌ای که عموماً فقیهان هستند، اثبات کمال و جامعیت اسلام به مثابه دینی الهی است. در این دیدگاه، هیچ عرصه‌ای از زندگی، از قلمرو دین بیرون نیست؛ حتی عقل هم مشروعیت خود را از شریعت می‌گیرد. فیلسوفان و فقیهان مسلمان هرگاه به عقل به مثابه منبع شناخت اشاره می‌کنند، فهم‌شان از عقل بسیار متفاوت از آن چیزی است که امروزه از آن مراد می‌شود. اعتبار این عقل تفسیری تنها در ذیل شرع معنا دار می‌نماید و در صورت انفصال از شرع، هیچ اعتباری ندارد. نمونه روشن این نوع حجیت مشروط قائل شدن برای عقل، در فلسفه فارابی دیده می‌شود. او «به عنوان سرآمد فلاسفه سیاسی اسلام در پی تلفیق عقل فلسفی یونانی با وحی و شرع در اسلام بود؛ اما نهایتاً شرع را بر عقل مستولی ساخت و عقل را دینی کرد. عقل فارابی برخلاف عقل افلاطونی نه در قالب جواهر و صور و مثل مجرد؛ بلکه هم چون عقل خداوندی در آگوستین قدیس در قالب فرشتگان ظاهر می‌شود» (بشیری، ۱۳۸۶: ۵۸). این موضوع یادآور گزاره مشهور متألهان قرون وسطی است: «ایمان بیاور تا بفهمی» که ناظر به معنای تفسیری عقل قدیم و اتصال آن به شرع است. در سنت اسلام رسمی، این تنها عقل و سیاست نیست که شرعی می‌شود، در

تفکر اشعری، اخلاق نیز استقلال ذاتی اش را از دست می‌دهد و دینی می‌شود؛ بدین معنا که در این تفکر، «ارزش‌ها و هنجارهای عقلانی و فرادینی یا وجود ندارند، یا در صورت وجود، نمی‌توان از طریق عقل مستقل از وحی و نقل به کشف آن‌ها نایل شد و عقل در قلمرو اخلاق حرف‌چندانی برای گفتن ندارد» (فنائی، ۱۳۸۹: ۲۵). این دیدگاه یادآور نزاع دو جریان کلامی است که یکی به عقل مستقل از شرع و در نتیجه به حسن و قبح عقلی و ذاتی افعال قائل بود و دیگری جریانی که به حسن و قبح شرعی و نقلی افعال معتقد شد و در تاریخ تفکر اسلامی، به جریان غالب و اصلی بدل گردید. همین جریان، امروزه بخشی از منابع فکری جنبش‌های بنیادگرا و احیاگر خشونت‌طلب را در دنیای اسلام تأمین می‌کند.

خشونت ذاتی اسلام نیست؛ بلکه برخاسته از تفسیرهای ضد عقلی‌ای است که از متن مقدس صورت گرفته و به نام اسلام رسمی معرفی شده است. اگر جریان‌های نقل‌گرا و عقل‌ستیز مسلط نمی‌شد و جریان‌های عقل‌گرا امکان رشد می‌یافت، شاید اوضاع غیر از آن چیزی می‌شد که در بستر تاریخی تحقق یافته است. هیچ دینی با عقل‌ستیزی و خشونت، رابطه ضروری ندارد. اصرار بر وجود چنین رابطه ضروری، افتادن در دام ذات‌گرایی است؛ نکته‌ای که مورد قبول فیلسوفان دین معاصر نیز می‌باشد. تجربه زیسته ما نیز همین دیدگاه را تأیید می‌کند. هم‌چنان که در تاریخ جوامع، ادیان گوناگون حضور داشته است؛ هیچ تفسیر انحصاری و واحد از هیچ دینی وجود نداشته است. تاریخ ادیان و تجربه مؤمنان، مؤید این نظر است. تنها ذات‌گراها هستند که برای دین ماهیت ثابت می‌تراشند؛ ماهیتی که نه تفسیربردار است، نه رنگ تاریخت به خود می‌گیرد و نه دچار تغییر و تحریف می‌شود. تجربه مؤمنان به ادیان گویای این است که به‌دنبال دین ناب گشتن، به‌دنبال سراب رفتن است. میان ادیان و مذاهب هیچ گوهر مشترکی نمی‌توان یافت. آنچه هست صفات و ویژگی‌های مشترک یا مشابه است. بسط تاریخی ادیان در بستر فرهنگ‌های اقوام و ملل صورت می‌گیرد و هیچ دینی را گریز از تاریخی‌بودن نیست. تاریخت؛ یعنی انشقاق و اختلاف و تکثر در فهم‌های دینی آدمیان و ظهور ایمان‌ها و اسلام‌های متکثر و متعارض در بستر فرهنگ‌ها و تجربه‌های متفاوت آدمیان. هویت ادیان و مذاهب در بستر فرهنگ و تجربه انسانی شکل می‌گیرد و دین

شهر، دین روستا، دین اجتماع شبانی و کشاورزی و دین جامعه صنعتی به وجود می‌آید. ادیان به قالب فرهنگ و تجربه‌های مشترک و فردی انسان‌ها و حتی به «قالب فرد فرد مؤمنان در می‌آیند و هیچ دو فردی وجود ندارند که اعتقادات صددرصد مشابهی داشته باشند». بسط تاریخی اسلام نیز با انشقاق و چنددستگی پیروانش بر سر تفسیر آموزه‌های اولیه صورت گرفته است و به تولد اسلام‌های متعدد انجامیده است که تنها در نام مشترک‌اند. غزالی، ابوحنیفه، نصر، ملاعمر و شریعتی هریک از نوعی اسلام نمایندگی می‌کنند که معلول عوامل ذهنی و عینی متعدد است و تصویری که از خدا، پیامبر، انسان و طبیعت ارائه می‌کنند، از زمین تا آسمان متفاوت است. خدای یکی خدای رحمت است و از دیگری خدای رنج و محنت. پیامبر یکی محمد «صوفی» است و از دیگری محمد «انقلابی» یا «فیلسوف». انسان، برای یکی «هدف است» و برای دیگری «وسیله». یکی دین را برای «آخرت» می‌خواهد و دیگری برای «دنیا» و در ضمن، این همه درک‌های گوناگون و بعضاً متعارض، همگی متصف به اسلام‌اند. اما برای انسانی که در عصر مدرن سکولار زندگی می‌کند، آنچه نیازمند آن است، زیست اخلاقی و معنوی است نه فقهی. فقیهان محترم‌اند و در طی دوران گذشته، در اجتماعات روستایی با روابط اجتماعی ساده، پاسخ‌گوی مسائل مبتلابه عصر خود بودند؛ اما امروز به عصری سپری شده تعلق دارند. ادیان هم اگر بخواهند در جهان سکولار راززدایی شده‌ما حضور و تداوم داشته باشند، می‌باید التزام خویش را به اومانیزم و عقلانیت در نظر گیرند و رابطه‌شان را با اخلاق بیش‌تر تحکیم بخشند و بلکه پایه مشروعیت خود را بر اخلاق و معنویت بنا نهند. قبول روایت جدایی دین و دولت به معنای پایان حضور دین در عرصه عمومی نیست. در این رویکرد، دین اختیار قانون‌گذاری و روش‌های مدیریت و دولت‌داری را به علم و تجربه انسانی مبتنی بر عقل جمعی واگذار می‌کند و خود به حیث منبع معنا و ارزش، داور اخلاقی، عامل همبستگی و هویت اجتماعی پیروان، هم‌چنان بر ضمیر و زندگی فردی و جمعی مؤمنان حضور دارد. این امر مستلزم این است که دین، شأن علم و تجربه انسانی، حقوق طبیعی و کثرت‌گرایی دینی را بپذیرد و به اراده انسان‌ها مبنی بر مدیریت حیات سیاسی‌شان در پرتو عقل و تجربه‌شان ارج نهد.

از آغاز نخستین مواجهه مسلمانان با مدرنیته، نزدیک به دو سده می‌گذرد؛ اما این شیخ علی عبدالرازق مصری بود که برای اولین بار در دهه‌های آغازین سده گذشته که شکل سنتی پذیرفته شده حکومت‌داری رایج در جوامع مسلمان نظام خلافت بود، به ناکارایی و زوال آن پی برد و با ارائه تفسیر تازه‌ای از دین، به جدایی دین و دولت رأی داد و بر سازگاری دولت سکولار با آموزه‌های اسلام تأکید نمود. به دلیل سلطه قدرت‌مند فقیهان شریعت‌مدار در میان عامه و نیز تجربه‌های تاریخی تلخ مسلمانان از پدیده استعمار غرب و به خصوص پیدایش دولت صهیونیستی در قلب سرزمین‌های اسلامی، نه تنها مانیفست عبدالرازق؛ یعنی «اسلام و مبانی قدرت»، اقبال عام نیافت؛ بلکه بعد از آن ما شاهد ظهور جنبش‌های واپسگرا و احیاگرانه‌ای بوده‌ایم که هدف‌شان را نفی دموکراسی و حقوق بشر به مثابه ارزش‌های غربی و استعماری معرفی کردند و خواستار بازگشت به اسلام اولیه و سیره سلف صالح شدند. بنیادگرایی اسلامی و سلفی‌گری از درون چنین وضعیتی ظهور کرده است و با تفسیر فقهی، غیرتاریخی، انحصاری و حداکثری‌ای که امروز از اسلام عرضه می‌کند، به هولناک‌ترین ایدئولوژی بدل شده است که نه تنها با ارزش‌ها و دستاوردهای مدرن سر ستیز دارد؛ بلکه قرائت‌های متفاوت از دین در درون اسلام را هم نمی‌پذیرد. بنیادگرایی چیزی متفاوت از اسلام سنتی است که به شدت سیاسی است و به دنبال استقرار دولت دینی مبتنی بر قوانین شریعت است؛ نه اسلام عرفانی و صوفیانه را می‌پذیرد، نه به آموزه‌های سنت‌گرایایی که در «جست‌وجوی امر قدسی» و «حکمت خالده» اند، وقعی می‌نهد و نه می‌تواند برداشت‌های «دین‌اندیشان متجدد» را تحمل کند.

دین آمیزه‌ای از تجربه دینی آبای بنیان‌گذار و بعد تجربه مؤمنان، اخلاق دینی، شریعت و آداب و مناسک است. در اصناف مختلف دین‌ورزی، شأن و اهمیت هریک از این مؤلفه‌ها، در ذهن و زندگی مؤمنان‌اش فرق دارد. در دین‌داری نخبه‌گرایی مانند تصوف، تجربه دینی و مواجهه با امر قدسی هسته مرکزی دیانت است و در دین‌ورزی فقهی، این جایگاه از آن شریعت و مناسک می‌باشد. به همان میزان که در دین‌ورزی‌های صوفیانه و متکلمانه، ارزش‌های اخلاقی جایگاه ویژه دارد و خدای صوفیان و متکلمان، خدایی متخلق به اخلاق

و قانون‌های طبیعی است، خدای فقیهان در دین‌داری فقهی و شریعتی، خدایی لااوبالی و رها از قید قوانین اخلاقی و طبیعی است. در ادیان توحیدی، خدا مفهوم کانونی است. مؤمنان بر اساس دیدگاه دینی‌شان صفاتی؛ چون: علم، مهربانی، رحمت، عدالت، خشم و ده‌ها صفت دیگر را به او نسبت می‌دهند. تصویری که مؤمنان از خدا و صفات او در ذهن‌شان ترسیم می‌کنند، در نوع نگاه‌شان به هستی، زندگی، روابط میان خدا و انسان و انسان‌ها با یکدیگر بازتاب می‌یابد. از دینی که خدایش موجودی عاقل، اخلاقی و قانونمند باشد، گزاره «حسن و قبح افعال ذاتی و عقلی است» (فناپی، ۱۳۸۴: ۲۳) بیرون می‌آید. دین‌دارانی که خدای‌شان لااوبالی، قانون‌گریز و غیراخلاقی است، نتیجه جز این نیست که «حسن و قبح افعال، شرعی و نقلی است» (فناپی، ۱۳۸۴: ۲۳). در چنین دین‌داری‌ای که حکم به تعطیل عقل می‌دهد و آدمیان را موجوداتی مجبور، اسیر و فاقد عقل می‌پندارد، محصولاتی جز انسان‌سوزی و انسان‌کشی، تعطیلی تفکر و سیاست مبتنی بر قهر و خشونت و سرکوب و تکثیر نفرت نسبت به دیگران ندارد. تاریخ مسلمانان، تاریخ استیلای نقل بر عقل، فقه بر کلام و عرفان و غلبه شریعت بر حقیقت است. امروزه در عصر کسوف معنا و اخلاق، فقیهان به‌مثابه خدایان زمینی، حاکمان مطلق جهان دین‌داران و تعیین‌کننده سرنوشت‌شان شده‌اند. در دنیای تیره‌وتار آن‌ها جست‌وجوی حقیقت به محاق رفته است و قربانی نگفته‌سنجی‌های فقهی گردیده است. سیمای رحمانی و اخلاقی دین در پشت مصلحت‌سنجی‌ها و آداب و مناسک به فراموشی سپرده شده و دین‌داری تک‌ساحتی و عقل‌سوز، ذهن و زندگی دین‌داران را تسخیر کرده است. بنیادگرایی از بستر چنین تفکری سر برمی‌آورد و با ترسیم و معرفی چنین تصویری از دین، راه را بر زیست مؤمنانه، معنوی و اخلاقی می‌بندد.

نتیجه‌گیری

بنیادگرایی تفسیر نهایی دین نیست. راه بر ارائه تفسیرهای انسانی، عقل‌گرا و اخلاقی هم‌چنان گشوده است؛ تفسیرهایی که در حین پذیرش جدایی دو نهاد دین و دولت، می‌تواند حضور دین را در جامعه به‌حیث منبع معنا، داور اخلاق و عامل انسجام اجتماعی به نمایش

گذارد. عقلانیت و اخلاق دو میزان سنجش حقانیت چنین تفسیرهایی است. دین عقلانی و اخلاقی، انسانی هم است. رمز بقای دیانت و معنویت در عصر سکولار، در گرو سازگاری و همراهی دین با این دو ارزش انسانی است. در دوران مدرن، انسان‌ها انتظار ندارند که ادیان به آن‌ها معیشت، صنعت و مدیریت در سیاست بیاموزند؛ بلکه می‌خواهند که ادیان تنها منادی فضیلت‌های فراموش‌شده اخلاقی، به‌خصوص عدالت، و در «قفس آهنین» زندگی مدرن، منبع معنای زندگی و «روح جهان بی‌روح» ما باشند. تجربه انسان‌ها در دوران ما گویای این نکته است که مدرنیته سکولار به‌رغم ظرفیت‌های رهایی‌بخشی که دارد، از سویه‌های تاریک عاری نیست. با وجود پیشرفت‌های چشم‌گیر تمدن جدید در عرصه‌های حقوق بشر، آزادی‌های فردی، اجتماعی و سهولت‌های زندگی، عواملی مانند تنهایی و ذره‌ای شدن انسان‌ها، کم‌رنگ شدن معنویت، بیگانگی، کالایی شدن، حاکمیت سرمایه و توتالیترایسم، زندگی ما را تهدید می‌کند. انسان مدرن نیازمند منابع معرفتی دیگری است. دین به‌حیث یک منبع معرفتی، نه در عرصه شیوه‌های مدیریت سیاسی؛ بلکه در زمینه معنای زندگی، اخلاق و هویت اجتماعی هم‌چنان سخن برای گفتن دارد.

منابع

۱. اسپوزیتو، جان و وال، جان، (۱۳۹۱)، جنبش‌های اسلامی معاصر (اسلام و دموکراسی)، ترجمه شجاع احمدوند، تهران، نشر نی.
۲. انصاری، منصور، (۱۳۸۱)، جامعه سنتی و جامعه مدرن (مدرنیته؛ مفاهیم انتقادی)، تهران، نقش جهان.
۳. آدورنو، تئودور و هورکهایمر، ماکس (۱۳۸۴)، دیالکتیک روشنگری، ترجمه مراد فرهادپور و امید مهرگان، تهران، گام نو.
۴. باریور، ایان، (۱۳۸۹)، علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۵. بشیریه، حسین، (۱۳۸۶)، عقل در سیاست (سی و پنج گفتار در فلسفه، جامعه‌شناسی و توسعه سیاسی)، تهران، نگاه معاصر.
۶. پترسون، مایکل؛ هاسکر، ویلیام؛ رایشنباخ، بروس؛ بازینجر، دیوید، (۱۳۸۹)، عقل و اعتقاد دینی (درآمدی بر فلسفه دین)، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.
۷. توسلی، غلام‌عباس، (۱۳۸۰)، جامعه‌شناسی دینی، تهران، انتشارات سخن.
۸. حجاریان، سعید، (۱۳۸۹)، از شاهد قدسی تا شاهد بازاری (عرفی شدن دین در سپهر سیاست)، تهران،

طرح نو.

۹. حقیقی، شاهرخ، (۱۳۸۳)، گذار از مدرنیته (نیچه، فوکو، لیوتار، دریدا)، تهران، انتشارات آگه.
۱۰. دباغ، سروش، (۱۳۸۹)، در باب روشنفکری دینی و اخلاق، تهران، صراط.
۱۱. ریتزر، جورج، (۱۳۹۳)، نظریه جامعه‌شناسی، ترجمه هوشنگ نایی، تهران، نشر نی.
۱۲. شایگان، داریوش، (۱۳۹۳)، افسون‌زدگی جدید (هویت چهل تکه و تفکر سیار)، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران، فرزانه روز.
۱۳. شجاعی زند، علی‌رضا، (۱۳۹۴)، دین در زمانه و زمینه مدرن، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۴. ضیمران، محمد، (۱۳۸۰)، اندیشه‌های فلسفی در پایان هزاره دوم، تهران، هرمس.
۱۵. فنایی، ابوالقاسم، (۱۳۸۴)، دین در ترازوی اخلاق (پژوهشی در باب نسبت میان اخلاق دینی و اخلاق سکولار)، تهران، موسسه فرهنگی صراط.
۱۶. فنایی، ابوالقاسم، (۱۳۸۹)، اخلاق دین‌شناسی (پژوهشی در مبانی معرفتی و اخلاقی فقه)، تهران، نگاه معاصر.
۱۷. کانت، ایمانوئل، (۱۳۷۷)، روشنگری چیست؟، ترجمه سیروس آرین‌پور، تهران، انتشارات آگه.
۱۸. کیویت، دان، (۱۳۸۹)، دریای ایمان، ترجمه حسن کامشاد، تهران، طرح نو.
۱۹. ملکیان، مصطفی، (۱۳۸۱)، راهی به راهی (جستارهایی در باب عقلانیت و معنویت)، تهران، نگاه معاصر.
۲۰. ملکیان، مصطفی، (۱۳۸۶)، مشتاقی و مهجوری (گفتگوهای در باب فرهنگ و سیاست)، تهران، نگاه معاصر.
۲۱. نراقی، احمد، (۱۳۷۷)، «درباره روشنفکری دینی»، هفت‌نامه راه‌نو، شماره ۹، تهران.
۲۲. نصر، سید حسین، (۱۳۸۶)، اسلام سنتی در دنیای متجدد، ترجمه محمد صالحی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.