

رابطه بین دین و مدرنیته، تعارض یا سازگاری؟

عباس یزدانی*

چکیده

مدرنیته فرایند و پروسه تحول فکری، فلسفی، علمی، صنعتی، سیاسی و اجتماعی است که بعد از رنسانس در غرب رخ داد. این پدیده دارای مولفه‌های خاصی است. پرسش اصلی این است که چه نسبتی بین این پدیده خاص دنیای غرب و دین وجود دارد؟ آیا دین اسلام در تعارض با مدرنیته است، یا با آن سازگار است؟ آیا چالش‌های بین دین و مدرنیته حل‌شدنی است؟ هدف این نوشتار بررسی فرایند مدرنیته و مولفه‌های آن و تعیین نسبت آن با دین است. در این مقاله نظریات مختلف درباره نسبت بین دین و مدرنیته بررسی خواهد شد. گروهی معتقد به سازگاری بوده، بر این باورند که برای پیشرفت و توسعه کشور باید از مدرنیته غربی الگوبرداری کامل نمود. در مقابل، گروهی قائل به تعارض جدی بین دین و مدرنیته هستند. اما گروه دیگری نیز هستند که قائل به ناسازگاری دین با مدرنیته بوده، معتقدند چالش‌هایی بین آنها وجود دارد، اما براین باورند که این چالش‌ها قابل حل است که در ارائه راه‌حل برای رفع چالش‌های موجود به چند دسته تقسیم می‌شوند. در این مقاله، از این نظریه دفاع خواهد شد که نه تنها بین دین و مدرنیته تعارض ذاتی وجود ندارد، بلکه امروزه حتی در بسیاری از کلان‌شهرهای مدرن دنیا هنوز دین از پویایی و رونق قابل توجهی برخوردار است.

واژه‌های کلیدی

مدرنیته، دین، معرفت‌شناسی، عقلانیت، سکولاریزم، غرب، نقد، اصلاح.

مقدمه

در یکی دو دهه گذشته، در ایران بحث مدرنیته به‌طور جدی در حوزه‌های علوم انسانی، خصوصاً در حوزه دین، سیاست، و فلسفه مورد نقد و بررسی نفیاً و اثباتاً قرار گرفته است. پرسش اساسی بحث این است که چه رابطه‌ای میان دین و مدرنیته وجود دارد؟ آیا دین با مدرنیته سازگار است؟ به عبارت دیگر، آیا دین اسلام با مدرنیته سازگاری دارد یا خیر؟ آیا تعارضات بین دین و مدرنیته لاینحل است؟

برای ورود در بحث نسبت بین دین و مدرنیته، لازم است تصور صحیحی از مفهوم و معنای دین و یا دین اسلام داشته باشیم؛ همان‌گونه که ضروری است فهم درستی از معنای مدرنیته داشته باشیم. قطعاً طرح صحیح سؤال اصلی بحث، بعد از تبیین معنای دین و معنای مدرنیته امکان‌پذیر خواهد بود. به نظر می‌رسد که بسیاری از جانبداری‌های شدید از مدرنیته و نیز یورش‌های سهمگین به مدرنیته، ناشی از نداشتن فهم درست و صحیح از مدرنیته است. هم در حوزه فکری، دیدگاه‌های ضد و نقیض در رابطه میان دین و مدرنیته وجود دارد و هم در تحلیل شرایط کنونی ایران دیدگاه‌های ضد و نقیضی وجود دارد. بعضی‌ها تحلیلشان این است که ما در مسیر مدرن شدن قرار گرفته‌ایم و هیچ فرد یا گروه یا نظام و حکومتی نمی‌تواند در برابر این روند مدرنیته قد برافرازد و بالعکس، برخی دیگر تحلیلشان این است که هیچ اثری از مدرنیته در کشور مشاهده نمی‌شود، صرفاً ما مصرف‌کننده تکنولوژی جدید عصر مدرنیته هستیم و

این دلیل بر مدرن بودن نیست. در این مقاله، ابتدا معنا و مفهوم دین و نیز معنای مدرنیته و مؤلفه‌های آن بحث خواهد شد و سپس نسبت بین دین و مدرنیته یا به عبارت صحیح‌تر، نسبت بین اسلام و مدرنیته و نقد و بررسی دیدگاه‌ها مورد بحث قرار خواهد گرفت.

معنای دین

در یک تقسیم‌بندی می‌توان ادیان را به ادیان الهی و بشری تقسیم کرد. در هر دو دسته، ارائه تعریفی منطقی امکان‌پذیر نیست. همان‌طور که منطق‌دانان تصریح نموده‌اند، تعریف منطقی یا باید به حدّ تام باشد یا به حدّ ناقص که هر دوی آن‌ها در جایی به کار گرفته می‌شوند که جنس و فصل برای موضوع قابل تصور باشد و چون دین ماهیت منطقی ندارد، لذا دارای جنس و فصل نخواهد بود، در نتیجه، تعریف به حدّ تام یا حدّ ناقص ممکن نیست. بنابراین، تعریف منطقی برای دین امکان‌پذیر نیست بلکه باید به تعریف لفظی و مفهومی از دین اکتفا نمود.

تعریف دین از تنوع و گستردگی وسیعی برخوردار است. در **دایره‌المعارف دین**، ویراسته میرچا الیاده آمده است: "در غرب طی روزگاران آن‌قدر تعریفات فراوان از دین پدید آمده که حتی ارائه فهرست ناقصی از آن غیرممکن است." (کینگ، ۱۹۸۷، ج ۱۲: ۲۸۵). در حقیقت، تنوع و گستردگی در تعریف دین ناشی از رهیافت‌های گوناگون در

احساس و رفتار انسان‌ها، مطرح می‌گردد. لذا تجربه‌های دینی، باورهای دینی، و رفتارهای دینی خواهیم داشت.

برخی از روشنفکران معاصر معتقدند دین را در معنای اخص آن می‌توان دو گونه تعریف نمود: یکی از راه مطالعه برون‌دینی به‌عنوان پدیده‌ای در تاریخ بشر و دیگری از راه مطالعه درون‌دینی با رجوع به متون دینی. طبق این دیدگاه، دین دارای سه سطح و سه لایه است. سطح اول که بارزترین سطح است، عبارت است از سطح اعمال و شعائر، مانند اعمال ظاهری که در اسلام انجام می‌دهیم، از قبیل به‌جای آوردن نماز و روزه، پرداخت خمس و زکات، و نظایر آنها. سطح دوم دین سطح شناخت، عقاید و باورهاست، مانند خداشناسی، معادشناسی، نبی‌شناسی و غیره. در این سطح ما با یک سری گزاره‌ها در ارتباط هستیم که آنها را اصول عقاید یا الهیات می‌نامیم. اما دین سطحی درونی‌تر و عمیق‌تر هم دارد که تجربه‌های دینی است. این تجربه‌های دینی ناشی از حضور انسان در برابر الوهیت و حقیقت قدسی است که در قالب‌های متفاوت مانند جذب و هیبت، اعتماد، امید، عشق، محبت، دلدادگی و نظایر آن ظهور پیدا می‌کند. ایمان بر این تجربه‌ها استوار است. نمونه عالی این تجربه‌ها را می‌توان در پیامبران، اولیاء، و عرفا و قدیسان سراغ گرفت. سطح دوم دین؛ یعنی شناخت و باورها در واقع تفسیر این تجربه‌هاست و ظهور عملی این باورها هم اعمال و شعائر است که متدین انجام می‌دهد. این اعمال بدون شناخت و معرفت ارزش چندانی ندارد و جز یک سلسله

دین‌پژوهی و ناشی از نوع نگاه به دین و ناشی از نوع نگرش به منشأ و ماهیت دین است. با توجه به این رهیافت‌های مختلف، غالب تعاریف دین براساس مبانی و پیش‌فرض‌های خاصی به مطالعه پدیده‌های دینی می‌پردازند. علاوه بر آن، هریک از این تعاریف وجوه و ابعاد خاصی از دین را مورد توجه قرار داده، بدین ترتیب، از جامعیت لازم برخوردار نیستند. غالب تعریف‌ها، این نقص مشترک را دارند که هیچ‌یک جامع همه ویژگی‌های دین و ابعاد و جنبه‌های مختلف آن نیستند. اگر ادیانی را که در تاریخ از آنها نام برده شده است، مطالعه کنیم، خواهیم یافت که در آنها جنبه‌های معرفتی، اعتقادی، احساسی، عاطفی، روانی، رفتاری و اجتماعی جمع است. هرچند در این جنبه‌ها از نظر کمال و نقص، تفاوت‌هایی میان ادیان وجود دارد، ولی جلوه‌هایی از آنها را در همه ادیان غیرمادی و غیر اومانستی می‌یابیم.

اگر ما بخواهیم دین را در کاربرد خاص آن؛ یعنی دین الهی تعریف کنیم، باید دو جنبه را از یکدیگر تمیز دهیم: الف) جنبه الهی ب) جنبه بشری. در مورد جنبه الهی دین، تعالیم و احکام دینی مطرح می‌شود؛ یعنی خداوند تعالیم و احکام خود را برای بشر فرو می‌فرستد. از این نظر می‌توان دین را چنین تعریف کرد:

دین مجموعه‌ای از عقاید و باورها، مناسک و احکام، و اصول و ارزش‌های اخلاقی است که در قلمرو فردی و اجتماعی برای هدایت و رستگاری انسان‌ها از سوی خداوند فرو فرستاده شده است. و در مورد جنبه بشری آن، تجربه‌ها، شناخت و اعتقاد و

عادات عرفی چیز دیگری نیست. بنابراین، هسته اصلی دین در حقیقت همان سطح عمیق تجربه‌های دینی است. اگر به متون دینی هم مراجعه کنیم، می‌بینیم هسته مرکزی دین را تجربه‌های دینی می‌داند و شناخت‌های دینی به‌عنوان تفسیر این تجربه‌ها دانسته شده و نیز رفتارهای دینی هم از تجربه دینی بر می‌خیزد. عرفاً معمولاً تعریف سه‌لایه‌ای از دین ارائه می‌دهند: حقیقت، طریقت، و شریعت، شیخ محمود شبستری می‌گوید:

شریعت پوست مغز آمد حقیقت
میان این و آن باشد طریقت
(شبستری، گلشن راز، تمثیل، شماره ۳۵۵)

قرآن کسی را دیندار می‌داند که مؤمن باشد و مؤمن کسی است که این شناخت‌ها را براساس این تجربه‌های دینی داراست. قرآن خودش را وحی و آیات می‌داند. آیات یعنی علایم و نشانه‌های خداوند. قرآن در آیات زیادی انسان‌ها را به نشانه و علایم خود در جهان هستی توجه می‌دهد و توجه به آیات و نشانه‌های خداوند در جهان هستی امری تجربی است. و اسلام یعنی تسلیم محض وحی خداوند شدن؛ یعنی هجرت از خود به‌سوی خدا؛ از خود تاریخی، خود اجتماعی، خود بدنی، و خود زبانی. وحی بُعد دیگری را در مقابل انسان می‌گشاید، بدون این‌که این چهار بُعد را نفی کند. بنابراین، اصل و اساس دینداری، تجربه‌های دینی است، عشق و ایمان قلبی است.^۱ چون ایمان کار قلب است: قرآن می‌فرماید: قَالَتْ

الْأَعْرَابُ أَمَّا قُلُّ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قَوْلُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ (حجرات، ۱۴) یا در سوره مائده می‌فرماید: وَالَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنُ قُلُوبُهُمْ (مائده، ۴۱).

بنابراین، ایمان داشتن تنها به انجام اعمال نیست و نیز ایمان، به اعتقاد و باور صرف هم نیست، بلکه ایمان علاوه بر اعتقاد، به امید، اعتماد، عشق، دلبستگی و توکل هم نیاز دارد. لازمه ایمان، توکل کردن و اعتماد نمودن و امید داشتن است. ایمان از آمن می‌آید، مؤمن خود را در دژ آمن الهی قرار می‌دهد، ایمان به خدا در امان خدا رفتن و دل بدو سپردن است و علی ربه‌هم یتوکلون. ایمان از امور فعلی است، نه انفعالی، از امور فعلی که از سر اراده، اختیار و آزادی صورت پذیرد. انسان باید بخواهد و اراده کند که مؤمن باشد. لذا ایمان باید بر محبت قلبی، و گرایش درونی مبتنی باشد. بنابراین، هسته مرکزی دین و حقیقت دین، عشق، ایمان و تجربه‌های دینی است.

۳. معنای مدرنیته

یورگن هابرماس در مقاله «مدرنیته، پروژه‌ای ناتمام» می‌گوید:

واژه "مدرن" در شکل لاتین آن یعنی "modernus" نخستین بار در اواخر قرن پانزدهم برای تفکیک "حال"، که رسماً به آیین و کسوت مسیحیت درآمده بود، از "گذشته"ی رومی و کافر، استفاده گردید. اصطلاح "مدرن" با مفاهیم و معانی متفاوت،

مدرن از پیشگامان آن. و تجدد؛ یعنی نخواستگی. بنابراین، سنت را نباید در مقابل تجدد قرار داد، چون سنت هم نو می‌شود، سنت هم تجدد دارد و امری غیرثابت، پویا و متحرک است.

از آنجایی که ظهور مدرنیته در غرب اتفاق افتاد، شناخت تاریخ غرب به‌طور اجمال به فهم ما در نسبت بین دین و مدرنیته کمک خواهد کرد. مورخان، تاریخ غرب را به سه دوره تقسیم می‌کنند: غرب دوره باستان، غرب دوره قرون وسطی، و غرب دوره مدرن. تاریخ غرب باستان که شامل تمدن‌های یونانی- رومی است، برخی آغاز آن را قرن ششم قبل از میلاد مسیح می‌دانند. تاریخ غرب باستان در قرن چهارم و پنجم میلادی به پایان می‌رسد و دوره تاریخی دیگری به نام قرون وسطی آغاز می‌شود که بعضی از مورخان، سال ۳۹۵ میلادی و برخی سال ۴۷۶ میلادی را آغاز قرون وسطی و پایان غرب باستان می‌دانند. یکی از ویژگی‌های مهم دوران قرون وسطی، انگیزاسیون و تفتیش عقاید بود که توسط عاملان کلیسا انجام می‌گرفت. در دوره قرون وسطی افکار پذیرفته شده در کلیسا به فکر و زندگی مردم تحمیل می‌شد و از این افکار به‌عنوان معارف مسلم دینی حمایت می‌کردند و هرگونه تفکر علمی دیگر را ارتداد و کفر دانسته، سرسختانه با آن مبارزه می‌کردند. کلیسا در این مبارزه جاهلانه از تکفیر، حبس، شکنجه و سوزاندن مضایقه نکرد. به محض این‌که کسی به اکتشاف تازه‌ای دست می‌یافت و پرده از روی یکی از اسرار آفرینش برمی‌داشت، با عاملان کلیسا مواجه شده، مجبور به توبه می‌گردید، در غیر این صورت باید متحمل شکنجه‌های

کراراً بیانگر آگاهی از عصر یا دوره‌ای است که خود را به گذشته باستانی مرتبط می‌سازد، تا از این طریق خود را حاصل گذار از کهنه به نو قلمداد کند. (Habermas, 1994, 160-170؛ به نقل از: نوذری، ۱۳۷۹: ۹۷-۹۸).

اما اندیشمندان معاصر در مورد معنای مدرنیته اتفاق نظر ندارند، لذا ارائه تعریفی جامع و کامل از آن دشوار به نظر می‌رسد. میشل فوکو در کتاب **سیاست، فلسفه و فرهنگ** می‌گوید:

من هرگز به‌دقت ندانسته‌ام که ما در زبان فرانسوی به چه چیزی می‌گوییم مدرنیته، ... البته، عنوان مهم نیست، ما همواره می‌توانیم برچسبی دلخواه را به‌کار ببریم، اما من نمی‌دانم که این عنوان به چه مسائلی مرتبط می‌شود. (Foucault, 1990. 34؛ به نقل از احمدی، ۱۳۷۳: ۸).

شاید بتوان گفت مدرنیته فرایند تحول فکری، فلسفی، علمی، صنعتی، سیاسی و اجتماعی است که بعد از رنسانس در غرب رخ داد. در واقع، مدرنیته پروسه و فرایندی فکری است که در غرب ظهور پیدا کرد. در اینجا باید چند واژه را از هم تفکیک کرد. ما باید میان مدرنیته و مدرنیزاسیون و تجدد فرق بگذاریم. مدرنیته پدیده خاص دنیای غربی است و ابتدا در کشورهای پیشگام مثل آلمان و انگلیس و فرانسه ظهور پیدا کرد. مدرنیزاسیون؛ یعنی گرفتن تکنولوژی و صنعت مدرن، برپا کردن نهادهای سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، دولتی و ارتشی مدرن، و در کل، آموختن شکل‌های مادی و ذهنی زندگی

طاعت فرسای کلیسا می‌شد. کشتار عظیمی که در این دوره به نام دین راه افتاد، زمینه اعتراض مردم و انقلاب را فراهم ساخت و قتل عام هزاران نفر به نام دین در پاریس و نظایر آن در انگلستان و اسپانیا و دیگر کشورها مبدأ تحرک و نارضایتی شدید مردم از مراکز دینی مسیحیت شد.

اما غرب دوره مدرنیته: از حدود قرن پانزدهم میلادی، دوره تاریخی جدیدی در غرب ظهور می‌کند که با قرون وسطی تفاوت‌های ماهوی دارد. این دوره را می‌توان غرب مدرن نامید. عده‌ای از مورخان سال ۱۴۵۳ را آغاز عصر جدید یا غرب مدرن و پایان قرون وسطی می‌دانند. گرچه بیشتر مورخان مدرنیته را به سال ۱۸۸۰ تا جنگ جهانی دوم نسبت می‌دهند؛ یعنی اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم. اکنون به غرب مدرن و ویژگی‌ها و مولفه‌های آن می‌پردازیم.

مولفه‌های مدرنیته

بابک احمدی در کتاب **مدرنیته و اندیشه انتقادی** در مورد مولفه‌ها و مشخصه‌های اصلی مدرنیته می‌گوید:

بسیاری باور دارند که مدرنیته؛ یعنی روزگار پیروزی خرد انسانی بر باورهای سنتی (اسطوره‌ای، دینی، اخلاقی، فلسفی و ...)، رشد اندیشه علمی و خردباوری (یا راسیونالیته)، افزون شدن اعتبار دیدگاه فلسفه نقادانه، که همه همراهان با سازمان‌یابی تازه تولید و تجارت، شکل‌گیری قوانین مبادله کالاها، و به‌تدریج سلطه جامعه مدنی بر دولت. به این اعتبار،

مدرنیته مجموعه‌ای است فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فلسفی که از حدود سده پانزدهم- و بهتر بگوییم، از زمان پیدایش نجوم جدید، اختراع چاپ و کشف آمریکا- تا امروز، یا چند دهه پیش ادامه یافته است (احمدی، مدرنیته و اندیشه انتقادی: ۹).

در بیان مؤلفه‌های مدرنیته می‌توان به مؤلفه‌های زیر به‌عنوان مهمترین‌ها اشاره کرد: ۱- عقل‌گرایی؛ ۲- تجربه‌گرایی؛ ۳- اومانیسم؛ ۴- فردگرایی؛ ۵- مادی-گرایی؛ ۶- آزادی و لیبرالیسم؛ ۷- سکولاریسم؛ ۸- دموکراسی؛ ۹- رفرمیسم مذهبی. البته این فهرست استقرایی و باز است، نه قیاسی و بسته، لذا می‌توان تقسیمات محدودتر یا وسیعتری را لحاظ کرد. در این جا تنها به چند مولفه مهم این دوره اشاره می‌شود: عقل‌گرایی: بابک احمدی گوهر آموزه‌های مدرنیته را خردباوری و عقلانی کردن زندگی اجتماعی می‌داند. (نک. احمدی، ۱۳۷۳: ۱۱). لذا برخی دوران مدرنیته را دوران پویایی عقل می‌نامند. عقل‌گرایی (Rationalism) به‌معنای مدرن توجه به اعتبار عقل در ارزیابی امور و غیرمعتبر دانستن هرآنچه که در فهم عقل بشری نمی‌گنجد است؛ یعنی تنها معیار اعتبارسنجی مدعیات، عقل و براهین عقلی است. این معنای عقل‌گرایی قبل از دوره مدرن وجود نداشت. این عقل‌گرایی ابتدا در امور معرفتی و اپیستمولوژیک بود، ولی به تدریج به امور واقعی، وجودی و انتولوژیک نیز سرایت کرد؛ یعنی عقل‌گرایی مدرن می‌گفت باید چیزی را ادعا نمود که عقل قادر باشد برهان بر صدق و درستی‌اش اقامه

کند. عقل‌گرای مدرن می‌گفت اگر چیزی را ادعا می‌کنی، باید بتوانی برهان بر صدق و درستی آن اقامه کنی و یا لاقابل‌نشان دهی که ادعایتان موجه و justified است. این عقل‌گرایی دوره مدرنیته که از آن با نام عقل‌گرایی افراطی یا عقل‌گرایی حداکثری یاد می‌شود در قالب یک مکتب معرفت‌شناختی به نام دلیل‌گرایی (Evidentialism) انسجام پیدا کرد. ظهور تفکر دلیل‌گرایی در این دوره و به چالش کشیدن جدی باورهای دینی، یکی از مهمترین تحولاتی بود که در دوره مدرنیته رخ داد و سرآغاز بحث‌های جدی و ارزشمندی در دین‌پژوهی فلسفی گردید. گرچه بحث رابطه بین عقل و ایمان سابقه بسیار طولانی‌تری دارد، ولی چالش دلیل‌گرایان دوره مدرن، چالشی جدید با رویکردی کاملاً جدید برای باورهای دینی بود.

دلیل‌گرایان معتقدند که یک اعتقاد و باور، زمانی عقلاً موجه است که دلیل و استدلال کافی آن را حمایت کند. بنابراین، اگر کسی به چیزی معتقد شد که دلیل کافی برای آن وجود ندارد، این فرد از وظیفه معرفتی خود تخطی کرده است. براساس این مبنای معرفت‌شناختی، باورهای دینی و در رأس آنها اعتقاد و باور به خداوند زمانی عقلاً موجه خواهد بود که دلیل‌های کافی برای آن وجود داشته باشد؛ یعنی یک متدین زمانی عقلاً موجه است که برای این اعتقادش دلیل کافی داشته باشد. بسیاری از فیلسوفان مانند دکارت^۱، جان لاک^۲، کلیفورد^۳، بلانشارد^۴، فلو^۵ و

بسیاری دیگر این روش را پذیرفتند. و براساس این معیار دلیل‌گرایی، در اواخر قرن نوزدهم و قرن بیستم، برخی از فیلسوفان مانند کلیفورد، بلانشارد، راسل^۶، اسکرایون^۷، فلو و دیگران ادعا کردند که اعتقادات و باورهای دینی و اعتقاد به خدا دارای دلیل‌های کافی نیست. بنابراین، این‌گونه باورها، عقلانی و موجه نیستند، چون به زعم این‌ها همه براهین اثبات وجود خدا -چه براهین کیهان‌شناختی، چه براهین غایت-انگاری، چه براهین وجودشناختی، و چه براهین اخلاقی- مخدوش‌اند. اما این‌که چرا دلیل‌گرایان مدرن این‌گونه فکر می‌کنند، خود داستان طولانی فلسفی و معرفت‌شناختی دارد که فرصت توضیح آن در این جا نیست.^۲ البته، برای نشان‌دادن عقلانیت باورهای دینی و ابطال این اشکال دلیل‌گرایان تلاش‌های ارزشمندی توسط فیلسوفان دین صورت گرفته است، که از جمله بهترین کارهایی که شده، تحقیقات وسیعی است که جنبش معرفت‌شناسی/اصلاح‌شده در آمریکا انجام داده است.

تجربه‌گرایی (Empiricism): یکی دیگر از مولفه‌های مدرنیته، تجربه‌گرایی است. تجربه‌گرایی در دوره مدرنیته به معنای تجربه‌گرایی مقابل عقل‌گرایی نیست، بلکه به معنای این است که هر چیزی را می‌توان در بوته آزمون و نقد قرار داد. انسان مدرن هیچ چیزی را فوق آزمون نمی‌داند. به تعبیر دیگر، هیچ

3 W. K. Clifford
4 Bland Blanshard
5 Anthony Flew
6 Bertrand Russell
7 Michael Scriven

1 Rene Descartes
2 John Lock

چیزی را امر مقدس به حساب نمی‌آورد تا بدون چون و چرا آن را بپذیرد. اینان معتقد بودند هر چیزی که نتواند در معرض آزمون و تجربه قرار بگیرد، فاقد اعتبار است. براین اساس، بسیاری از اصول فلسفی و متافیزیکی و همچنین بسیاری از امور دینی و مذهبی و اصول اخلاقی که توسط شواهد حسی قابل آزمون و تجربه نیستند، از دید انسان مدرن از درجه اعتبار ساقط می‌شوند. ظهور مکتب‌های پوزیتیویستی که نقطه آغازین آن از اگوست کنت در اوایل قرن نوزدهم بود، ناشی از این تفکر بود و نقطه اوج آن در حلقه معروف وین (Vienna Circle) بود که به پوزیتیویسم منطقی (Logical Positivism) منجر شد. و مباحث مربوط به معناداری گزاره‌ها (The meaningfulness of propositions) بر اثر این مؤلفه تجربه‌گرایی و تجربه نقد بود، که ادعا شده است اگر گزاره‌ای ابطال‌پذیر یا اثبات‌پذیر تجربی نبود، بی‌معنا و مهمل است.^۳

انسان‌گرایی (اومانیزم): یکی دیگر از مولفه‌های مهم مدرنیته، انسان‌گرایی مدرن است. منظور از انسان‌گرایی در دوره مدرنیته، باورداشتن و تکیه کردن به علم و قدرت انسان است. در این نگرش، انسان حاکم بر سرنوشت خویش است. انسان مدرن خود را صاحب حقوق طبیعی می‌داند، خود را محق می‌داند تا مکلف، و معتقد است ذاتاً و بدون این‌که از جایی برسد، صاحب حقوقی است که همزاد با خلقت انسان است؛ حتی خود دیندار بودن و یا دیندار نبودن هم از حقوق ذاتی انسان است.

برخی از روشنفکران برای اعتقاد به جدایی دین از سیاست، از همین انسان‌شناسی مدرن استفاده می‌کنند، و براین باورند که زبان سیاست، زبان حق و زبان دین زبان تکلیف است. اینان ادعا می‌کنند اگر کسی بخواهد دین را سیاسی و سیاست را دینی کند، یا باید زبان دین را زبان حق کند، یا زبان سیاست را زبان تکلیف نماید. در صورتی که به نظر می‌رسد صاحب حق بودن با مکلف بودن منافاتی ندارد. حق یک امر جدایی‌ناپذیر انسان است، کسی از بیرون به او نداده است، بلکه انسان بما هو انسان ذاتاً آن را دارا است. در اسلام نمی‌توان حق را از تکلیف جدا کرد، همان خدایی که انسان را مکلف قرار داد و برای او احکامی را تشریع کرد، همان خدا برای او حقوق فطری و الهی هم در نظر گرفت؛ هرچند این حقوق فطری و تکوینی مقدم بر تکالیف تشریعی است.

فردگرایی: مولفه دیگری که از همین انسان‌شناسی مدرن نتیجه گرفته شد، فردگرایی بود. فردگرایی دوره مدرنیته به این معناست که حقوق انسان مهم است، و هر چیزی اعتبارش با حقوق فرد باید سنجیده شود. اعتبار نظام‌های حقوقی مختلف اعم از سیاسی، اقتصادی، خانوادگی، بین الملل و غیره، در این است که حقوق فرد حفظ و گرامی داشته شود (individualism). این ویژگی یکی از حالت‌های خاص انسان‌گرایی است. فردگرایی به این معنا که همه چیز باید در خدمت فرد انسان باشد. البته، مشکلی که پیش می‌آید، این است که عملاً امکان‌پذیر نخواهد بود که همه چیز در خدمت فرد باشد؛ مثلاً

نیست، بلکه به معنای وجود چهارچوبی عقلانی برای نحوه دخالت دین در امور فردی و اجتماعی است. در مقابل جانبداران سکولاریزم، طرفداران افراطی حکومت دینی هستند ادعا می کنند که تطبیق دادن همه امور جدید با امور ثابت دین امکان پذیر است و پاسخ همه پرسش ها از قبل داده شده است و در دین وجود دارد و لذا می توان بر اساس متون دینی همه روابط و مناسبات جدید سیاسی و اجتماعی را حل و فصل کرد. اینان به آیه ۸۹ سوره نحل: وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ" استناد می کنند، اما به نظر می رسد که می توان در یک حکومت دینی بسیاری از امور را به عقل آدمی سپرد و صرفاً چهارچوب های کلی را از دین گرفت چنانکه دین نیز بر به کار گرفتن عقل بشری در اموری که نص صریح دینی در آن وجود ندارد، تأکید دارد. علامه طباطبائی در تفسیر المیزان ذیل آیه مذکور می فرماید:

تبیان به طوری که گفته شده، به معنای بیان است و چون قرآن کریم کتاب هدایت برای عموم مردم است و جز این کار و شأنی ندارد، لذا ظاهراً مراد از "بکل شیء" همه آن چیزهایی است که برگشتش به هدایت باشد، از قبیل معارف حقیقی مربوط به مبدأ و معاد و اخلاق فاضله و شرایع الهی و قصص و مواعظی که مردم در اهتدا و راه یافتنشان به آن محتاجند و قرآن تبیان همه این هاست، نه این که تبیان برای همه علوم هم باشد (طباطبائی، ۱۳۶۶، ج ۱۲: ۴۶۹).

یکی از حقوق انسانی، حق آزادی است. من تا کجا باید آزاد باشم؟ آیا بدون محدودیت؟ می گویند تا زمانی که منجر به محدودیت آزادی فرد دیگری نشود. اگر چنین باشد این امر پارادوکسیکال خواهد بود. همه نمی توانند بدون محدودیت آزاد باشند، چون آزادی آنها با آزادی دیگران تزاخم پیدا می کند.

رفرمیزم یا اصلاحات مذهبی: یکی از مولفه های دوره مدرنیته، رفرمیزم و اصلاحات مذهبی بود. باتوجه به تحولی که در حوزه معرفت شناسی در این دوره حاصل شد، و باتوجه به افکار مخدوش و خرافه آمیز حاکم بر کلیسا، جنبش ضد دینی ظهور پیدا کرد. در قرون وسطی و دوره حاکمیت کلیسا، مردم از برخی از سنت های خرافی مسیحیت به ستوه آمده بودند. آنها به برخی از این سنت ها اعتراض داشتند، مانند، تشریفات دعا، مرجعیت پاپ، خرید و فروش گناهان و بهشت و جهنم، غسل تعمید کودکان، و نظایر آنها. و این نارضایتی گسترده موجب جنبش ضد کلیسا و تقابل با دین را ایجاد کرد که در حقیقت ضربه سنگینی را بر تفکر دینی وارد ساخت.

سکولاریزم (Secularism): یکی دیگر از مؤلفه های مدرنیته سکولاریزم است. واژه سکولاریزم؛ یعنی دنیاگرایی، به معنای این که قوانین، آموزش و امور اجتماعی را بر داده های علمی و عقلی استوار کردن و دخالت ندادن دین در آنها. اما باید توجه داشت که قرائت های متفاوتی از سکولاریزم وجود دارد. سکولاریزم حداقلی عبارت است از ضرورت تفکیک قلمرو دین از قلمرو امور غیردینی. و این به معنای حذف دین یا نفی دین یا خصوصی سازی دین

درحقیقت، آنچه به تفکر سکولاریزم در غرب منجر شد، دخالت دادن افراطی دین در امور سیاسی و اجتماعی توسط متولیان دین در بود. رقبای کلیسا درصدد برآمدند نفوذ دین و مقامات مسیحی را در امور سیاسی، اقتصادی و اجتماعی محدود سازند. به عبارت دیگر، نظریه افراطی حاکمیت دینی به نظریه افراطی سکولاریزم در غرب منجر شد.

دیدگاه‌های مختلف در رابطه بین دین و مدرنیته

حال پس از روشن شدن برخی از مولفه‌های مدرنیته، در پاسخ به این پرسش که چه رابطه‌ای بین دین و مدرنیته غربی وجود دارد، چند دیدگاه عمده را می‌توان مطرح ساخت:

دیدگاه اول: برخی از روشنفکران سعی بلیغ و فراوانی در جانبداری از مدرنیته دارند و به سازگاری کامل بین دین و مدرنیته معتقدند و براین باورند که راه توسعه و پیشرفت کشور در پذیرفتن مدرنیته غربی و حرکت در جهت آن است. اینان براین باورند که راه برون رفت کشور از وضعیت عقب ماندگی و معضلات و مشکلات فرهنگی، سیاسی، و دینی الگوبرداری کامل از مدرنیته غربی است.

دیدگاه دوم: در مقابل، برخی دیگر از روشنفکران قائل به تعارض دین و مدرنیته هستند و معتقدند مدرنیته غربی قابل الگوبرداری برای جوامع اسلامی، خصوصاً جامعه ایرانی نیست، چون جامعه را دچار چالش‌های جدی فرهنگی، فکری و دینی خواهد کرد،

لذا براین باورند که باید از ورود موج مدرنیته و تجددگرایی غربی به ایران جلوگیری جدی نمود.

دیدگاه سوم: گروهی معتقدند مدرنیته غربی با اسلام سازگار نیست، زیرا این مدرنیته با فرهنگ غربی عجین شده است. اما راه حل صحیح در طرد و رد کامل مدرنیته یا در پذیرفتن کامل آن نیست، چون مدرنیته غربی در متن یک تاریخ و فرهنگ خاصی با شرایط و مقتضیات ویژه خود ظهور کرد و تکرار آن عیناً در هیچ کجا از جمله در درون یک فرهنگ اسلامی امکان پذیر نیست. هر جامعه شرایط و مقتضیات فرهنگی خاص خودش را داراست. براساس این نظر، راه حل اساسی در یک تفکر مدرن بومی است. این گروه که قائل به ناسازگاری مدرنیته غربی با اسلام هستند و از یک مدرنیته بومی دفاع می‌کنند، خود به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته‌ای معتقد به بازسازی مدرنیته غربی هستند و می‌گویند: از طریق بازسازی مدرنیته (و پیراستن آن از عناصر فرهنگ غربی و سازگار کردن آن با ارزش‌های اسلامی) و بومی کردن آن می‌توان قرائتی از مدرنیته به دست داد که با اسلام سازگار باشد.

دیدگاه چهارم: دسته‌ای دیگر هم براین باور هستند که مدرنیته غربی با دین سازگار نیست، اما برای سازگاری دین با مدرنیته براین باورند که باید به بازسازی و اصلاح فهم دین پرداخت و به قرائتی از دین دست یافت که با مدرنیته سازگار باشد و نباید به بازسازی مدرنیته اندیشید. به تعبیر دیگر، می‌توان

معرفت دینی را بازسازی کرد و قرائت دیگری از دین به دست داد که با مدرنیته سازگار باشد.

دیدگاه پنجم: اما به نظر می‌رسد که نظریه دیگری قابل طرح باشد و آن این است که هرچند مدرنیته غربی با مؤلفه‌های خاص خود با دین، خصوصاً دین سستی و تاریخی سازگاری ندارد و می‌تواند چالش‌هایی جدی را برای باورهای دینی ایجاد نماید، اما هنوز می‌توان از سازگاری دین و مدرنیته دفاع نمود؛ به این معنا که هم باید به نقد، بازسازی و اصلاح فهم معرفت دینی پرداخت و هم به نقد، بازسازی و اصلاح فهم مدرنیته؛ نه معرفت دینی و نه رویکرد مدرنیته هیچ‌کدام نباید مطلق و غیرقابل نقد تلقی گردند. همان طوری که قرائت‌های مختلفی از معرفت دینی در دست است، قرائت‌های مختلفی هم از مدرنیته غربی وجود دارد که قابل نقد، بازسازی، اصلاح و پالایش خواهد بود.

براساس این دیدگاه، هم مدرنیته غربی نیاز به نقد، اصلاح و پالایش دارد و هم دین. بنابراین، ملاک تفسیر افراطی از مدرنیته آن است که مولفه‌های مدرنیته مطلق و غیرقابل نقد تلقی گردد، همان طوری که ملاک تفسیر افراطی از دین نیز این است که متدینان به دین تاریخی و سستی دل‌خوش نموده، هرگونه تلاش در راستای اصلاح، پالایش، نقد و بازسازی معرفت‌های دینی که معرفت‌های بشری هستند؛ مطرود و مردود واقع شود. اما این که چرا باید به تفسیر اصلاح‌شده دین روی آورد، لازم است مقصود خود را از اصلاح دین و ضرورت آن را بیان نماییم.

در پاسخ به این سوال که «مقصود از بازسازی و اصلاح دین چیست؟» باید گفت هنگامی که از اصلاح دین سخن گفته می‌شود رویکردهای مختلفی از اصلاح دینی را می‌توان در نظر گرفت. یکی از رویکردها این است که اصلاح به معنای زدودن بدعت‌ها و افزوده‌های ناروا به دین تلقی گردد که به مرور زمان در دین پیدا شده و سیمای اصلی و راستین دین با آنها آلوده گشته است. افرادی مانند ابن تیمیه با این رویکرد ادعای اصلاح دین داشته‌اند. تعیین حدود و قلمرو دین که چه چیزی جزو دین محسوب شود و چه چیزی نشود، نیازمند به نقد و بررسی دائمی است، چون در بستر زمان همواره چیزهایی وارد دین می‌شود که جزو دین نیست و یا چیزهایی از دین حذف می‌گردد که جزو دین است. رویکرد دیگر در اصلاح، توجه به هسته اصلی و مرکزی دین است که در بعضی از برهه‌های تاریخی مورد غفلت واقع می‌شود. به عبارت دیگر، توجه به ذاتیات دین و تفکیک آن‌ها از عرضیات. افرادی مانند ابوحامد غزالی با این رویکرد به دنبال اصلاحات دینی بودند. غزالی براین باور بود که آنچه هدف اصلی دین اسلام بوده، تطهیر نفس و قلب و نجات یافتن انسان از مهلکات و رذایل اخلاقی و آراسته شدن به فضایل است. اما رویکرد سومی نیز در اصلاح دین مطرح است که امروزه مورد توجه دین‌پژوهان است و آن پرداختن به معرفت‌شناسی فهم دینی یا هرمنوتیک دینی است. هرمنوتیک (Hermeneutics) امروزه به رشته‌ای از دانش بشری اطلاق می‌گردد که با شناخت فهم و تفسیر متن سروکار دارد. هرمنوتیک دانش

تفسیرشناسی یا معناشناسی یا گونه‌ای معرفت‌شناسی است. این رویکرد به مقوله اصلاح دین، اگر اهمیتش از دو رویکرد پیش‌گفته بیشتر نباشد، کمتر هم نخواهد بود. در دست بودن حجم عظیم و گسترده‌ای از تفاسیر قرآن در جهان اسلام که با رهیافت‌های متنوع و متفاوتی نوشته شده است؛ حکایت از اهمیت این رویکرد به مقوله اصلاح دینی دارد. برای، وقتی اندیشمند و مفسری با وجود در دست بودن تفاسیر مختلف اقدام به نوشتن تفسیری نو می‌کند، به معنای این است که وی ادعای فهم بهتر، صحیح‌تر و کامل‌تر از متن قرآن را دارد. البته، به این نکته باید توجه داشت که منظور از اصلاح یا بازسازی یا نقد دین، اصلاح، بازسازی و نقد فهم و معرفت دینی است که امری بشری است. باید بین دین و معرفت دینی تفکیک قائل شد؛ در صورتی که جنبه الوهی دین ثابت است، اما جنبه بشری دین، یعنی معرفت دینی قابل اصلاح، پالایش، قابل تحول و تکامل و بازسازی است. باید این نکته را در نظر داشت مطمئن بود که هرچند دین واحد است، ولی فهم‌ها و برداشت‌ها متفاوت است، چون بین واقعیت فی‌نفسه و واقعیت در نزد ما تفاوت وجود دارد؛ همان‌گونه که کانت، فیلسوف معروف آلمانی بیان کرده است که میان عالم فی‌نفسه و عالم ذهن تفاوت وجود دارد. به عبارت دیگر، وی بین نومِن (Noumena) و فنومِن (Phenomena) تفاوت می‌گذارد. بنابراین، در یک دین واحد راه‌های متفاوتی برای فهم دین امکان‌پذیر است. چون همه انسان‌ها به یک نحو دین را

نمی‌فهمند. مواجهه با دین در شکل‌های متنوع، در سطوح متنوع برای افراد تفاوت پیدا می‌کند، چون حقیقت ذوبطون و چند لایه است. علاوه بر آن، از آن جایی که نوع نگاه انسان‌ها متنوع بوده و نیز استعداد و ظرفیت‌های افراد تفاوت دارد، فهم دین نیز متنوع و متفاوت خواهد بود.

اما اینکه چرا باید اندیشه دینی را اصلاح، بازسازی و نقد کرد؟ به خاطر این که معرفت انسانی بنابرآنچه که در تاریخ اندیشه بشری دیده می‌شود، در طول زمان دچار آفت‌ها و آسیب‌ها می‌گردد، مانند خطاهای فکری، احساسات و عواطف زیان‌بار، منافع گروهی و طبقه‌ای، آداب و رسوم غلط و نظایر آنها که دامنگیر فهم دینی می‌شود. علاوه بر آن، فهم دینی برآیندی از عوامل متعدد مانند پیش‌فرض‌ها، انتظارات، علایق و تمایلات، معلومات و دانسته‌های فاعل شناسا بوده و همچنین تابعی از عوامل محیطی، فرهنگی، زبانی، سیاسی و اجتماعی فاعل شناساست که همه اینها باید به‌طور مداوم و پیوسته در معرض نقد، بررسی، بازنگری، اصلاح و پالایش قرار گیرد. بنابراین، گاهی اوقات نوع خاصی از معرفت دینی است که با مدرنیته ناسازگار تلقی می‌شود، نه دین.

معرفت دینی، معرفتی بشری و قابل نقد، بازسازی، تحول و تکامل است. برای این اساس، می‌توان گفت پاره‌ای از چالش‌های موجود بین مدرنیته و دین، در حقیقت چالش مدرنیته با فهم سنتی و تاریخی از دین است، همان‌طوری که برخی از چالش‌های دین با مدرنیته درحقیقت چالش دین با

فهم و قرائت خاصی از مدرنیته است. برای مثال، معمولاً ادعا می‌شود که دین با سکولاریزم در تعارض است، اما باید توجه داشت که طیف وسیعی از سکولاریزم داریم که یک سر این طیف سکولاریزم افراطی و حداکثری است که با دینداری سازگاری ندارد و یک سر دیگر این طیف سکولاریزم معتدل و حداقلی است که با دینداری سازگاری دارد. بنابراین، قرائت‌های متفاوتی از سکولاریزم وجود دارد. سکولاریزم حداقلی عبارت است از ضرورت تفکیک قلمرو دین از قلمرو امور غیردینی و این به معنای حذف دین یا نفی دین یا خصوصی‌سازی دین نیست، بلکه به معنای وجود چهارچوبی عقلانی برای نحوه دخالت دین در عرصه خصوصی و عمومی است، و این معنای معتدل سکولاریزم هیچ تعارضی با دیندار بودن نخواهد داشت.

سکولاریزم افراطی ناظر به رویکرد خاصی در انسان‌شناسی است که همه نیازها و خواست‌های او را در امور مادی و دنیوی جستجو می‌کند و به نیازهای معنوی انسان‌ها توجهی ندارد. اومانیزم برخاسته از عصر مدرنیته درحقیقت پاسخی به انسان‌شناسی کلیسای کاتولیک بود، اما اگر این را با دین اسلام مقایسه کنیم، می‌بینیم انسان‌شناسی قرآن بر محور تکریم انسان است. از دیدگاه اسلام انسان گل سرسبد مخلوقات محسوب می‌شود (و فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا). وقتی خداوند انسان را خلق کرد، از روح خودش در او دمید (و نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي) و همه حقایق را به او آموخت (و عَلَّمْ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَها عَلَى الْمَلَائِكَةِ) و سپس به همه

فرشتگان دستور داد تا در مقابل او به سجده بيفتند. در قرآن آمده، شیطان به خاطر سجده نکردن در مقابل انسان از درگاه خداوند طرد شد، و به خاطر همین ویژگی است که خداوند او را به مقام خلیفه‌اللهی در روی زمین رساند «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً». قرآن زمین و آسمان‌ها و نعمت‌های آن را مسخر انسان معرفی می‌کند. «إِنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ».

انسان در این بینش تحقیر نمی‌شود، بلکه تکریم و عقل او گرامی داشته می‌شود. وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ، و شریعت برای حفظ کرامت انسانی فرستاده شده است. پیامبر گرامی اسلام (ص) حرمت یک انسان را از حرمت کعبه بالاتر دانسته است. قرآن قتل یک انسان را با قتل همه بشریت مساوی و گناه کبیره می‌داند. فردگرایی، به مفهوم حفظ هویت و شخصیت فردی، آزادی انتخاب، احترام به درک فردی و شکوفایی و خلاقیت فرد، مفهومی اسلامی است، ولی فردگرایی به مفهوم خودمحوری، لذت‌پرستی، بی‌نیازی از وحی، نمی‌تواند با آموزه‌های دینی سازگار باشد، خصوصاً با آموزه‌های دین اسلام سازگاری ندارد.

در دیدگاه پنجم، عقل‌گرایی دوره مدرن هم مطلق تلقی نمی‌شود. لذا تحلیل افرادی مانند بابک احمدی پذیرفتنی نیست که براین باور است که امروز بیشتر اندیشمندان، مدرنیته را در گرایش سالبه آن به کار می‌گیرند؛ "یعنی باور به کارکرد همه‌جانبه و ضرورت اندیشه انتقادی و ویران‌سازی رادیکال آنچه در گوهر خود وابسته است به سنت‌های کهنه. مدرنیته به این معنا انتقادی مداوم است از سنت، و از خودش،

نوخواهی و امروزگی است، مدام تازه شدن و خود را نفی کردن و به قلمرو تازگی‌ها گام نهادن است... جامعه‌ای را مدرن می‌خوانیم که بنا به قوانین انسانی اداره شود و نه براساس قوانین آسمانی، نظامش استوار بر خردباوری و کنش‌های حساب‌شده در راستای دستیابی به هدفی باشد؛ یعنی کنش‌های علمی و تکنولوژیک." (احمدی، ۱۳۷۳: ۱۰).

عقلانیت دوره مدرنیته حتی در غرب هم منتقدان جدی داشته است. هرچند که نظریه عقلانیت هیوم و وبر و دیگران در اقتصاد، جامعه‌شناسی، مدیریت و نظایر آن بسیار تأثیرگذار بود، غالب متفکران اینک نقایص آن را اذعان دارند؛ حتی فلاسفه‌ای که درون همان سنت فکری هستند، سعی کردند تا برای نقش ارزش‌های دینی، در نظریات جایی باز کنند. خود ماکس وبر ضمن بیان انواع عقلانیت، معتقد بود عقلانیتی که در غرب موجب تحول چشمگیر شد، عقلانیت صوری و ابزاری بود که به شیوه‌ای اطلاق می‌شود که برای رسیدن به اهداف عملی معین مناسبترین وسیله را در نظر می‌گیرد. هرچند وبر برای بیان نحوه تولید سرمایه‌داری از عقلانیت ابزاری دفاع می‌کند، اما در بُعد دیگر برای نقد سرمایه‌داری ضمن نقد عقلانیت ابزاری، از عقلانیت ارزشی دفاع می‌کند. وبر معتقد بود عقلانیت ابزاری در طول تاریخ، حرکت جوامع بشری را تحت تأثیر قرار داده است. این عقلانیت توانسته است در چهارچوب نهادهای اجتماعی، اقتصاد و حقوق و سرمایه‌داری تحقق یابد، اما به عقلانیت ارزشی اصالت می‌دهد، و براین باور

بود که عقلانیت ابزاری یا عملی که عقلانیت دوره مدرنیته است، لازم ولی کافی نخواهد بود. او به نقد عقلانیت ابزاری در عصر مدرن پرداخت و معتقد بود که اقتصاد سرمایه‌داری، سیاست لیبرال و تحزب نمی‌تواند انسان را نجات دهد؛ لذا اخلاقیات، دین، اخلاق دینی و ایمان را به میان آورد و براین باور بود که اگر ارزش‌ها احیا شوند، زندگی انسان را از این وضعیت نجات خواهند داد. بنابراین، عقلانیت در مدرنیته را ناقص و غیرکافی می‌دانست.

پویایی دین در عصر مدرن

در دوره مدرن نه تنها باورهای دینی به مرگ و نابودی خود نرسیده، بلکه به رشد فزاینده‌ای هم دست یافته است؛ با این تفاوت که نگاه به دین با نگاه سنتی و تاریخی متفاوت شده است. رابرت بلا معتقد است که "موقعیت مدرن مبین مرحله جدیدی از پیشرفت دینی در طرق مختلف است که به‌غایت با دین تاریخی متفاوت است." (Bellah, 1976: 39) همچنین ملتون در کتاب **ادیان متفاوت جدید در غرب**، می‌نویسد:

در طی قرن بیستم، غرب پدیده‌ای را تجربه کرده است که چنین پدیده‌ای را از زمان فرمانروایی قسطنطنیه به این سو تجربه نکرده بود و آن رشد و ظهور مشهود و مهم انواع مختلف ادیان غیرمسیحی و غیرارتدوکسی در جوامع بود. این رشد ادیان مختلف، غرب را در وضعیت جدیدی قرار داد که باید سلطه

قرون کهن خود را با یک فضای دینی پلورالیستی
تغییر دهد (Melton, 1998: 594)

برخی از اندیشمندان معتقدند که در دوره مدرن، برتری‌ای که به عقل داده شد، یک عامل ضروری مدرنیته بود، اما اینان تأثیر برتری عقل بر دین را قابل توجه و اساساً دو وجهی (ambivalent) می‌دانند. لمبرت می‌گوید: "در حالی که از یک طرف عقل را می‌توان به گونه‌ای دید که از خدا یا امرالاهی نشأت گرفته است، یا حداقل به گونه‌ای که در تناقض با دین نباشد، و از طرف دیگر، عقل را می‌توان به عنوان ابزار مؤثری در جنگ علیه دین یا تفسیرهای دینی از جهان دید. برای مثال، دکارت بر این باور بود که خداوند انسان را آفرید و در تکوین او را با عقل آفرید و همین عقل او را به سوی خدا هدایت می‌کند؛ هرچند تنها از طریق دینی که توسط عقل پیراسته شده باشد. وبر نشان داد که چگونه عقل عاملی در عقلانی ساختن دین محسوب می‌شود... علم هم مانند عقل می‌تواند تأثیر دو وجهی داشته باشد. روشن است که علم می‌تواند به الحاد کشیده شود (مانند علم‌گرایی، مادی‌گرایی)؛ همان‌طوری که می‌تواند به برداشت تازه‌ای از سنت‌های دینی نیز منجر شود. علم از سرچشمه‌هایش در یونان باستان تاکنون مانند عقل، همواره تأثیری کاملاً دو وجهی بر دین داشته است. همان‌طوری که ارشمیدس براین باور بود که قوانین حساب اصول نظم الهی اشیا را نشان می‌دهد، و تحلیل کپرنیکی در قوانین آفرینش باور به خدا را نتیجه می‌داد، گالیله، نیوتن و انیشتین معتقد بودند که اگر متون مقدس دینی با علم در تعارض بودند، فقط

به تفسیر تازه نیاز داشتند. از طرف دیگر، دیمقراطیس فکر می‌کرد که جهان مادی پوچی و بی‌معنایی الهی را عرضه می‌کند (Lambert, 1999: 313)، یا برتراند راسل براین باور بود که دلیل کافی برای باور به مسیحیت وجود ندارد. لذا لمبرت نتیجه می‌گیرد که "هیچ چیزی این اجازه را به ما نمی‌دهد که یک رابطه ضروری بین مدرنیته و نابودی دین یا باورهای دینی (جز در سنتی‌ترین شکل‌ها یا به عنوان حق انحصاری) را اعلام کنیم". (ibid: 324). بنابراین، نمی‌توان با تأکید بر تفسیر خاصی از عقل‌گرایی یا تجربه‌گرایی، حکم به تعارض بین دین و مدرنیته نمود.

برخی مانند گُستانتین فُسولت این فرض را مطرح می‌کنند که جهان به‌طور فزاینده‌ای دین سنتی و تاریخی را کنار گذاشته است و وضعیت واقعی جهان به گونه‌ای است که با یک ایده روشنگرانه اروپایی بدون دین سازگارتر است. فُسولت معتقد است دین یکی از ماندگارترین ابزارهای عقلانی است، اما هنوز دین اصلاح نشده است تا با شرایط مادی عصر مدرن سازگار باشد. لذا او ادعا می‌کند که دین در یک کلان شهر مدرن (modern metropolis) جایگاهی ندارد. (Fasolt, 2006: 11).

اما درمقابل می‌بینیم که مارک سیادیس معتقد است این فرض از دو جهت مخدوش است: اولاً، این فرض مبتنی است بر یک تفسیر مغلوطن از روشنگری به عنوان یک نیروی غول‌آسایی که به دین اهمیت نمی‌دهد؛ ثانیاً، این فرض مبتنی بر این نظر است که مدرنیته ضرورتاً در دنیای سکولار که دین تاریخی و سنتی در آن هیچ جایگاه قابل توجهی ندارد، یک

دین نیست، همچنانکه تعارض مدرنیته و دین هم ذاتی نیست، بلکه عرضی است و به تبع قرائت‌های و برداشت‌های افراطی ظهور پیدا می‌کند.

نکته پایانی اینکه آیا مدرنیته یک پروژه غربی است یا یک فرایند جهانی محسوب می‌شود؟ آنتونی گیدنز در کتاب *پیامدهای مدرنیته*^۴ براین باور است که مدرنیته فرایندی جهانی است و منطقاً هم نمی‌تواند غیر از این باشد. وی معتقد است مهمترین پیامد و نتیجه مدرنیته پدیده جهانی‌شدن (globalization) است. سپس گیدنز این پرسش را مطرح می‌کند که آیا مدرنیته از دیدگاه پیامد جهانی‌شدن، غربی به‌شمار می‌رود؟ و در پاسخ می‌گوید:

"پاسخ مطلقاً منفی است و منطقاً هم نمی‌تواند چنین باشد، زیرا در چنین حالتی ما از اشکال و صور درحال ظهور همبستگی متقابل جهانی و وجدان جمعی یا آگاهی سیاره‌ای صحبت می‌کنیم، لیکن شیوه‌های برخورد با این موضوع‌ها و راه‌های مقابله و حل آنها، دربردارنده مفاهیم و راهبردهایی است که بدون تردید از فرهنگی غیر از فرهنگ مغرب‌زمین نشأت گرفته‌اند، زیرا نه رادیکالیزه‌شدن نوگرایی (مدرنیته) و نه جهانی‌شدن حیات اجتماعی، به هیچ وجه فرایندهایی به تمام معنا کامل به‌شمار نمی‌روند... مدرنیته نه تنها به‌لحاظ تأثیر جهانی آن، بلکه از نظر شناخت بازتابی یا انعکاسی که ویژگی لاینفک خصلت پویای آن به‌شمار می‌رود، در حال همگانی و عالم‌گیر شدن است. (نوذری، ۱۳۷۹: ۲۹۱)

کنترل‌چی و راهنما است، درحالی‌که جامعه‌شناسان و محققان دین‌پژوه براین باورند که درحقیقت دین به عنوان یک قدرت عقلانی، فرهنگی و سیاسی در جهان ضعیف نیست. امروزه اکثر انسان‌ها از جمله کسانی که در آمریکای شمالی زندگی می‌کنند، دین را امری پررونق می‌دانند (Ciadis, 2006: 94). ادعای سیادیس این است که امروزه دین زنده و پویاست، نه علی‌رغم مدرنیته، بلکه به‌خاطر این که دین و مدرنیته ضرورتاً در تعارض با یک‌دیگر نیستند. او در مورد کلان شهرهای مدرن می‌گوید برخی ادعا می‌کنند که نیویورک یک پارادایم کلان‌شهر مدرن است. در این کلان‌شهر مدرن سنت‌های دینی پویا و متکثر است. چون دارای معبد‌های هندو، کلیساهای انجیلی اتوپیایی، مراکز بهایی، مساجد اسلامی، کنیسه‌های یهودی، مراکز شفابخش آیورودا، کلیساهای ارتدوکسی اُکراینی، مراکز عزلت‌نشینی بودایی‌های چان، مقبره‌های سنتریا و مراکز دیگر زیادی است. اگر شهر نیویورک یک پارادایم است، دراین صورت منحصر به نیویورک نمی‌شود، بلکه سانفرانسیسکو و شیکاگو، استانبول و آتن، لندن و روم هرکدام به- عنوان کلان‌شهر مدرن توصیف می‌شوند و هرکدام از آنها تا حد زیادی در مسیر دین هستند. (Ciadis, 2006: 96)

بنابراین، تعارض بین عقل و دین نه مبرهن است و نه قابل دفاع. به عبارت دیگر، همان‌طوری‌که از دیدگاه‌های اندیشمندان غربی دراین‌جا استفاده شد تعارض ادعا شده توسط برخی از افراد، ذاتی عقل و

نتیجه

در این نوشتار معلوم شد که بین دین و مدرنیته تعارض ذاتی وجود ندارد. تعارض زمانی نمایان می‌گردد که قرائت افراطی و اصلاح‌نشده از مدرنیته یا دین ارائه گردد. چنانچه شاهد هستیم، در دنیای مدرن غرب، اندیشمندان آن مدرنیته و مولفه‌های آن را مطلق و نقدناپذیر تلقی نمی‌کنند، همان‌گونه که اندیشمندان دینی هم برداشت‌های دینی خاص را مطلق و نقدناپذیر نمی‌دانند. هم در مورد دین، فهم‌ها، تفسیرها و قرائت‌های مختلف وجود دارد، برخی فهم‌ها سستی، تاریخی و افراطی هستند و برخی فهم‌ها بازسازی‌شده و اصلاحی و معتدل، و هم در مورد مدرنیته فهم‌ها و قرائت‌های مختلفی وجود دارد که برخی از تبیین‌های از مدرنیته افراطی هستند و برخی اصلاح‌شده. مدرنیته افراطی غربی هم منتقدان جدی و با نفوذی دارد. مدرنیته غربی هیچ‌گاه نباید مطلق فرض شود، بلکه همواره باید در معرض نقد قرار گیرد. راه نقد باید همواره گشوده باشد، چون فهم‌های ما چه در مورد دین و چه در مورد سایر موضوع‌های علمی، فهم‌های بشری هستند و فهم‌های بشری نباید مطلق و نقدناپذیر تلقی گردند، بلکه همواره پویا، تحول‌پذیر و تکامل‌پذیر هستند. بنابراین، هرگاه فهم و تفسیر سستی و تاریخی دین را در مقابل تفسیرهای افراطی از مؤلفه‌های مدرنیته قرار دهیم، تعارض و ناسازگاری بین دین و مدرنیته نمایان خواهد شد، اما اگر فهم و تفسیر اصلاح‌شده دین را در مقابل تفسیرهای غیرافراطی مدرنیته قرار دهیم، می‌بینیم این

دو هیچ‌گونه تعارضی با هم نداشته، بلکه با یکدیگر سازگار و همنشین هستند. از این‌رو، برای ظهور و بروز مدرنیته نیاز به تفکر مدرن داریم؛ یعنی نیاز به بازنگری، نقد، پالایش، بازسازی و اصلاح هم در زمینه فهم و معرفت دینی و هم در فهم و تفسیر مدرنیته. باید فرهنگ نقد در جامعه احیا شود. در این صورت می‌توانیم جامعه‌ای مدرن و در عین حال دینی داشته باشیم. بنابراین، نه تنها بین دین و مدرنیته تعارض ذاتی وجود ندارد، بلکه امروزه حتی در بسیاری از کلان‌شهرهای مدرن دنیا هنوز دین از پویایی و رونق قابل توجهی برخوردار است و این نشان از عدم تعارض ذاتی دین و مدرنیته است.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- نک، محمد مجتهد شبستری، ۱۳۸۲، ایمان و آزادی
- ۲- برای توضیح بیشتر نک. یزدانی، اندیشه دینی، ش ۳۱، ۱۳۸۸.

- 3- Flew, A. (1955) Theology and falsification, in *New Essays in Philosophical Theology*
- 4- Anthony Giddens, 1995, Is Modernity a Western Project? In A. Giddens, *The Consequences of Modernity*.

منابع

- ۱- احمدی، بابک. (۱۳۷۳). *مدرنیته و اندیشه انتقادی*. تهران: نشر مرکز، چاپ اول.
- ۲- شبستری، محمود. (۱۳۷۱). *گلشن راز*، به اهتمام احمد مجاهد و دکتر محسن کیانی، تهران: انتشارات "ما" و انتشارات منوچهری.

- 13- Foucault, M., Kritzman, L. D., Sheriden, A. (eds.) (1990) **Politics, Philosophy, Culture: interviews and other writings**, 1977-1984. London: Routledge.
- 14- Giddens, A. (1995). **Is Modernity a Western Project?** In A. Giddens, *The Consequences of Modernity* (London: Polity Press, ch. 6, pp. 174-78.
- 15- Habermas, J. (1994). **"Modernity- An Incomplete Project"** in Patricia Waugh, *Postmodernism: A Reader* (London: Edward Arnold, Ch. 15, pp. 160-170.
- 16- King, W. L. (1987). **'Religion' in Eliade**, M. (ed.) *The Encyclopaedia of Religion*, V. 12, New York, London: Macmillan Publishing Company.
- 17- Kurtz, L. (1995). **Gods in the global village: The world's religions in a sociological perspective**. London: Pine Forge Press.
- 18- Lambert, Y. (1999). **Religion in Modernity as a New Axial Age: Secularization or New Religious Forms?** *Sociology of Religion*, Vol. 60, No. 3. (Autumn, 1999), pp. 303-333.
- 19- Martin, D. A. (1978). **A general theory of secularization**, Oxford: Blackwell.
- 20- Melton, I. G. (1998). **Modern alternative religions in the west**. In *A new handbook of living religions*, edited by J. R. Hinnels. Harmondworth, UK: Penguin.
- 21- Nozick, Robert. (1993). **The Nature of Rationality**, Princeton: Princeton University press.
- 22- Weber, M. (1930). **The Protestant Ethic and the Spirit of capitalism**. London: Allen and Unwin.
- ۳- طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۶۶). **تفسیر المیزان**، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۴- مجتهد شبستری، محمد. (۱۳۸۲). **ایمان و آزادی**، تهران: انتشارات طرح نو. چاپ چهارم
- ۵- نوذری، حسینعلی. (۱۳۷۹). **مدرنیته و مدرنیسم** (سیاست، فرهنگ و نظریه اجتماعی). تهران: انتشارات نقش جهان، چاپ اول.
- ۶- یزدانی، عباس، (۱۳۸۸). «چالش دلیل گرایی در باره عقلانیت باورهای دینی و نقد رهیافت ضد دلیل گرایی پلنتینگا»، اندیشه دینی، ش ۳۱.
- 7- Bellah, R. N. (1976). **Beyond belief: Essays on religion in a post-traditional world**. New York: Harper & Row.
- 8- Berger, P. (1967). **The sacred canopy**. New York: Doubleday.
- 9- ———. (1994). **Religion and globalization**. London: Sage.
- 10- Ciadis, Mark S. (2006). **Modernity in Religion: A Response to Constantin Fasolt's "History and religion in the Modern age,"** *History and Theory*, Theme Issue 45 (2006), 93-103.
- 11- Fasolt, Constantin. (2006). **"History and religion in the Modern age,"** *History and Theory*, Theme Issue 45 (2006), 10-26.
- 12- Flew, A. (1955) **Theology and falsification**, in *New Essays in Philosophical Theology*, edited by Antony Flew and Alasdair MacIntyre (New York: Macmillan, 1955).