

نوع مقاله: ترویجی

بررسی علل و عوامل شکل‌گیری و بسط سکولاریسم

h_onvani@yahoo.com


سیدحامد عنوانی / دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و دکترای مبانی نظری اسلام دانشگاه فردوسی مشهد

میترا (زهرا) پورسینا / دانشیار گروه فلسفه دانشگاه شهید بهشتی

m-poursina@sbu.ac.ir  orcid.org/0000-0002-5041-2877

meshki.qom@gmail.com

مهدی مشکی / استادیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۸

دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۱۱

چکیده

سکولاریسم به معنای دنیازدگی و جدایی دین از جنبه‌های مختلف زندگی اجتماعی بشر است. رشد جهان‌بینی سکولار به گونه‌ای است که برخی اندیشمندان، سکولاریسم را معضل اول بشریت دانسته‌اند. سؤال این تحقیق آن است که «چه علل و عواملی در شکل‌گیری و بسط سکولاریسم تأثیر داشته‌اند؟» شناخت صحیح علل و عوامل شکل‌گیری آن می‌تواند به مواجهه منطقی و علمی با آن کمک شایانی کند. این تحقیق به روش کتابخانه‌ای به بررسی مهم‌ترین وقایع تاریخی، معرفتی و اجتماعی شکل‌گیری و بسط سکولاریسم پرداخته است. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد عواملی همچون فساد کلیسا، تأثیرات بورژوازی، رفورم، انقلاب‌های علمی و صنعتی، رشد لیبرالیسم، رشد عقلانیت سکولار، تحولات اجتماعی، زمینه‌ساز و تعدد نظریه‌پردازهای مروج سکولاریسم به تثبیت و فراگیری سکولاریسم منجر شده‌است. این اتفاق اگرچه در دنیای مسیحیت ظهور یافته؛ اما همین بسترها در جوامع مسلمان بخصوص کشورمان، قابل مشاهده و ردیابی است و از این رو لازم است این ریشه‌ها از لحاظ نظری و عملی در محیط‌های دانشگاهی یا فضاهای مجازی پایش شود و پاسخی عینی و علمی به آنها داده شود.

کلیدواژه‌ها: دین، ماوراءالطبیعه، سکولاریسم، بورژوازی، عقلانیت سکولار، لیبرالیسم، انقلاب‌های صنعتی.

مقدمه

رسمی دینی که هنگام انتصابشان به آنها باور داشتند، بی‌اعتقادتر می‌شوند و بیشتر خود را به کارهایی از قبیل خیرات، موعظه‌های کلی اخلاقی و کارهای گروهی در گردهمایی‌ها، جمع اعانه برای کلیسا و هرچند وقت یک‌بار اظهارنظری دربارهٔ مسائل سیاسی مشغول می‌کنند. این تحولات به غیردینی شدن درون کلیساها موسوم گردیده‌است (ویلسون، ۱۳۷۴، ص ۱۳۲). البته نباید بین آنتیسم، الحاد و سکولاریسم رابطهٔ تساوی قائل شد؛ چراکه کسانی ممکن است به خدا و دستورات ادیان از لحاظ نظری اعتقاد داشته باشند؛ اما درواقع سکولار هستند. این افراد دین را صرف یک ارتباط معنوی قلبی شخصی می‌دانند. آنها مدعی‌اند رابطهٔ اجتماعی انسان از آن‌رو که خارج از حیطه انسان و خداست، بایستی با امثال قانون‌گذاری، دموکراسی و احکام عقل و علم تبیین شود (حداد عادل، ۱۳۷۵).

شناخت صحیح هر فرایندی مترتب بر درک صحیح علل و عوامل شکل‌گیری آن است. شناخت علل و عوامل به‌وجودآورنده فرایند سکولاریسم به باز کردن کل کلاف درهم‌تنیده تاریخ اجتماعی بشر است؛ چراکه این پدیده پدیده‌ای فراگیر و متداوم در طول حیات بشر است که لازم است وجود و جوانب تحولات اجتماعی آن بررسی شود. از این‌رو سؤال اصلی این تحقیق آن است که «چه علل و عواملی در شکل‌گیری سکولاریسم مؤثر بوده است؟»

پژوهش‌هایی در موضوع علل سکولاریسم وجود دارد:

مقالهٔ «نگاهی به علل دینی و مذهبی ظهور سکولاریسم در مغرب‌زمین» (کریم‌پور قراملکی، ۱۳۸۴)، به بروز آموزه‌های غیرعلمی و غیرمنطقی در به‌الهیات مسیحی پرداخته است.

کتاب *ریشه‌ها و نشانه‌های سکولاریسم* (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۵)؛ با کنکاش ریشه‌های فلسفی و کلامی بنیادهای سکولاریسم، ایسم‌های منشعب از آن را بررسی کرده است.

کتاب *سکولاریسم از ظهور تا سقوط* (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۳)، مجموعه مقالاتی از برخی از اندیشمندان غربی است که با بررسی ابعاد مختلف سکولاریسم به فراز و نشیب‌های مربوط به ظهور و سقوط آن پرداخته است. با این حال، جامعیت علل بررسی شده در این مقاله در سایر آثار مشاهده نمی‌شود.

شناخت سکولاریسم به‌عنوان یکی از مهم‌ترین اتفاقات فکری، فرهنگی و اخلاقی، مستلزم بررسی جداگانه هر یک از عوامل دخیل در

تاریخ غرب در چند قرن اخیر شاهد مبارزه‌ای بی‌وقفه میان نیروهای دینی با نگرش‌های دنیاگرایانه و غیردینی و تفوق‌نهایی این‌گرایش‌ها و در نتیجه انکار حقیقت دین بوده است؛ که ثمرهٔ آن در حوزه‌های گوناگون زندگی انسان‌ها پدیدار گشت (سروش، ۱۳۷۶، ص ۲۰۲). از یک طرف در دیدگاه اندیشمندانی مانند فریتیفوسون (Frithjof Schuon)، رنه‌گنون (Rene Guenon)، تیتوس بورکهارت (Titus Burckhardt)، هیوستون اسمیت (Houston Smith)، هانری کوربین (Henry Corbin)، آنماری اش‌میل (Annemarie Schimmel)، رادهاکریشنان (Radhakrishnan)، کوماراسوامی (Coomaraswamy)، و یوگاناندا سوزوکی (Yogananda Suzuki)، گابریل مارسل (Gabriel Marcel)، روژه گاردی (Roger Garaudy) و غیره - که همگی از متفکران نامدار و ممتاز و استادان صاحب کرسی در دانشگاه‌های معتبر جهان هستند - درد اصلی بشر، بی‌ایمانی، فقدان معنویت و دوری از تعهد، اخلاق، ارزش‌های الهی و قدسی است (همتی، ۱۳۸۵، ص ۴۲).

از سوی دیگر آنچه‌ان که دانشمندانی مانند بریان ویلسون (Brayan Wilson)، دانیل بل (Daniel Bell)، پیتر آلبیگر (Daniel Bell)، رابرت بِل (Robert Bella)، ماری داگلاس (Mary Douglas)، ترنر (Turner)، فن (Fenn)، هاموند (Hammond)، رولاند رابرتسون (Roland robertson)، اشتارک (Stark)، مک‌لئود (McLeod) و ده‌ها تن از دیگر بزرگان و نامداران علوم انسانی معتقدند؛ ثمرهٔ بسط سکولاریسم تقلیل نفوذ دین در جامعه و زندگی و تلاش برای حذف آن است (همان، ص ۱۳۵؛ و نیز ر.ک: سروش، ۱۳۷۶، ص ۴۲۵). بنابراین سکولاریسم به معضل اول بشریت مبدل شده است (ر.ک: ویلسون، ۱۳۷۴، ص ۱۳۲-۱۳۹؛ ر.ک: آلبیگر، ۱۳۸۰، ص ۱۸).

امروزه با رشد جهان‌بینی سکولار، انسان‌ها برای فهم غیردینی از زندگی تمایل بیشتری از خود بروز می‌دهند؛ به‌طوری‌که فعالیت‌های دینی به ناگزیر، از حیث طول زمان و فحوای کلی با قیود و رجحان‌های غیردینی بیرون متناسب شده‌اند تا در جهان، بحران بی‌معنایی بیداد کند و قربانی بگیرد. انسان با تبدیل شدن به یک شیء و کالا - شیء‌وارگی یا شیء‌شدن انسان - هدف و معنای زندگی خود را از دست داده است. این جریان حتی به درون تشکیلات دینی نیز راه یافته؛ به‌طوری‌که رهبران کلیسا هر روزه نسبت به عقاید و باورهای

زندگی را به‌طور کامل و تنها با استفاده از خود جهان شناخت (برینر، ۱۳۷۵). به‌همین خاطر سکولاریسم در یک معنای گسترده، نوعی دین است (مشکی، ۱۳۸۸، ص ۵۱). براساس این آیین، ارزش‌های حاکم بر زندگی بشر تبیینی دارد که خدا یا موجودات روحانی در آن از جایگاه مقدس و متعالی بی‌بهره‌اند.

آن است. این تحقیق - درصدد پاسخ‌گویی به محتویات موضوعات و مسائل ناظر به سکولاریسم نیست؛ بلکه - به روش کتابخانه‌ای ضمن بررسی معنای سکولار و سکولاریسم، به مهم‌ترین عوامل تاریخی، سیاسی و اجتماعی اثرگذار بر ظهور و توسعه سکولاریسم پرداخته است.

۱. مفهوم سکولار و سکولاریسم

«سکولار» در لغت به معنای دنیوی یا مادی (هورن‌بی و همکاران، ۱۹۷۴، ص ۷۷۱؛ دوناچ، ۱۹۹۲، ص ۱۱۱۷)؛ غیرمرتبط با دین (وبستر، ۱۹۹۶، ص ۱۷۳۱)؛ بشری، زمینی، غیرمعنوی و این‌جهانی (بریجانیان، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۷۸۰) آمده است. در اصطلاح، مترادف با کفرآمیز، کافر، بی‌خدا، بی‌دین، بدعت‌آمیز، بی‌ایمان و بلکه در مقابل تمام معانی مقدس، روحانی و الهی است (دورهم، ۱۹۵۰، ص ۲۷۵).

برای لغت «سکولاریسم» معانی متنوعی همچون غیر دین‌گرایی، نادینی‌گری، جداشدن دین از دنیا، دنیویت (بریجانیان، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۷۸۰)؛ اعتقاد به اصالت امور دنیوی (بابایی، ۱۳۷۴، ص ۳۶۱)؛ و دنیابردستی (جمعی از پژوهشگران، بی‌تا، ص ۵۲۱) ذکر شده است. همچنین سکولاریسم به معنای دین‌زدایی و جدایی دین از شؤون مختلف اجتماعی و جنبه‌های زندگی است؛ به‌طوری که دین حق هیچ‌گونه اعمال قدرت در امور دنیوی را ندارد (ماهورزاده، ۱۳۷۵) و دولت‌ها نیز نیابتی مذهبی را بر مذهب دیگر ترجیح دهند (ادریس، ۱۳۷۵). اصطلاح سکولاریسم بر هر آن چیزی که غیرمذهبی است دلالت می‌کند (اسپوزیتو، ۲۰۰۴، ج ۴، ص ۲۰). در تعریف اصطلاحی سکولاریسم گفته می‌شود: سکولاریسم یک ایدئولوژی است که همه اشکال اعتقاد به امور و مفاهیم ماوراءالطبیعی و وسایط و کارکردهای مختص به آن را طرد و تخطئه می‌کند (ویلسون، ۱۹۸۷، ج ۱۳، ص ۱۵۹).

سکولاریسم، از یک وجه سلبی و یک وجه ایجابی تشکیل شده است. وجه سلبی آن روی‌گردانی از دین و کاهش سیطره معیارهای دینی است؛ و وجه ایجابی آن اقبال به دنیا و حاکمیت معیارهای این‌جهانی در همه ابعاد زندگی است (بستان، ۱۳۸۸).

عصر جدید، دوران جدال دین‌باوری و سکولاریسم معرفی شده است. هر دوی این نظام‌ها در همه ابعاد و جنبه‌های زندگی بشر برنامه دارند و درصددند تا در تصمیم‌گیری‌های زندگی بشر اعمال نظر کنند. سکولاریسم معتقد است که می‌توان جهان و هدف بشر از

۲. علل و عوامل شکل‌گیری سکولاریسم

در فرایند شکل‌گیری سکولاریسم چند عامل تأثیرگذار بوده‌اند:

۲-۱. فساد کلیسا

از علل روان‌شناختی بسط تفکر سکولار، فساد دستگاه دینی در مسیحیت غربی بود؛ کسانی به سکولاریسم رضایت دادند که تلخی آن مظالم و تزویرها و تباهاکاری‌ها در کامشان بود؛ حق‌شکنی‌ها و آدم‌سوزی‌ها دیگر برای بشر قابل تحمل نبود. آنان به‌دنبال راهی می‌گشتند تا هرآنچه را در میان آدمیان می‌گذرد تحت نظارت علم و پیگیری عقل در بیاورند. با بسط این نظر، همه آنچه در قالب امر ماوراءالطبیعی مطرح می‌شد، بایستی آزاد می‌گردید تا تمام امور، لباس جسمانیت بر تن کنند و این به نابودی ماوراءالطبیعه منجر می‌گردید. زوال ماوراءالطبیعه در نظر مردم را در آزاد شدن اندیشه از عقاید اسلاف و تداول شک در آنچه از گذشته به ارث رسیده است، باید دانست (مرتضوی، ۱۳۵۴، ص ۱۴۱). این جریان زمانی به اوج رسید که با از دست‌رفتن اموال کلیسا، اصول آن نیز تضعیف شد به‌طوری که خود کلیسا نیز پذیرفت که دیگر حق تحمیل نظراتش را ندارد و جز از راه مذهب نیز امکان رستگاری وجود دارد (لاسکی، ۱۳۵۳، ص ۹۲).

علاوه بر این، سراسر تحولات فکری دوران رنسانس را می‌توان در نظریات ماکیاوول جست‌وجو کرد. از جمله کسانی که تفکر ماکیاوولی را گسترش داد، بودن (Boudon) با کتاب *جمهوریت* بود که در آن به ستایش از قوانین طبیعی می‌پرداخت (همان، ص ۵۸). این مسیر با ترویج مرکانتیلیسم (Mercantilism) یا مکتب سودگرایی که در آن تمایل شدید نسبت به افزایش بهره‌وری ثروت و سودآوری مادی وجود داشت، همراه گردید (آراسته‌خو، ۱۳۸۱، ص ۸۳۵).

۲-۲. بورژوازی / سرمایه‌داری

یکی از ریشه‌های سکولاریسم را در تفکرات «بورژوازی» باید

۲-۳. نهضت اصلاح دینی

یکی از ریشه‌های سکولاریسم که در مسیحیت رخ داد، رفورم، یعنی نهضت اصلاح دینی در قرن شانزدهم بود؛ نهضتی مذهبی که حاکمیت رم را درهم شکست و از این راه موجبات پیدایش فلسفه الهی جدیدی را فراهم آورد. این نهضت چنین القا می‌کرد که قرار است افراد را از بند سنت‌ها آزاد سازد و با ابزار تردید در عقاید و اندیشه‌های حاکم بر مردم، به پیشرفت تفکر و منطق جهش دهد. رفورم، پاپ را مخالف عیسویت و اطاعت از پاپ را معارض با رستگاری می‌دانست (لاسکی، ۱۳۵۳، ص ۳۶-۳۷). پروتستانیسم که یکی از سه شاخصه اصلی مسیحیت است، در جریان همین اصلاح دینی در قرن شانزدهم میلادی در اروپا شکل گرفت؛ که از جمله ویژگی‌های آن را می‌توان فردگرایی، تأکید بر آزادی فردی، تساهل و مدارا، تکیه بر تولید و گسترش ثروت، عبادت دانستن کار (شغل دنیوی)، موهبت الهی و ممدوح دانستن ثروت برشمرده (بیات و همکاران، ۱۳۸۱، ص ۹۵-۹۸). مهم‌ترین نتیجه اصلاح مذهبی، حذف مرجعیت دین در امور دنیایی بود (ر.ک: لاسکی، ۱۳۵۳، ص ۴۲-۵۱؛ وبر، ۱۳۸۲، ص ۴۲).

۲-۴. انقلاب‌های علمی و صنعتی

از جمله خاستگاه‌های روند ترویج سکولاریسم، رنسانس و نهضت فرهنگی اروپاست، که به خاطر شدت تحولات آن، تولد ثانی نام گرفته است. با پیشرفت علم بعد از دوره رنسانس، سکولاریسم جای دین و الهیات را گرفت و بشر رو به سوی دنیا، از خدا اعراض کرد تا خود را جانشین او بداند و یا به تعبیری، زندگی، انسان‌مدار شود. به بیان دیگر، انسان‌هایی به این باور رسیدند که بدون تعالیم دینی می‌توانند زندگی خود را اداره و احتیاجات خود را برطرف کنند. به‌هرحال اعتقاد عمیق و تردیدناپذیر سکولاریست‌ها مبنی بر اینکه علم و دانش نویدبخش جهانی بهتر و نیز زندگی نیکوتر است، خود نوعی دین واقعی لقب گرفت (برینر، ۱۳۷۵).

علم سکولار که ساینتیسم (Scientism) نام گرفت، فارغ از نظامات حاکم در باب معارف وحیانی، با تکیه افراطی بر علوم تجربی و اجتماعی، معارف بشری، ستایش و سرسپردگی متعبدانه نسبت به علوم مادی و انتظار و توقع افراطی و تمامیت‌گرایانه از علم مطرح شد (همتی، ۱۳۸۵، ص ۴۸-۵۱). با رشد این رویکرد به علم، شأن دین صرفاً ارائه یک‌رشته اصول اخلاقی قلمداد شد که چیزی جز

جست‌وجو کرد که با تأکیدش بر فردگرایی، باعث می‌شد رفاه فردی نقطه شروع کلیه تفکرات و سیاست‌ها گردد (هاروکونل، ۱۳۵۴، ص ۴۴). ظهور ماشین و فناوری‌های ماشینی، به‌مثابه ابزارهای تولید جدید، باعث ظهور دو طبقه اجتماعی جدید شد؛ طبقه بورژوازی که همان مالکین ابزار تولید هستند و نقش تولید، توزیع و تجارت را در رژیم سرمایه‌داری بر عهده دارند؛ و طبقه پرولتاریا (کارگران)، یعنی کسانی که باید نیروی کار خود را به بورژوازی بفروشند (ر.ک: عضدانلو، ۱۳۸۸، ص ۱۲۶؛ آراسته‌خو، ۱۳۸۱، ص ۲۸۶). بورژواها (Bourgeois) به‌نام بشریت و با گفتمان خدمت به رفاه عموم، مدعی شدند باید آزادی و عدالت را با مالکیت خصوصی برای مردم به ارمغان آورد (هاروکونل، ۱۳۵۴، ص ۱۶۹ و ۵۷). نتیجه گسترش تفکر بورژواها پیدایش زراعت در مقیاس‌های وسیع‌تر و تشویق تراکم سرمایه‌ها، تحمل ریسک تجارت‌ها و توسعه صنعت شد؛ ولی نوک پیکان گسترش همه اینها در تقابل با کلیسا بود. راز همه این تقابلهای پنهان و پیدا این بود که بورژواها کلیسا و رسوم و مقرراتش را سدی در راه تولید و مانعی در راه پیشرفت می‌دانستند (لاسکی، ۱۳۵۳، ص ۵۰). از اینجا جنبه‌های مبارزات تئوریک بورژواها با کلیسا و تعلیماتش طی اجرای دو راهکار نمایان شد:

راهکار اول اینکه لازم بود تا مفهوم دین تغییر کند تا کلیسا در مسیر تحقق نیازهای طبقه بورژوازی حرکت کند.

راهکار دوم مبارزه با دین بود تا یک جهان‌بینی مبتنی بر عقل و علم جایگزین آن گردد، که از آن به خردگرایی یاد می‌کردند. در این راستا بورژواها وظیفه خود را تنویر افکار در برابر سنت، تبیین حقوق طبیعی خردگرایانه در مقابل رحمت الهی و تعیین حقوق معین برای همه افراد بشر در مقابل مزایای نظام طبقاتی می‌دانستند (هاروکونل، ۱۳۵۴، ص ۱۹-۲۱). مکتب حقوقی طبیعی خردگرایانه با تبدیل شدن به یک قدرت علمی در قرن هفدهم، تمامی مکاتب ماقبل خود را مورد سرزنش و حمله قرار داد و بر سه اصل زیر استوار شد: ۱. سلطه سیاسی معلول اراده پروردگار نیست؛ بلکه مبتنی بر توافق انسان‌هاست؛ تا بدین ترتیب دولت‌هایی بشری و تحت مشروعیت اراده ملت و موظف به رفاه دنیوی ملت تشکیل یابد (همان، ص ۴۶).

۲. نظام حقوقی و دولتی باید ناظر به رفاه انسانی و هماهنگ با اصول عقل باشد. ۳. حقوقی فطری انسان‌ها باید محترم شمرده شود؛ حقوقی که دارای چهار آرمان: آزادی، عدالت، نوع‌دوستی و حکمیت عقل است (همان، ص ۲۲-۲۳ و ۱۴۱).

زیر دور از انتظار نیست: تفسیر شخصی از واقعیت، معنادادن به پدیده‌ها و تجربیات، بروز رفتارها و اعمال انفجاری و کاملاً خودمختارانه، برقراری روابط بی‌ثبات و ایجاد روابط عاطفی غیرعقلانی و... چراکه تحقق، حفظ یا تغییر هویت شخصی در فضای خصوصی امکان‌پذیرتر می‌نمود. تفکیک میان دو قلمرو خصوصی و عمومی با توجه به افزایش اوقات فراغت و حضور بیشتر افراد در خانه و حتی انتقال بخشی از کارها به خانه، آزادی افراد را نیز در این قلمرو افزایش داد (محمدی، ۱۳۷۷، ص ۶۳-۶۲؛ ر.ک: برینر، ۱۳۷۵، ص ۵۲-۵۰).

در دیدگاه فردگرایی، هر فرد انسانی می‌تواند و حق دارد به‌دلخواه خود رفتار و زندگی کند. نتیجه این تفکر این است که سازمان‌های دینی تنها قیودی محدودکننده هستند و هر مرجعی - هرچند دینی - که اختیار انتخاب و تصمیم‌گیری و اراده فردی را تحت تأثیر خود درآورد، مردود است (همتی، ۱۳۸۵، ص ۸۵-۸۳؛ ر.ک: گنون، ۱۳۷۲، ص ۱۰۴-۸۵). رهبران مروج فردگرایی را سه فیلسوف می‌دانند: ۱. ماکس اشتیترنر که جوهره وجود را «هستی خودپرستانه» می‌داند و همه قوانین اخلاقی، دینی، سیاسی و اجتماعی را مهملات اضطرارآور لقب می‌داد. ۲. کیرکگارد که مروج فردگرایی مسیحی بر ضد کلیسا بود. ۳. نیچه که با مطرح کردن آبرمرد، نوعی فردگرایی بر ضد همه انسان‌ها و در همه اشکال آن را معرفی کرد (حلی، ۱۳۷۴، ص ۱۳۸).

انباشت این موضوعات و مسائل باعث می‌گردد که جهان‌بینی که بر پایه ماوراءالطبیعه ساخته می‌شد از ساختار فکر بشر دور شود و گرایشات و خلیقات که حفظ و برانگیختن آن در ارتباطات بشری از اصول دینی محسوب می‌شد، کمرنگ گردید.

۲-۵. انسان مُجق

از دیگر علل رواج سکولاریسم، تعریف جدیدی از رابطه بین حق و تکلیف بود که در پرتو توانایی‌های علمی بشر، با گذر از انسان مکلف به انسان محق رسید، که در پی درک و کشف حقوق خود است، تا در مواقع احتیاج از آنها دفاع کند (سروش، ۱۳۷۶، ص ۴۳۱-۴۳۳). این منش بر دینداری تأثیر زیادی داشت؛ به‌طوری‌که انسان‌هایی که مکلف به دینداری بودند، به انسان‌هایی که حق دارند دین داشته باشند، تبدیل شدند. لازمه این سخن آن شد که هر کس نخواست، می‌تواند دینی را نپذیرد و هیچ چیز و هیچ کس هم نباید او را مجبور کند؛ چراکه

گزاره‌های ذهنی و متعلق به وجدان شخصی انسان‌ها نبود و بالتبع انسان فاقد هرگونه بعد معنوی حقیقی می‌گردید (نصر، ۱۳۷۳، ص ۲۷۴-۲۷۷)؛ چراکه عوامل جهان مادی - همچون زمان، مکان، حرکت، انرژی و فضا - قابل تحویل به معادلات ریاضی و اصطلاحاً کمیت‌پذیر دانسته شد؛ تا جنبه‌های کمیت‌ناپذیر وجود مادی، مقولاتی بی‌ربط، مهمل و خارج از موضوع علم تلقی شود (همان، ص ۲۶۶-۲۶۷؛ امیدی، ۱۳۹۰، ص ۴۵). به‌همین خاطر، گاه مسئولیت اولین مراحل کنار گذاشتن اعتقاد به ماوراءالطبیعه بر دوش درک ژرف‌اندیشانه و باریک‌بینانه از نظم طبیعت گذاشته شده است (ویلسون، ۱۳۷۴، ص ۱۳۹).

با گسترش حوزه‌های انقلاب‌های علمی و صنعتی، چند اتفاق هم‌زمان رخ داد، تا به این جریان عمق بیشتری ببخشد.

اتفاق اول، رد و طرد تصورات ماوراءالطبیعی‌گرایانه متداول و محدودشدن احتمال مداخله ماوراءالطبیعه در زندگی، جز در مشکلات علمی لاینحل، علایق و اشتغالات فردی؛

اتفاق دوم، آگاهی مضاعف انسان از توانایی خویش برای مهار طبیعت و سامان‌دادن به رفاه اقتصادی و اجتماعی خود؛

اتفاق سوم، کاهش احساس وابستگی انسان به الوهیت، به‌واسطه به‌کارستن علم در ایجاد و تحول فنون جدید؛

اتفاق چهارم، رشد شهرنشینی؛ رشد شهرنشینی باعث شد مردم به زندگی دور از طبیعت خو کنند؛ تا زندگی در محیطی که هر روزه بیشتر از پیش مخلوق خودش بود، به‌تدریج حتی در نحوه اندیشیدن او نیز تأثیر بگذارد؛ به‌طوری‌که اندیشه‌های جاودانه، عرفانی و مابعدالطبیعی در همه فعالیت‌ها، بخصوص در حیطه‌های کارکردی و محاسبه‌پذیر، نامربوط جلوه کند.

اتفاق پنجم، تغییر هدف‌گذاری رستگاری از حرکت به سمت یک عالم ملکوتی، به حرکت به سمت آینده‌ای کاملاً مادی و این‌جهانی (همان، ص ۱۴۰-۱۴۱؛ همیلتون، ۱۳۷۷، ص ۳۰۲).

اتفاق هفتم، رواج یافتن فردگرایی؛ این رویکرد اجتماعی باعث می‌شد که انسان‌ها از بافت‌های سنتی و نظم‌های مستقر نسل‌های پیشین که چه‌بسا علایق دینی نیز در آنها مؤثر بود، جدا شوند؛ تا برنامه‌ریزی سازمان‌های اجتماعی بر روی افراد صورت بپذیرد نه بر روی اجتماعات محلی. در این فرایند، هر فرد منابع هویت خویش را فقط در قلمرو خصوصی می‌یابد؛ در این قلمرو فردی، ارتکاب اعمال

نهادهای و ساختارهای آن محسوب می‌شود. بنابراین رفتار انسان از طریق امیال و تمنیات او تعیین می‌شود. مهم‌ترین ادعای لیبرالیسم این است که خردمندانه‌ترین راه برای اثبات استقلال فردی این است که هر کس هر آنچه دوست دارد را خوب بنامد (بلاستر، ۱۳۷۷، ص ۱۹-۲۵). پس لیبرالیسم، چیزی جز ادعای آزادسازی اخلاقی و روحی انسان نبود (براتعلی، ۱۳۸۱، ص ۱۳) و این مدعا با انکار و یا لااقل طرد ماوراء (سکولاریسم) پایه‌ریزی و تثبیت می‌گردد.

۲-۷. رشد عقلانیت سکولار

رشد عقلانیت محض در غرب به‌مثابه کلید فهم سکولاریسم و از اصول اساسی بنیان‌های سکولاریسم است که در آن کارکرد عقل در علوم به‌گونه‌ای است که بی‌مدد وحی و هدایت الهی می‌توان راه خوشبختی را یافت و پیمود (همتی، ۱۳۸۵، ص ۳۶-۳۷). شعار اصلی روشنگری لزوم خروج انسان عصر جدید از حالت کودکی به‌واسطه عزم و شجاعت به‌کارگیری فهم خود، بدون راهنمایی دیگران بود (فوکو، ۱۳۷۰). بدین ترتیب که خداوند از عرصه حیات اجتماعی بیرون برود و او در محیط محیط فردی انسان‌ها محصور شود تا عقل محض در عرصه عمومی به‌کار آفتد و محور اساسی و کانونی تمام تأملات و داوریه‌ها قرار گیرد و در این صورت هیچ ضرری به آدمی نمی‌رسد (سروش، ۱۳۸۰، ص ۸۵). عقلانیت محض با تأکید بر آزادی فرد انسانی، تعالی خدا را محکوم به شکست می‌داند (حلی، ۱۳۷۴، ص ۱۵۱).

یکی از مفروضات ابتدایی که زمینه را برای عقلانیت سکولار باز کرد، نوعی تقسیم‌بندی بین مفاهیم است. به‌این ترتیب که امور بر دو قسم است: یک قسم امور مرموز، مبهم، آسمانی، معنوی، قدسی، منسوب به وحی و دین خدا که جنبه عقلانی آن امور مطرح نیست؛ قسم دیگر اموری است که معقول و مفهوم است و ما می‌توانیم حکمت و سر آنها را از طریق علم درک کنیم (حدادعادل، ۱۳۷۵). رویکرد عقلانی که مبتنی بر استانداردهای تجربی اثبات‌گرایانه و شناخت علمی پدیده‌های طبیعی است، تسلط فناورانه بر جهان را پدید آورد، تا دعاوی اصلی کلیسا در جوامع مدرن، غیرموجه قلمداد شود و به‌زعم خود پسماندهای اندیشه‌های خرافی از بین برود؛ تا سرانجام با ازدست‌رفتن ایمان، دین نابود شود (اینگه‌هارت و نوریس، ۱۳۸۷، ص ۲۴).

در این فرایند، ذهنیت عقلانی در برابر طرق تازه انجام کار و در جهت اقتباس نقش‌های تخصصی و ارائه معیارهای کلی و عام در

نهایت سخن این است که از این حق خودش استفاده نکرده است؛ هرچند دیگران بخواهند استفاده کنند و دیندار باشند. اثر جامعه‌شناختی این جابه‌جایی نیز این شد که انسان را از جامعه‌ای که به آن به چشم معبد می‌نگریست و اصل برایش انجام وظیفه و ادای دین بود، به جامعه‌ای نقل مکان داد که به آن همچون بازاری بنگرد که لازم است حق خود را (همچون سود) بگیرد (همان، ص ۴۳۳-۴۳۴).

بازخورد این مرام در سطح کلان بر حکومت‌ها بود؛ چراکه در این نگرش جدید، حق انسانی مردم، لازم بود بر تکلیف شرعی حکومت دینی مقدم بیفتد و از اینجا بود که حکومت دینی و نهادهای الهی دیگر متناسب با حال این انسان جدید واقع نمی‌شد. نتیجه مستقیم آن نیز این می‌شد که حاکم و حکومت برای دفاع از حقوق مردم، خود را وکیل بداند نه برای دفاع از دین مردم (همان، ص ۴۳۵؛ و نیز ر.ک: دورانت، ۱۳۶۸، ص ۲۱۱).

۲-۶. لیبرالیسم

انسانی که روزبه‌روز بیشتر بر طبیعت چیره می‌شد و تکامل جامعه بشری را تحت نفوذ عقل و منطق قرار می‌داد، تشکیل‌دهنده شالوده جهان‌بینی لیبرال شد. این نظریه، بیانگر آن است که انسان چون ذاتاً قادر به تکامل است، باید به او امکان داده شود تا آزادانه استعدادهايش را به‌منصه ظهور برساند (هاروکونل، ۱۳۵۴، ص ۴۳). لیبرالیسم خواهان حقوقی مبرا از عناصر مذهبی است. در الگوی لیبرالیسم افراد مناسبات خود را با قراردادهایی که آزادانه منعقد می‌سازند، تنظیم می‌کنند. طبق مرام لیبرال، زمان کار، ازدواج، مناسبات کسب‌وکار، مصوبات پارلمان و حتی سازمان‌های دولتی، همگی نتیجه قراردادهای آزادی است، که افراد از نظر حقوقی برابر با یکدیگر، منعقد می‌سازند. لیبرالیسم شعار آزادی و پیشرفت را به نام تمامی افراد بشر اعلام داشت و قوانین لیبرال نیز به‌طور کلی از مردم و افراد بشر سخن راندند؛ چنانچه حتی لیبرالیسم را مجموعه روش‌ها و نگرش‌ها و سیاست‌ها و ایدئولوژی‌هایی دانستند که عمده‌ترین هدفشان، فراهم آوردن آزادی هرچه بیشتر برای فرد است (بیات و همکاران، ۱۳۸۱، ص ۴۵۲؛ و نیز ر.ک: شاپیرو، ۱۳۸۰، ص ۳)؛ بنابراین شاكلة هستی‌شناختی لیبرالیسم بر فردگرایی قرار گرفت و لیبرال‌ها از فردگرایی، مبانی آزادی، مدارا و حقوق فردی را اقتباس کردند. در لیبرالیسم، فرد، واقعی‌تر، بنیادی‌تر و مقدم بر جامعه بشری،

پی‌دانشی باشد که امکان استفاده از آن امکانات را به بهترین نحو به او بدهد؛ و بدین دلیل می‌گویند: عقلانیت سکولار، عقلانیت ابزاری است. در عقلانیت سکولار، نگرانی برای هدف و اینکه کدام هدف باید انتخاب شود، وجود ندارد؛ بلکه مهم‌ترین دغدغه آن است که با چه وسیله‌ای هدف را باید دنبال کرد و این وظیفه علم است که بهترین ابزار را برای نیل به اهداف ارائه کند (لاریجانی، ۱۳۷۵).

۲-۸. مؤلفه‌های سکولاریسم در دیدگاه‌های نظریه‌پردازان سکولار
گاه در دیدگاه‌های نظریه‌پردازان سکولار مطالبی مطرح شده که مسیر نهادینه‌سازی سکولاریسم را هموار کرده است؛ که می‌توان از آنها با نام مؤلفه‌های سکولاریسم یاد کرد. در اینجا به برخی از مهم‌ترین آنها اشاره می‌کنیم.

۲-۸-۱. روش علمی، ابزار دستیابی به قدرت
از جنبه‌های اصلی تفکر سکولاریستی فرانسویس بیکن تکیه بر علم به‌عنوان ابزار دستیابی به قدرت است. او به دنبال علم جدیدی بود که بتواند انسان را بر طبیعت مسلط سازد و از نقطه‌نظر فلسفی، پیرو مذهب اصالت‌فایده بود. وی که تعصب شدیدی بر ضد مابعدالطبیعه داشت، مدعی لزوم گردآوری اطلاعات و آزمایش‌های هدفمند برای کشف رازهای طبیعت از رهگذر مشاهده بود و بر آن نام روش علمی نهاد (نصر، ۱۳۷۳، ص ۲۲۴-۲۲۵).

۲-۸-۲. تفکیک واقعیت به ماده و اندیشه
رنه دکارت را مؤسس فلسفه جدید می‌دانند. شک دکارتی با جمله معروف «می‌اندیشم، پس هستم»، از آن جهت که منادی عمل‌شناسایی نفس فرد بود، عقل استدلالی بشر را از وحی به‌عنوان معیار حقیقت و اساس وجود، مستقل می‌کرد. ثنویت مشهوری که واقعیت را شامل دو عنصر جهان ماده و جهان اندیشه می‌داند، از اوست. مطرح کردن دو اردوگاه ماتریالیست‌ها که عنصر ماده را واقعی می‌دانند و ایدئالیست‌ها که عنصر جهان ذهنی یا ایده را واقعی می‌دانند، از تأثیرات اندیشه وی محسوب می‌شود (همان، ص ۲۲۶).

۲-۸-۳. آزادی، شرط سلامت زندگی
بندیکت اسپینوزا در جست‌وجوی خیر اعلی بود و آن را نهفته در

امور اجرایی مهیا می‌گردد. کارایی بهتر، بازده داشتن، تحلیلی بودن هزینه‌ها و عواید و تخصصی‌شدن امور، از نکات مورد تأکید در عقلانیت است. ثمره این جریان این شد که ارزش‌های غیرکارکردی که در نظام اخلاقی می‌گنجد، مثل مهربانی، عشق، امانت و... بی‌معنا گردد (محمدی، ۱۳۷۷، ص ۶۰-۶۱).

این نوع عقلانیت - که گاه آن را به‌خاطر ریشه‌هایش عقلانیت لیبرال یا عقلانیت ابزاری می‌نامند - در واقع روشی است که فرد یا جمع، اعمال خود را توجیه می‌کنند و براساس آن نفع و ضرر خود را می‌سنجند. این نوع عقلانیت سه سؤال اصلی بشر را اینچنین مطرح و سپس پاسخ می‌دهد؛ اول اینکه، تصویر انسان و جایگاه او در جهان هستی چگونه است؟ پاسخ آنکه این مسئله که وجود انسان و وجود سایر موجودات باید از یک وجود خالق، عالم، دانا و با یک محاسبه خاصی پدیدآمده باشد، باید رها شود؛ چون اولاً کاوش‌های هستی‌شناختی در حکمت اولی به بن‌بست می‌رسد و انسان نمی‌تواند عمر خود را بر اساسی استوار کند که انتهایش بن‌بست است؛ و ثانیاً باید به‌جای پرداختن به ریشه وجودی انسان، نگاهی پدیدارشناسانه به انسان داشته باشیم؛ یعنی انسان به‌عنوان یک موجود در مختصات زمانی و مکانی خاص، یک پدیده تلقی می‌شود. در واقع در این عقلانیت، با رد بعد متافیزیکی موجودات، قائل به توجیه کیهان‌شناختی هستی می‌شود (لاریجانی، ۱۳۷۵).

سؤال دوم این است که توسعه یا پیشرفت انسان چیست؟ پاسخ عقلانیت سکولار این است که توسعه انسانی یعنی انسان را بسان گنجی نهفته دیدن که با بازشدن آن گنج، به انسان برای اعمال مختلف انسانی در دنیا امکان داده می‌شود (همان).

سؤال سوم اینکه ما با همدیگر چگونه باید زندگی کنیم؟ مطابق عقلانیت سکولار، انسان‌ها باید به‌گونه‌ای زندگی کنند که افعال متنوع بیشتری را بروز دهند؛ برای نیل به بیشترین سطح آزادی، باید حدودی را رسم کرد که افراد به همدیگر ضرر نرسانند؛ بنابراین سبک عملی انسان سکولار در زندگی، مبتنی بر کسب حداکثری لذت و حداقلی زحمت خواهد بود. بدین ترتیب نباید به مردم گفته شود چگونه لذتشان را تعریف کنند؛ بلکه لازم است به آنها امکان داده شود تا لذت‌شان را خودشان انتخاب و دنبال کنند (همان، ص ۴۰؛ سروش، ۱۳۷۶، ص ۴۲۹).

بنابراین انسان سکولار در جهت جلب بیشترین نفع و رفع کمترین ضرر، باید از امکاناتش به بهترین نحو استفاده کند و مدام در

سرشت انسانی که از وضع خود در جهان آگاه باشد، می‌یافت (همان، ص ۲۲۸). برای وی تأمین حقوق مدنی و آزادی، شرط حکومت‌داری است؛ زیرا آزادی را شرط لازم برای یک زندگانی سالم می‌دانست و قبول هر اصلی را به سبب ابتناء بر دلیل عقلی می‌پذیرفت (لاسکی، ۱۳۵۳، ص ۱۶۵). وی معتقد بود که غرض از حیات آن است که آدمی از راه خوشبخت‌ساختن دیگران بر خوشبختی خود بیفزاید (توماس، ۱۳۸۲، ص ۴۴).

۲-۸۴. انحصار ثروت مادی در طرد ملاک‌های الهی

جان لاک پا در جای پای هابز در دفاع از موضع اصالت تجربه نهاد (مگی، ۱۳۷۲، ص ۱۹۳). در نظر او چیزی به اسم مقررات فطری وجود نداشت تا واقعیات اشیا از رهگذر تجربه مکشوف گردند (نصر، ۱۳۷۳، ص ۲۳۰-۲۳۱). لاک، قوانینی را ارائه داد که به موجب آنها نباید بدون رضایت سرمایه‌داران، هیچ قانونی تصویب شود؛ که این به اوج رساننده ملاک‌های مادی و افزایش‌دهنده اهمیت قائل شدن برای ثروت مادی در سایه به فراموشی سپردن ملاک‌های الهی محسوب می‌شد (لاسکی، ۱۳۵۳، ص ۲۰۳). لاک معتقد بود در مورد مسائل به‌راستی مهم زندگی، یعنی مسائل اخلاقی و مذهبی، مردم باید شخصاً در امور بیندیشند (مگی، ۱۳۷۲، ص ۲۱۹-۲۲۰). شعارهای لاک عبارت بودند از: اصالت عقل، سازش، مدارا، تأسیس حکومت‌های مشروطه، حق زندگی، آزادی و مالکیت (لاک، ۱۳۸۷، ص ۹۴).

۲-۸۵. دفاع از حقوق فردی بشر از راه مخالفت با دین

فرانسوا ماری ولتر با شعار دفاع از حقوق فردی به مخالفت با دین برخاست. وی نزد آزاداندیشان و عقلی‌مشربان، به قهرمان آزادی بشر در مقابل تعصب دینی و پرچمدار خرد در مقابل اوامر کلیسا شهرت یافت (همان، ص ۲۳۴-۲۳۵).

۲-۸۶. نفی امکان تحصیل علم قیاسی و رد قانون علیت

دیوید هیوم گفت: اگر نتوانیم حتی به آفتاب طلوع فردا یقین تام پیدا کنیم، چطور ممکن است حقایق را درباره کل کائنات و منشأ آن به اثبات برسانیم؟ (مگی، ۱۳۷۲، ص ۲۴۹). بنابراین وی امکان بناکردن دستگاه‌های عریض و طویل مابعدالطبیعی را انکار کرد (نصر، ۱۳۷۳، ص ۲۳۸). او می‌گفت تنها به یک حقیقت پی برده‌ام و آن اینکه

حقیقتی وجود ندارد (توماس، ۱۳۸۲، ص ۴۴۰). هیوم به دو مشرب شکاکیت و اصالت تجربه شهرت داشت؛ ولی معروفیتش در نفی امکان تحصیل هرگونه علم قیاسی و نیز نفی علیت بود. تصور علیت را ناشی از توالی دو حادثه در ذهن بشر می‌دانست که مبتنی بر نوعی باور است، که با مشاهده تجربی و تحلیل عقلی قابل اثبات نیست. او معتقد بود مفهوم علیت می‌کوشد چگونگی ارتباط رویدادهای مادی مشخصی را در جهان واقعی و خارجی بیان کند؛ ولی خودش بر اساس مشاهده جهان به دست نمی‌آید؛ و به آن وسیله، صحت و اعتبارش قابل اثبات نیست. هدف هیوم این بود که احترام تازه‌ای در مردم نسبت به واقعیت و حقایق محصول تجربه به‌وجود بیاورد و هرگونه حرفی را درباره جهان که بر آن حقایق پی‌ریزی نشده باشد، نهی کند (مگی، ۱۳۷۲، ص ۲۴۸-۲۴۹).

۲-۸۷. خوشبختی: عالی‌ترین خیر فیزیکی ممکن در جهان
ایمانوئل کانت را بزرگ‌ترین فیلسوف آلمانی می‌دانند که می‌گفت: عالی‌ترین خیر فیزیکی ممکن در جهان که ما باید تا آنجا که می‌توانیم آن را به‌عنوان غایت نهایی تحقق ببخشیم، خوشبختی است (کانت، ۱۳۷۷، ص ۴۳۳).

۲-۸۸. جامعه نمونه، جامعه محصول عقل

به عقیده گئورگ فردریک هگل جامعه نمونه، جامعه محصول عقل است که در آن همه چیز را با عقل سازگار کنند (مگی، ۱۳۷۲، ص ۳۲۵).

۲-۸۹. نفرت‌انگیزی زیرلایه‌های مابعدالطبیعه جهان

زمانی که آرتور شوپنهاور نتوانست عدالت و حکمت را در جهان هستی بفهمد و به نوعی واقعیت‌های جهان را از پس قساوت دانست و نتوانست تفسیری حکیمانه از جهان پیدا کند؛ برای خود کابوس مهیبی از جهان طبیعت ساخت، تا او را به بدبینانه‌ترین تفسیر فلسفی برای مابعدالطبیعه سوق دهد و بگوید بنیاد و زیرلایه مابعدالطبیعه جهان، آنچنان نفرت‌انگیز و غیرقابل قبول است که پا نگذاشتن به عرصه هستی، بهتر از هست‌شدن تحت شرایط موجود است. در نظر او جهان جایی نفرت‌انگیز گردید تا ذات مطلق که به‌صورت این جهان پدیدارها، تجلی می‌کند، به‌ناچار وحشت‌آور باشد (مگی، ۱۳۷۲، ص ۳۶۱-۳۶۷؛ فروغی، ۱۳۴۴، ص ۸۴-۸۶).

۲۰-۱۰. اعتقاد دینی، بارزترین جلوه از خودبیگانگی انسان در اندیشه کارل مارکس - که تحت تأثیر آرای فوئرباخ بود - اعتقاد دینی و پرستش ذوات ماوراءالطبیعی، بارزترین جلوه از خودبیگانگی انسان است. او هیچ اصالت و جوهری برای دین قائل نبود و ظهور و افول آن را همچون دیگر پدیده‌های ذهنی و غیرمادی تابع زیرساخت‌های اقتصادی جامعه و مناسبات طبقاتی حاکم می‌دانست (شجاعی‌زند، ۱۳۸۱، ص ۹۵-۹۶). در نظر او این انسان است که دین را می‌سازد، نه بعکس؛ بنابراین دین همان خودآگاهی در وجود انسانی است که یا هنوز خودش را پیدا نکرده و یا دوباره خودش را گم کرده است (همیلتون، ۱۳۷۷، ص ۱۴۰-۱۴۱).

در اعتقاد او، انسان تا زمانی که تحت تأثیر شدید دین است، ذات خویش را تنها می‌تواند با یک هستی از خودبیگانه و موهوم عینیت ببخشد. تعیین‌بخش زندگی مادی و مفسر خصلت عام فرایندهای اجتماعی، فقط شیوه تولید است؛ چون طبقه‌ای که ابزارهای تولید مادی را در دست دارد، بر ابزارهای تولید ذهنی نیز تسلط دارد. پول، ذات وجود هر انسان است. این ذات بر انسان چیره می‌شود و مورد پرستش او قرار می‌گیرد (کوزر، ۱۳۶۸، ص ۷۷-۸۶). مارکس را باید از بنیان‌گذاران نسبی‌گرایی در عقاید لقب داد؛ زیرا اندیشه افراد را با نقشه‌ای اجتماعی و پایگاه‌های طبقاتی‌شان مرتبط می‌دانست (همان، ص ۸۹-۸۸).

ممکن است این نگرش دینی مارکس، قوی‌ترین بیان در هموار کردن مسیر سکولاریسم باشد که این اندیشه را رواج داد، که ثمره رشد آگاهی طبقاتی، رویگردانی مردم از دین خواهد بود (همیلتون، ۱۳۷۷، ص ۱۴۹). ریشه سخن او در اینجا بود که وی دین را چیزی جز بازتاب تخیلی نیروهای خارجی حاکم بر زندگی روزانه در ذهن‌ها نمی‌دانست؛ که طی آن نیروهای زمینی صورت نیروهای فراطبیعی را به خود می‌گیرند (همان، ص ۱۴۳).

۲۰-۱۱. تأثیر صرفاً ذهنی اعمال مذهبی

امیل دورکیم، دین را صرفاً در علائم، نشانه‌ها، نمادها و تجارب جادویی متجلی می‌یافت (ماس، ۱۳۸۲، ص ۱۱۹؛ گیدنز، ۱۳۶۳، ص ۷۹-۸۲). وی اعمال مذهبی را فاقد تأثیر واقعی بر افراد می‌دانست؛ چون معتقد بود حقانیت واقعی اعمال مذهبی در اهدافی نیست، که ظاهراً دنبال می‌شوند؛ بلکه در تأثیر غیرقابل رؤیتی است که بر ذهن می‌گذارد (گیدنز، ۱۳۶۳، ص ۸۲؛ ر.ک: مرتضوی، ۱۳۵۴، ص

۲۶۴ و ۲۶۳). یکی از جسورانه‌ترین مطالب دورکیم درباره خدا این است که او دین را نه تنها یک آفرینش اجتماعی لقب داد؛ بلکه در واقع دین را همان جامعه دانست که خصلت خدایی پیدا کرده است. بنابراین زمانی که انسان‌ها چیزهای مقدس را جشن می‌گیرند، در واقع ناخودآگاهانه قدرت جامعه‌شان را جشن می‌گیرند (کوزر، ۱۳۶۸، ص ۱۹۸؛ پین، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۸۲-۲۸۳).

۲۰-۱۲. استقلال جامعه‌شناسی از آموزه‌های الهی

آگوست کنت را پدر جامعه‌شناسی و بنیانگذار نخستین نظریه جامعه‌شناختی سکولار می‌دانند. او را باید با سه موضع‌گیری، مروج فرایند سکولاریسم دانست: اول، برافراشتن علم استقلال جامعه‌شناسی و آزادی آن از آموزه‌های الهی و فلسفی؛ چراکه او اندیشه‌های اجتماعی پیش از عصر خود را آغشته به ارزش‌گذاری‌های ماورائی و تبیین‌های الهیاتی می‌داند و علم جامعه‌شناسی را در راستای طرد مفاهیم ماوراءالطبیعی و تبیین‌های غایی، معرفی و پایه‌گذاری می‌کند (شجاعی‌زند، ۱۳۸۱، ص ۹۳). وی می‌گفت تا زمانی که انسان‌ها باور داشته باشند که رویدادهای اجتماعی - بر اثر دخالت تصادفی یک قانون‌گذاری بشری یا ایزدی - پیوسته دست‌خوش آشفتگی‌اند، هرگونه نگرش علمی به این رویدادها امکان‌پذیر نخواهد بود (کوزر، ۱۳۶۸، ص ۲۵۱).

دوم، تحول و اصلاح اجتماعی را تابعی از تحولات پدیدآمده در انگاره‌های حاکم بر ذهن بشر می‌داند و سوم، تعلقات دینی را مربوط به دوره کودکی بشر و جوامع ابتدایی می‌داند (شجاعی‌زند، ۱۳۸۱، ص ۹۳). در نظر او، مذهب در گذشته متکی بر شیوه‌ای از اندیشیدن بود که اینک منسوخ گردیده است؛ پس مذهب دوره ما می‌تواند و می‌باید ملهم از پوزیتیویسم باشد. در مکتب وی، انسان مجهز به ذهن علمی، دیگر نمی‌تواند بر طبق دریافت متعارف، به وحی، اصول دین و الوهیت اعتقاد داشته باشد. از این رو مذهب را چیزی تعریف می‌کند که در ذوات اخلاف باقی می‌ماند تا با عدالت، سمرشوق انسان‌ها و الهام‌بخش وحدت بشری باشد (آرون، ۱۳۷۷، ص ۱۳۵-۱۳۶). برای وی علم نیز باید در خدمت رفاه بشریت قرار بگیرد (گیدنز، ۱۳۷۳، ص ۴۳).

۲۰-۱۳. مشروط شدن قدرت پیش‌بینی به نفی سنت‌های مقدس
ماکس وبر جامعه‌شناس، تاریخ‌دان، حقوق‌دان و استاد اقتصاد سیاسی

وی روان‌کاوی خویش را براساس رفتار ناخودآگاه انسانی می‌گذارد که متضمن ماندگاری و استمرار شیوه‌هایی در دوران بزرگسالی است، که در نخستین مراحل زندگی در برخورد با اضطراب‌ها به‌وجود آمده‌اند. به عقیده وی، کودکان فقط به خوراک نیاز ندارند؛ بلکه به ارضای جنسی نیز احتیاج دارند (همان). او - به‌خاطر تفسیری که از انسان ارائه کرد و توجهی که به انسان‌ها در چرایی و چگونگی ارضای نیازهای جنسی خودشان داد - در جرگه کسانی که در سکولارشدن انسان‌ها نقش دارند، دانسته شده است.

۱۵-۲. مهمل‌انگاری هرگونه توصیف از مابعدالطبیعه

برتزاند *راسل* فلسفه‌ای پوزیتیویستی ارائه داد که فقط به موضوعات منطقی و عملاً قابل تعریف می‌پردازد و جهت‌گیری‌های قویاً ضد مابعدالطبیعی دارد و با موضوعات و مسائل دینی و معنوی شدیداً مخالف است (نصر، ۱۳۷۳، ص ۲۵۵-۲۵۶). همیشه معتقد بود که اساس شناخت ما تجربه حسی است (مگی، ۱۳۷۲، ص ۵۱۶). مابعدالطبیعه چیزی جز کوشش برای تشریح و توصیف جهان مطابق با اصول غیرعلمی نیست. وی جهان و علم را نیز طبق همین توصیف انکارآمیز از مابعدالطبیعه بیان می‌کرد که معرف عمق نگاه سکولاریستی اوست. جهان طبیعت تنها دنیای موجود است؛ و علم عبارت از صورت‌بندی نظریه‌هایی درباره این جهان است و هر فرضی که قائل باشد جهان بالاتری وجود دارد که جای سکونت خدایان یا چیزهایی از این قبیل است، مهمل است (همان، ص ۵۱۹).

۱۶-۲. نظریه مرگ خدا

از جمله مهم‌ترین شعارهای فریدریش ویلهلم نیچه که دستاویز بسیاری از خرده‌فرهنگ‌ها و آیین‌ها و عرفان‌های نوظهور - همچون شیطان‌پرستی - شد، «مرگ خداست» که ناشی از فقر معنوی پیرامون وی بود. وی راه برون‌رفت از مشکلات بشری را ظهور آبرمردانی می‌دانست که فراسوی اخلاق و معیارهای نیک و بد معمول باشند (همان، ص ۲۴۸-۲۴۹) و غریزه‌های طبیعی‌شان سرکوفته نشده باشد و تا آخرین حد تمایلات و استعدادهايشان، آزاد، وارهیده و سبک‌بال، از هستی و حیات بهره ببرند (مگی، ۱۳۷۲، ص ۴۰۰). به اعتقاد وی مفهوم خدا بزرگ‌ترین مانع هستی است که دستاویزی برای انسان‌های زبون است، تا حقارت خود را در پس او پنهان سازند. پس لازم است با انکار خدا، جهان را آزاد سازیم.

آلمانی بود. در دیدگاه او مادام که جهان در بازی ارواح و خدایان باشد، نمی‌توان امور را پیش‌بینی کرد؛ زمانی زمینه برای پیش‌بینی‌ها مهیا می‌گردد که سپهر روحانی از زمین کنده شود و سپهر طبیعت و سپهر جامعه، ثابت یابند و مردم از زانو زدن در برابر سنت تقدس یافته بپرهیزند (ویر، ۱۳۸۳، ص ۶۱). یکتاپرستی صورت کمال یافته و عقلانی‌شده پرستش خدایان متعدد در ادیان ابتدایی است (شجاعی‌زند، ۱۳۸۱، ص ۹۸). سهم کنش‌های عقلانی معطوف به هدف در زندگی به‌گونه‌ای است که انسان‌ها می‌توانند به غایتی معقول که هم هدف و هم وسایل آن معقولانه است، دست یازند (کوزر، ۱۳۶۸، ص ۳۰۰). عقلانی‌شدن دیوان‌سالاری اقتصاد و مناسبات اجتماعی، مسیر سکولار شدن جامعه را هموار می‌کرد. در این زمینه صریحاً اظهار می‌کرد که واقعیت‌های اجتماعی در معنای نهایی‌شان، واقعیت‌هایی معقول‌اند و دستگاه دیوان‌سالار بر پایه اصول عقلایی سازمان گرفته‌اند. فعالیت‌های هماهنگ دیوان‌سالارانه، نشانه نمایان عصر نوین است. در دیدگاه او، فرهنگ سکولار نوین - به‌جای سبک قدیم که با روح هم‌دردی، مساعدت، خیرخواهی و قدرشناسی کارها پیش می‌رفت - متخصصی را به رسمیت می‌شناسد که تعلق عاطفی نداشته باشد. وی در تحلیل فرهنگ ادیان به این نتیجه رسید که انسان‌ها در فرایند تدریجی، به کاستن از خرافات و عقلانی‌تر کردن عقاید دینی خود مشغول بوده‌اند؛ تا جایی که انسان نوین، خدایان را از صحنه بیرون‌رانده و با عقلانی‌شدن زندگی دینی، تلاش کرده رابطه منظم و معقولی را با خدای واحد رقم بزند تا جایگزین روش‌های جادویی کند. حتی از دین مبتنی بر کتب آسمانی و جاذبه فرهنگدانه پیامبران در نفی قدرت کاهنان به‌عنوان برنامه‌های نظام‌مند و عقلایی تعبیر می‌کند و اخلاق پروتستانی را نقطه اوج این روند معرفی می‌کند (کوزر، ۱۳۶۸، ص ۳۰۳-۳۱۸؛ ترنر و بیگلی، ۱۳۸۴، ص ۳۰۶).

۱۴-۲. توجه خاص به مقوله شهوات و غرایز حیوانی

زیگموند *شلومو فروید* به نظریات روان‌کاوانه درباره سرکوفتگی غرایز، امیال پنهان یا تبدیل یافته و محتوای ضمیر ناخودآگاه انسان، مشهور شد. او در کتاب *آئینده یک پندار*، به دین تاخت و با تأکید بر اثر نیروهای ناخودآگاه و اینکه همین نیروها، رفتار بشر را تعیین می‌کنند، بکلی منکر مسئولیت اخلاقی شد (گیدنز، ۱۳۷۳، ص ۷۸).

ثمره غفلت از بسط این دین، گسترش اندیشه و انگیزه غافلانه نسبت به حیثیات غیرمادی عالم خواهد بود؛ که برای انسان معیشتی مبتنی بر زندگی در این دنیا می‌سازد؛ که در آنجایی برای دین و حیانی وجود ندارد. این امر باعث شد انسان‌ها هرچه بیشتر به سمت خودمحوری، لذت‌طلبی و زندگی بر محور لابلالی‌گری بروند.

در مقابل این جریان، از نگاه جهان‌بینی الهی، ادله متقن، عقلانی و عالمانه متعددی وجود دارد که وجود خالق‌ی مشرّع در رأس سلسله علل و عوامل عالم هستی را تبیین و تأکید می‌کند. خدایی که حضور بی‌کران حکمت و رحمتش در صنع و خلقتش مبرهن است؛ بشر مدنی بالطبع را بدون برنامه اجتماعی متعالی و وحیانی وانتهاده است. یقیناً لذت، رفاه، امنیت، آزادی، پیشرفت و هر آنچه بشر در مسیر طی طریق زندگی مادی و این جهانی در مسیر صعود به زندگی حقیقی آن جهانی‌اش نیاز داشته‌باشد، در برنامه سعادت او قرار داده است. آنچه این تفکر برای انسان صنعتی سکولار و جهان‌پیرامونش به همراه داشت، چیزی جز دنیایی تهی‌شده از ارزش‌های عقلانی و اخلاقی در دنیایی بی‌هدف، بی‌ارزش و ناامن نیست. در مقابل، چنانچه مسیر تحقق حقایق و تعالیم دین - آن‌گونه هست - به دست انسان جویای حقیقت پیوده شود؛ فلسفه حقیقی حیات و تکامل واقعی وی حاصل می‌شود.

با این حال فرایند سکولاریسم اگرچه در دنیای مسیحیت ظهور یافته؛ اما همین بسترها در جوامع مسلمان بخصوص کشورمان، به‌وضوح مشاهده می‌شود. از این‌رو لازم است این ریشه‌ها از لحاظ نظری و عملی در محیط‌های دانشگاهی یا فضاهای مجازی پایش شود و پاسخی عینی و علمی به آنها داده شود.

اصولاً خدایی که همه چیز را می‌بیند، می‌بایست بمیرد؛ چون انسان تاب آن را ندارد که با چنین مُشاهدی زنده بماند (شاهنده، ۱۳۸۲، ص ۳۹-۴۱). در وجود خدا، دشمنی نسبت به زندگانی، طبیعت و نیروی خواست زندگی تجلی کرده است. او دستوری برای هر نوع بهتان به این جهان و دروغ به آن جهان است (نیچه، ۱۳۷۸، ص ۱۸۹؛ ر.ک: شاهنده، ۱۳۸۲، ص ۴۱-۴۲).

در باور نیچه متافیزیک، معادل بی‌اعتنایی به آن چیزی است که در زندگی باید مهم و درخور توجه باشد. پس ابداع مفهوم ماوراء و دنیای حقیقی به‌خاطر بی‌ارزش کردن یگانه جهان موجود است؛ همان‌گونه که روح جاوید برای تن حقیر ابداع گردید (نیچه، ۱۳۷۸، ص ۱۸۹؛ همو، ۱۳۵۸، ص ۱۰۷-۱۰۸). به تشخیص نیچه، عمل به دستورات اخلاقی را بی‌خردی جاوید و نخستین گناه است (نیچه، ۱۳۵۷، ص ۷۰-۷۹؛ شاهنده، ۱۳۸۲، ص ۳۸-۳۹) و انسان می‌بایست بدون تکیه به عصای ایمان و هرگونه اصول جزمی، فقط روی پای خویش بایستد (مگی، ۱۳۷۲، ص ۳۸۲).

نتیجه‌گیری

برخی از اندیشمندان درد اصلی بشر را بی‌ایمانی، فقدان معنویت می‌دانند و از سویی دیگر ثمره سکولاریسم را تقلیل نفوذ دین در جامعه و زندگی و تلاش برای حذف آن دانسته‌اند. از این‌رو سکولاریسم به عنوان دینی در تقابل با ادیان آسمانی به معضل اول بشریت، مبدل شده است. از آنجاکه لازمه شناخت صحیح هر فرایندی، درک صحیح علل و عوامل شکل‌گیری آن است؛ این پژوهش درصدد بررسی علل و عوامل شکل‌گیری سکولاریسم برآمد.

نتایج این تحقیق نشان می‌دهد شناخت علل و عوامل به‌وجودآورنده فرایند سکولاریسم، به بررسی وجود و جوانب تحولات تاریخی، علمی و اجتماعی آن منوط است. مهم‌ترین وقایع تاریخی، معرفتی و اجتماعی آن، عبارتند از فساد کلیسا، تأثیرات بورژوازی، رفورم، انقلاب‌های علمی و صنعتی، رشد لیبرالیسم، رشد عقلانیت سکولار، تحولات اجتماعی زمینه‌ساز (همچون رشد عقلانیت سکولار، انقلاب‌های علمی و صنعتی، نهضت اصلاح دینی، بورژوازی و فساد کلیسا) و تعدد مؤلفه‌های مروج سکولاریسم (همچون انحصار ثروت مادی در طرد ملاک‌های الهی، مهم‌انگاری هرگونه توصیف از مابعدالطبیعه، طرح نظریه مرگ خدا).

منابع.....

دورات، ویل، ۱۳۶۸، *درآمدی بر تاریخ تمدن*، ترجمه احمد بطحائی و خشایار دیهیمی، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۸۵، *ریشه‌ها و نشانه‌های سکولاریسم*، چ سوم، تهران، کانون اندیشه جوان.

سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۶، *مدارا و مدیریت*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.

_____، ۱۳۸۰، *سنت و سکولاریسم*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.

شاپیرو، جان سالوین، ۱۳۸۰، *لیبرالیسم معنا و تاریخ آن*، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، مرکز.

شاهنده، نوشین، ۱۳۸۲، *زن در تفکر نیچه*، تهران، قصیده‌سرا.

شجاعی‌زند، علیرضا، ۱۳۸۱، *عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی*، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران.

عضدانلو، حمید، ۱۳۸۸، *آشنایی با مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی*، چ سوم، تهران، نشر نی.

فروغی، محمدعلی، ۱۳۴۴، *سیر حکمت در اروپا*، تهران، زوار.

فوکو، میشل، ۱۳۷۰، «روشن‌گری چیست کانت»، ترجمه همایون فولادپور، *کلک*، ش ۲۲، ص ۴۸-۵۴.

کانت، ایمانوئل، ۱۳۷۷، *تقد قوه حکم*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، نشر نی.

کریم‌پور قراملکی، علی، ۱۳۸۴، «نگاهی به علل دینی و مذهبی ظهور سکولاریسم در مغرب زمین»، *رواق اندیشه*، ش ۴۶، ص ۸۲-۶۰.

کوزر، لوئیس، ۱۳۶۸، *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، علمی و فرهنگی.

گنون، رنه، ۱۳۷۲، *بحران دنیای متجدد*، ترجمه ضیاءالدین دهشیری، چ دوم، تهران، امیرکبیر.

گیدنز، آنتونی، ۱۳۶۳، *دورکیم*، ترجمه یوسف اباذری، تهران، خوارزمی.

_____، ۱۳۷۳، *جامعه‌شناسی*، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، نشر نی.

لاریجانی، محمدجواد، ۱۳۷۵، «تفکر سکولار، تفکر این‌جهانی است»، *نامه فرهنگ*، سال ششم، ش ۱ (۲۱)، ص ۳۹-۴۳.

لاسکی، هارولد جی، ۱۳۵۳، *سیر آزادی در اروپا*، ترجمه رحمت‌الله مقدم مراغه‌ای، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی با همکاری مؤسسه انتشارات فرانکلین.

لاک، جان، ۱۳۸۷، *رساله‌ای درباره حکومت*، ترجمه حمید عضدانلو، تهران، نشر نی.

ماس، هانیس، ۱۳۸۲، *تاریخ جامعه‌شناسی*، ترجمه عباس محمدی اصل، رشت، حق‌شناس.

ماهروزاده، طیبه، ۱۳۷۵، «{میزگرد} سکولاریسم و فرهنگ»، *نامه فرهنگ*، سال ششم، ش ۱ (۲۱)، ص ۱۳-۳۷.

محمدی، مجید، ۱۳۷۷، *سر بر آستان قدسی دل در گرو عرفی: درآمدی بر جامعه‌شناسی در ایران*، تهران، قطره.

مرتضوی، جمشید، ۱۳۵۴، *تاریخ جامعه‌شناسی*، تبریز، کتابفروشی تهران.

مشکی، مهدی، ۱۳۸۸، *درآمدی بر مبانی و فرایندهای شکل‌گیری مدرنیته*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

ادریس، ابراهیم، ۱۳۷۵، «آزادی مذهب و سکولاریزه شدن دولت»، ترجمه حسین مظفری، *نامه فرهنگ*، سال ششم، ش ۴ (۲۴)، ص ۹۱-۸۷.

امیدی، مهدی، ۱۳۹۰، *آئین عرفی: جستارهای انتقادی در بنیادهای سکولاریسم*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

اینگه‌پارت، رونالد و پپا نوریس، ۱۳۸۷، *مقدس و عرفی: دین و سیاست در جهان: کتدوکاوی در جوامع مذهبی و غیرمذهبی*، ترجمه مریم وتر، تهران، کویر.

آراسته‌خو، محمد، ۱۳۸۱، *فرهنگ اصطلاحات علمی و اجتماعی*، چ سوم، تهران، چاپخش.

آرون، ریومن، ۱۳۷۷، *مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی*، ترجمه باقر پرهام، تهران، علمی و فرهنگی.

آلبرگر، پیتر، ۱۳۸۰، *افول سکولاریسم: دین خیزش‌گر و سیاست جهانی*، ترجمه افشار امیری، تهران، پنگان.

بابایی، پرویز، ۱۳۷۴، *فرهنگ اصطلاحات فلسفه: انگلیسی - فارسی*، چ سوم، تهران، نگاه.

براعتلی، مهدی، ۱۳۸۱، *لیبرالیسم*، قم، بضعة الرسول.

بريجانيان، ماری، ۱۳۷۱، *فرهنگ اصطلاحات فلسفه و علوم اجتماعی*، ویراسته بهاء‌الدین خرمشاهی، چ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

برینز، برت اف، ۱۳۷۵، «سکولاریسم و دین»، ترجمه افروز اسلامی، *نامه فرهنگ*، سال ششم، ش ۲ (۲۲)، ص ۴۸-۵۳.

بستان، حسین، ۱۳۸۸، «توسعه و عرفی‌شدن در ایران»، *اسلام و علوم اجتماعی*، سال اول، ش ۲، ص ۱۰۲-۸۱.

بلاستر، آنتونی، ۱۳۷۷، *لیبرالیسم غرب ظهور و سقوط*، ترجمه عباس مخبر، چ سوم، تهران، مرکز.

بیات، عبدالرسول و دیگران، ۱۳۸۱، *فرهنگ واژه‌ها*، چ دوم، قم، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی.

بین، مایکل، ۱۳۸۲، *فرهنگ اندیشه انتقادی از روشنگری تا پسامدرنیته*، ترجمه پیام یزدان‌جو، تهران، نشر مرکز.

ترنر، جان‌اتان اچ و لئونارد بیگلی، ۱۳۸۴، *پیدایش نظریه جامعه‌شناسی*، ترجمه عبدالعلی لهسانی‌زاده، شیراز، نوید شیراز.

توماس، هنری، ۱۳۸۲، *بزرگان فلسفه*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، علمی و فرهنگی.

جمعی از پژوهشگران، بی‌تا، *فرهنگ فلسفه و علوم اجتماعی*، بی‌جا، پژوهشگاه علوم انسانی.

جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۳، *سکولاریسم از ظهور تا سقوط*، ترجمه رحمت‌الله رضایی و همکاران، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

حدادعادل، غلامعلی، ۱۳۷۵، «{میزگرد} سکولاریسم و فرهنگ»، *نامه فرهنگ*، سال ششم، ش ۱ (۲۱)، ص ۱۳-۳۷.

حلی، علی اصغر، ۱۳۷۴، *انسان در اسلام و مکاتب غربی*، چ دوم، تهران، اساطیر.

مگی، برابان، ۱۳۷۲، *فلاسفه بزرگ (آشنایی با فلسفه غرب)*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی.

نصر، سیدحسین، ۱۳۷۳، *جوان مسلمان و دنیای متجدد*، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران، طرح نو.

نیچه، فردریش، ۱۳۵۷، *تسامگان بتان*، ترجمه عبدالعلی دستغیب، تهران، سپهر.

_____، ۱۳۵۸، *فراسوی نیک و بد*، ترجمه داریوش آشوری، تهران، مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ‌ها.

_____، ۱۳۷۸، *اینک آن انسان*، ترجمه بهروز صفدری، تهران، فکر روز.

وبر، ماکس، ۱۳۸۲، *اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان و پریسا منوچهری، تهران، علمی و فرهنگی.

_____، ۱۳۸۳، *جامعه‌شناسی تجدد*، ترجمه داوود شیرخاوندی، تهران، قطره.

ویلسون، برابان، ۱۳۷۴، «جدانگاری دین و دنیا»، در: *میرچا الیاده، فرهنگ و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، طرح نو.

هاروکونل، راین، ۱۳۵۴، *لیبرالیسم*، ترجمه منوچهر فکری ارشاد، تهران، توس.

همتی، همایون، ۱۳۸۵، *سکولاریسم در بوتنه نقد*، تهران، معناگرا.

همیلتون، ملکم، ۱۳۷۷، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، تیبان.

- Doniach, N.S, 1992, *The Oxford English-Arabic Dictionary of Current Usage*, New York, Oxford University Press.
- Durham, N.C, 1950, *Through Values to Social Interpretation*, Duke University Press.
- Eposito, John L, 2004, *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, New York, Oxford University Press.
- Hornby, A. S, A. P, Cowie, A. C, Gimson, 1974, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, New York, Oxford University Press.
- Webster, Merriam, 1996, *Webster's Encyclopedic Unabridged Dictionary of the English Language*, Bexley, Gramercy.
- Wilson, Bryan R, 1987, "Secularization", Mircea Eliade, *The Encyclopedia of Religion*, Macmillan Publishing Company A Division of Macmillan, Inc, New York.