

معناداری زندگی در جامعه سکولار

مهدی ابوطالبی یزدی*

علی مرادخانی**، میثم سفیدخوش***

چکیده

معنویت و معناداری زندگی موضوعی است که دو تفکر سنتی دینی و دنیای متجدد سکولار را مقابل یکدیگر قرار داده است. پرسش اساسی این است که «آیا معنویت تنها با دین‌داری حاصل می‌شود یا امکان زندگی معنادار در جامعه سکولار نیز وجود دارد؟». معنویت دینی متکی بر جهان غیرمادی و امور روحانی است و می‌تواند ارزش‌های اخلاقی، دین، امر قدسی یا غیبی، عرفانی، و ... یا هر نوع حالت معنوی و روحانی در زندگی را شامل شود. معناداری سکولار بر این نکته متمرکز است که زندگی معنادار معلول عقلانیتی است که در نتیجه کنش آزادانه، آگاهانه، ارادی، و هدفمند انسان حاصل می‌شود و باید ثمره آن بهبود شرایط زندگی دنیوی انسان باشد. با این برداشت، روشن می‌شود میان دو مقوله دین‌داری و معنویت تفاوت بنیادین وجود دارد؛ گویی معنویت می‌تواند از دین‌داری منفک شود. تفاوت دین‌داری و معنویت در این است که اگر دین‌داری از سر بندگی نباشد، دین‌داری نیست، اما اگر معنویت از سر بندگی باشد، معنویت نیست. آنچه سکولاریسم مدعی تلاش برای تحقق آن است شناخت حقیقت جهان و تصفیة اندیشه‌های انسانی از خرافات و انحرافات است. وقتی خرافات از حقیقت دین جدا شود، آنچه می‌ماند دین عقلانی و معنادار است.

کلیدواژه‌ها: سکولاریسم، دین، خداباوری، زندگی معنادار، معنویت.

* دانشجوی دکتری فلسفه، دانشکده حقوق، الهیات، و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه

آزاد اسلامی، تهران، ایران، aboutaleby@gmail.com

** دانشیار گروه فلسفه، دانشکده علوم انسانی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

(نویسنده مسئول)، dr.moradkhani@yahoo.com

*** استادیار فلسفه، عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران، msefidkhosh3@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۳۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۱۲



۱. مقدمه

اساس نظریه سکولاریسم حاکی از آن است که هرچه مدرنیته پیشرفت می‌کند، به‌تدریج از نفوذ دین کاسته می‌شود. آیا این بدین معناست که با گسترش مدرنیته در جامعه بشری معنویت رنگ می‌بازد؟ این که نسبت میان دین‌داری و معنویت در زندگی انسان چیست یکی از موضوعاتی است که دو تفکر دینی و سکولار را طی قرون اخیر درمقابل یک‌دیگر قرار داده است. واکاوی چرایی و چیستی «زندگی معنادار» و در نتیجه فهم «چگونه زیستن در دنیای کنونی» مسئله‌ای است که نیازمند تحقیق و تدبیر متفکران هر دو حوزه دین و سکولاریسم است. بدون داشتن زندگی معنادار، تحمل دنیای آکنده از رنج، درد، و مشقت ممکن و معقول نمی‌نماید، لذا یکی از وظایف اساسی صاحب‌نظران تبیین مطلوب معناداری زندگی است. تحقیق پیش‌رو، ضمن بررسی سیر تاریخی این تغییر نگرش، درصدد اثبات این فرضیه اصلی است که «آیا معنویت تنها با دین‌داری حاصل می‌شود یا امکان زندگی معنادار در جامعه سکولار نیز وجود دارد؟». بدین منظور، پس از تبیین مفهوم دین و سکولاریسم، سیر تحول تاریخی دین الهی به دین انسانی در عصر جدید را بررسی و سرانجام ریشه‌های نگاه‌های دینی و سکولار به «معنویت» و «معناداری زندگی» واکاوی خواهد شد.

۲. دین چیست؟

دین (religion) از واژه لاتین «religionem» به معنای «احترام به چیزی مقدس»، «احترام به خدایان»، «تعهد به رابطه بین بشر و خدایان» ریشه در واژه لاتین «religio» دارد. از آنجاکه دین مشتمل بر مجموعه‌ای از باورها و دستوراتی است که وحدت اعتباری دارند، تعریف ماهوی آن ممکن نیست و هر تعریف از آن تعریف مفهومی است. دین را باید در مجموعه فرهنگ بشری و در کنار دیگر اجزای فرهنگ تعریف کرد. فرهنگ (شامل دین، هنر، علم، زبان، و ...) محصول تجلیات روحیه انسان است (سلیمانی ۱۳۹۶: ۳۷۶).

دین را با دو نگاه متفاوت می‌توان تعریف کرد: اول، نگاه درون‌دینی و کلامی؛ دوم، نگاه برون‌دینی و فلسفی. تعریف دین در نگاه کلامی آسان‌تر است، چون تنها در پی آن است که دین حق را تعریف کند و ملاک و معیار حق بودن دین درون متون هر دین بیان شده است. باین‌وصف، تعریف دین حق از دینی تا دین دیگر متفاوت خواهد بود؛ اما تعریف دین از

نگاه فلسفی مشکل‌تر است، زیرا این نگرش با حق و باطل کاری ندارد و در پی آن است که تعریف جامع و مانعی از دین ارائه دهد.

از نگاه فلسفی، روان آدمی، هرگاه به جذب و حفظ مفاهیم نو بپردازد، کار آن علم و شناخت است. هرگاه به ابداع و ایجاد بپردازد، کار آن صنعت (هنر و صنعت) است. هرگاه به نقایص و کمبودهای خود در مقابل یک موجود فرضاً متعالی نظر کند، دین‌باوری است. لذا می‌توان نتیجه گرفت «دین عبارت از نقص آگاهی یا درک کاستی‌های روحی و روانی انسان است». این احساس و آگاهی هم می‌تواند به صورت اندیشه‌های توحیدی (ادیان ابراهیمی)، هم به صورت توجه به خدایان متعدد (شرک)، و هم به شکل احساس خلأ روحی بدون عنایت به خدا (دین بودا) بروز کند. این تعریف هم دین را از علم متمایز می‌کند (زیرا دین «شناخت» نیست) و آن را به صورت یک احساس باطنی نشان می‌دهد و هم از هنر و صنعت (زیرا هنر جنبه آفرینندگی روح را نشان می‌دهد)، زیرا دین احساس نیاز است.

این خلأ روحی نتیجه شرایط وجودی (existence) انسان است؛ یعنی انسان یک وضعیت ثابت قابل تعریف ندارد، بلکه در هر شرایطی به هر درجه از کمال برسد همواره خویشتن را ناقص می‌پندارد و این احساس به صورت‌های گوناگونی نظیر باورهای دینی با توکل به خدا، اعتقاد به جهان دیگر، باور به نیروانا، و ... ظهور می‌کند. از آن‌چه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت:

۱. دین مجموعه‌ای از خرافات یا جعلیات گروه خاصی از جامعه نیست (آن‌گونه که مارکسیست‌ها تفسیر کرده‌اند) یا بازتاب میل‌های فروخورده نیست (آن‌گونه که فروید و پیروان او قلمداد کرده‌اند).

۲. دین مجموعه‌ای از احکام، قوانین، اصول، و سنت‌ها نیست و فردی که با این دستورات آشناست ضرورتاً دین‌دار یا متعهد به دین نیست (آن‌گونه که کشیشان مسیحی دین را به پیروی از دستورات کلیسا تعبیر می‌کردند یا در محافل فقهی آشنایی با احکام غسل و طهارت، نماز، و زکات را دین‌داری دانسته‌اند).

۳. دین خلأ روحی لازم ذات انسان است که برخاسته از شرایط وجودی (existence) اوست.

این تعریف متکی بر نتیجه پدیدارشناسی دین است، به این ترتیب که وقتی رفتار دینی دین‌باوران در فرقه‌ها و ملت‌های مختلف را بررسی می‌کنیم، این احساس کاستی و خلأ و نیاز به اتکا و وابستگی به صور مختلف در رفتار همه آن‌ها مشهود است (کانت ۱۳۹۸: ۱۴).

«هابرماس» (Jürgen Habermas) سه وظیفه تولید جهان‌بینی، ارائه معیارهای اخلاقی، و تحمل‌پذیرکردن مصیبت‌ها را برای دین در نظر می‌گیرد و معتقد است ایجاد مقاومت و تحمل فاجعه‌ها چنان قدرت‌مند است که عقلانیت و فلسفه قادر به پُرکردن جای آن نشده است و این ناشی از زبان الهام‌بخش دین است (حاجی آقا و پاک‌نیا ۱۳۹۶: ۶۴).

۳. سکولاریسم چیست؟

کلمه سکولار از واژه یونانی «saeculum» به معنی «عصر»، «دوره»، یا «زمان متداول» گرفته شده است. در قرون وسطی، زمانی که این واژه کم‌کم دارد به عنوان متضاد کلمه «عادی» (regular) [برای روحانیان متعهد به قواعد کلیسا در مقابل روحانیان غیرمتعهد به قواعد واحد کلیسا] شناخته می‌شود، معنای کلمه به «بیرون‌رفته از روش ویژه» تغییر می‌یابد. براساس این تعریف، افرادی که در حالت «saeculum» قرار گرفته‌اند، در زندگی غیرروحانی، در زمان معمولی و دنیایی قرار دارند. در نقطه مقابل، افرادی که از زندگی دنیوی فاصله گرفته‌اند به زندگی روحانی، سرمدی، و جاودانه رسیده‌اند. در تعریف کلیسای کاتولیک، برخی کشیشان به عنوان «عادی» (regular) و برخی دیگر به عنوان «غیرعادی» (secular) دسته‌بندی می‌شدند. کشیشان عادی تحت قانون یا قاعده واحد کلیسا زندگی می‌کردند. آن‌ها راهبان و راهبه‌هایی بودند که تعهد کامل به کلیسا و نظام سلسله‌مراتبی آن داشتند و به‌طور کامل جذب مسلک مذهبی خود بودند. دسته دوم کشیشان غیرعادی بودند که از زندگی معمولی و رایج کلیسا جدا شده و به زندگی دنیوی و غیرروحانی پرداخته بودند. این کشیشان، بدون تعهد کامل یا زندگی تحت یک حکومت رهبانی، به فعالیت‌های روزانه کلیسا می‌پرداختند و درعین حال به زندگی دنیوی خود مشغول بودند (Taylor 2007: 54-55).

در سال‌های اخیر، سکولاریسم (secularism) به موضوعی مهم در علوم انسانی و اجتماعی تبدیل شده و لذا معناهای متفاوتی پیدا کرده است. اولین معنای سکولار فلسفی است و به معنی گیتی‌گرایی و جهان‌گرایی است. در این نوع سکولاریسم، بشر توجه خود را به جهان مادی معطوف و برای آن برنامه‌ریزی می‌کند. «سکولار» یعنی آنچه به این جهان تعلق دارد و به همان اندازه از خداوند و الوهیت دور است و «سکولاریسم» مخالفت با تعلیم شریعات و آموزه‌های دینی و گرایش به عرف‌گرایی و اعتقاد به اصالت امور دنیوی است؛ مثلاً «secular laws» به معنای «قوانین عرفی» و «secular mysticism» به معنای «عرفان

ناسوتی» است. در زبان انگلیسی، متضاد «secular» (دنیوی و عرفی) واژه «sacred» (مقدس و دینی) است (خاقانی اصفهانی و عباسی ۱۳۸۹: ۶۳).

دومین معنای سکولار به حضور دین در اجتماع مربوط است. در جوامع کهن، خدا در وجود جامعه دخیل بود؛ البته نه به عنوان حاکمیت، پادشاهی، کلیسا، یا هر چیز دیگری، بلکه نهادهای مختلفی که جامعه، کلیساها، بخش‌ها، اصناف، و ... را تشکیل می‌دادند با آیین، مناسک، و عبادت عجین شده بودند. دین در تمام حیطه‌های زندگی انسان‌ها وارد شده بود و تفکیک میان حیطه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، و دینی بسیار دشوار بود. اما در دوران سکولار حوزه‌های متفاوت از یک‌دیگر تمایز یافت و به تدریج حوزه‌های همگانی از حوزه دین جدا شد و حوزه‌های غیردین از هر ارجاعی به خدا عاری شد.

معنای سوم سکولار در حیطه سیاسی است. سکولاریسم سیاسی به معنای جداکردن حکومت از کلیساست، نه دین از سیاست. جدایی دین از سیاست معنای دیگری دارد که در حقیقت امری غیرممکن است. جدایی نهاد دین از حکومت جدایی حقوقی به‌شمار می‌رود؛ یعنی حکومت‌کنندگان حاکمیت را به واسطه دین و دین‌داری به دست نمی‌گیرند. در این مفهوم، فردی وابسته به نهاد دین هیچ امتیاز و حقی برای حکومت کردن پیدا نمی‌کند و این نوع جدایی به معنی بی‌طرفی ایدئولوژیک حکومت است. پیروان این تفکر معتقدند این‌که حکومت‌ها نه فقط مبتنی بر دیانت خاصی نباشند، بلکه نسبت به ادیان موجود نیز بی‌طرف باشند باعث می‌شود گروه‌های مختلف جامعه آزادانه به فعالیت بپردازند و در عین تکثر با یک‌دیگر وحدت داشته باشند (Iturrieta 2017: 46).

تیلور، با ارائه معنای دیگری برای سکولاریسم، معتقد است در پنج قرن گذشته حرکت از جامعه دینی به جامعه سکولار به تغییر در شرایط باور باز می‌گردد. در این مفهوم، تغییر به سکولار بودن به این معناست که از جامعه‌ای که در آن «نمی‌توان به خدا اعتقاد داشت» به جامعه‌ای که «اعتقاد به خدا یک انتخاب در میان انتخاب‌های متعدد است» تغییر کند (Taylor 2007: 3, 25).

یکی از اوصاف دنیوی شدن امور (سکولاریسم) در دوره جدید تعارض بین آگاهی دینی و سایر آگاهی‌هاست. علم طبیعی این اختلاف نظر را تقویت کرد و نظام نامتناهی از جهان را حسب منطق فاهمه به دست داد؛ نظامی که در آن احساس نیازی به خدا نمی‌شد و در واقع خدا به عنوان متعلق ایمان هیچ جایگاهی نداشت؛ گویی قول به حقیقت دوگانه حقیقت انسانی برآمده از عقل (human truth of reason) و حقیقت الهی برآمده از ایمان

(divine truth of faith) حاکی از «تحریر محل نزاع عصر ما» (discord of our times) است (مرادخانی و سینایی ۱۳۹۲: ۱۰۷).

۴. تحول تاریخی دین الاهی به دین انسانی در عصر جدید

با آغاز مسیحیت و گسترش آن در قرون وسطی اندیشه و حیانی مرکز ثقل دین‌باوری شد و بین دو مفهوم «دیانت» و «خداپرستی» (خدای یکتا) نوعی پیوند ناگسستنی برقرار شد، ولی به‌علت نارسایی‌هایی که در کلیسا، به‌عنوان مبلّغ اصلی مسیحیت، وجود داشت و با شرایط و نیازهای دوران جدید ناسازگار بود، فکر احیای تفکر یونانی قوّت گرفت و جنبش رنسانس ایجاد شد. تفکر بنیادین دوره رنسانس جدایی بین دیانت و الوهیت بود. در قرون شانزدهم و هفدهم میلادی به بعد، اندیشه الوهیت حذف و دیانت رنگ بشری به خود گرفت و نوعی دین انسانی به‌جای دین الاهی نقطه محوری فرهنگ غرب جدید شد. با انقلاب کپرنیکی کانت، این اندیشه (دین برپایه اخلاق به‌جای اخلاق برپایه دین) به نقطه اوج خود رسید.

پس از رنسانس، عصر روشن‌گری دوران نوینی را به‌نام «تجدّد» (modernity) آغاز کرد. در این عصر، دوره تاریخی اندیشه و حیانی در غرب به‌پایان رسید، ولی باورهای شخصی هم‌چنان به‌قوّت خود باقی ماند. این باورها در نظرهای دکارت، لاک، هابز، هیوم، و اسپینوزا نمایان است. دکارت از یک‌طرف محکم‌ترین برهان اثبات وجود خدا را، به‌نام برهان وجودی که یادگار آنسلم بود، احیا کرد و از طرف دیگر به‌صراحت اعلام کرد که احکام کلیسا از حوزه شناخت عقلی بیرون است (دکارت ۱۳۷۲: ۳۸).

در عصر روشن‌گری، به‌تدریج عقل جای دین را گرفت و دین عقلانی جای‌گزین دین و حیانی شد. در این دوران، نیروی محرکه جامعه از دین به عقل منتقل شد و عقل فردی جای حجّیت دینی را گرفت و نقادی جزمیت را به‌حاشیه راند؛ گویی در جهان غرب دیگر گوشه‌ای برای شنیدن پیام دین از کلیسا وجود نداشت. «انسان» موضوع تفکر، «عقل» ابزار آن، و «حیات دنیوی» غایت آن شده بود. عصر روشن‌گری دوران تصفیّه انسان از هر عنصر غیرانسانی بود؛ نظیر تقدیر و مشیت الاهی، حاکمیت اسطوره‌ها، سنت‌های باقی‌مانده از اعصار پیشین، باور به سحر و جادو. در این دوران همه‌چیز جای خود را به عقل داد که گوهر ذاتی و مشترک انسان‌هاست؛ آن هم نه عقل ارسطویان، که به‌عنوان مثال بردگی را

جزئی از نظام خلقت می‌دانستند، بلکه عقل جدیدی که شعار برابری و آزادی سر داده بود. این تحول حاوی این پیام بود که انسان باید مسئولیت زندگی خویش را بپذیرد و تنها به خود متکی باشد. بر این اساس، عصر روشن‌گری دوران اعلام استقلال انسان است از هرآنچه غیرانسانی است. روشن‌فکران این دوره معتقد بودند که باید آنچه را از دیانت مسیح به کار زندگی می‌آید حفظ کنیم و باقی‌مانده را از صحنه زندگی کنار بگذاریم. معیار و ملاک عناصر محفوظ و اجزای محذوف دینی کارایی آن عناصر در بهبود زندگی دنیوی انسان بود. این متفکران می‌گفتند: «آنچه به کار زندگی نیاید دل‌بستگی بدان را نشاید». این عبارت روح تفکر در عصر روشن‌گری را بیان می‌کند (کانت ۱۳۹۸: ۱۹).

انقلاب کپرنیکی کانت موجب شد جای دین و اخلاق در علوم انسانی تغییر کند و «دین متکی بر اخلاق» جای‌گزین «اخلاق متکی بر دین (شیوه سنتی)» شود و این سرآغاز انسانی‌شدن پیکره فرهنگ غرب در عصر جدید بود. انقلاب کپرنیکی کانت حاوی این پیام بود که «دین برای زندگی کردن است، نه زندگی برای دین‌داشتن و دینی که نتواند جواب‌گوی نیازهای زندگی زمان خود باشد حق طبیعی آن حذف از صحنه زندگی است» (همان: ۱۱، ۲۰).

۵. مؤلفه‌های معنویت دینی و معناداری سکولار

در تفکر دینی، جهان به دو بخش مادی و غیرمادی تقسیم می‌شود. آنچه را مربوط به عالم ماده باشد جهان ماده و هرآنچه را با عالم غیرمادی در ارتباط باشد عالم امر یا عالم متعالی (transcendent) می‌نامند. در این فرهنگ، معنویت به حقیقت نهایی یا غیرمادی اشاره دارد.

از دیدگاه پیروان ادیان، معنویت دینی می‌تواند شامل امر قدسی یا غیبی، دین، عرفان، ارزش‌های اخلاقی باشد و به‌طور کلی هرآنچه را به امور غیرمادی تعلق دارد در بر گیرد. معنویت این توانایی را به شخص می‌دهد که حقیقت عالم یا عمیق‌ترین ارزش‌های زندگی و معانی را کشف کند. با عنایت به این تعریف، ادیان معنویت را یکی از ابعاد دین برمی‌شمرند و دین را معادل معنویت می‌دانند.

مطابق تحقیقات جدید، دین‌داری و معنویت از یک‌دیگر متمایز شده‌اند. بر این اساس، انسان دو حوزه رفتاری دارد که ضرورتاً یکی نیستند: «دین‌داری» و «معنویت». می‌توان فردی را یافت که ضمن دین‌داری، بهره‌ای از معنویت در او نباشد و به‌عکس. از این‌رو،

معنویت نوعی ارجحیت بر دین‌داری دارد. در ترجمه‌های لاتین/انجیل عهد جدید شخص معنوی (spiritualis) به کسی گفته می‌شود که زندگی روحانی دارد و روح‌القدس یا روح خدا به کارهای او نظم می‌بخشد یا بر آن تأثیر می‌گذارد. اما با شروع قرن دوازدهم میلادی، معنویت کم‌وبیش کارکرد روان‌شناختی به خود گرفت (نارویی نصرتی ۱۳۸۹: ۳۲).

در تجربه دینی، «امر متعالی» (transcendent) حالتی از هستی است که بر محدودیت‌های وجود فیزیکی غلبه کرده و براساس برخی تعاریف از آن مستقل شده است. این، به‌طور معمول، در دعا، مراقبه، و شهود ماوراءالطبیعی آشکار می‌شود. در تجربه غیردینی و سکولار، حلول (immanence) به معنی «در حدود تجربه طبیعی یا فیزیکی انسان» است و می‌گوید دو جهان مادی و غیرمادی وجود ندارد، بلکه الوهیت در درون جهان مادی حضور دارد و به‌شیوه‌های گوناگون برای موجودات قابل‌دست‌رس است. آموزه حلول بیان می‌کند الوهیت در حدود عقل بشری یا در هنجارها و منابع جامعه و فرهنگ بشری است، درحالی‌که تعالی این مطلب را انکار می‌کند و معتقد است الوهیت در خارج و فراتر از جهان طبیعت است. به این ترتیب، با دو تعریف جداگانه روبه‌رویم: الف) جهانی که در آن الوهیت و طبیعت از یک‌دیگر جدا هستند و انسان با ابزارهای مادی طبیعی امکان دسترسی به عالم متعال را ندارد؛ ب) جهانی که الوهیت و طبیعت از یک‌دیگر جدا نیستند، بلکه الوهیت در درون طبیعت قرار دارد و انسان با بهره‌گیری از عقل می‌تواند بدان دسترسی داشته باشد (Taylor 2007: 15-16).

معیار معنویت در دین رسیدن به خدا و کمال انسان نائل‌شدن به قرب الاهی است. این کمال همان حقیقت جاودانه الاهی است که ارتباط انسان با خدا نیز دقیقاً به همین جا ختم می‌شود و از ابتدا به‌سوی غایت خویش حرکت می‌کند و در سیر تکاملی خود به‌طرف بارگاه ربوبی گام برمی‌دارد. معنویت دینی ایمان به خداوند را مترادف با دین می‌گیرد و می‌گوید ظرفیت‌های انسانی باید با پیروی از دستورات دینی به‌فعلیت برسند تا انسانیت در بهترین شرایط جلوه‌گر شود و انسان، با پرهیزکاری و تقوی در صلح و آرامش، عشق به حقیقت را تجربه کند و از خشونت، چه با خود و چه با محیط پیرامونش، پرهیز کند.

معیار معناداری در سکولاریسم تحقق انسانیت است. معناداری دنیوی یا سکولار پای‌بندی به فلسفه‌ای معنوی، فارق از تعهد به یک دین، است. در این دیدگاه، عملی معنادار است که از عقلانیت نشئت گرفته باشد و بر این اساس عمل معنادار کنشی است که آزادانه، آگاهانه، ارادی، و هدف‌مند و ثمره آن بهبود شرایط زندگی دنیوی انسان باشد.

این معنویت، با تفکیک ایمان به خدا از دین، به جای تلاش برای جلب رضایت خداوند در آنچه ادیانی مانند یهود و مسیحیت روایت کرده‌اند، بر رشد شخصی و آرامش درونی فرد تأکید دارد. معنویت سکولار برپایه جست‌وجوی معنا خارج از یک نهاد مذهبی بنا شده و دربرگیرنده رابطه شخص با خود، دیگران، و طبیعت است. غایت این نوع معنویت، کمال انسان است و پروراندن جنبه‌های انسانی و هرآنچه تعالی بخش انسانیت فرد است. ملکیان (۱۳۸۱) می‌گوید: «زندگی معنوی [سکولار] لزوماً به معنای تعلق به یکی از ادیان نهادینه و تاریخی نیست، بلکه به معنای داشتن نگرشی به عالم و آدم است که به انسان آرامش، شادی، و امید بدهد».

معناداری سکولار معنویتی بدون نیاز به «دنیای دیگر» است، درحالی‌که در معنویت دینی اعمال انسان مقدمه‌ای برای ساختن دنیای دیگر و زندگی پس از مرگ است.

به این نکته باید توجه داشت که معنویت دینی و معناداری سکولار با یکدیگر کاملاً در تضاد نیستند، بلکه در موارد متعددی هم‌داستان هستند؛ برای مثال، هردو بر ویژگی‌های انسانی مانند عشق، شفقت، صبر، گذشت، مسئولیت، همکاری با دیگران، غم‌خواری برای دیگران، و ... تأکید دارند. نقطه اصلی اختلاف معنویت دینی و معناداری سکولار در نگرش آن‌ها به ماورای طبیعت است. در معناداری سکولار نیازی به یک واقعیت ماورای طبیعی نیست، درحالی‌که اساس معنویت دینی را امر متعال که ماورای طبیعت است تشکیل می‌دهد. هم‌چنین، عامل حرکت‌دهنده انسان در دین امر الهی است که از بیرون انسان را تحت کنترل دارد، درحالی‌که عامل حرکت در سکولاریسم از درون انسان نشئت می‌گیرد.

یکی از دگردیسی‌ها در تمدن غربی عبارت بود از انتقال کمال از «ورا»ی زندگی (جهان ماوراء) به «درون» آن (انسان). تفاوت اصلی میان عصر سکولار و دوران پیش از آن این است که در عصر سکولار شکوفایی انسان در رأس اهداف جای می‌گیرد. دین عبارت است از رابطه با امر استعلایی و باور به خدایی و رای چهارچوب زندگی بشر. سکولاریسم به معنی تغییر در رابطه انسان با خدا در بستر جامعه است. درواقع، جوامع سکولار دین را به حاشیه منتقل و زندگی را بر محور خواسته‌های انسان تبیین کرده‌اند، اما در این جوامع خدا هنوز در جهان حضور دارد. برای درک این مفهوم کافی است، به جای کلام سنتی به عنوان دروازه ورود به دین، توجه خود را به مکارم اخلاقی و حساسیت‌های زیبایی‌شناختی معطوف کنیم.

۶. مکارم اخلاقی در دین و سکولاریسم

پذیرش مسئولیت و متعهدبودن به حل مشکلات و استقامت در برابر حوادث مخرب و ناسازگار شرط سلامت زندگی انسان است. اگر رابطه باورهای دینی به مسئولیت زندگی به گونه‌ای تعریف شود که انسان مسئول حوادث زندگی خویش نباشد و این حوادث از جانب دیگری (مثلاً خداوند) بر انسان تحمیل شود، دین امری نامبارک و ناخوشایند برای اخلاق خواهد بود. لذا نوع آموزه‌های دینی می‌تواند موجب تقویت یا تخریب جنبه‌های مختلف مسئولیت اجتماعی و اخلاقی انسان شود و بسته به شیوه تعریف و تبلیغ این آموزه‌ها، شرایط متنوعی ایجاد می‌شود. حال، این پرسش مطرح است که «نسبت دین و اخلاق دقیقاً چگونه نسبتی است؟» و «آیا دین مصلح اخلاق است یا مخرب آن؟» «آیا می‌توان در این مورد حکم قاطع و مطلق صادر کرد؟».

هیوم می‌گوید، در هر دین، بیش‌تر پیروان آن می‌کوشند با پیروی از آیین‌های بی‌معنی یا پندارهای بی‌خردانه از لطف خدا بهره‌مند شوند و به این ترتیب، دین منشأ فساد اخلاق است (هیوم ۱۳۹۶: ۱۱۴). در نظر فروید، باورهای دینی اوهام و جلوه‌های امیال بشر است. باورهای دینی نوعی دفاع درمقابل خطرهای طبیعی از قبیل زلزله، سیل، و طوفان است (هیک ۱۳۹۰: ۷۸). اگر چنین باشد، دین نوعی سوءتفاهم درمقابل عوامل و حوادث طبیعی است که انسان گرفتار آن شده است. فروید تأکید می‌کند که «دین باید یک‌سره به کناری نهاده شود، چون تعهد اخلاقی را تضعیف می‌کند و تعصب را دامن می‌زند» (همان)، اما برخلاف نظر فلاسفه‌ای هم‌چون فروید، هیوم، مارکس، و ... دین به‌عنوان یک پدیده فرهنگی می‌تواند توسط خود انسان متناسب با تقویت اخلاق تنظیم و تعریف شود. واقعیت این است که عقل انسان در تفسیر کتب مقدس دینی آزاد است و می‌تواند عناصر مخرب اخلاق را از دین بزدايد و آن را متناسب با رشد اخلاقی تعریف کند (کانت ۱۳۹۸: ۲۹).

کانت جوهر دین را به دو قسم تقسیم کرده است: دین تشریفات، عبادات، و مراسم معبدی؛ و دین عقلانی مصلح اخلاق. سپس، در تکامل تاریخی انسان، تبدیل نوع اول به نوع دوم را الزامی دانسته است. یکی از عناصر دینی نوع اول اعتقاد به معجزات است، که در دیانت نوع دوم حذف شده است. به این ترتیب، دین به دو صورت در جامعه بروز می‌کند: الف) دین پرستش که مبتنی بر وحی است و توسط نهادهایی هم‌چون کلیسا اداره می‌شود؛ ب) دین اخلاقی که از احکام ناب عقلانی سرچشمه

می‌گیرد. به لحاظ تاریخی، اولی مقدم بر دومی است، اما در سیر تکاملی تاریخ به مرور دین اخلاقی جای‌گزین دین کلیسایی می‌شود و آنچه بقا خواهد داشت دین اخلاقی عقلانی است. درواقع، دین حقیقی یکی بیش‌تر نیست و آن دین اخلاقی عقلانی است که سازگار با طبیعت انسانی و موردپذیرش تمام افراد در سراسر دنیاست؛ اما دین‌های مبتنی بر وحی، به دلیل این‌که در شرایط گوناگون تاریخی رخ می‌دهند و تحت‌تأثیر شرایط متفاوتی هستند، متعدد و متکثرند.

رسیدن به یک نگرش واحد و خالی از تضاد، به نحوی که تمام انسان‌ها به‌عنوان موجودات عاقل مبانی و اصول آن را بپذیرند، شرط کمال اخلاقی انسان است. در نتیجه، دین اخلاقی عقلانی می‌تواند یگانه دین مورداتفاق همگان باشد و ضمن سازگاری با طبیعت انسانی، دچار مشکلات ادیان پرستش نباشد. باید ادیان تاریخی و حیانی را به دین اخلاقی عقلانی ناب، که توان گسترش و تعمیم در میان همه انسان‌ها را دارد، تبدیل کرد، زیرا تنها دین عقلانی می‌تواند همه انسان‌ها را از هر قوم و نژادی تحت پوشش قرار دهد و موردپذیرش جهانیان باشد. درواقع، عقلانیت تجلی الهی در زندگی بشر است و هرچه باورهای ادیان تاریخی مبتنی بر وحی به عقلانیت نزدیک شوند تحقق حاکمیت الهی نزدیک‌تر خواهد شد.

مقابلۀ ادیان تاریخی با دین اخلاقی عقلانی به‌شکل یک تعارض در اندیشه انسان ظهور می‌کند، بدین مضمون که «آیا سعادت بشر منوط به جلب رضایت الهی از طریق مناجات، دعا، و توسل است (دین تاریخی) یا مشروط به کوشش شخصی انسان و اصلاح اخلاقی (دین عقلانی) است؟» و این تعارض در عقل نظری قابل حل نیست، اما در حوزه عمل باید بدان اقدام کرد و سعادت جاودان را از طریق اصلاح اخلاقی به‌دست آورد.

تقابل دین تاریخی و حیانی با دین عقلانی (اولی به‌عنوان مجموعه‌ای از مناسک و عبادات؛ دومی به‌عنوان مجموعه‌ای از قواعد اخلاقی عقلانی برای سامان‌بخشیدن به زندگی) کل تاریخ دین را شامل می‌شود. در این هم‌آورد تاریخی، دین عقلانی به‌تدریج جای‌گزین دین و حیانی خواهد شد. این تاریخ با دین یهود شروع شده و به‌تدریج ادامه پیدا کرده است. دین یهود، به‌عنوان صورت ابتدایی دین توحیدی، به‌دلیل ساختار خانوادگی آن، با وجدان عام بشری کم‌تر سازگار است (خصوصاً که قوم یهود خود را قوم برگزیده روی زمین می‌دانستند) و به همین علت این دین نمی‌توانست به یک دین جهانی تبدیل شود. دیانتی که در غرب می‌توانست شأن عمومی داشته باشد دین مسیحیت است و کانت آن را

دین کلیسایی، که قابلیت جهانی شدن را داشت، نامیده است. درواقع، دین یهود در قالب مسیحیت، با حذف مفاهیم خانوادگی ویژه قوم یهود و افزودن مفاهیمی متناسب با جامعه آن روز، به تکامل رسید. تبدیل یهودیت به مسیحیت انقلابی بود که از حکمت یونانی حاصل شد. باوجوداین، تاریخ مسیحیت به برخی رذایل اخلاقی آلوده است؛ ازجمله تبلیغ دوری از دنیا و رهبانیت، زهد و تصوف (یعنی روی گرداندن از زندگی دنیوی)، به‌راه‌انداختن جنگ‌های مذهبی توأم با تکفیر دیگر مذاهب، مرتدنامیدن و ریختن خون مخالفان، ترویج خرافات، و

دین عقلانی دیانت حقیقی جاودان در تاریخ است که از تکامل ادیان و حیانی حاصل شده است. در دین و حیانی، سازمانی هم‌چون کلیسا یا روحانیت شکل می‌گیرد که به‌صورت مرئی امور دین را عهده‌دار می‌شود، اما در دین عقلانی، نیازی به حضور طبقه‌ای خاص برای انجام امور دینی نیست و روحانیت حقیقی که در دل مردم قرار دارد به‌عنوان کلیسای نامرئی عمل می‌کند. در فرایند مبدل شدن دین پرستش به دین عقلانی، خادمان حقیقی دین خود مردم هستند که پیروان واقعی و معتقدان به اصل روحانیت دین هستند. انجام تکالیف اخلاقی براساس اصول عقل عملی خدمت دینی در کلیسای نامرئی است. اگر خادمان کلیسا (روحانیان سستی) در برابر این تکامل مقاومت کنند و مانع تشکیل جامعه مشترک‌المنافع برپایه اصول عقلانی شوند، عمل آن‌ها ناخدمتی، خدمت کاذب، یا شبه خدمت به خداست. در دین اخلاقی عقلانی، همه انسان‌ها نسبت به امور دینی مسئول هستند و هر شخص، خود، عهده‌دار فرایض دینی خویش است. «نتیجه دین اخلاقی اعتقاد عقلانی (به‌عنوان کارکرد عقل عملی) به وجود خدایی است که دارای سه صفت "قداست"، "خیرخواهی"، و "عدالت" است» (کانت ۱۳۹۸: ۳۶).

دین عقلانی، برای خدمت به نظام اخلاقی بشر، نیازمند تقدّم عقل بر وحی است، زیرا اگر اعتقاد به وحی مقدم بر عقل باشد، خدمت کاذب است و این یکی از مواردی است که می‌توان گفت وسیله در جای غایت واقع شده است. اگر هدف از دین‌داری صرفاً پرستش و عبادت پروردگار باشد و اصلاح اخلاقی موردغفلت قرار گیرد، شخص گرفتار دین کاذب یا اغوای دینی شده است. لذا اعمالی نظیر زیارت اماکن مقدسه، نذر، شرکت در مراسم‌های دینی، و .. که برای جلب رحمت الهی انجام می‌شود، اگر بدون توجه به اصلاح اخلاقی انجام شوند، از انواع اغوای دینی محسوب می‌شوند و دین حقیقی چیزی جز تلاش برای اصلاح اخلاق نیست.

انسان، غیر از کردار نیک و خوش رفتاری، هر اقدام دیگری انجام دهد تا رضایت پروردگار را جلب کند خدمت کاذب و اغوای دینی است. اصلاح امور جز با تلاش و کوشش عقلانی حاصل نمی شود و باور به این که بدون سعی و تلاش می توانیم به نحو دیگری آثار رحمت الاهی را در زندگی ایجاد کنیم از موارد فریب باورهای دینی است. حضور خداوند در زندگی انسان شأن آسمانی و الاهی دارد، ولی به هر حال دخالت الوهیت در زندگی بشر جز از مسیر عقل، که در نهاد بشر نهاده شده، غیر ممکن است. باید توجه داشت که هرگونه باور به اصلاح امور بشر از جانب پروردگار، بدون سعی و تلاش خود انسان، تعصّب و خرافه است.

هدف و غایت مبدأ و مسیر حرکت را تعیین می کند. سعادت نهایی انسان مبدأ افعال اخلاقی و غایت آن است که به دو صورت «رحمت الاهی» و «عقل انسانی» طرح می شود. رحمت واسعه الاهی به طور یکسان بر تمام جهانیان، از جمله انسان، گسترده شده است و هریک را به سوی سعادت خویش رهنمون می کند، ولی چگونگی افاضه رحمت الاهی بر انسان ها پوشیده است و ما به شکل دقیق علمی از ماهیت آن مطلع نیستیم. انسان، به دلیل مختاری بودن، علاوه بر رحمت الاهی نیازمند بهره گیری از اصول عقلانی برای پیمودن مسیر سعادت خویش است. از آن جاکه اصول، حدود، و شیوه عملکرد عقل انسانی، به عنوان نیرویی درونی که می توانیم از آن آگاهی داشته باشیم، برای ما معلوم است، لذا اخلاق باید بر مبنای عقل بشری بنا شود. تمرکز بر اصل رحمت الاهی برای رستگاری اخلاقی انسان، بدون بهره گیری از اصول عقلانی، سبب می شود افراد گناه کار و آلوده برای اصلاح اخلاقی خود اقدامی نکنند و دچار اغوا شوند. در حوزه شناخت، تکیه بر اخلاقی که تنها بر رحمت الاهی مبتنی است سبب بروز سه نوع اغوای دینی خواهد شد: الف) اعتقاد به امکان شناخت علمی معجزات؛ ب) اعتقاد به احاطه انسان بر رموز و اسرار خلقت؛ ج) اعتقاد به امکان جلب رحمت الاهی بدون تلاش برای اصلاح اخلاقی. در نظر کانت، «اخلاق تعیین کننده شأن دین است. عقل انسان با استقلالی که در عمل اخلاقی دارد مرجع تعیین ارزش ها و باورهای دینی است. عقل فردی هر انسانی عضو قانون گذار قلمرو غایبات است» (همان: ۲۰).

فلسفه بر اساس «عقل» و دین بر مبنای «ایمان و اعتقاد» عمل می کند. اگر مبنای عمل را «اعتقاد» قرار دهیم، دچار نسبیت در اخلاق شده و وظیفه شناسی و آزادی را از انسان سلب کرده ایم. لذا اخلاق مبتنی بر دین سبب عدم تجانس و شقاق در ارزش های اخلاقی می شود و وحدت و هم دلی نوع بشر را به مخاطره می اندازد. باین وصف، مرجعیت و حجیت هر

نوع دین سنتی متکی بر وحی (ادیان تاریخی) زائل می‌شود، زیرا اتکای اخلاق بر دین باعث نسبیّت اخلاق و عدم حاکمیت عقل خواهد شد. از نظر کانت، «دین قابل دفاع اصولاً چیزی جز شأن عقلانی اخلاق نمی‌تواند باشد. حتی وجود خداوند به‌عنوان یکی از مفروضات عقل عملی صرفاً از لوازم تمامیت نظام اخلاقی است». از آن‌جاکه اخلاق یک نظام تکلیفی و وظیفه‌مدار است، تکیه اخلاق بر دیانت با استقلال اخلاقی انسان، که مستلزم اختیار و آزادی است، مغایرت دارد. نشئت‌گرفتن اصول اخلاقی از ذات انسان شرط استقلال انسان است. در نتیجه، دین باید تابع اخلاق باشد، نه برعکس.

اما تبدیل شأن الهی به شأن انسانی دقیقاً به چه معنی است؟ آیا به معنی تنزل الوهیت به مرتبه انسانی است یا ارتقای انسان به مقام الوهیت؟ با عنایت به مطالب فوق، درمی‌یابیم که معنای این تحول عبارت از ارتقا و صعود انسانیت انسان است، نه نزول خداوند و نه الوهیت انسان. غلبه خیر بر شر با حاکمیت عقل بر زمین تحقق می‌یابد. زندگی خردمندانه انسان عبارت است از جنگ او علیه شرور و رذائل، تا از اسارت آلودگی‌ها و انحرافات که با کرامت انسانی در تضادند آزاد شود. این سخت‌ترین جنگ انسان علیه شرارت و ستم‌گری است. تنها راه پیروزی اصل خیر در وجود انسان بر شرور تأسیس جامعه عقلانی و سپردن تمام امور به دست عقل است.

۷. سعادت و فضیلت در دین و سکولاریسم

مفهوم کلی سعادت عبارت است از زندگی خوش یا بی‌درد و رنج، و از آن‌جاکه سعادت از اضافات زندگی بشر است، بدین معنی که ممکن است زندگی انسان قرین سعادت باشد یا نباشد، در نتیجه تعریف دقیق سعادت و بیان حدود و ماهیت آن تابع معنا و مفهوم زندگی فرد است. از این‌رو، باتوجه به این‌که چگونه زندگی را تعریف کنیم و چه تصویری از آن داشته باشیم، معنا و مفهوم زندگی و روش رسیدن به سعادت تغییر خواهد کرد. با این توصیفات، نظام‌های اخلاقی به دو حوزه کلی تقسیم می‌شوند: الف) اخلاق دنیوی؛ ب) اخلاق اخروی. نظام اخلاق دنیوی سعادت را در همین جهان مادی طلب می‌کند و نظام اخلاق اخروی زندگی این دنیا را مقدمه‌ای برای زندگی اخروی می‌داند؛ لذا دستورات اخلاقی آن برای تأمین سعادت انسان در جهان دیگر تدوین شده است. از آن‌جاکه مبانی اخلاق اخروی بر پایه اصول و حیانی بنا شده است و سازمان زندگی اخروی در دسترس

انسان نیست، انسان نمی‌تواند با مطالعه علمی اصول آن را مشاهده و تدوین کند؛ لذا برای تدوین آن جز تکیه بر وحی راه دیگری پیش‌پای انسان نیست. این دیدگاه با تأسیس مسیحیت وارد تاریخ شد و اسلام نیز آن را به کمال رساند. در این نگرش، به حکم قاعده «الدنيا مزرعة الآخرة» زندگی طبیعی به عنوان مقدمه حیات حقیقی اخروی و گذرگاه آن تلقی می‌شود. زندگی حقیقی متعلق به جهان دیگر است و این جهان محل آزمایش و عبور برای رسیدن به سعادت حقیقی و ابدی است و سعادت حقیقی به زندگی اخروی تعلق دارد، نه زندگی دنیوی.

در اخلاق دنیوی، که در تفکر یونانی به خصوص در فلسفه ارسطو تأسیس شد و در عصر جدید از زمان بیکن و دکارت به بعد رونق گرفت، سعادت دنیوی مورد نظر است. اخلاق دنیوی می‌کوشد برای همین زندگی طبیعی دستور سعادت تهیه کند و در این بخش تعریف و روش وصول به سعادت متناسب با زندگی طبیعی یا این جهانی است. اخلاق اخروی بخشی از علم کلام است و مباحث آن به این جا مربوط نیست، اما اخلاق دنیوی از اجزای فلسفه است و اصول و مبانی آن حاصل سعی و کوشش در تفکر عقلانی است. در این جا، سخن از «شناخت» اصول و مبانی رفتار است و شناخت با تجربه‌های حسی آغاز می‌شود. به همین دلیل است که از اخلاق اخروی نمی‌توانیم «شناخت» داشته باشیم، زیرا قلمرو آن وحی است و قابل تجربه در زندگی طبیعی نیست. اگر بتوان آن را تجربه کرد، هنگامی است که ما از حوزه حیات طبیعی خارج شده‌ایم و در هر حال چگونگی «آن عالم» بر ما پوشیده است. راه وصول به سعادت اخروی فقط اطاعت از احکام کلامی مبتنی بر وحی است. این اخلاق موضوع تحقیق علمی واقع نمی‌شود. از این رو، در «علم اخلاق» یا «فلسفه اخلاق»، چنان‌که تاریخ این علم گواهی می‌دهد، به تحقیق اصول اخلاق دنیوی باید پرداخت و سعادت مورد بحث در فلسفه اخلاق انحصاراً سعادت دنیوی است. علم اخلاق هیچ برنامه و اصول و قواعدی برای دستیابی به سعادت اخروی ندارد، زیرا از آن عالم هیچ شناختی ندارد (کانت ۱۳۹۶: ۱۶).

در نظر فلاسفه اخلاق، به خصوص ارسطو و رواقیان و کانت، تحقق سعادت مشروط بر تحقق فضیلت است، به این معنی که فضیلت مندی علت سعادت محسوب می‌شود و هرگاه انسان به مقام فضیلت دست یابد، سعادت مند خواهد بود. بنابراین، بحث سعادت ما را به موضوع دیگری رهنمون می‌کند و آن بحث فضیلت است.

واژه «فضیلت» در ادبیات فلسفی در زبان انگلیسی «virtue» و در یونانی «arête» است که دراصل به معنی تخصص و مهارت در یک موقعیت و مسئولیت اجتماعی است. همین معناست که مورد توجه سوفسطاییان بود که مدعی تعلیم و پرورش آن در افراد بودند و سقراط با جنبه تعلیمی آن مخالف بود و آن را یک گوهر فطری در سرشت انسان می‌دانست و به همین دلیل با سوفسطاییان به مخالفت پرداخت. درهرحال، مفاد فضیلت عبارت است از «توانایی انجام یک مسئولیت اجتماعی». لذا گوهر آن برخلاف تصور رایج در ادبیات فلسفی روزگار ما «تقوا» و پرهیزگاری نیست. تقوا اصولاً به معنی خودداری از اقدام است، درحالی که «arête» به معنی «اقدام کردن» است. در تفکر فلسفی، «فضیلت مند» کسی است که عمل می‌کند. به همین دلیل، فضیلت اخلاقی دقیقاً به معنی قبول مسئولیت اجتماعی است. پزشک بودن، قاضی بودن، کشاورز بودن، معلم بودن، و ... هر کدام یک فضیلت است. این معنای فضیلت دقیقاً هماهنگ با سعادت دنیوی است.

درمورد فضیلت، دست کم سه تعریف متفاوت وجود دارد:

- اول: تعریف ارسطو که فضیلت را «مراعات حد وسط یا حد اعتدال» می‌داند.
- دوم: تعریف رواقیان که فضیلت را «هماهنگی افعال و اعمال انسان با قوانین ضروری طبیعت» می‌دانند.
- سوم: تعریف کانت که فضیلت را «عمل مطابق تکالیف» معرفی می‌کند.

صرف نظر از اختلاف در معنای فضیلت، که علت و مقوم سعادت محسوب می‌شود، سؤال عمده‌ای که در این جا مطرح است این است که «آیا فضیلت و به تبع آن سعادت اکتسابی است یا فطری؟». ارسطو اولین فیلسوفی است که صریحاً به طرح این سؤال پرداخت و با قاطعیت تمام پاسخ داد که فضیلت و سعادت اکتسابی است، نه فطری؛ و اکتسابی بودن آن هم به معنای خاصی است، یعنی «حاصل اقدامات سنجیده و معقول و برخاسته از شناخت علمی» است. سعادت، از نظر ارسطو، نه موهبتی الهی و نه حاصل تصادف و بخت و اقبال است، بلکه نتیجه فعالیت عقلانی براساس شناخت علمی است (ارسطو ۱۳۹۰: ۵۰-۵۳).

هنگامی که سعادت را اکتسابی و اقدام آگاهانه عقلانی را فضیلت بدانیم و در این جهت حرکت کنیم، زندگی بشر از وضعیت بدوی خارج خواهد شد و تمدن انسانی را به ارمغان خواهد آورد. لذا می‌توان گفت «تمدن» مجموع دستاوردهای بشری برای کسب فضائل و

سعادت‌مندی است و این دستاوردها، بنابر تجربه، در پرتو کار و در نتیجه کار حاصل می‌شود. پس، سعادت پدیده‌ای است: اولاً، متناسب با تمدن و از این‌جا می‌توان نتیجه گرفت آن‌ها که متمدن‌ترند سعادت‌مندترند؛ ثانیاً، پویا و متحول و هماهنگ با تحولات تاریخی ولذا سعادت انسان امروز غیر از سعادت انسان قرون گذشته است؛ ثالثاً، مستلزم برنامه‌ریزی علمی برای وصول به آن است، زیرا کار بدون برنامه عملی به نتیجه مطلوب نمی‌رسد.

۸. نتیجه‌گیری

در تفکر سنتی، معنوی و معنویت به هرآنچه شامل یا مربوط به جهان ماورای ماده، عالم معنی، و روح باشد گفته می‌شود و مقابل جهان مادی، ظاهری، و طبیعی است. معنویت می‌تواند ارزش‌های اخلاقی، دینی، امر قدسی یا غیبی، عرفانی، و ... یا هر نوع حالت معنوی و روحانی در زندگی را شامل شود. در این تفکر، معنویت یعنی وجود معنا و هرآنچه مادی نباشد؛ بر همین اساس، معنویت را یکی از جنبه‌های تجربه دینی برشمرده‌اند و دین را برابر با معنویت دانسته‌اند، اما با گسترش سکولاریسم در غرب و کاهش پیروان بعضی از ادیان رسمی دیدگاه‌های متفاوتی از معنویت ایجاد شده است.

اگرچه دو واژه دین و معنویت می‌توانند به معنای مشترک «جست‌وجوی امر مطلق» یا «خداوند» دلالت کنند، اما بسیاری از متفکران معاصر این‌ها را دو هویت جداگانه تلقی می‌کنند و معتقدند دین تنها یکی از راه‌های ممکن برای رسیدن به تجربه‌های معنوی است. از نظر این گروه، دین نوعی جست‌وجوی بیرونی رسمی است، درحالی‌که معنویت کنکاشی درونی است.

در مکاتب دینی، معنویت راهی برای رسیدن فرد به چیزی شبیه به سطح بالایی از هوشیاری، رسیدن به مقام انسان کامل، دست‌یافتن به حکمت، یکی‌شدن با خدا، یا خلقت است. در این دیدگاه، معنویت به حقیقتی غیرمادی یا نهایی اشاره دارد؛ راهی که به واسطه آن شخص قادر می‌شود حقیقت هستی را کشف کند و به عمیق‌ترین ارزش‌های زندگی انسانی دست یابد. در سکولاریسم، معنویت ریشه در عقلانیت دارد و بر این اساس عملی معنادار است که آزادانه، آگاهانه، ارادی، و هدف‌مند باشد و نتیجه آن در زندگی دنیوی انسان‌ها مشهود باشد.

آموزه‌های دین مبتنی بر وحی‌اند و اثبات‌پذیر نیستند و تعبد دینی ریشه در احساسات و ایمان دارد. در نتیجه، معنویت دینی، که برخاسته از این نوع احساسات است، هویتی مجهول

و غیرشناختی می‌یابد. قوام دین‌داری به تعبّد است. تعبّد هم دراساس با حس بندگی و عبودیت، که یک حس درونی فارغ از معرفت است، مرتبط است. پس، دین که برخاسته از حس عبودیت انسان است ریشه در شناخت عقلانی ندارد و نمی‌تواند معنویت‌ساز باشد، درحالی‌که در معنویت باید پشتوانه‌ای به‌نام عقلانیت و شناخت داشته باشیم.

با این برداشت از دین و معنویت، درمی‌یابیم بین دو مقوله دین‌داری و معنویت تفاوت وجود دارد، به‌طوری‌که معنویت از دین‌داری منفک می‌شود. تفاوت دین‌داری و معنویت در این است که اگر دین‌داری از سر بندگی نباشد، دین‌داری نیست، اما اگر معنویت از سر بندگی باشد، معنویت نیست. به همین دلیل است که برخی معتقدند عقلانیتی که باید پشتوانه معنویت باشد به‌تنهایی در دین وجود ندارد، اما از آن‌جاکه سکولاریسم از عقلانیت ریشه می‌گیرد این قابلیت را دارد که معنویت‌ساز باشد.

یکی از تفاوت‌های مهم انسان دین‌دار با انسان معنوی این است که انسان دین‌دار حداقل به یک متن مقدس التزام نظری و عملی دارد، و تعالیم آن را بی‌چون‌وچرا پذیرفته است، ولی معنویت حساب جدایی دارد. تعبّد صرف موجب کسب معنویت برای انسان نیست. انسان معنوی دین را نه از روی تعبّد، بلکه از روی علاقه و میل درونی می‌پذیرد. البته، بعد از این‌که دینی را پذیرفت می‌تواند نسبت به آن تعبّد داشته باشد، ولی این تفاوت می‌کند با این‌که انسان ازاساس دینی را از روی تعبّد و نه انتخاب آزادانه بپذیرد. این امر موجب می‌شود انسان بدون معنویت باشد و گرفتار اغوای دینی شود. فرد می‌تواند انسان معنوی باشد و اعمال و عبادات دینی را به‌جای آورد، اما اگر پذیرش این اعمال و عبادات از سر بندگی باشد، تنها انسانی دین‌دار می‌شود، نه انسانی معنوی. انسان معنوی کسی است که آزادانه و آگاهانه انتخاب کند و برای این انتخاب دلایل عقلانی و هدف مشخصی در نظر داشته باشد و برای رسیدن به آن هدف با اراده خود عملی را انجام دهد و عملی معنادار است که متضمن فضیلت انسانی باشد و سعادت دنیوی فرد و جامعه را به‌ارمغان آورد.

سیر تکاملی انسان در حرکت تاریخی عبارت است از: توحش به‌سوی تمدن، نقص به‌سوی کمال، زندگی احساسی به‌سمت زندگی عقلانی و از حیوانیت به زندگی الهی. نشانه این حرکت تکاملی کاهش تضاد و افزایش وحدت میان انسان‌ها، عقلانیت، آزادی، برابری، و عدالت است. آنچه در این سیر تکاملی اهمیت دارد و به آن سرعت می‌بخشد شناخت حقیقت جهان و تصفیّه اندیشه‌های انسانی از خرافات و انحرافات است. وقتی خرافات از حقیقت دین جدا شود، آنچه می‌ماند دین عقلانی و معنادار است. هنگامی‌که

غبار گم‌راهی و اشتباه را پاک کنیم حقیقت خودبه‌خود پدیدار می‌شود. این است کاری که سکولاریسم در نتیجه حذف خرافات، جهل، اقتدارگرایی، یا چیزهای دیگر بی‌ربط یا مخرب انجام داده است. لذا برخی معتقدند سکولاریسم کاهش اعتقاد یا عمل دینی نیست، بلکه تغییر در شرایط اعتقادی است و نه تنها مخالف دین‌داری نیست، بلکه در برخی زمینه‌ها ایمان را استوارتر می‌کند.

کتاب‌نامه

- ارسطو (۱۳۹۱)، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه سید ابوالقاسم پورحسینی، تهران: دانشگاه تهران.
- بریه، امیل (۱۳۹۵)، *تاریخ فلسفه*، ج ۲، ترجمه علی‌مراد داودی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- بیزر، فردریک (۱۳۹۸)، *هگل*، ترجمه سیدمسعود حسینی، تهران: ققنوس.
- حاجی‌آقا، رحیم و محبوبه پاک‌نیا (۱۳۹۶)، «هابرماس و جایگاه دین در حوزه عمومی»، *دوفصل‌نامه غرب‌شناسی بنیادی*، س ۸، ش ۲.
- خاقانی اصفهانی، محمد و حسین عباسی (۱۳۸۹)، «جستاری درباره دو واژه سکولاریسم و لائسیته و برابرای فارسی و عربی این دو»، *مجله ادیان و عرفان*، س ۴۳، ش ۱، بهار و تابستان.
- دکارت، رنه (۱۳۷۲)، *قواعد‌هلا/یت ذهن*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- سلیمانی، عبدالرحیم (۱۳۹۶)، «تعریف دین در کلام و فلسفه دین و تعریف اقلی و اکثری»، *فلسفه دین*، دوره ۱۴، ش ۲.
- علی‌خانی، اسماعیل (۱۳۹۴)، «برخی شاخصه‌های زندگی معنادار در اسلام»، *جستارهای فلسفه دین*، س ۴، ش ۲، پاییز و زمستان.
- کانت، امانوئل (۱۳۹۶)، *فلسفه فضیلت*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: نقش‌ونگار.
- کانت، امانوئل (۱۳۹۸)، *دین در محدوده عقل تنها*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: نقش‌ونگار.
- مرادخانی، علی و پریراد سینایی (۱۳۹۲)، «بررسی معنای دین براساس درآمد درس‌گفتارهای فلسفه دین هگل»، *جستارهای فلسفه دین*، س ۲، ش ۱.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۱)، *راهی به رهایی: جستارهایی درباره عقلانیت و معنویت*، تهران: نگاه معاصر.
- منزه، مهدی، محسن جاهد، و سحر کاوندی (۱۳۹۸)، «فراطبیعت‌باوری ترکیبی کاتینگهام و نقش آن در معناداری زندگی»، *دوفصل‌نامه پژوهش‌های علم و دین*، س ۹، ش ۲، پاییز و زمستان.

۴۲ غرب‌شناسی بنیادی، سال ۱۳، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۱

نارویی نصرتی، رحیم (۱۳۸۹)، «معنویت هم‌زاد و هم‌گام انسان؛ نگاهی دینی - روان‌شناختی»، فصل‌نامه معرفت، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره):

<<http://marifat.nashriyat.ir/node/1976>>.

هیک، جان (۱۳۹۰)، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، تهران: مؤسسه فرهنگی - هنری و انتشارات بین‌المللی الهدی.

هیوم، دیوید (۱۳۹۶)، تاریخ طبیعی دین، ترجمه حمید عنایت، تهران: خوارزمی.

Iturrieta, Pablo Munoz (2017), *The Meaning of Religious Freedom in the Secular Public Sphere*, Faculty of Philosophy, Ottawa, Ontario.

Laitinen, A. (2010), "Ethical Theory and Moral Practice", *Springer*, vol. 13, no. 3.

Taylor, Carles (1989), *Sources of the Self: The Making of Modern Identity*, Cambridge: Harvard University Press.

Taylor, Carles (2004), *Modern Social Imaginaries*, Durham: Duke University Press.

Taylor, Carles (2007), *A Secular Age*, Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.