

فصلنامه تخصصی علوم سیاسی

سال یازدهم، شماره سی و یکم، تابستان ۱۳۹۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۱/۱۳

تاریخ تصویب: ۱۳۹۴/۱/۲۹

صفحات: ۹۲-۴۹

جایگاه و کارویژه‌های سکولاریسم در غرب و جهان اسلام

دکتر امیر ساجدی*

استادیار و عضو هیات علمی دانشکده علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی

چکیده

با فرا رسیدن عصر رنسانس و نوزایی در قرن چهاردهم میلادی در جوامع مغرب زمین فلسفه جزم‌گرایی مدرسی و اسکولاستیکی و نظام کلیسایی حاکم در کل دوران قرون وسطی مورد چالش جدی قرار گرفت. در این واکنش بخش اعظم آنچه تحت عنوان دین و مذهب و متافیزیک قرار داشت به ویژه در حوزه‌های سیاسی و اجتماعی به کناری نهاده شد و مدرنیته با سرعتی شتابان روند تحولی را آغاز نمود. یکی از فرایندهای چندگانه دوران بعد از قرون وسطی (دوران مدرن) که از نتایج اجتناب‌ناپذیر صورت‌بندی مدرنیته محسوب می‌گردد، فرایند سکولاریزاسیون (جدا کردن دین از سیاست) است. تفکرات فکری و فلسفی چند صد ساله در غرب باعث گردید تا سکولاریسم در این بخش از جهان دارای ریشه‌های مستحکمی شود و به دیگر نقاط جهان نیز سرایت نماید. از سوی دیگر پدیده سکولاریسم در مشرق زمین به‌طور عام و در بین متفکرین شرق و کشورهای اسلامی به‌طور خاص که مورد نظر ما در مقاله حاضر است، نیز مورد توجه و التفات ویژه‌ای قرار گرفت، که غالباً با نوعی برخورد دوگانه روبرو شد: از یک سوی مورد انتقاد شدید قرار گرفت و از سوی دیگر برخی از روشنفکران این کشورها را مجذوب خود کرد. پس از گذشت زمان زیادی مشاهده می‌شود که سکولاریسم گسترش چندانی در بین کشورهای اسلامی ننموده است. علت عدم اشاعه سکولاریسم در ساختار و قدرت و حکومت و نظام‌های سیاسی در کشورهای اسلامی و خاورمیانه دلایل مختلفی دارد، از جمله در مدرنیته غربی قدرت و منزلت بر اساس محوریت انسان شکل گرفت. ولی در دین اسلام قدرت متعلق به خداوند است و نمی‌تواند انسان-محور باشد. به همین دلیل در جوامع مشرق زمین الزام‌ها و کاربست‌های

* نویسنده مسئول، ایمیل: amir_sajedi2001@yahoo.com

سکولاریسم به عنوان یک جریان اندیشگی و یک نظام سیاسی - اجتماعی آنچنان که در غرب تحقق و اشاعه یافت، چندان زمینه و بستر مناسبی برای بسط و اشاعه پیدا نکرد.

کلید واژگان

مسیحیت، رنسانس، مدرنیته، سکولاریسم، اسلام.

مقدمه

پیش از ورود به مقدمه مقاله حاضر ضروری است تا نکاتی چند در خصوص روش پژوهش و تحقیق در مقاله حاضر و ابزارهای روش شناسیک مورد استفاده نگارنده در تدوین مقاله مطرح شود. رویکرد روش شناسی مورد استفاده در مقاله حاضر «رویکرد توصیفی - تحلیلی و تاریخی - تحلیلی» است. در این رویکرد موضوع اصلی مقاله با مراجعه به منابع کتابخانه ای و بر اساس اسناد و مدارک و به ویژه اطلاعات و داده های روز تبیین شده است و بر این اساس تحلیل کیفی داده های مذکور با توجه به نمونه ها و موارد عینی به عنوان مصداق ها و ما به ازاهای عینی و بیرونی سکولاریسم در حوزه جهان غرب و جهان اسلام صورت گرفته است. برخی مواردی که در این مقاله به عنوان معضل و پرابلمتیک به شمار می آید، چپستی و چرایی مفهوم سکولاریسم در جوامع اسلامی و نحوه رویارویی و برخورد جوامع مذکور با این مسئله یا معضل است. دلیل طرح این موارد به عنوان سوال و یا پرسش، سرشت پرابلمتیک و پیچیدگی ذاتی مفهوم سکولاریسم به ویژه در ذهن مخاطب در مقام پژوهشگر است. از سوی دیگر این موارد همواره در سطح فردی و اجتماعی برای افراد و گروههای اجتماعی چه در ایران و چه در دیگر جوامع اسلامی مطرح بوده است که معمولاً در سطوح آکادمیک یا از آنها غفلت می شود و یا بسیار سطحی و شتابزده از آن ها رد می شویم؛ در حالیکه این موارد بیانگر دغدغه ها و معضلات جدی جوامع مذکور در مناسبات روزمره فرد یا ساختار سیاسی - اجتماعی و فرهنگی حاکم بر جامعه است. با توجه به معضل مذکور، که در واقع به نوعی پرسش و مسئله اصلی مقاله حاضر نیز محسوب می شود، تلاش شده تا در حد امکان و در بضاعت نگارنده این مسئله در کنار دیگر مسایل و پرسش های مقاله مورد امعان نظر قرار بگیرد. چارچوب ها و رویکردهای روش شناسیک مورد اشاره در فوق، به منزله الگوها و

ابزارهایی برای پاسخ گفتن به پرسش اصلی و پرسش های فرعی مقاله حاضر به خدمت گرفته شده‌اند. اما در نگاهی کلی و همه جانبه مسئله یا پرسش اصلی مقاله حاضر چیست؟ ماهیت چند پهلو و پیچیده بحث حاضر به طور اجتناب پذیر پرسش های چندی را نیز با خود به همراه دارد که پرداختن به همه آنها نه در حوصله و مجال مقاله حاضر است و نه در حیطه تخصص نگارنده. بنابراین تنها به پرسش اصلی اکتفا می‌شود. مسئله اصلی که به عنوان پرسش محوری و به منزله قضیه پرابلمتیک در کانون بحث مقاله حاضر قرار می‌گیرد به شرح زیر قابل اقامه است: «فرایند سکولاریزاسیون (روند عرفی شدن دین و جدایی دین از سیاست) و پدیده سکولاریسم (در قالب نظام های سیاسی و اجتماعی غیر دینی و لائیک و نه ضد دین) به عنوان تبعات و نتایج اجتناب ناپذیر ناشی از «صورتبندی مدرنیته» در جهان غرب چه تاثیرات، پیامدها و نتایجی را در جوامع اسلامی و به طور اخص در ناحیه خاورمیانه بر جای گذاشته است؟»

در پاسخ به این پرسش و در راستای رویکرد روش شناسی مورد استفاده در مقاله حاضر، به منظور تحلیل موضوع های مطرح شده در ابتدا به گونه ای اجمالی به ترسیم رئوس کلی تاریخی موضوع مقاله حاضر می پردازیم. در این راستا بحث تاریخی و تحلیلی در خصوص جایگاه و کارویژه های سکولاریسم ابتدا در جهان غرب و سپس در جوامع اسلامی پی گرفته می‌شود. در این خصوص تغییر و تحولات و دگرگونی هایی را که جوامع غرب به ویژه از دوران رنسانس به بعد تا عصر حاضر از سر گذرانده اند، به طور اجمالی تشریح خواهیم کرد و پس آنکه به ترسیم ابعاد تاثیرات، پیامدها و نتایج فرایند سکولاریزه شدن در جوامع غربی در قالب ظهور جریان سکولاریسم به عنوان یک داکترینی واجد ساختار های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی خاص خود با تاکید بر جدایی دین از سیاست می‌پردازیم. همین رویه را پس از آن در کانتکست ها و بسترهای سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جوامع اسلامی دوران معاصر پی می‌گیریم و در نهایت بررسی و تحلیل مناسبات میان پدیده سکولاریسم و انقلاب اسلامی ایران را مورد بحث و بررسی قرار خواهیم داد. فرضیه مقاله حاضر با توجه به بررسی شواهد موجود چنین اقامه شده است که: «روند جریان سکولاریزاسیون در جهان غرب تاثیرات قابل توجه ای در جوامع اسلامی و به طور اخص در جوامع خاورمیانه داشته است.»

در اعمال الگو یا رویکرد روش شناسیک فوق، نگارنده در مقاله حاضر ابتدا به تعریف و تشریح

مفهوم سکولاریزاسیون به مثابه یک فرایند و مفهوم سکولاریسم به عنوان یک جریان می پردازد و تحلیلی اجمالی ولی نسبتاً جامع از فرایند سکولاریزه شدن بر مبنای الگوی تحلیلی - تاریخی ارائه می دهد. آنگاه به شرح علل، زمینه ها و بسترهای ظهور و بسط گسترش پدیده سکولاریسم در غرب از قرن چهاردهم به بعد ارائه می کنیم. سپس بر این مبنا سکولاریزاسیون به منزله یک فرایند را فقط به عنوان یکی از فرایندهای بنیادین چندگانه دوران مدرن تلقی کرده، فرایندی که از سایر فرایندها و جریانهای بر خاسته از دل صورتبندی مدرنیته جدا نبوده و در پیوند متقابل و تاثیر گذار و تاثیر پذیر بر آنها است، یعنی فرایندهایی چون رنسانس، رفورماسیون (اصلاح دین)، روشنگری، شهر نشینی، انقلاب صنعتی، مدرنیزاسیون، فرایند توسعه، فرایند بوروکراتیزه شدن، گسترش فن سالاری و سرانجام گسترش نظام های دموکراتیک و دموکراسی. پس از ترسیم روند تغییر و تحولات سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی فوق الذکر در قالب فرایندها و جریان های ده گانه فوق در جوامع غربی به بررسی و تحلیل تاریخی و انتقادی نتایج، تاثیرات و تبعات فرایندهای مذکور در جوامع اسلامی پرداخته شده است. در این راستا ابتدا به روند دگرگونی ها و تحولات سیاسی - اجتماعی جوامع اسلامی از قرن نوزدهم تا انقلاب اسلامی ایران اشاره شده است. همچنین سعی گردیده به پاره ای از تلاش های اساسی دو قرن اخیر که در راستای رهایی از استعمار غرب و خروج از حلقه عقب ماندگی، و به منظور بهبود شرایط سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مسلمانان صورت گرفته است، از جمله تلاش متفکران و چهره های برجسته ای چون میرزا حسین خان قزوینی، سید جمال الدین اسدآبادی، عبده، کواکبی و دیگران اشاره شود.

۱. مبانی نظری

بحث رابطه دین و سیاست در غرب و جهان اسلام از قدمت طولانی برخوردار است. رابطه دین و سیاست در دنیای غرب (مسیحیت) و دنیای اسلام (خاورمیانه به طور اخص و دیگر نقاط اسلامی به طور اعم) در میان علمای دینی و جامعه شناسان و دیگر اندیشمندان طی قرون مختلف مورد پژوهش و بررسی قرار گرفته است. با توجه به ضرورت بررسی تاریخی مناسبات و تعامل های میان جهان اسلام و غرب لازم است به این نکته از منظر تاریخی اشاره شود که تعامل ها و تاثیر گذاری های پر فراز و

نشیبی در این میان صورت گرفته است. زمانی تفکرات اسلامی و اندیشه‌های مسلمانان بر تفکر غربی و بر غربیان تاثیر گذاشته و در برهه‌هایی از تاریخ نیز تفکرات غرب بر جهان اسلام و مسلمانان تاثیر گذاشته است. دین اسلام در برهه‌های مختلف زمانی بخصوص در طول جنگ‌های صلیبی تاثیر زیادی بر جهان غرب از خود برجای گذارده است. اما از شروع رنسانس به بعد مدرنیته غربی که یکی از دستاوردهای آن سکولاریسم است، توانسته در بین اندیشمندان جهان اسلام تاثیر گذارد. اکثریت قریب به اتفاق اندیشمندان توافق دارند که بحث جدایی دین از سیاست در دنیای امروز ریشه در تحولات غرب دارد. تجربه غرب از حاکمیت کلیسا و تحولات بعد از آن یعنی تحولاتی که از دل مدرنیته به وجود آمد منجر به ایده جدایی دین از سیاست یا سکولاریسم گردید. چند صد سال تفکرات فکری و فلسفی در غرب، باعث گردید تا سکولاریسم تبدیل به سنت فراگیر و ریشه دار در این بخش از جهان شود. این پدیده، سکولاریسم، فقط در اروپا باقی نماند و به دیگر نقاط دنیا گسترش یافت. در برخی جاها سریعتر و برخی نقاط کندتر مورد پذیرش قرار گرفت و در برخی نقاط دیگر جهان نیز مقابله و برخورد با آن صورت گرفت. با رشد و نمو پدیده سکولاریسم در بخش‌های مختلف دنیا از جمله جهان اسلام، برخی از علمای اسلامی به مجادله با این پدیده پرداختند. تقریباً از نیمه‌های دوم قرن نوزدهم به بعد در سرزمین‌های اسلامی جدال بر سر جدایی دین از سیاست و جدا نبودن دین اسلام از سیاست بین علمای دینی و برخی از روشنفکران شدت گرفت و این مجادله هنوز ادامه دارد. بدین ترتیب آن دسته از روشنفکران دینی و غیر دینی که در کشورهای اسلامی در تلاش برای جدا کردن دین از سیاست هستند با شرایط و مقتضیات نوینی روبرو هستند که گذار از آن کاری است بس دشوار. ترکیه یکی از اولین کشورهای اسلامی بود که لائیک بودن و یا جدا بودن دین از سیاست را با فروپاشی نظام خلافت عثمانی تجربه کرده است. موفقیت حکومت لائیک ترکیه باعث شد تا برخی از علما و سیاستمداران به همراه روشنفکران اسلامی اظهار بر این عقیده گردند که دخالت دین در امور عمومی در دنیای مدرن و امروزی، امری غیر عقلانی و انجام نشدنی می‌باشد. در مقابل این تفکر، برخی دیگر از اندیشمندان اسلامی با عقیده به عدم جدایی دین از سیاست، به همسایه ترکیه یعنی ایران اشاره نموده و انقلاب اسلامی ایران در پایان دهه ۱۹۷۰ را پدیده‌ای می‌دانند که سکولاریسم را نه تنها به چالش کشیده بلکه خواهان گسترش و تعمیق هرچه بیشتر ایدئولوژی حکومت اسلامی در سراسر جهان شده است. این

خواسته (اجرای شریعت و برپایی حکومت اسلامی) در بین گروه‌های مختلف اسلامی تندرو بویژه القاعده و مانند آنها با استقبال فراوان روبرو شد و شدت و عمق بیشتری یافته است. در مطالعات و بررسی‌های انجام شده برای پیشینه تحقیق دریافت گردید که در مورد سکولاریسم منابع متعددی وجود دارد ولی در خصوص تاثیر گذاری مدرنیته بر جهان غرب و جهان اسلام تلاش زیادی صورت نگرفته است. بدین سبب نگارنده برای پر کردن بخشی از این خلاء سعی بر آن دارد تا ضمن بررسی پدیده سکولاریسم، تاثیر مدرنیته را با یک نگاه انتقادی بر جهان غرب و اسلام مورد بررسی قرار دهد.

از نظر مفهومی، سکولاریسم به معنای غیرروحانی، دنیوی، عرفی‌گروی، زمینی و یا جدایی دین از سیاست بوده و بر گرفته از واژه لاتین سکولام به معنی گروهی از مردم می‌باشد. سکولاریسم در برابر Sacramentalism به معنی روحانی‌گری و یا قدسی‌گرایی استعمال می‌شود (شاکرین، ۱۳۸۷، ۱۱). در فرهنگ جدید وبستر سکولاریسم به معنای عدم تاثیر نهادهای مذهبی بر آموزش، فرهنگ عمومی و دیگر مسائل مدنی و امور عمومی جامعه است. (New Webster's Dictionary of the English Language, 1988: 86) در سرزمین‌های پروتستان نشین سکولاریسم به معنای عالم دنیوی در مقابل عالم روحانی و معنوی متداول گشت. در سرزمین‌های کاتولیک نشین مانند فرانسه بجای کلمه سکولاریسم کلمه لائیک که از دو واژه یونانی Laos به معنی مردم و Laikos به معنی مردم عوام در مقابل مردم روحانی یا روحانیون بکار گرفته شد. هر دو اصطلاح (سکولار و لائیک) در بسیاری از موارد به صورت مترادف بکار برده می‌شوند، هر چند سکولار دارای مفهوم وسیعتری از لائیک است. که بر گرفته از لائیک می‌باشد به معنی خروج از سلک روحانیون، شخص دنیوی و تفکیک دین از سیاست است. در زبان عربی بجای سکولاریسم از کلمه «علمائیت» به معنای علمی کردن یا علم‌گرایی بکار گرفته شد. سکولاریسم همچنین دارای معانی متعدد دیگری از جمله عرفی‌گرایی، جامعه دنیوی، نامقدس، زوال دین و دنیا‌گروی می‌باشد. در دانشنامه دانش گستر آمده است که سکولاریسم یک نظریه سیاسی و فلسفی به معنی جدایی دین از دولت بوده که آن را لائیسیم یا لائیسیتته نیز می‌گویند. چون در زبان فارسی معادل دقیقی برای سکولاریسم وجود ندارد، گاه برای آن «گیتیانگی»، «دنیاویت»، «دنیوی‌گری» و «عرفی‌گری» بکار می‌برند (رامین، ۱۳۸۹، ۷۷۸). عبدالکریم سروش سکولاریسم را به معنای علمی و عقلانی شدن تدبیر اجتماع، کنار گذاشتن آگاهانه دین از صحنه معیشت و سیاست، غیر

دینی شدن حکومت و علمی بودن و یا علمی شدن تعبیر کرده است (سروش، ۱۳۷۶، ۴۳-۴۲۴). علامه محمد تقی جعفری در خصوص مفهوم سکولاریسم اینگونه اظهار می‌دارد سکولاریسم به معنای مخالفت با مطالب دینی، روح دنیا داری، طرفداری از اصول دنیوی، غیر روحانی، غیر مذهبی، خارج از صومعه، مخالف شرعیات و طرفدار دنیوی شدن امور است (جعفری، ۱۳۹۲، ۱۷۸-۵۱)؛ <http://www.ensani.ir>) در تعریف دائرة المعارف بریتانیکا آمده که تفکیک دین از سیاست از سکولار اخص گردیده و سکولار اعم از لائیک است. بر اساس اکثر این تعاریف دین نفی نگردیده و فقط از امور زندگی دنیوی مخصوصاً از سیاست جدا گشته است. پس مفهوم سکولاریسم به معنی نفی قدسی بودن زندگی انسان و در ساحت سیاسی نفی حضور آموزه های دینی در سیاست و حکومت می باشد (عیوضی، ۱۳۹۲، ۴۳-۴۲).

در مورد روند سکولار شدن جوامع نظریات مختلفی ارائه شده ولی اکثر دانشمندان هم عقیده اند که تفکر سکولاریسم ریشه در عصر روشنگری اروپا دارد و عقیده ای است مبتنی بر جدایی نهادهای حکومت از نهادهای مذهبی. امیل دورکیم سکولاریزاسیون را به منزله ی فرایندی تشریح می‌کند که طی آن جوامع انسانی امور دنیوی خود را بتدریج از کنترل نهادهای دینی خارج کرده و در اختیار خود می‌گیرند. بدین ترتیب نه تنها نهادهایی چون علوم مختلف بلکه مسائل سیاسی، اقتصادی و فرهنگی بشر از قلمرو دین جدا شده و به دست خود بشر واگذار می‌گردد. دیگر جامعه شناس معروف، ماکس وبر کولاریزاسیون را روندی در جامعه انسانی دانسته که جوامع از دوران جادویی - مذهبی بتدریج دور و به سوی دوران عقلانی حرکت می‌کنند (برقی، ۱۳۸۱، ۳۸-۳۷). از دید آنها و اندیشمندان دیگر سکولاریسم جنبشی بسوی مدرنیته و دور شدن از ارزش های دینی می باشد که این فرایند را سکولاریزاسیون می نامند. آگوست کنت پیش‌بینی کرده بود که دین سنتی با جهت‌گیری آن به خرافه جای خود را به استدلال علمی خواهد سپرد و علم اثباتی (پوزیتیو) نیز با «دین انسانی» جدیدی پیوند خواهد خورد. بسیاری از نویسندگان و نظریه پردازان، که شروع شان با ماکس وبر بود، این ادعا را مطرح کردند که «تاثیر و نفوذ در حال گسترش عقلانیت به همراه فرایند تفکیک و تفاوت گذاری و فرایند تخصصی شدن، داعیه های هنجاری دین را رو به تضعیف می‌برد.» به عقیده وبر فرایند عقلانی شدن، روبه گسترش جامعه مشتمل بر جریانهای متنوعی چون گسترش بوروکراسی یا دیوان سالاری،

پیشرفت علمی و فنی و رسوخ عقل ابزاری در همه قلمروهای زندگی به‌طور بنیادین موجب کاهش قلمرو حضور دین شده است. این مهم نخست از طریق تخصصی شدن فزاینده نهادهای چهارگانه یعنی خانواده، اقتصاد، حقوق و سیاست. سپس در نتیجه فرایند افسون زدایی از حوزه های هنجاری و ارزشی سنتی امکانپذیر شده است. از سوی دیگر امیل دورکیم گرچه هوادار جدی مرکزیت امر مقدس در جامعه بود، اما پیش بینی می کرد که کارویژه های ادغام و یکپارچه سازی که توسط دین کلیسایی در جوامع سنتی اجرا می شد، در جوامع مدرن در سطحی گسترده جای خود را به جماعات و گروههای عضویتی تخصصی و علمی خواهد داد.

۲. سکولاریسم در غرب

سکولاریسم اولین بار در قرن شانزدهم در قرارداد عینیت یافت. مقصود این قرارداد این بود که نهادها و سرزمین هایی که در نظارت و حاکمیت کلیسا قرار داشتند، از دست کلیسا خارج و از این پس زیر سلطه اقتدار سیاسی غیر روحانی و نهادهای عرفی دولتی قرار گیرند (همتی، ۱۳۸۴، ۹). فرایند سکولاریزاسیون در غرب را باید به منزله یکی از فرایندهای اساسی چندگانه دوران مدرن و از تبعات و نتایج اجتناب ناپذیر صورتبندی مدرنیته دانست. فرایندهای مدرنیته از دوران بسیار دور در حال تلاش برای بسط و گسترش بوده ولی از دوران روشنگری و با وقوع انقلاب فرانسه توسعه یافت. در یک تقسیم بندی ساده این فرایندها عبارتند از:

الف. رنسانس

رنسانس از واژه فرانسوی Renaissance به معنی تولد دوباره یا تجدید حیات است. واژه رنسانس در زبان ایتالیایی به معنی احیاء و رشد و باززایی هنر می باشد. آغاز رنسانس از قرن چهاردهم و از شهر فلورانس ایتالیا شروع گردید و قرون وسطی را از دوران مدرن منفک نمود. در این دوره در شهر فلورانس آراء و عقاید و افکار اومانیستی در حال ظهور بود. در این دوره نویسندگان، شعرا و هنرمندانی مانند فرانچسکو پترارک و دانته الیگیری و جیبووانی بوکاچیو و دیگران نقش مهمی در رشد و شکوفایی نحله های فکری و نظری جدید داشته اند. فرانچسکو شاعر و محقق و برجسته ترین اومانیست قرن چهاردهم میلادی

نخستین کسی است که دوره هزار ساله از قرن سوم و چهارم تا روزگار خود را «عصر تاریکی و ظلمت» نامید. چراکه در این عصر از درخشیدن استعدادها و قوه‌های عالی در عرصه فرهنگ و فضایل عمومی نه تنها جلوگیری به عمل آمد بلکه آنها را نابود کرده بودند. از پایان قرن پانزدهم به بعد هنر و ادبیات و تکامل اندیشه‌های اجتماعی شکوفا تر و پررونق تر گردید و این دوره به رنسانس پیشرفته مشهور گردید. از جمله کسانی که سهم بسزایی در این دوره داشتند لئوناردو داوینچی و میکلا آنژ و ساندرو بوتیچلی بودند. در قرن نوزدهم، با اوج دوران روشنگری، علاقمندی به احیاء معرفت، دانش، آموزش و فراگیری علوم تشدید یافت و نویسندگانی مانند ژول میشله و یاکوب بورکهارت تاثیر زیادی در مطالعات رنسانس بر جای گذاشتند و این دوره به عصر جدید رنسانس مشهور گردید. ژول میشله در کتاب رنسانس در سال ۱۸۵۵، عصر رنسانس را آنتی تز مطلق قرون وسطی نامید. چراکه در دوره سیاه قرون وسطی هرگونه سخن گفتن از علوم طبیعی و فیزیکی مغایر با تعالیم کلیسا و مضر برای جامعه بر شمرده می‌شد و سخنگویان به مجازات‌های سنگینی محکوم می‌گردیدند. (نوذری، ۱۳۷۹: ۴۶-۲۲).

ب. رفورماسیون (عصر اصلاح دین)

برای قرن‌ها کلیسا در تلاش ثروت اندوزی و کسب قدرت بود که منجر به خارج شدنش از مسیر اولیه مسیحیت شده بود. در مبارزه و ضدیت با کلیسای رسمی که از مسیر حقیقی تعالیم و آموزه‌های مسیح خارج شده بود، تلاش‌های زیادی از سوی اندیشمندان و نویسندگان و بویژه علمای دینی تحت عنوان رفورماسیون به منظور حذف و زدودن پیرایه‌های خرافی و ارتجاعی از دین صورت گرفت. ریشه‌های رفورماسیون از دوره رنسانس در قرن چهاردهم و پانزدهم میلادی در میان غیر روحانیون با متهم کردن کلیسای حاکم به اتهام ثروت اندوزی و قدرت، در آلمان و سپس انگلستان آغاز شد. ولی در قرن شانزدهم جنبش اصلاح مذهبی شدت بیشتری یافت و تاثیر مهمی در تاریخ اجتماعی غرب بر جای گذاشت. در این قرن بود که اصلاحات دینی در کلیسای کاتولیک رُم صورت گرفت که نتیجه آن پیدایش کلیسای پروتستان بود. در سال ۱۵۱۷ کشیش آلمانی بنام مارتین لو عقاید خرافی و اعمال دیگر کشیشان را در باره فروش بهشت و نامه اغماض مورد حمله قرار داد. او رساله معروف خود بنام نود و پنج تز در انتقاد از کلیسای کاتولیک در رد ادعای روحانیون در باب فروش بهشت، عفو و بخشش و رهایی از

کیفر مجازات گناهان و دیگر مسائل من درآوردی را منتشر کرد. متفکرین و نویسندگان دیگری مانند توماس مونستر، هولدریخ (الریخ) تسوینگلی، و جان کالون در خصوص رفورماسیون کتب زیادی منتشر نمودند و باعث گردیدند جنبش اصلاح مذهبی تاثیر عمیقی بر حوزه های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی غرب بر جای گذارد (نوذری، همان، ۲۳-۱۲).

پ. روشنگری (عصر حصول عقلانیت)

روشنگری به زبان ساده سنتی به معنی خلق نظام تازه ای از افکار درباره ی انسان، جامعه و طبیعت است. ریشه روشنگری به زمان باستان وقتی فلاسفه یونانی به وجود نظم و قاعده مندی در طبیعت پی بردند، بر می گردد. آنها دریافتند که عقل استدلال گر، اصل حاکم بر طبیعت است. پس انسان و قدرت فکریش باید از جایگاه و ارزش والایی بر خوردار باشد. اما از سده چهارم مسیحیت و گسترش تعالیم کلیساها همراه با ترکیب آن با آموزه های غیر علمی که با آموزه های تمدن یونانی در مغایرت بود، زمینه های افول این روشنگری را بتدریج فراهم کرد. بتدریج در طی فرایند تاریخی هزار ساله با گسترش حاکمیت کلیسا و در سایه ی فلسفه اسکولاستیسم و گسترش حاکمیت تفتیش عقاید (انکیزیسیون) شاهد گسترش حاکمیت سیاه و تاریک جهل و نادانی هستیم که به تعبیر پترارک به مدت ده قرن ادامه یافت. اساس تشکیلات قرون وسطی بر جزم یا دگماتیسم استوار بود؛ به این معنی که می باید از احکام بدون هیچ دلیل علمی و عقلی اطاعت می شد (کاظمی، ۱۳۸۸، ۶۸). اما این دوران در عصر رنسانس به پایان خود نزدیک شد. در حقیقت این بار ریشه های روشنگری به دوره رنسانس بر می گردد یعنی دوره ای که بر نوزایی در آموختن و بهسازی خود تاکید می کرد. وجه فکری رنسانس تردید فزاینده نسبت به آموزه های کلیسای کاتولیک، به عنوان نهادی که بر زندگی مذهبی در اروپا تسلط داشت، به وجود آورد (دان، ۱۳۸۶، ۱۷-۱۵). علم و تجربه گرایی در این عصر از اهمیت ویژه ای برخوردار گردید. دستاورد اندیشمندان در ریاضی و ماوراء الطبیعی موجب پدید آمدن تصویری منظم از طبیعت شد و باعث شد تا مسئله ایمان به نحو متمایزی مطرح شود یعنی اعتقاد به خدا از طریق عقل و بدون اعتقاد به پیامبران الهی بود (توحید فام، ۱۳۸۹، ۲۲). روشنگری جنبش پیچیده ای است متشکل از شماری از عناصر که زنجیروار به هم پیوسته است. مهمترین این مولفه ها عبارتند از: عقل، تجربه باوری، علم، جهان شمولی،

پیشرفت، مدارا، آزادی، سرشت واحد انسان و سکولاریسم.

روشنگری حاصل کار سه نسل از اندیشمندان و روشنفکران آزاد اندیش بود که کارشان هم پوشانی و ارتباط تنگاتنگی با هم داشت. نسل اول نمایندگان آن فرانسوا ولتر (۱۷۷۸-۱۶۹۴) و شارل دو سکوندا مشهور به منتسکیو (۱۷۵۵-۱۶۸۹) بودند. این نویسندگان تحت تاثیر نوشته‌های جان لاک (۱۷۰۴-۱۶۳۲) فیلسوف انگلیسی و آیزاک نیوتن کاشف جاذبه زمین (۱۷۲۷-۱۶۴۲) قرار داشتند. نسل دوم شامل دیوید هیوم (۱۷۷۶-۱۷۱۱)، ژان ژاک روسو (۱۷۷۸-۱۷۱۲)، دنی دیده‌رو (۱۷۸۴-۱۷۱۳) و ژان دالامیر (۱۷۸۳-۱۷۱۷) بود که مبارزه با روحانیت را با روش علمی پیشینیان در آمیختند. نمایندگان نسل سوم تلاش وافر در بسط هرچه بیشتر جهان بینی روشنگری در قالب مجموعه ای از رشته های تخصصی تر بنیادی مانند معرفت شناسی، اقتصاد، جامعه شناسی، اقتصاد سیاسی و اصلاحات قضایی به خرج دادند. برخی از نمایندگان نسل سوم عبارتند از امانوئل کانت (۱۸۰۴-۱۷۲۴)، آدام اسمیت (۱۷۹۰-۱۷۲۳)، آن روبر توگو (۱۷۸۱-۱۷۲۷)، مارکی دو کُندورسه (۱۷۹۴-۱۷۴۳) و آدام فرگوسن (۱۸۱۶-۱۷۲۳). در میان این اندیشمندان کانت با شعار «دلیر باش در بکار گرفتن فهم خویش» روشنگری را به گونه ای معرفی نمود که گویی از خصلت فکری سکولاریسم باز تابیده است (همیلتون، ۱۳۸۶، ۴۸-۳۹). روشنگری نخستین مرحله ی شکل گیری برداشتی مدرن از جامعه بود که راه را برای عاملیت انسان گشود. روشنگری عناصری را به وجود آورد که با کمک این عناصر منافع و آزادیهای انسانی آشکارتر گشتند. در واقع درون مایه های روشنگری باعث ورود تفکر مدرن به عرصه ی جامعه و قلمرو امر اجتماعی شد و نتیجتاً روشنگری حاکی از ظهور روشنفکر سکولار در جامعه ی غربی بود.

ت. بسط و گسترش شهرنشینی

شهرنشینی فرآیندی است که طی آن تغییراتی در سازمان اجتماعی سکونتگاههای انسانی به وجود می آید که یکی از تبعات آن افزایش، تمرکز و تراکم جمعیت میباشد. به طور کلی شهرنشینی دارای دو خصیصه اصلی است: ۱- مهاجرت مردم از حوزه های روستایی به شهرها، جهت اشتغال در فعالیتها و مشاغل صنعتی و غیر کشاورزی. ۲- دگرگونی در سبک زندگی مردم، از سبک زندگی روستایی به

شهری، به همراه تغییر در ارزشها، نگرشها که رفتارهای تازه ای را سبب می‌شود (شکویی، ۱۳۷۴، ۱۲). عبدالرحمان بن محمد بن خلدون حضرمی در کتاب مقدمه در باره شهرنشینی و ویژگی های اقتصادی، اجتماعی و فیزیکی آن اظهار می نماید که شهر نشینی به معنی ساکن بودن در جایی، معاشرت کردن با دیگران، مترقی شدن و در یک جمله کلیه پیشرفت هایی که انسانها در زمینه علمی، صنعتی، اقتصادی و هنری در شهر کسب می کنند. از دید ابن خلدون پدیده شهرنشینی بیانگر تجمل خواهی و فراوانی عادت جویانه در جامعه - دولت است. او معتقد است شهر نشینی بیش از آنکه حاکی از جنبه های خوب زندگی پر رونق رایج شهرها باشد، نتیجه قابل نکوهش عادت به ناز و نعمت و تجمل و هوس های گوناگون است که در نهایت به فساد اخلاقی شهروندان می انجامد. ابن خلدون زندگی شهری را عامل انحطاط و انقراض دین و دولت می داند (<http://mehdieliasiankalat.blogfa.com>). در پی انقلاب صنعتی و افزایش سرمایه گذاری و پیشرفت امور مالی، توسعه موسسات اقتصادی، همکاری جمعی و همچنین تکامل سیاستهای اقتصادی دولت، رشد جمعیت در شهرها افزایش یافت. عبارتی روند شهر نشینی و رشد جمعیت دو تحول اجتماعی عمده در جریان انقلاب صنعتی محسوب می گردند. در اثر گسترش صنعت و کاهش وابستگی انسان به زمین و تمرکز جمعیت در مناطق خاص (مناطق صنعتی) زندگی و جوامع انسانی دچار تحول عظیمی شد. در کتاب جمعیت شهری نوشته ان. پ. جیست و اس. اف. فاوا تحقق سه شرط را برای تبدیل هر منطقه از یک سرزمین به مکان شهری و پیدایش و رشد شهرها لازم می شمارند: ۱- مساعدت محیط طبیعی ۲- درجه ای از تکامل دانش فنی ۳- سازمان اجتماعی مبتنی بر تقسیم کار. آنها متذکر می گردند که پیش شرط ارتقاء آگاهانه دانش فنی و دستیابی به سازمان اجتماعی مبتنی بر تقسیم کار، همان مازاد تولید است (کاستللو، ۱۳۸۳، ۷-۶).

صنعتی شدن و شهر نشینی کمک زیادی در شکل گیری پدیده سکولاریسم در غرب نمود. اگر نظارت اجتماعی در جوامع غرب تا قبل از رنسانس بیشتر بر پایه اخلاق و مذهب استوار بود ولی با شروع مدرنیته و گسترش جوامع شهری نظارت بر پایه دیوانسالاری شکل منسجمی بخود گرفت. به وجود آمدن ساختارهای طبقاتی و از بین رفتن فئودالیسم (طبقه فئودال و طبقه ارباب کلیسا از دو طبقه اصلی دوران قرون وسطی بودند که سلطه بر عرصه های سیاسی و اجتماعی داشتند) و تشکیل سازمان های مختلف شهری باعث گردید تا قلمرهای دیگر - غیر مذهبی - بر اساس تخصص گرایی شکل گیرد و از نقش

دین و کلیسا در امور جوامع غربی بکاهد.

ث. انقلاب صنعتی

واژه صنعت در زبان انگلیسی Industry و در لاتین Industria و در عربی از ریشه صنُع به معنی ساختن یا آفریدن گرفته شده است. به عبارتی صنعت، کاری است که انسان با بهره‌گیری از ابزار بر روی مواد انجام می‌دهد تا مواد خام را در اثر ترکیب به گونه‌ای در آورد که نیازمندی‌های انسان را برآورده سازد. همانطور که می‌دانیم صنعت قبل از کشاورزی پدید آمد که شکل دادن به سنگ برای تهیه ابزار شکار اولین گام در صنعت انسان بشمار می‌رود. با گذشت زمان و پیشرفت بشر انقلابات صنعتی زیادی بوقوع پیوست که می‌توان به اختراع تیر و کمان، اختراع چرخ، شناخت و استفاده از مس و تهیه اشیای فلزی که بدنبال این انقلاب صنعتی عصر آهن آغاز گردید و سپس با گذشت زمان به اختراع ماشین بخار یعنی انقلاب صنعتی سده هجدهم رسید. اختراع ماشین بخار در سال ۱۷۵۰ و سپس دیگر ماشین‌هایی با احتراق درونی باعث دگرگونی چهره جهان شد. در انقلاب صنعتی نه تنها کارخانه‌ها به ماشین‌های بخار یا دیگر ماشین‌های درون‌سوز مجهز گردیدند بلکه ماشین‌ها بر سیستم‌های ترابری اثر شایانی داشتند. انقلاب صنعتی قرن هجدهم دگرگونی‌های فراوانی را در زمینه‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی به‌وجود آورد. در این دوره نه تنها وابستگی‌های قومی و خویشاوندی و دینی سست گردید، بلکه با رشد سرمایه‌داری صنعتی، سرمایه‌داران بزرگ به گونه‌ای روزافزون به پهنه اقتصاد و سیاست برای کسب منافع بیشتر رخنه نمودند و برای دسترسی به مواد خام سیاست‌های استعماری را شدت بخشیدند. انقلاب صنعتی ساختار قانون‌کشی را در کشورهای صنعتی شده دگرگون ساخت و کاهش وابستگی انسان به زمین‌های کشاورزی در مناطق صنعتی را به‌وجود آورد. این امر مایه گسترش شهرنشینی شد و ساختار طبقاتی جوامع را نیز دستخوش دگرگونی کرد (کاپلینسکی، ۱۳۷۴، ۸۵-۱۷۵). انقلاب صنعتی باعث افزایش زیاد تولید شد. برای مثال در سال ۱۸۷۰ تولید آهن در انگلستان به ۶۰ برابر تولید سال ۱۸۰۰ رسید و یا تولید زغال سنگ در همین دوره به ۱۰ برابر افزایش یافت. اختراعات و نوآوری‌های فنی دیگری چون موتور بخار توسط توماس نیوکامن، ماشین نخ ریزی توسط جیمز هارگریوز، موتور بخار پیشرفته توسط جیمز وات، ماشین بافندگی

برای بافت پارچه های پنبه ای توسط ادموند کارت رایت و اختراع کوره آهن برای تهیه فولاد توسط بسمر باعث گسترش صنعت و افزایش جمعیت در شهرها گردید (اشتن، ۱۳۷۵، ۹۷-۹۳).

همان گونه که مشاهده گردید انقلاب صنعتی یک شبه صورت نگرفت. در قیاس با انقلابهای سیاسی امریکا ۱۷۷۶، فرانسه ۱۷۸۹ و روسیه ۱۹۱۷ انقلاب صنعتی کند و تدریجی بود، و در آغاز فقط بر پاره ای از رشته های تولیدی و بعضی وسایل تولیدی اثر گذاشت و منطقه به منطقه پیش رفت. انقلاب صنعتی گرچه سراسر یک کشور را فرا نگرفت ولی دگرگونی اساسی در وضعیت اقتصادی، اجتماعی و افزایش جمعیت را باعث گردید. همانطور که پرفسور لنز اظهار می دارد: «در حالی که پیش از انقلاب صنعتی هرگونه بهبود شرایط زندگی، و بنابراین شرایط بقاء و همچنین هرگونه افزایش امکانات اقتصادی، همواره با افزایش جمعیت حاصل می شد، اینک برای نخستین بار در تاریخ، هم اقتصاد و هم دانش بشری با چنان سرعتی رشد می یافتند که جریان سرمایه گذاری و نوآوری تکنولوژیک را امکانپذیر می ساخت.» (کندی، ۱۳۷۰، ۷). انقلاب صنعتی و اتکای آن بر نوآوری و تکنولوژی به معنی کنار گذاشتن آموزه های غیر علمی کلیسا و کاهش نقش دین در دنیای صنعتی انسان غربی بود. گرچه با پیشرفت صنعتی و نوسازی، جوامع شهری گسترده تر و پایه های سکولاریسم مستحکم تر می شد ولی همزمان انسانها با معضلاتی چون آلودگی محیط زیست و غیره نیز مواجه شدند.

ج. مدرنیزاسیون

مدرنیزاسیون یا نوسازی فرایندی است که برای دگرگونی جامعه یا برای تحلیل تحولات و دگرگونی یک جامعه سنتی و کشاورزی به جامعه صنعتی بکار گرفته می شود. نوسازی نه تنها تحولات اقتصادی بلکه تحولات سیاسی، فرهنگی، روانی و ذهنی را نیز دربر می گیرد. در شکل گیری مکتب نوسازی، نظریه تکامل گرایی نقش و تاثیر بسزایی داشت. برای پاسخ به برخی از سوالات مطالعاتی در زمینه تاریخ مذاهب، آموزه های مذهبی و نهادهای مذهبی-اجتماعی، اخلاقیات و عرف صورت گرفت. نظریه تکامل گرایی که محصول دوران انقلاب صنعتی و انقلاب فرانسه است باور دارد که با استفاده از علم و تکنولوژی و افزایش بهره وری یک سری دگرگونی ها در نظام های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی

به‌وجود آمده است. در بخش سیاسی، نظم جدید بر پایه برابری، آزادی، دموکراسی، لیبرالیسم و پارلمانیسم شکل گرفته است. این نظریه سلطه کلیسا و دین بر امور سیاسی و اجتماعی را رد و روند سکولاریزاسیون را تقویت می‌نماید. نوسازی در جوامع غربی روندی برای گذار از جوامع سنتی و مستبد که دارای ساختار اجتماعی متحجراند به مرحله جامعه صنعتی، با ویژگی‌های پویا مانند تحرک اجتماعی، جدایی دین از سیاست، جامعه مدنی و مشارکت وسیع مردم در سیاست می‌باشد که این به معنی سکولاریزاسیون شدن جامعه است. در تعریف دیگر نوسازی روندی مبتنی بر بهره‌گیری خردمندانه از امکانات و منابع برای ایجاد جامعه نو می‌باشد. پس جامعه نو عبارت است از جامعه‌ای شهرنشین، با سواد، دارای تحرک اجتماعی، رشد اقتصادی و وابستگی اجتماعی (www.pajoohe.com). اصطلاح نوسازی با توسعه متفاوت می‌باشد گرچه در برخی مواقع به‌صورت معادل استفاده گردیده است. نوسازی بیشتر تکیه بر فرد و با عوامل فرهنگی و روانی سروکار دارد در حالیکه توسعه بر جامعه تاکید می‌کند. اصطلاح نوسازی برای اولین بار در اروپای غربی بکار گرفته شد که بعد جنبه جهانی گرفت. اروپای تخریب شده در فردای جنگ نیاز به توسعه و نوسازی داشت که با طرح مارشال (کمک امریکا) توانست در امر توسعه و نوسازی موفق گردد (هتته، ۱۳۸۱، ۷۴). جامعه سنتی در تجزیه امپراطوری‌های استعماری اروپایی بعد از جنگ جهانی دوم و ظهور بسیاری از کشور-ملت‌های جدید در آفریقا و آسیا به‌عنوان کشورهای جهان سومی باعث گردید که هریک از آنها به دنبال الگویی برای رشد و توسعه اقتصادی و همچنین اعتلای سیاسی و استقلال خود باشند (آلوی، ۱۳۸۸، ۲۵). اما همانطور که کلمن اظهار می‌نماید در مسیر تداوم نوسازی بحران‌هایی وجود دارد که روند نوسازی را با مشکل روبرو می‌نماید. مشکلات زمانی است که نوسازی بر نابرابری اقتصادی تاثیر می‌گذارد و از دو جهت ناستواری سیاسی را به‌وجود می‌آورد. یکی تقسیم برابر ثروت در جوامع سنتی را به چالش می‌کشد و دوم اینکه در دراز مدت، توسعه اقتصادی، توزیع درآمد عادلانه‌تر (از آنچه در جوامع سنتی وجود دارد) می‌سازد که این دو جهت مشروعیت توزیع در جامعه سنتی را به چالش می‌کشد (هانتینگتون، ۱۳۷۵، ۸۹-۸۸). بدین ترتیب، نوسازی کم‌کم جوامع سنتی را کنار زده و با ظهور دولتهای قانونی مدرن، باعث توسعه در عرصه‌های مختلف زندگی بشر گردید و نقش دین و سنت را کم‌رنگ ساخت. برخی از نخبگان کشورهای اسلامی معتقدند که نوسازی برای تکمیل جامعه سنتی است و دلیل آن را وجود همزیستی

سنت و تجدد در یک نظام اجتماعی واحد می‌دانند. اما بسیاری از منتقدین اظهار می‌دارند که برخی از مشکلات ناشی از نو سازی در جوامع سنتی مانند استفاده دولت از دین، بحران مشارکت به دلیل نبود نهادهای مشارکتی، بحران مشروعیت برای دولت، بحران همبستگی، بحران توزیع کافی کالا و خدمات و بحران پیاده کردن سیاست‌ها در جامعه از طریق حکومت مرکزی باعث عقب ماندگی کشورهای جهان سوم و کشورهای اسلام گردیده است. از نگاه آنها نو سازی زمانی موفق می‌شود که این مشکلات به‌طور صحیح و درست و با استدلال علمی و منطقی حل گردند و در این راستا نمی‌توان دین را در امور عمومی مردم دخالت داد. فرایند نو سازی یا مدرنیزاسیون تأثیرات و نتایج انکار ناپذیر و اجتناب ناپذیری در تداوم و بسط پدیده عرفی شدن و سکولاریسم در غرب داشته و تأثیرات آن به دیگر نقاط دنیا نیز سرایت کرده است.

چ. فرایند توسعه و رشد اقتصادی

توسعه در لغت به معنی خروج از لفاف و یا بسط و گسترش می‌باشد. لفاف به جامعه سنتی و فرهنگ و ارزش‌های مربوطه آن گفته می‌شود که برای گذار از این مرحله جامعه باید بسوی متجدد شدن حرکت نماید. تئوری توسعه پدیده‌ای است که بعد از جنگ جهانی دوم بسط و گسترش یافت. مفهوم توسعه ماهیتی پیچیده و چند وجهی دارد و یک مقوله ارزشی محسوب می‌گردد. توسعه علاوه بر ازدیاد کمی ثروت، تغییرات کیفی نظام اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی را نیز دربر می‌گیرد. برخی از اندیشمندان کلاسیک اجتماعی مانند اسپنسر، مارکس، کنت، وبر معتقدند توسعه یک روند تاریخی است که با مرگ تدریجی نظام کهنه و جایگزینی آن با شکل‌گیری یک روند تدریجی نو در جامعه صورت می‌پذیرد. این تغییری که صورت می‌گیرد در طول زمان در ساخت اجتماعی و جریان تاریخی آن جامعه تأثیر گذار خواهد بود. توسعه فرایندی تدریجی همراه با آگاهی و به صورت اختیاری است که مشارکت مردمی را در بر دارد. برای درک بهتر مفهوم توسعه به ذکر تعریف آن از نگاه برخی از اندیشمندان می‌پردازیم. بروکفیلد توسعه را در فرایندی می‌بیند که پیشرفت به سوی اهداف رفاهی نظیر کاهش فقر، بیکاری و نابرابری باشد. دیوید لمان معتقد است که توسعه علاوه بر بهبود در میزان تولید و درآمد، شامل دگرگونی اساسی در ساخت‌های نهادی، اجتماعی - اداری و همچنین ایستارها و

وجهه نظرهای عمومی مردم بوده و در بسیاری از موارد حتی عادات و رسوم و عقاید مردم را دربر می‌گیرد. عده ای معتقدند که توسعه به معنی بهره‌گیری از منابع تولید جامعه برای بهبود بخشیدن به شرایط زندگی تهری دست‌ترین شهروندان و معنای پوشیده‌تر آن، سهم بیشتر سهم همگان از همه چیز، در چارچوب بیشترین سهم برای گروه اندک است. در تعریف دیگر روند توسعه برای برآورد ساختن نیازها و یا از میان برداشتن کمبودهاست تا جامعه به سطح بالاتری از زندگی و پیشرفت دست یابد (فاطمی، ۱۳۷۴، ۱۱۷). توسعه به معنی کاهش فقر، بیکاری، نابرابری، گسترش صنعتی، گسترش ارتباطات، ایجاد نظام اجتماعی مبتنی بر عدالت و افزایش مشارکت مردم در سیاست است (ازکیا، ۱۳۸۵، ۸). اگر تعریف توسعه را بهینه‌سازی در استفاده از نیروهای بالقوه مادی و انسانی یک اجتماع بدانیم، هفت اصل ثابت برای زمینه‌های ضروری توسعه بایستی در نظر گرفت. این هفت اصل عبارتند از توانایی‌های فکری-سازماندهی هیات حاکمه، علم‌گرایی، نظم، آرامش اجتماعی، نظام قانونی، نظام آموزشی و فرهنگ اقتصادی (سریع‌القلم، ۱۳۷۱، ۸۴). بر این اساس در جوامع توسعه یافته، حوزه‌های مختلف فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، تکنولوژی و سیاسی دچار تحول و دگرگونی شده است.

توسعه آرمان بنیادین جهان امروز است. در توسعه، پیشرفت در همه زمینه‌ها از دانش و فناوری گرفته تا دموکراسی، ارزشها، اخلاق و سازمانهای اجتماعی، با طرح بشردوستانه برای ایجاد جهانی بسی بهتر، در می‌آمیزد (حسین‌پور، ۱۳۸۹، ۱۵۲). توسعه یک حق انسانی است که به مردم تعلق دارد و دولت‌ها نباید خللی در این حق به‌وجود آورند. مجمع عمومی سازمان ملل حق توسعه را برسمیت شناخته و اعلام نموده انسان محور اصلی توسعه است و هدف توسعه ملاحظه حقوق انسانی و آزادی بنیادی است. در ماده نوزده اعلامیه حقوق بشر آمده «هر کس حق آزادی عقیده و بیان دارد و حق مزبور شامل آن است که از داشتن عقاید خود بیم و هراس و اضطرابی نداشته باشد و در کسب اطلاعات و افکار و در نشر اخذ و انتشار آن به هر وسیله و بدون ملاحظه مرزی آزاد باشد» (<http://www.un.org>).

پس توسعه نه تنها دربر گیرنده حقوق اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی است بلکه حقوق جامعه مدنی و سیاسی را نیز دربر می‌گیرد. توسعه در جوامع دموکراتیک به معنای واقعی پدیدار می‌شود. بعبارتی رابطه توسعه و دموکراسی یک رابطه وابستگی است بدین معنی که دموکراسی رشد را پایدار می‌کند و رشد می‌تواند بدون دموکراسی تحقق پیدا نماید ولی توسعه بدون دموکراسی امکان تحقق ندارد. توسعه و حقوق

بشر نیز یک رابطه نظام مند دارند چراکه هر دو بر آزادی انسانها، عدم تبعیض، حق انتخاب و افزایش فرصت‌ها تاکید می‌ورزند. حقوق بشر نه فقط حقوق اقتصادی بلکه حقوق سیاسی و فرهنگی-اجتماعی را نیز دربر دارد. حقوق سیاسی، فرهنگی و اقتصادی یک انسان و یا یک جامعه، یک وحدت را می‌سازد و نمی‌توان از بخشی از آن صرف نظر نمود و بدین سبب است که اظهار می‌دارند که در جامعه ای که آزادی‌های سیاسی و فرهنگی موجود نباشد، توسعه نیز در آن جامعه وجود نخواهد داشت. همچنین اگر اقتصاد یک جامعه در اختیار دولت و یا یک اقلیت محدود قرار داشته باشد توسعه ای هم به معنای واقعی در آن جامعه صورت نگرفته و آنچه که در آن جامعه رخ داده فقط یک رشد محدود است. پس رشد متفاوت از توسعه می‌باشد (رواسانی، مهر و آبان ۱۳۷۲: ۱۰۳).

با در نظر گرفتن مطالب ذکر شده می‌توان گفت با وجود گذشت زمان توسعه هنوز مفهومی مورد مجادله است و مفهوم تئوری توسعه به نحو بی اندازه ای کشدار شده و بسط زیادی یافته است تا با پدیده های زیادی مانند سکولاریسم انطباق پذیر شود. توسعه دارای ماهیت هنجاری می‌باشد و مطالعات توسعه به عنوان یک رشته جدید علمی محسوب می‌گردد. رشته علمی توسعه سبب گردیده تا حل مسائل مختلف بشر از دریچه تخصص گرایی صورت گیرد و این به معنی کاهش نفوذ دین در حل مشکلات جامعه بشری. هر اندازه توسعه در امور جوامع غرب گسترده تر گردد، مهارت و تخصص بیشتری در غرب برای حل مشکلات بکار گرفته می‌شود و این به معنی کاهش نفوذ دین و کنار گذاشتن سنت در حل مشکلات و عمیق تر شدن ریشه های سکولاریسم در غرب.

خ. فرایند بوروکراتیزه شدن

بوروکراسی از کلمه بورو به معنی دفتر یا اداره در زبان فرانسه و کلمه یونانی کراسی به معنی حکومت است و بوروکراسی معادل حکومت دفتری یا اداری معنی می‌دهد. حکومت بوروکراتیک در اصطلاح سیاسی به حکومت سازمانهای اداری بر جامعه اطلاق می‌شود. مورشتاین مارکس معتقد است که واژه بوروکراسی از زبان لاتین و از اصطلاح Burokratic وارد زبان فرانسه گردیده و برای اولین بار در قرن هجدهم بوسیله وزیر بازرگانی فرانسه در مفهوم فعالیت های دولتی بکار برده است. بوروکراسی دارای دو نوع ویژگی ساختاری و رفتاری است. ریچارد هال ویژگی های ساختاری بوروکراسی را اینگونه بر می

شمارد: ۱- سلسله مراتب اختیار مشخص ۲- تقسیم کار بر مبنای تخصص گرایی و وظیفه ۳- نظامی قانونی در برگیرنده حقوق و وظایف متصدیان مشاغل ۴- نظامی از رویه و دستورالعمل‌ها برای انجام کارها ۵- روابط میان فردی غیر جانبدارانه ۶- انتخاب و ارتقاء بر اساس شایستگی و صلاحیت فنی (فقیهی، ۱۳۸۴، ۱۵). پیتر بلا بوروکراسی را سازمانی می‌داند که کارایی را حداکثر می‌سازد یا نهادی می‌داند که رفتار اجتماعی را در راستای کارایی اداری سامان می‌دهد. ماکس وبر آلمانی معتقد است که نظم منطقی امور و جلوگیری از انحرافات و سوء استفاده‌ها از سازمانهای دولتی بدون طی مراحل اداری و کنترل چند مرحله‌ای امکان پذیر نیست. نظریه بوروکراسی ماکس وبر ترکیبی از جنبه‌های ساختاری و رفتاری است. وبر روند بوروکراسی سازی را با فرایند عقلانی سازی سرمایه داری همسان می‌کند. به عبارتی وبر فرایند بوروکراسی سازی و عقلانی سازی سرمایه داری را وابسته به یکدیگر می‌داند (لوفور، ۱۳۸۷، ۲۵-۱۹).

امروزه دولت‌های پایدار دارای سازمانهای خدمات عمومی با ویژگی‌های بوروکراتیک می‌باشند. نقاط اشتراک این سازمان‌ها عدم بکارگیری دستورات غیر تخصصی کلیسایی و بکارگیری متخصصین و کارشناسان ورزیده در بخش‌های مختلف است. ضرورت عملیات دولتی، نوعی سازمان وسیع بوروکراتیک را می‌طلبد که دارای سلسله مراتب مشخص، تخصص‌گرایی وظیفه‌ای و معیارهای شایستگی و نه تقوای مذهبی، برای عضویت در آن باشد. یقیناً ویژگی‌های عملیاتی بوروکراسی در محیط‌های سیاسی مختلف، متفاوت می‌باشد ولی بوروکراسی در بسط و گسترش و تعمیق و تشدید روند سکولاریزه شدن مناسبات دینی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جوامع غرب بدون شک نقش مهمی را ایفا نموده است.

د. بسط روند فنّ سالاری یا گسترش تکنوکراسی

تکنوکراسی از واژه تکنیک یا فنّ می‌آید و به معنای حکومت دانایان فنّ و یا فنّ سالاری است و عناصر تشکیل دهنده آن را تکنوکرات می‌گویند. (طلوعی، ۱۳۷۲، ۵۹-۳۵۸). اصطلاح تکنوکراسی در سال ۱۹۱۹ میلادی توسط ویلیام هنری اسمیت، نویسنده آمریکایی ساخته شد و او با آن پیشنهاد «حکومت فنّ کاران» را ارائه داد. در دهه ۱۹۶۰ جنبش فنّ شناسی رواج گسترده‌ای یافت که

فرانسویان آن را دنباله نظریه های سن سیمون فیلسوف اجتماعی فرانسوی (۱۸۲۵-۱۷۶۰) می دانند. او آینده جامعه ای را پیش بینی کرده بود که در آن حکومت به دست دانشمندان و مهندسان خواهد افتاد (آشوری، ۱۳۷۸، ۲۴۵).

فنّ سالاری یا تکنوکراسی به حکومت تکنیک اطلاق می شود که در آن نظام سیاسی، اقتصادی و اجتماعی باید به توسط صاحبان فنّ اداره گردد. تکنوکرات ها کسانی هستند که فنّ و تکنولوژی را برتر از هر اصلی حتی دین بر می شمارند. تکنوکرات ها معتقدند که فقط فنّ سالاران شایسته حکومت هستند. تکنوکراسی هدایت جامعه را براساس دانش تجربی قرار می دهد و معتقد است که جوامع غربی باید خود را با نتایج صنعتی شدن به طور کامل مطابقت دهند. در این راستاست که تکنوکرات ها، متخصصینی محسوب می شوند که می خواهند با اتکا به توانایی های خود، عمدتاً در مدیریت های صنعتی بر تصمیم گیری های سیاسی و رفتار دولت تأثیر بگذارند و تکنوکراسی ایده ای است که گویای همین گرایش است. تکنوکراسی پدیده جدیدی است که با پیشرفت علوم و فنون و نقش روز افزون دانش و تخصص در کار حکومت به وجود آمده و در بسیاری از کشورهای پیشرفته تکنوکرات ها بدون توجه به عقاید سیاسی، مذهبی و خصوصیات طبقاتی آنها، حساس ترین و مهم ترین کارها را به دست خود گرفته اند. تکنوکراسی در سطحی بالاتر و عمیق تر در مفهوم «عقلانیت ابزاری» ریشه دارد و فهم درست و عمیق آن محتاج فهم «عقلانیت ابزاری» است که عقلانیت ابزاری همان عقلانیت فنی و تکنیکی است که برجسته ترین لایه عقلانیت در اندیشه مدرن است. از آنجائیکه فنّ سالاری برآمده از حکومت دانایان فنّ با تکیه بر عقلانیت ابزاری است، بعد از انقلابات غربی تأثیر بسزایی در پیشرفت این کشورها داشته است. نتیجه اینکه با کاسته شدن از آموزه های غیر عقلانی کلیسا، فرایند فنّ سالاری روند سکولاریزاسیون را در جامعه غرب تسریع بخشیده است.

د. ظهور و گسترش نظام های دموکراتیک و دموکراسی

اصطلاح دموکراسی از واژه یونانی دمو به معنی توده، مردم و کرتاس به معنای قدرت و حکومت است. نخستین کاربرد مفهوم دموکراسی به یونان باستان بر می گردد. از نگاه ارسطو حکومت دموکراسی یعنی حکومت اندک (که دارای برتری اند) با رضایت افراد بسیار. دومین کاربرد دموکراسی به جمهوری

خواهی انگلستان و هلند در سده هفدهم باز می‌گردد. در این دموکراسی اتباع به شهروندانی فعال تبدیل می‌شوند که قوانین را خودشان تنظیم می‌کنند. سومین کاربرد دموکراسی مربوط به ادبیات و رویدادهای انقلاب فرانسه و نوشته‌های ژان ژاک روسو می‌باشد. در این کاربرد هر شخص، فارغ از میزان تحصیلات یا دارایی اش، حق داشت تا خواسته اش را به آگاهی عموم برساند. چهارمین کاربرد دموکراسی در سده نوزدهم و نوشته‌های جان استوارت میل و الکسی دوتوکویل و همچنین در قانون اساسی امریکا و سپس آلمان و ژاپن یافت می‌گردد. در این برداشت از دموکراسی همگان، اگر مایل باشند، می‌توانند در حیات سیاسی - اجتماعی مشارکت نمایند به شرطی که متقابلاً به حقوق برابر دیگر شهروندان در چارچوب قانون احترام گذارند و این همان دموکراسی مدرن است (کریک، ۱۳۸۷، ۲۰-۹). دموکراسی گرچه مغلوب امپراطوری‌ها و پادشاهان مختلف گردید ولی در اواسط قرن هفدهم در انگلستان و اواخر قرن هجدهم در اروپا تحت تاثیر یک سری عوامل سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی تجدید حیات یافت و بتدریج به اکثر کشورهای جهان کشیده شد. بسیاری از نویسندگان و سیاستمداران تعاریف متعددی از دموکراسی ارائه داده‌اند. برخی‌ها آن را ناقص و برخی دیگر آن را بهترین نوع حکومت بیان نموده‌اند (ساجدی، ۱۳۸۹، ۱۰۵). آتن چه در آن زمان و چه در این زمان به مثابه نمونه بارز از مشارکت شهروندی یا به قولی دموکراسی مشارکتی مطرح شده است. گرچه در دموکراسی کمبودهایی موجود است ولی این نظام از تمام بدیل‌های عملی اش دارای مزایای بیشتری است. برخی از مزایای آن عبارتند از: ۱- دموکراسی کمک به جلوگیری از حکومت‌های خودکامه می‌کند. ۲- در نظام دموکراسی بسیاری از حقوق اساسی شهروندان تضمین می‌شود. ۳- در نظام دموکراسی بیشترین آزادی‌های فردی برای شهروندان تضمین می‌شود ۴- در نظام دموکراسی به انسانها کمک می‌شود تا حراست از منافع خود را بعهده گیرند. ۵- در نظام دموکراتیک است که انسانها حق تعیین سرنوشت خود را دارند. ۶- در حکومت دموکراتیک فرصت برای اعمال مسئولیت اخلاقی فراهم می‌شود. ۷- در نظام دموکراسی بیش از هر بدیل ممکن صفت انسانی رُشد می‌کند. ۸- در نظام دموکراتیک میزان مطلوبی از برابری سیاسی تضمین می‌گردد. ۹- نظام‌های دموکراسی با یکدیگر نمی‌جنگند. ۱۰- کشورها با نظام‌های دموکراتیک از رونق بیشتری برخوردارند تا نظام‌های غیر دموکراتیک (دال، ۱۳۸۹، ۷۸-۷۷).

با وجود اینکه همگی در نظام دموکراسی دارای حق رأی هستند و انتخابات مردمی از اصول اساسی آن محسوب می‌گردد، هنوز در برنامه های سیاسی جدید به تحقق کامل نرسیده است. به نظر بسیاری از نویسندگان هر دولتی که با رأی مردم انتخاب گردید، یک نظام دموکراتیک نمی باشد. مثلاً هیتلر در سال ۱۹۳۳ با بالاترین رأی مردم به عنوان صدر اعظم آلمان انتخاب گردید ولی هیچکس رایش سوم را به عنوان دموکراسی توصیف نمی کند. به هر حال از آغاز موج سوم دموکراسی (۱۹۷۴)، دموکراسی به طور قابل ملاحظه ای در جهان گسترش پیدا کرده است. این بدان معنی است که مردم در حکومت های دموکراسی در نقاط مختلف جهان رهبران خود را در برهه های زمانی منظم و در جریانات انتخابات آزاد بر می گزینند و دیگر تحت تاثیر قدرت کلیسا و دین قرار ندارند. پس مشاهده می‌گردد که نه فرهنگ، نه تاریخ و نه فقر هیچیک موانع اساسی و غیر قابل رفعی در برابر روند دموکراتیزسیون نیستند. (دیاموند، ۱۳۸۷، ۵۸-۱۰۳). برخی از نویسندگان مانند فرانسیس فوکویاما معتقدند که دموکراسی سرمایه داری بیانگر نهایی ترین و بالاترین تکامل نهادهای سیاسی و اقتصادی انسان است؛ در صورتیکه برخی نویسندگان دیگر مانند مک فرسون معتقد است که تشریح دموکراسی، اساساً به معنای توصیف واقعیت‌های غرب است (آربلاستر، ۱۳۷۹، ۱۴-۱۱).

جدایی نهاد دین و دولت، توصیف جنبه سیاسی فرایند سکولاریزاسیون است. سکولاریسم معمولاً در پرتو عصر روشنگری در اروپا مطرح می‌شود که تاثیر اصلی را بر نظام های سیاسی جوامع غربی داشته است. ظهور و گسترش دموکراسی در غرب از طریق جدایی دین از سیاست توانست شکل گیرد. جدایی دین از سیاست در آمریکا و لائیسیتته در فرانسه و همچنین برپایی نظام های دموکراتیک در دیگر نقاط اروپا که بر پایه سکولاریسم رخ داده، بیانگر این واقعیت است که دموکراسی و گسترش آن در طی فرایند سکولاریزاسیون در جامعه غرب شکل گرفته و دارای ریشه های بسیار مستحکم شده و به دیگر نقاط دنیا نیز سرایت نموده است.

چنانچه ملاحظه گردید گرچه تحولات زیادی از گذشته های دور در تاریخ بشر صورت پذیرفته ولی از قرن چهاردهم تا به امروز مدرنیته در تحولات تاریخی غرب ریشه های عمیقی گسترانده است. آن بخش مهمی که از مدرنیته می‌باید درک گردد، دستاوردهای اساسی در امور سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و فکری بشر است که در تمامی حوزه های فردی و اجتماعی او تاثیر گذاشته است.

همان‌گونه که مشاهده گردید از رنسانس به بعد دگرگونی‌های عظیمی در ارزش‌ها و باورهای فرهنگی و ساختارهای سیاسی و اقتصادی اروپا بوقوع پیوست که به‌طور کلی بسیار متفاوت با دوره پیش از رنسانس بود. انقلاب فکری، علمی و فرهنگی، جنبش اصلاح طلبی دینی، انقلاب کوپرنیکی و نیوتونی منتهی به ظهور جهان بینی‌های جدیدی (سکولاریسم) با محوریت انسان، عقل، خرد و علم گردید و رابطه انسان با دنیا، طبیعت، جامعه و دولت را دگرگون ساخت. بدین ترتیب پدیده سکولاریسم توانست بتدریج انسان را خود محور ساخته و بدون استفاده از دین و وحی، سرنوشت خود را تعیین کند. در این راستا انقلاب صنعتی و دیگر انقلاب‌های عظیم غرب (مانند انقلاب فرانسه) دستاوردهای زیادی را برای انسان در ابعاد مختلف اقتصادی، سیاسی و اجتماعی به ارمغان آورد، که برخی از آنها عبارتند از برقراری حاکمیت ملی، انتخاب دولت، پاسخگو بودن دولت در قبال جامعه، تفکیک قوا، مشارکت مردم در تصمیم‌گیری‌ها، آزادی فردی، تساهل و تسامح، آزادی بیان و قلم، برابری همگان در برابر قانون، جامعه مدنی، دموکراسی و توسعه سیاسی و اقتصادی. این تحولات نقش مهمی در نظریه تکامل اجتماعی مدرنیته و شکل‌گیری سکولاریسم و تشدید آن را در غرب ایفا کرد. برخی از منتقدین مدرنیته اظهار می‌دارند که مدرنیته غربی در پاره‌ای از مسائل فرهنگی - دینی به خطا رفته است و معادله مطلوب مادیت و معنویت را زیر پا قرار داده و نتوانسته یک سرمشق مطلوبی مرکب از علم و معنویت را به طور عینی برای سعادت انسانی عرضه کند.

۳. جهان اسلام در تقابل یا تعامل با سکولاریسم

پس از یک دوره بسیار طولانی شکل‌گیری و گسترش و تعمیق مدرنیته در غرب، بسیاری از اندیشمندان اسلامی به ضرورت آمیختن ایمان دینی با آگاهی عقلی و شناخت علمی جهان و مبارزه با چهل مذهبی درصدد برآمدند تا با اندیشه‌های نو، باورهای دینی را مستحکم‌تر کنند و در مقابل پدیده غربی یعنی سکولاریسم و همچنین در برابر استعمار غرب ایستادگی نمایند. هم‌زمان روشنفکرانی در کشورهای اسلامی بودند که خواستار پی‌مودن مدرنیته در کشورشان به سبک غربی شدند. برای این منظور در قرن نوزدهم و بیستم کوشش‌هایی از طرف روشنفکران طرفدار سکولاریسم برای رهایی از استعمار غرب، عقب‌ماندگی و بهبود وضعیت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی - اجتماعی مسلمانان صورت

گرفت. ما سعی می‌کنیم تا به برخی از تلاش‌های صورت گرفته از طرف مدافعان و مخالفان سکولاریسم در جهان اسلام به صورت مختصر بپردازیم.

الف. میرزا حسین خان قزوینی

قزوینی متولد ۱۸۲۶ میلادی ملقب به مشیرالدوله و سپهسالار برای فراگیری علوم جدید نزد جعفرخان مشیرالدوله (که تحصیل کرده در غرب و ستایش‌کننده شیوه زندگی غربی بود) رفت و بعد از مدتی رهسپار فرانسه برای ادامه تحصیل شد. پس از مدتی او تمایل به گرایش فکری و اندیشه غربی پیدا نمود. آشنایی او با فتحعلی آخوندزاده و میرزا ملکم خان سبب تقویت افکارش برای پیاده کردن اصلاحات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی در ایران گردید. جامعه ایران در آن دوران علی‌رغم تمدن و فرهنگ کهنسال و درخشان دیرینه اش یک جامعه تقریباً قرون وسطایی بود و تعصبات ملی و مذهبی شدیدی بر روح و افکار مردم در آن دوره حاکم بود (شمیم، ۱۳۷۵، ۷۸-۳۶۵). سپهسالار برای تغییر این وضعیت، در زمان خدمتش در دستگاه ناصرالدین شاه در مقام صدر اعظم در دهه ۱۸۷۰ میلادی سعی نمود تا اقدامات عملی روشنفکری (لائیکی) در ایران را با همراهی دوستانش انجام دهد. سپهسالار تلاش زیادی نمود تا برخی از آداب و رسوم ملی و اسلامی ایران را تغییر دهد. او همچنین سعی نمود تا در ارکان برنامه‌های کشور از سبک و روش و ارزش‌های غربی استفاده نماید. میرزا حسین خان سپهسالار که از ناسیونالیسم و لیبرالیسم غربی (نوع فرانسوی آن) متأثر بود، شروع به تغییراتی در فرهنگ و ساختار سیاسی و اجتماعی کشور نمود. میرزا حسین خان سعی نمود تا با تقویت «قومیت» و «ملیت» ایران در برابر اسلام، حرکت‌های موثری را در راه تضعیف ارزش‌های سنتی و اسلامی بر دارد. او از اصطلاحاتی چون ملت، مشروطه، کنستیتوسیونل، ملیت (به مفهوم ناسیونالیسم)، وطن‌داری، ملت‌خواهی، حریت شخصی، حقوق پولیتیک شخصی، آزادی افکار، افکار عمومی، نظام نامه و هیأت مجتمعه دولت استفاده می‌کرد. فریدون آدمیت ذکر می‌کند که میرزا حسین خان سپهسالار خواهان اصلاح طرز حکومت، وضع قوانین ممدوحه دولتمدنه، الغای ادارات قدیمی و تاسیس وضع جدید، تفکیک سیاست و روحانیت از یکدیگر و عدم دخالت دادن روحانیت در امور حکومتی، تضعیف محاکم شرع و عدم اجرای قوانین شریعت، ترقی و تربیت ملت، نشر علم ترقی، ایجاد مدارس جدید، ترویج آئین وطن پرستی، احیاء

عظمت باستانی ایران و بسیاری موارد دیگر بود. او همچنین تلاش نمود تا در تدوین قانون اساسی جدید، جدایی دین از سیاست و حقوق مدنی را به سرانجام رساند که با مخالفت روحانیون و عدم امضاء شاه موفق به این امر نگردید. بعد از ده سال تلاش بی وقفه و برخورداری از حمایت و پشتیبانی برخی نویسندگان و روشنفکرانی چون میرزا ملکم خان، میرزا یوسف خان مستشارالدوله و جلال الدین میرزای قاجار، سرانجام در مخالفت با اندیشه‌های غرب گرایانه و برخی اقدامات سپهسالار (مانند قرارداد روتر)، واکنش تندی از طرف قشرهای مختلف ملت در برابر اعمال او صورت گرفت. عده ای از روحانیون که ملاً علی کنی در رأس آنها قرار داشت، سبب گردیدند تا شاه سپهسالار را عزل نماید تا یکی از پایه‌های روشنفکری ضد روحانیت در ایران به کار رسمی خود در دولت پایان دهد. (تاریخ تهاجم فرهنگی غرب، ۱۳۷۷، ۱۸۶-۹۲). هر چند دیگر چهره‌ها در باب اندیشه سکولاریسم در ایران، بخصوص در دهه‌های بعد از انقلاب مشروطیت، مانند مهدی ملک زاده، یحیی دولت آبادی، ملک المتکلمین، سید جمال الدین واعظ، حاجی سید نصرالله تقوی، میرزا نورالله خان فدوی و بسیاری دیگر تلاش کردند، ولی نتوانستند موفقیت‌های چشمگیری در راه سکولار کردن جامعه ایران کسب نمایند (نجفی، ۱۳۷۷، ۱۳۵-۱۲۳). شاید بتوان علت اصلی شکست حرکت‌های روشنفکری از نوع میرزا حسین خان سپهسالار را در بافت و محیط جامعه ایران آن زمان جستجو کرد. جامعه نسبتاً متعصب دینی و نبود سواد و آگاهی ملت ایران در خصوص مدرنیته و نفوذ روحانیون در بخش‌های مختلف اجتماعی نمی‌توانستند نسبت به حرکت‌های سکولار مابانه میرزا حسین خان سپهسالار بی تفاوت باشد و واکنش نشان ندهد.

ب. سید جمال الدین اسدآبادی

سید جمال الدین متولد سال ۱۸۳۸ میلادی در روستای اسدآباد از توابع همدان به دنیا آمد. بسیاری از اندیشمندان اسلامی معتقدند که او یکی از بارزترین شخصیت‌های فکری جهان اسلام می‌باشد. سید جمال الدین اسدآبادی به این باور رسیده بود که کشورهای دیگر اگر نتوانستند جوامع خود را دگرگون و مدرن نمایند به سبب تحولات فکری بود که در جوامع آنها صورت گرفت. پس برای جهان اسلام نیز ضروری بود تا با انجام اصلاحات اساسی از عقب ماندگی سیاسی و فکری خارج گردد. تفکر سید جمال الدین با سیاست عجین گشته بود و همواره انقلابی فکر می‌کرد. سید جمال الدین پس از ده‌ها سال

تلاش سیاسی و رفت و آمدهای متعدد به دربارهای ایران، افغانستان، عثمانی و همچنین مسافرت های متعدد به مصر، هندوستان، پاریس و انگلستان دریافت که با وجود حاکمان فاسد و استعمارگران خارجی، امکان اصلاحات از بالا میسر و ممکن نمی باشد. او به این نتیجه رسید تنها راهی که می تواند در مسلمانان جنبش و حرکتی ایجاد نماید، این است که به آنها بفهماند که دین از سیاست جدا نیست. او همواره بر این عقیده بود که دین می تواند جامعه را اداره نماید و مسلمانان باید با آگاهی سیاسی شرکت فعالانه در سیاست داشته باشند. به عبارت دیگر مسلمانان باید از نظر عقل، شعور، و آگاهی دینی و سیاسی رشد نمایند تا بر استبداد داخلی و استعمارگران خارجی فائق آیند. سید جمال که با دستاوردهای جدید غربی و نقش این دستاوردها در پیشرفت و ترقی غرب آشنایی داشت، چاره کار را در سازش میان اسلام و مدرنیته می دانست تا مسلمانان از عقب ماندگی بیرون آیند. او برخی از تحولات مدرنیته غربی به ویژه در ابعاد اقتصادی- سیاسی و پیشرفت دانش و معرفت جدید آن را می پذیرفت ولی به برخی از عناصر مادی گری و اصالت طبیعت انتقاد می کرد (رهبر، ۱۳۸۸، ۸۳-۵۱).

در اندیشه سیاسی سید جمال، حاکمیت مطلق از آن خداست و منشاء حکومت و حاکمیت سیاسی و حتی مشروعیت حکومت در اسلام، از آن خداوند است. او معتقد بود که حاکم هر گاه از عدالت خارج گردد یقیناً حکومتش متلاشی خواهد شد چرا که حفظ حقوق اجتماع و تحکیم کشور مبتنی بر عدالت است. بدین جهت او به شدت ضد ظلم و استبداد داخلی و خارجی بود و تمام نیروی خود را صرف مبارزه با ظلم نمود. سید جمال موفقیت حکومت اسلامی را نه تنها در عدالت بلکه در تحقق آزادی های مدنی و سیاسی می دانست. او اظهار می داشت که آزادی مطبوعات باعث ترقی و پیشرفت اروپا گردیده است. او آن نوع حکومتی را ترویج می کرد که قدرتش را از مردم گرفته باشد و با رای و اراده ملت حکومت کند. سید جمال گرچه خواستار حکومت مشروطه بود ولی در آرمان خود حکومت مردم بر مردم یعنی جمهوری بر مبنای حکومت اسلامی را خواهان بود. بسیاری عقیده دارند که سید جمال الدین اولین شخص مشروطه خواه بود و برای ایجاد آن حکومت های پارلمانی اروپا را سرمشق می دانست که این متاثر از نفوذ مدرنیته غرب در اندیشه او بود. بین مکتب سید جمال الدین اسدآبادی و مکاتب غربی (باوجود اختلافات آنان در مبانی و غایت ها مانند پیوند دین با سیاست، اُمت و امامت، اخلاق و فضیلت، معنویت و سعادت) می توان به وجوه اشتراکاتی مانند عقل گرایی، علم گرایی، گرایش های دموکراتیک،

وفاق و همبستگی ملی، سیاسی، اجتماعی، مشارکت سیاسی مردم، قانون، نظم، ثبات، قدرت و اقتدار اشاره کرد (ضابط پور، ۱۳۸۷، ۶۷-۲۱).

پ. شیخ محمد عبده

محمد عبده در سال ۱۸۴۹ میلادی در یک خانواده روستایی در مصب رود نیل متولد شد. عبده در سنین نوجوانی برای پانزده روز نزد شیخ درویش دایی پدر خود رفت و درسهای مربوط به اخلاق را اندکی فرا گرفت. پس از بازگشت به جامع احمدی و سپس به جامع الازهر رفت. شیوخ الازهر بیشتر در مورد متون قدیمی بحث و هیچگاه از امور جهان واقعی مانند تاریخ و جغرافیا، ریاضیات و شیمی بحث نمی نمودند و هر کاری بیرون از شرع را کفر، حرام و یا مکروه می دانستند. گفتارهای شیخ درویش مانند «در اسلام هیچ چیز به نام علم حرام وجود ندارد و فرا گرفتن همه علوم بر مسلمان واجب است» در عبده آنچنان تاثیر گذارده بود که دروس شیوخ الازهر برایش انحرافی بیش نبود. آشنایی عبده با سید جمال الدین اسدآبادی در مصر باعث تحولی شگرف در اندیشه او شد (سلطانی فرد، ۱۳۸۶، ۶۷). اندیشه او و دیگر متفکرین مصری هم دوره او تبدیل به نیرویی بزرگ در پرورش اندیشه های اصلاح طلبانه دینی در مصر گردید. برخی از این اندیشه ها مانند اصلاح نظام آموزشی و عادات اجتماعی از طریق روزنامه وقایع مصریه انتشار می یافت. او که می دانست مردم مصر گرفتار جهل و بیسوادی هستند، راه رفع مفاسد اجتماعی را نه اقدام انقلابی بلکه اصلاح تدریجی می دانست. عبده خواستار اصلاح دانشگاه الازهر، اوقاف و دادگاههای شرعی شد.

او که از معارف غربی آگاهی داشت و از برخی متفکران اروپایی مانند هربرت، لئو تولستو و فرانسوا پیر گیوم گیز تاثیر پذیرفته بود در صدد بود تا با قیاس عوامل اجتماعی و مذهبی اروپا با جهان اسلام به علل عقب ماندگی مسلمانان پی برد. او خواستار این شد تا از طریق اصلاح فکر دینی و اصلاح نظام سیاسی و اجتماعی، بنحوی به پیشرفت جامعه مسلمانان کمک نماید. در حقیقت دغدغه اصلی عبده احیای اسلام و آشتی دادن اسلام با مفاهیم جدید و بدنبال پاسخ هایی بود که مغایر با وضعیت کنونی مانند دموکراسی و مشارکت زنان و یا پارلمانتاریسم نباشد. عبده نه تنها در برابر مذاهب اسلامی بلکه در برابر ادیان الهی یهود و مسیحیت تساهل می ورزید و سعی می نمود تا روی سخنانش نه تنها با

مومنان متعصب و بیزار از تمدن غربی بلکه با روشنفکران و آگاهان نیز باشد. ویلفر بلنت از قول عبده پیشنهاد نمود که خلیفه در مقام مجتهد اعظم مسلمانان عمل کند و در مسائل دینی راهنمای آنان باشد و از دخالت در کارهای سیاسی اُمت پرهیز نماید. تفکرات وحدت طلبانه و خلافت اسلامی شیخ عبده باعث گردید تا نظرات او به عنوان اصول تجدد خواهی سنتی پذیرفته شود و اثر شگرفی در جامعه مصر از خود باقی گذارد (عنایت، ۲۵۳۶، ۵۶-۱۴۹).

ت. عبدالرحمان کواکبی

سیدعبدالرحمان در سال ۱۸۴۸ میلادی در سوریه متولد شد و کمک قابل توجهی به بیداری و فکر دینی در میان اعراب نمود. کواکبی کسب معلومات خود را از زبان فارسی و ترکی تکمیل نمود. او با خواندن روزنامه های ترکی چاپ استانبول با اندیشه های غربی آشنا گردید. بعد از مدتی در مصر به محافل آزادیخواهان و روشنفکران پیوست. اندیشه های کواکبی در دو کتاب معروف طبایع الاستبداد (سرشت های خودکامگی) و امّ القُرّای (مجمع کانون اسلام) کاملاً روشن است. او در این دو کتاب با تاکید بر استبداد عثمانی، در مضرات و زیانهای استبداد بحث و سپس علت عقب ماندگی مسلمانان را در وضع نابسامان اقتصادی آنها دانست. اما بزودی دریافت که بیش از مشکلات اقتصادی، مسلمانان از فقر فرهنگی و ناآگاهی بیشتر در رنج اند. کواکبی اظهار می داشت که هر مستبدی برای تحکیم و تثبیت پایه های استبداد خود، سعی می نماید با استفاده از مفاهیم دینی به خودش جنبه قدسی بدهد. از نظر او یک حاکم مستبد نه تنها خوی و اخلاق مردم را فاسد می کند بلکه ترسویی، چاپلوسی، ریاکاری، حسادت و ستمکاری را در بین آنها رواج میدهد. بدین سبب همانند سید جمال، آگاهی مسلمانان را واجب می دانست. چراکه فقط آگاهی سیاسی و اجتماعی مردم می تواند جلوی استبداد را بگیرد. او معتقد بود که قانون گذاران و مجریان قانون باید در مقابل ملت مسئول باشند. کواکبی معتقد بود که آئین توحیدی در قرآن اگر درست فهمیده شود می تواند مهمترین سنگر ضد استبدادی باشد. کواکبی معتقد به همبستگی دین و سیاست بود و دین اسلام را یک دین سیاسی می دانست. گرچه کواکبی معتقد به سازگاری علم و دین و همچنین خواهان بازگرداندن خلافت اسلامی به قوم عرب بود، ولی برخی ها اظهار می دارند که او همچنان معتقد بود که خلافت در دوره عثمانی باید به رهبری کارهای دینی بپردازد و از دخالت در

سیاست بپرهیزد. بعقیده این گروه تاکید کواکبی بر جدا کردن دین از سیاست بود. چراکه برای تشکیل دولتی واحد که مسیحیان و مسلمانان در آن جمع گردند می‌باید بر اساس برابری همه ادیان باشد. معنی چنین نظامی در آئین اروپایی همان سکولاریسم و یا علمانیت بود. (کواکبی، ۱۳۷۸، ۶۸ - ۹).

ث. محمد رشید رضا

رشید رضا (۱۹۳۷-۱۸۶۵ میلادی) اهل سوریه بود و تحصیلاتش را در طرابلس در مدرسه ملی اسلامی و سپس در یکی از مدارس دولتی عثمانی گذراند. او تحت تاثیر تعالیم اسدآبادی و عبده قرار داشت. رشید رضا یک تجدد خواه ممتاز جهان عرب است که بر سر اصلاح خلافت سنی و اعاده آن به شکلی که در صدر اسلام معمول بود، اصرار می‌ورزید. رشید رضا خلافت را مظهر پیوستگی دین و دولت در اسلام می‌دانست. او معتقد بود که رستگاری مسلمانان به خارج کردن خلافت از دست ترکان عثمانی و گزینش دوباره خلیفه می‌باید از جانب اهل حل و عقد یعنی نمایندگان مردم انجام گیرد و خلیفه می‌باید قریشی و یا از میان اعراب باشد. اما او همانند برخی از سنی‌ها (ماوردی و غزالی) اعتقاد داشت اگر مقام خلافت به زور غصب گردد و تا زمانیکه از شریعت اسلامی منحرف نشده، مسلمانان به حکم ضرورت و برای پرهیز از آشوب و نابسامانی باید از او اطاعت کنند. رشید رضا خلافت را مهمترین هدف تجدد خواهی یعنی وحدت

اسلامی می‌دانست و ناسیونالیسم را محکوم می‌کرد. او برای حمایت از خلافت در مقابل اندیشه ناسیونالیسم رشته مقالاتی در بین سال‌های ۱۹۲۴-۱۹۲۲ میلادی در نشریه المنار به چاپ رسانید. از نظر او و برخی دیگر از اندیشمندان اسلامی ناسیونالیسم باید رنگ و بوی اسلامی بخود گیرد و این ناسیونالیسم جدید که در ذاتش اخوت و وحدت اسلامی است، می‌باید سراسر دنیای اسلامی را فراگیرد (شهبازی، ۱۳۷۸، ۳۰۰-۲۶۹). بدین سبب نظراتش مورد انتقاد روشنفکران فرنگی مآب و میهن پرستان مصری چون احمد لطفی السید (فیسوف و سیاستمدار و پرچم دار ناسیونالیسم مصری) واقع گردید.

ج. علی عبدالرزاق

عبدالرزاق در سال ۱۸۸۸ میلادی در مصر علیا متولد شد. او ابتداءً در الازهر درس خواند و سپس در

سال ۱۹۱۲ به انگلستان رفت و به مطالعه اقتصاد و علوم سیاسی در دانشگاه آکسفورد پرداخت. او کتبی چون الاسلام و اصول الحکم را در باب خلافت در سال ۱۹۲۵ به تحریر درآورد. او در این کتاب اظهار داشت که خلافت جزء اصول دین و ارکان شریعت نیست و در اسلام «سیاست از دین جدا است» و از آنرو ملت‌های مسلمان در این عصر باید ارباب دین را از دخالت در سیاست باز دارند. عبدالرزاق حساب خلافت را از حساب حکومت جدا می‌کند و اظهار می‌دارد که پیامبر رهبری دینی را دارد و نه رهبری سیاسی مسلمانان و بهمین سبب در قرآن تأکید بر این است که پیامبر تنها وظیفه راهنمایی و اندرزگویی مردمان را دارد و وکیل و صاحب اختیار آنان نیست. به‌طور کلی عبدالرزاق پیرو این نظریه است که خلافت و حکومت ربطی به ارکان دین و اصول شریعت ندارند ولی نه به این معنی که مسلمانان برای اجرای شریعت اسلامی به ایجاد هیچ‌گونه نظام سیاسی و اقتصادی نیازی ندارند، بلکه منظورش این است که اسلام دست مسلمانان را در تعیین چگونگی این نظام باز گذاشته و به آنان بحث و نظر در این باره داده است (حمید عنایت، همان، ۹۲-۱۸۲).

چ. سید احمد خان و محمد اقبال لاهوری

احمد خان هندی (۱۸۹۸-۱۸۱۷ میلادی) معتقد بود برای اخذ برخی از جلوه‌های فرهنگی و تمدن غربی می‌باید بناچار در افکار دینی و مذهبی مسلمانان تجدید نظر گردد و بر روی پیوند اسلام و علم تأکید شود. او اظهار داشت که حقانیت اسلام راستین در موافقت آن با طبیعت و قوانین علم و معرفت نهفته است و هر چیزی که با این اصل در تناقض باشد به طور قطع اسلامی نیست. او با کمک انگلیسی‌ها مدرسه علی‌گه را در سال ۱۸۷۶ میلادی تأسیس نمود تا آموزه‌های دینی را با مسائل علمی در هم آمیزد. سید جمال الدین اسدآبادی از تجدد مآبی افراطی سید احمد خان و همفکران او که مایه سستی عقاید دینی مسلمانان و تأثیر نفوذ استعمار فرهنگی و سیاسی و اقتصادی غرب را نمایان می‌ساخت، در رساله نیچریه خود شدیداً انتقاد می‌کرد.

اقبال، شاعر و فیلسوف هندی (۱۹۳۸-۱۸۷۷ میلادی) که فرهنگ اروپا را از نزدیک مشاهده نموده بود در برابر عقل و احساس خویش آن را ناسازگار توصیف می‌نمود و خواستار آن بود که مسلمانان در دام فرهنگ و تمدن غربی گرفتار نشوند. او عواملی چون دوری از قرآن، نداشتن درک صحیح از توحید و

آموزه های دینی، نبود آگاهی در میان مسلمانان، ملیت پرستی (ناسیونالیسم) و غرب پرستی را باعث گمراهی مسلمانان و گسستگی اُمت اسلامی می‌دانست. اقبال معتقد بود «عقل به تنهایی قادر نیست که بشر را نجات دهد و این عیب فرهنگ اروپایی است که می‌خواهد با عقل، به تنهایی بدون اینکه با روح، وجدان و ایمان پیوندی داشته باشد، کشتی بشریت را از مهلکه نجات دهد». اقبال دین اسلام را پویا می‌دانست که در همه زمان ها و مکان ها و همچنین با داشتن فلسفه اجتهاد، پاسخگوی مقتضیات زمان و نیاز بشری است و قابلیت آن را دارد تا تمدنی در حال رشد را بنا نماید (رشیدی، ۱۳۹۱، ۸۰-۱۷۷).

ح. محمد ارکون

محمد ارکون (۲۰۱۲-۱۹۲۸) متولد الجزایر یک روشنفکر سکولار و تحصیلکرده در فرانسه بود. ارکون معتقد بود که اسلام کلاسیک، عصر اجتهاد و نوآوری بود و به مقوله عقل توجه خاصی داشت. او اوج این دوران را در عصر آل بویه می‌دید و آن را دوران انسانگرایی و نوزایش اسلامی نامید. او پایان دولت آل بویه را آغاز ظهور جزمیت گرایی و اندیشه تقلیدی و افول اجتهاد و خردباوری در تمدن اسلامی می‌دانست. ارکون علمای اسلام را نگهدارندگان ایمان نمی‌داند و تنها آنها را نگهدارندگان عقیده می‌خواند. برای ارکون تمایز «ایمان» از «عقیده» بسیار مهم است. «عقیده» یعنی مجموعه‌ای از باورها و گزاره ها و آداب و رسوم و مناسک که در طی دوران کودکی با تربیت و فرهنگ در ذهن انسان رسوخ می‌کند و شکلی سفت و سخت و تغییرناپذیر می‌یابد. در صورتیکه «ایمان» پیوندی قلبی با امری بیرون از خود است. «عقیده» ذهن آدمی را در بند مکتب های فکری قرار می‌دهد و آزادی انسان را محدود می‌کند، ولی «ایمان» با آزادی سوژه انسانی سازگار نمی‌باشد. ارکون باور دارد با راست‌کیشی‌های اسلامی کنونی امکان زایش «فرد شهروند» در کشورهای اسلامی دشوار است. تنها با رها کردن ایمان از عقیده است که می‌توان به ظهور فرد آزاد مسلمان امید بست. پس عقیده را باید با روش‌های علوم انسانی و اجتماعی سنجید و آن را مقدس نپنداشت. از نظر ارکون عقل اسلامی مقدس نبوده و می‌تواند با عقل مدرن مورد نقد قرار گیرد، همان‌طور که عقل مسیحی در دوران جدید موضوع بازسنجی عقلانی قرار گرفته‌است. به باور او دوگانه‌هایی مانند نجس/پاک، حلال/حرام، خوب/بد، واجب/حرام، مقدس/نامقدس و زنانه/ مردانه، واقعی نیستند، بلکه مصنوعی و خیالی‌اند. به باور او نظام فکری سنت بر

پایه این دوگانه‌ها بنا شده‌است و این دوگانه‌ها که در پلکانی ارزشی یکی را بالاتر و دیگری را فروتر می‌نشانند، باید از میان بروند و سرشت ناواقعی بودن آنها آشکار شود.

ارکون اظهار می‌دارد که انسان‌گرایی و خرد‌گرایی، جهانی‌اندیشیدن و رواداری فقط در یک دوره کوتاه مدت (در عصر زرین تمدن اسلامی) پدید آمد. او سعی نمود تا با پژوهش در مورد روش عقلانی تاریخ‌نگاری مسکویه و سپس خردگرایان و انسان‌گرایان ابوحیان توحیدی و ابوالعلاء معری، مسلمانان را آگاه و به عصر طلایی بازگرداند. او تلاش نمود تا روشن سازد چرا مبارزات مسلمانان برای رهایی از یوغ استعمار غرب به شکل‌گیری حکومت‌های خودکامه، تفسیرهای ایدئولوژیک و خشن اسلام، رکود اقتصادی و عقب‌ماندگی اجتماعی - فرهنگی انجامیده است. ارکون همچنین نظام سنتی اجتهاد را در درون پارادایم جهان‌شناسی و معرفت‌شناسی سنتی منسوخ شده می‌دانست و اجتهاد فقیهان که بر اساس درک عقل، اجماع، حدیث و قرآن استوار بود را در مقابل رویکرد عقلانی مدرن غیر قابل دفاع می‌دانست. چراکه عقل مورد استناد فقیهان عقلی شرعی بوده در حالی که عقل مدرن به شرع استناد نمی‌کند و اجماع نیز پدیده‌ای است ایدئولوژیک که در مقابل انتقادهای تاریخی مقاومتی ندارد (<http://www.wikipedia.org>).

خ. شیخ راشد الغنوشی

الغنوشی متولد ۱۹۴۱ میلادی نویسنده و سیاستمدار تونسی اسلام را دینی فراگیر دانسته که در همه جوانب زندگی انسان از جمله بنیان‌گذاری اجتماع و اداره جامعه و سیاست‌گذاری دارای برنامه می‌باشد. او علت عقب‌ماندگی جوامع اسلامی را در منحرف شدن و فساد حکومت‌های بعد از صدر اسلام می‌داند. الغنوشی بر اصل شورا در اسلام تأکید می‌ورزد و آن را همانند شریعت از مهمترین منبع مشروعیت حکومت اسلامی بر می‌شمارد. او تشکیل شورا را واجب دانسته و بر اساس آن حاکم مسلمان ملزم به شنیدن و پایبند ماندن به مشورت‌ها و نظرهای مردم و نمایندگان مردم می‌باشد (علیخانی و صدیقی، ۱۳۸۲، ۷۳). الغنوشی دموکراسی را سازگار با اسلام دانسته و اعتقاد دارد که در دولت و نظام اسلامی منبع قدرت مردم هستند و مشروعیت دولت از طریق انتخابات بدست می‌آید. الغنوشی ایجاد یک «دموکراسی اسلامی» را امکانپذیر و آن را بهترین روش برای حکومت و در راستای عملی کردن

نظام شورایی می‌داند. او از شاگردانش می‌خواهد تا چشم‌ها ایشان را به سید قطب، حسن البنا و مودودی بدوزند، چرا که آنها شیوخ ما هستند و پرچم اصلاحات را برافراشته‌اند. شیخ الغنوشی عنوان می‌کند باید به کسانی اقتدا کرد که از طریق اصلاح طلبی بر ضد سکولاریسم و فساد وارد جنگ می‌شوند (<http://www.teabyan.net>).

د. لائیسسیسم در ترکیه

با سیر تحولات در اروپا و تجربه اروپائیان از مدرنیته (اصلاحات اساسی در درون ساختارهای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی)، گروهی از ترکان عثمانی برای جلوگیری از سقوط امپراطوری خواستار انجام اصلاحات برای بهبود عملکرد حکومت عثمانی شدند. بدین سبب امپراطوری عثمانی برای نجات خود تصمیم به انجام فرایند نوسازی با صدور لایحه‌ی مبنی بر حرکت غرب‌گرایانه در سال ۱۸۳۹ و صدور فرمان اصلاحات در سال ۱۸۵۶ و قانون اساسی ۱۸۷۶ میلادی گرفت. اما این تلاش‌ها فقط سقوط حکومت عثمانی را به تاخیر می‌انداخت. در اوایل قرن بیستم گروهی از ترکان جوان که تحت تاثیر افکار منتسکیو و روسو و دیگر اندیشمندان غرب قرار داشتند، به این باور رسیدند که با استفاده از فناوری و فرآورده‌های صنعتی و بکارگیری ارزش‌های غربی و کنار گذاشتن ارزش‌های کهنه سنتی از حکومت عثمانی و تحت لوای پان‌ترکیسم، می‌توانند پایه‌گذاری یک ترکیه جدید را صورت دهند (زارع، ۱۳۸۳، ۲۴-۱۲۰). روند غربی شدن ترکیه با رهبریت ملی‌گرایی چون مصطفی کمال آتاتورک سرعت زیادی گرفت. او خواستار اروپایی شدن ترکیه در ابعاد سیاسی، اقتصادی و اجتماعی گردید و انجام این کار را در پایان گرفتن خلافت عثمانی و کنار گذاشتن دین از سیاست می‌دانست. ۳ مارس ۱۹۲۴ مجلس کبیر ملی ترکیه خلافت را منسوخ و بدینسان به حیات ۶۴۰ ساله عثمانی پایان داد (شاو، ۱۳۷۰، ۶۱۵). در قانون اساسی ترکیه جدید، نظام سیاسی - اجتماعی این کشور غیر مذهبی اعلام گردید و طبق ماده ۱۴ آن، هر گونه تبعیض بر اساس دین و فرقه را منع نموده است. همچنین در ماده ۲۴ قانون اساسی آمده که آزادی اعتقادات مذهبی و عمل به آن را اعلام ولی هرگونه استفاده از دین برای مقاصد یا اهداف سیاسی ممنوع می‌باشد (انصاری، ۱۳۷۳، ۱۲۵). برای اروپایی شدن ترکیه، آتاتورک سعی نمود تا سکولاریسم در ترکیه را تحکیم نماید. ممنوعیت از پوشش‌های اسلامی، ترویج

استفاده از کلاه و شلوار بجای لباس روحانیت، استفاده از حروف لاتین بجای حروف عربی، ترویج لائسیسم بجای حکومت اسلامی و ممنوعیت فعالیت های دینی در عرصه سیاسی و جلوگیری از نفوذ آن در امور کارهای عمومی جامعه برخی از اقدامات آتاتورک بودند (نورالدین، ۱۳۸۲، ۳۱-۲۸). آنچه می توان نتیجه گرفت این است که لائسیسم در ترکیه پدیده ای نبود که تحت شرایط اجتماعی جامعه و مطابق نیازهای آن به صورت بومی و درونی رُشد نماید. لائسیسم و یا کمالیسم محصول یک ایدئولوژی پرگماتیسم گلچین شده ای بود که از طرف روشنفکران عثمانی در پایان قرن نوزدهم با الهام از پوزیتیسم و هم زمان با دنبال کردن مراحل غربی کردن جامعه به کار گرفته شد (Aras, 2004, 18).

د. پدیده انقلاب اسلامی

از دید بسیاری از روحانیون، کارشناسان دینی و مذهبی وقوع انقلاب اسلامی در ایران نشان داد که ادیان به ویژه دین اسلام بر اثر گذشت زمان و توسعه مدرنیزاسیون نه تنها به پایان راه نرسیده اند، بلکه با احیای دین می توان آن را مجدداً به عنوان مهمترین ناجی بشریت بکار گرفت. به اعتقاد آنها نگاه به جهان از دریچه دین تنها راه نجات انسانها از ظلم و بیدادگری در این دنیای مادی گرای معنویت گریز است. احیای تفکر اسلامی و جامعه عمل پوشاندن به آن از سالیان دور در بین اندیشمندان اسلامی مورد توجه قرار گرفته بود. اما به اعتقاد بسیاری از اندیشمندان اسلام شناس و حتی جامعه شناسان غربی امام خمینی (ره) تنها کسی بود که توانست آرمان تجددگرایان و بیدارگرایان اسلامی (که قرنهای فقط در تئوری یافت می شد) را در صحنه عمل پیاده نماید. وقوع انقلاب اسلامی و احیای بسیاری از اصول ارزشی اسلامی، اندیشه سکولاریسم غربی را به چالش کشید. با برپائی یک نظام اسلامی در ایران، اسلام به عنوان مجموعه کاملی از شیوه زندگی مجدداً مطرح شد. این نظام مشکلات و نابسامانی های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی در جوامع اسلامی را تحمیل شده از طرف غرب و بر اساس مدل غربی جدایی دین از سیاست می داند. در مقابل اندیشه و قوانین سکولاریسم در کشورهای غربی که با تفکر مادی گرایانه بر اساس انسان محوری (اومانیزم) بنا شده، انقلاب اسلامی با در نظر گرفتن بُعد ارزشی و اخلاقی برای ایجاد جامعه مطلوب بر پایه عدالت و اخلاقیات، تکیه بر قوانین الهی و شریعت اسلامی دارد. از نظر برخی از اندیشمندان دینی، انقلاب اسلامی با ارائه یک نوع نظریه عقلانیت دینی (وحدت

بین علم و دین، توسعه اجتماعی و دین و حکومت و دین) در برابر عقلانیت مادی، پاسخی محکم به منادیان جدایی دین از سیاست داد (محمدی، ۱۳۹۰، ۲۹-۲۵). انقلاب اسلامی، تفکیک دین از سیاست را ناشی از انحراف و دور شدن از سمت گیری و غایت انسانی و هستی راه خدا می‌داند. بر خلاف اندیشه غربی که حق قانونگذاری را فقط به انسان می‌دهد و حاکمیت را تنها از آن او می‌داند، حکومت اسلامی ایران که بعد از پیروزی انقلاب اسلامی شکل گرفته حق قانونگذاری را فقط با خداوند می‌داند. بدین ترتیب حاکمیت از آن خداوند است و ملت تابع فرمان الهی (قرآن و سنت) او بوده و از خود اختیار قانونگذاری ندارند. رهبران نظام حکومت اسلامی در ایران با اینکه دین اسلام را یک دین کاملی می‌دانند که بر همه شئون زندگی فردی و اجتماعی و مادی و معنوی انسان تاثیر گذار است ولی همزمان بر این نکته نیز آگاه اند که روابط پیچیده اجتماع کنونی نیازمند ابزارهای مدرن غربی برای حل مشکلات فراوان مردم می‌باشد. با درک این واقعیت بود که امام خمینی (ره) در پاسخ به پرسش خبرنگاران در خصوص تشریح نوع حکومت بعد از رژیم شاه اظهار نمود «جمهوری اسلامی، یک رژیمی است متکی به آرای عمومی و رفتار عمومی و قانون اساسی اش قانون اسلام و باید منطبق بر قانون اسلام باشد و قانون اسلام مترقی ترین قوانین است» (کلاته، ۱۳۸۸، ۱۰۵). او مجدداً در پاسخ به خبرنگار فرانسوی اظهار داشت که جمهوری اسلامی بر پایه یک قانون اساسی که همانا اسلام است متکی می‌باشد و دارای برنامه ای مستقل مبتنی بر عدالت، دموکراسی و قانون اساسی خاص خودش است (ضمیری، ۱۳۸۸، ۱۶۳-۱۳۹). بدین سبب رهبران جمهوری اسلامی ایران مشارکت مردم، آزادی های مدنی، استفاده از برگزاری انتخابات و تفکیک سه قوه (مقننه و مجریه و قضائیه) از یکدیگر برای انجام فرامین الهی و امور کشور را ضروری می‌دانند. بکارگیری برخی از روش های دموکراتیک غربی نشان می‌دهد که رهبر جمهوری اسلامی ایران همانند بسیاری دیگر از اندیشمندان اسلامی متأثر از برخی دستاوردهای مدرنیته غربی بود.

نتیجه گیری

پیدایش و پایداری پدیده سکولاریسم در غرب و نظام های سیاسی آن محصول عوامل و نتایج متعدد مدرنیته بود. تحولات در غرب از دوره رنسانس تا سکولاریسم باعث گردید تا غرب بتدریج سلطه و

استعمار فرهنگی، اقتصادی و سیاسی خود را بر سایر نقاط جهان بگسترانند. از آنجائیکه مبانی فکری غرب مسئله مسیحیت و معرفت مدرنیته بود، توانست به پیشرفت های زیادی نائل گردد. به طور کلی مسئله جدایی دین از سیاست از سوی دو طیف در غرب دنبال می شد. طیف اول اندیشمندی مانند دورکیم، شاینر، ولتر، روسو، منتسکیو، دیدرو، آدام اسمیت، لاک، جیمز بورک، ماکس وبر و سیاستمدارانی چون جمیزمدیسون^۱ تاماس جفر سون، جان آدمز و هامیلتون بودند. طیف دوم روشنفکران مذهبی و رهبران دینی مانند راجر ویلیامز، آن هوستن، جان لولند، سامویل لانگ دون معتقد بودند که دخالت دین در حکومت هیچ کمکی به رشد و گسترش دین نمی کند و دخالت باورهای دینی مردم به آلودگی های جهان سیاست اجتناب ناپذیر و نتیجه آن سقوط ارزش های اخلاقی خواهد بود. به هر روی سکولاریسم از زمان رنسانس تا به امروز در جهان غرب رویش طبیعی پیدا کرده و تبدیل به درخت تنومندی شده که بر سر تمام تمدن غرب سایه افکنده است.

گرچه مدرنیته غرب با برخی از سنن و تفکر جهان اسلام سازگاری نداشت، لیکن در برخی از جوامع اسلامی جریانات روشنفکری از طریق اخذ تمدن اروپای بعد از رنسانس صورت پذیرفت. در بین سیاستمداران و متفکران دینی جهان اسلام شاهد دو برخورد متفاوت با پدیده سکولاریسم هستیم. دسته اول علمای دینی هستند که با نفی سلطه غرب و زدودن غبار خرافات از دین و بکارگیری عقل و خرد در فهم دین، خواهان ایجاد حکومت دینی هستند. دسته دوم روشنفکران و علمای دینی هستند که دین را از سیاست جدا می دانند. به عبارتی در سرزمین های اسلامی روشنفکران و رهبران دینی در رابطه با پدیده سکولاریسم در دو طیف (به حمایت و یا در مقابل آن) قرار می گیرند. سید جمال الدین اسد آبادی، عبده، کواکبی، رشید رضا، اقبال لاهوری، سید قطب، محمد شلتوت، عبدالسلام فرج، حسن البنا، محمد الغزالی، امام خمینی (ره) و راشد الغنوشی (از اهل تسنن و تشیع) که خواهان برپایی حکومت اسلامی بودند در طیف مخالف با پدیده سکولاریسم قرار می گیرند. گرچه اینها معتقد هستند که دین با برخی از اصول مهم مدرنیته مانند برابری انسانها که در ادیان الهی به آن اشاره گردیده، سازگاری دارد و فقط بایستی از آن دسته اصلاحات دموکراتیک که فرهنگ های سنتی و دینی را زیر پا می گذارد دوری جست و آن بخش هایی که مغایرت با دین ندارند را بکار گرفت (جعفری، ۱۳۹۲، ۳۷۱-۳۴۲). ولی به طور کلی سکولاریسم از دید این اندیشمندان با جهان بینی و اصول اعتقادی اسلام سازگاری ندارد

چراکه بر اساس جهان بینی توحیدی همه هستی در عرصه حاکمیت خدا قرار دارد و جهان در زیر سلطه بلامنزاع خداوند است. این گروه اسلام را یک دین ساده نمی‌پندارند، بلکه یک نظام اجتماعی تام و تمام دانسته و تمدنی است که فلسفه، آرمان و شیوه زیست خود را دارد. در طیف دیگر افرادی در بین روشنفکران و رهبران دینی جهان اسلام قرار دارند که طرفدار جدایی دین از سیاست می‌باشند و این طیف، خود به دو گروه تقسیم می‌گردند. گروه اول افرادی چون میرزا حسین خان قزوینی، فتحعلی آخوندزاده، میزا ملکم خان، میرزا یوسف خان مستشارالدوله، جلال الدین میرزای قاجار، محمد اركون و آتاتورک در راستای عرفی ساختن قوانین کشور تلاش نمودند تا مداخله روحانیون و دین را در سیاست مانع ترقی کشور نشان دهند. اینان بر این باورند که مداخله دین در امور عمومی مردم خاورمیانه و آفریقا باعث عقب ماندگی مسلمانان شده است، چراکه اولاً دین با دموکراسی مغایرت دارد و دوماً نمی‌توان انتظار داشت تمام قوانین علمی با دین سازگاری داشته باشد. این گروه بر این عقیده تاکید ورزیدند که تنها با روند رو به رشد سکولاریسم در جهان اسلام و بخصوص خاورمیانه است که می‌توان به پیشرفت و ترقی دست پیدا نمود. در گروه دوم رهبران دینی اهل تسنن (مانند عبدالرزاق، فرج فوده، قاضی محمد سعید العشماوی، عزیز العظمه، عادل ظاهر، فواد ذکریا، احمد لطفی السید و حاج احمد دهلان) و اهل تشیع (مانند آیت الله سیستانی، آیت الله خوئی، آیت الله بروجردی) قرار دارند که خواهان شناخت ارزش های اسلامی و همزمان خواهان آلوده نکردن دین به سیاست هستند. البته لازم به یادآوری است که در این میان گروه نخست تاثیرپذیری آشکارتر و مستقیم تر و عینی تر از مدرنیته داشته و در مقایسه با گروه دوم (روحانیون) همسانی و هم ذات پنداری مستقیمی با سکولاریسم دارند. در حالیکه گروه دوم به‌طور غیر مستقیم از مدرنیته و تبعات سکولاریستی آن تاثیر پذیرفته است. و گرچه بسیاری از ظواهر و رویناهای فرهنگی و فکری تمدن مدرن غربی و صورتبندی مدرنیته و آثار سکولاریسم را قبول نداشته و ندارند، ولی با تاکید می‌کنیم که برای نمونه بر ضرورت اجتناب و دوری از پرداختن به امور سیاست و حکومت داشته اند (برای مثال تاکیدات آیت ا... حائری بنیان گذار حوزه علمیه قم و آیت الله بروجردی از مراجع بزرگ عالم تشیع و از بنیان گذاران «دارالتقریب بین المذاهب الاسلامیه» به اتفاق مفتی اعظم مصر شیخ محمود شلتوت، مبنی بر ضرورت عدم مداخله دین و اصحاب و اولیاء دینی و روحانیون در امور سیاسی و حکومتی). در واقع به‌طور غیر مستقیم می‌توان این گروه دوم را نیز متأثر از وجهی از بشمار

وجوه اندیشه سکولار دانست یعنی وجه تاکید بر جدایی دین و سیاست. نکته مشترک در هر دو طیف تاثیر پذیری آنها از روند مدرنیته ای است که در غرب صورت گرفت. مدرنیته ای که با رویکرد غیر دینی (علم و تجربه) پا به عرصه اروپا گذاشت و عقل و علم و تجربه و هرآنچه که قابل اثبات باشد را پایه و اساس خود قرار داد. در حقیقت چراغ روشنایی برای انسان که در گذشته در اختیار دین نهاده شده بود از دست دین خارج شد و بدست مدرنیته افتاد. مدرنیته غربی که تکیه بر علم دارد، دین و سنت را که در حوزه های غیر اثباتی قرار می گیرند، کنار نهاد و راه پیشرفت جامعه را در سکولاریسم پیدا نمود. اما با گذشت زمان برخی از اندیشمندان و متفکران مانند فروید، باشلار، کانگلیلم، کارل پوپر، توماس کوهن و دیگران برخی از دستاوردهای مدرنیته را به چالش کشیدند. آنها رها شدن انسان به دست نسبت مطلق و ابهام به جای جزمیت و قطعیت را که حاصل مدرنیته بود مورد نکوهش قرار دادند (نقیب زاده، ۱۳۸۸، ۱۶۹).

در پایان آنچه را که می توانیم به عنوان یکی از نتایج یا دستاوردهای عینی مقاله حاضر به حساب آورد و همچنین می توان مطابق با پاره ای نظرات از آن به عنوان خروجی یا محصول نهایی تحقیق حاضر یاد کرد، این است که بیشتر متفکرین جهان اسلام از سده نوزدهم به این نتیجه رسیدند که برای رهایی از عقب ماندگی و استعمار غرب باید به دانش و آگاهی جدید تجهیز شد و از برخی جنبه های مدرنیته غرب راز تفوق و برتری را آموخت و البته رسیدن به این هدف مستلزم یک نوزایی دینی است. در نوزایی اسلامی، تعدادی از اندیشمندان اسلامی برخی از تحولات مدرنیته مانند اندیشه های ناسیونالیسم، پارلمانتاریسم، دموکراسی و بسیاری پدیده های دیگر را مورد پذیرش قرار دادند و همزمان با برخی از پدیده های غربی مانند استعمار و سکولاریسم به مقابله برخاستند. نتیجه آنکه پدیده سکولاریسم نتوانست آنچنان که در اروپا مورد قبول واقع گردید، در جهان اسلام و بخصوص در خاورمیانه شناخته و پذیرفته شود. بدین سبب، سکولاریسم در سرزمین های اسلامی مورد توجه قرار نگرفت و حرکت های مهمی را در این کشورها (به جز ترکیه) به وجود نیاورد. سکولاریسم فقط در یک بخش از خاورمیانه یعنی کشور ترکیه توانست شکل گیرد. کشوری که بیش از ۹۷ درصد آن را مسلمانان تشکیل می دهند و بیشترین مساجد (در قیاس با وسعت ترکیه) را در خود دارد. لائیسسیسم یا سکولاریسم در ترکیه همانند غرب از بطن جامعه رُشد و نمو پیدا نکرد بلکه از بالا و فقط از طریق

رهبران تاثیر یافته از مدرنیسم غرب شکل گرفت. عدم اشاعه سکولاریسم در جهان اسلام به‌طور اعم و خاورمیانه به‌طور اخص دلایل مختلفی دارد. برای نمونه شهرنشینی آنگونه که در غرب شکل گرفت در خاورمیانه به‌وجود نیامد، و یا مدرنیته از سوی اندیشمندان اسلامی (بر خلاف عالمان مسیحیت) فقط آن مقدار پذیرفته شد که بتواند در راستای خدمت به اسلام قرار گیرد. در مدرنیته غربی، قدرت و منزلت با محوریت انسان مورد توجه قرار می‌گیرد، ولی در اسلام قدرت متعلق به خداوند است و انسان محور نمی‌باشد. بنابراین، جهان اسلام برای رسیدن به پیشرفت و تعالی و برای اجتناب از سکولاریسم و همچنین رهایی از وابستگی به غرب می‌بایست هویت اسلامی خود را دنبال کند و با احیای تمدن اسلامی، دین اسلام را به عنوان پیشرفته‌ترین تمدن بازشناسایی و به جهانیان شناسانده و راه نجات و سعادت مسلمانان را هموار سازد. و این به معنی بازگشت مجدد به عزت و افتخار اسلامی خواهد بود. در این راستا، عالمان و متفکران دین اسلام با تکیه بر هویت اسلامی و نشان دادن اسلام واقعی، برای برون رفت از بحرانی که در جوامع اسلامی به‌وجود آمده، می‌باید بر تلاش‌های خود بیفزایند. چراکه آنها ایفاگر نقش اصلی و در جبهه مقدم تقابل با سکولاریسم قرار دارند.

منابع فارسی

- آریلاستر، آنتونی (۱۳۷۹)، *دموکراسی*، ترجمه حسن مرتضوی، تهران: آشیان، ۱۴-۱۱.
- آشوری، داریوش (۱۳۷۸)، *دانشنامه سیاسی: فرهنگ اصطلاحات و مکتب‌های سیاسی*، تهران: انتشارات مروارید، چاپ پنجم.
- آلوین، ی. سو (۱۳۸۸)، *تغییرات اجتماعی و توسعه: مروری بر نظریات نوسازی، وابستگی و نظام جهانی*، ترجمه محمود حبیبی مظاهری، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، چاپ چهارم.
- ازکیا، مصطفی (۱۳۸۵)، *جامعه‌شناسی توسعه و توسعه نیافتگی روستایی ایران*، تهران: انتشارات کیهان.
- اشتن، تی. اس. (۱۳۷۵)، *انقلاب صنعتی*، ترجمه احمد تدین، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- انصاری، جواد (۱۳۷۳)، *ترکیه در جستجوی نقشی تازه در منطقه*، تهران: موسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
- برقی، محمد (۱۳۸۱)، *سکولاریزم از نظر تا عمل*، تهران: قطره.
- توحید فام، محمد (۱۳۸۹)، *چرخش‌های لیبرالیسم: درآمدی بر تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم*، تهران: انتشارات روزنه، چاپ دوم.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۹۲)، *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، دوره ۹ جلدی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۹۲)، *فلسفه دین*، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار استاد محمد تقی جعفری، چاپ دوم، ۲۴۲.
- حسین پور، پویان و دیگران (۱۳۸۹)، «ظرفیت‌های مکانی توسعه منطقه آزاد چابهار: فرصت‌ها، تنگناها و راهکارها»، *اطلاعات سیاسی-اقتصادی*، سال بیست و چهارم، شماره نهم و دهم، خرداد و تیر.
- دال، رابرت (۱۳۸۹)، *درباره دموکراسی*، ترجمه حسن فشارکی، تهران: پردیس دانش.
- دان، جان ام. (۱۳۸۶)، *عصر روشنفکری*، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران: انتشارات ققنوس.
- دیاموند، لاری (۱۳۸۷)، «آیا همه دنیا می‌تواند دموکراتیک شود؟»، ترجمه الناز علیزاده اشرفی، در مجموعه مقالات، زیر نظر حسین بشیریه، *گذار به دموکراسی*، تهران: نشر نگاه معاصر.

- رامین، علی، کامران فانی و محمدعلی سادات (۱۳۸۹)، *دانشنامه دانش‌گستر*، جلد نهم، تهران: موسسه علمی - فرهنگی دانش گستر.
- رشیدی، بهروز (۱۳۹۱)، *فرهنگ و تمدن اسلامی*، تهران: انتشارات تیسرا.
- رواسانی، شاپور (۱۳۷۲)، «رهایی یا تشدید وابستگی؟»، *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، شماره اول و دوم، مهر و آبان.
- رهبر، مهدی (۱۳۸۸)، «سید جمال الدین و نوگرایی دینی: آرا و اندیشه سید جمال الدین اسدآبادی»، در: *مجموعه مقالات همایش یکصد و پنجاهمین سالگرد*، به اهتمام بهرام نوزانی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۵۱-۸۳.
- زارع، محمدرضا (۱۳۸۳)، *علل رشد اسلام‌گرایی در ترکیه*، تهران: موسسه مطالعات اندیشه سازان نو.
- ساجدی، امیر (تابستان ۱۳۸۹)، «موانع توسعه دموکراسی در خاورمیانه»، *فصلنامه مطالعات سیاسی*، دانشگاه آزاد واحد آزاد شهر، سال دوم، شماره ۸، ۱۰۵.
- ساعی، احمد (۱۳۹۱)، *توسعه در مکاتب متعارض*، تهران: نشر قومس، چاپ پنجم.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۶)، *مدارا و مدیریت*، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- سلطانی فرد، محمدحسین (۱۳۸۶)، *ریشه‌ها و تاریخچه اصولگرایی در مصر*، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
- شکویی، حسین (۱۳۷۴)، *دیدگاه‌های نو در جغرافیای شهری*، جلد اول، تهران: انتشارات سمت.
- سریع القلم، محمود (۱۳۷۱)، *توسعه، جهان سوم و نظام بین‌الملل*، تهران: نشر سفید، چاپ دوم.
- شاکرین، حمید رضا (۱۳۷۸)، *سکولاریسم*، جلد اول، تهران: کانون اندیشه جوان، چاپ پنجم.
- شاو، استانفورد جی. و شاو، ازل کورال (۱۳۷۰)، *تاریخ امپراتوری عثمانی و ترکیه جدید: اصلاحات، انقلابات و جمهوری، ظهور ترکیه جدید، ۱۹۷۵-۱۸۰۸ میلادی*، جلد دوم، ترجمه محمود رمضان‌زاده، تهران: معاونت فرهنگی آستان قدس.
- شمیم، علی اصغر (۱۳۷۵)، *ایران در دوره سلطنت قاجار*، تهران: مؤسسه انتشارات مدبر، چاپ هفتم.
- شهبازی، عبدالله، (۱۳۷۸)، «پیشینه نهضت نوزایی اسلامی در سده نوزدهم و اوایل سده بیستم

- میلادی»، *فصلنامه تخصصی تاریخ معاصر ایران*، سال سوم، شماره ۱۱، پاییز.
- ضابط پور، غلامرضا (۱۳۸۷)، *اندیشه سیاسی سیدجمال الدین اسدآبادی*، تهران: کانون اندیشه جوان.
- ضمیری، عبدالحسین (۱۳۸۸)، *حکمرانی مطلوب در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)*، تهران: دفتر گسترش علم.
- طلوعی، محمود (۱۳۷۲)، *فرهنگ جامع سیاسی*، تهران: انتشارات سخن.
- علیخانی، علی اکبر و صابر صدیقی (۱۳۸۲)، «اسلام و حکومت در اندیشه راشد الغنوشی»، *فصلنامه مطالعات خاورمیانه*، تهران: مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه، سال دهم، شماره ۱، بهار.
- عنایت، حمید (۲۵۳۶)، *سیری در اندیشه سیاسی عرب*، تهران: انتشارات فرانکلین.
- عیوضی، محمد رحیم و محمدجواد هراتی (۱۳۹۲)، *درآمدی تحلیلی بر انقلاب اسلامی ایران*، تهران: دفتر نشر معارف، چاپ سی و هشت.
- فاطمی، حسن (۱۳۷۴)، *مشکل تحقیق در راه توسعه جهان سوم*، تهران: انتشار، ۱۱۷.
- فقیهی، ابوالحسن و دانایی فرد، حسن (۱۳۸۴)، *بوروکراسی و توسعه در ایران نگاهی تاریخی-تطبیقی*، تهران: رسا.
- قدر ولایت (۱۳۷۷)، *تاریخ تهاجم فرهنگی غرب: نقش روشنفکران وابسته*، میرزا حسین خان سپهسالار، ۵، تهران: مؤسسه فرهنگی قدر ولایت.
- کاظمی، اخوان (۱۳۸۸)، «عوامل پیدایی و پایایی سکولاریسم در جهان مسیحی»، در: *مجموعه مقالات بررسی و نقد مبانی سکولاریسم*، به اهتمام علی اکبر کمالی اردکانی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی و انتشارات دانشگاه امام صادق.
- کاپلینسکی، رافائل و چارلز کوپر (۱۳۷۴)، *تکنولوژی و توسعه در سومین انقلاب صنعتی*، ترجمه جمشید زنگنه، تهران: موسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، چاپ سوم.
- کریک، برناد (۱۳۸۷)، *دموکراسی*، ترجمه پویا ایمانی، تهران: نشر مرکز.
- کاستللو، وینسنت فرانسیس (۱۳۸۳)، *شهر نشینی در خاورمیانه*، ترجمه پرویز پیران و عبدالعلی

رضایی، تهران: نشر نی، چاپ سوم.

- کلاته، حسن (۱۳۸۸)، *گفت‌وگوهای جمهوری اسلامی در اندیشه امام خمینی*، تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

- کلود، لوفور و کورنلیوس (۱۳۸۷)، *بوروکراسی چیست؟*، ترجمه امیر قضایی، تهران: نشر چشمه.

- کندی، پال (۱۳۷۰)، *ظهور و سقوط قدرت‌های بزرگ: استراتژی و اقتصاد در عصر صنعتی*، ترجمه ناصر موقیان، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

- کواکبی، سیدعبدالرحمان (۱۳۷۸)، *طبیعی‌الاستبداد یا سرشت‌های خودکامگی*، ترجمه عبدالحسین میرزای قاجار، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ سوم.

- نجفی، موسی (۱۳۷۷)، *اندیشه دینی و سکولاریسم در حوزه معرفت سیاسی و غربشناسی*، تهران: پژوهشکده علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ سوم.

- نقیب‌زاده، احمد (۱۳۸۸)، «دین در عرصه جهانی شدن: فرصت‌ها و چالش‌ها»، *فصلنامه علمی- تخصصی علوم سیاسی و روابط بین‌الملل*، سال دوم، شماره دوم، بهار.

- محمدی، منوچهر (۱۳۹۰)، *بازتاب جهانی انقلاب اسلامی*، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ چهارم.

- نودری، حسینعلی (۱۳۷۹)، *صورت‌بندی مدرنیته و پست‌مدرنیته: بسترهای تکوین تاریخی و زمینه‌های تکامل اجتماعی*، تهران: انتشارات نقش جهان.

- نورالدین، محمد (۱۳۸۲)، *ترکیه جمهوری سرگردان*، تهران: موسسه اندیشه سازان نور.

- هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۵)، *سامان سیاسی در جوامع دست‌نخورش دگرگونی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علم.

- هتته، بروژن (۱۳۸۱)، *تئوری توسعه و سه جهان*، ترجمه احمد موثقی، تهران: نشر قومس.

- همتی، همایون (۱۳۸۴)، *اندیشه دینی و سکولاریسم*، تهران: کانون اندیشه جوان.

- همیلتون، پیتر (۱۳۸۶)، *روشنگری و تکوین علم اجتماعی*، ترجمه محمد نبوی، تهران: نشر آگه.

- <http://www.ensani.ir/fa/content/6295/default.aspx>

- <http://www.mehdieliasiankalat.blogfa.com/post-118.aspx>

_____ فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، سال یازدهم، شماره سی و یکم، تابستان ۱۳۹۴ ◇

- <http://www.pajoohe.com/fa/index.php>

- <http://www.tebyan.net/newsindex.aspx?pid=15651556>

- <http://www.un.org/rights/50/decla.htm>

- <http://www.fa.wikipedia.org>

English Source

- Aras, Bulent (2004), *Turkey and the Greater Middle East*, Istanbul: Tasam Publication, 18.

- *New Webster's Dictionary of the English Language* (1981), USA: The Delair Publishing Company, Inc.