

مقارنت افکاری مرجئه و سکولاریسم

حمید محمودیان^۱

نجمه رضوی^۲

چکیده

هدف: آنچه این مقاله در پی آن است، نشان دادن برخی هم‌گرایی‌های اعتقادی و ریشه‌ای در دو تفکر ارجاء و سکولار است. **روش:** روش انجام تحقیق از نظر راهکار، کتابخانه‌ای و از نظر راهبرد، توصیفی-تاریخی است. **یافته‌ها:** فرقه مرجئه مولود وقایع سیاسی قرن دوم هجری است. این فرقه در تفسیر ایمان به این مسئله روی آورد که ایمان، امری بسیط است و هیچ‌گونه گناه کبیره‌ای انسان را از دایره ایمان خارج نمی‌کند و قضاوت در مورد ایمان افراد را باید تا قیامت به تأخیر انداخت. در مقابل، سکولاریسم نیز مکتب فکری و سیاسی‌ای است که به نحو جدی در قرن هفدهم میلادی ظهور و بروز پیدا کرد. این مکتب با تأکید بر دنیاگرایی و اصالت‌بخشی به دنیا، به جدایی دین از عرصه اجتماع و سیاست تأکید دارد، که پیامد آن افول دین و کنار گذاشتن آن از عرصه حیات اجتماعی و سیاسی انسانهاست. **نتیجه‌گیری:** دو تفکر ارجاء و سکولار، در مبانی، ریشه‌ها و پیامدها دارای اشتراکات قابل تأملی‌اند. هر دو به کنار زدن دین و مفاهیم دینی از عرصه سیاسی تأکید دارند.

واژگان کلیدی: مرجئه، سکولاریسم، سیاست، ایمان، اومانیزم، لیبرالیسم، راسیونالیسم.

◆ دریافت مقاله: ۹۴/۰۴/۲۰؛ تصویب نهایی: ۹۴/۱۱/۰۲.

۱. دکترای ادیان و عرفان تطبیقی؛ استادیار و عضو هیئت علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی شیراز (نویسنده مسئول)/نشانی:

شیراز؛ خ زند، پست بیمارستان شهید فقیهی، دبیرخانه هیئت امنای دانشگاه آزاد اسلامی فارس / نمابر: ۰۷۱-۳۲۳۱۸۲۰۲

Email: hmahmoudian2@gmail.com

۲. دانش آموخته سطح ۳ حوزه علمیه خواهران، رشته کلام اسلامی، مدرس حوزه.

الف) مقدمه

همگی انسانها بر اساس فطرت پاک خویش به دنبال کسب خوبی‌ها و کمالات مطلق و همواره سخت‌تشنه فهم حقایق و کسب معرفتند. از این رو، فطرت خداجویشان آنها را به پرستش و دینداری می‌کشاند. اما از سویی دیگر، حرص و طمع و توجه به مادیات و روحیه توجیه‌گرایی هم بُعد دیگر وجود انسانهاست. در بعضی افراد این قوه چنان رشد و نفوذ می‌یابد که دیگر ابعاد وجود انسانی را تحت الشعاع خویش قرار می‌دهد. در واقع؛ همین حرص و آز باعث می‌شود که روح فریبکاری و شیطانی در انسانها زنده شده، برای کسب قدرت و ثروت و سلطه بر دیگر اقشار جامعه، به اندیشه‌تراشی، نظریه و مکتب و فرقه‌سازی روی بیاورند.

یکی از این نظریه‌ها که زمینه‌ساز انحرافات بسیاری شده است، نظریه جدا کردن حوزه ایمان (دین) از حوزه اعمال (که یکی از این اعمال، سیاست است) می‌باشد که در قالب جریاناتی مثل سکولاریسم در تاریخ مسیحیت و مرجئه در تاریخ اسلام جلوه گر شده است.

خطر نفوذ چنین تفکراتی آنچنان جدی و شدید است که ائمه معصومین (علیهم‌السلام) همواره در مورد آن هشدار داده‌اند. به عنوان مثال، جمیل بن دراج و دیگران از امام صادق (ع) نقل کرده‌اند که فرمودند: «در یاد دادن حدیث به فرزندان خود شتاب ورزید، پیش از آنکه مرجئه در تعلیم آنان بر شما سبقت گیرند». (صابری یزدی، ۱۳۷۵: ۲۷۶)

در این دو جریان فکری، با وجود خاستگاههای زمانی و مکانی متفاوت، برخی مقارنات و مشابهت‌ها دیده می‌شود. هر چند اثبات این قضیه کار دشواری است، به دلیل آنکه همواره گفتار همه تاریخ‌نویسان خالی از غرض‌ورزی نبوده است و در بیان برخی دیدگاهها دچار افراط و تفریط شده‌اند؛ اما با این وجود، مقارناتهای قابل تأمل و مشاهده‌ای در مورد این دو جریان فکری دیده می‌شود. این مقاله در پی آن است که به برخی از این هم‌گرایی‌ها اشاره کند. پر واضح است که دو جریان سکولار و ارجاء، تفاوت‌های بسیاری در منش، رویکرد، خاستگاه و... با یکدیگر دارند که از موضوع این مقاله خارج است.

ب) گذری بر تاریخ و چیستی مرجئه

کلمه «مرجئه» از کلمات دو ریشه‌ای است که اگر لغت از «رجو» (رجو- رجا) گرفته شده باشد، به معنی کرانه و نواحی است و منظور، گمان و پنداری است که اقتضای رسیدن به شادی در آن هست (امیدواری) (خسروی حسینی، ۱۳۷۵: ۵۴)؛ رجو- رجا امیدوار شد (بستانی، ۱۳۷۵: ۴۱). رجو از آرزو است که نقیض آن یأس و ناامیدی است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۰۹). اما اگر از «ارجاء» گرفته شده باشد، به معنی تأخیر انداختن است و از آن قول خداوند عزّ و جل است: «وَ آخِرُونَ مُرْجُونَ لَأَمْرٍ لِلَّهِ إِنَّمَا يُعْذِبُهُمْ...» (نوبه: ۱۰۶)؛ یعنی تأخیر

مقارنت افکاری مرجئه و سکولاریسم ♦ ۱۳۳

می‌اندازند خداوند آنچه را که می‌خواهد (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۱۷۴)؛ یعنی آن کار را به تأخیر انداخت (بستانی، ۱۳۷۵: ۴۳).
الارجاء؛ یعنی تأخیر (ابن اثیر، بی تا: ۲۰۶). پس با توجه به آنچه گفته شد، لغت‌شناسان برای مرجئه دو معنا در نظر گرفتند: یکی به معنای تأخیر انداختن و دیگری به معنای امید دادن که معنای اول مورد تأیید شهرستانی در ملل و النحل است. (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱۳۹)

اما در اصطلاح، این فرقه با عقاید خاصشان، بعد از ماجرای کشته شدن عثمان (فرمانیان، ۱۳۹۳: ۴۲) و در پس رویدادهای سیاسی در جامعه اسلامی و روی کار آمدن بنی‌امیه و در جریان اختلاف میان علی (ع) و معاویه، پدید آمد. افرادی که در مسلک فرقه عثمانیه درآمده بودند و از ابتدا با ایشان بیعت نکردند (مسعودی، بی تا: ۷۰۹)، بعدها نیز ادعا کردند که حقیقت برایشان مشتبّه شده است (طبری، بی تا: ۲۹۰-۲۶۳؛ ناس، ۱۳۸۶: ۷۴۹؛ برنجکار، ۱۳۸۱: ۳۳).
جریان از این قرار بود که بعد از شهادت علی (ع) و تسلط بنی‌امیه و خستگی مردم از کشمکشهای سیاسی و فکری میان خوارج و شیعیان، در حقانیت علی (ع) و عثمان، حسن بن محمد حنفیه دست به ابتکار و بدعتی به نام ارجاء زد که طبق آن باید شیخین را تصدیق کرد و از هر نوع قضاوت میان عثمان و علی خودداری کرد. هرچند بعدها حسن بن محمد حنفیه از این اقدامش ابراز ندامت کرد، اما دیگر بدعتی پدید آمده بود که به این سادگی قابل رفع نبود. (شعبان‌پور، ۱۳۹۰: ۳۷۵)

آنچه اکثر مورخان در مورد نحوه ظهور مرجئه به صورت یک فرقه مستقل و سیاسی آورده‌اند، آن است که کشته شدن عثمان بن عفان و به دنبال آن، اختلافات امت، فرصت گفتگو و رقابت مسالمت‌آمیز در خلافت را پایان داد و به کشمکش و ستیز مسلحانه برای به دست آوردن خلافت انجامید. خوارج و شیعیان، نیرومندترین و استوارترین فرقه‌ها بودند. سختگیری آنها در باورهای دینی و سیاسی‌شان و تندروی برخی از ایشان در این باورها، موجب ظهور مرجئه شد. (بغدادی، ۱۴۰۸: ۱۲۲؛ ابن اثیر، بی تا: ۳۰۲)

پیروان فرقه مرجئه معتقدند ایمان برای رستگاری کافی نهایی است و مرتکب کبیره را نباید دوزخی جاویدان بدانیم. آنها معتقد بودند که ایمان و اعتقادات کافی است و عمل در سعادت انسان تأثیری ندارد (انوری، ۱۳۸۱: ۶۸۶۰؛ شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱۲۶). طائفةٌ يُرْجُونَ الْأَعْمَالَ أَيْ يُؤَخَّرُونَهَا فَلَا يُرْتَبُونَ عَلَيْهَا ثَوَابًا وَلَا عِقَابًا بَلْ يَقُولُونَ الْمُؤْمِنُ يَسْتَحِقُّ الْجَنَّةَ بِالْإِيمَانِ دُونَ بَقِيَّةِ الطَّاعَاتِ وَالْكَافِرُ يَسْتَحِقُّ النَّارَ بِالْكَفْرِ دُونَ بَقِيَّةِ الْمَعَاصِي. (فیومی، ۱۳۷۲: ۶۵)

نخستین مأخذ موجود از فرقه مرجئه که به همین دلیل حسن بن محمد حنفیه را حتی بنیانگذار مرجئه می‌دانند (بغدادی، ۱۴۰۸: ۱۲۵؛ بیات، ۱۳۸۶: ۴۰۱؛ صابری، ۱۳۷۶: ۱۰۷؛ جعفریان، ۱۳۸۱: ۳۳؛ مشکور، ۱۳۷۲: ۴۰۱)، نامه‌ای است که او ذیل کتاب «الارجاء» آورده است.

مرجئیان معتقدند که ایمان صرف، شرط و ممیز کفر و اسلام است و قضاوت در مورد ایمان افراد را باید به قیامت موکول کرد. تمامی فرق مرجئه در جدایی حوزه ایمان از عمل توافق دارند. اما درباره ماهیت

ایمان، اختلاف نظرهایی میان آنها وجود دارد. در پاسخ به این سؤال که آیا جدایی حوزه ایمان از عمل منجر به انجام ندادن فرائض الهی خواهد شد؟ لازم است دانسته شود که مرجئه به دو گروه افراطی و اعتدالی تقسیم می‌شوند و دشمنی‌ای که بعضی فرقه‌ها مثل اهل حدیث، خوارج و معتزله با مرجئه داشتند، به همین گروه افراطی منسوب می‌شود. بالاتر از این، حتی رد و لعن و انکاری که از سوی ائمه مطرح می‌شود هم به همین گروه افراطی برمی‌گردد. در واقع؛ وجه تمایز گروه افراطی و اعتدالی در این است که اعتدالیون اگرچه حوزه و قلمرو عمل را از ایمان جدا می‌دانند، ولی هرگز عمل را بی‌ارزش و بی‌اهمیت جلوه نمی‌دهند؛ بلکه معتقدند عمل در زندگی شخص مؤمن لازم و ضروری است، اما در مرتبه بعد از ایمان قرار دارد. (جعفریان، ۱۳۸۱: ۱۳۱)

از لحاظ سیاسی، نخستین فردی که به ارجاء معتقد شد، معاویه و عمرو عاص بودند. ابن ابی‌الحدید، در ارزیابی مذهب ارجاء از لحاظ دینی - سیاسی مطالبی آورده، از جمله می‌گوید: شیخ ما ابو عبدالله اسکافی (وفات، ۲۴۰ ه. ق) گفته است: معاویه و عمرو عاص معتقد بودند که با وجود ایمان، معصیت زیان ندارد و از اینجا بود که وقتی کسی او را گفت: «با کسی جنگیدی که او را نیک می‌شناختی (یعنی با علی-ع) و مرتکب کارهایی شدی که [زشتی و نادرستی] آنها را می‌دانستی»؛ معاویه در جواب او گفت: به قول خدای تعالی واثق بودم که می‌گوید: «إِنَّ اللَّهَ يُغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً» (زمر: ۵۳)؛ خدای تعالی همه گناهان را می‌بخشد. پسرش یزید نیز در مجلس شام، همین استدلال را در جواب امام سجّاد(ع) مطرح کرد. (مستوفی، ۱۳۳۹: ۹۶۵)

این فرقه به دلیل تسامح و راحت‌گیری، مورد استقبال غیر مسلمانان بسیاری از جمله اهل ذمه قرار گرفت و در گستره خراسان و شام و عراق و در قالب فرقه‌هایی چون: مرجئه قدریه، جبریه، جهیمیه و خالصه نفوذ یافتند. (مادلونگ، ۱۳۸۱: ۳۸)

اصولاً اسلام مرجئی بسیار سهل و آسان و فارغ از مشقت و به قولی، مذهب سواد اعظم بود. مثلاً در حالی که خوارج با تکیه بر اصل «وعید»، بیشتر بر جنبه‌های غضب و خشم خداوندی در کیفر گناهکاران تأکید می‌کردند، مرجئه با استناد به «وعد»، بر لطف و کرم و رحمت الهی تأکید ورزیده، تخم امید به بخشایش را در دل خطاکاران بارور می‌ساختند و جهنم را خاص مشرکان دانسته، برای همه امید آمرزش داشتند و می‌گفتند هیچ کس از اهل قبله درون آتش نخواهد بود. (مفتخری، ۱۳۹۰: ۱۳)

۱. «یزید چون زین العابدین(ع) را دید، گفت: دیدید که شما با خود چه کردید و به منع بیعت کار خود به کجا رسانیدید؟ زین العابدین گفت: ما اصاب من مصیبه فی الارض و لا فی انفسکم إلا فی کتاب من قیل أن تیرأها - نیرأ الارض و الانفس [حدید: ۲۲]. یزید گفت: لا و الله و ما اصابکم من مصیبه فیما کسبت ایدیکم و یغفوا عن کبیر». (شوری: ۳۰)

ج) گذری بر سکولاریسم و مبانی آن

اصطلاح انگلیسی «سکولار» از واژه لاتین «Seculum» گرفته شده که به معنای یک دوره یا یک عصر یا روح یک دوره است (باطنی، ۱۳۸۵: ۳۷). سکولاریسم در فرهنگ آکسفورد، صفت امری است که دنیایی و این جهانی و منقطع از کلیسا و دین باشد و در زبان کلاسیک مسیحیت، نقطه مقابل ابدیت و جاودانگی الوهیت است؛ یعنی زمان حاضر که در آن به سر می‌بریم و در اصطلاح، به معنای چیزی است که به این جهان تعلق دارد و به همان اندازه و به طور غیر مستقیم از خداوند و الوهیت دور است (همان: ۳۸). در اصطلاح مناطق پروتستان‌نشین، به معنای عالم دنیوی در قبال عالم روحانی به کار رفته است؛ اما در مناطق کاتولیک‌نشین برای جدا کردن مفهوم عالم دینی از دنیوی، از واژه لائیک استفاده می‌کنند (بیات، ۱۳۸۶: ۳۲۸). نیکولو ماکیاوولی از سردمداران و بنیانگذاران سکولاریسم در غرب، درباره سکولاریسم نظرات روشن‌تری دارد. از آرای مهم سیاسی وی، حذف کلیسا و نقش دین از عرصه اجتماع است، به این بهانه که شأن روحانیت والاتر از دخالت در سیاست است و اصولاً روحانیان کلیسا برای سیاست تربیت نشده‌اند و در صورت ورود به صحنه سیاست، موجب شکست جامعه مسیحیت خواهند شد. (ماکیاوولی، ۱۳۸۹: ۱۲۰)

سکولاریسم در واقع مکتبی است که می‌کوشد تا مجموعه اصولی برای رفتار انسانی مبتنی بر تجربه و معرفت عقلانی، در برابر رفتار مبتنی بر ماوراءالطبیعه و الهیات ایجاد کند. این مکتب اساساً می‌کوشد تا وضع انسانی را فقط با ابزار و وسایل مادی بهبود بخشد. این مکتب در ابتدای امر، مکتب الحادی نبود و بعدها با جنبشهای ضد دینی اواخر قرن نوزدهم که از طریق آثار چارلز برادو صورت گرفت، روند حرکتی‌اش را عوض کرد. در واقع؛ سکولوم عالمی است که آخرت را نفی می‌کند بدون آنکه ماسوی‌الله را نفی کند. تأکید او بر دنیاگرایی و دنیاپرستی است. شاینر ضمن تحقیقی در مورد سکولاریسم، شش معنا را برای سکولاریسم در نظر می‌گیرد که عبارتند از: ۱. افول دین، ۲. سازگاری با این جهان، ۳. عدم دلمشغولی به دین، ۴. جابه‌جایی عقاید و نهاد دینی، ۵. تقدس‌زدایی از جهان، ۶. حرکت از جامعه مقدس به جامعه دنیایی. (مریجی، ۱۳۸۲: ۱۶)

به هر حال آنچه از تعاریف مختلفی که از سکولاریسم ارائه شده برمی‌آید، آن است که امروزه لائیک یا به تعبیری سکولاریسم، امری است که حیات عمومی بیرون از قلمرو دین و رجال آن را می‌خواهد (نصری، ۱۳۸۳: ۳۵۲)؛ که در نتیجه آن، خود به خود و به صورت تدریجی دین اعتبار خویش را از دست می‌دهد و از صحنه زندگی مردم کنار گذاشته می‌شود و با کم‌رنگ شدن دین در عرصه اجتماع، کم‌کم ارزش و اعتبار شخصی خویش را نیز برای فرد از دست خواهد داد و در نتیجه، روح لیبرالیسم و اباحی‌گری در جامعه حاکم خواهد شد.

در مورد زمینه‌های تشکیل‌دهنده سکولاریسم، سه یا چهار عامل نقش اساسی و مهمی ایفا می‌کنند.

اولین آنها علم‌گرایی یا ساینتیسم است؛ بدین صورت که هرچند پیشرفت علوم در اروپا در ابتدا تضاد و مشکل بفرنجی را با مقولهٔ دین به وجود نیاورد، اما دیری نپایید که اوضاع دگرگون شد و نیوتن به عنوان پیام‌آور علم تا مرز پرستش ستوده شد (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۳۳). این دیدگاه اعتقاد دارد که علم می‌تواند همهٔ مسائل مربوط به ارزش و اعمال ارزشها را در زندگی انسان حل کند و عمل می‌تواند تا حدودی بر مبنای مشاهدات تجربی، رفتار انسان را پیش‌بینی و حمایت کند. علم‌گرایی با ادعای اینکه علم، توانایی حل مسائل انسانی و امور اجتماعی و دنیایی او را دارد و با مشاهدات تجربی می‌تواند جامعهٔ بشری را اداره کند، توانسته نقش دین را در جامعهٔ غربی کم‌رنگ کند و سکولاریسم نیز این اندیشه را به صورت یکی از پایه‌های فکری خودش برگزیده و با تکیه بر آن به مقابله با دین (به طور مستقیم مسیحیت) پرداخته است که در نتیجهٔ آن، دین را از صحنهٔ اجتماعی خارج و با شخصی دانستن مذهب، آن را به زندگی فردی محدود و به ترویج جدایی دین از سیاست پرداخته است. (مریجی، ۱۳۸۲: ۹۸)

دومین عامل، عقل‌گرایی (راسیونالیسم) است. این واژه به معنای خردگرایی است؛ یعنی پذیرش اینکه در عرصهٔ نظر، اعتقاد و کنش، خرد مرجع نهایی است؛ یعنی خرد آنچه‌ان توان و منزلتی دارد که نیازی به تعالیم و حیانی ندارد و بالاترین مرجع داوری است (شاگردین، ۱۳۸۷: ۵۱). مکتب اصالت عقل سنتی فلسفی است که مبادی آن در سده‌های هفدهم و هیجدهم قرار دارد و ادعا می‌کند عقل، یگانه اساس معرفت ما بر واقعیت را تشکیل می‌دهد. فیلسوفان اصالت عقلی معتقد بودند که فقط برهانهای قیاسی یا استقرایی می‌توانند اطلاعات دقیق و قابل اطمینان دربارهٔ جهان به دست دهند (مریجی، ۱۳۸۲: ۹۰). در این عقلانیت جدید، حیات تک‌ساختی است و در منظر عقلانیت‌باوران، هستی بی‌چکاد است، غایت‌مندی منتفی است، پس تکلیف هم مطرح نیست و چون جعل و فعل هر دو به دست خود انسان است، پس به جای احساس تکلیف، «احصای حق» می‌کند. (رشاد، ۱۳۸۱: ۵۸)

سومین زمینهٔ تشکیل این مکتب، لیبرالیسم و آزادی‌خواهی است. لیبرالیسم معتقد است تا زمانی که دین در عرصهٔ اجتماع وارد نشود و به عنوان امری قلبی و فردی باقی بماند، مخالفتی با آن وجود ندارد؛ اما تأکید می‌کند که در صحنهٔ جوامع بشری هیچ چیز از جمله دین نباید آزادی را تحدید کند. (اسدی‌نسب، ۱۳۸۶: ۵۱)

چهارمین و مهم‌ترین زمینهٔ تشکیل سکولاریسم، توجه به انسان یا همان اومانیزم است؛ به این معنا که کانون اصلی توجه در وجود انسان، کشف خدا و ارادهٔ او نیست، بلکه ساماندهی زندگی شخصی انسانی و جامعه پیرامون او، بر پایهٔ عقل است که در نتیجهٔ آن، انسان برترین ارزش است و مدار همهٔ ارزشها، منافع و خواست و حیثیت انسانی است و غایت فرجامین بشر، نه کمال معنوی و قرب الهی، بلکه بهسازی زیست دنیایی است. (شاگردین، ۱۳۸۷: ۴۹)

د) مشابهت‌هایی در عوامل و زمینه‌های تشکیل دو تفکر ارجاء و سکولاریسم

حال با شناخت نسبی در مورد سکولاریسم و مرجئه، به این نکته خواهیم پرداخت که چگونه اندیشه جدایی دین از سیاست در فرقه مرجئه نمود پیدا کرد.

درباره نقطه آغازین نظریه تفکیک دین و سیاست در اسلام خاستگاهها و دیدگاههای گوناگونی بیان شده است، اما به نظر می‌رسد ریشه این تفکر به سال ۴۰ قمری و به شخص معاویه بن سفیان برسد.

آنچه مستند است این است که وقتی معاویه قرار داد صلح با امام حسن (ع) را امضا کرد و بدون دغدغه بر مسند حکومت تکیه زد، اندیشه درونی سکولار خود را این چنین آشکار کرد: «من با شما جنگ نکردم که نماز بخوانید و روزه بگیرید و حج برگزار کنید یا زکات بدهید، شما خود این کارها را می‌کنید، بلکه من با شما جنگ کردم تا بر شما حکومت کنم». (ابن ابی‌الحدید، بی‌تا: ۱۶۰؛ قدردان قراملکی، ۱۳۸۴: ۳۳)

علامه طباطبایی این سخن معاویه را ذیل جدایی دین از سیاست مطرح می‌کند و می‌گوید: «معاویه اشاره کرد که سیاست را از دیانت جدا خواهد کرد و نسبت به مقررات دینی ضمانتی نخواهد داشت و همه نیروی خود را در زنده نگه داشتن حکومت به کار خواهد گرفت». (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۴۴)

در مورد شخص معاویه قبلاً بیان شد که او بنیانگذار تفکر ارجاء (مرجئه سیاسی) نیز بوده است. چنانچه آنجا که در مقام کنار زدن حق خلافت از امام علی (ع) و نادیده گرفتن فضایل ایشان نسبت به عثمان از او سؤال شد، بیان می‌کند که: من به قول خداوند متعال واثق بودم که می‌گوید: «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً» (زمر: ۵۳). به طور کلی همچنان که امویان در ترویج و جدایی دین از سیاست کوشش داشتند، همزمان به پی‌ریزی تفکراتی مانند ارجاء دامن می‌زدند. همزمانی این اندیشه‌ها و حمایت خاصی که امویان همواره از مرجئه داشتند، نشان می‌دهد که در تفکر ارجاء اهدافی نهفته بود که خواسته‌های امویان، مانند جدایی دین و سیاست و کم‌رنگ شدن دین و منافع آنان را تأمین می‌کرد؛ زیرا با این دو تفکر اولاً، هر حکومت جابری می‌توانست بر مردم سلطنت کند و هیچ کس حق قضاوت در مورد ایمان افرادی مثل معاویه و یزید را نداشت؛ ثانیاً، مسئله حکومت از دیانت جداست و دین ارزش و اعتبار چندانی ندارد. پس می‌توان با چنین مذهبی سالیان سال بدون هیچ دردسری بساط حکومت خود را حفظ کرد و حتی گسترانید و حتی امید داشت که در آخرت هم البته اگر به آن قائل باشیم، در زمره بهشتیان باشیم.

اینکه مرجئه با وجود تمام نصوص دینی مورد اذعان مسلمانان در مورد افضلیت و معصومیت علی (ع)، باز در مقام داوری سیاسی نقش دین و ارزشهای دینی را به بهانه عدم فهم حقیقت کنار می‌زنند، این همان اندیشه سکولاری است که همواره به جدایی دین از سیاست و افول دین تأکید می‌ورزد. البته یافتن همه رگه‌های تشابه این دو اندیشه، با وجود قدمت تاریخی فرقه مرجئه، همچنین فریبکاری و عوام‌فریبی که همواره امویان به کار می‌بستند و نقابهای سیاسی و اجتماعی تفکر سکولار، کار چندان ساده‌ای نیست. اما

می‌توان به قول مولوی که می‌گوید:

آب دریا را اگر نتوان کشید هم به قدر تشنگی باید چشید

به برخی از این عوامل اشاره کرد.

یکی از مبانی مهم اندیشه سکولار چنانچه نوشته شد، اومانیسیم است. در اومانیسیم، انسان‌محوری و تمایلات و نیازها و خواسته‌های انسانی حرف اول و آخر را می‌زند؛ مرجئه نیز مشابه همین روند را دارد. در تفکر ارجاء، ارزش ذاتی انسانها چنان بالا و غیر قابل دسترس است که هیچ فردی حق قضاوت در مورد ایمان افراد هرچند گناهکار کبیره را ندارد و باید این قضاوت را به آخرت ناپیدا موکول کرد. (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱۳۹)

مرجئه در بیان اندیشه‌های خود می‌گوید: «ما از عقیده باطنی مردم خبر نداریم و نمی‌دانیم که واقعاً چه کسی در دل، مسلمان است و چه کسی مسلمان و فاسق؛ چون همگی به ظاهر مسلمان هستند. پس قضاوت در مورد ثواب و عقاب آنها را تا قیامت به تأخیر می‌اندازیم». (بغدادی، ۱۳۸۵: ۴۲)

در واقع؛ مرجئه با بیان این مطلب چنان ارزشی برای انسان، خواه مؤمن و خواه فاسق قائل می‌شود که هیچ کس حق قضاوت در مورد او را ندارد. مثل آنچه در اومانیسیم برای انسان مطرح می‌شود و او را تا سر حد پرستش بالا می‌برند. چنانچه آگوست کنت، انسانیت کلی را که افراد گذشته و حال و آینده، اعضای آن هستند و در راه ترقی و سعادت نوع بشر کوشیده‌اند، به عنوان وجود واحد، موضوع عبادت قرار می‌دهد و او را وجود اکبر می‌خواند. (فروغی، ۱۳۸۴: ۱۳۰)

اگر به بهانه‌های افرادی مثل عبدالله بن عمر در جریان کناره‌گیری از فتنه‌ها توجه شود که می‌گفت: «ما با کسی که لاله الا الله می‌گوید نمی‌جنگیم» (عطوان، ۱۳۸۰: ۱۳)، به خوبی این نکته دریافت می‌شود که توجه به عقل خودبنیاد و تجربه بشری که در پی آن حفظ منافع فردی مطرح است، محور و رکن اصلی اندیشه ارجاء است. همان چیزی که در مکتب اومانیسیم مطرح می‌شود که قائلند انسان قادر است با راهنمایی عقل خودبنیاد، تجربه بشری و بدون استمداد از هدایت‌های سرمدی، حیاتی نیکو برای خود بیافریند. (شجاعی زند، ۱۳۹۰: ۳۶)

دومین مبانی مهم سکولاریسم، توجه به عقل حداکثری یا همان راسیونالیسم است. در واقع؛ از مسائل مهمی که در تقابل دو تفکر سکولاریسم و حکومت دینی به صورت جدی مطرح است، چگونگی نگرش به عنصر تفکر و تعقل است. آنچه صاحبان تفکر سکولار، به عنوان پیروی از اندیشه و عقل به آن تأکید می‌ورزند، پنج شاخصه مهم دارد: ۱. نبود حقیقت ثابت، ۲. میسر نبودن فهم حقایق، ۳. جدا دانستن حوزه عقل و شرع، ۴. اشکال بر مدیریت فقهی، ۵. منزوی داشتن مردم در حکومت دینی.

مقارنت افکاری مرجئه و سکولاریسم ♦ ۱۳۹

در واقع؛ عقلانیت سکولار در تبیین مسیر تعقل، هیچ جایی را برای حقیقت یا حقایق متعین در نظر نمی‌گیرد. این دیدگاه را می‌توان در جملاتی مانند قبول حقایق متکثر و متناقض و نیز ناکارآمدی حقیقت ثابت برای ارائه بایدها و نیایدها که از آنها نقل می‌شود، به وضوح مشاهده کرد. همچنین معتقدند که پذیرش هر مبنا و ممشای خاص و حقیقی از سوی حکومتها، امری نامعقول است و باید آنها نسبت به هر دستور، قاعده و قانونی کاملاً بی‌رنگ و بی‌طرف باشند. در ضمن، عده‌ای هم که نمی‌توانند منکر حقایق موجود در جهان باشند، اظهار می‌کنند که هیچ کس نمی‌تواند به صحت فهم خود از حقیقت یقین داشته باشد. از این رو، ادعای نیل به حقیقت از سوی هر کسی یا گروهی که مطرح شود، ادعایی گراف و نابخاست. در مرتبه بعد، سکولاریست‌ها به جدایی عقل از شرع، حداقل در امور حکومتی معتقدند و اگر حکومتی بخواهد بر اساس پایبندی‌های دینی تشکیل شود، به ناچار فهمی مشخص از دین که از سوی عده‌ای خاص مطرح می‌شود، ملاک نظر حکومت خواهد بود؛ که این امر هم چیزی جز تحمیل عقاید و برداشتهای شخصی آن عده که اغلب هم روحانیون و فقها هستند، بر عموم جامعه به همراه نخواهد داشت. در نهایت اینکه، برای عقل سکولار هیچ چیز مانند رضایت مردم ارزشمند نیست. از نظر آنها عقلانیت آنچنان ارزشمند است که می‌تواند و باید مخالف اساسی نظام دینی و اسلامی باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۷۶)

یعنی بر خلاف آنچه از عقل در این مکتب بحث می‌شود، این عقل جز آنکه به نسبت گروهی منتهی شود، راه چاره‌ای پیش روی افراد قرار نمی‌دهد. با توجه به این دیدگاه، هر کسی می‌تواند نظر خود را داشته باشد و در عین حال نظرش هم درست باشد. این برداشت از عقل و تفکر در مکتب سکولاریسم، شبیه آن چیزی است که مرجئه در تاریخ و کلام خود به آن معترف است. در واقع؛ در سال اول هجری، علت کناره گرفتن و عدم دخالت افرادی که بعدها بنیانگذار فرقه مرجئه شدند، همین بود که می‌گفتند میان عثمان و علی(ع) امر بر ما مشتبّه است و حقیقت نامعلوم! نهایت عقل حداکثری ما چیزی جز نفهمیدن نیست. چنانچه ثابت قطنه در شعری این مطلب را چنین می‌آورد: «نرجی الامور إذ کانت مشبهه»؛ زمانی که امور مشتبّه شد، آنها را به تأخیر می‌اندازیم.

یا در بیت‌های بعدی در مورد قضاوت میان علی(ع) و عثمان، همین معنی را چنین به مصداق می‌گیرد:

یجزی علی و عثمان بسعیهما ولست ادری بحق آیه وردا

و حضرت علی(ع) و عثمان بر اساس سعی خود پاداش خواهند گرفت و من نمی‌دانم کدام یک برحق‌اند. (در تأخیر مقام علی از دیگر صحابه)

در واقع؛ پنج شاخصه‌ای که سکولاریسم عقل‌گرا برای اندیشه و تفکر قائل است، از نبود حقیقت ثابت و عدم درک آن تا منزوی دانستن مردم در حکومت دینی، در اندیشه و تعقل مصلحت‌اندیش تفکر مرجئی قرار دارد. در تفکر ارجاء، ابتدا از نبود حقیقت ثابت بحث می‌شود و سپس به صراحت بیان می‌شود که امر

بر ما مشتبه است و در آخر با کناره‌گیری و عزلت از تمامی وقایع، به منافع فردی و مصالح خویش می‌اندیشد.

از دیگر مبانی سکولاریسم، ساینسیسم یا علم‌گرایی است. در مورد این مبنا شاید نتوان مشابهت‌هایی با تفکر ارجاء پیدا کرد. آنچه در عصر حاکمیت کلیسا در غرب اتفاق افتاد، تدریس فلسفه اسکولاستیک و تفتیش عقایدی بود که هر نوع علم ضد کلیسایی را رد می‌کرد (مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۵۰). اما چنین سابقه‌ای هرگز در دین اسلام با توجه به همت و تلاشی که پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) همواره داشتند، وجود نداشت.

پیامبر اسلام (ص) بارها به ارزش علم و علم‌آموزی اشاره داشته‌اند.^۱ احادیث متواتر و سیره و منش ایشان چنان در این امر مشهود است که حتی سالوسانی مثل امویان نیز نتوانستند در آن خدشه‌ای ایجاد کنند. از طرفی، جامعیت قرآن کریم و عدم تحریف آن و تأکیدی که آیات قرآن کریم بر مسئله علم داشت، به طور جبرگونه‌ای راه را کاملاً برای رخنه این آسیب می‌بست.

در واقع؛ آسیبهایی که مسیحیت به خاطر جزم‌گرایی کلیساها و تحریف کتابهایشان با آن مواجهه بودند را هرگز نمی‌توان به اسلام منسوب کرد؛ حتی اسلامی که خلفا ارائه می‌کردند نیز نمی‌توانست دچار این آسیب شود؛ زیرا همواره رهبران واقعی مردم، امامانی بودند که کلاسهای درس و مناظراتشان زبانزد بود. (مجلسی، ۱۳۷۹: ۲۷۰)

یکی دیگر از مبانی سکولاریسم که شواهد قابل توجهی در تفکر ارجاء دارند، لیبرالیسم است. لیبرالیسم در لغت به معنای آزادی و آزادی منش، بی‌تعصب و روشنگر آمده است. (فردان فراملکی، ۱۳۸۴: ۱۰)

لیبرالیسم در اصطلاح، مکتبی سیاسی شمرده می‌شود که بر اصول و ارزشهای خاصی مبتنی است که مهم‌ترین آنها، اصالت فرد و توجه به آزادی تقریباً مطلق است. آزادی، استقلال اخلاق از دین، مدارا و تساهل از ارزشهای این مکتب به شمار می‌آید. نکته قابل توجه در این مکتب آن است که آزادی مطلق و بی‌غایت و هدف، از اصول اصلی این مکتب است. استقلال اخلاق از دین، یکی از ارزشهای لیبرالیسم است. مدارا و تساهل که بر مبنای آن نباید در فعالیتها و عقاید دیگران مداخله شود، هرچند آن فعالیت مورد تأیید نباشد، از شاخصه‌های اصلی این مکتب است. در این انگاره، آزادی برترین اصل حاکم بر زندگی بشر است و آن را جز با آزادی نمی‌توان محدود کرد. (شاکرین، ۱۳۸۷: ۵۷)

نکته مهم و تشابه وافر میان سکولاریسم و ارجاء همین مسئله است. در واقع؛ مرجه با کنار زدن ایمان

۱. اطلبو العلم ولو بالصین.

مقارنت افکاری مرجئه و سکولاریسم ♦ ۱۴۱

عملگرا یا در ردیف دوم قرار دادن عمل بعد از ایمان، تأثیر بسیار زیادی در اباحی‌گری یا لیبرالیسم که یکی از ریشه‌های سکولاریسم است، داشته است.

اهمیت به ایمان منهای عمل، خطرناک‌ترین جریان فکری بود که در قرن دوم هجری پدیدار شد و خلفا به آن دامن زدند؛ زیرا این فرقه، اندیشه اباحی‌گری و صلح کلی و نجات همه مؤمنان کذایی را رواج می‌داد (شعبان‌پور، ۱۳۹۰: ۳۵۹). پیش‌تر ذکر شد که سکولاریسم در ابتدا رویکرد الحادی نداشت؛ مرجئه نیز در آغاز رویکرد غیر دینی نداشت و همواره بر شریعت تأکید داشت. (جعفریان، ۱۳۸۱: ۶۵)

اما مرجئه افراطی با کنار زدن عمل، در ترویج اباحی‌گری و لیبرالیسم تأثیر بسیاری داشته است؛ چنانچه برخی از علما اعتقاد دارند که ترویج اباحی‌گری در شرایط امروز به دنبال تفکر مرجئه است و جوانان را تهدید می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۶۶). در واقع؛ نتیجه این تفکر، لابلالی‌گری و جرئت بر معصیت خداوند و سرانجامش فساد و فحشا در جامعه و از سویی دیگر، توجیهی برای ظلم حکومت فاسد خواهد بود. (شعبان‌پور، ۱۳۹۰: ۳۶۳)

نمونه چنین طرز تفکری؛ یعنی توجه به اباحی‌گری را اصفهانی در «الاعانی» این‌گونه توصیف می‌کند که: دو نفر بر سر عقاید مرجئه بحث کردند و قرار شد فردی میان آنها داوری کند. آن داور در پاسخ به سؤال آنها که شیعه برتر است یا مرجئه، گفت: من نمی‌دانم، همین اندازه می‌دانم که من برای بالاتنهام عقیده شیعه را پذیرفته‌ام و برای پایین‌تهام عقیده مرجئه را دوست می‌دارم (اصفهانی، ۱۳۸۶: ۴۲۱). آنها به صراحت اظهار می‌کردند که «زنا» و «سرقت» مؤمن را از ایمان به وحدانیت خدا و حتی از بهشت منع نمی‌کند. (بغدادی، ۱۴۰۸: ۱۲۴؛ حلی، ۱۳۷۸: ۱۰۵)

از این رو، ائمه معصومین (ع) همواره بر خطر نفوذ مرجئه میان جوانان هشدار می‌دادند؛ به عنوان مثال جمیل بن دراج و دیگران از امام صادق (ع) نقل کرده‌اند که فرمودند: «در یاد دادن حدیث به فرزندان خود شتاب ورزید، پیش از آنکه مرجئه در تعلیم آنان بر شما سبقت گیرند». (صابری یزدی، ۱۳۷۵: ۲۷۶)

اباحی‌گری که از آن در کلام اسلامی بحث می‌شود، به دو شاخه اباحی‌گری سنتی و نوین تقسیم می‌شود که اباحی‌گری نوین با تفکرات غربی همچون: لیبرالیسم، سکولاریسم و تساهل و تسامح همراه و سازگار است. طرفداران این نوع اباحی‌گری برای دفاع از اندیشه خویش، از تفسیرهای التقاطی و نسبی‌انگار مبتنی بر قرائتهای مختلف از دین سود می‌جویند (لیبرالیسم، سکولاریسم، تساهل و تسامح). (پژوهشکده تحقیقات اسلامی، ۱۳۷۵: ۵۵)

نظریه ارجاء خطر بزرگی برای اخلاق فردی و اجتماعی و از جمله عوامل رشد و ترویج فساد و بی‌بند و باری در جامعه است؛ زیرا در این تفکر، گناه کبیره ضرری به ایمان نمی‌زند و به صاحب کبیره نمی‌توان حکم کرد که اهل بهشت است یا جهنم! (میر نوراللهی، ۱۳۹۰: ۴)

در واقع؛ اندیشه لیبرالی که باعث شد تا سکولاریسم نقش دین را افول دهد و آهسته آهسته آن را از صحنه زندگی اجتماعی کنار رانده و آن را منحصر در زندگی افراد کند و بعد هم آن را ریشه کن کند با تصویری که مرجئه از ایمان و عمل ارائه می کرد، همخوانی داشت. مرجئه نیز با تعریف تفریطی از ایمان، دایره آن را چنان گسترده و بسیط کرد که حتی صاحبان گناه کبیره نیز در محدوده ایمان قرار می گیرند و فرد آنچنان آزادی ای دارد که می تواند هر عملی را انجام دهد و هیچ کس هم حق قضاوت در مورد او و ایمانش را ندارد و به نوعی دارای آزادی مطلق است که در نتیجه آن، کم کم نقش دین و التزام به شریعت کم رنگ و دین از سیاست جدا خواهد شد.

یکی از پیامدها یا زمینه های مشترک دو اندیشه ارجاء و سکولار، نسبی گرایی است؛ وقتی عقلانیت سکولار اعتراف می کند که هیچ حقیقت ثابتی وجود ندارد یا اگر وجود دارد قابل فهم برای همه نیست. (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۷۴)

مرجئه نیز با بیان این امر که امر بر ما مشتبه است و نمی توانیم در مورد دیگران و حوادثی که اتفاق می افتد قضاوت کنیم، در واقع به این نکته به صورت ضمنی معترف می شود که هر کسی می تواند فهمی از حقایق داشته باشد، که لزوماً هم اشتباه نیست؛ حال چه عثمان بر حق باشد و چه علی (ع)، فهم هر کسی برای خودش مغتنم است. اما از نظر ما حقیقت ثابت وجود ندارد و اگر وجود دارد، امر آن بر ما مشتبه است و ما نمی توانیم به درک واحد و حقیقتی ثابت دست یابیم. (اصفهان، ۱۳۸۶: ۲۷۵)

علاوه بر شباهتی که دو اندیشه ارجاء و سکولار در مبنا دارند، توجه به شباهت هایی که در نحو ظهور و تشکیل این دو تفکر نیز نقش داشته اند، خالی از لطف نیست. البته آنچه ما را می دارد از اندیشه های سکولاریسم سخن بگویم، تبارسازی برای اندیشمندان این جریان نیست، بلکه اعتقاد به این موضوع است که پدیده های اجتماعی به صورت دفعی خلق نمی شوند و زمینه های تاریخی باعث پیدایش آنها می شود؛ هر پدیده اجتماعی هر چه کلان تر باشد، پیش زمینه های بیشتر و طولانی تری دارد. (راهدار، ۱۳۹۱: ۱۳)

به گفته برخی نویسندگان، سکولاریزاسیون (که همان فرایند تدریجی سکولار شدن جامعه است) نخستین بار در قرن هفدهم میلادی در متن معاهده ای به کار رفت که اداره برخی از املاکی را که پیش تر در اختیار مقامات کلیسا بود، به صاحب منصبان غیر روحانی می سپرد (بوسفیان، ۱۳۹۰: ۳۱۳). در واقع؛ یکی از عوامل روی آوردن به اندیشه سکولار، حاکمیت کلیسا بر اموال و ثروت های مردمی و رفتار اشتباهی بود که اسقفها و روحانیون کلیسا از خود بروز می دادند. (رودگر، ۱۳۸۳: ۳۶)

نمود این ثروت اندوزی و توجه به مادیات در رفتار خلفای سه گانه به ویژه عثمان مشهود است. او چنان شیفته مقام و منصب بود و چنان در به کارگیری اقوام و خویشان در مناصب بالا و دولتی تأکید داشت که اعتراض عمومی مردم را به همراه داشت. (مسعودی، ۱۳۸۲: ۶۸۰؛ پیشوایی، ۱۳۸۰: ۶۵)

مقارنت افکاری مرجئه و سکولاریسم ۱۴۳

در مرجئه نیز تأثیر مستقیم عوامل اقتصادی در شورش حارث بن سریح تمیمی دیده می‌شود. (عطوان، ۱۳۸۰: ۱۸؛ غلامی دهقی، ۱۳۷۸: ۱۲۲)

یکی دیگر از عوامل تأثیرگذار در شکل‌گیری تفکر سکولار، تحریف کتاب مقدس و فقدان متن وحیانی دست‌نخورده (رشاد، ۱۳۸۱: ۲۲) و تفسیرهای غلطی بود که روحانیون مسیحی از دین ارائه می‌دادند (پترسون، ۱۳۷۷: ۶۸). هر چند این عامل به طور کامل از دین مقدس اسلام مبراست؛ چون هرگز قرآن کریم مورد تحریف قرار نگرفته و نخواهد شد (انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون)، اما قانون منع حدیثی که در زمان خلفای سه‌گانه صورت گرفت، عملاً عموم مردم را از درک حقایق و سیره واقعی اسلام و مسلمین دور کرد. اسرائیلیاتی وارد آموزه‌های دینی شد و هرج و مرجی در اعتقادات اعمال، اخلاق و آداب و حتی جوهره و کنه دین وارد کرد که خود موجب پیدایش بدعت‌های یهودی و مسیحی در آموزه‌های اسلام شد (عسگری، ۱۴۱۶: ۵۷). این موضوع را به خوبی می‌توان در تفاسیر قرآن رهیابی کرد. (دیاری، ۱۳۷۹: ۲۰۰)

پس می‌توان گفت تفاسیر غلطی که از کتاب مقدس و قرآن کریم صورت گرفت، فرصت نفوذ چنین تفکراتی را به وجود آورد تا دو اندیشه ارجاء و سکولار فرصت خودنمایی پیدا کنند.

یکی دیگر از عوامل مشترک در شکل‌گیری تفکر ارجاء و سکولار، از یک سو سخت‌گیری کلیساها و دخالت همه‌جانبه آنها در تمام امور زندگی و تشکیل دادگاه‌های تفتیش عقاید برای مسیحیان و ظهور فرقه افراطی خوارج در دین اسلام بود و از سوی دیگر، میل به بی‌بند و باری و راحت‌طلبی و شریعت‌گریزی در میان انسانهاست. در واقع؛ شرایط اجتماعی و فرهنگی جامعه در عصر اموی، فکر ارجاء - که به تسامح و بی‌اعتنایی به فرایض دعوت می‌کرد - را می‌طلبد و این اندیشه نوعی محمل دینی و اعتقادی برای توجیه هر نوع بی‌بند و باری و خلافکاری بود. (مسجدجامعی، ۱۳۶۹: ۲۱۰)

ه) جمع بندی و نتیجه گیری

برای شکل‌گیری هر نظریه یا تفکری که زمینه‌ساز مکتب یا ایدئولوژی خاصی باشد، عوامل بسیاری دخیلند. این عوامل شامل بنیانهای داخلی و زمینه‌ها و عوامل خارجی است. تفکر جدایی دین از سیاست که امروزه همگان آن را در قالب سکولاریسم می‌شناسند، نیز دارای بنیانهای داخلی و عوامل خارجی بسیاری است. میل به بی‌بند و باری و تأثیر عوامل اقتصادی از جمله عوامل داخلی، تحریف کتاب مقدس، رفتارهای نامناسب کلیسا و اسقفها و تفاسیر غلط از جمله عوامل خارجی تأثیرگذار در این مکتب بود.

اما نکته قابل تأمل در مورد سکولاریسم آن است که می‌توان رگه‌هایی از این اندیشه را در قالب تفکر ارجاء در تاریخ فرق اسلامی مشاهده کرد. تفکر ارجاء به گونه‌ای در عوامل شکل‌گیری، شباهتهایی با سکولاریسم دارد. میل به بی‌بند و باری، شریعت‌گریزی، عوامل اقتصادی و مادی از جمله عوامل داخلی و

تأثیر فعالیتهای خارجی مانند منع حدیث، تفاسیر غلط، حمایت امویان، تأثیر اندیشه‌های ملتهای دیگر و سیاستهای خلفای سه‌گانه از جمله عوامل خارجی مؤثر در شکل‌گیری این تفکر بود.

به هر حال، دخالت ندادن دین در امور سیاسی به هر بهانه‌ای که باشد، همان سکولاریسم است. مرجئه این کار را به بهانه عدم دخول در فتنه‌ها و نامعلوم بودن حقیقت انجام داد و مکتب سکولاریسم در غرب با کنار زدن مالکیت کلیساها بر زمینها و املاک، رگه‌های محصور کردن کلیسا و دین را فراهم کرد. هر چند این دو تفکر با فاصله تاریخی بسیاری از هم شکل گرفتند، اما نمودها و نشانه‌های شباهت میان آنها کم نیست.

اومانیسم و انسان‌محوری که از پایه‌های مکتب سکولاریسم است در هر دو تفکر دیده می‌شود. بالا بردن ارزش ذاتی انسانها و قرار گرفتن نیازها و خواسته‌های او در رأس همه امور، در تفکر ارجاء با عدم قضاوت در مورد ایمان افراد معنا پیدا می‌کند و در سکولاریسم تا حد معبود قرار دادن او نفوذ پیدا می‌کند.

لیبرالیسم یا همان اباحی‌گری نوین از پیامدها و زمینه‌های مشترک هر دو تفکر است. میل به بی‌بند و باری و تکلیف‌گریزی در قالب شعارهای زیبایی مثل آزادی، از جمله مبانی و پیامدهای مشترک این دو تفکر است. مسلماً دینداری، ملزومات و باید و نبایدهایی دارد و روح هوس‌پرست انسانها از هر گونه تکلیف و سختی بیزار است. پس به دنبال بهانه‌هایی است تا خود را از یوغ تکلیف و مسئولیت خارج کند، که ارجاء و سکولاریسم این بهانه‌ها را به راحتی به دست چنین افرادی می‌دهد.

راسیونالیسم یا همان عقل‌گرایی یکی دیگر از بنیانهای مشترک بین این دو تفکر است. توجه به عقل بشری با تمام محدودیتها و نواقص، آن هم عقلی که بدون پشتوانه شرع و متمایز از دین است، نقطه مشترک این دو تفکر است. نبود حقیقت ثابت یا عدم درک یکسان از امور، از ویژگی‌های عقلانیت در دو تفکر ارجاء و سکولار است. مرجئه به راحتی اذعان می‌کند که امر بر ما مشتبه است، پس حق قضاوتی نداریم و سکولارها هم از نبود حقیقت ثابت و عدم درک آن سخن به میان آورند.

در نهایت، منتها نقشی که هر دو تفکر به آن خواهد رسید، افول دین و تأثیرات آن در عرصه حیات اجتماعی و سیاسی است که با این افول، نقش فردی دین هم کم‌رنگ شده و کاملاً رنگ خواهد باخت.



منابع

- قرآن کریم.
- ابن ابی الحدید (بی تا). شرح نهج البلاغه. بیروت: [بی نا].
- ابن اثیر (بی تا/الف). الکامل فی التاریخ. بیروت: دار التراث العربیه.
- ابن اثیر (بی تا/ب). النهایه فی غریب الحدیث والاثار. [بی جا]: [بی نا].
- ابن منظور، محمد ابن مکرم (۱۴۱۴ ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
- اسدی نسب، محمد علی (۱۳۸۶). قرآن و سکولاریسم (سکولاریسم از منظر قرآن). تهران: معارف.
- اصفهانی، ابوالفرج (۱۳۸۶). الاغانی. قاهره: دارالکتب.
- انوری، حسن (۱۳۸۱). فرهنگ سخن. تهران: سخن.
- باطنی محمدرضا و دیگران (۱۳۸۵). فرهنگ انگلیسی به فارسی معاصر پویا. تهران: فرهنگ معاصر.
- برنجکار، رضا (۱۳۸۱). آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی. قم: هاجر.
- بستانی، فواد افرم (۱۳۷۵). فرهنگ ابجدی. رضا مهیار. تهران: اسلامی.
- بغدادی، ابومنصور عبدالقاهر بن طاهر بن محمد (۱۴۰۸ ق). الفرق بین الفرق. بیروت: دارالجیل.
- بغدادی، ابومنصور عبدالقاهر بن طاهر بن محمد (۱۹۹۲ م). الملل و النحل. بیروت: دار المشرق.
- بیات، عبدالرسول و دیگران (۱۳۸۶). فرهنگ واژه‌ها. قم: اندیشه و فرهنگ دینی.
- پژوهشکده تحقیقات اسلامی (۱۳۸۵). فرهنگ شیعه. قم: زمزم هدایت.
- پترسون، مایکل (۱۳۷۷). عقل و اعتقاد دینی. ترجم احمد نراقی و ابراهیم سلطانی. تهران: طرح نو.
- پیشوایی، مهدی (۱۳۸۰). سیره پیشوایان. قم: هاجر.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۱). «مرجنه؛ تاریخ و اندیشه». مقالات تاریخی. قم: دلیل ما.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱). نسبت دین و دنیا. به کوشش علیرضا غنی. قم: اسراء.
- حلبی، علی اصغر (۱۳۷۸). تاریخ علم کلام. تهران: اساطیر.
- خسروی حسینی، سید غلامرضا (۱۳۷۵). ترجمه و تحقیق الفاظ قرآن. تهران: مرتضوی.
- دیاری، محمد تقی (۱۳۷۹). پژوهشی در باب اسرائیلیات در تفاسیر قرآن. تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- راهدار، احمد (۱۳۹۱). «رویکرد تاریخی به زمینه‌های پیدایش سکولاریسم». زمانه، ش ۲۶-۲۵.
- رشاد، علی اکبر (۱۳۸۱). دموکراسی قدسی. تهران: مؤسسه فرهنگ و اندیشه معاصر.
- رودگر، محمدجواد (۱۳۸۳). «ریشه‌های پیدایش و گسترش سکولاریسم». مجله رواق اندیشه، ش ۹.
- شاکرین، حمیدرضا (۱۳۸۷). سکولاریسم. تهران: کانون اندیشه جوان.
- شجاعی زند، علیرضا (۱۳۹۰). «سکولاریسم گوهر مشکوف غرب». کیهان فرهنگی، ش ۱۳۸.
- شهرستانی، عبدالکریم (۱۳۶۴). الملل و النحل. بیروت: الشریف الرضی.
- صابری، حسین (۱۳۷۶). تاریخ فرق اسلامی. تهران: سمت.

۱۴۶ ♦ مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی ۶۶

- صابری یزدی، علیرضا (۱۳۷۵). *الحکم الزاهره*. محمدرضا انصاری محلاتی. قم: تبلیغات اسلامی.
 - طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۸). *شیعه در اسلام*. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
 - طبری، محمد بن جریر (بی تا). *تاریخ طبری*. بیروت: دار التراث العربیه.
 - عسگری، سید مرتضی (۱۴۱۶ ق). *معالم المدرستین*. قم: کلیه اصول الدین و المجمع العلمی الاسلامی، چ ششم.
 - عطوان، حسین (۱۳۸۰). *مرجئه و جهیمه در خراسان عصر اموی*. حمیدرضا آژیر. مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی.
 - غلامی دهقی، علی (۱۳۷۸). «مرجئه: علل و عوامل گرایش به آن». تهران، ش ۱۲۹ (شهریور).
 - فراهیدی، خلیل ابن احمد (۱۴۱۰ ق). *العین*. قم: هجرت.
 - فرماینان، مهدی (۱۳۹۳). *فرق و مذاهب کلامی اهل سنت*. قم: مطالعات بنیان دینی.
 - فروغی، محمد علی (۱۳۸۴). *سیر حکمت در اروپا*. تهران: سنا.
 - قدردان قراملکی، محمدحسین (۱۳۸۴). *قرآن و سکولاریسم*. تهران: پژوهشکده فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 - مادلونگ، ویلفرد (۱۳۸۱). *فرقه‌های اسلامی*. ابوالقاسم سری. تهران: اساطیر.
 - ماکیاولی، نیکولای (۱۳۸۹). *شهریار*. ترجمه محمد محمود. تهران: نگاه.
 - مجلسی، محمدباقر (۱۳۷۹). *احتجاجات*. تهران: اسلامیه.
 - مریجی، شمس‌الله (۱۳۸۲). *سکولاریسم و عوامل شکل‌گیری آن در ایران*. قم: مؤسسه اندیشه و پژوهشی امام خمینی.
 - مسجدجامعی، محمد (۱۳۶۹). *زمینه‌های تفکر سیاسی در اسلام در قلمرو تشیع و تسنن*. تهران: الهدی.
 - مسعودی، علی بن حسین (۱۳۸۲). *مروج الذهب و معادن الجواهر*. ابوالقاسم پاینده. تهران: علمی و فرهنگی.
 - مشکور، محمدجواد (۱۳۷۲). *فرهنگ فرق اسلامی*. مشهد: آستان قدس رضوی.
 - مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۶۶). *آموزش فلسفه*. تهران: تبلیغات اسلامی.
 - ناس، جان بایر (۱۳۸۶). *تاریخ جامع ادیان*. ترجمه علی اصغر حکمت. تهران: [بی تا].
 - نصری، عبدالله (۱۳۸۳). *انتظار بشر از دین*. تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
 - یوسفیان، حسن (۱۳۹۰). *کلام جدید*. تهران: سمت.
- **The Holy Quran.**
 - Anvari, Hasan (2002). *Fahange sokhan*. Tehran: Sokhan Pub.
 - Asadi Nasab, Mohammad Ali (2007). *Qur'an and Secularism (Secularism in the Quran)*. Tehran: Nashre Maaref.
 - Askari, Seyyed Morteza (1416 BC). *Maalim Al-Madrasatain*. Qom Pub.
 - Atwan, Hossein (2001). *Murji'a Va Jahmiyah in Khorasan Omavi era*. Hamid Reza Ajeer. Mashhad.
 - Baghdadi, Abu Mansour Abd Alqahir Ben Tahir Ben Mohammad (1989). *Al-Fargh Bein al-Feragh*. Beirut: Dar Aljeel Pub.
 - Baghdadi, Abu Mansour Abd Alqahir Ben Tahir Ben Mohammad (1992). *Al-Metal VA Al-Nehal*. Beirut: Dar Al-Mashreq Pub.
 - Batenei, Mohamad Reza and Others (2006). *Puya Contemporary Dictionary*

- (English to Persian). Tehran: Contemporary Culture Pub.
- Bayat, Abdul Rasoul (2007). *Dictionary*. Qom: Andishe Farhang Dini Pub.
 - Berenjkari, Reza (2002). *Ashnaee ba Feragh*. Qom: Hajar Pub.
 - Bostani, Fouad Afram (1996). *Abjadi Dictionary*. Reza Mahyar. Tehran: Islami Pub.
 - Diyari, Mohammad Taghi (2000). *Pajoooheshi dar Bab Israeeliat Tafasir Quran*. Tehran: Sohrevardi Pub.
 - Esfahani, Faraj (2007). *Alagani*. Egypt: Dar Al-Kotob Pub.
 - Farahidi, Khalil Ibn Ahmad (1991). *Al-Ein*. Qom: Hijrat Pub.
 - Farmanian, Mehdi (2014). *Feragh VA Mazahab Kalam Ahl Sonnat*. Qom: Motalea'te Bonyadian Dini Pub.
 - Forooqi, Muhammad Ali (2005) *knowledge development in Europe*. Tehran: Sana Pub.
 - Ghadrddan Gharamaleki, Mohammad Hassan (2005). *The Quran and Secularism*. Tehran: Farhang VA Andishe Islami Pub.
 - Gholami dehaghi, Ali (1999) *deferrers (morjeah) and the roots of tendencies toward them*, Tehran, n.129.
 - Halabi, Ali Asghar (1999). *Tarikhe Elme Kalam*. Tehran: Asatir Pub.
 - Ibn Abi Al-Hadid (?). *Description of Nahjolbalaghah*. Beirut.
 - Ibn Athir (?/a). *Al-Kamil Fi Tarikh*. Beirut: Dar Al-TRAS Arabic Pub.
 - Ibn Athir (?/b). *Al Nahaye Fi Garib Al-Hadis VA Al-Asar*.
 - Ibn Manzur, Mohammed Ibn Mukrem (1995). *Lessan Al-Arab*. Beirut: Dar Sader Pub.
 - Islamic Research Institute (2006). *The Shiite Dictionary*. Qom: Zamzam HedayatPub.
 - Jafarian, Rasoul (2002). "Murji'a, History and Thought". Magalat Tarikhi. Qom: Dalile Ma Pub.
 - Javadi Amoli, Abdullah (2001). *The relation between religion and world (Nesbat din VA Donya)*. Qom: Asra Pub.
 - Khosravi Hosseini, Seyed Gholamreza (1996). *Translation and research on quranic words (Tarjomeh VA Tahghigh Alfaz Quran)*. Tehran: Mortazavi Pub.
 - Machiavelli, Niccolo (2010). *Principe (Shahryar)* Trans. by Mohammed Mahmoud. Tehran: Negah Pub.
 - Madelung, Wilfred (2002). *islamic subdivisions* Trans. By Abolghasem Seri. Asatir Pub.
 - Majlesi, Mohammad Baqer (2000). *Arguments (Ehtejajat)* Tehran: Islamiyah Pub.
 - Mariji, Shamsollah (2003). *The basis of developing secularism in Iran (secularism VA Avamel Sheklgeri dar Iran)* Qom: The Imam Khomeini Institute of Ideas and Research.
 - Mashkoor, Mohammad Javad (1993). *Islamic subdivisions dictionary (Farhang Feragh Islami)*. Mashhad: Astan Quds RazaviPub.
 - Masjed Jamei, Mohammad (1990). *the basis of political thoughts in Islam*.

Tehran: Dar Alhoda Pub.

- Masoudi, Ali Ibn Hussein (2003). *Moravej Al-Zahab*. Tehran: Elmi VA Farhangi Pub.
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (1987). *Philosophy*. Tehran: Tablighat Islami Pub.
- Nas, John (2007). *Comprehensive history of rerelegions*. Ali Asghar Hekmat. Tehran.
- Nasri, Abdullah (2004). *Human expectation of religion*. Tehran: Moaser Pub.
- Peterson, Michael (1998). *Reason and Faith*. Trans. by Ibrahim Soltani and Ahmed Naraqi. Tehran: Tarhe no Pub.
- Pishvaei, Mehdi (2001). *religious leaders life style (Sire Pishvayan)*. Qom: Hajar Pub.
- Rahdar, Ahmad (2012). *A historical approach to the developmnet of secularism*". The Magazine of the Zamaneh, Numbers 25-26.
- Rashad, Ali Akbar (2002). *holy Democracy*. Tehran: Moaser Pub.
- Roodgar, Mohammad Javad (2004), *the roots of Secularism birth and development*. Qom: Ravagh Andishe Pub.
- Saberi, Hossein (1997). *The history of Islamic subdivisions*. Tehran: Samt Pub.
- Saberi Yazdi, Alireza (1996). *Al-Hekm Al-Zāhirah*. M Ansari Mahalati. Qom: Tablighat Islami Pub.
- Shahrستاني, Abdul Karim (1985). *The nations and schools (Al-Melal VA Al-Nehal)*. Beirut: SharifRadi Pub.
- Shakerin, Hamid Reza (2008). *Secularism*. Tehran: Kanoon Andishe Javan Pub.
- Shojaee Zand, Ali Reza (2011). *Secularism; the discovered jewelery of west "Secularism Gowhar Makshof Garb"*. Keyhan Farhangi, N. 138.
- Tabari, Mohamad Ibn Jarir (?). *History*. Beirut: Dar Al-Tras Al-Arabia Pub.
- Tabatabai, Mohammad Hussain (1999). *Shia in Islam*. Qom: Jameh Modarresin Qom Pub.
- Yousefian, Hassan (2011). *Modern discource (Kalam Jadid)*. Tehran: Samt Pub.

