

سکولاریزاسیون و عقلانیت

sadeq.qolestani47@yahoo.com

صادق گلستانی / عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۱۳۹۲/۱۲/۵ - پذیرش: ۱۳۹۳/۳/۲۸

چکیده

«عقلانیت» ویژگی برجسته‌ای است که دنیای نوین بدان توصیف می‌شود. به اعتقاد جامعه‌شناسان، این ویژگی است که فرهنگ و جامعه جدید را از دوران قبلش متمایز ساخته است. این عقلانیت تحولاتی به دنبال داشته و افق جدیدی را برای شناخت و تحلیل زندگی اجتماعی فراروی بشر گشوده و شرایط جدیدی برای او ایجاد کرده است. از پیامدهای مهم این خصوصیت و سیطره عقلانیت بر کنش و ساختار دنیای جدید، افول نقش دین در حیات اجتماعی و مواجه شدن آن با فرایند سکولاریزاسیون است. در این پژوهش، با بررسی انواع عقلانیت، سازوکار تأثیر آن بر فرایند سکولاریزاسیون نقد و بررسی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: دین، عقلانیت، سکولاریزاسیون، کنش، ساختار، تحوّل.

مقدمه

از مباحث چالش برانگیز در حوزه مطالعات دین‌پژوهی دنیای جدید، بررسی ابعاد اجتماعی و میزان حضور اجتماعی دین است. جامعه‌شناسان بر این باورند که فارغ از نگاه ایدئولوژیک، تنها از منظر ناظر بیرونی فرایند حضور اجتماعی دین و نقش فرآیندهای آن را بررسی می‌کنند. دنیای نوین، ویژگی‌ها و اقتضائاتی دارد که نحوه مواجهه با دین را دست‌خوش تغییر کرده است. این دگرگونی نیازمند بررسی روشمند علمی است. عنصر اساسی که در این بررسی جامعه‌شناختی بر آن تأکید می‌شود، «عقلانی‌شدن» جهان نوین است. این ویژگی به‌عنوان عنصر بنیادین و مهم‌ترین وجه امتیاز این جهان نسبت به جهان گذشته شناخته می‌شود. به اعتقاد آنان، غلبه این عقلانیت همه اجزای جامعه را دست‌خوش تغییر کرده است. عقلانی‌شدن کنش، ساختار، و علم بشر جدید را وارد دنیای جدید کرده و جهان اجتماعی متفاوتی ایجاد نموده است. در این دنیای عقلانی، راهنمای کنش انسان، ارزش‌ها و هنجارهایی است که با ارزش‌های جهان اجتماعی گذشته تفاوت اساسی دارد. در جهان قبل، دین و ارزش‌های دینی راهنمای کنش انسان بوده است؛ اما عقلانیت جدید، ارزش‌های متناسب با خود را، که ارزش‌های سکولار باشد، جایگزین نموده است. به اعتقاد آنان، این دگرگونی نتیجه یک فرایند طبیعی است، نه محصول یک طرح تحمیلی. به عبارت دیگر، نفس عقلانی‌شدن کنش‌ها و روابط و ساختار اجتماعی موجب این تغییرات گردیده است؛ زیرا این عقلانیت، شرایط و اقتضائاتی ایجاد نموده که در عمل، با دین و عقلانیت دینی ناسازگار است. نتیجه این روند تحقق فرایند سکولاریزاسیون است. بنابراین، هرچند دین در دوره‌ای که به نام «سنت» شناخته می‌شود و از عقلانیت جدید بی‌بهره بوده، دارای کارکرد فراوان و از نقش فرآیندهای برخوردار بوده، اما در دنیای جدید، بسیاری از آن کارکردها را از دست داده و به تدریج، از نقش فرآیندهای آن کاسته شده است. حضور عقلانیت دینی در کنار عقلانیت جدید، حضوری ناهمگون است. از این رو، در یک تقسیم کار عقلانی، دین چاره‌ای ندارد جز آنکه نقش فرآیندهای اش را به نفع عقلانیت جدید واگذار نماید.

تبیین کارواژه‌های مفهومی

مفهوم «سکولاریزاسیون»

برای «سکولاریزاسیون» (secularization) در زبان فارسی، معادل‌های گوناگونی ذکر شده است؛ مثل جداسازی دین از دنیا (دیانت‌زدایی) (ساروخانی، ۱۳۷۰، ص ۶۶۵)، جدانگاری دین و دنیا (ویلسون،

۱۳۷۴، ۱۲۵) و غیردینی کردن (بیرو، ۱۳۷۵، ص ۳۳۴)، اما در ادبیات جامعه‌شناسان اشاره به نظریه‌ای دارد که افول نقش فرانهادی دین به‌عنوان یک فرایند طبیعی را بررسی قرار می‌کند، بر خلاف «سکولاریزم» که به‌عنوان یک ایدئولوژی در پی حذف دین از سپهر عمومی است. بنابراین، «سکولاریزاسیون» فرایندی است که به افول موقعیت اجتماعی و یا کاهش نقش فرانهادی دین منجر می‌شود. این وضعیت به دو صورت قابل تحقق است:

۱. انزوای اجتماعی دین؛ یعنی فاصله گرفتن دین از ساحت عمومی و سپردن مدیریت جامعه به عقل عرفی که در این صورت، به نهادی در عرض نهادهای اجتماعی تبدیل می‌شود و به وظیفه فردی همت خواهد گماشت.

۲. عصری یا دنیوی شدن دین که منظور از آن تحول درونی و یا انقلاب درونی دین و دخالت عناصر دنیوی و غیردینی در آن برای ادامه حیات اجتماعی‌اش است. در این معنا، هرچند دین در ساحت اجتماعی حضور دارد، اما این حضور تنها با قلب ماهیت و تفسیرهای دنیوی و خالی شدن صدف دین از گوهر قدسی تضمین می‌گردد.

بنابراین، سکولاریزاسیون تبیین نظری و جامعه‌شناختی مدعیات سکولاریزم است؛ به این صورت که هرچند سکولاریزم و سکولاریزاسیون هر دو از حذف دین در حیات اجتماعی دفاع می‌کنند، اما سکولاریزم به‌عنوان یک ایدئولوژی خواهان حذف دین از ساحت اجتماع است و یا اساساً برای دین شأن اجتماعی قابل نمی‌شود، اما سکولاریزاسیون حذف دین را به‌عنوان یک ضرورت جامعه‌شناختی دنبال می‌کند؛ به این صورت که سکولاریزاسیون رابطه دین و جامعه را به‌عنوان یک موضوع اجتماعی بررسی می‌کند و بر مبنای تحلیل‌های جامعه‌شناختی، ناتوانی دین در هم‌نوایی با این جامعه و ضرورت اجتماعی افول نقش فرانهادی دین را در فرایند طبیعی تأکید می‌کند.

مفهوم «عقلانیت»

در نگاه جامعه‌شناسان، مهم‌ترین و برجسته‌ترین ویژگی دنیای جدید، که موجب تغییرات گسترده و بنیادین اجتماعی شده، «عقلانیت» است. این ویژگی آن را از دنیای قبل از خود، یعنی دنیای سنت، متمایز می‌سازد و همین ویژگی است که فرایند سکولاریزاسیون را برای دین رقم زده، افول نقش فرانهادی دین را سبب گشته است.

عقلانیت و عقلانی شدن در ادبیات جامعه‌شناختی، کاربردهای فراوانی دارد، اما به لحاظ مفهومی و نیز مصداقی دارای ابهامات فراوانی است.

واژه «عقل» برابر «reason» در زبان فرانسه است که خود از ریشه لاتین «ratio» آمده است (آراسته‌خو، ۱۳۸۱، ص ۶۸۱). اما «عقلانیت» یا «جهات عقلانی» معادل واژه «rationality» است (ساروخانی، ۱۳۷۰، ص ۶۱۱). «rationalization» نیز از این همین کلمه گرفته شده که در فارسی، به «عقلانی‌سازی» و «عقلانی‌شدن» ترجمه گردیده است. بنابراین، «عقلانی‌سازی» فرایندی است که بر پایه آن، واقعیات و فعالیت‌هایی که در گذشته، دور از حیطه فرد جای داشتند، در محدوده سلطه خرد قرار می‌گیرند (بیرو، ۱۳۷۵، ص ۳۱۸).

عقلانیتی که در ارتباط با سکولاریزاسیون به مثابه یک نظریه جامعه‌شناختی مطرح است و در واقع، به‌عنوان بستر سکولار شدن دین بر آن تأکید می‌شود، عقلانیت جامعه‌شناختی است، نه عقلانیت فلسفی یا کلامی، و ماکس وبر مبتکر آن بوده است. به گفته ثولین فروند، اولین قدم اساسی که توسط وبر برداشته شده تفکیک بین «عقلانیت فلسفی» و «عقلانیت جامعه‌شناختی» است. به نظر وبر، نباید مفهوم «عقلانیت جامعه‌شناختی» را با مفهوم - به اصطلاح - موجود در تاریخ، که حاصل صیوروت انسانی در فرایند ترقی جهانی است و فرجام آن پیروزی عقلی است - که شکوفایی عدالت حقیقی، تقوای واقعی، برابری و صلح و مانند آن را به همراه دارد - اشتباه کرد (فروند، ۱۳۶۷، ص ۲۴).

«عقلانیت جامعه‌شناختی» تنها ناظر به کنش‌های انسانی و نهادها و ساختارهای اجتماعی است. بنابراین هنگامی که از عقلانی‌شدن شدن جامعه جدید سخن گفته می‌شود مراد توصیف کنش‌های کنشگران جدید و ساختارهای اجتماعی متناسب با نیازهای این کنشگران است.

این عقلانیت به عقلانیت معطوف به هدف یا عقلانیت ابزاری شناخته می‌شود و مراد از «کنش عقلانی معطوف به هدف»، کنشی است که ابزار و هدف مادی را مطمح نظر قرار داده باشد و به تعبیر آرون، کنش مهندسی است که پلی را می‌سازد یا کنش سوداگری است که درصدد کسب منفعت است (آرون، ۱۳۸۲، ص ۵۶۷-۵۶۶).

به‌طورکلی، آراء کسانی که رابطه بین «عقلانیت» و «سکولاریزاسیون» را مطرح کرده‌اند، می‌توان به شرح ذیل دسته‌بندی نمود:

عقلانیت ساختاری و سکولاریزاسیون

از مظاهر عقلانیت جدید، شکل‌گیری ساختار مناسب با نظام جدید است. نظام دیوان‌سالاری نمونه‌ای از این عقلانیت ساختاری است. این ساختار متصلب و عقلانی از ضرورت‌های کارکردی زندگی نوین به‌شمار می‌آید؛ یعنی بدون آن امکان سامان‌دهی مناسبات اجتماعی و برقرار ساختن نظم در جامعه

امکان‌پذیر نخواهد بود. مبنای این ساختار همان عقلانیت ابزاری است؛ یعنی استخدام بهترین ابزار برای دستیابی به اهداف مادی. این نظام دیوان‌سالاری بر همه رفتارهای اجتماعی سلطه می‌راند و کنشگران اجتماعی چاره‌ای ندارند جز آنکه در چارچوب همین ساختار رفتار کنند.

درواقع، این ساختارها هستند که روش‌های مناسب را از پیش تعیین کرده یا آنها را با کشف این روش‌ها یاری می‌کنند. به عبارت دیگر، در جوامع صنعتی، مردم در ساختارهایی زندگی می‌کنند که به آنها امر می‌شود که چه بکنند. در واقع، مردم دیگر نباید خودشان در جست‌وجوی روش مناسب برای نایل شدن به هدفی معین باشند، بلکه روش‌های بهینه پیشاپیش به دست آمده و در قالب قواعد و ساختارهای جامعه نهادینه شده‌اند و مردم تنها می‌باید از قواعد و فرامین ساختار و نظام پیروی کنند. بنابراین، در این عقلانیت رسمی، امکان کمتری برای تکروی فردی و استقلال در انتخاب روش‌های مناسب باقی می‌ماند (محمدی، ۱۳۸۲، ص ۴۳).

آنچه در این ساختار موضوعیت دارد، جنبه ظاهری عمل و دستیابی به سود بیشتر است، نه ارزش‌های انسانی یا دینی، به تعبیر ریتزر، این عقلانیت غالباً منجر به تصمیم‌گیری‌هایی می‌شود که نیازهای کنشگران را از نظر دور می‌دارد و ارزش‌های انسانی وارد شده در آن، کم‌اهمیت به‌شمار می‌آید. در یک نظام عقلانی رسمی، توجه عمده بر سود است تا موضوعات انسانی. بنابراین، یک مؤسسه سرمایه‌داری ممکن است کارگران را به ارزش‌زدایی انسانی وادارد، یا حتی برای به حداکثر رساندن سود، آنان را به پایین‌ترین سطح ممکن بکشانند (ریتزر، ۱۳۷۴ الف، ص ۲۶۴-۲۶۵).

در این‌گونه ساختار، نسبتی معکوس بین عقلانی‌شدن جامعه و حیات اجتماعی دین وجود دارد. بنابراین، هر قدر جامعه به سمت عقلانی‌شدن پیش می‌رود، روند سکولار شدن نیز شتاب بیشتری می‌یابد. در جوامعی که روابط اجتماعی بر پایه کش‌های ستی و ارزشی سامان می‌گرفت دین حضوری مقتدرانه و همه‌جانبه داشت و مشروعیت‌بخش همه رفتارها و نهادهای اجتماعی به‌شمار می‌آمد. اما به موازات دگرگونی تکاملی بشر و دستیابی به فهم جدید از جهان طبیعی و اجتماعی و نیز تجربه ساختار پیچیده اجتماعی و احساس نیاز به حضور نهادهای تخصصی، به تدریج، جامعه به سمت عقلانی‌شدن پیش رفت و بدین‌سان، از نقش دین در جامعه کاسته شده و دین در چنین شرایطی، در بسیاری از جوامع چاره‌ای جز ترک صحنه به نفع عقل عرفی نداشت و این روند به صورت یک فرایند فراگیر و نه طرح تحمیلی، دیگر جوامع را نیز درخواهد نوردید.

نکته قابل توجه اینکه در عقلانی‌شدن ساختارها، ممکن است افراد نیز عقلانی نشده و این

قواعد ساختاری را نپذیرفته باشند و در زندگی شخصی خود، براساس ملاک‌های قدسی رفتار نمایند. اما این ساختار و مؤسسات و سازمان‌های حاکم بر جامعه تنها مطابق همین عقلانیت، ارزش‌ها و هنجارها را به کنشگران معرفی می‌کنند و نظارت و کنترل آن را بر عهده می‌گیرند. بنابراین، کنشگران چه این ساختار را قبول داشته باشند یا نداشته باشند، مجبورند بر اساس همین سازوکار، مناسبات اجتماعی خود را سامان دهند. از این رو، عقلانیت ساختاری به نوعی، عقلانیت کنش را نیز به دنبال خواهد داشت.

عقلانیت و علم جدید

یکی از مظاهر عقلانیت، «علم جدید» یا همان علم طبیعی و تجربی است. عقل ابزاری و محاسبه‌گر همچون محرک روان‌شناختی، بشر جدید را به سمت شناخت امور کمیت‌پذیر و مشاهده‌ای سوق داده است و این مقوله به تدریج، رشد علم و فناوری و غلبه بر طبیعت را برای بشر غربی به ارمغان آورده است. پیشرفت علمی انسان غربی در کنار امتیازات فراوانی که برای بشر داشته، چالش‌های نظری را نیز ایجاد کرده است. نزاع عقل و دین و در پی آن، نزاع علم و دین یکی از آن چالش‌ها بوده که در نهایت، به غلبه عقل و علم در اندیشه و جامعه غربی انجامیده است.

از چالش‌های نظری، که از پی سیطره عقلانیت علمی به وجود آمده، فرضیه «ابطاه معکوس دین با جامعه علمی» است که نتیجه اثبات این فرضیه، فرایند سکولاریسیون یا عرفی شدن دین است. در آغازین دوره شکل‌گیری و تثبیت عقلانیت علمی، برخی از نحل‌های فکری، دانش غیرآزمون‌پذیر را از قلمرو علم و علمی بیرون دانستند و با نفی سایر ابعاد معرفتی، آن را غیرعلمی و اثبات‌ناشدنی معرفی نمودند. آگوست کنت که بنیان‌گذار مکتب «اثبات‌گرایی» و چنین تعریفی از علم بود، علم اثبات‌گرایانه را نقطه اوج شکوفایی اندیشه بشر و جامعه صنعتی غرب را محصول این تفکر معرفی کرد. مطابق این دیدگاه، اگر پیش از سیطره عقلانیت علمی بر جامعه غربی، شاهد چنین توسعه و پیشرفتی نبودیم، دلیلش حضور دین و عقلانیت دینی بود. بنابراین، بشر جدید، که با این عقلانیت، تجربه جدیدی را در زندگی خود مشاهده نموده است، نیازی به حضور اجتماعی دین و دخالت معرفت دینی در توضیح و تبیین مسائل زندگی نمی‌بیند. پس دین چاره‌ای ندارد جز آنکه سپهر عمومی را به علم بسپارد و خود به تنظیم مناسبات فردی بین انسان و خدا بپردازد.

تأثیر این عقلانیت بر فرایند سکولاریزیسیون را از دو جنبه می‌توان بررسی کرد:

الف. عقلانیت علمی و افسون‌زدایی از جهان

حامیان نظریه سکولاریزاسیون، در تحلیل جامعه‌شناختی ناسازگاری عقلانیت علمی با دین، به راززدایی از جهان اشاره می‌کنند. به اعتقاد آنان، دین در دورانی حضور همه‌جانبه داشت که بشر به‌خاطر فقدان دانش علمی و آزمون‌پذیر نمی‌توانست رموز حوادث عالم را مشاهده کند و پاسخی علمی برای پرسش‌های خود ارائه دهد. از این رو، ناچار بود این مسائل را به نیروی ماورایی ارجاع دهد و پاسخی اقماعی به نیاز روان‌شناختی خود بدهد. اما با عقلانیت علمی و با شناخته شدن اسرار حیات، دیگر نیاز اجتماعی و روان‌شناختی به دین وجود ندارد تا برای حل مسائل خود، بدان مراجعه کند. به گفته ماکس وبر، سرنوشت عصر ما، که با عقل‌گرایی، ذهن‌گرایی، و به‌ویژه افسون‌زدایی رقم خورده، انسان‌ها را به‌سوی طرد ظریف‌ترین ارزش‌های متعالی سوق داده است. بدین‌روی، این ارزش‌ها یا به وادی مابعدالطبیعه تصوف پناه برده‌اند و یا در دامان روابط برادرانه دو‌جانبه گوشه خلوت گزیده‌اند (وبر، ۱۳۷۰، ص ۱۰۰).

از نظر وبر، بشر در جامعه جدید، دیگر در جهان مقدس و نیروهای افسون‌گر و فوق طبیعی محصور نیست. اصولاً هیچ نیروی غیرقابل محاسبه اسرارآمیزی که نقشی داشته باشد، وجود ندارد. دیگر کسی احتیاج ندارد برای غلبه بر ارواح یا استغاثه به آنان، به وسایل جادویی توسل جوید؛ مانند اقوام وحشی که برای آنها چنان قدرت‌های مرموزی وجود داشت (ترنر، ۱۳۷۹، ص ۲۶۲). حقیقتی که ما در شناخت و کنش‌های خویش با آن سروکار داریم، حقیقت جهانی افسون‌زدوده است؛ جهانی عقلانی که اکنون دیگر نمی‌توان نظم آن را از ارزش‌ها به‌دست آورد، بلکه این نظم ریشه در خواسته‌ها و علایق مشروع مشارکت‌کنندگان در آن دارد. همیشه در هر مکان و موقعیتی، افسون‌زدایی از جهان موفقیت‌آمیز بوده؛ زیرا بحرانی در مقابل مدعاهای اصول اخلاقی به وجود آورده است که جهان را دارای انتظامی الهی و اصول اخلاقی می‌داند. کسی که در چنین جهانی خودآگاه، عقلانی و افسون‌زدوده تلاش می‌کند در مقابل تحلیل‌های عقلانی، دست به دامان قواعد متعالی‌تر شود؛ باید علم را رها کند و به دنبال جایگزینی برای آن باشد (یوناس، ۱۳۸۹، ص ۲۱۵).

آنچه ذکر شد، وجه انزوای اجتماعی فرایند سکولاریزاسیون است و حیثیت دیگر این فرایند، عصری شدن دین است؛ یعنی با توجه به علمی شدن جهان، اگر دین بخواهد همچنان در جامعه حضور داشته باشد و به‌عنوان نهاد همچنان نقش‌آفرینی کند تنها در یک صورت امکان‌پذیر است و آن هنگامی است که عقلانی شود؛ یعنی با فاصله گرفتن از قدسیت و جنبه‌های ارزشی، خود را با

سازوکارهای این جهانی تطبیق دهد. انقلاب درونی و عصری شدن و ارائه قرائت دنیوی از دین بهترین سازوکار عقلانی شدن دین است. در این صورت است که از دین، رمززدایی می‌شود و خواهد توانست با داده‌های عصر تجدد خود را هماهنگ نماید؛ چنان‌که که مذهب پروتستان در جریان اصلاح دینی بدان سمت گرایش یافت.

وبر در این باره می‌نویسد: جدایی بین زندگی روزمره و ریاضت‌گرایی متوقف شد و آن طبیعت‌های پرشور روحانی که به دنبال رهبانیت می‌رفتند ناگزیر شدند آرمان‌های ریاضت‌گرایی خود را در حرفه‌ها و مشاغل دنیوی دنبال کنند. اما کالوینیسیم در سیر تکاملی خود، چیزی مثبت به آن افزود و آن اندیشه و وجوب اثبات ایمان فردی در فعالیت دنیوی بود (وبر، ۱۳۷۱، ص ۱۰۷-۱۰۸). در واقع، آنچه موجب سکولار شدن دین مسیحیت گردید، همین مطلب اخیر نقل شده از وبر، یعنی محدود شدن اثبات ایمان فردی در فعالیت دنیوی است.

هابرماس در سخنرانی رسمی خود در تهران، با اشاره به عصری شدن دین، مدعی شد که عبور از سکولاریزم و حضور اجتماعی دین و معنویت را در جهان نوین، مشروط به پذیرفتن مرجعیت دانش و عقل عرفی می‌داند. قرار دادن دین تحت عقل عرفی و ابزاری به معنای نازل کردن آن به پایین‌ترین لایه معرفتی بشر معاصر است. پذیرفتن مرجعیت عرف برای دین و معنویت به معنای آن است که شرط حضور دیانت در دنیای سکولار، دنیوی شدن یا به بیان روشن‌تر، سکولار شدن آن است؛ دین به جای آنکه عصر و عرف خود را به سوی دینی شدن هدایت نماید، حقیقت خود را به سوی عصری شدن تنزل دهد و بلکه در خدمت آن درآورد. پذیرفتن مرجعیت عقل ابزاری به این معناست که دین باید در چارچوب مدیریت و تدبیر مربوط به این جهان عمل و رفتار نماید و قواعد رفتاری خود را نیز بر همین اساس تنظیم نماید (پارسا، ۱۳۸۴).

ب. عقلانیت علمی و تحول‌ناپذیری دین

از ثمراتی که عقلانیت علمی برای جامعه نوین به دنبال داشته، دگرگونی پی‌درپی و شتابان اجتماعی است. گستردگی و عمق این دگرگونی هیچ‌گاه در گذشته زندگی بشر، که به «جهان سنت» شناخته می‌شود، مشاهده نشده است و همین ویژگی به عنوان یکی از بارزترین وجوه امتیاز جهان جدید و قدیم شمرده می‌شود. این جامعه عناصر ناهمنوایی را که توان همراهی با تحولات و اقتضات آن را نداشته باشند از سر راه خود برخواهد داشت و به تعبیر دقیق‌تر، عناصر ناسازگار با تغییرات جهان جدید و نیازمندی‌های متناسب با آن، به‌طور طبیعی، نقش اجتماعی خود را کم کرده، از دخالت در سایر نهادهای

اجتماعی پرهیز می‌کنند و جای خود را به عناصر کارآمد و توانمند و مناسب این تغییرات خواهند داد. یکی از عناصر ناسازگار با این دگرگونی‌ها «دین» است؛ زیرا دین برخی قوانین قدسی ثابت و مطلق را به بشر عرضه کرده و قدسیت آن اجازه تحول و تبدل آن را ناممکن ساخته است. این قوانین که در جامعه بسیط و سنتی وضع شده است، نمی‌تواند پاسخ‌گوی نیازهای متنوع عصر جدید باشد و بدین‌روی، حضور در ساحت جامعه و یا ایفای نقش فرآینادی نه‌تنها کمکی به رشد و پیشرفت جامعه نمی‌کند، بلکه ثبات و انعطاف‌ناپذیری و ناتوانی احکام آن با این دگرگونی، به مانعی در مسیر رشد و تعالی جامعه تبدیل خواهد شد.

در جهت همین ایده است که تمایزی قاطع بین دین و فناوری ایجاد می‌کنند و کارآمدی فناوری غرب در جامعه اسلامی را تنها با پذیرش محتوای فرهنگی غرب؛ یعنی هویت سکولار امکان‌پذیر می‌دانند، و در نقد کسانی که به تفکیک عناصر توسعه معتقد بودند، می‌گویند:

آنان این توهم را در کشور ما ایجاد کرده‌اند که گویا تمدن جدید (غربی) قابل تفکیک است؛ به‌طوری‌که می‌توان اجزای مفید و خوب آن را (مانند علم و تکنولوژی) انتخاب نمود و اجزای نامناسب و بد آن (فرهنگ و ارزش‌ها) را به کناری نهاد. اینها توجه نداشتند که تمدن صنعتی و علم و تکنولوژی آن، محصول تفکر جدید است که پیدایش علوم انسانی را ممکن ساخت و این علوم درواقع، وجهه‌ای از آن است. ما از خود هیچ‌گاه علوم انسانی نداشته‌ایم و نداریم، این علوم تنها در حوزه اندیشه جدید قابل تصورند. علم و تکنولوژی و علوم انسانی دو روی یک سکه‌اند. آنها را نمی‌توان از هم تفکیک نمود و تمدن جدید و علم و تکنولوژی آن، محصول انسان جدید است و این انسان، خود نتیجه اندیشه‌ها و ارزش‌های نوین است. دست یافتن به صنعت و تکنولوژی پیش‌رفته، یک مسئله صرفاً فنی نیست، بلکه بیشتر، موضوعی است مربوط به نظم اجتماعی خاص که خود از قواعد رفتاری ویژه انسان‌ها نشئت می‌گیرد و این قواعد ریشه در اندیشه‌ها و ارزش‌های جدید دارد. تا زمانی که اندیشه‌ها و ارزش‌ها متحول نشده و نظم اجتماعی نوینی را پدید نیاورده‌اند، وارد کردن علوم و فنون جدید، همانند بذر پاشیدن در شوره‌زار است (غنی‌نژاد، ۱۳۷۷، ص ۵۵).

عقلانیت کنش

مراد از «عقلانیت کنش» این است که چرخه زندگی بشر جدید بر مبنای سود و زیان مادی دور می‌زند و عقلانیت محاسبه‌ای یا چرتکه‌ای مبنای تعاملات اجتماعی وی قرار گرفته است. این مسئله به‌عنوان «سکولار شدن فرد» شناخته می‌شود. مراد از «سکولار شدن فرد»، منعطف شدن توجه انسان از ماوراءالطبیعه به سوی این جهان، است. طی این فرایند، اندیشه، عواطف، تمایلات، و رفتار فردی از هرگونه بستگی و پای‌بندی‌های ماورای طبیعی رها می‌گردد و تأثیر عناصر و عوامل مافوق بشری و فرادنیایی بر جهت‌گیری، انتخاب و شیوه عمل او کاهش می‌یابد (شجاعی‌زند، ۱۳۸۱، ص ۱۱۷).

بنابراین، وقتی فرد به چنین سرنوشتی مبتلا شود، دین هر چند توانایی ورود به سپهر عمومی را داشته باشد و قوه همنوایی با دگرگونی‌های اجتماعی و اقتضائات نو به نوبه زندگی جمعی را در خود حمل نماید، اما اعتبار و منزلتی برای چنین افراد سکولار شده‌ای نخواهد داشت و این انسان اجتماعی دیگر دین را مبنای نظم اجتماعی قرار نداده، کنش‌های اجتماعی خود را بر محور دین تنظیم نخواهد کرد. در واقع، بین سکولار شدن فرد و در نتیجه عدم مقبولیت اجتماعی دین و فرایند سکولاریزاسیون در بعد انزوای اجتماعی دین، همبستگی معناداری وجود دارد؛ به این معنا که هر قدر سکولار شدن فرد بیشتر، امکان انزوای اجتماعی دین نیز بیشتر.

اساساً بحث تفکیک بین «مشروعیت» و «مقبولیت» حکومت و قانون از جمله مباحث مهم در علوم اجتماعی است و هیچ ملازمه منطقی بین این دو وجود ندارد. ممکن است قانونی فاقد مشروعیت و حقانیت باشد، اما مقبولیت اجتماعی داشته باشد و از سوی جامعه به‌عنوان راهنمای کنش اجتماعی افراد پذیرفته شود، و بعکس ممکن است قانونی از بالاترین پشتوانه مشروعیت بهره‌مند باشد، اما فقدان مقبولیت اجتماعی موجب انزوای اجتماعی‌اش گردد. شواهد اجتماعی و مؤیدات تاریخی نیز گواه صدق این واقعیت است. دین و قوانین وحیانی هر چند از بالاترین مشروعیت برای رهبری و مدیریت جامعه برخوردار باشد، اما در صورت فقدان مقبولیت اجتماعی، نخواهد توانست راهنمای کنش افراد قرار گیرد و به فرایند سکولاریزاسیون مبتلا خواهد شد. یکی از مسیرهای افول مقبولیت اجتماعی دین سکولار شدن فرد است؛ افرادی که ترجیح می‌دهند اهداف مادی را در زندگی خود تعقیب نمایند و در این زمینه، روابط اجتماعی را با انگیزه‌های مادی و با عقلانیت چرتکه‌ای سامان بخشند در چنین جامعه‌ای امکان حضور اجتماعی دین، به‌ویژه در عرصه روابط قدرت سیاسی، مشکل خواهد بود.

ارزیابی و نقد نظریه «عقلانیت و سکولاریزاسیون»

۱. بنیان سکولاریستی نظریه سکولاریزاسیون

نظریه «عقلانیت» هر چند در ظاهر، صورت جامعه‌شناختی دارد و از واقعیت اجتماعی و فرایند طبیعی یک حادثه اجتماعی حکایت می‌کند، اما در واقع، نظریه‌ای ارزشی است و بر مبنای پذیرش ارزش‌های سکولاریستی شکل گرفته است. این نظریه با ارائه تفسیری خاص از عقلانیت، آن را به یکی از سطوحش، یعنی «عقلانیت ابزاری» فرومی‌کاهد و مطابق این تفسیر، جامعه‌ای خاص را به‌عنوان تنها مصداق این تعریف معرفی می‌کند، سپس فرایند سکولار شدن دین را در این جامعه به‌عنوان یک

واقعیت اجتماعی تأکید می‌کند. بر اساس این تفسیر خاص، رفتاری عقلانی است که بر محور محاسبه‌گری و سود و زیان مادی و ملاحظه روش و هدف مادی انجام گیرد. وقتی این تعریف مقبولیت اجتماعی پیدا کند و نظام اجتماعی بر پایه آن شکل گیرد فرایند سکولاریزاسیون نیز نتیجه طبیعی آن است. این تعریف از «عقلانیت» مبتنی بر تعریف اثبات‌گرایانه از علم است که ریشه در قرن نوزدهم دارد.

علم در تاریخ اندیشه بشر، در معنای گسترده‌ای به کار می‌رفت و دانش تجربی تنها مصداقی از آن به‌شمار می‌آید؛ اما از قرن نوزدهم و در پرتو پیشرفت علم تجربی، مصداق انحصاری یافته و انسان غربی تنها مصداق علم را دانش آزمون‌پذیر دانسته است. در این رویکرد، هر دانشی غیرآزمون‌پذیر بیرون از مقوله علم و علمی قرار گرفته که یا برخاسته از امیال انسان است و یا اساساً بی‌معنا تلقی شده. این گرایش به‌عنوان اثبات‌گرایی (پوزیتیویسم) شناخته می‌شود.

کسانی که گرایش اثبات‌گرایانه دارند تجربه را نیز منحصر به تجربه حسی می‌دانند و به تجارب درونی، که از قبیل علم حضوری هستند، وقعی نمی‌نهند و - دست کم - آنها را اموری غیرعلمی قلمداد می‌کنند. همچنین بحث از غرایز و انگیزه‌ها و دیگر امور روانی را، که تنها با تجربه درونی می‌توان دریافت، بحث‌هایی غیرعلمی می‌پندارند و فقط رفتارهای خارجی را به‌عنوان موضوعات روان‌شناختی، قابل بررسی علمی می‌خوانند و در نتیجه، روان‌شناسی را از محتوای اصلی خود تهی می‌کنند. طبق این گرایش، جای بحث و پژوهش علمی و یقین‌آور درباره مسائل ماورای طبیعی باقی نمی‌ماند و همه مسائل فلسفی، پوچ و بی‌ارزش تلقی می‌گردد (مصباح، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۱۳). بنابراین، علم با تعریف جدید، که در حصار دانش آزمون‌پذیر محدود شده، تنها حرفه‌ای است بر اساس تخصص و در خدمت آگاهی یافتن از خویش و شناخت روابط عینی. علم دیگر عطیه یا الهامی نیست که فرزانه یا پیامبری برای نجات روح دریافت کند. علم همچنین جزء لایتجزای تأمل و تفکر حکما و فلاسفه هم نیست که به دنبال فهم جهان هستند (وبر، ۱۳۷۰، ص ۹۶).

با غلبه این مفهوم «علم» و نفی دیگر ابعاد معرفتی، جامعه‌ای که بر فراز تولیدات آن شکل می‌گیرد، جامعه‌ای سکولار خواهد بود؛ زیرا نظریه‌های علمی، به‌ویژه نظریه اجتماعی، تولید و یا توجیه‌کننده ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی و در نتیجه، جهان اجتماعی هستند و در واقع، جهان اجتماعی بر پایه نظریه‌های علمی پذیرفته‌شده هر جامعه‌ای شکل می‌گیرد. در جامعه غرب، این مفهوم از «علم» و نظریه‌های مبتنی بر آن، مقبولیت اجتماعی یافت و در نتیجه، جهان اجتماعی متناسب با آن نیز در یک

فرایند طبیعی - که نیازمند بررسی مستقل است - ایجاد شد. جهان اجتماعی برخاسته از این نظریه‌ها، همان نظام اجتماعی سکولار است که عقلانیت سکولار یا عقلانیت معطوف به هدف تعیین‌کننده کنش کنشگران و نیز روابط بین نهادهای اجتماعی آن است.

ماکس وبر، که رفتار عقلانی معطوف به هدف را مشخصه فرهنگ و تمدن غرب می‌داند، در حقیقت، به نقش بنیادی علم سکولار در این نظام اجتماعی توجه می‌دهد؛ زیرا عقلانیت در نظر او، عقلانیت فلسفی و متافیزیکی نیست، بلکه عقل حسابگر جزئی است که در افق دیدگاه نوکانتی او، به‌گونه‌ای آزمون‌پذیر با نام «علم» به تحلیل حوادث می‌پردازد. «هدف» نیز در عبارت او، آرمان‌های ارزشی، اخلاقی و حقایق ازلی و ابدی را شامل نمی‌شود، بلکه هدف‌های سوداگرایانه قابل دسترسی و دنیوی است. نظام اجتماعی، که با این نحو از کنش سازمان می‌یابد، همان نظام دیوان‌سالاری (بوروکراسی) است و علم دنیوی و سکولار ابزار کارآمد مدیریت این نظام به‌شمار می‌آید. حاملان علم ابزاری از آن حیث که عالماند، در نظام دیوان‌سالاری نمی‌توانند نقشی فراتر از نقش علمی ایفا نمایند. آنان در کنار دیگر عاملان اجتماعی، نقش فناوران را ایفا خواهند کرد. عالم به دلیل علمی که دارد، هرگز نباید در کرسی تدریس، کار سیاسی انجام دهد و سخن از بایدها و نبایدهای اجتماعی بگوید. در قاموس علم دنیوی و سکولار، هیچ دانشی و ازجمله علم سیاست، حق پای گذاردن در قلمرو ارزش‌های سیاسی را ندارد (پارسانیا، ۱۳۷۶، ص ۳۷).

مطابق این تفسیر تنگ‌نظرانه از علم، سخن در این نیست که دین عقلانیت ابزاری دارد یا نه. به همین سبب است که در نظریه سکولاریزاسیون، تفاوتی بین ادیان توحیدی و غیرتوحیدی گذاشته نمی‌شود. در نظامی که بر پایه این دریافت از علم بنا شده است، همه ساختارها و رفتارهای ارزشی و غیرمحاسبه‌پذیر، غیرعلمی و غیرعقلانی دانسته می‌شود. بنابراین، ادیان توحیدی مثل اسلام، که عقلانیت ابزاری را نیز در کنار عقلانیت ارزشی داشته باشد در این ساختار، جایگاه اجتماعی نخواهند داشت. دین اگر بخواهد حضور اجتماعی و نقش فرآیندی‌اش را حفظ کند این هدف تنها با تهی شدن از گوهر قدسی و باقی ماندن جنبه‌های مادی و به‌عبارت دیگر، رها شدن از عقلانیت ارزشی و تمسک به عقلانیت ابزاری برآورده خواهد شد.

مطابق این تلقی از علم و عقل است که عقلانیت ابزاری تنها نیاز کارکردی جامعه شناخته می‌شود و سکولارهای مسلمان نیز از همین منظر و تحت عنوان «سکولاریزاسیون» به نظریه‌سازی در باب ایدئولوژی سکولاریزم اقدام می‌کنند. در نگاه آنان، دخالت دین و امور قدسی در شئون زندگی و

به عبارت دیگر، دخالت ارزش‌ها و مدیریت عقل ابزاری توسط عقل ارزشی و بحث از رابطه طولی بین عقلانیت ابزار و صوری، سخنی بر خلاف نیاز بشر جدید و خلاف روش عقلانی بشر جدید است.

در فرهنگ قرآن کریم، تفسیر تنگ‌نظرانه از علم و منحصر کردن آن به دانش حسی و آزمون‌پذیر، «جهل» تلقی می‌شود: «وَعَدَّ اللَّهُ لَا يُخْلَفُ اللَّهُ وَعَدَّهُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» (روم: ۷ و ۶)؛ وعده خداست. خدا در وعده‌اش تخلف نمی‌کند، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند. از زندگی دنیا، ظاهری را می‌شناسند... «یعلمون» به گفته برخی مفسران، بدل از «لایعلمون» و حاکی از آن است که دانشی که تنها به ظاهر دنیا و جنبه مادی تعلق گیرد و از آن به باطن گذر نکند و حقایق غیرحسی را نشانسد، فرقی با جهل ندارد (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ص ۴۶۷).

همچنین فروکاستن عقل به یکی از سطوح آن، یعنی عقلانیت ابزاری، نه تنها عقلانی نیست، بلکه رفتار و روابط و قوانین اجتماعی، که بر مدار این نوع عقلانیت سازمان بگیرد، جاهلانه شمرده می‌شود (مائده: ۵۰؛ نمل: ۵۵؛ اعراف: ۱۳۷).

۲. مبانی انسان‌شناختی عقلانیت سکولار

هرگونه سخن گفتن از تجلیات رفتاری انسان و نظریه‌پردازی در باب جامعه انسانی متکی بر یک مبنای انسان‌شناختی است. ممکن نیست تحلیلی از رفتار انسان ارائه شود، درحالی‌که قبلاً تفسیری نسبت به اصل وجود انسان و حقیقت او و نیز جهان هستی بیان نگردد.

نگاه کردن به انسان از دریچه عقلانیت ابزاری و تحلیل رفتار او بر مبنای این نوع عقلانیت، از انسان‌شناسی خاصی برمی‌خیزد که ریشه در جهان‌نگری مادی دارد، نه الهی. انسان در این دیدگاه، یک موجود غیرمنطقی تابع غرایز و امیال مادی است که تنها بر اساس اغراض مادی و در جهت ارضای میل‌های طبیعی به کنش می‌پردازد و کنش‌های او در همین چارچوب قابل ارزیابی است، و عقلانیتی که بر مبنای این نوع انسان‌شناسی تعریف می‌شود تنها در چارچوب استخدام ابزاری برای نیل به سود مادی و شادی قابل تحقق است.

در انسان‌شناسی الهی، که انسان در مسائل مادی خلاصه نمی‌شود، عقلانیت نیز مفهوم دیگری می‌یابد و اموری که در نگاه انسان‌شناختی مبتنی بر جهان‌نگری مادی غیرعقلانی تلقی می‌شود، در انسان‌شناسی مبتنی بر جهان‌بینی الهی، عقلانی است. در این انسان‌شناسی است که عقل ابزاری در طول عقل بنیادین قرار می‌گیرد و به نحو اعلام شده یا اعلام نشده، از محتویات نظری آن تغذیه می‌کند (رحیم‌پور ازغدی، ۱۳۷۷، ص ۱۱۲).

۳. عقلانیت ساختاری و سکولاریزاسیون

تردید نیست که نظام دیوانسالاری و حاکمیت عقلانیت ابزاری بر ساختار پیچیده اجتماعی از ضرورت‌های کارکردی به‌شمار می‌آید و بدون آن، اداره مدیریت جامعه با مشکل مواجه می‌شود. به‌کارگیری علم و فناوری، سنجش دقیق ابزار و کارایی آن و به‌کارگیری عقل چرتکه‌ای و محاسبه‌پذیر از ملزومات سامان‌بخشی به روابط اجتماعی و تنظیم روابط بین نهادهای تخصصی دنیای جدید است. اما نکته قابل توجه اینکه این نوع ساختار تنها ضرورت کارکردی جامعه جدید نیست. همبستگی بین عقلانیت ساختاری و سکولار شدن دین مبتنی بر پیش‌فرضی است که این نوع عقلانیت را نیاز انحصاری اداره جامعه نوین تلقی می‌کند.

چنان‌که ماکس وبر معتقد بود، کنش معقول در چارچوب یک نظام اقتدار عقلایی - قانونی، در کانون اقتصاد عقلایی نوین، یا همان نظم سرمایه‌داری جای دارد. تنها در چارچوب یک اقتصاد عقلایی، افراد فعال می‌توانند منافع و هزینه‌ها را به یک شیوه معقول، سبک و سنگین کنند. عقلایی شدن کنش اقتصادی تنها زمانی می‌تواند تحقق یابد که مفاهیم سنتی مربوط به قیمت‌ها یا مرزها منصفانه بی‌اعتبار شوند و برای فعالیت‌هایی که هدفشان به حداکثر رسانیدن منافع شخصی کنشگران اقتصادی است، تصویری مثبت اخلاقی فراهم آید. اخلاق پروتستانی چنین تصویری را فراهم ساخته بود. این اخلاق تسلط سنت‌گرایی را در قلمرو و رفتار اقتصادی از بین برده بود (کوزر، ۱۳۸۰، ص ۳۱۲).

چنین فرضیه‌ای هیچ مؤید جامعه‌شناختی ندارد و بلکه شواهد بیرونی فراوانی خلاف آن را ثابت می‌کند و این فرضیه «سکولار شدن» دین به‌عنوان نتیجه طبیعی عقلانی شدن جامعه جدید است که فاقد پشتوانه علمی و مصداق طرح سکولارسازی است، نه سکولاریزاسیون.

آنچه امروز گریبانگیر بشر جدید شده و بحران‌ها و مشکلات فراوان اجتماعی را بر او تحمیل کرده عبارت است از: تلاش گروه‌های ثروتمند و مسلط جامعه در غلبه دادن این نوع عقلانیت و نادیده گرفتن وجوه دیگر حیات و نیازهای بنیادین انسان اجتماعی، از طریق غول‌های رسانه و سایر ابزارهای نرم افزاری و سخت افزاری.

حذف دین، که به‌عنوان یکی از نیازهای بنیادین جامعه تلقی می‌شود و یا کم‌رنگ کردن نقش اجتماعی آن، نه تنها سبب گشایش و رفاه جامعه به‌عنوان بخشی از سعادت اجتماعی نمی‌شود، بلکه بحران‌های فراوانی را بر جامعه تحمیل می‌کند.

منزوی ساختن دین و قرار گرفتن عقلانیت سکولار به‌جای عقلانیت دینی، به‌معنای رها ساختن انسان در میان تمایلات بی‌نهایت اوست زبان‌های اجتماعی فراوانی به‌دنبال خواهد داشت.

زیان‌های اجتماعی سیطرهٔ این نوع عقلانیت، انتقاد برخی از جامعه‌شناسان را برانگیخته است، به‌گونه‌ای که برخی این وضعیت را «فقدان عقلانیت» یا به‌گونه‌ای دقیق‌تر، «فقدان عقلانیت عقلانیت» نامیده‌اند و به نظر مارکوزه، هرچند جامعهٔ نوین تجسم عقلانیت به نظر می‌رسد، اما این جامعه در مجموع غیرعقلانی است. این غیرعقلانی است که جهان عقلانی نابودکنندهٔ افراد و نیازها و توانی‌هایشان باشد. صلح تنها از طریق تهدید همبستگی جنگ حفظ می‌شود و با وجود فراوانی امکانات، مردم فقیر سرکوب‌شده، استعمارشده و ناتوان در بروز استعدادهایشان باقی مانده‌اند (ریتزر، ۱۳۷۴ب، ص ۲۰۳).

عکاسه طباطبائی در توصیف این جامعه، می‌نویسد: اگر تاریخ زندگی اجتماعی غربی‌ها را از روزی که نهضت اخیر آنان آغاز شد، به دقت بررسی می‌نمودند و رفتاری را که با سایر امت‌های ضعیف و بینوا کردند مطالعه می‌نمودند. بدون کمترین درنگی، حکم به توحش آنان می‌کردند و می‌فهمیدند که تمام ادعاهای بشردوستانه و آزادی‌خواهانه که می‌کنند، همه دروغ و نیرنگ است و جز به بند کشیدن ملل ضعیف هدفی نداشته‌اند. انسانی که سلامت فطرتش را از دست نداده باشد هرگز به خود اجازه نمی‌دهد که چنین جوامعی را «صالح» بخواند و یا آنها را سعادت‌مند ببیند، هرچند دین نداشته باشد و به حکم وحی و نبوت آشنا نباشد. چگونه ممکن است طبیعت انسانیت رضایت دهد که یک طایفه به‌نام «متمدن» و تافتهٔ جدا بافته، بر سر دیگران بتازند و مایملک آنان را تاراج نموده، خونشان را مباح و عرض و مالشان را به یغما ببرند و بلایی بر سر آنان بیاورند که حتی انسان‌های قرون اولیه نیز آن را نچشیده‌اند؟! و از همهٔ جنایاتشان شرم‌آورتر این جنایات است که با منطق زورگویی و افسارگسیختگی، جنایات خود را «اصلاح» نامیده، به‌عنوان «سعادت» بخورد ملل ضعیف می‌دهند! (طباطبائی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۱۶۸-۱۶۹).

قوام و ثبات و پیشرفت جامعه در گرو پاسخ‌گویی به برخی نیازهای بنیادین است. دین و عقلانیت دینی یکی از نیازهای بنیادین است. این نیاز اختصاصی به جامعه و یا دوره خاص تاریخی ندارد. عقلانیت دینی، که عقلانیت ابزاری را در ذیل عقلانیت ارزشی تعریف می‌کند، رفتار کنشگران را متعادل کرده، آنان را از فزون‌خواهی و برتری‌طلبی بازمی‌دارد. در این صورت است که منافع جامعهٔ بشری قربانی عقلانیت ابزاری گروه مسلط جامعه نمی‌شود. عکاسه طباطبائی در این باره می‌نویسد: بر خلاف عقلانیت ابزاری که هدفی جز بهره‌مندی از مزایای حیات مادی و دنیایی ندارد و همین را متها درجهٔ سعادت در نظر می‌گیرد، عقلانیت دینی، که نمونهٔ کاملش در اسلام متبلور است، سعادت را در

برخورداری از لذایذ مادی خلاصه نمی‌کند، بلکه مدار آن را وسیع‌تر می‌بیند؛ یک ناحیه‌اش همین برخورداری از زندگی دنیاست و ناحیه دیگرش برخورداری از سعادت اخروی. عقلانیت دینی، این سعادت اخروی بشر جز با مکارم اخلاق و طهارت نفس از همه رذایل، تأمین‌شدنی نمی‌داند و باز به حد کمال و تمام رسیدن این مکارم را وقتی ممکن می‌داند که بشر دارای زندگی اجتماعی صالح بوده، و دارای حیاتی باشد که بر بندگی خدای سبحان و خضوع در برابر مقضیات ربوبیت خدای تعالی و بر معامله بشر بر اساس عدالت اجتماعی، متکی باشد.

از مهم‌ترین مزایایی که در این دین به چشم می‌خورد ارتباط تمامی اجزای اجتماع با یکدیگر است؛ ارتباطی که موجب وحدت کامل بین آنان می‌شود؛ به این معنا که روح توحید در فضایل اخلاقی که این آیین بدان دعوت می‌کند ساری بوده و روح اخلاق نام برده در اعمالی که مردم را بدان تکلیف فرموده جاری است. در نتیجه، تمامی اجزای دین اسلام پس از تحلیل، به توحید برمی‌گردد و توحیدش پس از تجزیه، به صورت آن اخلاق و آن اعمال جلوه می‌کند. همان روح توحید اگر در قوس نزول قرار گیرد آن اخلاق و اعمال می‌شود و اخلاق و اعمال نام‌برده در قوس صعود، همان روح توحید می‌شود؛ همچنانکه قرآن کریم می‌فرماید: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» (فاطر: ۱۰) (طباطبائی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۱۷۲).

سیطره عقلانیت سکولار در جهان نوین، این جهان را به تعبیر ماکس وبر، به قفس آهنینی تبدیل کرده و آزادی را از بشر سلب نموده است، و تا زمانی که کنش بشر نوین بر مدار ارزش‌ها و هنجارهای این عقلانیت سامان بگیرد، امکان‌هایی از این قفس وجود نخواهد داشت. تنها راه‌هایی از این قفس، پاسخ مثبت دادن به عقلانیت دینی، به‌عنوان والاترین نیازی فردی و بنیادی‌ترین نیاز جامعه است؛ چنان‌که قرآن کریم بر این ویژگی عقلانیت دینی تأکید نموده است: «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» (اعراف: ۱۵۷)؛ و از [دوش] آنان قید و بندهایی را که بر ایشان بوده است برمی‌دارد.

۴. عقلانیت کنش و سکولاریزاسیون

هرچند دلالت عقلانیت کنش و عرفی‌شدن فرد بر سکولاریزاسیون دین را می‌توان قابل دفاع دانست، اما نکته قابل توجه اینکه استتاج عرفی‌شدن دین به‌عنوان پیامد طبیعی عرفی‌شدن فرد، برخلاف واقعیت اجتماعی جوامع اسلامی در دهه‌های اخیر است. انقلاب اسلامی به‌عنوان عالی‌ترین مظهر حضور اجتماعی دین و از پی آن، موج‌گرایش به اسلام سیاسی و به‌ویژه بیداری اسلامی جهان اسلام، بحران

سکولاریزم و روند معکوس فرایند سکولاریزاسیون را به نمایش گذاشته است؛ زیرا همان کنشگرانی که به گمان سکولاریست‌ها، مصداق عرفی شدن فرد در دنیای معاصرند، خواهان حضور دین در سپهر عمومی هستند، آن هم در بالاترین سطح؛ یعنی عرصه روابط قدرت. و این واقعیت تعجب و تحسین برخی نویسندگان غرب را، که موضعی کاملاً منفی نسبت به دین دارند، در پی داشته است. فوکو با اشاره به انقلاب اسلامی ایران، اراده جمعی ملت انقلابی ایران را این‌گونه توصیف می‌کند: یکی از چیزهایی که سرشت این رویداد انقلابی را نشان می‌دهد این است که این رویداد انقلابی اراده‌ای مطلقاً جمعی را نمایان می‌کند و کمتر مردمی در تاریخ، چنین فرصت و اقبالی داشته‌اند. اراده جمعی یک اسطوره سیاسی است که حقوق‌دانان یا فیلسوفان تلاش می‌کنند به کمک آن، نهادها را تحلیل یا توجیه کنند. بنابراین، «اراده جمعی» یک ابزار نظری است که آن را هرگز کسی ندیده است. خود من فکر می‌کردم که اراده جمعی، مثل خدا یا روح است و هرگز کسی نمی‌تواند با آن روبه‌رو شود، اما در تهران و در سرتاسر ایران، با اراده جمعی یک ملت برخورد کردیم (فوکو، ۱۳۸۰، ص ۵۷).

از سوی دیگر، این عرفی شدن فرد نیز نه مقتضای طبیعت کنشگران است و نه برخاسته از ضرورت اجتماعی دنیای نوین، بلکه نتیجه به‌کارگیری ترفندهای گوناگون تبلیغی توسط صاحبان قدرت و ثروت از طریق غول‌های رسانه‌ای است؛ رسانه‌هایی که خط‌مشی کلی تبلیغی‌شان تک‌شناختی کردن کنشگران اجتماعی در جهت تأمین منافع مادی‌شان است. به گفته ریتزر: «این امر همان است که مارکوزه جامعه تک‌بعدی‌اش خوانده است. در چنین جامعه‌ای، افراد توانایی تفکر انتقادی و منفی درباره جامعه را از دست می‌دهند» (ریتزر، ۱۳۷۴، ص ۲۰۳).

چنین انسانی که در سایه ارزش‌های تحمیلی و غیرمتناسب با نیازهای فطری‌اش، به کنش‌های اجتماعی می‌پردازد و با از دست دادن تفکر انتقادی، هرچند تحت تأثیر جبر نامحسوس تبلیغی و رسانه‌ای، با این جهان اجتماعی احساس هم‌نواپی می‌کند، اما به دلیل ناسازگاری این جهان با نیازهای واقعی‌اش، در برابر این فشار تحمیلی، موضع می‌گیرد و به دنبال راه نجاتی برای خودش می‌گردد. ظهور پسانوگرایی به‌عنوان نسخه بدل پاسخ به نیازها، در همین زمینه قابل ارزیابی است؛ چون انسان پرسش‌هایی دارد که ریشه‌اش در فطرت اوست؛ پرسش‌هایی درباره آغاز و انجام جهان. به تعبیر حضرت امیر علیه السلام «رحم الله امرء علم من این و فی این و الی این» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ص ۱۱۶)؛ خداوند رحمت کند کسی را که بفهمد از کجا آمده و در کجاست و به کجا خواهد رفت.

پاسخ‌گویی به این سؤالات در حد توان عقلانیت سکولار نیست؛ زیرا هویت این پرسش‌ها از

جنس این جهانی نیست تا عقلانیت ابزاری و محاسبه‌گر مادی بتواند آن را فهم و تحلیل کند. اما پاسخ نگفتن درست به آن، زندگی را دچار بی‌معنایی می‌کند و از همین‌روست که سکولارها به‌رغم آنکه منطقی‌ترین برای دین قایل نیستند، اما برای جبران آن خلأ، به ناگزیر و برای این کارکرد دنیوی، نوعی حضور دین را در زندگی می‌پذیرند؛ اما دین عصری و معنویت سکولار را.

۵. عقلانیت علمی و سکولاریزاسیون

همان‌گونه که گفته شد، تقابل بین عقلانیت علمی و سکولاریزاسیون در دو سطح قابل بررسی است: افسون‌زدایی و تحول‌ناپذیری دین. در ادامه، این دو جنبه ارزیابی می‌شود:

عقلانیت علمی و افسون‌زدایی: مبنای فرضیه‌ای که عقلانیت علمی را عامل افسون‌زدایی و در نتیجه، دین‌زدایی از جامعه معرفی کرده، یکسان‌انگاری همه ادیان و ادیان توحیدی از یک‌سو، و اسطوره و خرافات از سوی دیگر است. دین وحیانی و به‌ویژه دین اسلام، نه عقل‌ستیز است و نه عقل‌گریز. البته دین مسیحیت تحریف شده و آموزه‌های کلیسایی - که عنصر مسلط در جامعه غرب، یعنی خاستگاه تولید نظریه «سکولاریزاسیون» بوده - مشتمل بر اموری رمزوار و اسرارآمیز است که با موازین عقلی قابل تحلیل نیست. اما ادیان الهی هویتی عقل‌گرا و آموزه‌های عقل‌پسند دارند و در اسلام نیز امور رمزی به معنایی که در مسیحیت است، وجود ندارد، و اساساً عقلانی بودن آموزه‌های اسلام و ارتباط تنگاتنگ آن با عقل، وجود هرگونه رمز و راز دین کلیسایی را نفی می‌کند. به گفته شهید مطهری، اسلام برای تعلیمات خود، رمزهای مجهول لاینحل آسمانی قایل نشده است (مطهری، ۱۳۷۰، ص ۵۸-۵۹).

جلوه دیگر مبنای دین‌شناسی ذکر شده تقابل افکندن بین علمی‌شدن فهم حوادث زندگی و دین و در نتیجه، معرفی این مسئله به‌عنوان عامل معرفی شدن دین است. این ادعا درباره دین مسیحیت مصداق دارد. ارباب کلیسا، که فهم خود از عالم را به‌عنوان دین به جامعه معرفی می‌نمودند، حتی در تبیین‌های طبیعی نیز دخالت می‌کردند و دانشمندی را که بر خلاف آراء آنان نظریه‌ای ارائه می‌دادند طرد و یا احیاناً محکوم به مرگ می‌کردند، هرچند این نظریه‌ها از شواهد تجربی و مستندات علمی برخوردار بود. اما دین وحیانی و به‌ویژه اسلام، در این باب موضع دیگری دارد. تبیین علمی حوادث طبیعی امری نیست که از دید دین وحیانی مغفول مانده باشد، بلکه اساساً دین، «حس» و به‌کارگیری آن را به‌عنوان یکی از ابزارهای دستیابی به حقایق به رسمیت شناخته است. قرآن کریم حس را به‌عنوان یکی از ابزار معرفت معرفی (نحل: ۷۸) و انسان را به مطالعه طبیعت دعوت نموده است (نحل: ۹-۱۳) در فرهنگ

قرآن کریم، جهان مادی، اعم از عالم طبیعی و انسانی، عالم اسباب و مسببات است و بخشی زیادی از این اسباب مربوط به امور طبیعی و این جهانی است و تنها با به کارگیری ابزار و دانش حسی و تجربی قابل فهم است. اولیای الهی نیز هم مؤمنان و موحدان را در به کارگیری این دانش دعوت کرده و هم خود برخی از سازوکارهای طبیعی برخی حوادث طبیعی را بیان نموده‌اند. کتاب‌های دینی ما مشحون از روایات وارد شده در این باب است. البته مراد این نیست که اولیای دین درباره همه حوادث طبیعی سخن گفته‌اند، بلکه نقد ما متوجه این فرضیه مدعیان عرفی شدن دین است که در یک خطای روش‌شناختی و بر مبنای دین‌شناسی مسیحیت، همه ادیان را به رمزوارگی توصیف نموده و معتقدند که ادیان در تبیین مسائل این جهانی، به امور رموزاره و افسون و خرافات ارجاع می‌دهند و به همین سبب، با شروع علم‌گرایی و به تدریج، دین جای خود را در حیات اجتماعی به علم سپرده است.

البته ناگفته نماند که در هستی‌شناسی قرآن کریم، جهان انسانی و طبیعی تنها به صورت و ظاهر محدود نمی‌شود، بلکه هستی دارای دو بعد ظاهر و باطن یا ملک و ملکوت است و این دو، در واقع، دو حلقه مرتبط در منظومه این جهان هستند و بین رفتار فردی و اجتماعی انسان و نیز حوادث اجتماعی و طبیعی عالم رابطه‌ای معنادار وجود دارد. مطابق فرهنگ قرآن کریم در شناخت اجتماعی، ملاحظه این دو بعد ضروری است و بدون در نظر گرفتن این دو بعد و رابطه بین آنها شناخت اجتماعی ناقص خواهد بود.

طبیعی است که از این منظر، دستیابی به بخشی از معرفت اجتماعی تنها با گزاره‌های حیوانی امکان‌پذیر است و محدود کردن روش دستیابی به معرفت اجتماعی، به عقلانیت علمی و شناخت تجربی، موجب محرومیت انسان از شناخت حقیقی می‌شود.

۶. عقلانیت و تحول‌ناپذیری دین

از آن‌رو که محور مطالعه در علوم اجتماعی، انسان اجتماعی و کنش‌های وی است، بنابراین، تحلیل‌های نظری درباره جامعه و حیات اجتماعی نیز باید متناسب با نیازهای انسان صورت گیرد. این امر جز با شناخت انسان محقق نمی‌شود. نگاه اسلام به جامعه و نیازها و کارکردهای آن، بر پایه شناخت انسان و نیازهای او قرار دارد.

انسان در فرهنگ قرآن، دارای دو ساحت مادی و معنوی است و نیز دارای فطرتی است که در همه افراد انسانی وجود دارد. این فطرت نیازهای متناسب با خود را دارد و نحوه پاسخ‌گویی به آن افزون بر تأثیرگذاری بر نوع شکل‌گیری شخصیت انسانی، پیامدهای اجتماعی متناسب با همان شخصیت را می‌آفریند.

ویژگی ممتاز دین وحیانی، «فطرت‌محوری» است. دین وحیانی و آموزهای فردی و اجتماعی آن، هماهنگ با نیازهای فطری است؛ چنان‌که قرآن کریم بدان تصریح فرموده: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم: ۳۰)؛ پس روی خود را با گرایش تمام به حق، به سوی این دین کن، با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است. آفرینش خدا تغییرپذیر نیست. این همان دین پایدار است، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند.

از فطرت‌محور بودن دین این نتیجه به‌دست می‌آید که اولاً، در همه دوره‌های تاریخی، دین وجود داشته است و سخن جامعه‌شناسانی که خاستگاه اسطوره‌ای و مانند آن برای دین تصویر می‌کنند از شناخت نسبت به انسان و نیازهای او و نیز فهم درست رابطه انسان با دین محرومند. ثانیاً، با توجه به ثبات و تغییرناپذیری برخی از ویژگی‌ها و نیازهای انسانی، بخشی از احکام فطری دین نیز از ثبات برخوردار است و این منافاتی با دگرگونی اجتماعی و تغییرات شرایط زندگی ندارد تا موجب کم‌رنگ شدن حضور اجتماعی دین و کاستن از نقش فرانهادی آن شود. بنابراین، نگرشی که ناسازگاری دین با دگرگونی اجتماعی را به‌عنوان چالش نظری دنیای جدید فراروی دین مطرح می‌کند، با مبنای اصالت دادن به تغییر بنا نهاده شده است، و به گفته برخی:

ریشه در نگرش مطلق‌گرایانه به تغییر و عدم تمایز میان امور ثابت و متغیر و خلط میان دو سطح دارد. سؤالی که این نگرش مطرح می‌کند در مورد ایده تغییر مطلق، به صورت مطلق است، نه درباره آن حد و مرزهایی که این تغییر باید در حدود آن بایستد (امزبان، ۱۳۸۰ ص ۳۵۸).

عَلَمَه طباطبائی در تفسیر ارزشمند المیزان، پس از طرح مسئله ناسازگاری احکام اسلام با دگرگونی‌ها و مقتضیات عصر جدید، پاسخ آن را به شرح ذیل مطرح کرده است: عقاید و معارف انسانی دو نوع است: یکی آن عقاید و معارفی که دست‌خوش تحول و دگرگونی می‌شود و همپای تکامل بشر تکامل پیدا می‌کند و آن عبارت است از: علوم صناعی که در راه بالا بردن پایه‌های زندگی مادی و رام کردن و به خدمت گرفتن طبیعت سرکش به کار گرفته می‌شود؛ از قبیل ریاضیات و طبیعیات و امثال آن دو که هر قدمی از نقص به سوی کمال برمی‌دارد، تکامل و تحول زندگی اجتماعی را در پی دارد.

نوع دیگر، معارف و عقایدی است که دچار چنین تحولی نمی‌شود، هرچند تحول به‌معنای دیگر را می‌پذیرد و آن عبارت از معارف عامه الهیه‌ای است که در مسائل مبدأ و معاد و سعادت و شقاوت و امثال آن احکامی قطعی و متوقف دارد؛ یعنی احکامش دگرگونی و تحول نمی‌پذیرد، هرچند از لحاظ دقت و تعمق ارتقا و کمال می‌پذیرد. این معارف و علوم و اجتماعیات و سنن حیات تأثیر نمی‌گذارد،

مگر به نحو کلی و به همین علت است که توقف و یکنواختی آن موجب توقف اجتماعات از سیر تکاملی اش نمی‌شود؛ همچنان‌که در وجدان خودآرایی کلی می‌بینیم؛ نه یکی نه دو تا، که در یک حال ثابت مانده‌اند و در عین حال، اجتماع ما به خاطر آن آراء متوقف و ثابت، از سیر خود و تکاملش باز نایستاده است (طباطبائی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۱۸۶).

ایشان در همین زمینه و پس از تقسیم احکام و معارف به «ثابت» و «متغیر»، تفاوت عصر جدید و عصر نزول احکام و قوانین وحیانی اسلام را، که در نگاه سکولاریست‌ها، به‌عنوان جامعه «بسیط» و «غیرپیچیده» معرفی شده است و بدین‌روی قوانین وضع‌شده در آن زمان را ناظر به نیازها و مطالبات همان جامعه محدود کرده‌اند، این‌گونه طرح می‌کند: اختلاف میان دو عصر، از حیث صورت‌زندگی، مربوط به کلیات شئون زندگی نیست، بلکه مربوط به جزئیات است. نیازمندی‌های کلی زندگی از قبیل نیاز به غذا، مسکن، لباس، صنعت، روابط جنسی، روابط تجاری و وسایل ارتباطی او هیچ‌وقت تغییر نمی‌کند، مگر در فرضی که انسان دارای این فطرت و این بنیه نباشد، و حیاتش حیاتی انسانی نبوده باشد، و در غیر این فرض، انسان امروز و انسان‌های اول هیچ فرقی در این حواشی ندارند. اختلافی که بین این دو نوع زندگی وجود دارد در مصداق وسایل آن است؛ هم مصداق وسایلی که با آن حواشی مادی خود را برطرف می‌سازد، و هم مصداق حواشی که او را وادار به ساختن وسایلی می‌سازد. و همان‌گونه که اختلاف شکل زندگی در دیروز و امروز، لطمه‌ای به اتحاد کلیات آن در دو دوره نمی‌زند، و تحول شکل زندگی در هر عصر، ربطی به اصل آن کلیات ندارد. همچنین قوانین کلیه‌ای که در اسلام وضع شده و مطابق فطرت بشر و مقتضای سعادت او هم وضع گردیده است، در هیچ عصری دست‌خوش تحول نمی‌شود (طباطبائی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۱۸۹-۱۹۰).

این بخش را با جمله‌ای زیبا از یک شرق‌شناس غرب، به پایان می‌بریم: اسلام با داشتن جوهر جاودانی، در عین حال که دیرینه است، نوین هم هست. دیرینه است؛ زیرا یک واقعیت شناخته‌شده از انسانیت کهن را بازیابی و بازسازی کرده است. و نوین است؛ زیرا وسایل و اسبابی دارد که امکان زندگی در هر زمان و مکان را برای آن انسانیت و بر وفق آن انسانیت میسر می‌گرداند (دوپاسکیه، ۱۳۷۴، ص ۲۶).

نتیجه‌گیری

در این پژوهش، نظریه «عقلانیت» و تأثیر آن بر سکولاریزاسیون بررسی شد. خلاصه نتایج این پژوهش را می‌توان به شرح ذیل بیان نمود:

۱. نظریه سکولاریزاسیون از افول نقش فرانهادی دین بحث می‌کند و عقلانیت رکن اساسی این نظریه را شکل می‌دهد.
۲. عقلانیت در ابعاد ساختاری و کنشی و عقلانیت علمی به‌عنوان سازوکار دین شناخته شده است.
۳. این نظریه مبتنی بر مبانی معرفتی و انسان‌شناختی سکولار است که تنها جهان اجتماعی مبتنی بر علم‌گرایی اثبات‌گرایانه را عقلانی می‌شمرد و از این‌رو، نسبت معکوس بین این عقلانیت و دین را امری موجه و اجتناب‌ناپذیر معرفی می‌کند.
۴. عقلانیت ابزاری تنها ضرورت کارکردی جامعه جدید نیست و دلیلش پیامدهای سوء اجتماعی حاکمیت این نوع عقلانیت بر جامعه غربی است.
۵. عقلانیت دینی نوع خاصی از عقلانیت است که توان هم‌نوایی با دگرگونی اجتماعی را دارد.
۶. عقلانیت کنشی نتیجه سکولارسازی اصحاب قدرت و ثروت است، نه مقتضای عقلانی شدن جامعه جدید و نتیجه آن سکولارسازی دین است، نه فرایند سکولاریزاسیون.

منابع

- امزیان، محمد، ۱۳۸۰، *روش تحقیق علوم اجتماعی از اثبات گرایی تا هنجارگرایی*، ترجمه عبدالقادر سواری، تهران، پژوهشکده حوزه و دانشگاه و المعهد العالمی للفکر الاسلامی.
- آراسته‌خو، محمد، ۱۳۸۱، *نقد نگرش فرهنگ اصطلاحات علمی*، اجتماعی، تهران، چاپخش.
- آرون، ریمون، ۱۳۸۲، *مراحل اساسی سیراندیشه*، ترجمه باقر پرهام، تهران علمی فرهنگی.
- بیرو، آلن، ۱۳۷۵، *فرهنگ علوم اجتماعی*، ترجمه باقر ساروخانی، تهران، کیهان.
- پارسانیا، حمید، ۱۳۷۶، «علم سکولار و علم دینی»، *معرفت*، ش ۲۲، ص ۳۵-۴۳.
- _____، ۱۳۷۹، «هفت نظریه برای اصلاحات»، *کتاب نقد*، ش ۱۶، ص ۷۰-۱۰۵.
- _____، ۱۳۸۴، «سکولاریزم و معنویت»، *علوم سیاسی*، ش ۳۲، ص ۷-۲۵.
- ترنر، برایان، ۱۳۷۹، *ماکس وبر و اسلام*، ترجمه سعید وصالی، تهران، نشر مرکز.
- جلیلی، هادی، ۱۳۸۳، *تأملاتی جامعه شناختی درباره سکولاریشن*، تهران، طرح نو.
- دوپاسکیه، روزبه، ۱۳۷۴، *سرگذشت اسلام سرنوشت انسان*، ترجمه علی اکبر کسمایی، تهران، فرجام.
- رحیم‌پورازغدی، حسن، ۱۳۷۷، *عقلانیت بحثی در مبانی جامعه‌شناسی توسعه*، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- ریتزر، جورج، ۱۳۷۴ الف، *بنیان‌های جامعه شناختی*، ترجمه تقی آزاد ارمکی، تهران، سیمرغ.
- _____، ۱۳۷۴ ب، *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، انتشارات علمی.
- زمخشری، محمود، ۱۴۰۷ ا ق، *تفسیر کشاف*، بیروت، درالکتاب العربی.
- ژولین فروند، ۱۳۶۷، *جامعه‌شناسی ماکس وبر*، ترجمه عبدالحسین نیک گهر، تهران، رایزن.
- ساروخانی، باقر، ۱۳۷۰، *درآمدی بر دائرة المعارف علوم اجتماعی*، تهران، کیهان.
- سبحانی، جعفر، ۱۳۸۴، *عرفی شدن دین*، قم، مؤسسه امام صادق.
- سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۴، «معنا و مبنای سکولاریزم، کیان»، ش ۲۶، ص ۴-۱۳.
- شجاعی زند، علیرضا، ۱۳۸۱، *عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی*، تهران، انتشارات باز.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۰، *المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- غنی نژاد، موسی، ۱۳۸۰، *تجدد طلبی و توسعه در ایران معاصر*، تهران، نشر مرکز.
- فوکو، میشل، ۱۳۸۰، *روح یک جهان بی روح*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان دیده، تهران، نشر نی.
- فیض کاشانی، محمدمحسن، ۱۴۰۶ ا ق، *الوافی*، اصفهان، کتابخانه امام امیرالمؤمنین علیه السلام.
- کوزر، لویس، ۱۳۸۰، *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، انتشارات علمی.
- محمدی، رحیم، ۱۳۸۲، *درآمدی بر جامعه‌شناسی عقلانیت*، تهران، انتشارات باز.