

**Research Article**

**A Fundamental Evaluation of the Physical Approach to Religion with an Emphasis on Bryan Turner's Views<sup>1</sup>**

Maryam Mansouri<sup>2</sup>

Hamid Parsania<sup>3</sup>

Mahdi Soltani<sup>4</sup>

Received: 13/08/2022

Accepted: 03/04/2023



**Abstract**

Bryan Turner is one of the thinkers who is trying to create a positive position in social theory with the principle of "life-affirming instinct" in Nietzsche's views based on the solid foundations that appeared in the thinkers of the 20th century, especially Nietzsche. The main question of the current research is that basically by examining his views, in the

1. This article has been taken from the PhD dissertation entitled: Identity of social science in relation to the nature of the body from the perspective of transcendental wisdom (supervisor: Hamid Parsania, advisor: Mahdi Soltani). Faculty of Culture, Social and Behavioral Sciences, Baqir al-Olum University, Qom, Iran.
2. PhD student of Muslim Social Science, Sociology Department, Faculty of Culture, Social and Behavioral Sciences, Baqir al-Olum University, Qom, Iran (corresponding author). mrymmansouri@yahoo.com.
3. Associate professor, Department of Sociology, Faculty of Social Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran. H.parsania@ut.ac.ir.
4. Assistant professor, Department of Sociology, Baqir al-Olum University, Qom Iran. M.soltani@bou.ac.ir.

\* Mansouri, M., & Parsania, H., & Soltani, M. (1402 AP). A Fundamental Evaluation of the Physical Approach to Religion with an Emphasis on Bryan Turner's views. *Journal of Islam and Social Studies*, 10(40), pp. 160-188. DOI: 10.22081/JISS.2023.64625.1944

● © Author (s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited.

physical existence that could be seen especially in the thinkers of the 20th century, what is the justification for the re-entry of religion into the fields of theorizing and is this confrontation a coherent confrontation or again it has turned towards functional theories? The present study deals with this issue by examining the documents of Turner's viewpoints and analyzing its directional content. Through benefiting from the fundamental methodology as a theoretical framework, this study seeks to examine the coherence of his views in the face of religion and has reached the conclusion that not only Turner violated Nietzsche's foundations about thinking in many of his positions, but also violated the inherent rules of religion with its social rules. In addition, despite the materialistic approach, he has also dealt with beliefs and values in detail, and with a functional approach, he tries to fill the gaps caused by physicality in the global society with the virtue of citizenship resulting from religious teachings.

**Keywords**

Religion, Body, Physical Approach, Fundamental Methodology, Secularism, Globalization, Citizenship.

### مقاله پژوهشی

## ارزیابی بنیادین رویکرد بدن مند به دین با تأکید بر آرای برایان ترنر<sup>۱</sup>

مریم منصوری<sup>۲</sup>    حمید پارسانیا<sup>۳</sup>    مهدی سلطانی<sup>۴</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۲۲    تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۱/۱۴

©Author(s).



### چکیده

برایان ترنر، از جمله متفکرانی است که بر بنیادهای بدن‌مندی که در متفکران سده بیستم به‌ویژه نیچه پدیدار گردید، تلاش دارد تا با اصل «غریزه تأیید‌کننده زندگی» در آرای نیچه، موضعی ایجابی در نظریه اجتماعی ایجاد نماید. پرسش اصلی پژوهش حاضر آن است که اساساً با بررسی آرای او، در هستی بدن‌مندی که به‌ویژه در متفکران سده بیستم میلادی حاکم شد، ورود دوباره دین به عرصه‌های نظریه‌ورزی با چه توجیهی انجام شده است و آیا این مواجهه، مواجهه‌ای منسجم است یا دوباره، چرخشی به سمت نظریه‌های کارکردی روی داده است؟ پژوهش حاضر، با بررسی اسنادی آرای ترنر و تحلیل محتوای جهت‌دار آن، به این مهم می‌پردازد. این پژوهش با بهره‌مندی از روش‌شناسی بنیادین به

۱. این مقاله برگرفته از رساله دکتری با عنوان: هویت علم اجتماعی در نسبت با ماهیت بدن از منظر حکمت متعالیه (استاد راهنما: حمید پارسانیا، استاد مشاور: مهدی سلطانی). دانشکده فرهنگ، علوم اجتماعی و رفتاری دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران می‌باشد.
۲. دانشجوی دکتری دانش اجتماعی مسلمین، گروه جامعه‌شناسی دانشکده فرهنگ، علوم اجتماعی و رفتاری دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران (نویسنده مسئول).  
mrymmansouri@yahoo.com
۳. دانشیار گروه جامعه‌شناسی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران، تهران، ایران.  
h.parsania@ut.ac.ir
۴. استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران.  
m.soltani@bou.ac.ir

\* منصوری، مریم؛ پارسانیا، حمید؛ سلطانی، مهدی. (۱۴۰۲). ارزیابی بنیادین رویکرد بدن‌مند به دین با تأکید بر آراء برایان ترنر. فصلنامه علمی - پژوهشی اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۰(۴۰)، صص ۱۶۰-۱۸۸.

DOI: 10.22081/JISS.2023.64625.1944

عنوان چارچوبی نظری، درصدد بررسی انسجام آرای او در مواجهه با دین به این نتیجه دست یافته است که نه تنها ترنر در بسیاری از مواضع خود از بنیادهای نیچه‌ای در ساحت تفکر تخطی کرده، بلکه قواعد ذاتی دین را با قوانین اجتماعی آن خلط کرده است؛ همچنین به‌رغم رویکرد مادی، به اعتقادات و ارزش‌ها نیز به صورت تفصیلی پرداخته است و با نگرشی کارکردی تلاش دارد تا گسست‌های ناشی از بدن‌مندی در جامعه جهانی را با فضیلت شهروندی حاصل از آموزه‌های دینی پر کند.

### کلیدواژه‌ها

دین، بدن، رویکرد بدن‌مند، روش‌شناسی بنیادین، سکولاریسم، جهانی‌شدن، شهروندی.

## مقدمه

مقوله بدن‌مندی نه به عنوان موضوعی جزئی ذیل رویکردهای فلسفی، بلکه به عنوان نگرشی وجودی به چیستی انسان، بر جهان تفکر و اندیشه‌های سده بیستمی چیره شد. با فرود آمدن انسان از رویکردهای شناختی الاهیاتی به نگرش‌های اومانستی، که دکارت با گزاره «من می‌اندیشم پس هستم» آن را بنیان نهاد، جهان‌اندیشه، به حدودی انسانی کاهش یافت و علم، فقط آن چیزی شد که انسان آن را درک و فهم می‌کند. در این نگرش، علوم بر پایه امور انسانی - و نه فرا انسانی - بنیان نهاده شد و هستی انسانی با ذهن و فهم او، تعیین می‌یافت. در اندیشه دکارت و بزرگانی همچون کانت و هگل، که پس از او در متافیزیک به گسترش اندیشه غربی همت گماردند، وجود انسان، به طور عمده به ابعاد نفسانی او - که به ذهن کاهش داده شد - تعریف و از همین رو است که در غرب سوپژکتیویسم یا ذهن‌گرایی، استیلا یافت. در این رویکرد، حداکثر نگرش به بدن، نگرشی مبتنی بر توازی بود. در نظریه توازی، همچون دو ساعت هم کوک، هر رخدادی در بدن یا نفس با یک رخداد موازی در دیگری همراه است و علیتی در کار نیست (خامی، ۱۳۸۶، ص ۲۱۰)؛ بدین ترتیب به طور عمده بدن به یکسو نهاده شد و در مقابل آن، بر اساس رویکردی ایدئالیستی و ذهن‌محور<sup>۱</sup>، علوم و امور صورت‌بندی شدند.

در مقابل رویکرد شدیداً ذهن‌مدار و عقل‌گرا، از اوایل سده بیستم، نیچه فریاد برآورد که اساساً، در متافیزیک، بدن سرکوب شده است و تصور روح محض، حماقت محض است و اگر ما کالبد میرا را از انسان بگیریم، جز این نیست که در محاسبه اشتباه کرده‌ایم (نیچه، ۱۳۶۲، ص ۳۹). در این نگرش که در رویکردهای گذشته سده بیستمی نیز به طور عمیق مورد تأکید قرار گرفت، دین، به عنوان امری که بر ساخته روح آدمی است نفی می‌شود و هستی بدن‌مند انسانی، جایگزین آن می‌گردد؛ بر این اساس بیشتر متفکران سده بیستمی، سرچشمه رویکردهای ایدئالیستی و دشواری‌های آن را دین - که در

1. Subjective

متافیزیک نیز تبلور یافته - معرفی می‌کنند؛ زیرا ایشان نظم جدید را برآمده از عقلانیت و زهد شدید مسیحیت - به خصوص در پروتستان - معرفی می‌کنند که نظم جهان پیشرفته، اساساً محصول این زهد شدید و سرکوب زندگی بدن‌مند انسانی است؛ از همین رو رویکردهایی مبتنی بر اصالت یافتن بدن و نفی سرکوب آن در جهان غرب شکل گرفت. به هر روی، اساس رویکردهای سده بیستمی، بر این ادعا استوار است که اساساً دین، موجب کنترل شدید و سرکوب زندگی لذت‌مدار انسانی است و از همین رو علیه آن موضع‌گیری‌های شدیدی صورت می‌پذیرد.

مسئله این پژوهش جایگاه دین، در نسبت با رهیافت بدن‌مند در تفکر سده بیستمی و ارزیابی بنیادین آن است؛ بدین ترتیب مسئله اصلی این پژوهش «نسبت دین با رویکردهای بدن‌مند و امکان انسجام آن» است.

جنبه نوآورانه این پژوهش ناظر به تحلیل بنیادین آرای گذشته رویکردهای بدن‌مند به دین است؛ اینکه متفکران این حوزه، از جمله ترنر، به طور دقیق در کدام جغرافیای فکری، به بررسی «بازگشت به دین» در اواخر سده بیستم همت گمارده‌اند؛ بنابراین پژوهش حاضر، تلاش دارد تا نشان دهد روح‌مندی یا بدن‌مندی در آرای جامعه‌شناسان، در نسبت با دین، چه تفاوت‌هایی ایجاد می‌کند و با ارزیابی آرای بدن‌مند در نسبت با مواجههٔ ایجابی با دین به ما نشان دهد این موضع نظری چه اشکالاتی دارد.

هدف از پژوهش حاضر، بررسی و ارزیابی بنیادین نظریات برایان.اس. ترنر به عنوان کسی است که با تتبع در آرای متاخرین جامعه‌شناسی که در مبانی بدن‌مند و اگزستانسیالیستی به غور در هستی اجتماعی پرداخته‌اند، دربارهٔ دین و مسائل مرتبط با آن در موضعی ایجابی نظریه‌پردازی کرده است.

## ۱. چارچوب نظری

در این پژوهش تلاش می‌شود تا آرای ترنر که مبتنی بر رهیافت بدن‌مند در حوزهٔ دین است، مورد ارزیابی بنیادین قرار گیرد. ارزیابی این پژوهش، بر اساس روش‌شناسی بنیادین محقق خواهد شد. اساساً موضوع دانش روش‌شناسی، روش است و روش‌شناسی

به عنوان یک علم، ضمن آنکه از موضوع خود اثر می‌پذیرد، از بنیادهای هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و نیز از مبانی نظری و ساختار معرفتی و از هدف معرفتی نیز تأثیر می‌گیرد (پارسانیا، ۱۳۸۹، ص ۷۰). هر نظریه، ارتباط محکمی با مبادی و اصول فلسفی و بنیادین آن نظریه و با روش کاربردی ماخوذه دارد. روش‌شناسی بنیادین با روش علمی، پیامدهای منطقی مبادی و اصول موضوعه گوناگون را در مورد یک حوزه معرفتی و علمی جست‌وجو می‌کند. در روش‌شناسی بنیادین، ارتباط بین مبانی و پیش‌فرض‌های آن از یک سو، و ابعاد گوناگون نظریه، بررسی می‌شود (پارسانیا، ۱۳۹۲).

با ارایه روش‌شناسی بنیادین یک نظریه، فرایند به ظهور رسیدن آن نظریه نشان داده خواهد شد و بنابراین، با کنار هم قرار دادن آنها می‌توانیم هماهنگی یا نبود هماهنگی مبادی با نظریه‌ها را بررسی کنیم. در حقیقت، روش‌شناسی بنیادین از وجهی، زمینه را برای نقد روش‌شناختی مهیا می‌کند (پارسانیا و طالعی، ۱۳۹۲)؛ بدین ترتیب افزون بر بررسی آرای ترنر در جامعه‌شناسی دین، رهیافت غیرسویژکتیو و بدن‌مند آن نیز به عنوان مبانی و بنیاد این نظریه‌ها بررسی خواهد شد و ارزیابی دقیقی از انسجام و نبود انسجام این نظریه‌ها در نسبت با مبادی آن صورت خواهد پذیرفت.

## ۲. روش تحقیق

در این پژوهش، اساس مطالعات، با بهره‌بردن از اسناد صورت پذیرفته است؛ بدین صورت که در ابتدا با تتبع اولیه در آثار ترنر، از طریق روش تحلیل محتوای کیفی مباحث مرتبط با دین و بدن استخراج گردیده است. در تحلیل محتوای کیفی، به دلیل بررسی انواع محتوای آشکار یا پنهان، درجات بالایی از انعطاف وجود دارد و به همین دلیل محققان، آن را به منزله روشی انعطاف‌پذیر برای داده‌های متنی در نظر می‌گیرند (ایمان و نوشادی، ۱۳۹۰، ص ۲۳)؛ ولی به دلیل تمرکز بر مفهوم بدن و بدن‌مندی و نسبت آن با دین، تحلیل محتوا بدون سویه و جهت‌دار نیست. اساساً مسئله آن‌جاست که در تحلیل محتوای مرسوم، محقق تلاش می‌کند از همان تحلیل محتوای عرفی، بدون هرگونه جهت‌گیری نظری استفاده کند و جهت‌داری رویکرد به طور عمده مشخص نمی‌شود.

بر اساس نظریه شیبه و شانون، یکی از شاخه‌های تحلیل محتوای کیفی، تحلیل محتوای کیفی جهت‌دار است. با یک رویکرد جهت‌دار، تحلیل با یک نظریه یا یافته‌های تحقیق مرتبط به عنوان راهنمایی برای تحلیل اولیه شروع می‌شود (Hsiu & Shanon, 2005, p. 1277). این روش از این جهت اهمیت می‌یابد که گاه نظریه یا تحقیقات قبلی دربارهٔ یک پدیده، کامل نیستند یا به توصیفات بیشتری نیازمندند. از همین جهت، نظریه، نقش پررنگی ایفا می‌کند و اساساً هدف تحلیل محتوای کیفی جهت‌دار، گسترش و اعتباربخشی مفهومی به چارچوب نظریه یا خود نظریه است (Hsiu & Shanon, 2005, p. 1285). در بخش آخر نیز، تلاش شده تا با روش‌شناسی بنیادین، به ارزیابی مبنایی آرای ترنر پرداخته شود.

### ۳. پیشینه

در مقاله حاضر، اساساً آرای ترنر در بحث از نسبت بدن‌مندی انسان با مقولهٔ دین و مطالعات جامعه‌شناختی در این زمینه، بررسی خواهد شد. اگرچه هریک از اندیشمندانی که مبتنی بر رویکردهای بدن‌مند و انگزیستانس کلومی گفته‌اند، در نسبت با دین مواضع متفاوتی ارائه داده‌اند، اما این موضوع از مجال مقاله حاضر خارج است و در اینجا به آرای ترنر در این زمینه اشاره می‌کنیم و به بررسی آن می‌پردازیم.

در زبان فارسی کتاب‌ها و مقالاتی در نسبت با آثار ترنر تألیف شده که البته متعدد نیستند و به چند اثر خاص محدود می‌شوند. در منابع فارسی، جلالی‌پور، در کتاب دین و نظریهٔ اجتماعی (۱۳۹۲) طی مصاحبه‌ای که با برخی جامعه‌شناسان گذشته در زمینهٔ دین و به صورت خاص در نسبت با انقلاب دینی یعنی انقلاب اسلامی ایران دارند، به آرای ترنر نیز می‌پردازد. ترنر در این مصاحبه، جهان‌پاساسکولار و مسایل جدید آن را در نسبت با دین تشریح می‌کند.

مصطفوی در مقاله‌ای با عنوان «شرق‌شناسی، پست‌مدرنیسم و جهانی‌شدن» (۱۳۹۶)، تلاش دارد تا با ارائهٔ شرحی محتوایی از کتاب ترنر در این زمینه، تحلیلی نقادانه از آرای وی ارائه دهد. عباس‌گرگی، جواد‌گرگی و علی‌اصغر مقدس، در مقالهٔ جامعه‌شناسی



بدن و دلالت‌های آن در حقوق بشر نیز به گونه‌ای تلویحی، به آثار وی در زمینه دین و حقوق بشر اشاره می‌کند.

بستان و دیگران نیز، پس از ترجمه کتاب وبر و اسلام (۱۳۸۰) برایان ترنر، ذیل پانوشته‌های مفصلی در این کتاب، به ارزیابی انتقادی آرای وی پرداخته‌اند. هرچند، به طور عمده این پانوشته‌های انتقادی، ناظر به نگاه وی به اسلام است و به مباحث جامعه‌شناختی و بنیادهای فکری ترنر مربوط نمی‌شود.

در مقالات انگلیسی زبان، مقاله شجاعی زند با عنوان دین و امور جهانی: بینش‌های مختلف ادیان در مورد امور این جهانی (۲۰۱۳م) به همین موضوع می‌پردازد که در ضمن آن، به موضع برایان ترنر در این زمینه نیز اشاره می‌شود. کیت تامپسون نیز در مقاله دین: مواجهه‌ای انگلیسی (۱۹۹۰م)، به صورت ضمنی به آرای ترنر نیز در این زمینه اشاره می‌کند.

اگرچه در این پژوهش، تمامی آثار مستقیم و غیرمستقیم ترنر در زمینه دین مورد تتبع قرار گرفته است، آنچه پژوهش پیش رو در این زمینه را متمایز می‌سازد، ارزیابی بنیادین و وجوه انسجام یا نبودانسجام آرای او، بر بنیادهای بدن‌مندی است.

#### ۴. بحث و تحلیل: حیات اجتماعی بدن‌مند و جایگاه دین در آن

برایان ترنر از متفکرانی است که بیش از آنکه نظریه‌ای بدیع در جامعه‌شناسی مطرح کند، در واسازی و بازسازی نظریه‌های متفکران علوم اجتماعی برای متن زندگی انسانی می‌کوشد و با رویکردی محافظه‌کارانه می‌خواهد در مسیری ایجابی حرکت کند. در نتیجه اگر بخواهیم دو گانه نظم/ تغییر را اصلی‌ترین دو گانه نظریه اجتماعی به عنوان موضوع قرار دهیم، او جانب نظم را خواهد گرفت و این مسیری است که در آرای بسیاری از اندیشه‌ورزان حوزه‌های گوناگون علوم انسانی و اجتماعی، به خصوص در نیمه دوم سده بیستم مغفول مانده و بیشتر به نفی و نقد پرداختند.

بداعت او توجه به نظم در نسبت با مبانی او است. به عبارت گویاتر، هنگامی که متفکری در دستگاه ذهن‌مدار یا سوپژکتیو کانتی و هگلی قرار داشته باشد، اینکه «نظم»

مقوله اصلی قرار گیرد، امر بدیع و مشکلی نیست؛ اما آن گاه که بر بنیان‌های اندیشه نیچه و متفکران اگزیستانسیالیسم، کلام از هستی مطرح می‌شود، صورتبندی «نظم»، امری مشکل و تقریباً غیرممکن است. زیرا هستی در نگاه ایشان بیش از آنکه امری منسجم و منظم باشد، امری سرشار از گسست‌ها و تکیه‌ها است؛ از همین رو نظم‌بخشیدن به آنها که برآمده از ذهن ماست؛ یعنی سرکوب هستی انسان. البته ترنر تلاش دارد تا بر بنیان‌های هستی‌شناختی بدن، از این سرکوب عبور کند، اما برای ایجاد نظم در جهان انسانی - البته بر پایه وفاق و اجماع - بیندیشد.

#### ۱-۴. بنیادهای بدن‌مندی

بنیادهای اندیشه‌ای بدن‌مندی را می‌توان از اوایل سده بیستم در آرای هوسرل، شوپنهاور، نیچه، فروید، دیلتای، هایدگر و حتی مرلوپونتی جست‌وجو کرد؛ به طور مشخص، دیلتای نگاه به تاریخ بر اساس ایدئالیسم آلمانی چنان که از کانت تا هگل بود را نقد می‌کند و برای انسجام تاریخ به واقعیت جهان روح بشری می‌پردازد. به زعم دیلتای، نقطه شروع ایدئالیسم آلمانی، آگاهی کلی یا فوق فردی بود (دیلتای، ۱۳۹۴، صص ۲۱۰، ۲۳۷ و ۲۶۹). در آرای کی‌یر کگارد (۱۸۱۳-۱۸۵۵م) زندگی و بدن نسبت بسیار نزدیکی با یکدیگر پیدا می‌کنند. او می‌گوید: برخورد زاهدانه با میل، نه علامت قدرت که نشانه نبود زندگی است. حاکم‌سازی عقل بر حس نیز وجه دیگری از نفی انتخاب در زندگی است که به همان اندازه غالب گرداندن روح بر بدن، وجود را بی‌معنی می‌سازد (محمدی اصل، ۱۳۹۹، ص ۱۹۰). این موضوع به روش‌های گوناگون، در آرای دیگر اندیشمندان اواخر سده نوزدهم و اوایل سده بیستم، با تقدم اراده بر علم و هستی‌انسانی بر خرد وی، بیان گردیده است. اما به طور خاص، مسئله نحوه مواجهه با بدن، نه به عنوان یک موجود مادی متصلب، بلکه به عنوان بُعدی از حیات انسانی که در مدرنیته سرکوب می‌شد، بیشتر از نیمه دوم سده بیستم، در علوم اجتماعی نمود داشته است. نظریه‌های فوکو، بوردیو، متفکران مکتب فرانکفورت یعنی مارکوزه و آدورنو و هورکهایمر، الیاس و بریان ترنر و بسیاری از متفکران دوران پسانتجدد، در این راستاست.

در رویکرد وجودی<sup>۱</sup> در نسبت با علوم اجتماعی، آنجایی بدن مهم به شمار می‌رود که این بدن، تعینی سیاسی-اجتماعی به خود می‌گیرد. نمونه‌ای این امر را می‌توان در تحلیل ارنست کانترووویچز از دو بدن شاه و استعاره بدن ناظر به امر سیاسی مشاهده کرد (Kantorowicz, 1957). البته باید در نظر داشت استعاره بدن از زمان تفکرات باستان به کار گرفته می‌شده است. در جامعه‌شناسی کلاسیک نیز بر مبنای رویکرد سویژکتیویستی دکارتی و کانتی، مواجهه‌ای در پیش گرفته شد که ذهن و روح در مقام استیلا بر بدن است که با مباحث دورکیم در جامعه‌شناسی گسترش یافت. البته این رهیافت، میراث دو گانه‌ای بود که ابتدا در یونان باستان و سپس در مسیحیت بالنده شد. فلسفه یونان با دو گانه طبیعت/پرورش گسترش یافت؛ به این معنا که رفتار انسان یا به واسطه غریزه (طبیعت) یا از طریق فضیلت (پرورش) تعیین می‌شود. در ادامه، این تقابل در فلسفه یونان مورد پذیرش الهیات مسیحی قرار گرفت؛ به‌ویژه در سنت آگوستین، که بیان کرد انسان‌ها، شهروند دو شهر هستند: یک «شهر زمینی» که تحت سلطه امیال و خشونت می‌شود و یک «شهر خدا» که موجودات معنوی حقیقی در آنجا قابل تحقق است. تعالیم مسیحی تلاش داشت طبیعت انسانی (احساسات یا امیال) را با تربیت اخلاقی، اعتراف و نظم (یا تزکیه روح) مطیع کند (Turner, 2008, p. 5). نتیجه آنکه مسیحیت، مجموعه‌ای از نظم‌ها و تکنیک‌های خود را تأسیس کرد (Foucault, 1997, pp. 223-251). که برای تنظیم انسان طبیعی از طریق نظم‌دهی زاهدانه، طراحی شده بود؛ بنابراین در این انفکاک و تقابل میان شهر خدا و شهر زمینی در مسیحیت تلاش می‌شد تا همه چیز به نفع شهر خدا مصادره شود. برایان ترنر به تفصیل در «بدن و جامعه» به مواضع عهد عتیق و جدید و به خصوص رویکرد پروتستانیسم و فرقه‌های گوناگون مسیحیت درباره بدن می‌پردازد تا نشان دهد که سنت مسیحی، بدن را منبعی غیرمنطقی، غیرعقلانی، آلوده به گناه، جایگاه گناه و در نهایت علت گناه در نظر می‌گیرد و تمام تلاش برای مطیع و رام کردن وضعیت بدنی انسان که وضعیت وحشی و طبیعی اوست، از جانب مسیحیت و سپس در

1. Ontologic

رویکردهای متافیزیکی غربی در دوران پیشرفته صورت می‌گیرد. نمونه این امر، موضع هابز در بیان خود از غلبه انسان بر وضع طبیعی است که در امتداد نگاه ارسطویی تمایز میان زندگی طبیعی/فیزیک با نظم/شکل‌های زندگی اجتماعی بیان می‌شود.<sup>۱</sup>

#### ۲-۴. بدن‌مندی در آرای ترنر

کتاب بدن و جامعه که در سال ۱۹۸۴م منتشر شد، هنوز هم یکی از بهترین منابع تحقیق درباره بدن‌مندی در علوم اجتماعی است و پس از آن نیز، ترنر دیگر آثار خود را نیز در نسبت با این فضای فکری و امتداد آن در علوم اجتماعی نگاشت. وی علیه موضعی در جهان تفکر سخن می‌گوید که در آن، طبیعت همچون دیگر امور، ذیل امر اخلاقی صورت‌بندی می‌شد. طبیعت در عهد یونان باستان و قرون وسطی از نظمی فرجام‌شناختی پیروی می‌کرد که بر اساس آن مواجهه با بدن ذیل معنایی اخلاقی صورت‌بندی می‌شد، حال اینکه جهان‌بینی ایدئالیست‌های متأخر رفته‌رفته نسبت به درباره این وضعیت رو به دگرگونی نهاد (محمدی اصل، ۱۳۹۹، ص ۱۶۷) و در نهایت در تفکر مابعد‌نیچه، تلاش شد تا هستی انسانی<sup>۲</sup> بر بدن استوار گردد. ترنر نیز بر این موضع اصرار می‌ورزد که فهم «جامعه» نیز با تمرکز بر بدن و بدن‌مندی زندگی اجتماعی، مورد بازخوانی و بازسازی قرار گیرد. وی بر آن است که جامعه‌شناسی بدن، ما را به هستی‌شناسی اجتماعی سوق می‌دهد. او در این راستا، از دو موضع متمایز یاد می‌کند: موضع مارکس و فوئرباخ و دیگری موضع نیچه. سنت مارکس و فوئرباخ از طریق نظریه عمل حسی انسان<sup>۳</sup> با بدن پیوند می‌خورد. در این نگاه، بدن‌مندی طبیعت، اجتماعی و تاریخی است. انتولوژی اجتماعی مارکس منجر به نقد آن ویژگی‌های کنترل و محدودیت

۱. در اندیشه یونان باستان، طبیعت انسانی با حیوان مشترک گرفته می‌شود. تمایز میان *nomos* و *physis* یعنی تمایز میان طبیعت و قانون، برای این منظور است که انسان به عنوان موجودی که دارای ساحت حیوانی است، از این بُعد خود با نظم و قانون عبور می‌کند و عرصه طبیعی انسان باید با قانون، قاعده‌پذیر و تنظیم گردد (Turner, 2008, pp. 1-2).

2. Existence.

3. Human Sensuous Practice.

بر توانایی انسانی می‌شود که ناشی از سلطه اجتماعی است (Turner, 2008, p. 208). سنت دوم با رویکرد نیچه همراه است که به طور عمده بیان معاصر خود را در کار فوکو می‌یابد. در این دیدگاه ساختارگرا، بدن تأثیر فرایندهای پیچیده دانش است که از اراده به قدرت ناشی می‌شود. بدن به عنوان نتیجه عقل‌گرایی مدرن برساخته می‌شود و در متن منازعات سیاسی قرار می‌گیرد که می‌خواهد انسان‌ها در جامعه‌ای تحت نظارت، تنظیم شوند. بدن همان چیزی است که با گفتمان‌های بیولوژیکی، فیزیولوژیکی، پزشکی و جمعیتی نشان داده و در اصل، برساخته می‌شود؛ بنابراین مفهومی است که تحت تأثیر دانش/قدرت است. ترنر معتقد است برنامه نیچه در مورد یافتن راهی برای خروج ما از معضلاتی که با آن دست و پنجه نرم می‌کنیم، از طریق اصل غریزه تأییدکننده زندگی<sup>۱</sup>، در کار فوکو به طور عمده گم شده است. «بدن‌مندی بالاتر از امری مفهومی است»<sup>۲</sup> (Turner, 2008, p. 208) و در ناحیه هستی‌انسان فهم و ادراک می‌شود. از همین روست که وی تلاش می‌کند تا از نیچه، قرائتی ایجابی و در بستر زندگی ارائه کند.

موضع نیچه برای گذر از امر اخلاقی و فراسوی خیر و شر رفتن، تلاشی برای گذار از سرکوبی است که توسط دین و متافیزیک بر بدن غالب شده است و امکان زندگی را سلب می‌کند. این نوع نگاه، چه در ساحت روشی و چه در ساحت محتوایی، الزاماتی در اندیشه اجتماعی به همراه دارد که متفاوت با آن چیزی است که تا پیش از این بر آن تأکید می‌شده است. از جمله اینکه بیش از آنکه بر وحدت و انسجام در روش و «موضوعیت یافتن کل به عنوان امر واحد» تأکید شود، بر تمایزها و کثرت‌ها، چه در ساحت روشی و چه در ساحت موضوع یافتگی در علوم تأکید می‌شود. به هر روی، ترنر تلاش دارد تا با تأکید بر این مواضع، تحلیل‌های خود را بر بنیاد بدن‌مندی و وجه وجودی انسان ارائه دهد و از مواضع معرفت‌شناسانه فاصله بگیرد.

1. life-affirming instinct.

2. Embodiment is more than conceptual.

#### ۳-۴. دین در آرای برایان ترنر

در بنیادهای انتولوژیک بدن‌مند، به دلیل خروج از کل‌گرایی و تأکید بر گسست‌ها، اساساً کل و کلیت نقض می‌شود و امور جزئی، مورد توجه قرار می‌گردد. ترنر متوجه این امر است که حیات اجتماعی انسان در این نگرش، مورد تهدید قرار می‌گیرد و چه بسا «جامعه» به مخاطره می‌افتد. از همین روست که او در کتاب‌های اولیه خود، در پی امری می‌گردد که مبتنی بر انتولوژی و بدن‌مندی، این کل را حفظ کند و آن، مسئله «رنج و آسیب انسانی» است. او معتقد بود که بشر می‌تواند در قبال این رنج و آسیب‌پذیری، بر سر امنیت و حفاظت از بدن انسانی، اجماع کند و نهادهای فراملی بشری را بدین‌گونه توجیه کند (Turner, 2008, p. 259). اما در آثار متأخر خود، او «دین» را دارای چنین ظرفیتی برمی‌شمرد؛ از همین رو در سال‌های اخیر مطالعات دقیق‌تر و عمیق‌تری بر ادیان و به‌ویژه بر ظرفیت‌های فراملی و بشری ادیان برای رد نسیت‌گرایی انسانی و اجماع بر سر امری عمومی را به انجام رسانیده است.

ترنر معتقد است که دین، یعنی واژه «religion» از واژه «religio» به معنای پیوند است. از سویی، در جامعه‌شناسی نیز، واژه «socius» به معنای ارتباط است (Turner, 2008, p. 162). وی معتقد است که پیوند اجتماعی، با دین، می‌تواند شکل بگیرد و این مهم، در جامعه‌شناسی پی‌گیری شود. این بدان معناست که اساساً، وجه وجود دین، تنها همین حیثیت پیونددهندگی آن است. او بر تحلیل‌های دور‌کیم در زمینه همبستگی‌های اجتماعی تا حدی صحنه می‌گذارد. بدین معنا که همچون دور‌کیم، جنبه انسجام بخش دین را که دور‌کیم به آن تصریح می‌کند می‌پذیرد (دور‌کیم، ۱۳۶۹). هرچند ترنر به رغم دور‌کیم، در جوامع دارای همبستگی ارگانیک، دین را همچنان دارای ظرفیت انسجام‌بخشی، حتی در اوج این همبستگی‌ها برمی‌شمرد. این مسئله نه تنها از وجه انسجام‌بخشی دین، که بدین دلیل است که دین، برای مردم، محیط‌های اجتماعی یا سرمایه اجتماعی فراهم می‌کند (جلانی‌پور به نقل از ترنر، ۱۳۹۲، ص ۹۸) و در شرایطی که فردگرایی به اوج خود رسیده است، دین، می‌تواند جای خالی اجتماعات انسانی را تحقق بخشد.

#### ۴-۳-۱. دیدگاه روشی

ترنر بیشتر با یک دوگانه، در منطق پیش‌برنده خود حرکت می‌کند و آن دوگانه دین و بدن است. اگر بخواهیم دقیق‌تر این دو سویه مطالعاتی را بررسی کنیم، این مسئله باید روشن شود که از سویی، مطالعات بدن، یعنی میدان مطالعات تجربی را در بر می‌گیرد که با زیست انسانی آمیخته شده است و از سویی دیگر، ابعاد نظرمند و باورمحور حیات انسانی است که در دسته مطالعات دین، صورت‌بندی می‌گردد. او برای دست‌یافتن به هر دو سویه جامعه‌شناختی، در مطالعات دینی، این موضوع را در آرای افرادی چون وبر و دورکیم، بررسی می‌کند. وبر پیش از آنکه مطالعات تجربی را در دستور کار قرار دهد، با داده‌های بایگانی تاریخ ادیان پیش می‌رود. حال آنکه دورکیم کار میدانی در تحقیقات مردم‌نگاری و مردم‌شناسی را در اولویت قرار داده است. این دو نفر، در حاشیه منطق کانت به جامعه‌شناسی دین می‌پردازند (Turner, 2011, pp. 5-12). ترنر تلاش می‌کند تا داده‌های تجربی را همچون دورکیم با مطالعات نظری افرادی همچون وبر بیامیزد و یکپارچه سازد. او در دین و جامعه پیشرفته پیشرفت‌های نظریه اجتماعی و جزئیات مطالعات تجربی را با دستگاه‌های ابتکاری الهام‌گرفته از نظریه ترکیب می‌کند (Lin & Tsai, 2013, p. 427).

او با بررسی آرای شوتس، معتقد است وی در پی تمایزگذاری میان معنای درونی و معنای بیرونی، تحلیلی از مفهوم مناسبات اجتماعی ارائه داده است که در آن، تجربه انسان از واقعیت اجتماعی تجربه‌ای یکدست و همگن نیست، بلکه در سطوح مختلف، با توجه به این تجارب مختلف، فرایند معنادهی رخ می‌دهد (Turner, 1991, pp. 102-103). از سویی دیگر، او با تأکید بر مفهوم تجربه اجتماعی<sup>۱</sup>، در مقابل مفهوم کنش اجتماعی<sup>۲</sup>، سعی دارد تا عملی پایین‌تر از کنش و بدون عقلانیت بیش‌ازحد فرض شده را توضیح دهد (Turner, 2011, p. 26). در نتیجه، ترنر تلاش می‌کند تا در مطالعات اجتماعی دین نیز، از این منظر ورود کند؛ به این معنا که تا حد ممکن، فاصله زمانی و مکانی میان کنشگر

1. social experiment.

2. social action.

و مشاهده‌گر را برای فهم درونی، به حداقل برساند. او اذعان می‌کند که باید ادیان را با و بدون جامعه‌شناسی فهم کرد و از چنین موضعی وارد بحث زبان و تجربه‌ی دینی می‌شود (جلایی‌پور به نقل از ترنر، ۱۳۹۲، صص ۱۱۲ و ۱۱۴). او، همچون مارکس بر این باور است که دین از خود هیچ محتوایی ندارد و نه از آسمان که از زمین تغذیه می‌شود و همراه با زبان، واقعیت واژگونه‌ای که خود مبنای نظری آن است، به خودی خود فرو خواهد پاشید. به تعبیر کلی، زمانی که جامعه به کمک آن به بیان مناسبات انسانی از نوع زیردست و بالادست بودن می‌پردازد، نیز می‌تواند برای توصیف نابرابری‌های منزلتی بین انسان و خدایان قابل استفاده باشد (جلایی‌پور به نقل از ترنر، ۱۳۹۲، صص ۱۱۵-۱۱۸). از این منظر، برخلاف تصور دینی، این امر فرامادی نیست که امر مادی را می‌سازد، بلکه امر مادی، امور فرامادی و قدسی را تعیین می‌بخشد، زیرا اساساً بر ساخته‌ای از مناسبات مادی در امر مقدس، تحت عنوان دین را شاهدیم.

بر این اساس او تلاش دارد تا ابعاد مادی زندگی انسان را، تعیین‌بخش معانی و باورهای بداند که او بر می‌گزیند. با این موضع، نظر و نظریه، به میزانی که ساحت فعالیت و عمل انسانی را توضیح می‌دهد، مورد نیاز است. به عبارت بهتر، او بر اساس بنیادی ماتریالیستی، تفسیر جامعه‌شناختی را مقدم بر تبیین جامعه‌شناختی در نظر می‌گیرد. یعنی تا زمانی که در زمینه نوع فعالیت که مشاهده کرده به نتیجه نرسیده است، نمی‌تواند اقدام به تنسيق یک تبیین کند (جلایی‌پور، ۱۳۹۲، ص ۱۰۳).

نکته دارای اهمیت در بیان ترنر، تأکید وی بر دین و دین‌هاست. او در مطالعات دینی، اصل واقعیت دین را، از انواع آن جدا می‌سازد و تلاش دارد تا به هر دو سویه مذکور که آن را برای مطالعات دینی لازم می‌داند، پردازد. به نظر می‌رسد، انتخاب دورکیم و وبر نیز، توجه به این دو بعد مطالعات دینی است. دورکیم، نه تنها به مطالعات تجربی دین می‌پردازد، بلکه اصل واقعیت دین، به ویژه در شکل‌های اولیه آن را مورد توجه قرار می‌دهد (Turner, 1991, p. 5). در مقابل، وبر، نه تنها بر گونه خاصی از دین، یعنی مسیحیت پروتستانی یا یهودیت یا اسلام، تمرکز کرده است، بلکه بیشتر مطالعه تاریخی و نظری را در دستور کار خود قرار داده است.



#### ۴-۳-۲. دین و بدن

نووبرین‌ها، برای مقابله با قفس آهنینی که وبر از آن سخن می‌گفت، به امر روزمره و علم انسانی در این جنبه از زندگی همت گماشتند. ترنر نیز در زمره این دسته از متفکران قرار می‌گیرد و به جای دین کاریزما و رسمی، به دین روزمره یا آیین توده‌ای توجه می‌کند. او دین را دارای ویژگی‌هایی می‌داند که جهان انسانی را «اجتماعی و ارتباطی» می‌سازد. اما به همین میزان نیز، دین را دارای خلأهایی بر می‌شمرد که اساساً بدن‌مند هستند و باید به هردو وجه پرداخته شود؛ از همین رو او اعتراف می‌کند «پرسش‌های دین هیچ‌گاه نمی‌تواند از پرسش‌های بدن جدا باشد» (Turner, 1991, p. 1).

او ابتدا اهمیت بدن‌مندی در مطالعات اخیر، را برجسته می‌کند: از زمان تأسیس علم دین در جوامع غربی، بیشتر محققان در مطالعات دین، به طور عمدۀ بر روی اعتقاد و باورها تمرکز کرده‌اند. با معرفی جامعه‌شناسی بدن، ترنر تلاش می‌کند تا تمرکز دانشمندان را از «اعتقاد مذهبی» به «عمل آیینی»<sup>۱</sup> تغییر دهد و در عین حال او بر استفاده‌های بدنی از اعمال مذهبی مانند تنظیم بدن انسان نیز تأکید دارد. در این ناحیه، دین به عنوان بیان شکل‌های اجتماعی جوامع انسانی، ناگزیر با تغییرات عمدۀ در جامعه تغییر می‌کند؛ برای نمونه به چگونگی تأثیر رشد مصرف‌گرایی مدرن بر شکل و محتوای دین می‌پردازد. یکی از نمونه‌های این تأثیر، کالایی شدن اشیا و اعمال مذهبی است. تغییر دیگر تأثیر دموکراتیک‌شدن بر اندیشه‌های دینی بوده است. به طور کلی، این تغییرات در قالب ایده‌عرفی‌سازی<sup>۲</sup> توصیف شده است (Lin & Tsai, 2013, p. 430).

#### ۴-۳-۳. سکولاریسم<sup>۳</sup> و پساکولاریسم<sup>۴</sup>

ترنر، هنوز هم مهم‌ترین نقطه جامعه‌شناسی دین را سکولاریسم و مباحث مرتبط با

1. Ritual practice.
2. Secularization thesis.
3. Secularism.
4. Post secularism.

آن می‌داند (جلائی‌پور به نقل از ترنر، ۱۳۹۲، ص ۶۵). وی، سکولاریزاسیون را در شرایطی ممکن برمی‌شمرد که در آن تمایز اجتماعی و تخصصی شدن ایجاد شده است و در کنار دیگر نهادها، دین نیز تنها تبدیل به یک نهاد برای ارائه خدمات‌گوناگون به پیروان یا جامعه می‌شود. در جوامع جدید، سکولاریسم از استحکامی برخوردار است که به کاهش دامنه ساختارهای مقتدری همچون دین منجر می‌گردد و عقلانی‌سازی، مسیر سکولاریزاسیون را ممکن می‌سازد؛ زیرا عقلانی شدن شامل از بین رفتن قدرت باورهای دینی و اقتدار متخصصان دینی (مانند کشیشان) است. او بنیادگرایی را تلاش برای متوقف کردن این تمایز در نظر می‌گیرد.

اما روی دیگر سکه سکولاریسم، استدلالی است که با تصور وبر از «نامیدی» همراه است که تحقیقات پیمایشی اجتماعی نشان می‌دهند که اعتقاد به جادو، در جوامع پیشرفته بسیار بالاست (جلائی‌پور به نقل از ترنر، ۱۳۹۲، ص ۷۵). با این حال، به اذعان ترنر با رشد ادیان اصلاح‌طلبی مانند «اسلام سیاسی»، نظریه سکولاریسم به معنای رایج سیاسی خود، دیگر معتبر نیست؛ زیرا ادعا شده است که با رشد ادیان عمومی در نظام‌های سیاسی از جمله انقلاب ایران، ظهور راست مسیحیان و جنبش سان‌دینیستا نیز رشد چشمگیری داشته است. وی از همین جهت، نظریه «انقلاب پرمعنای»<sup>۱</sup> پارسونز را دارای اهمیت می‌داند (Turner, 2011, p. 72). ترنر اقرار می‌دارد درحالی که در برخی از جوامع، به‌ویژه با افول کمونیسم، در دین در جایگاه حوزه عمومی، تغییراتی ایجاد شده است؛ با این وجود، کماکان سکولاریز شدن دین در سطح اجتماعی صورت گرفته است؛ بنابراین در سکولاریسم، تفاوت میان دو سطح، دارای اهمیت است: اول، نقش دین در جهان عملی عادی، یعنی در سطح اجتماعی - که معتقد است وقتی به بدن و دین فکر می‌کنیم، عرفی شدن زندگی روزمره کاملاً واضح است - و دوم، نقش نهادی دین در ارتباط با دولت و در سطح سیاسی که همان‌گونه که بیان شد، این مسئله دارای تردید جدی است. او تلاش می‌کند تا در کتاب دین و جامعه مدرن، تلفیقی

1. expressive revolution.

از این دو سطح را در تحلیل خود ارائه دهد (Turner, 2011, p. 29).

در سکولاریسم، آنچه توجه ترنر را به خود جلب می‌کند، بحران اقتداری است که در جامعه جدید، برای دین به صورت جدی، شکل می‌گیرد. در گذشته، اقتدار دینی معمولاً به تربیت متخصصانی همانند کشیش‌ها، اسقف‌ها و مفتی‌هایی بستگی داشت که به حفظ و تفسیر متون مقدس می‌پرداختند و به عوام این تفاسیر را ارائه می‌دادند؛ لیکن، در جهان مدرن، آموزش عامه مردم در انحصار رهبران دینی نیست و بسیاری از تکنولوژی‌های ارتباطی، مقوله علم و شناخت را متفاوت کرده‌اند. به طور کلی، گرچه مدرنیته لزوماً دین را نابود یا تضعیف نمی‌کند، اما بر اساس دلایل معتبر جامعه‌شناختی، در نظام‌های دینی مدرن، نوعی بحران اقتدار وجود دارد. بحرانی که سنتی نیست و ذاتاً مدرن است (جلایی‌پور به نقل از ترنر، ۱۳۹۲، ص ۱۰۱) ضمن آنکه دموکراتیک شدن دین، مسیر را در جهت این بحران اقتدار تشدید می‌کند؛ آنجا که فهم متون مقدس دیگر در انحصار متکلمان، عالمان، رهبران و شخصیت‌های دینی رسمی نیست. در اینجا تفسیرهای نوین از دین ارائه می‌شود که بحران جهان‌بینی‌های موجود دینی را بیش از پیش تشدید می‌کند؛ از همین رو اگرچه دین سنتی در جوامع جدید رو به افول می‌رود، ما با رفتارهای جدید دینی مواجهیم که سبک تجاری شده دین از این دست است. این سبک‌های جدید گسترش می‌یابند و به دین، در صورت جدید، زندگی دوباره می‌بخشند و حتی پیش‌رفت هم می‌کنند؛ ولی این اتفاق بیشتر به شیوه‌هایی صورت می‌گیرد که سلسله‌مراتب و آموزه‌ها و اقتدار سنتی را به چالش می‌کشد؛ از این رو بحران اقتدار یاد شده ذاتاً مدرن است. این بحران خود را در جریان مناقشات جامعه جدید، آشکار می‌کند که به عنوان نمونه بر سر موضوعاتی چون موقعیت زنان، تولید مثل، جلوگیری از بارداری، تحصیلات زنان و سالخورده شدن جمعیت در گرفته است. در همین نقطه، نیاز به تفاسیر جدید نیز مشهود است و همین بزرگ‌ترین چالش دین است (جلایی‌پور به نقل از ترنر، ۱۳۹۲، صص ۸۷-۹۶).

با مقدمه مذکور، به خوبی روشن است که ترنر از منتقدان برجسته نظریه سکولاریسم کلاسیک است که معتقدند علم، شهری شدن، عقل و گسترش فرهنگ

مصرفی لزوماً به افول اجتناب‌ناپذیر دین رسمی می‌انجامد. او بر آن است جوامع مدرن لزوماً سکولار نشده‌اند (جلاتی‌پور به نقل از ترنر، ۱۳۹۲، ص ۹۹) بلکه از یک «دین با شدت کم» سخن به میان می‌آورد که در زندگی روزمره، شکلی متفاوت از شکل‌های دین، پیش از دوران مدرن را به خود گرفته است و این خود، نوعی از احیای مذهبی در دوران جدید است. او معتقد است در جهان سنتی هم لزوماً همه چیز دینی نبوده است، بلکه در همان جهان نیز، دین‌های عجیب و غریب، دلیل تراشی‌ها و خرافات هم بوده و اینها سیطرهٔ دین را نقض نمی‌کند (Turner, 2011, pp. 279-280).

او در تحلیل جامعهٔ پساسکولار، بیش از آنکه بر سکولاریسم سیاسی تمرکز کند، به سکولاریسم اجتماعی می‌پردازد. وی شهروندی را یک نهاد سکولار برمی‌شمرد که میان گفتمان مذهبی خصوصی شده و مسایل عمومی واسطه است و اصرار دارد که مفهوم شهروندی از نظر تاریخ مفهومی، با دین ارتباط درونی دارد و از این رو محققان حقوق شهروندی در جستجوی فضیلت جهانی‌گرایی جدید باید از منابع دینی استفاده کنند. اگرچه ترنر بحث‌های مفصلی دربارهٔ مضمون «دین عمومی» یا مضمون «جامعهٔ پساسکولار» را مطرح می‌کند، اما او مضامین مرتبط با پساسکولار را ناتمام تلقی می‌کند (Lin & Tsai, 2013, p. 427).

#### ۴-۳-۴. جهانی‌شدن و دین

ترنر برای حل کشمکش‌های مختلف اجتماعی، «فضیلت جهان‌وطنی»<sup>۱</sup> را به عنوان راه حلی به نظریه‌پردازان شهروندی پیشنهاد می‌کند، اما در عین حال اصرار دارد که تفکر دینی منبع مهمی برای توسعه یک فضیلت جدید جهان‌وطنی باشد. در جوامع معاصر، تفکر دینی، عنصر انسان‌دوستی خود را مراقبت از آسیب‌پذیری بدن انسان می‌داند. همان‌طور که ترنر در جامعه‌شناسی شهروندی و حقوق بشر خود ثابت کرده است، یک انتولوژی حداقلی و مشترک مبتنی بر تجربهٔ بدن‌مندی جسم انسان می‌تواند

1. cosmopolitanism virtue.

پیش‌فرض جهان‌شمولی را که در تفکر بیشتر متکلمان و فیلسوفان با جامعه‌شناسی واقع‌بینانه‌تری جایگزین کند که هنوز نگرانی‌های ارزشی جدی درباره آن وجود دارد. وی در پی دستاوردی است که مطالعات بدنی، مطالعات شهروندی، نظریه اجتماعی و تحقیقات اجتماعی را در زمینه مداخله جامعه‌شناختی در مورد مسائل عمومی ادیان و بحث بشریت را در پساعرفی‌گرایی در هم آمیزد و خلأ اخلاقی ناشی از عرفی‌شدن را که پیش‌تر در اندیشه دینی وجود داشت، پر کند (Lin & Tsai, 2013, p. 429). او معتقد است که اگرچه زهد مذهبی موجود در پروتستان با عشق رمانتیک جایگزین شد، اما جای خالی دینی که به معنا بخشی جهان جدید همت گمارد محسوس است. او نظریات اندیشمندانی از جمله مک‌این‌تایر را نیز در نظریه «بعد از فضیلت» وی نقد می‌کند (Turner, 2011, p. 83) و به تبع نظریه‌پردازان حوزه شهروندی، تلاش می‌کند که به فهم تطبیقی ادیان دست یابد و ظرفیت جهانی هر یک از ادیان را دنبال می‌کند.

ترنر، با توجه به تاریخ مفهومی، تلاش می‌کند تا نشان دهد اگرچه مفهوم شهروندی، در اندیشه‌های مذهبی در عصر روشنگری نضج یافته است و حتی از ارزش‌های مبتنی بر تمدن ریشه گرفته است، اما این ریشه‌های مذهبی با یک ضمانت سکولار همراه است که تعهدات بین‌المللی و تبادل بین شهروندان را به چالش کشیده است و در نتیجه، بسیاری از محققان حوزه شهروندی، در پی منبع مناسبی از ارزش‌های مدنی هستند (Turner, 2011, p. 83).

## ۵. نتیجه‌گیری: ارزیابی بنیادین

با توجه به آنچه در چارچوب نظری این پژوهش مطرح شد، مبتنی بر روش‌شناسی بنیادین، تحلیلی از آرای برایان ترنر در زمینه دین خواهد آمد. ذکر این نکته لازم است که اگر بنا باشد روش‌شناسی بنیادین به معنای واقعی و دقیق آن انجام شود، نیازمند پژوهش‌های مفصلی برای هر یک از اندیشمندان و آرای آنان هستیم. اما به هر روی، اگر مجال تحقیق کاملی بدین‌منظور فراهم نمی‌گردد، ما را از انجام تحقیقات خردتر در این زمینه بی‌نیاز نمی‌سازد. هرچند، امید است پرداختن به یکسری از بنیادهای بدن‌مندی

زمینه مطالعات دین، راه را بر پژوهش‌های تفصیلی و گسترده‌تر در این حوزه، هموار سازد. ارزیابی براین ترنر در این زمینه، ناظر به وجه شناخت زمینه‌های اندیشگانی وی و امکان انسجام در آرای وی انجام می‌پذیرد.

### ۵-۱. زمینه‌های وجودی و معرفتی آرای ترنر در باب دین

در متن پژوهش حاضر، تلاش شد تا ریشه‌های فکری و معرفتی آرای بدن‌مند ترنر، به عنوان محقق برجسته این حوزه مشخص شود. در این زمینه، ترنر، خود تأکید می‌ورزد که نه تنها تلاش دارد تا از نیچه به عنوان فردی که علیه رویکرد سرکوب‌محور و مفهومی متافیزیک بهره‌مند شود، بلکه این موضع را مبتنی بر رویکرد ایجابی وی و بر اساس اصل غریزه تأییدکننده زندگی سامان بخشد. این موضع، برخلاف عمده متفکران متأثر از نیچه به ویژه فوکو است که حتی در اندیشه او، مقاومت نیز هم‌نشین قدرت و متهم به قدرت محوری است (سجویک، ۱۳۸۸، ص ۳۹۶). الزامات رویکرد بدن‌مند در تفاوت با آنچه پیش از آن در روشنگری مطرح شد، در جدول ذیل به نمایش در آمده است:

جدول ۱: آرای مبنایی در نگرش ذهن‌مند و بدن‌مند. ماخذ: نگارنده

نگرش ذهن‌مند (سوبژکتیو)	نگرش بدن‌مند
نگرش مبتنی بر وحدت	نگرش مبتنی بر تمایز و کثرت
اصالت با روح تقلیل یافته به ذهن	اصالت با بدن انسانی
سوبژکتیویسم انسان‌شناختی	تلاش برای خروج از سوژه‌گی انسان
تفکر مفهومی در علم انسانی	تفکر هستومند (انتولوژیک) مبتنی بر بدن
روش‌های کل‌گرا، تعمیم‌یافته، تبیینی و عقلانیت‌مدار در علوم انسانی	روش‌های جزئی و مبتنی بر تجربه بدن‌مند
<b>دین تعمیم‌یافته:</b> روح‌مند، اعتقادمحور، ارزش‌مدار و هنجاری	<b>دین روزمره:</b> در متن زندگی، جزئی شده، مناسک‌گرا و مبتنی بر عمل آیینی

اما دربارهٔ زمینه‌های وجودی غیر معرفتی مباحث مفصلی وجود دارد که از جمله می‌توان به اتفاقات پس از دو جنگ جهانی و به خصوص جنبش‌های دههٔ ۶۰ میلادی اشاره نمود. به طور خاص، در زمینهٔ نظریات او در حوزهٔ دین - به تصریح خود او - انقلاب اسلامی ایران و جنبش‌های متأثر از آن، نقش به‌سزایی داشته است. در نتیجه او متوجه این نکته شده است که دین، امری نیست که به راحتی بتوان از مرگ آن کلامی به میان آورد و از زندگی انسان حذف ناشدنی است. ضمن آنکه اگرچه در فیلسوفان و جامعه‌شناسان کلاسیک، بیش از آنکه بر دین‌ها تمرکز شود، وجود مقولهٔ دین محل بحث بود، اما ترنر در ادامهٔ کار و بر و با توجه به وقایع سیاسی اواخر سده بیستم، به این موضوع تفطن دارد که آموزه‌های ادیان، تفاوت‌های جدی با هم دارند و یکی دانستن آنان خطای روش‌شناختی است و او را به این نکته توجه می‌دهد که باید میان دین و دین‌ها تمایز گذارد. او در مطالعات دینی، اصل واقعیت دین را، از انواع آن جدا می‌سازد و تلاش دارد تا به هر دو سویهٔ مذکور که آن را برای مطالعات دینی لازم می‌داند، بپردازد. به نظر می‌رسد، انتخاب دورکیم (توجه به اصل واقعیت دین) و وبر (توجه به شکل‌های خاص دین و مذاهب و آموزه‌های آنان) نیز با توجه به این دو بعد مطالعات دینی است.

ارزیابی پژوهش حاضر، دربارهٔ بنیادهای اندیشه‌های ترنر و انسجام آن در زمینهٔ دین بدین شرح است:

۱. تعریف ترنر از دین، تعریفی مادی و مبتنی بر عمل آیینی است، حال اینکه این اعمال آیینی در ادیان، به طور عمده بر بنیانی معرفتی و بر جهان‌بینی خاصی استوار است که او در جامعه‌شناسی، گذار از این موضع را در دستور کار قرار داده است؛ از همین رو ترنر تلاش نمی‌کند تا حقیقت ادیان و ذات و هستهٔ آنان را که به طور عمده در باورهای آنان و در انسجامی درونی با دیگر آموزه‌هاست را درک و تحلیل کند. بلکه تنها بر کارکردهای آنان تمرکز می‌کند و به‌ظاهر ادیان را در این حوزه، به‌شدت سیال و منعطف در نظر می‌گیرد. این موضوع باعث می‌شود تا او از هسته‌های سخت ادیان و تأثیرات آنان غافل بماند. حال اینکه این

لایه‌های سخت، تأثیر زیادی بر دین توده‌ای دارند و انکار آنان، بخشی از انکار واقعیت دین حتی در عصر مدرن و پست‌مدرن است. این مسئله و عقیم‌بودن آن، باعث شده است تا در برخی اوقات، ترنر بر خلاف موضع اولیه خود، به باورها و اعتقادات دین‌باوران برای فهم بهتر، رجوع کند که او را در موضعی متناقض با موضع اولیه خود قرار می‌دهد.

۲. در روش، آنچه محل تأمل جدی است، آن است که ترنر، احکام امور بر ساختی و اعتباری را با احکام امور حقیقی و ذات‌مند خلط کرده است. این مسئله در بسیاری از متفکران علوم اجتماعی مشهود است. پژوهش حاضر اگرچه قصد ورود دقیق به این مسئله را ندارد، بر این باور است که ابعاد مختلفی از دین، بر ساخت زمانه و جغرافیا (مناسبات بدن‌مند متغیر) نیستند و ذات دین از ثبات برخوردار است. حال اینکه ادراکات اجتماعی، اعتباری و تابع محیط، نسبی و موقت هستند<sup>۱</sup>؛ بدین ترتیب ترنر با خلط احکام امور حقیقی و احکام امور اعتباری، تمام دین را نیز بر اساس مناسبات اجتماعی تحلیل می‌کند و او دین را به امری زمان‌مند و مکان‌مند کاهش می‌دهد.

۳. بر ایان ترنر اگرچه تلاش دارد تا در بنیاد تفکر هستومند نیچه رویکرد سوپراکتیو و مفهومی را نفی کند، به نظر می‌رسد در بسیاری از مواقع، برای دستیابی به اینکه در متن زندگی چه اتفاقی در حال رخ‌دادن است، ناگزیر از بررسی آموزه‌ها و ابعاد ارزشی و هنجاری ادیان است. او در این ادعا تلاش می‌کند تا این آموزه‌ها را به یکسو نهد، اما در نهایت رجوع به این آموزه‌ها و معانی مکتوم در آنها، فقط چاره شناخت دقیق واقعیت است؛ از همین رو به رغم ادعا بر شناخت «دین در زندگی»، همچنان رگه‌هایی از تفکر مفهومی و بررسی تاریخ اندیشه نیز در آرای او مشاهده می‌شود.

۱. برای درک دقیق این موضع، (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۶، ج ۲، مقاله ششم با پاورقی شهید مطهری).



۴. ترنر به عنوان یک انگلیسی زبان، همچنان بر دو گانه‌ها و نظم بخشی نظری بر اساس این دو گانه‌ها تأکید می‌ورزد. او بر دو گانه خرد/بدن، نظریه/تجربه و... همچنان اصرار می‌ورزد و همچون دیگر نظریه پردازان علوم اجتماعی سده بیستم، بر سرکوب جهان اجتماعی مبتنی بر خرد و نقد آن اصرار دارد. او این دو گانه‌ها را بیرونی لحاظ می‌کند و حتی آنجا که سخن از یکپارچگی آنهاست، در عمل همچنان در صدد نسبت سازی میان آنهاست؛ زیرا این دو گانه‌ها - در آرای او - نه تنها مغایر با یکدیگر، بلکه مباین با هم به نظر می‌رسند. ترنر در مطالعات دینی خود نیز بر دو گانه دین و بدن تأکید می‌ورزد و معتقد است پرسش‌های حوزه دین از پرسش‌های حوزه بدن جدا نیست. اما او به رغم آنکه در روش، بدنمندی را از شرایط اساسی فهم بهتر در نظر می‌گیرد، به این نکته تظن ندارد که این دو گانه سازی، موجب مواجهه بیرونی و حداکثر ترابط دو حوزه با یکدیگر می‌گردد و دوئالیسم پنداری، اساساً در روش، جنس مواجهه را ولو در بهترین و نزدیکترین حالت، دو موجود متمایز در نظر می‌گیرد. حال اینکه می‌توان از دو بُعد بودگی و لایه‌مندی یک واقعیت سخن به میان آورد. به هر روی، آن تجربه‌ای که ترنر بر آن تأکید می‌ورزد، گویی به طور کامل مادی و بر تمایز تام امر دینی و امر بدنی استوار گردیده است و فهم درونی را به محاق می‌برد.

۵. به رغم آنکه ترنر تلاش می‌کند تا ادیان را بدن مند فهم کند، اما این بدنمندی به نوعی کارکردگرایی ختم می‌شود که همسو با رویکرد دورکیم در این زمینه است. به نظر می‌رسد، دین از منظر او دارای نوعی سیالیت است که تنها کارکرد آن، محل بحث و تامل است. او به این نکته تظن یافته که تمرکز بر بدن و بدنمندی، آن هم بدنی که در آرای متفکران مدرن و پست مدرن وجود دارد و دارای اراده نیست و مرده است، ما را جز به افتراق و انفکاک رهنمون نمی‌سازد و از همین رو، دین را برای پر کردن کمبود ناشی از بدنمندی، چاره ساز می‌داند. دینی که مهم ترین وجه آن، انسجام بخشی است. او می‌خواهد کمبود کلیت در

بدن‌مندی را با وحدت موجود در دین، پرکند؛ حال اینکه تعریفی که او از دین روزمره و توده‌ای عرضه می‌کند، همچنان موجب افتراق، انفکاک و تمایز خواهد بود و این مسئله، نشانه تناقض در آرای او است؛ زیرا وی اگرچه همسو با نیچه در گسست معرفتی همراه می‌شود، در نهایت در پی خروج از این موضع، و ایجاد گزاره‌هایی جهان‌شمول برای زندگی مسالمت‌آمیز بشر است و آن را در ادیان می‌جوید.

۶. اگرچه ترنر، در تلاش در آثار خود بارها بر بنیادهای تفکر نیچه‌ای اصرار می‌ورزد و برای بازسازی زندگی در این بنیادها تلاش می‌کند، به این نکته تفتن ندارد که دغدغه نیچه، فرارفتن از هرگونه خیر و شر و اساساً آموزه‌های اخلاقی است؛ ولی ترنر به رغم بنیاد فکری خویش، نه تنها در پی شمول‌گرایی است، بلکه از «فضیلت جهان‌وطنی»، سخن به میان می‌آورد. در بنیادهای نیچه نه تنها جهان‌شمولی، بلکه هرگونه امر شمول‌گرا و کل‌محور، به معنای سرکوب تکنی‌ها و امور جزئی است و این موضوع نیز، یکی دیگر از تناقضات آرای اوست.

۷. برایان ترنر اعتراف می‌کند که روندهای جدید دینی نشان می‌دهد که جامعه‌شناسان دین باید بین ایجاد نظریه و مطالعه تجربی تعادل برقرار کنند و در عین حال در بحث‌های علوم انسانی یا مسائل عمومی با متکلمان و فیلسوفان درگیر شوند و بیان می‌دارد که مطالعات دینی باید با و بدون جامعه‌شناسی صورت پذیرد، لیکن به نظر می‌رسد با نوع تفکرات نومیالیستی و ضد ذات‌گرایانه‌ای که در آرای نیچه و بنیادهای فکری وی وجود دارد، سخن با متکلمان و فلاسفه دینی که برای دین به ذات قایل‌اند، سخنی نامنسجم است و ترنر را در بیانات خویش، خودشکن می‌نمایاند.

ارزیابی مذکور، فقط بخشی از نقدهایی است که با توجه به این مجال، با روش‌شناسی بنیادین بیان شد؛ ولی بر اساس مبانی حکمت اسلامی، می‌توان از ارزیابی‌هایی سخن گفت که راهگشای مطالعات اجتماعی دین بر بر اساس مبانی اسلامی باشد.

جدول ۲: ارزیابی بنیادین جامعه‌شناسی دین برآین ترنر. ماخذ: نگارنده

مدعیات ترنر در مطالعه اجتماعی دین	مواجهه عملی ترنر (در برخی موارد)
بررسی انتولوژیک و وجودی	بهره‌بردن از روش تاریخ ایده و بررسی مفهومی دین
نگرش مادی و تجربه مبتنی بر عمل آیینی (امور بدن‌مند)	بررسی اعتقادات و ارزش‌ها (امور روح‌مند) دین و دین‌ها برای شناخت دقیق‌تر
بررسی دین اجتماعی و تبعات روش شناختی آن	خلط قواعد دین ذاتی با قواعد مطالعات دین در حوزه فرهنگ و جامعه
روش تفسیری بدن‌مند برای مواجهه‌ی دقیق‌تر با ادیان	مواجهه بیرونی و دورشدن از هستی دین با دوگانه‌ی دین و بدن
تمرکز بر بدن‌مندی حیات اجتماعی و جامعه‌شناسی تمایزها و کثرت	رجوع به دین برای پرکردن خلا انفکاک و گسست در بدن‌مندی
پایبندی عمیق به بنیادهای نیچه‌ای از جمله فرا رفتن از خیر و شر	سخن از شهروندی زیر سایه دین به عنوان فضیلت جهانشمول
پایبندی به رویکردی ضد‌مفهومی و ضد ذات‌گرایانه نیچه	تلاش برای رجوع به فلاسفه و متکلمان (ذات‌گرایان دینی) برای شناخت دقیق‌تر دین

## فهرست منابع

۱. ایمان، محمدتقی؛ نوشادی، محمودرضا. (۱۳۹۰). تحلیل محتوای کیفی. نشریه پژوهش، ۳(۶)، صص ۱۵-۴۴.
۲. پارسانیا، حمید؛ محمد طالعی اردکانی. (۱۳۹۲). روش‌شناسی بنیادین و روش‌شناسی کاربردی در علوم اجتماعی با تأکید بر رئالیسم و نومینالیسم. فصلنامه معرفت فرهنگی اجتماعی، ۴(۱۴)، صص ۷۳-۹۶.
۳. پارسانیا، حمید. (۱۳۹۲). نظریه و فرهنگ، روش‌شناسی بنیادین تکوین نظریه‌های اجتماعی. راهبرد فرهنگ، ۶(۲۳)، صص ۷-۲۸.
۴. پارسانیا، حمید. (۱۳۸۹). روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی. قم: کتاب فردا.
۵. ترنر، برایان. اس. (۱۳۸۰). وبر و اسلام، با پانوشته‌های انتقادی و مقدمه‌های بر جامعه‌شناسی ماکس وبر (مترجمان: حسین بستان، علی سلیمی، عبدالرضا علیزاده). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۶. جلالی‌پور، محمدرضا. (۱۳۹۲). دین و نظریه اجتماعی، در گفتگو با جامعه‌شناسان. تهران: کویر.
۷. خاتمی، محمود. (۱۳۸۶). جستارهای صدرایی (چاپ اول). تهران: انتشارات علم.
۸. دورکیم، امیل. (۱۳۶۹). درباره تقسیم کار اجتماعی (مترجم: باقر پرهام). بابل: کتابسرای بابل.
۹. دیلتای، ویلهلم. (۱۳۹۴). شکل جهان تاریخی در علوم انسانی (مترجم: منوچهر صانعی دره‌بیدی). تهران: ققنوس.
۱۰. سجویک، پیتر. (۱۳۸۸). دکارت تا دریدا، مروری بر فلسفه اروپایی (مترجم: محمدرضا آخوندزاده). تهران: نشر نی.
۱۱. گرگی، عباس؛ مقدس، علی اصغر و گرگی، جواد. (۱۳۹۶). جامعه‌شناسی بدن و دلالت‌های آن در حقوق بشر. فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، ۱۰(۳۷)، صص ۱۲۵-۱۵۳.

۱۲. محمدی اصل، عباس. (۱۳۹۹). اجتماع تنها. تهران: آرمان رشد.
۱۳. مصطفوی، شمس الملوک. (۱۳۹۶). بررسی و نقد کتاب شرق شناسی، پست مدرنیسم و جهانی شدن. پژوهش نامه انتقادی متون و برنامه های علوم انسانی (ویژه نامه)، (۴۷)، صص ۲۶۷ - ۲۸۵.
۱۴. نیچه، فردریش. (۱۳۶۲). دجال (مترجم: عبدالعلی دستغیب). اصفهان: نشر پرسش.
15. Foucault, M. (1997). *'Technologies of the self', in Ethics. Subjectivity and Truth*, London
16. Hsiu- Fang, Shanon, Sara E. (2005). Three Approaches to Content Analysis. *Qualitativr Health Research*, vol. 15, No 9, Sagepub.
17. Kantorowicz. E. H. (1957). *The King`s two bodies, an essay on Medieval political Theology*, Harpers.
18. Lin, Duan & Tsai, Po-Fang. (2013). *Reviwe of Religion and Modern Society: Citizenship, Secularization and the State*, New York, Published online Springer Science.
19. Shojaezand, Alireza. (2013). *Religion and Mundane Affairs: Different Insights of Religions Concerning Mundane*, Religion thought, 13(46), pp. 85-118.
20. Thompson, Kenneth. (1990). *Religion: The British Contribution, The British. Journal of Sociology*, Wiley: 41(4), pp. 531-535.
21. Turner, Bryan Stanley. (1991). *Religion and Social Theory*, London: Sage.
22. Turner, Bryan Stanley. (2008). *The Body & Society: Explorations in Social Theory*, Los Angeles: Sage (3<sup>rd</sup> Ed).
23. Turner, Bryan Stanley. (2011). *Religion and Modern Society: Citizenship, Secularization and the State*, New York: Cambridge University Press.

## References

1. Dilthey, W. (1394 AP). *The formation of the historical world in human sciences* (M. Sanei Darhabidi, Trans.). Tehran: Qoqnus. [In Persian]
2. Durkheim, E. (1369 AP). *About the division of social work* (B. Parham, Trans.). Babol: Babol Library. [In Persian]
3. Foucault, M. (1997). *Technologies of the Self*. In *Ethics: Subjectivity and Truth*, edited by Paul Rabinow, 223-252.
4. Gregi, A., Moqadas, A., & Gorgi, J. (1396 AP). Sociology of the body and its implications in human rights. *Interdisciplinary Studies in Humanities*, 10(37). pp. 125-153. [In Persian]
5. Hsieh, H. F., & Shannon, S. E. (2005). Three approaches to qualitative content analysis. *Qualitative health research*, 15(9), 1277-1288.
6. Iman, M. T., & Noshed, M. R. (1390 AP). Qualitative content analysis. *Research Journal*, 3(6), pp. 15-44. [In Persian]
7. Jalaipour, M. R. (1392 AP). *Religion and social theory, in conversation with sociologists*. Tehran: Kavir. [In Persian]
8. Kantorowicz. E. H. (1957). *The King`s two bodies, an essay on Medieval Political Theology*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
9. Khatami, M. (1386 AP). *Sadraian essays* (1<sup>st</sup> ed.). Tehran: Elm. [In Persian]
10. Lin, D. & Tsai, P. (2013). *Reviwe of Religion and Modern Society: Citizenship, Secularization and the State*. New York: Springer.
11. Mohammadi Asl, A. (1399AP). *Lonely community*. Tehran: Arman Rushd. [In Persian]
12. Mostafavi, Shams al-Maluk. (1396AP). Reviewing and criticizing the book Orientalism, Postmodernism and Globalization. *Critical research journal of humanities texts and programs* (special journal), (47), pp. 267-285. [In Persian]
13. Nietzsche, F. (1362 AP). *Antichrist* (A. A. Dastgheib, Trans.). Isfahan: porsesh. [In Persian]

14. Parsania, H. (1389 AP). *Critical methodology of Sadraei Wisdom*. Qom: Ketab-e Farda. [In Persian]
15. Parsania, H. (1392 AP). Theory and culture, the fundamental methodology of the development of social theories. *Culture Strategy*, 6(23), pp. 7-28. [In Persian]
16. Parsania, H., Talei Ardakani, M. (1392 AP). Fundamental methodology and applied methodology in social sciences with emphasis on realism and nominalism. *Social Cultural Knowledge*, 4(14), pp. 73-96. [In Persian]
17. Sedgwick, P. (1388 AP). *Descartes to Derrida, a review of European philosophy* (M. R. Akhundzadeh, Trans.). Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian]
18. Shojaezand, A. (2013). Religion and Mundane Affairs: Different Insights of Religions Concerning Mundane. *Religion thought*, 13(46), pp. 85-118.
19. Thompson, K. (1990). Religion: The British Contribution. *The British Journal of Sociology*, 41(4), pp. 531-535.
20. Turner, B. S. (1380 AP). *Weber and Islam, with critical footnotes and an introduction to Max Weber's sociology* (H. Bostan, A. Salimi., & A. R. Alizadeh, Trans.). Qom: Research Institute of Hawzah and University. [In Persian]
21. Turner, B. S. (1991). *Religion and Social Theory*. London: Sage.
22. Turner, B. S. (2008). *The Body & Society: Explorations in Social Theory* (3<sup>rd</sup> ed.). Los Angeles: Sage.
23. Turner, B. S. (2011). *Religion and Modern Society: Citizenship, Secularization and the State*. New York: Cambridge University Press.