

The Relationship between Religion and Modernity: Fundamental Indicators and Civilizational Orientation^{1*}

Hamideh Sadat Hosseini Rouhani¹  Mahdi Hosseinzadeh Yazdi² 

1. PhD Student, Department of Islamic Social Sciences, Faculty of Social Sciences,
University of Tehran, Tehran, Iran (Corresponding Author).

h.hoseini14@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Social Sciences, Faculty of Social Sciences,
University of Tehran, Tehran, Iran.

ma.hosseinzadeh@ut.ac.ir



Abstract

The question of the relationship between religion and modernity has existed as long as the history of modernity itself. Thinkers have so far provided various answers to this question. This study claims that distinguishing between two perspectives—the fundamental indicators and the civilizational orientation—leads to different answers. Using a descriptive-analytical method, this article examines these two perspectives through relevant sources. Many early modern thinkers believed in the elimination of religion in the course of modernity and the future of human

1. This article is derived from the dissertation "A study of the manifestations of religious meaningfulness of human in terms of social life within the framework of innateness theory: a case study of the Islamic Revolution of Iran"(supervised by: Mahdi Hosseinzadeh Yazdi). Department of Islamic Social Sciences, Faculty of Social Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran.

* Hosseini Rouhani, H. S.; Hosseinzadeh Yazdi, M. (2025). The Relationship between Religion and Modernity: Fundamental Indicators and Civilizational Orientation. *Islam and Social Studies*, 13(3), pp. 7-32.

<https://doi.org/10.22081/jiss.2025.69848.2104>

▣ **Article Type:** Research Article; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy

▣ **Received:** 2024/12/09 • **Revised:** 2025/05/18 • **Accepted:** 2025/10/20 • **Online Publication:** 2025/10/01

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



societies. From a descriptive perspective, they predicted that the civilizational orientation of modern humanity would involve a continuous distancing from religion until its eventual disappearance from human life. From a normative perspective, they emphasized the necessity of replacing the authority of religion with autonomous reason and empirical knowledge. With the advent of the postmodern or late-modern era, although rationalism and scientism of the previous period were criticized, the authority of human desires and the liberation of man from all perceived constraints were prescribed as suitable and necessary alternatives to all previous authorities. Thus, from the perspective of fundamental indicators, modernity has always stood in clear opposition to religion and has led to the strengthening of secularism. However, from the perspective of civilizational orientation, developments have not proceeded as the early predictions suggested. The secularization expected as a result of modernity was supposed to encompass all dimensions of human life—including institutional structures, individual life, and even consciousness. Nevertheless, since the mid-twentieth century, we have witnessed the rise of religious movements that, depending on their scope, have influenced human life at various levels—from consciousness to institutional and sociopolitical domains. The emergence of anti-secular movements and, most prominently, the religious uprising of the Iranian people that led to the Islamic Revolution, are clear examples of the divergence between the actual civilizational trajectory of modernity and the predictions of influential modern thinkers. Examining the factors contributing to this shift necessitates the development of new theories capable of providing anthropological and sociological explanations of religion's place in human life.

Keywords

Religion, Modernity, Secularism, Islamic Revolution, Human Nature.

نسبت دین و مدرنیته: شاخص‌های اساسی و جهت تمدنی^{*۱}

حمیده سادات حسینی روحانی^۱  مهدی حسین‌زاده یزدی^۲ 

۱. دانشجوی دکتری، گروه علوم اجتماعی اسلامی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

h.hoseini14@gmail.com

۲. دانشیار، گروه علوم اجتماعی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران. تهران، ایران.

ma.hoseinzadeh@ut.ac.ir



چکیده

پرسش از نسبت دین و مدرنیته سابقه‌ای به اندازه طول تاریخ مدرنیته دارد. تاکنون اندیشمندان پاسخ‌های متفاوتی به این پرسش داده‌اند. داعیه این پژوهش آن است که با تفکیک دو منظر شاخص‌های اساسی و جهت تمدنی، پاسخ به این پرسش متفاوت خواهد بود. در این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی این دو منظر در منابع پرداخته شده است. بسیاری از اندیشمندان متقدم دوران مدرن، معتقد به حذف دین در سیر مدرنیته و آینده جوامع بشری بودند. آنها از حیث توصیفی جهت تمدنی انسان مدرن را در فاصله‌گیری مستمر بشر از دین تا محو نهایی آن از زندگی انسان پیش‌بینی می‌کردند و از حیث هنجاری، بر لزوم جایگزینی مرجعیت خرد خودبنیاد و دانش تجربی با مرجعیت دین تأکید داشتند. با آغاز دوران پسامدرن یا مدرنیته متأخر، هرچند خردگرایی و علم‌گرایی دوره قبل با انتقاد مواجه شد، اما مرجعیت امیال انسانی و

۱. این مقاله مستخرج از رساله دکتری با عنوان «بررسی جلوه‌های معنمندی دینی انسان در عرصه حیات اجتماعی در چارچوب نظریه فطرت: مطالعه موردی انقلاب اسلامی ایران» (استاد راهنما: مهدی حسین‌زاده یزدی). گروه علوم اجتماعی اسلامی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران می‌باشد.

* حسینی روحانی، حمیده سادات؛ حسین‌زاده یزدی، مهدی. (۱۴۰۴) نسبت دین و مدرنیته: شاخص‌های اساسی و جهت تمدنی. اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۳(۳)، صص ۷-۳۲.

<https://doi.org/10.22081/jiss.2025.70484.2113>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۱۹ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۲/۲۸ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۲۸ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۷/۰۹

© ۲۰۲۵ «نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند»



آزادی انسان از هرآنچه محدودیت تلقی می‌کردند، به‌مثابه جایگزین مناسب و لازم همه مرجعیت‌های پیشین مورد تجویز قرار گرفت. با این وصف، مدرنیته از آغاز تا کنون از حیث شاخص‌های اساسی در تقابلی آشکار با دین بوده و منجر به تقویت سکولاریسم شده است؛ اما از حیث جهت تمدنی، وضعیت مطابق با پیش‌بینی‌های اولیه پیش نرفته است. سکولارشدن مورد انتظار متأثر از مدرنیته، بنا بود همه ابعاد زندگی بشری اعم از لایه‌های نهادی، زندگی فردی و حتی لایه آگاهی را تحت الشعاع خود قرار دهد؛ اما از نیمه سده بیستم، شاهد ظهور و اوج‌گیری جنبش‌هایی دینی بودیم که هر یک بسته به دامنه خود، از سطح آگاهی تا سطح نهادی و اجتماعی - سیاسی زندگی بشر را متأثر می‌نمودند. ظهور جنبش‌های ضدسکولاریسم و نمونه‌های آن یعنی نهضت دینی مردم ایران که منجر به انقلاب اسلامی شد، نمونه‌هایی آشکار از مسیر متفاوت جهت تمدنی مدرن از پیش‌بینی‌های اندیشمندان مهم و مؤثر مدرنیته بود. بررسی عوامل مؤثر در این تغییر جهت، نیاز به طراحی نظریه‌های نوینی که قادر به تبیین انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی از جایگاه دین در زندگی بشر باشند را ضروری می‌نماید.

کلیدواژه‌ها

دین، مدرنیته، سکولاریسم، انقلاب اسلامی، فطرت.

مقدمه

پرسش از نسبت دین و مدرنیته، تاریخی به اندازه طول تاریخ مدرنیته دارد. با وجود تقریرهای متفاوت از نسبت این دو پدیده، اندیشمندان اجمالا در این مورد اتفاق نظر دارند که مدرنیته منجر به تحدید دامنه نفوذ دین در جوامع بشری و تقویت سکولاریسم می‌شود. البته بعضی سکولاریسم را محدود به نهادها و ساختارهای اجتماعی دانسته و بعضی دیگر معتقدند این پدیده در حوزه فردی و حتی لایه آگاهی منجر به حذف مرجعیت دین می‌گردد.

«عرفی شدن» یا سکولاریزاسیون در معنای عام خود، نزول نقش و جایگاه دین در زندگی فردی و اجتماعی انسان است که تجدیدنظرهاى معرفتی- ارزشی در خود دین را موجب می‌شود (شجاعی‌زند، ۱۳۸۶، ص ۳۹). سکولارشدن به مرحله‌ای می‌رسد که همان‌طور که جامعه و فرد در لایه نهادها، نمادها و آگاهی، قیومیت دین را کنار می‌نهند، در بسیاری از موارد خود ادیان نیز با پذیرش و اقبال به روح غالب زمانه به بازیابی و بازخوانی خود دست زده و بدین شکل سکولارشدن درون دینی رخ می‌دهد (ویلیم، ۱۳۹۴، صص ۱۴۸ - ۱۴۹).

نسبت مستقیم مدرنیته و سکولاریزاسیون، این انتظار را ایجاب می‌کند که در سیر تاریخی مدرنیته یا جهت تمدنی - تاریخی آن، حذف تدریجی دین از زندگی بشر در مسیری خطی قابل پیگیری باشد؛ اما ظهور جریان‌های ضدسکولاریسم در میانه مسیر مدرنیزاسیون در بعضی جوامع، ضرورت بازنگری در فرضیه‌های پیشین در نسبت دین و مدرنیته را ضروری می‌سازد.

ظهور دوباره جریان‌های دینی و معنویت‌گرا، این سؤال اساسی را ایجاد کرد که آیا برخلاف آن‌چه از محور دین در سیر تاریخی مدرنیته انتظار می‌رفت (نک: همیلتون، ۱۳۹۴، ص ۲۷۹؛ Bell, 1978 b, pp. 29-30)، شاهد احیای نقش آفرینی دین در زندگی بشر هستیم؟ آیا وضعیت کنونی جوامع در حوزه دینداری، با انتظارات مفروض مبتنی بر مدرنیته و برخاسته از تحقق آن در عالم انطباق و سازگاری دارد؟

این پرسش‌ها از دو منظر قابل پاسخ‌گویی است: از منظر نخست، می‌توان به تحلیل و

واکاوی مبانی و شاخص‌های اساسی مدرنیته در نسبت با دین‌داری پرداخت و از منظر دوم، می‌توان با رصد سیر تاریخی مدرنیته جهت تمدنی بشر به سمت اقبال به دینداری یا ادبار از آن را پیگیری کرد.

۱. تعریف مفاهیم کلیدی

تعریف دین: «مجموعه‌ای از اعتقادات و نمادها (و ارزش‌هایی که مستقیماً از آن‌ها به دست می‌آیند) که به تفاوت و تمایز بین حقیقت تجربی و مافوق تجربی (متعالی) مرتبط می‌باشد؛ امور تجربی از لحاظ دلالت و معنا، نسبت به امور غیرتجربی از اهمیت کمتری برخوردارند» (ویلیم، ۱۳۹۴، ص ۱۷۱).

مدرنیته با صفات ممیزه‌ای چون مادیت، فردیت، عقلانیت، تکثر و نسیت شناخته می‌شود که اثر تعیین‌کننده‌ای بر عرفی‌شدن دین و فرد و جامعه دارند (ویلیم، ۱۳۹۴، صص ۱۴۷ - ۱۵۰، به نقل از شجاعی‌زند، ۱۳۸۶، ص ۴۱).

منظور از جهت تمدنی، مسیری است که یک تمدن در سیر تاریخی خود به سوی غایتی خاص طی می‌کند، این غایت و طی مسیر می‌تواند مطابق با اهداف و آمال بنیان‌گذاران و موثرترین آن تمدن خاص باشد و یا جهت متفاوتی از ارزش‌ها و پیش‌بینی‌های آن‌ها را طی کند.

داعیه این پژوهش این است که صورت‌بندی عمومی نظریه‌هایی که در نسبت دین و مدرنیته وجود دارند، دو بعد شاخص‌های اساسی مدرنیته و جهت تمدنی آن را با هم خلط نموده و نسبت به اهمیت تفکیک این دو حوزه از یک‌دیگر در بررسی نسبت دین و مدرنیته غافل بوده‌اند. تفکیک این دو منظر منجر به گشایش افق‌های جدید نظری در حوزه فلسفه تاریخ و هستی‌شناسی معرفت می‌شود.

۲. شاخص‌های اساسی مدرنیته در نسبت با دین

در هر تمدنی ایده‌پردازان شاخصی وجود دارند که علیرغم همه اختلاف نظرهایشان، اصول اساسی و مبانی مشترک تمدنی از عمق آرایشان قابل استخراج بوده و جمع آرای

ایشان، خطوط محوری و هسته سخت نظری آن تمدن را نمایان می‌سازد. برای بررسی نسبت مدرنیته با دین لازم است اصول و شاخص‌هایی از مدرنیته مورد بررسی قرار گیرند که از وجهی به دین ربط پیدا می‌کنند. به نظر می‌رسد اصلی‌ترین شاخص‌های مدرنیته که در نسبتی با شاخصه‌های دین قرار می‌گیرند، انسان‌گرایی (Humanism)، خردگرایی (Rationalism) و علم‌گرایی تجربی (Scientism) هستند. در ادامه این سه اصل از اصول اساسی مدرنیته و نوع نسبت آن‌ها با دین مورد بررسی قرار می‌گیرد.

صورت‌بندی مدرنیته در دوره روشنگری و بر پایه آرمان‌های روشنگری محقق شده است. چه مخالفان مدرنیته و چه معتقدان به اصلاح و احیای آن، همواره موضع خود را با محوریت نقد روشنگری و ایده‌های آن طرح کرده‌اند. از منظر وبر آن‌چه در دوره روشنگری فرمول‌بندی شد و ویژگی اساسی مدرنیته را شکل داد، تجزیه عقل جوهری^۱ متعلق به نظام‌های مذهبی و متافیزیکی به سه حوزه خودمختار علم {تجربی}^۲، اخلاق و هنر بود (Habermas and Ben-Habib, 1981, pp. 8-9). او رابطه مدرنیته و «عقل‌گرایی»^۳ غربی را ارتباطی ذاتی می‌داند و عقل‌گرایی را فرآیند افسون‌زدایی از جهان و فروپاشی جهان‌بینی دینی و تجزیه آن توصیف می‌کرد به نحوی که اصول حوزه‌های علم تجربی و اخلاق و هنر را تابع منطق درونی‌شان می‌نمود (Habermas, 1987, p. 1). از دیدگاه هابرماس این پیوند میان مدرنیته و عقل‌گرایی و ویژگی مدرنیته فرهنگی است که در فرآیند مدرنیزاسیون و توسعه اجتماعی عمومی در سایر کشورها منسوخ شده و از منشأ اروپایی آن جدا شده است و به قول «آرنولد گلن»، «فرضیه‌های روشنگری مرده اما پیامدهای آن باقی است» (Habermas, 1987, pp. 2-3). فارغ از این که داعیه هابرماس در مورد امتداد مدرنیته و آثار اجتماعی آن تا چه اندازه قابل قبول است، در این دیدگاه عقل‌گرایی شاخص فلسفی اساسی مدرنیته و روشنگری است که سایر ابعاد مدرنیته را نیز از خود متأثر کرده است.

ایده کانت در تفکیک حوزه‌های عقل محض، عقل عملی و قوه حکم با نگارش سه

1. Substantive reason
2. science
3. rationalism

نقد معروف و ترسیم قواعد مستقل آن‌ها از یک‌دیگر قطعاً در خودمختاری حوزه‌های علم و اخلاق و هنر در روشنگری و به تبع آن مدرنیته مؤثر بوده است. آن‌چنان که تصور امکان دستیابی به قوانین اخلاقی با اتکا به عقل بشری و با سویه عام و جهانی و فرافرهنگی از دعاوی کانت (نک: Sullivan, 1994؛ کورنر، ۱۳۸۰؛ اسکروتین، ۱۳۸۳) و آرمان‌های روشنگری است که جلوه‌های خود را در قوانین حقوق بشری مدرن نیز نشان داده است. در مسیر کانت و روشنگری، نه تنها علم و اخلاق و هنر از هم استقلال یافته‌اند بلکه هر سه آن‌ها از اتکا به مبانی دینی نیز فاصله گرفته و با تکیه به عقل خودبنیاد، خودمختار شده‌اند.

در عرصه هنر مدرن نیز این تمایل به خودکفایی خود را نشان داده است. در نگاه دینی، لازم است همه عرصه‌های فرهنگ تابع هنجارهای اخلاقی باشند و این اصل شامل تبعیت انگیزه‌های زیبایی‌شناختی از هدایت اخلاقی هم می‌شود، حال آن‌که در هنر مدرن، تجربه «در خود» و «برای خود» است که حائز ارزش فی‌نفسه است. در این نگاه، لااقل در عرصه هنر هر جنایتی باید مجاز تلقی شود و ریشه همه اقتدارها و قضاوت‌ها نیز برخاسته از «من» انسان و پادشاهی نفس اوست. «مدرنیسم» در نقش یک جنبش فرهنگی از دین سرپیچی نموده و محور اقتدار را از امر مقدس به امر دنیوی انتقال داد (Bell, 1978 a, p. 157). با این وصف، هنر مدرن یکی از جلوه‌های مهم انسان‌گرایی و مرجعیت خواست‌سالاری انسان و جایگزینی آن با مرجعیت دین است. در دوره روشنگری، انسان‌محوری با تمرکز بر خردگرایی تحقق یافت. در واقع در آن دوره مرجع استقلال بشر از دین خرد او تصور می‌شد و این ارزیابی از عقل خودبنیاد وجود داشت که قدرت تأمین مستقل آن‌چه پیش از این بر عهده دین بود را دارا است. کانت بنیان روشنگری را رهایی انسان از صغارت خودخواسته‌ای می‌داند که به دلیل ناتوانی از کاربرد خرد ایجاد شده است. وی عامل این ناتوانی را ترس بشر در استفاده از خرد بدون هدایت و راهنمایی دانسته است. از دیدگاه او، بنیان اساسی روشنگری در رهایی از این صغارت، در حوزه امور دینی شکل گرفته است (Kant, 2006, pp. 835 - 841). از آثار و متون باقی‌مانده از بسیاری از سردمداران روشنگری می‌توان رویکردی علیه

مطلق دین و انتقادی نسبت به موجودیت آن را برداشت کرد، رویکردهایی که وجود دین را مانع پیشرفت عقل و حتی مانعی برای استقرار اخلاق و نظم سیاسی- اجتماعی عادلانه می‌دانند. از نظر کاسیرر رویکرد کلی حاکم بر روشنگری فرانسوی چنین دیدگاهی را تأیید می‌کند، اما در مورد روشنگری انگلیسی و به‌خصوص آلمانی نمی‌توان چنین قضاوتی داشت. از دیدگاه او شاخه آلمانی فلسفه روشنگری دین را در جایگاه استعلا می‌نشانند و سرشت مذهبی عصر روشنگری خود را در گرایش مثبت و گرایش منفی توأمان به دین و وابستگی متقابل آن‌ها به هم نشان می‌دهد (کاسیرر، ۱۳۸۹، صص ۲۳۳-۲۳۷). با وجود این مدعای کاسیرر، با مطالعه رویکرد کانت در نقش یکی از اصلی‌ترین سردمداران روشنگری در آلمان و تفسیر خاص او از عقل انسان، و نیز با مرور تجربه‌گرایی انگلیسی می‌توان مدعی شد این تفاسیر خاص از انسان و علم و خرد، خواه ناخواه به تقابل با دین و مرجعیت آن منتهی می‌شود حتی اگر در بیان متفکران وابسته به این دیدگاه، با عدم صراحت در این زمینه مواجه باشیم.

از دیدگاه دانیل بل، خاستگاه خُلق مدرن، انتقال از قلمروی جبر و ضرورت، به قلمروی آزادی و سلطه کامل انسان بر طبیعت و نفس است. مبنای مدرنیته هدم تمام محدودیت‌های پیش روی بشر و توسعه قدرت و فرمان‌روایی او با اتکا به دانش است، دانشی که در آغاز مدرنیته تصور می‌شد ابزار قدرتمند و بی‌نظیر انسان برای اثرگذاری بر هر چیز ممکن و توسعه حوزه قدرت و فرمان‌روایی اوست (Bell, 1978 a, p. 151). این نگاه انسان‌محور محور در آغاز مدرنیته تصور می‌کرد انسان، قدرت و تمام ابزارهای لازم برای تسلط بر طبیعت و حیات انسانی را دارد و در حوزه فرمان‌روایی خود بی‌نیاز از خدامحوری و مرجعیت دینی غالب بر میراث اندیشه پیشامدرن است.

از دیدگاه آدورنو و هورکهایمر روشنگری تلاشی در جهت استقرار حاکمیت و سروری انسان در کره خاکی بود. برنامه روشنگری افسون‌زدایی از جهان، مبارزه با اسطوره‌ها و جایگزینی آن‌ها با معرفت بود. معرفت موردنظر روشنگری با محوریت خواست قدرت است، نه دستیابی به حقیقت. هدف معرفت، سلطه بر طبیعت و سایر مخلوقات از جمله خود انسان است، معرفتی بدون رمز و راز. روشنگری با افسون‌زدایی

خواهان ریشه کن ساختن هر نوع جان گرایی^۱ است. در این نگاه، معنا از علم حذف می شود و گرایش به یکسان سازی و وحدت، تحویل امور غیر مشابه و کیفیات به اعداد و کمیات، و باور به امر عام برای روشنگری خود تبدیل به اسطوره می شود. اسطوره دیگر روشنگری همانندی انسان با خدا در فرمان روائی بر هستی است. رابطه انسان با اشیا در روشنگری همانند رابطه دیکتاتور با سایر انسان ها است، ارزش اشیا به جایگاه ابزاری آنها است و این رابطه سلطه محور با اشیا منجر به بیگانگی انسان از آنها می شود. به عقیده آدورنو و هورکهایمر سلطه یکسان ساز انتزاع در کنار سلطه صنعت منجر به امحای ابژه ها شده و سوژه ها یا فاعلان آزاد را نیز به گله ای بدل می کند که در دیدگاه هگل ثمره روشنگری است (آدورنو و هورکهایمر، ۱۳۸۷، صص ۲۹-۴۵).

آدورنو و هورکهایمر به خوبی نشان می دهند که تفسیر خاص روشنگری از علم و عقل و انسان، چگونه در پیوند با یک دیگر الهیّت و مقدسات دوران مدرن را شکل دادند. تفسیر خواست سالارانه انسان از علم، جهت علم را تعیین کرده و به دیگر اقسام علم برچسب شبه علم زد و غلبه کمّیات در تعقل و خردورزی منجر به حذف کیفیات و بی توجهی به معنای هستی شد.

به بیان گنون، انسانی که بنا به اقتضای مدرنیته در خدمت ماشین قرار گرفته است، خود تبدیل به ماشین می شود. نادیده انگاشتن کیفیات طبیعت بشری و تکثر آن، تصویری متحدالشکل و مکانیکی از انسان ها را به دست می دهد که متناسب با تولید انبوه و زنجیره ای چه در حوزه تولید و چه در جایگاه مصرف است. اختصاصات وجود انسانی نادیده گرفته می شود و ذیل این وحدت صوری و با سیطره کمیت، انسان ها به اعدادی قابل محاسبه تبدیل می شوند (گنون، ۱۳۹۲، صص ۷۲-۷۳).

به اعتقاد آدورنو و هورکهایمر، ترس اسطوره ای پیش از روشنگری از ناشناخته ها در روشنگری خود را به صورتی دیگر نشان داده است. اسطوره های پیش از روشنگری اشیای بی جان را جاندار می انگاشتند و اسطوره روشنگری جانداران را شیء وار می انگارد.

1. animism

اعتقاد پوزیتیویستی مهمل و بی‌معنا بودن هر نوع گزاره مرتبط با دنیای غیرحسی و معقول - که از کانت و ایده محدودشدگی معرفت در قلمروی حسیات نیز متأثر بود - عملاً تابو و محدوده محرّمات اسطوره‌روشننگری را تعیین کرده است (آدورنو و هورکهایمر، ۱۳۸۷، صص ۴۹ - ۶۵).

هرچند که در حوزه فلسفه علم و ذیل مکاتب گوناگون فلسفی مدرن، در طول زمان تفاسیر مختلفی از جایگاه تجربه در علم و همین‌طور مفاهیم غیرتجربی صورت گرفته است؛ اما به‌طور کلی پس از استقرار مدرنیته، حس و تجربه همواره ابزار مسلط شناخت بوده‌اند و هیچ ابزار معرفتی دیگری نتوانسته در جامعه علمی کسب اعتبار کرده و جایگزین حس و تجربه شود. از سوی دیگر، محوریت و تغلب علم (با همین تفسیر) در دنیای مدرن و برچسب شبه‌علم به هر ساختار معرفتی غیر از آن، نشان‌دهنده شأن و جایگاهی است که برای هر نوع نظام معرفتی ناظر به عوالم غیرمادی (که با ابزار حس و تجربه سنجش‌پذیر نیستند) در دوران مدرن قابل دست‌یابی است.

فارغ از تمایزهای ملی اندیشمندان روشننگری، دو ویژگی تعیین‌کننده میان آن‌ها مشترک بود. اول این که تفسیر این متفکران از عقلانیت، برگرفته از بنیان‌های جدید فیزیک در سده ۱۷ و برآمده از اندیشه‌های افرادی چون نیوتون و لاک بود. دوم آن که این اندیشمندان می‌کوشیدند این «روش علمی» را برای مطالعه نظام‌مند حوزه‌ای به کار گیرند که آن را «اخلاقیات» می‌نامیدند که گستره‌ای از عواطف انسانی تا نهادهای اجتماعی را در بر می‌گرفت. در همین راستا بود که هیوم عنوان فرعی کتاب خود در مورد «طبیعت انسان» را «کوششی در گنجاندن روش تجربی در موضوعات اخلاقی» گذاشت. فیزیک نیوتونی الگوی اصلی این نوع مواجهه با موضوعات انسانی و اجتماعی بود (کالینیکوس، ۱۳۸۵، صص ۴۰ - ۴۱). همین نگاه به علم است که منجر به ظهور ساینتیسم شده و قسمی از اقسام علم بشری را محور و در صدر سایر علوم قرار داده و غیر آن را نفی می‌کند.

شکل‌گیری راسیونالیسم در دوران مدرن و تأکید بیش از حد بر عقل جزئی، به معنای نه تنها نادیده گرفتن، بلکه انکار مراتب فوق راسیونل و فوق‌انسانی و غیردنیوی

است. شناخت انعکاسی که برآمده از خرد راسیونل - و شناختی غیرمستقیم و ناکامل است - از الزامات ماده گرایی حاکم بر این عصر جدید است. تغییرات پرسرعت و پایان‌ناپذیر، عمل گرایی و اولویت عمل و کاربرد در عرصه معرفت، «تشتت در کثرت» و «گرایش به آنتیت» همگی متأثر از غلبه ماده تقسیم‌پذیر و متکثر در حوزه شناخت است که هیچ اصل بالاتری قدرت وحدت‌بخشیدن به آن را ندارد. با انکار شهود عقلی، طبیعت گرایی خواه‌ناخواه به انکار مابعدالطبیعه منجر می‌شود و از آن‌جا که عقل جزئی خود نسبی بوده و قدرت تبیین تغییر و کثرت و پیچیدگی‌های پدیدارهای محسوس را ندارد، راسیونالیسم سرانجام به نسبی گرایی منتهی شده و موجب نابودی خود می‌شود. در نهایت قوه عاقله به پایین‌ترین سطح آن تقلیل یافته و ارزش آن به شکل دادن به ماده برای استفاده‌های صنعتی محدود شده و این چنین «فایده» به جای «حقیقت» می‌نشیند (گنون، ۱۳۹۲، صص ۲۷-۲۸ و ۶۱-۶۲ و ۸۸-۹۰). به بیان دیگر، در نگاه گنون ماده گرایی در عصر مدرن منجر به غلبه عقل جزئی در حیطه خردورزی شده و این موضوع خود در حیطه دانش و معرفت به ارزش‌زدایی از حقیقت منتهی می‌شود. در نگاهی عمل‌گرایانه عقل و علم هر دو به خدمت منافع و خواسته‌های گذرا و متکثر انسانی در می‌آیند.

و بر به‌خوبی نشان می‌دهد که حاکمیت عقل در مدرنیته منجر به آزادی نشد. هرچند تصور سردمداران مدرنیته این بود که تکامل خرد علمی و گسترش ظرفیت‌های تکنولوژیک و سلطه «عقل گرایی» موجب آزادی کامل انسان می‌شود، اما این روند نهایتاً منجر به توسعه «خرد ابزاری» و نظارت بیشتر بر زندگی اجتماعی و فرهنگی انسان شد. خرد ابزاری با شکل‌دهی به بوروکراسی انسان را درون قفس آهنین قرار داد و نشان داد که مدرنیته ساخته سویه عقلانی ابزار است و نه ابعاد عقلانی ارزش‌هایی که منجر به تعهد و مسئولیت می‌شوند. عقلانیت روزمره زندگی، انسان را اسیر موقعیت‌هایی می‌کند که ساخته ارزش‌های اخلاقی زندگی اجتماعی او بوده و برگرفته از ظرفیت‌های سوژه نیست. این چنین است که معنویت فردی می‌شود و تعین اجتماعی نمی‌یابد. به قول هورکهایمر، انسان مدرن درگیر «نوستالوژی عینیت»، یعنی تحقق خرد در حیات اجتماعی و فراتر از محدوده زندگی فردی است (احمدی، ۱۳۷۳، ص ۳۲). سویه عقلانی ابزار

برخاسته از امیال غلبه‌جویانه و تصرف‌گرایانه انسان، جهت علم و عقل مدرن را مشخص نموده است.

خواست‌سالاری انسان در جایگاه بنیاد فلسفی مدرنیته از دوره رنسانس آغاز شد و شدت گرفت، هرچند ردپای آن در ادبیات کلاسیک نیز قابل پیگیری است (احمدی، ۱۳۸۲، ص ۸۸). رمانتیک‌ها نیز در نقش جریان مقابل خردگرایی، با اصالت‌بخشیدن به عاطفه و احساس انسانی به ایده سوژه برین رسیدند (احمدی، ۱۳۸۲، صص ۱۰۱-۱۰۴). به بیان کاسیرر، فلسفه در طی دوران خود از دکارت و بیکن تا کانت و هگل، بیش از پیش از محوریت موضوعی طبیعت فاصله گرفته و مشغول انسان می‌شود. به تدریج انسان در تقابل با طبیعت و مسلط بر آن تصور می‌شود و انسانی خردورز و محاسبه‌گر با فرض وجود متعالی خلق می‌شود که جایگزین نیروهای مقدس پیش از خود می‌گردد. می‌توان گفت که انسان‌گرایی با وجود وسعت معنایی‌اش در دایره‌های خرد تا احساس، و تمایزهایی که از قبیل آن به وجود آمده، خلاصه چشم‌انداز فرهنگی مدرنیته است (احمدی، ۱۳۸۲، صص ۱۰۷-۱۰۸). لذا محوریت انسان در انسان‌گرایی نه در راستای شکوفایی ابعاد گوناگون وجودی او، بلکه در جهت آزادی تحقق تمایلات قدرت‌طلبانه او بود که منجر به غلبه علم و عقل محاسبه‌گر و حاشیه‌نشینی دین و ارزش‌های اخلاقی نسبت به خواست انسان شد.

از آن‌جا که اقتضای مدرنیته جهانی سکولار و محدود به طبیعت بود، استعلازدایی و ابتدای بر درون‌بودگی و محوریت امر این جهانی در مراحل گوناگون نظریه‌پردازی مدرن به صورت پیش‌رونده‌ای در چارچوب نظریات دوره روشنگری، نظریه‌های جامعه‌شناسی و نظریات دوران پسامدرن خود را نشان داد. تحقق خودبنیادی غایی مدرنیته با توجه به سنت دینی ریشه‌دار در تاریخ بشر به صورت دفعی ممکن نبود، لذا در مرحله اول حذف خدا و دین از نظم مدرن در جایگاه عمل و نظر صورت گرفت. هرچند مرجعیت دین در حوزه سیاست و اقتصاد از بین رفت اما هم‌چنان در پایان قرن هجده بازمانده‌های مؤثری از جهان سنت در دنیای مدرن خودنمایی می‌کرد. در قرون وسطای متأخر و پیش از تحقق مدرنیته، جدایی قلمروی طبیعی از قلمروی الهی در نگاه

آکویناسی زمینه را برای ارتقای جایگاه قلمروی طبیعی در نسبت با قلمروی الهی فراهم نموده و مرحله‌ای از دنیایی شدن محقق شد. با وجود ثنویت در این نگاه، طبیعت هم‌چنان موقعیتی ظلی داشت و ذیل قلمروی الوهی فهم و تفسیر می‌شد. در مسیر روندهای منتهی به مدرنیته، جهان طبیعی از موقعیت ظلی نیز خارج شده و جایگاهی هم‌عرض جهان الهی یافت. نظریه‌پردازان تجدد در ابتدا کتاب و حیانی را معیار سنجش کتاب طبیعی می‌دانستند، پس از آن آن‌دو را در عرض هم قرار دادند و در نهایت، کتاب طبیعی را بنیان قوی‌تر و معیار اساسی‌تری برای فهم هستی و عمل در نظر گرفتند. پس از این مرحله، گزاره‌های دینی تنها در صورتی اعتبار داشتند که مورد تأیید «عقل» و «قوانین طبیعی» باشند و این همان مضمون کتاب «دین در محدوده عقل تنها»، نوشته کانت بود. کنت که سنگ‌بنای جامعه‌شناسی و مرحله جدید تجددشناسی را گذاشت، گام خود را از این فراتر برد. او به پیروی از هیوم، از بی‌معنایی مفاهیم متافیزیکی و مفاهیمی مثل ذات، طبیعت، حق، قانون طبیعی و هر گزاره‌ای سخن گفت که از مسیری جز پوزیتیویسم به دست آمده باشد. با کانت امکان شناخت جهان نومن منتفی شد و با کنت، مشروعیت و اعتبار معارف الهیاتی و فلسفی نفی شد. با شکل‌گیری جامعه‌شناسی گام روبه‌جلویی در مسیر خودبنیادی مدرنیته و استعلازدایی از آن برداشته شد و به قول برگر و بلا، عمیق‌ترین ستیزه‌ها با دین در مدرنیته در چارچوب جامعه‌شناسی محقق شد. در روند روبه‌جلوی خودبنیادی مدرنیته، جامعه نه فقط از حیث معرفت‌شناختی، بلکه از جهت هستی‌شناختی نیز مبنا و مرجع قرار می‌گیرد و از همین جهت است که متافیزیکی‌ترین سنت‌های پس از کانت نیز فلسفه تاریخی-اجتماعی هستند و مفهوم مبهم و مجهول جامعه، محور نظریه‌های فلسفی جدید و جایگزین مفاهیم محوری خدا و طبیعت در فلسفه‌های پیش از مدرنیته می‌شود. در مرحله نهایی خودشناسی تجدد که همان مرحله مابعدتجددی است، آخرین گام در مسیر ارزش‌های اصیل مدرنیته، یعنی استعلازدایی مطلق از هستی و فهم انسان و بی‌بنیانی مطلق مدرنیته محقق شد. از نظر فوکو چنین فهمی از تجدد با نیچه آغاز شده است. نیچه برای نخستین بار با اعلام «مرگ خدا» مدعی شد که مدرنیته پیش از این محقق نشده و انسان جسارت رویارویی با هستی

کاملاً انسانی و بدون بنیان خود را نداشته است؛ بشر خدا را کاملاً نکشته و مطلق‌هایی مثل خرد و طبیعت و تاریخ را در دوره‌های مختلف جایگزین او نموده است. نظریه‌های دیرینه‌شناسی و تبارشناسی فوکو نیز در چارچوب همین تلاش برای هستی نامتعیین و خودبنیاد مدرن قابل فهم است. با این وصف، هرچند در دوران پسامدرن رویکردی انتقادی نسبت به سیر مدرنیته تا آن زمان اتخاذ می‌شود، اما نظریه‌پردازان پست‌مدرن نیز به ارزشمندی کلیت هستی مدرن اذعان داشته و به آن وفادار بوده‌اند هرچند با خوانش متفاوت خود از مدرنیته، تلاش می‌کنند تعیین‌کنندگی هر نوع مرجعی جز خواست انسان را از دایره زندگی او حذف کرده و علم و عقل و حقیقت را نیز به خدمت این خواست در آورند (کچویان، ۱۳۸۹، صص ۴۳-۴۷ و ۶۸-۷۵).

با این وصف می‌توان گفت تفسیر اختصاصی متفکران مدرن از خرد، علم و انسان، منجر به شکل‌گیری «خردگرایی»، «علم‌گرایی تجربی» و نیز «انسان‌گرایی» به‌مثابه شاخص‌هایی بنیادین برای مدرنیته شد که اختلافات درونی تفسیر مدرن از آنها، وجه مشترکشان را که تقابل با دین و مرجعیت آن است، تحت‌الشعاع خود قرار نمی‌دهد. حتی مواجهه انتقادی با بعضی مبانی مدرنیته از جانب بعضی اندیشمندان، چه در دوران مدرن و چه پسامدرن، درون مدرنیته و در چارچوب ارزش‌های اصیل آن قابل فهم است. نقد خردگرایی یا تزلزل جایگاه علم مدرن در اندیشه‌های انتقادی و پست‌مدرن، در راستای رهایی انسان از قید و بندهایی قابل فهم است که در مدرنیته جایگزین مفاهیم پیشامدرن خدا و طبیعت شده است. در انواع مکاتب و اندیشه‌هایی که با نقد سوژگی انسان شکل گرفته‌اند، ارزش آزادی و خواست انسان یا اصالت تاریخ یا تعیین‌کنندگی ابعاد اجتماعی وجود بشر، هم‌چنان حافظ خودبنیادی مدرنیته بوده و تقابل آن با جهان‌بینی دینی را حفظ کرده است.

بنابراین می‌توان مدعی شد که تقابل بنیان‌ها و شاخص‌های مدرنیته با دین نه فقط در جایگاه نهادی آن، بلکه با مرجعیت امر دینی چه در زندگی اجتماعی و چه در زندگی فردی و چه حتی در حوزه آگاهی است. با ابتنابه ارزش‌های خردگرایانه مدرنیته، اطلاق خرد و علم‌جانشین اطلاق امر دینی می‌شود و با تکیه به ارزش‌های نسبیت‌گرایانه در

مدرنیته، هر نوع اطلاقی از جانب دین یا علم یا خرد مورد نفی قرار می‌گیرد. بر این اساس در صورتی می‌توان ماحصل مواجهه مدرنیته با دین را «سکولار شدن» دانست که آن را نه فقط در معنای جدایی دین از عرصه اجتماعی زندگی انسان، بلکه در معنای از مرجعیت افتادن دین در عرصه آگاهی و حیات فردی نیز در نظر بگیریم.

۳. دینداری در سیر تاریخی دوران مدرن: جهت تمدنی

با این مبنا به نظر می‌رسد این انتظار که در سیر تاریخی تمدن مدرن شاهد حذف دین از زندگی انسان باشیم انتظاری طبیعی بود. مدرنیته در انواع ظهور خود جایی برای زیست دین در حیات بشر باز نمی‌گذارد. ظهور ابتدایی آن در قامت روشنگری و جریان‌های فکری متأثر از آن، دین را مربوط به دوران طفولیت انسان دانسته و با اتکا به خرد و علم خواهان رهایی از این صغارت بود. اعتقاد به محدودیت دانش بشر در چارچوب امکان‌هایی که تجربه حسی برای او به ارمغان می‌آورد و اعتبار بی‌نظیر آن در ساحت آگاهی جمعی در کنار تحقیر عقل و شهود اعتبار دین را سخت خدشه‌دار کرده‌بود. ظهور متأخر مدرنیته در قامت جریان‌های پست‌مدرن نیز با نفی هرگونه اطلاق جز ارزشمندی مطلق آزادی انسان در راستای گسترش امکان‌های خودتحقق‌بخشی، در صدد تحکیم خودبنیادی مدرنیته است. با این وصف و با گذشت چند قرن از آغاز مدرنیته، بقای دین در زندگی مدرن این پرسش را مطرح می‌کند که این حضور چگونه با مبانی مدرنیته و آثار تاریخی آن هم‌خوان است؟

به اعتقاد بل زوال دین در دوران مدرن خود را در دو ساحت نهادی و فرهنگی به دو شکل نشان داده است. در ساحت نهادی سکولاریزاسیون به وقوع پیوسته و نقش نهادی و نقش‌آفرینی اجتماعی دین کمرنگ شده و در ساحت فرهنگی دنیوی‌شدن^۱ رخ داده و تفسیر و معانی دینی از نوع رابطه انسان با فراسو و هستی تضعیف گشته است. به قول دورکیم ایده امر مقدس و ایده امر دنیوی هیچ‌گاه امکان جمع شدن ندارند و همواره دو

1. profanation

مسیر متمایز و تفکیک شده را طی کرده و حداکثر می‌توانند در تماس با هم قرار گیرند (Bell, 1978 a, p. 167).

با این تفسیر از مدرنیته طبیعتاً سیر تاریخی آن باید در جهت افول و زوال مستمر دین تا محو نهایی باشد؛ لذا حضور یا اوج‌گیری اقبال به دینداری یا معنویت حتی اگر جنبه شخصی، فردی و غیرنهادی داشته‌باشد، با انتظارات از روند تاریخی و جهت تمدنی مدرن هم‌خوان نبوده و نیازمند تبیین است.

پیش‌بینی بسیاری از نظریه‌پردازان سده نوزدهم زوال دین در دنیای مدرن بود. متفکرانی هم‌چون تایلر، فریزر، مارکس و فروید معتقد بودند که با تثبیت قدرت علم در جامعه مدرن دین محو خواهد شد. بسیاری از نظریه‌پردازان جدیدتر معتقدند هرچند صورت‌های خاص دین در جوامع مدرن ممکن است تغییر کند اما دین هم‌چنان بخش مهمی از دنیای مدرن خواهد بود (همیلتون، ۱۳۹۴، صص ۲۷۹-۲۸۰).

حتی در مورد اروپا که در خصوص تحقق سکولاریزاسیون در آن کمتر تردیدی وجود دارد، نتایج برخی پژوهش‌ها نمایانگر بقای قدرتمند دین علی‌رغم بیگانگی گسترده از تعالیم سازمان‌یافته کلیسا است. از همین جهت است که در مورد اروپا نیز استفاده از عبارت «تغییر موقعیت نهادی دین» نسبت به استفاده از واژه سکولاریزاسیون دقیق‌تر به نظر می‌رسد (Berger, 1999, p. 10).

پس از جنگ جهانی دوم و به‌ویژه در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ میلادی، کشورهای غربی به‌خصوص آمریکا شاهد شکل‌گیری و اوج انواع جنبش‌ها، کیش‌ها و فرقه‌های دینی درون حوزه جغرافیایی خود بودند؛ جنبش‌هایی که بسیاری از آن‌ها متأثر از ادیان و معنویت شرقی بود. رشد و اقبال به این جریان‌های دینی مباحثات و تحلیل‌های متنوعی را در مورد دلایل این امر موجب شد. بحران‌های ارزشی و هنجاری مقتضی جوامع صنعتی غرب به‌ویژه ایالات متحده، فردگرایی ماده‌گرایانه و منفعت‌طلبانه این جوامع، عقلانیت ابزاری متأثر از علم مدرن و غالب بر فرهنگ، کثرت‌گرایی و تمایز افراطی در جوامع مدرن، زوال دین مدنی و مقاومت در برابر دست‌اندازی‌های رویکردهای سیاسی و مدنی به بعد معنوی و روحی انسان، نیاز به هم‌بستگی و انسجام اجتماعی، بحران هویت

در اثر غلبه ساختارهای دیوانسالارانه بر زندگی شخصی انسان و به طور کلی ضدیت با تجدد از جمله عواملی هستند که در تحلیل گسترش این جریان‌های دینی به کار گرفته شده‌اند (همیلتون، ۱۳۹۴، صص ۳۴۹ - ۳۵۲).

در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ در جامعه آمریکا جنبش‌هایی اعتراضی نسبت به حکومت ارزش‌های مادی در فرهنگ و جامعه شکل گرفتند. بیشترین آثار این جنبش‌ها در حوزه آگاهی افراد جامعه بود. در سال‌های پایانی دهه ۱۹۸۰ جنبشی مذهبی تحت عنوان «عصر جدید» اعلام موجودیت کرد. تلاش این جنبش در راستای اولویت دادن امور معنوی بر گرایش‌های مادی و تغییر بینش و آگاهی انسان در این زمینه و طراحی صورت‌های نوینی از معنویت‌گرایی بود. این جنبش مروج دین‌داری فردگرایانه بود و وجوه عاطفی و احساسی و غیر کلیسایی در اعتقادات دینی اعضای آن پررنگ بود. به موازات گسترش این مذهب فردگرا، ادیان توحیدی نیز با رشد و اقبال دوباره مواجه شدند. مهاجران مسلمان در کشورهای اروپایی در رشد اسلام‌گرایی مؤثر بودند و در یهودیت و مسیحیت نیز جنبش‌هایی با محوریت بازگشت به تورات و توجه دوباره به کلیسا شکل گرفت. برخلاف رویکرد فردگرایانه نهضت عصر جدید، ادیان توحیدی موجب تقویت شبکه‌های جمعی می‌شوند (کلدلوتران، ۱۳۷۲، صص ۷-۱۰).

از دیدگاه پیتر برگر هرچند این تصور رایج وجود داشت که مدرنیته منجر به سکولاریزاسیون و افول دین - نه تنها در پهنه جامعه که در ساحت ذهنی فرد - می‌شود، اما واقعیت انضمامی نشان داد که فرضیه افول دین در نتیجه تحقق مدرنیته فرضیه‌ای بی‌ارزش است و حیات انسانی به اندازه گذشته و در مناطقی حتی بیش از آن، هم‌چنان دینی است. هرچند بخش‌هایی از جهان معاصر در اثر مدرنیته عمیقاً سکولار شده‌اند و افول دین را در عرصه‌های مختلف تجربه می‌کنند اما مدرنیته در بخش‌های دیگری از جهان منجر به شکل‌گیری جنبش‌های ضدسکولار شده است. هم‌چنین، سکولارشدن جنبه‌های اجتماعی زندگی در برخی جوامع الزاماً به سکولارشدن در ساحت آگاهی افراد منجر نشده است. از سوی دیگر، در برخی از مناطق نیز وجود و فعالیت سازمان‌های و نهادهای دینی تحت‌الشعاع تعداد کم حامیان آن‌ها قرار نگرفته است. نوع

مواجهه ادیان با مدرنیته عمدتاً با دو رویکرد «طرد» یا «تطابق» بوده است. رویکرد طرد یا با تکیه به انقلاب‌های دینی بوده (مانند آنچه در ایران رخ داد) و یا با ایجاد خرده‌فرهنگ‌های دینی در قلب جوامع مدرن. با تکیه به روش‌های گوناگون طرد، جنبش‌های دینی در مدرنیته بقای خود را حفظ کرده و حتی شکوفا شده‌اند، اما در مقابل، تجربه ادیان سکولار شده با رویکرد تطابق عمدتاً با شکست مواجه شده است (Berger, 1999, pp. 2-4).

از منظر هابرماس جنبش‌های احیای دین حتی در قلب تمدن غرب نیز در حال تقویت است. به نظر می‌رسد در این میان کشورهای اروپایی در طی مسیر سکولاریزاسیون تنها بوده و اهمیت کاربرد دین در راستای اغراض سیاسی در سراسر جهان در حال افزایش است. با این وصف به نظر می‌رسد در این حوزه اروپا نسبت به سایر نقاط جهان خود را منزوی کرده و آنچه ماکس وبر آن را «عقل‌گرایی غربی» می‌نامید، انحرافی واقعی در تاریخ بشری بوده است (Habermas, 2006, p. 2).

با این وصف، وجود نظریه‌هایی که قادر به توضیح چرایی و چگونگی حضور مستمر دین در تمدن مدرن باشند، ضروری می‌نماید.

۴. حضور دین در تمدن دوران مدرن، چرا و چگونه؟

به اعتقاد برگر برخلاف تصور روشنفکران، تجدید حیات اسلامی به بخش‌های «عقب‌افتاده» و کمتر مدرن شده جوامع محدود نمی‌شود، بلکه این احیا در شهرهایی با شدت مدرنیزاسیون بالا شکل گرفته و برای مثال در مصر و ترکیه، در میان افرادی با تحصیلات عالی به سبک غربی مشاهده می‌شود. پروتستان‌تیزم انجیلی نیز در بخش‌های گسترده‌ای از شرق آسیا، صحرای آفریقا، اروپای کمونیستی سابق و به‌ویژه آمریکای لاتین گسترش یافته است (Berger, 1999, pp. 7-8).

بنابراین به اعتقاد برگر نظریه سکولاریزاسیون که سال‌ها پارادایم اصلی مطالعات دین در حوزه جامعه‌شناسی بود دیگر با شواهد تجربی حمایت نمی‌شود. بنا به نظریه سکولاریزاسیون مدرنیته الزاماً به زوال دین منجر می‌شود، اما شواهد نشان می‌دهد که

جهان معاصر - به جز چند استثنا - مثل همیشه دینی است. با اتکا به نظریه‌های برخاسته از جامعه‌شناسی معرفت، می‌توان گفت که تحولات نهادی و سازمانی در جامعه با تغییرات در حوزه آگاهی افراد همبستگی دارد، لذا اگر در جامعه میان دین و سایر نهادها و سازمان‌ها جدایی و انفکاک محقق شده باشد، لازم است این انفکاک خود را در آگاهی افراد جامعه نیز نشان دهد. حال آن‌که شواهد تجربی نشان می‌دهد برای بسیاری از دین‌باوران، شکاف مطلق میان ایمان و سکولاریته وجود ندارد و درون ساختاری سیال از هر دوی این‌ها عمل می‌کنند. این جاست که مفهوم «واقعیت‌های چندگانه» آلفرد شوٲس به کار می‌آید. با این وصف مدرنیته غربی تنها الگوی ممکن مدرنیته نیست و با اتکا به مفهوم «مدرنیته‌های چندگانه» می‌توان نسخه‌های دیگری از مدرنیته را یافت که در آن‌ها دین جایگاه بسیار مرکزی‌تری دارد. بنابراین برگر معتقد است که پلورالیسم پارادایم بهتری برای توصیف دقیق‌تر وضعیت دین در دوران مدرن نسبت به سکولاریزاسیون است. پلورالیسم همان همزیستی جهان‌بینی‌ها و نظام‌های ارزشی متفاوت در یک جامعه واحد است. ثمره مدرنیته در این راستا همزیستی گفتمان‌های دینی و سکولار در کنار هم بوده است، چه در حوزه آگاهی افراد و چه در حوزه نظم سازمانی جامعه. هر چند که پلورالیسم هم‌چنان می‌تواند چالشی برای ایمان دینی تلقی شود، اما چالشی متفاوت از سکولاریزاسیون است (Berger, 2014, IX - XI). البته پلورالیسم تنها یکی از پاسخ‌ها و تفاسیری است که در مواجهه با عدم انسجام آگاهی انسان مورد استفاده قرار گرفته است. بسته به مبانی فلسفی انسان‌شناختی، تعارض‌های درونی انسان در بازگشت به نظریه‌های متفاوتی قابل تفسیر است.

در نگاه چارلز تیلور چارچوب درون‌بود تمدن غرب با حذف تعالی از زندگی بشر محقق شده است. فیلسوف بودن او موجب می‌شود که مسائل را در وهله اول در قلمروی اندیشه و ایده‌ها بررسی کند. هر چند که قطعاً اندیشه‌ها در واقعیت عینی زندگی مردم آثار غیرقابل انکاری دارند، اما باید توجه کرد که مسیر سرگذشت بشر همان تاریخ اندیشه‌ها نیست. مقبولیت اندیشه‌ها در چارچوب زندگی اجتماعی به عوامل متنوعی از جمله منافع سیاسی و اقتصادی وابسته است. در ذهن بسیاری از انسان‌ها گفتمان سکولار

وجود داشته و مؤثر است، اما موقعیت این گفتمان در اندیشه این افراد الزاماً انحصاری نیست، این موضوع در مورد بسیاری از اشخاص مذهبی نیز صادق است. چه افرادی که جامعه مدرن را به طور کلی سکولار ارزیابی می‌کنند و چه افرادی که بنا به شواهد دوران معاصر را دوره بازگشت خدا تلقی می‌کنند، بیش از حد روی انسجام آگاهی انسان‌ها حساب می‌کنند (Berger, 2014, pp. 51 & 53 - 54).

اگر بنا بود جهت تمدنی و تاریخی مدرنیته مطلقاً تابعی از شاخص‌های اساسی آن باشد، لازم بود طی روندی متوالی دین به مرور از زندگی انسان حذف شود نه آن‌که در بعضی دوره‌های زمانی یا در برخی از مناطق جهان دوباره اوج بگیرد. سؤال اساسی این است که چه عواملی خارج از دایره اثر مدرنیته در جهت‌دهی به زندگی اجتماعی انسان و نیز حوزه آگاهی و انتخاب‌های فردی ایفای نقش می‌کند؟

در نگاه تیلور نارضایتی عمیق از نظم زندگی مدرن که با پوششی مادی احاطه شده، گرایش به پیروی از غرایز معنوی را با هدف تجربه مقدس و عمیق معنوی ایجاد کرده است. حس خلأ، سطحی و تهی از اهداف والا بودن زندگی مدرن، چنین واکنشی را ایجاد نموده است. البته تیلور چنین واکنشی را میراث تقابل دوره رمانتیک با خودبزراری منضبطی می‌داند که در اثر نظم اخلاقی مدرن شکل گرفت. در واقع در فرآیند معنویت‌گرایی و در تقابل با این هویت ابزار، جست‌وجوی یگانگی و تمامیت نفس، احیای جایگاه احساسات و عواطف در برابر برتری یک‌سویه خرد و نجات بدن و لذت‌های آن از جایگاه پست و گناه‌آلود قبلی غلبه یافت (Taylor, 2009, p. 507).

از نگاه برگر دین در طول تاریخ، مهم‌ترین و مؤثرترین ابزار مشروعیت‌بخشی بوده است. منزلت‌بخشی هستی‌شناختی به نهادهای اجتماعی و قرار دادن آن‌ها در چارچوب مرجع مقدس و کیهانی روش مشروعیت‌بخشی دینی است. این چنین برساخت‌های تاریخی فعالیت انسانی فراتر از انسان و تاریخ یافته و از جانب دین حمایت می‌شود (برگر، ۱۳۹۷، ص ۷۲). در عین حال دین با تفسیر موقعیت‌های حاشیه‌ای و مشروعیت‌بخشی به آن‌ها در قالب یک واقعیت مقدس فراگیر، پیوند این موقعیت‌های حاشیه‌ای را با واقعیت زندگی روزمره حفظ می‌کند. موقعیت‌هایی مثل خواب و آثار آن در زندگی

فرد، خلسه‌های ناشی از بیماری یا اختلال‌های عاطفی و از همه مهم‌تر مرگ، با معنادار شدن از جانب یک تفسیر دینی در پیوند با واقعیت‌های به لحاظ اجتماعی تعریف شده قرار می‌گیرند. وضعیت حاشیه‌ای تنها در تجربه‌های فردی خود را نشان نمی‌دهد، بلکه بحران‌های اجتماعی ناشی از جنگ، بلایای طبیعی و شورش‌های اجتماعی هم موقعیت‌هایی حاشیه‌ای هستند که واقعیت‌های از پیش بدیهی انگاشته شده را تهدید کرده و نیاز به معنایافتن و نمادسازی‌های دینی دارند (برگر، ۱۳۹۷، صص ۸۳-۸۶). برگر معتقد است از آن‌جا که مدرنیته به دلایل مختلف موجب تضعیف قطعیت در جوامع انسانی می‌شود، ناممکن بودن تحمل عدم قطعیت از جانب بسیاری از مردم منجر به اقبال به نه تنها دین، بلکه هر جنبش و جریانی می‌شود که این نیاز به قطعیت را تأمین کند (Berger, 1999, p. 7).

متفکرانی که هم‌چنان قائل به نقش آفرینی و جایگاه اساسی دین در بسیاری از جوامع انسانی در دوران مدرن هستند، بسته به تعلق مکتبی و معرفتی خود استمرار حضور دین در زندگی انسان را تحلیل و تفسیر کرده‌اند. برخی استمرار نقش آفرینی دین در جوامع مدرن را به کارکردهای اختصاصی آن تحویل کرده‌اند، بعضی نیاز انسان به معنابخشی قدسی و نمادسازی در تعاملات و زندگی اجتماعی را دلیل استمرار وابستگی به دین معرفی کرده‌اند، عده‌ای عواطف معنوی را واکنش و مقاومتی در برابر عقل ابزاری مدرن دانسته‌اند و...

استمرار حضور دین در سیر تاریخ جوامع بشری به‌رغم انتظاراتی که در راستای حذف آن در اثر تحقق تاریخی مدرنیته وجود داشت، خلأ وجود نظریاتی که قادر به توضیح و تبیین این مهم باشد را آشکار می‌کند. اگر دوران مدرن بستر انحصاری ظهور بنیان‌های نظری مدرنیته بود، لازم بود روند تاریخی مدرنیته به سمت محو و حذف دین از زندگی بشر باشد، در حالی که نه تنها این سیر به طور متوالی در جهت حذف دین از حیات انسانی نبوده، بلکه بعضی جوامع و دوره‌های تاریخی مدرنیته بستر اوج‌گیری دوباره و تجدید حیات اقبال به دین در جامعه بوده‌اند. این مهم نمایانگر جهت تمدنی متفاوت مدرنیته از شاخص‌های اساسی آن است.

البته قطعاً مدرنیته در نحوه ظهور صورت ادیان و فرقه‌های دینی در دوران جدید اثرگذار بوده، لذاست که در بعضی جوامع اقبال به دین و معنویت به صورت ادیان مصرفی و بازاری شده یا معنویت‌های اومانستی ظهور کرده است، اما نفس این اقبال و استمرار حضور دین و معنویت در جوامع انسانی خلاف جهت‌دهی بنیادهای مدرنیته و خلاف انتظارات متناسب با آن بوده و نیازمند توضیح است. علاوه بر این، شکل‌گیری نهضت‌هایی در دوران مدرن که بنیان‌ها و اهداف خود را صراحتاً ضدسکولاریسم عنوان می‌کنند، مقابله مستقیم با شاخص‌های اساسی مدرنیته در نسبت با دین محسوب می‌شود؛ بهترین و مهم‌ترین نمونه از این دست، نهضتی است که منجر به پیروزی انقلاب اسلامی در ایران شده و پس از آن نیز تداوم یافت. جست‌وجوی عوامل ظهور چنین پدیده‌ای در دوران مدرن خلأ وجود نظریه‌هایی که قادر به توضیح و تبیین این مسئله باشد را روشن می‌کند.

نتیجه‌گیری

شاخص‌های اساسی مدرنیته در تقابلی آشکار با مرجعیت دین در سطوح گوناگون اجتماعی و سیاسی تافردی و لایه آگاهی قرار دارند و در راستای تقویت سکولاریسم عمل می‌کنند؛ اما سرگذشت جوامع و تمدن‌ها الزاماً منطبق بر سیر اندیشه و طراحی یا پیش‌بینی متفکران آن دوره‌های تاریخی نیست. جهت‌تمدنی دوران مدرن نه تنها به سمت محو دین از زندگی بشر پیش نرفته، بلکه در دوره‌هایی از تاریخ پس از تجدد و مناطق خاصی از جهان، اوج‌گیری دوباره صورت‌های گوناگونی از دینداری رخ نموده یا حتی نهضت‌هایی علیه سکولاریسم و با اقبال مجدد به مرجعیت دین در همه لایه‌های زندگی انسان به وقوع پیوسته‌اند. هرچند مدرنیته و مبانی معرفتی آن در بعضی از صورت‌های نوین دینداری مؤثر بوده یا آثار خود را حتی در برخی از لایه‌های جنبش‌های ضدسکولاریسم به نمایش گذاشته است، اما این معنا بیش از آن‌که نمایانگر غلبه تام مدرنیته بر همه ابعاد زندگی انسان باشد، نشانگر مبارزه دائمی ساختارهای معرفتی گوناگون در عرصه حیات زندگی بشر و انحای مختلف تحقق ذهنیات در عرصه

عینیت است. به بیان دیگر، تصور یکدست و بسیط از نحوه تعیین دوره‌های تاریخی، وابسته به طرح خاصی از فلسفه تاریخ و فهم ویژه‌ای از انسان است: فلسفه تاریخی خطی که قدرت درک تکثر و تنازعات درونی دوران‌های تاریخی که منجر به تولد تمدن‌های جدید از دل تمدن‌های قبلی می‌شود را ندارد؛ و تصویری از انسان که مبتنی بر انسجام آگاهی تصمیم گرفته و عمل می‌کند. بلکه می‌توان مدعی شد که چنین رویکردی به انسان، یا او را به بعد معرفتی‌اش تقلیل می‌دهد و یا اگر ابعاد گرایشی و تمایلات انسان را نیز به رسمیت شناخته و مؤثر بداند، از شناخت بنیان‌های گرایشی انسان و امتداد عینی و اجتماعی و تاریخی آن‌ها عاجز است. در چنین موقعیتی است که خلأ نظریه‌هایی که قادر باشند علل تکثر و تنازع درونی تمدن‌ها و دوران‌های تاریخی را تبیین کنند به چشم می‌آید. بسیاری از نظریه‌های انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی موجود حتی قادر به فهم و تبیین تضادها و کشمکش‌های درونی انسان نیز نبوده و از پیگیری آثار این تعارض‌ها در عرصه تاریخ و اجتماع هم عاجزند. در بستر معرفتی جهان اسلام، به نظر می‌رسد نظریه‌هایی مثل نظریه «فطرت» اندیشمندان مسلمان از کفایت نظری لازم در تحلیل تعارض‌های درونی انسان و آثار اجتماعی آن برخوردار بوده و ثمرات فلسفه تاریخی آن، افق‌های جدیدی را در تحلیل نسبت دین و مدرنیته و جهت تمدنی مدرن در نسبت با دین می‌گشاید. کیفیت این ظرفیت تحلیلی در نظریه فطرت و بسامدهای تاریخی - اجتماعی آن در پژوهش‌های دیگری قابل بررسی و ارزیابی است.

فهرست منابع

- احمدی، بابک. (۱۳۷۳). مدرنیته و اندیشه انتقادی، تهران: مرکز.
- احمدی، بابک. (۱۳۸۲). معمای مدرنیته، تهران: مرکز.
- اسکروتن، راجر. (۱۳۸۳). کانت. (مترجم: علی پایا). تهران: طرح نو.
- آدورنو، تئودور و. و ماکس هورکهایمر. (۱۳۸۷). دیالکتیک روشنگری (مترجمان: مراد فرهادپور و امید مهرگان). تهران: گام نو.
- برگر، پیتر. (۱۳۹۷). سایبان مقدس؛ عناصر نظریه جامعه‌شناختی دین (مترجم: ابوالفضل مرشدی). تهران: نشر ثالث.
- شجاعی‌زند، علیرضا. (۱۳۸۶). بررسی امکان همزیستی دین و مدرنیته، ماه نامه علوم اجتماعی، (۳۰)، صص ۳۴-۶۲.
- کاسیرر، ارنست. (۱۳۸۹). فلسفه روشنگری (مترجم: یدالله موقن). تهران: نیلوفر.
- کالینیکوس، آکس. (۱۳۸۵). درآمدی تاریخی بر نظریه اجتماعی (مترجم: اکبر معصوم‌بیگی). تهران: آگه.
- کچویان، حسین. (۱۳۸۹). تجدیدشناسی و غرب‌شناسی: حقیقت‌های متضاد. تهران: امیرکبیر.
- کلدلوتران، ماری. (۱۳۷۲). بحران معنویت در جهان غرب و بازگشت مجدد به مذهب، فصلنامه علمی - پژوهشی جامعه‌شناسی کاربردی، (۵)، صص ۱-۱۴.
- کورنر، اشتفان. (۱۳۸۰). فلسفه کانت. (مترجم: عزت‌الله فولادوند). تهران: خوارزمی.
- گون، رنه. (۱۳۹۲). سیطره کمیت و علائم آخرالزمان (مترجم: علیمحمد کاردان). تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ویلم، ژان پل. (۱۳۹۴). جامعه‌شناسی ادیان (مترجم: عبدالکریم گواهی). تهران: نیان.
- همیلتون، ملکم بی. (۱۳۹۴). جامعه‌شناسی دین. (مترجم: محسن ثلاثی). تهران: نشر ثالث.

- Bell, Daniel. (1978a). *"The Cultural Contradictions of Capitalism"*, New York: Basic books, Inc., Publishers.
- Bell, Daniel. (1978b). "The Return of the Sacred: The Argument about the Future of Religion", *American Academy of Arts and Sciences*. 31(6), pp. 29-55
- Berger, P. L. (2014). "The many altars of modernity". In *The Many Altars of Modernity*. de Gruyter. Boston: Boston University.
- Berger, Peter L. (Ed.). (1999). *"The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics"*, Washington D. C.: Ethics and Public Policy Center.
- Habermas, J. (2006). "Religion in the public sphere". *European journal of philosophy*, 14(1), pp. 1-25.
- Habermas, Jurgen. (1987). *"The Philosophical Discourse of Modernity"*, translated by Fredrick Lawrence, Uk, Cambridge: polity press.
- Habermas, Jurgen., & Ben-Habib, Seyla. (1981). "Modernity versus postmodernity", *New German Critique*. 22, pp. 3-14
- Sullivan, Roger. (1994). *"An Introduction to Kant's Ethics"*, Cambridge University press.
- Kant, Immanuel. (2006). "An Answer to the Question: What Is Enlightenment?". In P. Kleingeld (ed.), *Toward Prepetual Peace and Other Writings On Politics, Peace and History*, translated by D.L. Kleingeld, new Haven and London: Yale University Press.
- Taylor, C. (2009). *"A secular age"*. Harvard university press.