

# عرفی شدن دین، فرد، جامعه

علی رضا شجاعی زند

نقد و نظر / سال ششم / شماره اول و دوم، ۱۳۸۶

عرفی شدن مفهومی است «وابسته»، مقوله‌ای است «تبعی»<sup>۱</sup> و پدیده‌ای است «چند چهره» و «کثیرالابعاد». از آن حیث وابسته است که با فراهم آمدن بستر و شرایطی خاص و گردآمدن عواملی چند، به وقوع می‌پیوندد و در این باب میان قائلان به جبری و خطی بودن این فرآیند و معتقدان به محتمل الوقوع و متعددالمسیر بودن آن اختلافی نیست. مقوله‌ای تبعی است؛ زیرا ماهیت و نوعیت آن تابعی است از جوهره دین<sup>۲</sup>، گستره دینی بودن جامعه و میزان و عمق دینداری افرادی که

در چرخه این فرآیند قرار گرفته اند. و دقیقاً همین تعاقب و تابعیت از دین و جامعه و فرد است که باعث چندچهرگی و ذوابعادی آن گردیده است؛ چرا که عرفی شدن فرآیندی است بی وقفه و دائم‌التزاید که با پیشروی تدریجی در سرزمین دین، مواقع و مواضع عدیده تحت اختیار آن را تصاحب می‌کند و از این رو، در هر مرحله از پیشروی و برحسب موقعیت و موضعی که به اشغال درآورده است، صورت و جلوه متفاوتی را از خود نمایان می‌سازد. از همین روست که در تعریف و تلقی از این مفهوم، با تعدد و تنوع چشم‌گیری روبه‌رو هستیم. این تعدد اولاً ناشی از کثرت صورتهای دینی و وجود تنوع در جواهر ادیان است و در ثانی معطوف به جنبه و بُعدی است که از نگاه نظریه پرداز، مهم و اساسی تلقی گردیده است. بدین معنا که در قالب تعریف، دسته‌ای از آنها بر «عوامل» پدید آورنده و معداً این فرآیند تأکید کرده‌اند؛ دسته‌ای به توصیف و تشریح خود «فرآیند» پرداخته‌اند؛ و بالاخره عده‌ای نیز به «نتایج» و پیامدهای آن اشارت نموده‌اند. یکی دیگر از علل پدید آمدن تعدد در تعریف عرفی شدن از آنجا سرچشمه می‌گیرد که این فرآیند، به توالی یا به طور مستقل، از سه مسیر مختلف عبور می‌کند و ناظر به سه عرصه «دین»، «فرد» و «جامعه» است. تمایزگذاری میان «عرفی شدن دین»، «عرفی شدن فرد» و «عرفی شدن جامعه» که کمتر مورد توجه جامعه‌شناسان دین قرار گرفته است، عامل مهمی در سامان بخشی به تعاریف فراوان ارائه شده از این مفهوم می‌باشد؛ زیرا در گام نخست، این امکان را به وجود می‌آورد که تعاریف موجود از این جنبه به سه دسته مشخص تفکیک شوند. در عین حال، این تمایزگذاری و تفکیک، کمک بسزایی به درک دقیق‌تر این مفهوم و تشخیص تفاوت‌های نه‌چندان آشکار نهفته در واقعیت خواهد نمود. به عنوان مثال، بحث‌هایی که همیلتون درباره عوامل تأثیرگذار بر فرآیند عرفی شدن از منظر وبر و برگر مطرح می‌کند، به همین دلیل، یعنی عدم تفکیک میان دو عرصه «دین» و «جامعه»، مبهم و بی‌نتیجه باقی مانده است (۱۳۷۷: ۹-۲۹۶). وقتی که او به ظرفیتهای مسیحیت نخستین برای عرفی شدن اشاره می‌کند، در واقع سخنش معطوف به «عرفی شدن جامعه» است و آنجا که از تأثیرات پروتستانتیسم بر این فرآیند، از برگر نقل قول می‌آورد، مقصودش «عرفی شدن دین» است؛ در حالی که بر این تفاوت مهم میان این دو عرصه هیچ تصریحی ندارد. ویلسون نیز با این که به تفاوت پیامدهای عرفی شدن در دو جامعه انگلیس و آمریکا توجه نموده، توجیه روشنی از آن ارائه نکرده است. او می‌گوید که عرفی شدن در کشور نخست، مثل سایر کشورهای اروپایی، به رویگردانی از کلیسا انجامیده است؛ در حالی که همین فرآیند در کشور آمریکا چنین پیامدی را به

همراه نداشته است (ویلیم / گواهی ۱۳۷۷: ۱۴۹). به نظر می‌رسد که متمایز کردن عرصه‌های سه‌گانه عرفی شدن از یکدیگر، راه حل و تدبیر مناسبی برای درک و توجیه دقیق‌تر این جلوه‌های متفاوت از فرآیند عرفی شدن باشد. با استفاده از این الگو، درباره نتایج متفاوت اثرگذاری این فرآیند در دو جامعه مذکور، چنین می‌توان گفت: آنچه «جامعه» آمریکا را از عرفی شدن همانند جوامع اروپایی حفظ کرده است، پیروی مردم آن از مسیحیت پروتستانی با ساختاری کاملاً متکثر است که خود در واقع یک دین عرفی شده می‌باشد و به اعتقاد برگر، از قابلیت‌های بالایی برای همراهی با مقتضیات دنیای مدرن برخوردار است؛ در حالی که دین و دینداری در کشورهای اروپایی، اعم از کاتولیک و پروتستان، از یک چنین ساخت و ظرفیتی برخوردار نبود و از این رو، در مواجهه با امواج نوسازی (Modernization) همچون مزاحمی، از پیش رو برداشته شد و ناگزیر به حاشیه خزید. نکته دیگری که تذکر آن در اینجا لازم است، وجود ارتباط و تعامل میان این سه عرصه و همگامی و تلازم این سه فرآیند در اغلب موارد می‌باشد. آنچه در واقعیت رخ می‌دهد، تحولات پراکنده‌ای است که در ظاهر، هیچ ربط و پیوند معناداری با یکدیگر ندارند و بدون هرگونه ترتیب و نظمی که بیانگر روند خاصی باشد، در پهنه «باور دینی»، «سلوک فردی» و «ساختار اجتماعی» از پی هم جاری می‌گردند و غالباً نیز تعاضد این اتفاقات نسبت به هم و تأثیراتشان بر روی یکدیگر، تا مدتها پس از وقوع و محقق شدن آنچه باید بشود، مورد توجه قرار نمی‌گیرد. با این حال، مسلم است که نوعی داد و ستد میان این سه عرصه، در هنگامه مواجهه با این مجموعه تحولات، برقرار است و همان است که موجب گردیده تا نوعی تلازم و بعضاً تعاقب زمانی میانشان پدید آید؛ بی‌آنکه لزوماً هیچ نسبت علی در بین باشد. حتی وجود نسبت همبستگی میان این سه فرآیند نیز فرض قاطع و قابل تعمیمی نیست؛ چرا که مصادیقی از عدم همراهی یک یا دو عرصه با جریان عمومی آن، وجود داشته و دارد.<sup>۳</sup> اگر از رویه کسانی چون فن که به عمد، از ارائه هرگونه تعریفی از «دین» و «عرفی شدن» امتناع می‌کنند<sup>۴</sup> درگذریم، برای رسیدن به مفهوم دقیق و روشنی از عرفی شدن، نیازمند آنیم که در ابتدا نسبت این مفهوم را با تعریفی که از دین داریم، مشخص نماییم. همیلتون می‌گوید تعریف عرفی شدن و چگونگی و چرایی بروز آن، به شدت از تعریف دین از یک سو و بستر تاریخی و اجتماعی تحقق آن دین از سوی دیگر تبعیت می‌کند. دین ناشی از ترس و محرومیت، دین ناشی از جهل و ناآگاهی، دین ناشی از روان‌پریشی، یا دین معنابخش و دین انسجام‌بخش، هر کدام صورت خاصی از عرفی شدن را

متجلی و ملزم می سازند و شرایط متفاوتی را برای چگونگی و چرایی وقوع آن ترسیم می نمایند (۱۳۷۷: ۲۹۶). او خود اذعان می کند که بیشتر اختلافها درباره مفهوم عرفی شدن، از این واقعیت سرچشمه می گیرد که نظریه پردازان گوناگون برداشتهای بس متفاوتی از دین داشته اند (پیشین: ۲۸۹). مثلاً عرفی شدن با تعاریف «حداقلی»، «حصری»، «محقق»، «کارکردی» و «فردی» از دین، متلائم و هماهنگ است و مسیری همسو و موافق با آرمانهای چنین ادیانی را می پیماید؛ چراکه مطالبات این قبیل ادیان همان انتظارات عرفی شده از دین است. در حالی که تعاریف «حداکثری»، «اشتمالی»، «حقیقی»، «جوهری» و «جمعی» از دین<sup>۵</sup>، انتظاراتی را رقم می زند که در تعارض و تقابل جدی با این فرآیند قرار دارد و عرفی شدن، مستلزم نفی کامل این قبیل ادیان است. از این روست که در تلقی نخست، عرفی شدن چنان متفاهم با دین تعریف می شود که هیچ یک عرصه را بر دیگری تنگ نمی کند؛ در حالی که تلقی و تعریف دوم از این فرآیند، تنها با انفکاک دین از جامعه موافقت و ملازمت دارد. این که اساساً برخی از متفکران و جامعه شناسان دین، این مفهوم را همبسته مسیحیت دانسته اند، به علت شدت بستگی میان تعریفی است که از دین داریم با تعریفی که از عرفی شدن ارائه می دهیم. ویلسون با مسلم دانستن همین نسبت است که می گوید: عرفی شدن همان «مسیحیت زدایی» (Dechristianization) است (پیشین: ۲۹۲). مارتین نیز در مطالعه ای بر روی الگوهای مختلف عرفی شدن، به این نتیجه می رسد که جز بستر اجتماعی وجود تکثر یا انحصار مذهبی، این خصلت ذاتی یک سنت دینی است که بر ماهیت و نوع عرفی شدن تأثیرگذار است (پیشین: ۳۰۵). برگر در همین باره، به صراحت می گوید: بسیاری از عوامل اجتماعی-اقتصادی در وقوع این فرآیند مؤثر بوده اند؛ اما این عوامل بیشتر بر مسیحیت تأثیر گذاشته اند تا بر دین به طور عام؛ چرا که این عوامل گرایشهایی را تقویت می کنند که در ذات سنت مسیحی وجود داشته است (پیشین: ۲۹۷). آرکون نیز ضمن این که عرفی شدن را امری فراگیر می داند و برای تمامی ادیان، با هر خصوصیتی، و تمامی دینداران، با هر التزامی، گریزناپذیر می شناسد، با این حال معتقد است که حجم اصلی ادبیات موجود در این باره به سنت مسیحی و اروپایی اختصاص دارد و هنوز به حوزه های دینی دیگر تسری و تعمیم نیافته است (آرکون/ صالح ۱۹۶۶: ۱۴۹). نتیجه این که اولاً عرفی شدن به لحاظ مفهومی، ناظر به جوهر دین و متأثر از بستر تاریخی-اجتماعی تحقق آن است و ثانیاً تعاریف و ادبیات موجود درباره این مفهوم، به شدت تفریدی و تنگ دامنه بوده و از تجربه خاص

غربی-مسیحی استنتاج شده است. از این رو، در شناخت دقیق این پدیده و دستیابی به یک تعریف دقیق و واقع نما از آن، باید به این نکات توجه کافی مبذول داشت. گام دوم برای شفاف سازی تعاریف و برداشتهای ارائه شده از این مفهوم، وقتی برداشته می شود که مدعا و عبارات عرضه شده از سوی دین پژوهان، برحسب اینکه بر کدام یک از ابعاد مسأله تأکید نماید، از یکدیگر تفکیک شوند. در این صورت، وجه دیگری از اسباب تعدد نمایان خواهد گردید و به کنترل در خواهد آمد. به عنوان مثال، وقتی که وبری ها از رشد عقلانیت در فروگاهی نقش دین در جامعه و اندیشه فردی یاد می کنند و دانیل بل از تأثیر اندیشه های روشنگری بر این فرآیند سخن می راند، یا ویلسون به اثر تمایز یافتگی ساختی جامعه در به حاشیه راندن دین اشاره می نماید، همگی در واقع به «علل و عوامل» بروز این پدیده توجه و تأکید کرده اند. در مقابل، تأکید هاموند بر یک سویه بودن این فرآیند و اشاره مارتین به احتمال معکوس شدن آن در برخی جوامع و بعضی از ادیان، معطوف به خود «فرآیند» است. نظریات برگرد دربارۀ تغییر رویکرد پروتستانتیسم از آخرت گرایی به دنیا پذیری و لخنر دربارۀ جداسدن سپهر عرفی از سپهر دینی نیز ناظر به همین جنبه از عرفی شدن است؛ در حالی که مدعای خصوصی شدن دین پارسونز، شخصی سازی دین یونگ، مرگ تدریجی دین در جهان سرمایه داری از سوی جیمسون و کاهش در نرخ عضویت و حضور کلیسایی مطرح شده از جانب برابری و ریث، به «نتایج و پیامدهای» عرفی شدن اشارت دارند.<sup>۶</sup> گام سوم در جهت کاستن از ابهام و پیچیدگی تعاریف و فایق آمدن بر معضل تعدد، متمایز ساختن تعاریف موجود برحسب نقاط تأکید و موضوع محوری مورد نظر آنهاست. همچنان که اشارت رفت، برخی از تعاریف عرفی شدن<sup>۷</sup>، بی هیچ تصریح و توضیحی که گویای وقوف تعریف کننده بر این واقعیت باشد، معطوف به یکی از سطوح «دینی»، «فردی» و «اجتماعی» هستند. به منظور تفهیم تفاوت های نهفته در تعاریف، از این جنبه نا آشکار و کمتر مورد اهتمام، تلاش خواهیم کرد که با توضیحاتی روشنگر، آنها را در سه دسته متمایز با اجزائی خردتر، از یکدیگر تفکیک نماییم. لیکن قبل از تجزیه و شکافتن این سه مفهوم که سهل انگارانه و از سر تسامح، تحت عنوان بسیط و ساده شده «عرفی شدن»، شناخته و متداول شده است، لازم است به چند نکته روشنگر که به زدودن برخی ابهامات مخل در این باب کمک می کند و از درافتادن در هر گونه خلط احتمالی جلوگیری می نماید، اشاره شود.

۱. ریشه لغوی و تاریخی این مفهوم: واژه سکولار (Secular) برگرفته از اصطلاح لاتینی Saeculum یا Saecularum به معنی قرن و سده می باشد و از آن، به زمان حاضر و اتفاقات اینجهان در مقابل ابدیت و جهان دیگر، تعبیر شده است. تعبیر عام تر از این مفهوم، به هر چیز متعلق به اینجهان اشارت دارد. کریمینز نخستین کاربردهای این واژه را به اواخر قرن سوم برمی گرداند که برای توصیف آن دسته از روحانیانی که گوشه نشینی رهبانی را به سمت زندگی در دنیا ترك می گفتند، به کار می رفته است. آنان به عنوان «روحانی عرفی» (Secular clergy) در مقابل «روحانی رهبانی» (Monastic clergy) شناخته می شدند. او می گوید که این اصطلاح در همان زمان برای تفکیک «دادگاههای عرف» (Secular courts) از «دادگاههای کلیسایی» (Ecclesiastical courts) نیز کاربرد داشته است (Crimmins 1990:2). از کاربردهای متأخرتر این واژه در زبانهای اروپایی، توصیف اموال و املاکی است که از پی معاهده وستفالی در ۱۶۴۸ میلادی از تملک و نظارت کلیسا خارج و در اختیار مردم و حکومت غیرروحانی قرار گرفت.<sup>۸</sup> بررسی ریشه های لغوی و تاریخی این مفهوم نشان می دهد که سکولار از جمله اصطلاحاتی است که در عین پیمودن مسیری طولانی و کاربردهای فراوان، از معنا و مدلول اولیه خویش چندان فاصله نگرفته است و در تمامی استعمالهای پیشین تا مفهوم خاص و فنی امروزین، جوهر فحوایی آن، که همانا امور مرتبط و متعلق به اینجهان باشد، حفظ شده است. به علاوه، ریشه لغوی و سیر تاریخی این مفهوم، پیوند و بستگی آن را به سنت مسیحی و بستر اجتماعی غربی به خوبی نشان می دهد. از این رو، به همان اندازه که این تعلق و ریشه داری، در بستر نشو و نما و زادگاه خویش مثبت و مفید ارزیابی می گردد، برای فرهنگها و جوامع غیرمسیحی و غیرغربی نامانوس و مشکل آفرین می نماید و نیازمند بازبینی، بازسازی و انطباق جدی تری است. پس متفکری که می خواهد با استفاده از این ابزار مفهومی دارای آن زمینه های پیش گفته، به بررسی تحولات رخ داده در حوزه دین و دینداری جامعه خویش بنشیند، با شرایط پیچیده و دشواری روبه روست. از یک سو، به این ادبیات نظری و عناصر مفهومی آن به عنوان یک چارچوب تئوریک و پیشینه مطالعاتی برای موضوع کار خویش نیازمند است و از سوی دیگر، با خطر تعمیمهای ناروا و اتکا بر پیش فرضهای اثبات نشده و نابجا مواجه است. بیرون آمدن کم آسیب و پرحاصل از این موقعیت پیچیده، همان فعالیت دشواری است که در پیش روی جستجوگر این حوزه قرار دارد.

۲. معادلهای فارسی و عربی این واژه: تلاش مترجمان و صاحب نظران آشنا با این مفهوم به منظور یافتن معادل مناسب برای این واژه هنوز به نتیجه نهایی و مقبول خویش نرسیده است و واژه‌های Secularism، Secularization و Secularization همچنان با معادلهای متفاوتی، حسب سلیقه و تشخیص استفاده کننده، شناخته و معرفی می شوند. مشکل تعدد اصطلاحات و لغات به کار رفته در برابر یک واژه خاص از زبانهای اروپایی و عدم تلاش جدی از سوی زبان شناسان و اصحاب فن برای حصول نوعی اجماع و توافق در انتخاب و ترویج مناسب ترین معادل برای آن، اختصاص به واژه مورد نظر ما ندارد؛ بلکه معضلی است که دامن اغلب اصطلاحات فنی و مفاهیم رایج در حوزه های علوم انسانی را گرفته است. بنابراین، بر محقق و جستجوگر این علوم است که در نخستین گام از کار خویش، تکلیف خود را با آن واژه و این معادلهای روشن نماید تا خطای ابدال و جابه جایی معنایی و خلط مفهومی رخ ندهد. در زبان فارسی در برابر واژه Secularization از اصطلاحاتی چون «نادینی»<sup>۹</sup>، «دین زدایی»<sup>۱۰</sup>، «دیانت زدایی»<sup>۱۱</sup>، «غیردینی کردن»<sup>۱۲</sup>، «دنیوی سازی»<sup>۱۳</sup>، «دنیوی کردن»<sup>۱۴</sup>، «دنیوی شدن»<sup>۱۵</sup>، «دنیوش»<sup>۱۶</sup>، «دنیاگرایی»<sup>۱۷</sup>، «سکولار سازی»<sup>۱۸</sup> و «عرفی شدن»<sup>۱۹</sup> استفاده شده است. در مواردی نیز برای رساندن این مفهوم به جای یک کلمه، از یک عبارت، مثلاً «جداسازی دین از دنیا»<sup>۲۰</sup> استفاده گردیده است. دسته ای از این معادلهای قبل از این که ناظر به ریشه مفهومی این اصطلاح باشند، به مضمون مصطلح و متبادر آن در ذهن توجه کرده اند. معادلهایی که از ترکیب نفی «دین» در معنا سازی این واژه استفاده شده است، از این نوعند (چهار اصطلاح نخست). در صورتی که در تجزیه لغوی این ریشه، هیچ اثری از واژه دین (Religion) مشاهده نمی شود. اصطلاحاتی نیز که در آن از پسوند «سازی» و «کردن» استفاده شده است، به دلیل متعددی بودن این قبیل افعال، وجود نوعی اراده و تصمیم برای دنیوی کردن یا ساختن را به ذهن متبادر می سازند که به نظر می رسد با مفهوم اصلی این واژه در تغایر باشد. ظاهراً مناسب ترین معادل برای واژه هایی که در انگلیسی به ation ختم می شوند، به کارگیری پسوند «شدن» است. چرا که این فعل (شدن) بیانگر صیوررتی فرارادی، با همان مضمونی که در این اصطلاح، مورد نظر است، می باشد. معادلهای دنیاگرایی و سکولار سازی نیز اساساً غلط و ناواردند. پسوندهای «... گرای» که بیانگر نوعی گرایش و تعلق خاطر ایدئولوژیک است، نوعاً برای لغاتی با دنباله ism مناسب دارند و «سکولار سازی» نیز یک ترکیب ناپسند از دو جزء بیگانه است. اصطلاح «دنیوش» یک واژه ابداعی است که احتمالاً از تکسیر و ایجاز «دنیوی شدن»

ساخته شده است و از این حیث، گامی است در خور توجه و اگر هم از تأیید زبان شناسان و اصحاب فرهنگستان بگذرد، هنوز مشکل سنگینی و دیر فهمی را با خود دارد و احتمالاً براحتی، تداول نخواهد یافت. پس از میان این معادلهای پیشنهادی، آنچه در یک مقایسه کلی به نظر صائب تر می‌رسد، همان اصطلاح «عرفی شدن» است که هم با ریشه لغوی واژه مورد نظر همخوانی بیشتری دارد و هم پسوند و ترکیب مناسب این مفهوم در آن به کار رفته است. واژه «عرفی» در ادبیات ما تقریباً در همان جایگاهی می‌نشیند که واژه Secular در فرهنگ مسیحی دارد و همان نسبتی را با امور قدسی و دین برقرار می‌کند که این واژه انگلیسی با معادلهای آنها می‌سازد. به علاوه از این ترکیب، واژه جدیدی در ادبیات ما پدید آمده است که ناظر به یک معنای انحصاری است و در صورت عمومیت یافتن، احتمال خلط مفهومی در آن به میزان قابل توجهی پایین خواهد بود. برخلاف زبان فارسی که درباره معادلهای مناسب برای مفاهیم و واژه‌های رایج در زبانهای دیگر معمولاً به سختی به اجماع و اتفاق نظر می‌رسد، این توافق در زبان عربی بهتر و سریع تر به دست می‌آید. در میان عرب زبانان «علمنة»، «علمانویة» و «علمانیة» معادلهای جاافتاده و پذیرفته شده‌ای هستند که به ترتیب در برابر Secularism و Secularization قرار داده شده است و تقریباً نوعی اجماع و توافق جمعی درباره آنها وجود دارد.<sup>۲۱</sup> اختلاف زبان شناسان عرب در این باب، نه درباره خود این معادلهای، بلکه درباره ریشه لغوی آنهاست که برخی آن را مأخوذ از علم و دسته‌ای دیگر از علم به معنی عالم دنیوی می‌دانند. به همین دلیل است که بعضی آن را با فتح اول و برخی با کسر اول تلفظ می‌کنند.<sup>۲۲</sup>

۳. «عرفی شدن» و «عرف گرای» : عرفی شدن و عرف گرایی دو اصطلاح هم ریشه و در عین حال، متفاوت از نظر معنا هستند که تفاوت‌های مهم آنها در کاربردهای عمومی و متنهای غیرفنی بعضاً مورد نظر قرار نمی‌گیرد و موجب می‌شود تا برداشتهای ناصوابی از آراء یک صاحب نظر یا مدعای یک نظریه پرداز به دست آید. اصطلاح نخست در مقام توصیف و تبیین، از صیورت یک واقعیت خبر می‌دهد؛ در حالی که دومی به جهت همراه شدن با پسوند «گراییدن» حامل بار ایدئولوژیک است و جنبه ارزشی-توصیه‌ای دارد. هاروی کاکس نیز به جهت پرهیز از درافتادن در چنین مخالطه معنایی، همین تفاوت را در معادلهای انگلیسی این دو اصطلاح، یعنی Secularization و Secularism مورد اشاره قرار داده است. او می‌گوید Secularization



یا «عرفی شدن» جریان تاریخی غیرقابل بازگشتی است که طی آن جوامع از سلطهٔ کلیسا و عقاید تعصب آمیز مابعدالطبیعی آزاد می شوند؛ در حالی که Secularism یا «عرف گرایی»، ایدئولوژی خاصی است که جهان بینی مشخصی را تبلیغ می کند و خود به واقع به مثابهٔ یک دین است. (هوردن/ میکائیلیان ۱۳۶۸: ۱۹۴) اهمیت درک این تفاوت از آنجا سرچشمه می گیرد که هر یک از

این دو مفهوم، نسبتهای متفاوتی را با دین که موضوع محوری مورد اهتمامشان است برقرار می سازند. «عرفی شدن» نظریه یا مجموعه نظریاتی است دربارهٔ دین و دینداری و تحولات آن دو در طول تاریخ؛ در حالی که «عرف گرایی» تلاشی است ایدئولوژیک به منظور مقابله با باور و تعلق دینی. از این رو، دین و عرفی شدن هیچ گاه در مقابل هم قرار نمی گیرند، در حالی که دین و عرف گرایی همواره در تعارض و تقار با یکدیگر قرار دارند؛ چرا که از یک جنسند و هر دو طالب نوعی ایمان، تعهد و سرسپردگی از سوی موالیان خویشند و برای تصاحب سرزمینی واحد، در نقاش و کشاکش رو در رو و دائمی قرار دارند. احراز حیثیت متفاوت برای این دو مفهوم (عرفی شدن و عرف گرایی) البته بدین معنا نیست که هیچ گونه تبادل و تعاضدی میانشان برقرار

نگردد و به یکدیگر هیچ مددی نرسانند. چنانکه ایدئولوژی عرف گرای، خصوصاً در فرآیندهای متأخر عرفی شدن در جوامع غیر غربی، به عنوان یکی از عوامل تسریع کننده و شتاب بخش عمل می کند و متقابلاً از سوی خود این فرآیند نیز تقویت و حمایت می شود. بی جهت نیست که کسانی چون دیوید مارتین<sup>۲۳</sup> و پیتر بلا معتقد شده اند که حتی خود نظریه عرفی شدن، حکم یک آموزه مذهبی را پیدا کرده است (ویلیم/ گواهی ۱۳۷۷: ۱۳۴ و همیلتون/ ثلاثی ۱۳۷۷: ۲۸۸)؛ یعنی آمیخته شدن نظریه با تمایلات و تمنیات غیر دینی نظریه پردازان و تلاش برای قطعیت بخشیدن به مفروضات و تخطی ناپذیر نمودن پیش بینی ها، باعث گردیده است تا با عدول از عینیت گرایی علمی و زیرپا نهادن بی طرفی ارزشی، مفهوم سومی که از آن با عنوان «ایدئولوژی عرفی شدن» (Secularizationism) یاد کرده اند،<sup>۲۴</sup> متولد شود. پس بر جستجوگر این حوزه فرض است که در عین قرابت و خویشی، این دو حوزه را از یکدیگر به خوبی تمیز دهد و در هرگونه تحلیل و ابراز نظری، ممیزاتشان را رعایت نماید و ثانیاً با پاسداری از اصل عینیت گرایی علمی و بی طرفی ارزشی اجازه ندهد، چه در مقام اخذ و چه در موضع ارائه یک اندیشه، اختیار در کف تعلق و تمایل قرار گیرد و این با آن خلط شود.

۴. مفاهیم مترادف و جریانه‌های موازی: با این که جامعه شناسی متأخر، نقدهای تندی بر رهیافتهای کلاسیک، مثل «مکتب تطور» (Evolutionary School) وارد آورده است و آنها را به جهت داشتن رویکردی جبری نسبت به واقعیت‌های سیال اجتماعی و پیشداوری و پیش گوییهای غیر علمی درباره مقصد و روند تحولات اجتماعی مورد طعن قرار داده است، لیکن خود نیز به طریقی دیگر و البته با مدعایی متواضعانه تر از اسلاف، در همین دام گرفتار آمده است.<sup>۲۵</sup> وجود برخی مناسبات تحمیل کننده و مقتضیات به ظاهر ناگزیر در صحنه جهانی و در پیش روی جوامع طالب توسعه، همراه با نوعی سوگیری نه چندان آشکار و از پیش اراده شده، جامعه شناسان معاصر را به نوعی بازگشت و روآوری به سوی این نظریات کهن، البته با به کارگیری قالبهایی جدید و ابداع مفاهیمی نو، کشانده است. در حوزه جامعه شناسی، مفاهیم بسیاری با پسوند ation (شدن) که حاوی مضمونی از همان اندیشه تطورگرایانه کلاسیک است، ساخته شده و می شود. این مفاهیم که حامل فرضیه و نظریه خاصی درباره جهت، مسیر و مقصد تحولات آتی جوامع بشری هستند، به شکلی غیر قابل درک، معاضد و مؤید یکدیگر می باشند و همگی بر روی هم بر

وجود روندی خطی (Unilinear) و جبری (Deterministic) به سوی مقصدی از پیش تعیین شده صحه می‌گذارند.<sup>۲۶</sup> ما بی آن که در اینجا قصد ورود تفصیلی در چرایی و چونی رشد چنین رویکردی در میان متفکران معاصر داشته باشیم، صرفاً به جهت آشنایی با برخی از این مفاهیم در حوزه مطالعات دین پژوهی و ربط و فصل معنایی هر یک با مفهوم اصلی این مطالعه، یعنی «عرفی شدن»، مروری کوتاه بر برخی از اصطلاحات رایج تر در این حوزه خواهیم داشت: دین پژوهان و نظریه پردازانی که تحولات فروکاهنده دین و باور دینی در جامعه و فرد را دنبال کرده اند، در طرح نظریات خویش از واژه‌ها و مفاهیم مختلفی استفاده نموده اند. البته هیچ یک از این اصطلاحات، قابلیت و بار معنایی واژه اصلی این موضوع یعنی عرفی شدن را ندارد؛ لیکن هر یک حامل نقطه تأکیدهای خاصی است که آشنایی با آنها، در شناخت پالایش یافته تر مفهوم اصلی مطالعه ما بی تأثیر نیست.

غیردینی شدن (Laicization): ویلم می گوید که این اصطلاح برای فرانسه زبانان آشناتر است؛ در حالی که عرفی شدن را انگلیسی زبانها بیشتر استفاده می کنند. در عین حال، او میان این دو مفهوم تفاوت قائل است. او می گوید که ژان بوپرو قصد داشته است تا با ایجاد یک لاپراتوار تخصصی «تاریخ و جامعه شناسی اندیشه غیردینی»، درباره تفاوت‌های مفهومی غیردینی شدن (Laicization) و عرفی شدن (Secularization) به بررسی بپردازد. از فحوای سخن ویلم چنین استنباط می شود که مفهوم نخست عمدتاً ناظر به تغییراتی است که در مناسبات میان دین و نهادهای غیردینی و، به طور مشخص، نهاد سیاست رخ می دهد؛ در حالی که مفهوم دوم یعنی عرفی شدن به تحولاتی اشاره دارد که در درون دین و برای پاسخگویی به نیازهای اجتماعی صورت می گیرد.<sup>۲۷</sup> (۱۳۷۷: ۲-۱۴۱).

تقدس زدایی (Desacralization): تقدس زدایی را اگرچه از مفاهیم مترادف عرفی شدن می گیرند، در حالی که این واژه به طور مشخص به زایل شدن فحوای مقدس از اشخاص، اماکن، اشیاء و تمثالها و فعالیتها اشارت دارد. این مفهوم، گرچه به جنبه سلبی موضوع خویش تأکید دارد، حاوی هیچ اشاره روشنی درباره چیزی که به جای امر مقدس خواهد نشست، نمی باشد.<sup>۲۸</sup>

افسون زدایی (Disenchantment): «افسون زدایی» اصطلاحی است که با نام وبر همراه است و جز در ادبیات وبری، اثری از آن در جای دیگری مشاهده نشده است.<sup>۲۹</sup> «افسون زدایی» مفهومی قریب به «تقدس زدایی» دارد، با این تفاوت که دایره کوچک تری از امور ماورایی را که

عمدتاً ناظر به حوزه معرفت است، در بر می‌گیرد. افسون‌زدایی از نظر ویر مفهومی است مرتبط با «عقلانی شدن» (Rationalization)<sup>۳۰</sup> بشر که طی آن نیروهای غیرقابل محاسبه مرموز از ملاحظات ما خارج می‌گردند و ساحت اندیشه، تماماً به عناصر محاسبه‌پذیر عقلانی سپرده می‌شود. اگرچه برداشت ویر از این مفهوم چنان فراگیر است که علاوه بر جادو، شامل دین نیز می‌گردد؛<sup>۳۱</sup> لیکن هنوز فاصله بسیاری تا مفهوم مورد نظر ما در این مطالعه دارد.

غیرمشیته شدن (Defatalization): این اصطلاح در واقع به یکی از ابعاد فرآیند عرفی شدن اشاره دارد. تقدیرگرایی به عنوان یکی از آموزه‌های مهم مسیحیت، در فرآیند عرفی شدن فرد، فراموش می‌گردد یا مورد تردید قرار می‌گیرد. فرد و جامعه غیرمشیته شده (defatalized) برای اراده، آگاهی و اختیار بشری در تعیین سرنوشت و طراحی دنیای آینده نقش محرز قائلند.

غیرسنتی شدن دین (Detraditionalization of Religion): غیرسنتی شدن دین اشاره به فرآیندی دارد که طی آن ادیان تاریخی و دارای سنتهای آموزه‌ای، تعلیمی و شعاعی گسترده و متکی بر نهادهای مستقر، از گذشته خویش انقطاع حاصل می‌کنند؛ آنها مرجعیت‌های بیرونی ریشه دار در یک جوهر متعالی و منتقل شده از طریق سنت را ترك گفته، به مرجعیت خود بنیادرونی متکی و متوسل می‌شوند. ایمان غیرسنتی شده، ناظر بر آگاهی و ذهنیت فرد واقعاً موجود در اینجا و اکنون است؛ در حالی که هیچ حکمی از گذشته و هیچ غایتی در آینده او را محصور و محدود نمی‌سازد.

خصوصی شدن دین (Privatization of Rel.): خصوصی شدن دین فرآیندی است که پارسونز در روند تحولات جاری در زیرساخت اجتماع، برای آینده دینداری در جوامع مسیحی غرب پیش بینی کرده بود و اشاره به موقعیتی دارد که در آن، دین از هرگونه حضور و حیات اجتماعی معزول شده است و تنها برای قابل تحمل نمودن زندگی در قفس آهنین (Iron cage) دنیای تهی از معنا، به تعلق خاطر شخصی بدل می‌شود تا دلمشغولی اوقات فراغت و تنهایی<sup>۳۲</sup> وی گردد. فردی شدن (Individualization) دین که مفهوم دیگری قریب به همین مضمون را دارد، مرحله‌ای میانی برای انتقال از دین اجتماعی به دیانت خصوصی و کاملاً شخصی شده می‌باشد.

ابزاری شدن دین (Instrumentalization of Rel.): نگاه کارکردی به دین از سوی بعضی از متفکران بی‌اعتقاد به دین، که هیچ حقیقتی برای آن قائل نبودند، مطرح گردید و در اوج خود به نگاه ابزاری (Instrumental) و مصرفی (Consumeric) به دین منجر شد. فرآیند ابزاری و

مصرفی شدن (Consumerization) دین، روندی است که طی آن هرگونه بحث کلامی راجع به حقیقت و حقایق دین و بحثهای فلسفی و تاریخی درباره منشأ دین و سرگذشت ادیان به کناری گذارده می شود و تأملات تفسیری و تفهیمی برای کشف جوهر و پیام اصلی دین و تجربه دینداری ترك گفته می شود و تنها به آثار و تجلیات بیرونی آن، که چه نیازهایی را برطرف می نماید و به چه ضرورتهایی پاسخ می گوید، توجه می گردد. ابزاری شدن از آنجا که نقشی تبعی به دین می دهد، آن را در معرض دو انتقال عرفی کننده قرار می دهد: (۱) ابدال (۲) تبدیل<sup>۳۳</sup>؛ و هرکدام نیز از مسیری دین را به سمت محور تدریجی سوق خواهند داد.

عام شدن تدین (Universalization of Religiosity): این فرآیند از سه طریق «آموزه ای»، «اجتماعی» و «اندیشه ای» در حال تحقق و گسترش است:

(۱) کاستن از اصرار و تأکید بر تفاوتها و افزودن بر تفاهم و مشترکات میان ادیان مختلف؛  
(۲) کمرنگ شدن مرزهای جغرافیایی، فرهنگی و اخلاقی میان پیروان ادیان مختلف<sup>۳۴</sup>؛ و (۳) رواج اندیشه و روحیه تکثرگرایانه (Pluralistic) در میان انسانها.

بر این اساس اختلافات میان ادیان، نه تمایزات جوهری، بلکه تفاوت درجات و مراتبی است که هر یک بر روی طیف دیانت اشغال کرده اند و آن هم ناشی از بستر نشو و نمای متفاوت آنها می باشد. اگر به حقایق دینی به عنوان مقولاتی فرازمان و فرامکان نظر شود و لفاف و کسوت فرهنگهای مختلف از تن آنها بیرون آید، چیزی جز هسته دیانت واحد انسانی که متعلق مشترک و همسان تمام بشریت است، مشاهده نخواهد شد. عام شدن تدین، ذیل فرآیند گسترده تری قرار می گیرد که از آن با اصطلاح Globalization یاد می شود و به نظر می رسد واقعیت فراگیرتری باشد که گستره ای در تمامی ابعاد حیات بشری دارد و در نهایت، به نوعی همسان سازی فرهنگی-تمدنی می انجامد.

چنین به نظر می رسد که جدی ترین کار در شناسایی و معرفی ابعاد سه گانه عرفی شدن را کارل دابلر در مقاله «عرفی شدن، یک مفهوم چندبعدی» (۱۹۸۱) صورت داده است و همیلتون (۱۹۹۵) و ویلم (۱۹۹۵) نیز در کتابهای خویش بدان استناد جسته اند. دابلر علاوه بر تمایزگذاری میان این سه عرصه دینی، فردی و اجتماعی، تلاش نموده است تا ضمن تعریف، برای هر یک از این عرصه ها، اصطلاح متفاوتی را نیز به کار گیرد. او این سطوح را چنین معرفی می کند:

(۱) تغییر و تحول درون دینی که به هرچه دنیوی تر شدن دین می انجامد؛ (۲) کاهش در ضمن

و التزام دینی فرد؛ و ۳) لاییک شدن (Laicisation) در سطح کلان اجتماعی که موجب تفکیک و تمایز ساختاری و عملکردی نهادها می‌گردد (ویلیم / گواهی ۱۳۷۷: ۱۴۱).

ظاهراً قبل از دابلر، برایان ویلسون به تفاوت میان عرفی شدن فردی و اجتماعی توجه نشان داده و با صراحتی کمتر از او، این دو بستر مختلف را از هم تشخیص داده است (Wilson 1982:51-149). نکته مورد تأکید ویلسون در تعریف این فرآیند، کاهش اهمیت اجتماعی دین است که در نهادها، کنشها و آگاهیها رخ می‌دهد. اشاره به «اهمیت اجتماعی» از سوی او مبین بذل توجه به همین جنبه است. ویلسون می‌گوید: عرفی شدن به دنبال این معنا نیست که بگوید تمام آحاد بشر، وجدان و باوری عرفی شده پیدا می‌کنند و حتی این مدعا را ندارد که بیشتر افراد از تمامی علایق دینی شان چشم می‌پوشند؛ بلکه نهایت حرف آن این است که اهمیت و نقش دین در کارکردهای نظام اجتماعی کاهش می‌یابد (Ibid). به جز این دو، کسان دیگری نیز بوده‌اند که به نوعی به وجود این سطوح و ابعاد متفاوت در این فرآیند اشاره نموده‌اند. مثلاً استارک و بین بریج با مفروض دانستن وجود ابعاد مختلف برای عرفی شدن، به صراحت ابراز می‌دارند: این فرآیند، کلیساها را تضعیف کرده است، بی آن‌که لزوماً افرادی غیردینی به بار آورده باشد (همیلتون / ثلاثی ۱۳۷۷: ۳۰۸).

دان کیوپیست نیز در کتاب «دریای ایمان» با تفکیک میان عرفی شدن در سطح فرد و جامعه، از رخدادهای اولیه با عنوان «خصوصی شدن» دین و از دومی با عنوان «دنیوی شدن» دین یاد کرده است (۱۳۷۷: ۲۳۱). ویلم علاوه بر طرح دیدگاههای ویلسون و دابلر در کتاب «جامعه‌شناسی ادیان»، خود نیز تأکید بسیاری بر آشکار ساختن این حقیقت دارد که اولاً لاییک شدن، متفاوت از عرفی شدن است و ثانیاً «عرفی شدن نهادی» عرصه‌ای غیر از «عرفی شدن فرهنگی» دارد (۱۳۷۷: ۱۳۹-۴۴). به نظر می‌رسد که کار وودهد و هیلاس در مجزا و دسته‌بندی کردن تئوریهای مطرح درباره این فرآیند، از استحکام و جامعیت بیشتری برخوردار است. آنها نظریات و آراء مرتبط با این موضوع را در چهار دسته - که چهار فصل از بخش سوم کتابشان را تشکیل می‌دهد - تحت عنوان «عرفی شدن» (Secularization)، «غیر سنتی شدن» (Detraditionalization)، «عام شدن» (Universalization) و «مقدس شدن» (Sacralization) از یکدیگر متمایز ساخته‌اند. آنها مدعی‌اند که تئوریهای ذیل دسته نخست و دسته اخیر (چهارم) به تغییرات در میزان دینداری و اهمیت دین در سه حوزه «فرد»، «فرهنگ» و «اجتماع» می‌پردازند؛ در حالی که نظریات جای گرفته در دسته دوم و سوم مربوط به تحولاتی است که در خود «دین» رخ داده است و سمت و

سوی آن، کاستن از عناصر سنتی، ماورایی و آمرانه در دین و همچنین دست شستن از مدعیات و تعصبات فرقه‌گرایانه می‌باشد. آنچه از این بحث برای ما اهمیت دارد، توجه این دو دین پژوه به بسترهای متفاوت جاری شدن فرآیندی است که با عنوان کلی عرفی شدن شناخته شده است. و دهد و هیلاس تفاوت میان آن دسته از تحولاتی را که در حوزه دین رخ می‌دهد، با تحولاتی که در سپهرهای دیگر پدید آمده است، به روشنی تشخیص داده و از هم تفکیک نموده‌اند و همچنین به بستر فردی، فرهنگی و اجتماعی این تحولات عرفی‌کننده یا تقدس‌یابنده به صورت جداگانه توجه کرده‌اند (Woodhead & Heelas 2000: 305-6). برای ارائه یک دسته‌بندی شفاف، جامع و قابل درک از تعاریف و برداشتهای موجود از مقوله عرفی شدن، با ملاحظه سه عامل مؤثر در متعدد ساختن آنها مدلی را در قالب یک جدول دو متغیره ارائه داده‌ایم که تا حدی راهگشاست و می‌تواند تا اندازه‌ای بر معضل تعدد فایق آید. برای کنترل کردن اثر «ماهیت دین» بر تعریف عرفی شدن، لازم است جدول هر سنت دینی، جداگانه ترسیم گردد. متغیرهای «بستر وقوع» و «ابعاد مسأله» نیز اضلاع این جدول را تشکیل می‌دهند. در این جدول بعضی از مهم‌ترین برداشتهای موجود از عرفی شدن، با این فرض که به سنت مسیحی تعلق دارند، از یکدیگر تفکیک شده‌اند.

ابعاد / سنت	دین	فرد	جامعه
عوامل	اثر تکثرگرایی دینی بر عرفی شدن (هانتینگتون)	اثر افکار روشنگری بر عرفی شدن (دانیل بل) اثر عقلانی شدن فرد بر عرفی شدن (ویبر)	اثر تمایزبانگی ساختی بر عرفی شدن (ویلسون) اثر عقلانی شدن جامعه بر عرفی شدن (ویبر)
فرآیند	تغییر رویکرد پروتستانیزم از آخرت‌گرایی به دنیاپلیری (برگر) یک سو به بودن فرآیند (هاموند) احتمال معکوس شدن فرآیند (مارتین)	یک سو به بودن فرآیند (هاموند) احتمال معکوس شدن فرآیند (مارتین)	فرآیند جدا شدن سپهر عرفی از سپهر دینی (لخزن) یک سو به بودن فرآیند (هاموند) احتمال معکوس شدن فرآیند (مارتین)
پیامد	خصوصی شدن دین (پارسونز) شخصی سازی دین (یونگ)	کاهش عضویت و حضور کلیسایی (برایرلی وریث)	مرگ تدریجی دین در نظام سرمایه داری (جیمسون)

### عرفی شدن دین

دسته‌ای از نظریات و تبیین‌های ارائه شده در باب عرفی شدن، معطوف به تحولاتی است که در خود دین رخ می‌دهد و ناظر به اجزاء دین - اعم از جوهر و فحوا، اهداف و آرمانها، تعالیم و آموزه‌ها، حیطة و دامنه و حتی ریشه و منشأ آن - می‌باشد. به دست دادن تصویری نسبتاً شفاف و روشن از این نظریات که کمیت قابل توجهی را نیز در بر می‌گیرند، مستلزم نوعی تمایزگذاری میان آنهاست و لاجرم به دسته‌بندی خردتری از این نظریات می‌انجامد. در ذیل سعی شده است تا با بازخوانی این ادبیات نظری نسبتاً درهم و آمیخته، عمده‌ترین فرضهای مطرح در باب عرفی شدن دین در چهار گروه مجزا معرفی و از یکدیگر بازشناسی شوند تا شاید جستجوگر این راه را در یافتن جهت و مسیر خویش در این دریای مواج یاری رساند. جا دارد قبل از آن به سه رهیافت عمده در چارچوب بازاندیشی دینی (Retinking of Religion) که بستر شکل‌گیری اصلی‌ترین اندیشه‌های عرفی از دین و دینداری را گسترده است، اشاره‌ای بشود. تأثیرات مستقیمی که فرآیند عرفی شدن بر حوزه دین و برداشتهای دینی گذارده است، عمدتاً خود را در تلاشهای نظری و بلکه مرامی معاصران در بازاندیشی و بازتعریف دین (Redefinition of Rel.) نشان داده است. این تلاشها در سه رویکرد اصلی «احیاگرانه» (Revivalism)، «اصلاح طلبانه» (Reformism) و «بدعت گذارانه» (Heresical) که هر کدام نسبت خاصی را با عرفی شدن برقرار می‌سازند، قابل شناسایی است. رویکرد احیاگرانه به دین، لزوماً خود نسبتی را با عرفی شدن برقرار نمی‌سازد؛ بلکه از طریق مناسبتی که آن دین در موضع اصیل یا منحرف شده‌اش با این فرآیند برقرار می‌کند، با عرفی شدن مرتبط می‌گردد. هدف احیاگری در دین، بازگشت به جوهر اصیل و آموزه‌های نخستین آن است و لذا تلاش می‌نماید تا زنگاره‌های تاریخی - فرهنگی و پیرایه‌های نظری - اعتقادی را از دامان آن بزدايد و دین را به صیاغ ناب و نیالوده‌اش در هنگام صدور بازگرداند. این نوع بازاندیشی در دین بر حسب این که دین نیالوده نخستین در ابلاغ آغازین چه جوهر و سرشتی داشته و در چهره ناراست کنونی‌اش چه نسبتی را با عرفی شدن برقرار کرده است، می‌تواند مساعد یا معارض با این فرآیند قلمداد گردد. بازاندیشی دینی از نوع اصلاح‌گری، برخلاف حرکت‌های احیایی، تلاشی است برای عصری کردن دین همراه با اهتمامی نسبی در حفظ جوهر اصیل آن. اگر برای یک احیاگر دین، جوهر نخستین اصل است و بر پایه آن باید وضع حال دگرگون گردد، برای اصلاحگر، این دین و



برداشت دینی است که باید بر مناط عقل بالغه بشری باز تعریف شده و در معرض اصلاح و تغییرات ضروری قرار گیرد تا پاسخگوی نیازها و مقتضیات امروز مؤمنان گردد. جنبشهای اصلاح دین در مسیحیت به سبب آمادگی بالایشان برای نوگرایی (Modernism) و اعتماد بسیارشان به عقل خودبنیاد بشری، اساساً تفاهم نزدیکی با فرآیند عرفی شدن دین داشته اند. در حالی که شاید نتوان از ابتدا در جدیت این دو رهیافت (احیایی و اصلاحی) نسبت به کشف باطن و پیام اصلی دین تردید روا داشت و جهت گیری آنان را از این حیث، متفاوت ارزیابی کرد، لیکن بلافاصله و در گام بعدی، آنگاه که مسأله رابطه میان قالب و محتوا و صورتها و بواطن مطرح می شود، راهشان از یکدیگر متمایز می گردد. آمادگی و تمایل اصلاحگران برای شکستن و نوکردن قالبها و رها شدن از ظواهر و صورتهای سنتی دین، به مراتب پیش از رویکرد احیاگرانه است و در این راه بسیار جسورانه و فارغ البال گام برمی دارند.<sup>۳۶</sup> این در حالی است که احیاگران، نگران از دست رفتن جوهر و قلب ماهیت دینند و در انطباق دین با مقتضیات، بسیار محتاطانه گام می زنند. به علاوه، اصلاحگران راغبند تا پیام اصلی دین، کوتاه و مختصر باشد و به همین دلیل، در بازاندیشی دین دچار نوعی تقلیل گرایی می شوند؛ در حالی که رغبت احیاگران به پرگویی و تفصیل است و تلاش می نمایند که در باز تعریف خویش از دین، بخشهای پیش از این صامت آن را نیز به سخن درآورند. در چارچوب بازاندیشی دینی باید از رهیافت سومی هم یاد کرد که هیچ اصرار و التزامی به حفظ حرکت خود در اطار مصدورات دینی که متعلق به گذشته ای کهن و دورند، ندارد و بی مهابا به ابطال و ابدال اصول و آموزه های آن برمی خیزد تا باور جدیدی را که مقتضای تعلقات، دغدغه ها، نیازها و آرمانهای امروزی بشر جدید است، خلق کند. از این روست که رهیافتهای ابداعی و بدعت آمیز، نزدیک ترین پیوند را با تمایلات عرف گرایانه برقرار می سازند و بیش از دو رهیافت پیشین به تحقق این فرآیند کمک می رسانند. هوردن در «راهنمای الهیات پروتستان» از هر دو رویکرد «اصلاح» و «ابداع» با عنوان آزاداندیشی دینی یا الهیات لیبرال یاد کرده است (۱۳۶۸: ۷۴-۸). آزاداندیشان دینی که بزرگ ترین خدمت را به تثبیت این فرآیند در مسیحیت، جامعه مسیحی و مسیحیان غربی نموده اند، طیف گسترده ای را از اصلاح گرایان پایبند تا بدعت گذاران ملحد تشکیل می دادند و هر یک از مدخل و منظر خاص خویش عرفی شدن دین را مطالبه و اعلام کرده اند. شکل گیری و به جریان افتادن این رهیافتهای شتاب گرفتن این فرآیند در حوزه دین، علاوه بر عوامل و ظرفیتهای درون دینی، از تحولات ساختاری جامعه و دگرگونیهای

معرفتی-روان‌شناختی موالیان نیز منشأ می‌گیرد و از طریق بازخوانی مجدد «متون» و ارائه تفاسیر جدید از آنها و در مواردی حتی کنار گذاشتن آنها صورت تحقق پذیرفته است. ما در آینده و در بخش بررسی نظریه‌های عرفی شدن، به تفصیل به عوامل بیرونی و ظرفیتهای درونی ادیان برای درغلتیدن در این فرآیند اشاره خواهیم داشت و در اینجا تنها به مروری کوتاه بر آن دسته از تعاریف عرفی شدن که با نظر به تحولات جاری در خود دین ارائه گردیده‌اند، اکتفا می‌کنیم.

۱. فروگاهی دین به ایمان. عرفی شدن دین پدیده‌ای است که اساساً دامن ادیان «اشتمالی» (Inclusiveness) و «جمع‌گرا» (Collectivist) را می‌گیرد و با تعرض به ابعاد «شریعتی» (Canonical)، «کلامی» (Theocratical)، «اخلاقی» (Ethical) و «مناسکی» (Ritualistic) آنها، بیشترین تهدید را متوجه ویژگی «تمام‌خواهی» و «ایدئولوژی‌گرایی» این نوع ادیان می‌سازد. ویلسون نیز معتقد است که این فرآیند صرفاً و به طور جدی، ادیان سنتی را به چالش فرامی‌خواند و «آیینهای جدید» (Modern Cults) رو به گسترش در جوامع غربی، خصوصاً جامعه آمریکا، هیچ تهدیدی برای آن به حساب نمی‌آیند و به عنوان رخدادهایی نقض‌کننده تلقی نمی‌گردند؛ چرا که آنها پیامدهای جدی‌ای برای نهادهای دیگر، ساختار قدرت سیاسی و قیوداتی برای تکنولوژی به همراه ندارند و حتی هیچ خدمتی به جامعه آینده در انسجام بخشی و تغذیه فرهنگی صورت نمی‌دهند (Wilson 1979: 96). پس در یک عبارت موجز و صریح، عرفی شدن به مثابه فرآیندی است تدریجی که طی آن، دین از هر نوع حیّز و بروز اجتماعی تهی

گردیده و به یک تعلق خاطر و دلمشغولی کاملاً شخصی و بلکه خصوصی فرو کاسته می‌شود. دین در این مسیر با وانهادن اجزاء فربه‌کننده و تکلف‌آور، و انصراف از همبسته‌های تاریخی خویش، نوعی تقلیل و کاهش (Reduction) را تجربه می‌کند. دین‌پژوهانی که از فرض وجود نوعی تقابل میان «دین» و «ایمان» دفاع کرده‌اند، عرفی شدن را فرآیندی می‌دانند که طی آن دین مستقر به یک ایمان فردی فرو کاسته می‌شود. در مسیر این فرآیند چند تحول فروکاهنده به صورت توأمان در دین رخ می‌دهد:

- منسی و مغفول گذاردن حوزه حیات جمعی. ● کوتاه آمدن از مطلق‌انگاری و قبول نوعی تعلیق در حقیقت و حقانیت. ۳۷ ● پای کشیدن از حوزه عقل و اندیشه و واگذارن علم و فلسفه به حال خویش. ● دست شستن از دواعی ایدئولوژیک. ● برداشتن هرگونه تکلیف و تکلف از گردن موالیان. ● بریدن بند ناف اخلاق از بطن دین.

تحولات شش‌گانه مذکور که هر یک ناظر به یکی از ابعاد ادیان تاریخی است، مورد درخواست عرف‌گرایان و محل تأمل نظریه‌پردازان بوده است. ملکیان با مقابل هم نشانیدن دو آرمان بلند ادیان، یعنی «خودسازی» یا «جامعه‌سازی» این سؤال را مطرح می‌سازد که آیا هدف دین ساختن بهشت دنیوی است یا پرورش نیلوفرزیبا و خوشبو در دل مرداب؟ او خود پاسخ می‌دهد که: اندیشه ناکجاآباد متعلق به مکاتب دنیوی است که، به غلط، به دین ملصق شده است. دین وعده بهشت زمینی به مردم نداده است؛ هدف دین ایجاد بهشت در روان و قلب آدمی است. ۳۸ فن معتقد است آن صورتی از دین با دنیای جدید سازگاری دارد که پهنه هرچه محدودتری را به امور مقدس اختصاص دهد و میزان پایین‌تری از تلفیق نظام‌های ارزشی فردی و گروهی را توصیه و تقویت کند. او دین «اسرارآمیز» و «اختصاصی» را که بیشترین توجه را در جوامع غربی به سوی خود جلب کرده است، بهترین بازنمای این نوع فرهنگ مذهبی جدید می‌داند (همیلتون/ثلاثی ۱۳۷۷: ۴-۳۱۳). زیمل پیش‌بینی جامعه‌شناسان کلاسیک درباره محو (Disappearance) دین در جوامع جدید را با تمییز میان دین و امر مقدس می‌پذیرد و تداوم ارتباط انسان جدید با امر مقدس را «تدین در یک حالت شبه سیال و متعین نشده» می‌نامد (Hammond 1984: 3). در سنت اسلامی، موضوع دین در برابر ایمان سخن جدیدی نیست و سوابق و سرگذشت‌آشنایی در این فرهنگ دارد و آن خلاف و اختلافی است که میان فقها و عرفا در تمامی ادوار تاریخ در دفاع از دو راهبرد «شریعت» و «طریقت» در ایصال مطمئن‌تر مؤمن به پروردگار خویش وجود داشته است.

پیشنهاد و جانبداری از یکی از دو راه برون (Exoterism) و درون (Esoterism) در تمامی ادیان به شکلهای و عناوین مختلف مطرح بوده است و از این رو، جز در برخی از انواع افراطی خویش، این دو در برابر یکدیگر قرار نمی گیرند؛ بلکه به یکدیگر مدد هم می رسانده اند. به علاوه، مسیرهای متنوعی را پیش روی بشر می گشوده اند تا با توجه به ظرفیت خویش دست به انتخاب بزنند. ۳۹

۲. عصری کردن دین. در این دسته از تعاریف، عرفی شدن لزوماً ناظر به هیچ نوع فروگاهی و تقلیلی در دین نیست و از هیچ قصدی برای به حاشیه راندن و محو دین خبر نمی دهد؛ بلکه به عکس، گویای انگیزه و تلاشی است از سوی عصری گران دین باور به منظور تقویت موقعیت دین در جامعه و افزایش مقدرات و قابلیت های آن در پاسخگویی به نیازها و مسائل جدیدی که برای دین مطرح شده است. یعنی در حالی که فرآیندهای منتهی به فروگاهی دین به ایمان، با هدف بازیابی خلوص دین توجیه و تعقیب می شوند، فرآیند عصری کردن دین، با انگیزه زنده و پویا نگه داشتن آن محقق می گردد. عصری کردن دین از سه طریق به عرفی شدن دین می انجامد:

۲-۱. قلب ماهیت دین: به رغم این که تلاشهای منجر به عصری سازی دین توسط دینداران نوجو، موجبات حفظ و بقای دین در دنیای جدید را فراهم می آورد، اما از طریق راه دادن به عناصر عرفی برای رسوخ به درون دین و جاگیر شدن در ساحتهای مختلف آن، ناخواسته و ندانسته به تهی کردن دین از جوهر اصیل خویش و قلب ماهیت آن کمک می کند و به دست خود زمینه های عرفی شدن دین را به وجود می آورد. ساحتی از دین که در مسیر عصری سازی، مدخل و مهبط ورود و جاگیری عناصر عرفی قرار می گیرند، چنین معرفی شده اند:

● ساحت معرفت و باورهای دین (Belives) که از معارف و آگاهیهای عصری دینداران متأثر می گردد. ● ساحت تعالیم و آموزه ها (Doctrins)<sup>۴۰</sup> که با نظر به مقتضیات زمانی و مکانی و موضوعات مستحدث دچار تغییر و تعدیلهای لازم در جهت تطابق با نیازها و مسائل جدید می گردد. ● ساحت نهادی و تشکیلاتی دین (Organization)<sup>۴۱</sup> که به منظور افزایش ظرفیت و توان رقابت با نهادهای رقیب، به روشها و ابزارهای کارآمد جدید مجهز می گردد. تعریفها و تبیینهای ارائه شده از سوی برگر و ویلسون به نوعی به تأثیر تلاشهای اصلاحگرانه برای رمززدایی از دین و منطبق سازی آن با دنیای جدید که منجر به عرفی شدن دین گردیده است، اشارت دارند.

برگر از تغییر رویکرد پروتستانتیسم و کالونیزم از آخرت گرایی به دنیاپذیری یاد می‌کند (همیلتون/ثلاثی ۱۳۷۷: ۲۹۷). ویلسون به تاثیر عوامل خارج از سنت مسیحی بر برداشت مسیحیان از دین اشاره می‌نماید و می‌گوید که رشد علمی، اعتبار تعبیرهای دینی گذشته درباره جهان را تضعیف و دگرگون کرده است (پیشین: ۲-۳۰۱). کیویت از ترك گفتن اسطوره‌ها و نمادها و یا بازخوانی آنها با نگاهی کاملاً عصری، دنیایی، مادی و تحت اللفظی که منجر به تغییر بار معنایی آنها گردیده است، سخن می‌گوید. او توصیه می‌کند که اسطوره‌زدایی علاوه بر عقاید، آموزه‌ها و اخلاق را نیز در برگیرد و خوب است که کلیسا از این پس هم خود را به جای رستگاری اخروی، در مسیر صلح و خلع سلاح عمومی و حمایت از حقوق بشر صرف کند (۱۳۷۶: ۲۵-۱۱).

۲-۲. متکثر شدن حقیقت دین: همچنان که اشارت رفت، گمان رایج، دست کم در دسته‌ای از تعاریف و تبیین‌ها بر این است که هرگونه تجدد و نوسازی و تلاش برای عصری کردن دین، جوهر و اصالت دین را در خطر می‌افکند و موجبات قلب ماهیت آن را پدید می‌آورد. عرفی شدن دین منحصر به این امر نیست، بلکه عصری سازی از راههای دیگری نیز این سرنوشت را برای دین رقم می‌زند. عصری سازی به عنوان تلاشی برای سازگار نمودن دین با دنیای جدید و دائماً نوسونده، راه را به روی انواع قرائتهای متجددانه از دین می‌گشاید؛ قرائتهایی زمانمند و کم دوام که نطفه زوال خویش را در دل می‌پرورانند و آمادگی دارند تا با سربرآوردن برداشتها و قرائتهای هر دم جدیدتری از دین، در دور دست سنتها غروب کنند. پیامد راه دادن به قرائتهای مختلف از دین، با هدف سازگاری و همراهی با اوضاع متغیر، قبول و رواج نوعی تکثر در کشف حقیقت دین است و نسبی گرایی در کاشفیت، به سرعت به حقیقت دین نیز سرایت می‌کند و در نهایت، چیزی از آن باقی نمی‌گذارد. تکثرگرایی که خود محصول مشترك «عرفی شدن فرد» و «عرفی شدن دین» است، «جامعه» را نیز در مسیر عرفی شدن قرار می‌دهد. همیلتون می‌گوید: تکثرگرایی در درازمدت نه دین، بلکه عرفی شدن را تقویت می‌کند. فرآیند عرفی شدن، مرحله‌ای از تکثرگرایی مذهبی را پشت سر گذارده است و در عین حال مقوم آن نیز هست (۱۳۷۷: ۳۰۰). کیویت که با ثابت و لایتغیر نگه داشتن دین به شدت مخالف است و معتقد است که همواره باید قرائتهای عصری و جدیدی از اصول و آموزه‌های دین ارائه داد، در نوجویی و نوگرایی دینی تا آنجا پیش می‌رود که خود از آن به نوعی فروپاشی و بازآفرینی و مرگ و تولد تازه تعبیر می‌کند و مدعی است

که ادیان زنده جز از این طریق دوام نیاورده‌اند (۱۳۷۶: ۳۰-۲۵). آرکون با نفی تصور مستشرقین و علمای اجتماعی غرب که یک اسلام واحد و همیشگی را به رسمیت شناخته‌اند، می‌گوید: به جای اسلام، اسلامات یعنی اسلام‌های متعدد وجود دارد. و برای اثبات مدعای خویش از اسلام‌های کلامی، جامعه‌شناختی و تاریخی و همچنین اسلام خودش که چیزی متفاوت از همه برداشتهای دیگر است، نام می‌برد<sup>۴۲</sup> (۱۹۹۶: ۵۱). عصری کردن دین از مجرای سومی نیز به عرفی شدن آن کمک می‌کند و آن بشری ساختن دین است؛ که صورتهای مختلف آن را در سرفصلی مستقل پی می‌گیریم.

۳. بشری ساختن دین. بشری ساختن دین به عنوان یکی از مجاری عرفی‌کننده، برگرفته از سه دسته تعریف است. یک دسته، تعاریفی است که به طریقی از بشری بودن حدوث دین خبر می‌دهد. دسته دیگر، تعاریفی است که ناظر به مرحله ابلاغ دین است و دسته سوم به انتقال و تداوم دین معطوف می‌باشد.

۳-۱. منشأ بشری دین: اندیشمندان دین‌پژوه، خصوصاً آنان که از موضعی برون‌دینی به بررسی ریشه و زمینه‌های پیدایی ادیان و رواج عقاید دینی پرداخته‌اند، به ضرورتهای مختلفی اشاره کرده‌اند که نوعاً از قلمرو نیازهای فردی و مقتضیات اجتماعی مردمان بیرون نبوده است. تأکید بر نیازهای طبیعی، روانی و ذهنی و یا مقتضیات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی به عنوان علت تامه و نه علل مُعدّه ظهور دین، در واقع به نفی هرگونه منشأ آسمانی و متعالی برای ادیان منجر می‌گردد و آن را تا حد دیگر فرآورده‌های بشری که دارای همه‌گونه محدودیتهای تاریخی، نسبیتهای فرهنگی و نقصانهای حقیقت‌نمایانه است، نازل می‌سازد. دین به مثابه فرآورده بشری، آماده پذیرش هرگونه انقلاب زیر و روکننده و تحول برهم زننده است و عرفی شدن نیز چیزی فراتر از این استعداد و آمادگی را از دین مطالبه نمی‌کند. آراء متفکرانی چون فوئرباخ، مارکس، فروید، کنت، دورکیم و دیگر دین‌پژوهان تحویل‌گرا<sup>۴۳</sup> که تمامی ادیان را از ریشه آسمانی و متعالی آن منتزع نموده و به عوامل فردی و اجتماعی تحویل می‌نمایند، در همین راستا قابل تحلیل است.

۳-۲. انتقال بشری دین: برخی از دین‌پژوهانی که به هر دلیل نخواسته‌اند یا نتوانسته‌اند که در منشأ آسمانی و ماورای طبیعی دست کم بعضی از ادیان توحیدی تردید روا دارند، فرض بشری بودن دین را به حلقه بعدی آن یعنی به واسطه اخذ پیام الهی و ناقل نخستین دین انتقال داده‌اند.

مدعای ایشان بر این فرض استوار است که دین آسمانی در مرحله ابلاغ، دچار نوعی تنازل گردیده است تا بر مستوا و طاقت ناقل آن که خود، بشری است محصور در محدودیتهای زمانی و مکانی و متکی بر فاهمه‌ای خاص و متعلق به زبان و فرهنگی معین، قرار گیرد. به علاوه، پیام پیامبران با تمام امانتداری ایشان، در مرحله انتقال ثانوی به حواریون و معاصران و دست به دست شدنهای بعد از او همواره در معرض تنازلهای بیشتر و تحریفات عمدی و سهوی و بدفهمی‌های فراوان قرار داشته است. از این رو، آنچه در اختیار انسان اعصار بعد از نبی قرار می‌گیرد، نه همان دین آسمانی، بلکه دین متنازل مبتنی بر طاقت و فاهمه بشر ناقل و بشرهای مخاطب می‌باشد. پس حتی با فرض حدوث فرابشری، دین محقق و در دسترس، همچنان بشری خواهد بود. آن دسته از بررسیهایی را که از موضع کاوشگرانه به مطالعه سرگذشت عیسای تاریخی پرداخته‌اند<sup>۴۴</sup> و از این طریق سعی نموده‌اند تا سیمای بشری عیسی مسیح(ع)، فرزند خدا را نمایان تر سازند، قطع نظر از نتایجی که به دست داده‌اند، می‌توان از مؤیدات این مدعا در سنت مسیحی برشمرد. همچنین است نظریه‌هایی که آموزه‌های مسیحی و اناجیل و، به طور کلی، عهد جدید را به حواریون و شخص پولس رسول منتسب می‌نمایند و مدعی‌اند میان آنچه بر مسیح نازل شد و آنچه به عنوان دین مسیح در میان مسیحیان ترویج گردید، تفاوت فاحشی وجود دارد.<sup>۴۵</sup> در میان مسلمانان، اندیشه‌های بعضی از نواندیشان عرب و به طور مشخص محمد آرکون<sup>۴۶</sup>، و همچنین عبدالکریم سروش<sup>۴۷</sup>، محتوایی به همین مضمون را متبادر می‌سازد.

۳-۳. تداوم بشری دین: تداوم بشری دین مدعایی است که به تاریخ و سرنوشت یک دین در دست پیروان و تحولاتی که پس از سپری نمودن برهه ظهور در محتوای آن رخ داده است، اشارت دارد. در این مدعا، فرض چنین است که درک و برداشت پیروان از یک دین، تابع معارف عمومی رایج در همان عصر، و بلکه متأثر از شرایط اجتماعی و وضع روحی و روانی هر فرد است (آرکون/ صالح ۱۹۹۶: ۲-۵۱ و کیویت/ کامشاد ۱۳۷۶: مقدمه). بنابراین، پیش و پیش از این که دین به انسانها، بینش و گرایش بدهد و به رفتار جمعی و فردی آنها صورت خاصی ببخشد، این انسانها هستند که بر اساس جایگاه خویش در مراحل رشد معرفت بشری و حسب موقعیت تمدنی و ساخت فرهنگی جامعه‌ای که در آن می‌زیند و پایگاه و نقشی که اشغال کرده‌اند، به دین خویش شکل می‌دهند و از جانب آن سخن می‌رانند. دین در این دیدگاه، گوهری است آینه‌سان که نور تابیده شده به سوی خود را منعکس می‌سازد و صورتهای بنشسته در مقابل خویش را

باز می‌نمایاند. صامت و لاقتضا دانستن دین، تعبیر دیگری از همین معناست که به پیروان دین اجازه می‌دهد تا داده‌های خویش را از آن بستانند. تداوم بشری دین علاوه بر فرض صمت و بی‌اقتضایی دین، توجیه دیگری نیز می‌تواند داشته باشد که به نحوی در مطالب قبلی بدان اشارت رفت و آن وجود شکاف و افتراق میان معرفت‌های بشری از دین و حقیقت جوهری و الهی آن است که بر اثر تحریفات عامدانه یا سهل‌انگاریها و ساده‌گزی‌های سهوی و در طول اعصار متمدنی پدید آمده است. به هر صورت، نتیجه‌نهایی از هر دو توجیه یکی است و آن بشری شدن دین، بلافاصله پس از سپردن این گوهر به دست حاملان می‌باشد.

#### عرفی شدن فرد

با منعطف شدن توجه انسانها از ماوراءالطبیعه به سوی این جهان، نوعی وارهایی و واگذاری صورت می‌گیرد که از آن به عرفی شدن تعبیر شده است. طی این فرآیند، اندیشه، عواطف، تمایلات و رفتار فردی از هرگونه بستگی، تعلق و پابندیهای ماورای طبیعی رها می‌گردد و تأثیر عناصر و عوامل فوق بشری و فرادنیایی بر جهت‌گیری، انتخاب و شیوه عمل او کاهش می‌یابد. رابرت بلا این فرآیند را تحت عنوان «درونی شدن مرجعیت» (Internalization of Authority) از مسیر دیگری تعقیب نموده است. انتقال تدریجی اقتدار و مرجعیت‌های از بیرون، از بالا و از ورای فرد، به درون و تبدیل شدن آن به یک مرجعیت معنوی بی‌واسطه و خودآگاه، قابل دستیابی توسط هر فرد و مبتنی بر اقتضائات «اینجا و اکنون»، مسیری است که بلا به عنوان یک روند تأثیرگذار بر وضع دین در دنیای جدید بدان اشاره کرده است و وودهد و هیلاس از آن به عنوان تحولی کلیدی در «غیرسستی شدن» (Deteraditionalization) دین یاد نموده‌اند (Woodhead & Heelas 2000: 342). خارج شدن اندیشه، عواطف، تمایلات و خصوصاً رفتار فردی از هیمنه تحمیل‌های فرافردی و تلقین‌های دینی که از گذشته متعالی و معتبر اخذ شده است، چنان جدی است که در تجلی و تظاهر بیرونی، هیچ فرقی میان فرد مؤمن با انسان لاییک جز از طریق اقرار شفاهی آنها نمی‌توان مشاهده کرد. به تبع تحولاتی که بر ذهن و احساس انسان جدید عارض می‌گردد، دگرگونی‌هایی نیز در مناسبات او با جهان هستی، با طبیعت و با جامعه (انسانهای دیگر) پدید می‌آید:

● تغییر نگاه او نسبت به جهان هستی و در نتیجه، رشد «دنیاگرایی». ● تغییر رابطه با طبیعت و



تلاش برای تسلط و استخدام هر چه بیشتر آن بر پایه «منفعت طلبی و لذت جویی». ● تغییر مناسبات با جامعه و انتظارات از دیگران و در نتیجه، رشد «فردگرایی».

برخی از تعاریف و تبیین های ارائه شده از سوی دین پژوهانی که به تأمل در این باره پرداخته اند، معطوف به همین سنخ تحولات است که در خود «فرد» به وقوع پیوسته و با آنچه در عرصه اجتماع و در حیطه دین رخ داده است، متفاوت می باشد. این تحولات که با نوعی رویگردانی از آسمان و خارج شدن از خیمه تقدس همراه است، از حیث نوعیت و جایگاه آن در فرد، در چهار دسته زیر از یکدیگر قابل تفکیک و بازشناسی است.

۱. تحولات بینشی. کنت هیچ گاه، به صراحت از عرفی شدن (Secularization) نام نبرد، اما به هر صورت از نخستین کسانی است که برداشت قابل درکی از تحولات معرفتی انسان در چارچوب این فرآیند ارائه می داد. طرح نظری وی درباره انتقال تدریجی بشر از معرفت ربانی (Theologic) به معرفت فلسفی (Methaphisic) و از آن به معرفت اثباتی (Postivistic) حامل همین مفهوم، به بیانی دیگر است.<sup>۴۸</sup> هگل معتقد است که در این انتقال معرفتی، نوع بشر چند تنازل دیگر را نیز تجربه کرده و بر خود پذیرفته است:

● دست شستن از غایت نگری و اکتفا به بررسی کارکردها و شناسایی فواید در دسترس پدیده ها. ● صرف نظر کردن از کشف ماهیات و بسنده کردن به صور مکانیکی اشیاء. ● عدول از بینش شهودی و خرد فلسفی و متوسل شدن به عقل ابزاری و مآل اندیش.<sup>۴۹</sup> ● نزول از مطلق انگاری و ابتنای حقایق بر شکاکیت و نسبییت.

از نظر وبری ها، کلید فهم عرفی شدن را باید در فرآیند رشد «عقلانیت» بشر جدید که از دو طریق بر نقش دین در جامعه اثر گذارد، جستجو کرد. نخست، تأثیراتی است بر روی باور دینی دینداران که موجب «افسون زدایی» (Disenchantment) از دین گردید و دوم، ایجاد تحولاتی است در ساخت اجتماعی و اقتصادی جامعه که جلوه هایی از آن تحت عنوان: صنعتی شدن، شهری شدن، بوروکراتیزه شدن و ... شناخته شده است (همیلتون ۱۳۷۷: ۷-۲۹۶). دان کیوپیت عرفی شدن را تسری خردورزی فنی یعنی ابزاری و سوداگرانه به زوایای زندگی می داند و آن را بر بینشی مکانیکی از جهان استوار می نماید (۱۳۷۷: ۵۱). لوتن نیز از فرآیندی خبر می دهد که به غیرالهی شدن دنیا منجر شده است و این تحول را با آگاهی انسان مرتبط می داند.<sup>۵۰</sup> کریمینز

عرفی شدن را فرآیندی می‌شناسد که طی آن، بتدریج از دین به عنوان مرجعی برای تبیین جهان، صرف نظر می‌شود (Crimmins 1990: 3). دیگرانی نیز بوده‌اند که این فرآیند را با تغییر جهان بینی بشر از الهی به مادی، دگرگون شدن تصور و تلقی انسان نسبت به خدا و نقش او در اداره جهان<sup>۵۱</sup> و به طور کلی، کاهش مراجعه به ماوراءالطبیعه برای فهم معرفتی جهان تعریف کرده‌اند. نظریه‌های متأخرتر در باب عرفی شدن فرد، به پیدایی نوع جدیدی از ایده‌آلیسم اشاره کرده‌اند؛ ایده‌آلیسمی که بر پایه‌های نوعی اومانیزم استوار است و به تخیل و ذهن افراد بشر در مقابل جهان خارج اصالت می‌دهد و با هرگونه واقع‌گرایی که به عینیت و وجود نظم و قاعده در واقعیت خارجی بها بدهد، مخالفت می‌ورزد. ریشه‌ها و مبادی این ایده‌آلیسم جدید را باید در ذهنیت‌گرایی کانت، شکاکیت هیوم، نسبییت‌گرایی منتقل شده از علوم تجربی و عمل‌گرایی برخاسته از مکتب اصالت‌فایده و انسان‌گرایی افراطی عصر جدید و همچنین نظریات کانت و شوپنهاور و کرکگور درباره جهان نموده‌ها در برابر جهان حقایق جست (کیویت/ کامشاد ۱۳۷۰: ۲۵۹-۶۰). کیویت از دو نوع افراطی و معتدل آن چنین یاد می‌کند: «هیچ‌انگاران» (Nihilists) اخلاق را مقدم می‌شمردند و هستی را آفریده و تابع اراده بشر می‌دانند، در حالی که «واقع‌گرایان انتقادی»، معرفت را مقدم می‌شمردند و بنا بر تصویری که از جهان دارند، برای بهتر ساختن جهان، اخلاقیاتی را از خود ابداع می‌نمایند (پیشین: ۲۴۰). هیچ‌انگاران (ایده‌آلیست‌های افراطی) و واقع‌گرایان انتقادی (ایده‌آلیست‌های معتدل) که جهان بینی مادی و معرفت‌شناسی علمی سده پیشین را هم به چالش فراخوانده‌اند، به طریق اولی در برابر ایمان و باورداشتهای دینی قرار می‌گیرند؛ چرا که دین علاوه بر نظم جاری در کائنات، طالب برقراری نظم دیگری در حیات اجتماعی و فردی است.

۲. تغییر در گرایشها. برخی عرفی شدن را فرآیندی تعریف کرده‌اند که طی آن از شدت تعصبات دینی و حساسیتهای مسلکی کاسته می‌شود و به همان نسبت بر میزان تحمل و مدارا در میان دینداران افزوده می‌گردد. تعصب و مدارا ریشه در اندیشه و احساس افراد دارد و تغییرات در آنها ناشی از تحولاتی است که در این دو عرصه صورت می‌گیرد. رشد نسبییت‌گرایی و متکثر و مشکک دانستن حقایق از یک سو و منعطف ساختن احساسات انسانی به سوی جنبه‌های دیگر حیات از جانب دیگر، زمینه‌های فروگاهی تعصبات دینی و رواج روحیه تساهل و تحمل را در

میان دینداران پدید آورده و گسترش داده است. تجلیات دیگر عرفی شدن فرد از این منظر، قانع شدن بشر به حیات تهی از معنا و دل‌کنند از معنویت و عشق، در ازای پناه جستن به لذت‌های آنی و نفسانی است. ویر مهم‌ترین کارکرد دین را معنابخشی به حیات می‌دانست و در عین حال، نگران آن بود که با رخت برپستن دین از جهان، در قفس آهنین آینده (Iron Cage) چه چیزی جای آن را خواهد گرفت. تی. اس. الیوت، شاعر برجسته انگلیسی، که بیش از آن‌که نگران اعتقادات باشد، نگران بحرانی است که بر اثر تجدد در عواطف بشری رخ داده است، می‌گوید: معضل عصر تجدد تنها آن نیست که دیگر نمی‌توان به باورهایی که نیاکان ما درباره‌ی خداوند داشتند، اعتقاد داشت؛ بلکه آن است که دیگر نمی‌توان به احساسی که آنان نسبت به خدا و انسان داشتند، دست یافت (Eliot: 1957).

۳. تغییر نگرش ۵۲. بشر جدید در دنیای عرفی شده، تمایلات جدیدی پیدا کرده که او را بیش از گذشته به دنیا وابسته ساخته است. به علاوه، این امر باعث گردیده تا نگاه و نگرش او نسبت به محیط طبیعی و اجتماعی اش دگرگون شود و در مناسباتش با دیگران تأثیر بگذارد. فرآیند عرفی شدن در حوزه نگرشهای فردی باعث چند تحول و انتقال جدی در رویکردهاست:

- انتقال از ارزش‌مداری به فایده‌گرایی. ● انتقال از نوع دوستی به خودخواهی. ● انتقال از حق‌جویی به مصلحت‌اندیشی. ● انتقال از عاقبت‌اندیشی به دم‌غنیمت‌شماری. ● انتقال از تعالی‌خواهی به لذت‌جویی. ● انتقال از سعادت‌طلبی به عافیت‌طلبی. ● انتقال از طلب رضایت الهی به مطالبه‌ی خرسندی دنیوی. ● انتقال از عدالت‌خواهی به منفعت‌طلبی.

۴. تغییر رفتار. آشکارترین تجلیات عرفی شدن، در رفتار افراد نمایان می‌گردد و مهم‌ترین جلوه‌ی آن، کاهلی در پای‌بندی به فرامین دینی است. بی‌توجهی به توصیه‌ها و نواهی دینی، که یکی از شاخصهای عرفی شدن فرد شمرده می‌شود، دو منشأ عمده دارد:

- «کاهلی و سبک‌سری» در انجام وظایف و رعایت آدابی که فرد به حقانیت و صحت آن ایمان دارد. ● بی‌اعتنایی و بی‌تفاوتی در انجام تکالیف مورد انتظار دین، به سبب «زایل شدن اعتقاد» به درستی و اثربخشی آن.

چنین به نظر می‌رسد که در بستر طبیعی اجتماع، وضعیت نخست مقدم بر صورت اشاره شده

در محور دوم، محقق می‌گردد و به لحاظ روانی، زمینه‌ساز انتقال به وضعیت به مراتب پیشرفته‌تر دوم است که از ناحیه عقل و نظر نیز تأیید گرفته و تقویت می‌شود. ترنر می‌گوید که در جوامع غیردینی، پیوند و همگامی میان باور و رفتار، درهم شکسته می‌شود و اعمال مشترک اجتماعی لزوماً بر پایه ارزشهای عمومی شکل نمی‌گیرد (Turner 1983: 57). تغییر رفتار دینی به سبب خاصیت عینی و کمیت پذیر آن، همواره مورد توجه آن دسته از جامعه‌شناسان دین که به موضوع عرفی شدن توجه نشان داده‌اند، بوده است. مطالعات فراوان انجام شده پیرامون نمایان‌ترین شاخصه رفتار دینی، یعنی عضویت و حضور در مراسم کلیسایی (Church Membership & Church Attendance) مؤید همین امر است.

#### عرفی شدن جامعه

این سطح از عرفی شدن به مجموعه تحولاتی در درون جامعه اشاره دارد که در یک فرآیند تدریجی باعث افول موقعیت دین در جامعه می‌گردد. کاهش تدریجی اقتدار و نفوذ دین در جامعه اگر به خروج کامل آن از حیات اجتماعی نینجامد، موجب به حاشیه‌خیزدن آن خواهد شد. پس عرفی شدن جامعه ناظر به سه اصل است:

۱) مجموعه تحولاتی است معطوف به تغییر مناسبات میان دین و اجتماع. ۲) محمل وقوع این تحولات، خود «جامعه» است. ۳) طی این تحولات بتدریج از اهمیت و موقعیت اجتماعی دین در جامعه کاسته می‌شود.

تاکید بر این اصل که محمل وقوع تحولات منجر به عرفی شدن جامعه، خود «جامعه» است، از این روست که این نوع از عرفی شدن، از انواع دیگر آن، یعنی عرفی شدن دین و عرفی شدن فرد، متمایز گردد. چرا که بعضی از تحولات عرفی‌کننده در «دین» و در «فرد» نیز می‌تواند چنین پیامدهایی به دنبال داشته باشد؛ یعنی مناسبات میان دین و جامعه را به سمت افول موقعیت و کاهش اهمیت دین در جامعه دگرگون سازد. عرفی شدن در سطوح مختلف جامعه رخ می‌دهد که ما در ذیل، چهار سطح مهم تر آن را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

۱. عرفی شدن ساختاری. عرفی شدن ساختاری اشاره به فرآیندهایی در جوامع دارد که طی آن اجتماعات دارای ساختار ساده و یکدست به جوامعی با ساختار تمایز یافته و پیچیده بدل

می‌گردند. این انتقال و دگرگونی ساختی و در عین حال تدریجی، آثار و تبعات پرشماری در عرصه‌های مختلف حیات فردی و اجتماعی باقی می‌گذارد و مهم‌ترین تأثیر را بر جایگاه دین، که در اجتماعات نه‌چندان پیچیده، از موقعیت و اعتبار تعیین‌کننده و تقریباً بی‌همتایی برخوردار بوده است، می‌گذارد. جامعه‌شناسان کلاسیک که مطالعه خویش را عمدتاً بر موضوع انتقال جوامع از ساختهای غیرنهادی به ساختهای دارای تمایز یافتگی نهادی متمرکز نموده و ادبیات نظری قابل توجهی را در این موضوع پدید آورده‌اند، لاجرم نظرشان به سوی مهم‌ترین عرصه این تحولات، یعنی تغییرات کاهنده در تعامل میان دین و اجتماع جلب گردیده است و بی‌آن‌که چنین چیزی را قصد کرده باشند، مواد خام لازم برای شکل‌گیری حوزه خاصی تحت عنوان جامعه‌شناسی دین و موضوع مورد توجه معاصران این حوزه، یعنی «عرفی شدن جامعه»<sup>۵۳</sup> فراهم آورده‌اند.<sup>۵۴</sup> آشناترین نظریات درباره فرآیندهای انتقالی جوامع، متعلق به اسپنسر، دورکیم و تونیس است. جوهر نظریه آنها این است که جوامع، طی این فرآیند انتقالی که از آن با عنوان تمایزیابی ساختی (Structural differentiation) یاد شده است، به مرحله‌ای از یک تقسیم‌کار پیشرفته و ساختار تمایز یافته نهادی دست می‌یابند و نتیجه حاصل از آن در عرصه دین آن است که دینی که تا پیش از این تنها مرجع هنجار فرست، تنها عامل پیوند دهنده اجتماعی، تنها منبع مشروعیت بخش اقتدار حاکم و تنها معیار تعیین سلسله مراتب و منزلت اجتماعی، و بستر منحصر به فرد تمامی فعالیتهای جمعی در اداره جامعه محسوب می‌شد، از این پس، استیلای انحصاری و نقش همه‌کارگی خویش را از دست می‌دهد و در بهترین حالت به نهادی در کنار چندین نهاد دیگر اجتماعی، مثل سیاست، اقتصاد، حقوقی، آموزشی و... بدل می‌شود و نقش و مسئولیت اجتماعی محدودی را بر عهده می‌گیرد. مارکس تأثیر تحولات ساختی در جامعه را که منجر به محو کامل دین به عنوان یکی از عناصرِ رو ساخت زندگی بشر می‌گردد، به نحو دیگری تبیین کرده است. او که دین را عنصری ایدئولوژیک در خدمت طبقه مسلط و استثمارگر برای تخدیر و تسلی دادن به توده‌های ستم‌کش می‌دانست، معتقد بود که در جهان آینده و در جامعه کمونیستی، که از پی یک رشته تحولات ساختی در مناسبات طبقاتی فرامی‌رسد، دیگر ضرورتی برای بقای دین وجود ندارد. به جز تلقی و تبیین نسل اول جامعه‌شناسان از فرآیند عرفی شدن جامعه، از میان جامعه‌شناسان متأخر نیز کسانی بوده‌اند که تعریف خویش از این فرآیند را به این جنبه از موضوع، یعنی کاهش اقتدار و سیطره دین و به طور کلی، نزول اهمیت دین در جامعه معطوف ساخته‌اند. آلفورد از این فرآیند با عنوان «مجزا شدن

بخشها) (Compartmentalization) یاد کرده است (Robertson 1969: 321). مان که، تحت تأثیر دیدگاه ابزاری ترنر، دین سنتی را به مثابه یک قدرت ایدئولوژیک تلقی می‌کند، عرفی شدن را وجهی از یک پدیده عمومی‌تر، یعنی دگرگونی در ساختار و سازمان‌یابی قدرت در جامعه نوین معرفی می‌کند (Lechner: 1991). لخنر خود به مجزا شدن سپهرهای مدنی از سپهر کلیسایی اشاره کرده است (Ibid). پیتر برگر عرفی شدن را جریانی معرفی می‌کند که بر اثر آن، بخشهایی از جامعه و فرهنگ از اقتدار نهادها و نمادهای دینی خارج می‌شوند. برایان ویلسون آن را جریانی می‌شناسد که از طریق آن، نهادها، تفکرات و آداب دینی، اهمیت اجتماعی خویش را از دست می‌دهند (ویلیم/گواهی ۱۳۷۷: ۱۳۹). ویلم می‌گوید: این جریانی است که بر جایگاه دین در نظام اجتماعی اثر می‌گذارد (همان). چنانکه ملاحظه می‌شود، برگر و ویلسون در تعریف خویش از فرآیند عرفی شدن، تمایز روشنی میان اتفاقاتی که در سطح «ساختی» رخ می‌دهد و اتفاقاتی که در سطوح «نهادی»، «فرهنگی» و «منزلی» جامعه رخ می‌دهد، قائل نشده‌اند و تمامی آنها را تحت عبارت «کاهش اهمیت اجتماعی دین» یک کاسه کرده‌اند. در دنباله بحث که وقوع این فرآیند را با توضیحات بیشتری در سطوح نهادی، فرهنگی و منزلی دنبال می‌کنیم، این تفاوتها آشکارتر خواهد شد.

۲. عرفی شدن نهادی. تمایزیابی ساختی فرآیندی است که دین را از جایگاه بلامنازع خویش در اجتماع تنزل داده و از مسئولیت سنگین ایفای نقشهای متنوع در عرصه‌های گوناگون و پذیرفتن کارکردهای متعدد در امور مختلف وامی‌رہاند. در ساختار نهادی جدید، دین که به تازگی موقعیت برتر خویش را در حیات جمعی از دست داده است، براحتی در قالبهای نهادی تحمیل شده جای نمی‌گیرد و تا مدتها اقتدار و نفوذی بیش از نهادهای نوپای هم‌عرض مطالبه می‌نماید. در این دوره برزخی و انتقالی میان ساختار غیرنهادی و ساخت تمایز یافته نهادمند، برحسب موقعیت دین در جامعه می‌توان از یک وضعیت «فرانهادی» نام برد. میزان مقاومت و موفقیت دین به مثابه یک نهاد در حفظ آخرین سنگرهای در حال سقوط خویش، درجات متفاوتی از اقتدار فرانهادی دین در جامعه را به منصفه ظهور می‌رساند. لیکن جز ایجاد برخی تعویقهای ناپایدار، موجب کمترین تغییر جهت جدی در روندی که پس از به حاشیه راندن دین، سرانجام آن را از حیات جمعی محو خواهد ساخت، نخواهد گردید. موقعیت فرانهادی از حادترین شرایطی که در

آن نهاد دین دخالت مؤثری را در حوزه عمل نهادهای دیگر، خصوصاً نهادهای سیاست، حقوقی، آموزشی و تربیتی جامعه اعمال می‌کند، تا وضعیتی را که تنها به عنوان نهاد برتر مورد ملاحظه و احترام نهادهای دیگر قرار می‌گیرد، شامل می‌شود. آنچه مدهورست (۱۹۸۱) تحت عنوان فرآیند عرفی شدن از مراحل در حال افول اقتدار فرانهادی دین بر نهاد سیاست ارائه می‌دهد، تصویری از همین مدعاست. او این سه مرحله را تحت عناوین «سیاست اعترافی»<sup>۵۵</sup> (Confessional Polity)، «سیاست بی طرفی دینی» (Religiously neutral Polity) و «سیاست ضد دینی» (Antireligion Polity) بدین شرح معرفی می‌کند: <sup>۵۶</sup>

مرحله اول: دولت و نظام سیاسی، دست کم بخشی از مشروعیت خویش را از دینی که توسط اکثریت اعضای جامعه هواداری می‌شود، اخذ می‌کند. مرحله دوم: دین و مجموعه‌های دینی در قالب رقبای سیاسی برای به دست گرفتن قدرت، پای به صحنه سیاسی جامعه می‌گذارند. مرحله سوم: دین و سیاست از دخالت در حوزه عمل دیگری و طرح هرگونه ادعای مؤثر بر یکدیگر دست برمی‌دارند.

در همین چارچوب از انواع دیگر عرفی شدن نیز نام برده شده است. مثلاً «عرفی شدن اساسی» (Constitutional Secu.) فرآیندی است که دولت از این که مشروعیت و اهداف اساسی اش را برحسب دین تعریف کند، بتدریج شانه‌ها خارج می‌کند. یا «عرفی شدن رویه‌ای» (Policy Secu.) که طی آن، دولت از اداره جامعه بر پایه احکام و هنجارهای دینی دست برمی‌دارد و سیاستها و رویه‌های عرفی خویش را به حوزه‌های سابقاً دینی تسری می‌دهد. «عرفی شدن نهادی» (Institutional Secu.) نیز برحسب این تعریف، فرآیندی است که نهاد دینی دست از برتری طلبی و زیاده خواهیهای فرانهادی برمی‌دارد و از فشار آوردن بر نهادهای دیگر، خصوصاً نهاد سیاسی، برای تحمیل درخواستهای خود امتناع می‌ورزد. در همین چارچوب از «عرفی شدن برنامه‌ای» (Agenda Secu.) و عرفی شدن ایدئولوژیکی (Ideological Secu.) هم نام برده شده است که به معنای تسری تدریجی این فرآیند به حوزه‌های دیگر است؛ به نحوی که در نهایت، به اخراج کامل دین از صحنه اجتماع خواهد انجامید.<sup>۵۷</sup> نظریه پردازانی که مسیر این تحولات را در جوامع مختلف خصوصاً جوامع اروپایی دنبال کرده‌اند، شاهد کشیده شدن این خط به درون نهاد دین نیز بوده‌اند. یعنی پس از این که دین موقعیت جدید خویش را به مثابه یک نهاد پذیرفت و با تمکین به قواعد آن، از دواعی مداخله جویانه و برتری طلبانه بر دیگر نهادهای هم‌عرض صرف نظر

کرد، با چالش و مقابله جویبهای جدی تری حتی در درون مرزهای تعیین شده خویش مواجه گردید و ناگزیر شد تا در برابر یورش همه جانبه از سوی نهادهای غیردینی، تن به هزیمت و عقب نشینی سپرده، بسیاری از نقشها و کارکردهای به رسمیت شناخته شده قبلی را نیز فرو نهد و به چارچوبهای یک نهاد فرعی و حاشیه ای بسنده نماید. بلا (۱۹۶۴) در معرفی جامعه عرفی شده که نهادهای مستقلی چون رفاه، بهداشت و قانون در آن شکل می گیرند و توسط دولت سکولار اداره می شود، می گوید: در این شرایط، دین نهاد تخصص یافته ای است که تنها به مسائل ثانوی زندگی، مثل مراسم نیایش و مراسم ازدواج و مرگ می پردازد. ۵۸ اما فرآیندهای پیش رونده عرفی شدن در جامعه بدینجا نیز متوقف نمی ماند و در مسیر فردی سازی، خصوصی سازی و شخصی سازی دین، مقدمات حذف «نهاد دین» را که تجلی جمعی تعلقات دینی افراد است، فراهم می آورد. پیش فرضهای نظری جداسازی دین از جامعه و فردی کردن آن را دورکیم فراهم آورد؛ آنگاه که میان امر قدسی و عرفی و اشتغالات دینی و فعالیت های دنیوی، جدایی افکند. نفی امکان توأمان بودن دین و دنیا از سوی دورکیم، به رغم نگاه جمع گرایانه وی به مقوله دین و اعتقاد به منشأ و مجلای جمعی دین باوری بوده است. جریان اصلاح طلبی دینی در اروپا که نطفه شریعت زدایی و بی اعتنایی به کلیسا را در دل مسیحیت کاشت و تلاشهای مؤثر فرقه های مذهبی برخاسته از نهضت پروتستانیزم که بذر اصلاح شده تحویل دین به ایمان فردی را در جوامع مسیحی پراکندند و فرد مسیحی گریزان از خاطرات سیاه قرون وسطی را به یک مؤمن درون گرا و متدین خود مرجع بدل ساختند، همگی در راستای تکمیل فرآیند عرفی شدن جامعه مسیحی و تنازل دین به سطح فردی، ارزیابی و تحلیل می شود. پارسونز، با ملاحظه چنین ادباری است که در عین اعتقاد به نقش فرهنگ ساز و هنجار فرست دین در قبال نهادهای دیگر، «خصوصی شدن» (Privatization) آن را در آینده جوامع مسیحی پیش بینی می کند و حتی از متمایز شدن نقش دینی فرد از نقشهای غیردینی اش سخن می گوید (Robertson 1970: 199). دفاع متفکرانی چون والتر کلارک از «دین شخصی» در برابر دین ارثی، دین ناشی از یک «تغییر عقیده» (Conversion) در برابر دین ناشی از التزام به یک عقیده (ناک)، «دین پیامبران» در برابر دین روحانیان (آبراهام مزلو)، «دین تجربه شخصی» در برابر دین جزئیات کلامی (ویلیام جیمز) و ... همه، صورتهای مختلفی از همان دین فردی در برابر دین نهادی واپس رانده شده است. ۵۹ یونگ در ادامه فرآیند فردی شدن دین، از چیزی به نام «شخصی سازی» دین خبر می دهد و می گوید: دین هرکس



اسطوره شخصی خود اوست که توسط روان او در حین نشو و نماي خویش خلق می شود. کیویت می گوید که یونگ با طرح این نظریه و ابداع دیانتی شخصی و زیستن بر وفق آن، به دیانت‌های فردی حرمت بخشید (۱۳۷۷: ۲۳۱). کیویت که خود از دین پژوهان متأخر مسیحی است، چهره شفاف و بدیع تری از مراحل پیشرفته تر این فرآیند را معرفی می کند؛ او می گوید مسیحیت نه تنها نفوذ خود را در حیات عمومی از دست داده، بلکه تقریباً از قرن گذشته به این طرف، نفوذ خود را در زندگی خصوصی نیز تا اندازه زیادی از دست نهاده است (پیشین: ۴۶). یعنی در حالی که پارسونز از خصوصی شدن دین سخن می گوید و یونگ از کیش شخصی، کیویت از معنویت شخصی که فاقد هرگونه تجلی بیرونی بوده و صرفاً با «خود محقق سازی» (Self-realization) فردی سروکار دارد، سخن می راند (پیشین: ۸-۳۳۷). از آنجا که دین شخصی شده، نه سنت گرا و اصول گراست و نه آرمان گرا و هزاره گرا، و کاملاً در حال و برای حال زندگی می کند، متفاهم ترین صورت دینی برای جامعه عرفی شده است. دین ورزی در اوقات فراغت، نازل ترین صورت این تحول دامنه دار است. بدین معنا که در کسر سوم حیات که بخش نه چندان جدی مربوط به تفریح و تفنن و دلمشغولیهای سبک سرانه فردی است، سهم کوچکی هم به سرگرمیهای دین ورزانه داده می شود تا در برقراری ارتباط با یک ذات مقدس صرف شود. در چنین رویکردی طبعاً هیچ اثر وجودی و خارجی ای از جانب دین بر دیگر ابعاد حیات جمعی و فردی متصور نیست.<sup>۶۰</sup>

۳. عرفی شدن فرهنگی. ویلم که در فصل چهارم کتاب «جامعه شناسی ادیان» بیش از هرکس دیگر برای پالایش معنایی و شفاف سازی مفهوم عرفی شدن تلاش کرده و سطوح و صورتهای مختلف این پدیده را نمایان ساخته است، می گوید: آیا بهتر نیست که میان جنبه های نهادی عرفی شدن و جنبه های فرهنگی آن فرق گذاشت (۱۳۷۷: ۱۴۳) هر چند موضوعات مهم مورد اشاره در این فصل از کتاب به اجمال برگزار شده است، لیکن در همان حد نیز دقت نظر و ملاحظات خوب او به جوانب و ابعاد مختلف مسأله می باشد. با متمایز ساختن عرفی شدن فرهنگی از دیگر سطوح عرفی شدن جامعه، ویلم قصد دارد تا تحولات عناصری را که صورت ذهنی و هنجاری جامعه را تشکیل می دهند، به طور مستقل تعقیب و معرفی نماید. مهم ترین تحولاتی که در چارچوب عرفی شدن جامعه، ذیل این عنوان قابل طرح و بررسی است، بدین شرح است:

● سلب هرگونه مرجعیت دینی در مشروعیت دهی به سازه‌های بشری. ● کاهش سهم آموزه‌های دینی در شکل دهی به فرهنگ عمومی جامعه. ● کاهش سهم ارزشهای دینی در نظام ارزشی جامعه. ● از اهمیت افتادن دین به عنوان یکی از مهمترین مجاری هنجارفرست. ● کاهش یا قطع ارتباط میان دین و اخلاق فردی و اجتماعی. ● محو شدن جای پای احکام و ملاحظات دینی در قوانین اساسی، قوانین موضوعه و مقررات جاری.

فرآیند عرفی شدن با ظاهر شدن منابع و مراجع رقیب در کنار مرجعیت دینی آغاز و تا سلب هرگونه مشروعیت غیربشری از حیات انسانی ادامه می‌یابد. در جامعه عرفی شده، تنها و آخرین مرجع مشروعیت بخش، خود جامعه و فرد فرد اعضای آن است که براساس مصالح و منافع جاری و دائماً متغیر تعیین می‌گردد. ماکس وبر (۱۳۷۱) معتقد بود که برخی از آموزه‌های دینی چون «تقدیرگرایی»، «ریاضت طلبی» و «کار و تلاش دنیوی» که در کالونیسم بیش از دیگر فرقه‌های پروتستانی متبلور بود، به تقویت پایه‌های فرهنگ سرمایه‌داری در غرب کمک شایانی نموده است. توکویل و تا حدی نیز پارسونز، معتقد بودند که مسیحیت مهم‌ترین عناصر تشکیل دهنده فرهنگ غربی خصوصاً در جامعه آمریکایی بوده است. توکویل صراحتاً به تأثیر اخلاق مسیحی بر قوام یافتن دو اصل مهم برابری و آزادی در جوامع دموکراتیک تأکید می‌کند و روح مذهب و روح آزادی را دست کم در جامعه آمریکا در پیوند با یکدیگر می‌بیند (سیدنتاپ / کامشاد ۱۳۷۴: ۸۴-۹). پارسونز می‌گوید مسیحیت توانسته است به میزان زیادی، ارزشهای خود را بر اخلاق و زندگی روزمره جوامع مدرن حاکم سازد. او معتقد است که فروگاهی و زوال دین در جوامع جدید، نه از جنبه فرهنگ سازی و ارزش فرستی آن، بلکه در دیگر ابعاد آن چون مسائل بنیادی ایمان و مسائل غایی معنابخشی به زندگی نهفته است.<sup>۶۱</sup> اینها اعترافاتی است درباره نقش تأثیرگذار دین بر فرهنگ جوامع مدرن غربی که در تلقی رایج، قریب است که از آموزه‌های دینی روی گردانده‌اند. وگرنه درباره نقش فرهنگ ساز و هنجارفرست دین و حضور تعیین کننده آن در فحوای قوانین و در مبانی اخلاقی جامعه و اصول اداره آن در گذشته و در جوامع غیرغربی کمتر توسعه یافته، کوچک‌ترین تردیدی وجود ندارد. آنچه نظریات عرفی شدن در صدد بیان و اثبات آن است، بروز نوعی فرسایش در چنین نقشی است که تا پیش از ظهور رقبای جدید، مستقیماً توسط دین ایفا می‌گردیده است. اگر آموزه‌های دینی تأثیر مستقیمی بر روی نهادهای عرفی نداشته باشد و دینی بودن آنها، صرفاً و حداکثر از طریق ایمان دینی افرادی که با آن درگیرند، به ظهور برسد، در

واقع با جامعه‌ای عرفی شده مواجهیم که هنوز روند صیوررت خویش در عرصه فردی را به اتمام نرسانده است. کلبش (۱۹۷۹) از به فراموشی سپردن چهار اسطوره مهم مسیحیت که در زمان خود برای مسیحیت اروپایی مفید هم بوده‌اند، تحت عنوان «رمزگشایی از فرهنگ» خبر می‌دهد و می‌گوید در حالی که تنها اندکی از مسیحیان وفادار، این اسطوره‌ها را حفظ کرده‌اند، برای فرهنگ عمومی، دیگر کاملاً نامربوطند. ۶۲

۴. عرفی شدن منزلتها. با افول موقعیت و جایگاه دین در جامعه، پیوسته‌ها و اجزاء مرتبط با آن نیز دچار تنزل رتبه و کاهش درجه می‌گردند و از پایگاه اجتماعی برتر به مراتب نازل تری سقوط می‌نمایند. سن سیمون یکی از مشخصات جوامع مدرن را پدید آمدن جابه‌جایی در سلسله مراتب اجتماعی دانسته است؛ او می‌گوید در حالی که نظامیان و روحانیان در ساختهای جدید، به پله‌های پایین تری از سلسله مراتب اجتماعی نزول پیدا می‌کنند، دانشمندان، صنعتگران و بانکداران مراتب بالاتری را در جامعه مدرن درمی‌نوردند. افول موقعیت و منزلت اجتماعی روحانیان به عنوان متولیان نهاد دین، علاوه بر کاهش تدریجی اهمیت نهاد دین در جامعه، از محدود شدن نقشهای محول و تقلیل کارکردهای مورد انتظار و در نتیجه کم شدن نیاز و رجوع مردم به ایشان ناشی می‌گردد. در جوامع عرفی شده غربی، نقش کلیسا و کشیش به اجرای غسل تعمید برای اعضای جدید، اداره مراسم عشای ربانی برای مسیحیان وفادار و طلب آموزش برای مردگان محدود شده است. طبعاً ایفای چنین نقشهایی به همراه برخی از مواعظ و اقدامات خیرخواهانه در رسیدگی به وضع مستمندان، نمی‌توانست منتسبان به نهاد دین را در جایگاه پیشین شان، که از آنجا نه فقط بر مردم، بلکه بر امپراتوران و حاکمان مردم نیز حکم می‌راندند و بر تمامی اقشار اجتماعی برتری می‌جستند، حفظ نماید. منزلت و برتری در جامعه جدید از معیارها و ضوابطی کاملاً عرفی شده و مبتنی بر ارزشهای حاکم بر یک ساخت عرفی تبعیت می‌کند. ارزشهایی که آموزه‌های دینی کمترین سهم را در آن دارند.

## منابع

- آرکون، محمد. العلمنة والدين، الاسلام والمسيحة الغرب مترجم هاشم صالح. بيروت. دارالساقى. ۱۹۹۶.
- آکادمى علوم اتحاد شوروى. مبانى مسيحيت ترجمه اسدالله مبشرى. تهران. حسينيه ارشاد. بى تا.
- الياده، ميرچا. فرهنگ و دين ترجمه بهاءالدين خرمشاهى و ديگران. تهران. طرح نو. ۱۳۷۴.
- بينا، محمود. «حکمت متعالى اديان» فصلنامه هفت آسمان. ۱. ۱. ش. ۱. بهار ۱۳۷۸.
- تنى، مریل سى. معرفى عهد جديد (۲مجلد) ترجمه طاووس ميکائيليان. بى جا. حیات ابدى. بى تا.
- رادهاکريشنان، سرواپلى. مذهب در شرق و غرب ترجمه فریدون گرگانی. تهران. سازمان کتابهای جیبى. ۱۳۴۴.
- سيدنتاب، لرى. توکويل ترجمه حسن کامشاد. تهران. طرح نو. ۱۳۷۴.
- شجاعى زند، عليرضا. «تعريف دين و معضل تعدد» فصلنامه نقدونظر (ش ۱۹ و ۲۰) تابستان و پاييز ۱۳۷۸.
- شجاعى زند، عليرضا. «خاستگاه جامعه شناسى در فرايند رشد عقلى گرى» ماهنامه کيهان فرهنگى (ش ۱۶۳ و ۱۶۴) ارديهشت و خرداد ۱۳۷۹.
- ضاهر، عادل. الاسس الفلسفيه للعلمانية. بيروت. الساقى. ۱۹۹۳.
- علائلى، عبدالله. العلمانية فى الاسلام.
- العطاس، محمدنقيب. اسلام و دنوى گرى ترجمه احمد آرام. تهران. مؤسسه مطالعات اسلامى دانشگاه تهران. ۱۳۷۴.
- فروم، اريك. جزم انديشى مسيحي ترجمه منصور گودرزى. تهران. مرواريد. ۱۳۷۸.
- كارپنتر، همفرى. عيسى ترجمه حسن کامشاد. تهران. طرح نو. ۱۳۷۴.
- كاتوتسكى، كارل. بنيادهای مسيحيت ترجمه عباس ميلانى. تهران. کتابهای جیبى. ۱۳۵۸.

- کوزر، لوئیس. زندگی و اندیشه بزرگان جامعه شناسی ترجمه محسن ثلاثی. تهران. علمی. ۱۳۷۰.
- کیویت، دان. دریای ایمان ترجمه حسن کامشاد. تهران. طرح نو. ۱۳۷۶.
- محمدی، مجید. سربرآستان قدسی، دل در گرو عرفی. تهران. نقره. ۱۳۷۷.
- ملکیان، مصطفی. «دین و دینداری در جهان معاصر» فصلنامه هفت آسمان. س ۱. ش ۲. تابستان ۱۳۷۸.
- نیچه، فردریک ویلهلم. دجال ترجمه عبدالعلی دستغیب. تهران. آگاه. ۱۳۵۲.
- وبر، ماکس. اخلاق پروتستان و روح سرمایه داری ترجمه عبدالمعبود انصاری. تهران. سمت. ۱۳۷۱.
- ویلم، ژان پل. جامعه شناسی ادیان ترجمه عبدالکریم گواهی. تهران. تیان. ۱۳۷۷.
- هگل، گئورگ فردریک. استقرار شریعت در مذهب مسیح ترجمه باقر پرهام. تهران. آگاه. ۱۳۶۹.
- همیلتون، ملکلم. جامعه شناسی دین ترجمه محسن ثلاثی. تهران. تیان. ۱۳۷۷.
- هوردن، ویلیام. راهنمای الهیات پروتستان ترجمه طاهره وس میکائیلیان. تهران. علمی و فرهنگی. ۱۳۶۸.
- یاسپرس، کارل. مسیح ترجمه احمد سمعی. تهران. خوارزمی. ۱۳۷۳.

- Crimmins, James E. (1990) Religion, Secularization and Political Thought: Thomas Hobbs to J.S. Mill, Routledge. USA & Canada.
- Eliot. T.S. (1957) On Poetry & Poets Faber & Faber. London.
- Hamilton, Malcolm B. (1995) The Sociology of Religion Routledge. London & New York.
- Hammond, Philip. (ed.) (1984) The Sacred in a Secular Age university of California Press.
- Lechner, Frank J. "The Case Against Secularization: A Rebuttal" Social Forces (Vol. 69) June 1991.
- Martin, D. (1969) The Religious and Secular Routleg & Regan. London.
- Moyser, G. (1991) (ed.) Politics and Religion in the Modern World Routledge. New York & London.
- Robertson, Roland. (1970) The Sociological Interpretation of Religion Basil Blackwell. Oxford.
- Smith, D. E. (1970) Religion and Political Development. Boston.
- Turner, B. S. (1983) Religion & Social Theory. New York.

پی نوشتها:

۱. «وابسته» و «تبعی» قلمداد کردن عرفی شدن، از جنبه مفهومی و تعاقب معنایی است؛ و گرنه هر متغیری از جنبه ای وابسته و تابع است و از جنبه دیگر، که چنان عاملی تاثیرگذار بر پدیده های دیگر بدان نظر می شود، مستقل و مؤثر قلمداد می گردد.
۲. دیوید مارتین علاوه بر تاثیر جوهر هر دین، ساختار دینی متکثر یا انحصاری در جامعه را هم بر این فرآیند مؤثر می داند. برای تفصیل در این باره نگاه کنید به: همیلتون، م. جامعه شناسی دین (ص ۳۰۵-۶).
۳. تفصیل در این باب را در مجالی دیگر پی می گیریم.
۴. فن معتقد است که تلاش برای ارائه تعریف و اعمال مرزبندیهای مشخص باعث می گردد که ابهامات موجود در این مفاهیم که دارای اطلاعات تعیین کننده ای نیز هستند، از فضای مفهومی آنها بیرون افتد و به فهم دقیق این مفاهیم زیان برسد. نگاه کنید به: همیلتون، م. جامعه شناسی دین (ص ۳۱۴).
۵. درباره انواع تعاریف دین نگاه کنید به: شجاعی زند، ع. ر. «تعریف دین و معضل تعدد».
۶. برای آشنایی با رویکرد این دسته از دین پژوهان نگاه کنید به: Woodhead, L. & Heelas, P. *Religion in Modern Time*.
۷. در بررسی ادبیات نظری پیرامون فرآیند عرفی شدن، مشاهده می گردد که لزوماً تمامی نظریه پردازان، برداشت خویش از این پدیده را با «تعریف» شروع و یا ختم نکرده اند تا بتوان به راحتی و روشنی به «تعریف» آنها از عرفی شدن یا عرف گرایی دست یافت. بلکه دستیابی به برداشت بعضی از صاحب نظران از این فرآیند، گاه مستلزم جستجو و واکاوی فراوان در آراء پراکنده و احیاناً تجزیه نظریات تبیینی وی بوده است. لذا نباید انتظار داشت که در تمامی انواع و دسته بندیهای ارائه شده، مصادیق کاملی از یک تعریف با ویژگیهای فنی آن سراغ داده شود. در عین حال، تلاش خواهد شد تا آنچه به عنوان تلقی یا موضوع یک صاحب نظر از فرآیند عرفی شدن آورده می شود، از صحت و سندیت کافی برخوردار بوده و کمتر دخل و تصرفی در آن به منظور نزدیک ساختن به قالب مورد نظر در این مطالعه صورت گیرد.
۸. نگاه کنید به:
۹. آرام، احمد. در نقدی بر نوین گری. Wilson, B. "Secularization" in Eliddeh, M. *Encyclopedia of Religion*.
۱۰. خرماشاهی، بهاءالدین. در علم و دین و آشوری، داریوش. در فرهنگ علوم انسانی.

۱۱. ساروخانی، باقر. در دائرةالمعارف علوم اجتماعی.
۱۲. ساروخانی، باقر. در فرهنگ علوم اجتماعی.
۱۳. گواهی، عبدالرحیم. در جامعه شناسی ادیان.
۱۴. خرمشاهی، بهاءالدین. در علم و دین و آریانپور، عباس. در فرهنگ کامل.
۱۵. صبوری، منوچهر. در جامعه شناسی.
۱۶. آرام، احمد. در اسلام و دنیوی گری.
۱۷. ثلاثی، محسن. در جامعه شناسی دین و کامشاد، حسن. در دریای ایمان.
۱۸. گواهی، عبدالرحیم. در جامعه شناسی ادیان.
۱۹. محمدی، مجید. در دین علیه ایمان.
۲۰. ساروخانی، باقر. در دائرةالمعارف علوم اجتماعی.
۲۱. گفته می شود مبدع این اصطلاح در زبان عربی، لغت شناس معروف، بطرس البستانی می باشد که در معجم خود به نام محیط المحيط بدان اشاره نموده است. نگاه کنید به: علائلی، ع. العلمانیة فی الاسلام (ص ۱۴-۱۳).
۲۲. عادل ضاهر معتقد است که این اصطلاح باید با فتح عین و لام استعمال شود؛ چراکه ماخوذ از عالم است و نه از علم. گفته می شود که ابتدا عالمانیة بوده که بتدریج به علمانیة مختصر شده است. نگاه کنید به: أسس الفلسفة للعلمانیة (ص ۳۸-۳۷).
۲۳. مارتین می گوید، عرفی شدن مفهومی است که بیش از آن که ماهیتاً خنثی باشد، توسط بسیاری به عنوان ضددینی دیده شده است. نگاه کنید به:
- Martin, D. The Religious and Secular.
۲۴. العطاس ضمن اشاره به همین تفاوت میان «دنیوش» به عنوان نظریه و «دنیوی گری»، چونان مفهومی ایدئولوژی، به نقل از کاکس، مفهوم سومی را که بی شباهت به مدعای بلا نیست، تحت نام «دنیوش گری» (Secularization) معرفی می کند. نگاه کنید به: العطاس، اسلام و دنیوی گری (ص ۱۷ و ۴۴).
۲۵. حتی کسانی که سعی داشته اند به نحوی از این دام برهند و خطی بودن این روند را مورد تردید قرار داده اند، نتوانسته اند خود را از مفروضات این چارچوب کاملاً مبراً سازند و لذا از طریقی دیگر مجدداً به آن رو نموده اند؛ به عنوان مثال مویسر می گوید: اگرچه نمی توان فرآیند خطی آن را تأیید کرد، اما



باید اذعان نمود جوامع در اقصا نقاط دنیا در حال حرکت تدریجی به سمت عرفی شدن می باشند. نگاه کنید به :

Moyser, G. **Politics and Religion in the Modern World** p.14.

۲۶. فیلیپ هاموند در همین باره از اصطلاحاتی چون: Modernization, Rationalization, Urbanization, Bureaucratization, Industrialization نام برده است که مفاهیمی در راستای همان روند تک سویه می باشند. به این مجموعه می توان ترکیبهای صریح تری مثل Europeanization, Westernization, Americanization را نیز افزود. در این باره نگاه کنید به :

Woodhead, L. & Heelas, P. **Religion in Modern Time**, p.309.

۲۷. لازم به ذکر است که برداشت ویلم از مفهوم عرفی شدن با آنچه در این مطالعه پذیرفته شده و به کار رفته، متفاوت است.

۲۸. نگاه کنید به: مقاله «جدانگاری دین و دنیا» در کتاب فرهنگ و دین (ص ۱۲۸).

۲۹. گفته می شود که وبر نیز این اصطلاح را از فردریک شیلر گرفته است. نگاه کنید به :

Woodhead, L. & Heelas, P. **Religion in Modern Time**, p.322.

۳۰. لازم به ذکر است که عقلانی شدن با منطقی و عقلایی بودن متفاوت است. دانیل بل می گوید: سنت «عقلی» (Reason) به دنبال کشف ساخت منطقی نهفته در نظام طبیعت است؛ در حالی که «عقلانیت» (Rationalization) در پی جایگزین کردن یک نظم تکنولوژیکی به جای نظم طبیعی است که از طریق منظم کردن آهنگ کار، انطباق کارکردی ابزار و اهداف و تحمیل ساختهای بوروکراتیک به جای پیوندهای خویشاوندی، ضابطه مند کردن به کارگیری نیروی کار و رعایت اصول بهره وری محقق می گردد. نگاه کنید به :

Bell, Daniel. **The Return of the Sacred**.

۳۱. ویلسون در قیاسی ناصواب میان ادیان توحیدی و جادو، این قبیل ادیان را به دلیل عقلایی، نظام یافته و غیر ماورایی تر شدن، ادامه عرفی شده جادو می داند. نگاه کنید به :

Wilson, B. "Secularization" in Eliddeh, M. **Encyclopedia of Religion**.

۳۲. پیش از این هم جامعه شناسان درباره پدیده ای به نام «انبوه تنها» که در دنیای جدید رخ نموده است، سخن گفته اند. کیویت می گوید: انسان متجدد ضرورتاً و همیشه تنهاست؛ چرا که او آگاهانه از مشارکت با توده خلق و فرورفتن در ناآگاهی عام و گذشته تاریخی جامعه خویش و ارزشها و تلاشهای

پیشین گسسته است و دیگر نظر او را به خود جلب نمی‌کند. او به معنی دقیق کلمه غیر تاریخی شده است و در حال به سر می‌برد و در برابر نوعی خلا ایستاده است. نگاه کنید به: کیویت، د. دریای ایمان (ص ۸-۲۳۷).

۳۳. منظور از «ابدال»، تغییراتی است که دین در جهت ایفای هرچه بهتر نقش ابزاری خویش و به تبع مطالبات و مقتضیات روز، بر خود می‌پذیرد و مقصود از «تبدیل»، شرایطی است که دین به دلیل ناکارآمدی و فقدان قابلیت‌های لازم در عصر جدید، جایگاه و نقش خویش را به ابزار مدرن و کارتری واگذار می‌نماید.

۳۴. زیمیل می‌گوید: در جامعه جدید که افراد با عناصر متعددی با یکدیگر پیوند پیدا می‌کنند، مرزهای دینی و خویشاوندی با همسایگان، دیگر تعیین‌کننده نیست. لخنر نیز از تغییر ملاک عضویت در جامعه از «هویت دینی» به مفهوم «شهروندی» اشاره می‌کند. نگاه کنید به: کوزر، ل. زندگی و اندیشه بزرگان جامعه شناسی (ص ۲۶۴) و «The Case Against Secularization» - Lechner, F. J.

۳۵. از دین پژوهان داخلی، مجید محمدی به تفکیک سطوح و جنبه‌های عرفی شدن توجه نموده؛ لیکن تلاش مؤثری را برای به سامان رساندن این بحث، صورت نداده است. او در بررسی فرآیند عرفی شدن در ایران به «عرفی شدن دین و روحانیت»، «عرفی شدن جامعه» و «عرفی شدن دولت» اشاره نموده است که دست کم در شق سوم، نظرش متفاوت با دیگران است. نگاه کنید به: محمدی، م. سر بر آستان قدسی، دل در گرو عرفی (ص ۱۵۷).

۳۶. فازدیک به عنوان یکی از چهره‌های بارز رویکرد اصلاح طلبی دینی می‌گوید: ما باید ذات مسیحیت و تجربیات دائمی آن را بیان نماییم؛ ولی نباید آن را در قالب‌های متغیر قدیمی که مربوط به گذشته‌اند، زندانی کنیم... بدین طریق اصل ایمان حفظ می‌گردد، در حالی که قالب فکری کهنی که برای بیان آن به کار می‌رفت، کنار گذاشته می‌شود. نگاه کنید به: هوردن، و. راهنمای الهیات پروتستان (ص ۶۴).

۳۷. منظور از «حقیقت»، قبول وجود حقایق در عالم است و غرض از «حقانیت» متعلق دانستن آن حقیقت به خویش و دفاع از آن است که هر دو از سوی یک «نسبی‌گرا»ی افراطی مورد تردید است.

۳۸. نگاه کنید به: فصلنامه هفت آسمان (س. اول، ش ۲).

۳۹. نگاه کنید به: پیشین (س. اول، ش ۱) گفتگو با استاد بینا.

۴۰. ساحت آموزه‌ای (Doctrinal)، هم اخلاق و هم شریعت و فقه را در بر می‌گیرد و هر دو نیز به شکلی از مقتضیات زمانی و مکانی و موضوعات جدید متأثر می‌شوند.

۴۱. ساحت نهادی و تشکیلاتی (Organizational) نیز هم کلیسا و هم دستگاه کشیشی، هر دو، را در بر می‌گیرد.
۴۲. بی آن‌که قصد نفی وجود قرائتهای مختلف از اسلام را در اینجا داشته باشیم، بیان آرکون را نیز، که منظرهای مختلف به اسلام را به مثابه اسلامهای مختلف معرفی کرده است، نمی‌توانیم بپذیریم.
۴۳. نگاه کنید به: شجاعی زند، ع. ر. «تعریف دین و معضل تعدد».
۴۴. برای آشنایی با آراء کسانی چون دیوید فردریک اشتراوس، برونو بائر، ارنست رنان و آلبرت شوابتر که تحقیقاتی از این منظر درباره زندگی عیسی مسیح (ع) داشته‌اند، نگاه کنید به: هوردن، و. راهنمای الهیات پروتستان؛ کاتوتسکی، ک. بنیادهای مسیحیت؛ آکادمی علوم شوروی. مبانی مسیحیت؛ و کیویت، د. دریای ایمان.
۴۵. در این باره نگاه کنید به: کاپلستون، ف. فردریک نیچه، فیلسوف فرهنگ (ص ۱۶-۲۱۲) هگل، گ. ف. استقرار شریعت در مذهب مسیح (ص ۴-۵۳) نیچه، ف. دجال (ص ۱۰۰-۸۶) رادها کریشنان، س. مذهب در شرق و غرب (ص ۷-۵۶) یاسپرس، ک. مسیح (ص ۶۰-۵۵) فروم، ا. جزم‌اندیشی مسیحی (ص ۹-۸۸) تنی، م. س. معرفی عهد جدید و کارپنتر، ه. عیسی (ص ۶-۱۵۲).
۴۶. نگاه کنید به: آرکون، م. العلمنة والدین.
۴۷. نگاه کنید به: سروش، ع. «بسط تجربه نبوی»
۴۸. به جز آگوست کنت، اسپنسر و تایلر و فریزر نیز به تحول معرفتی بشر در جهت دور شدن از اعتقادات جادویی و دینی به سوی عقلانی، و علمی شدن معرفت‌های داشته‌اند. در این باره نگاه کنید به: همیلتون، م. جامعه‌شناسی دین (ص ۳۷-۴۸).
۴۹. نگاه کنید به: پهلوان، چ. آسیا در برابر غرب (ص ۶-۵۴).
۵۰. نگاه کنید به:
- Crimmins, J. E. Religion, secularization & political thought... p.3
۵۱. برای تفصیل در این باره نگاه کنید به: شجاعی زند، ع. ر. «خاستگاه جامعه‌شناسی در فرآیند رشد عقلی‌گری».
۵۲. شاید جدا کردن میان‌گرایی و نگرش یا عواطف و تمایلات، تصور قابل دفاعی نباشد و نتوان مرز روشنی میان آنها قائل شد. اما وجود برخی تفاوت‌های هرچند ناچیز و کم‌رنگ، اجازه می‌دهد تا برای هرچه نمایان‌تر کردن وجوه مختلف عرفی شدن فرد به این کار مبادرت نماییم.

۵۳. یکی از ممیزات دیگر این سه عرصه، یعنی «عرفی شدن دین»، «عرفی شدن فرد» و «عرفی شدن جامعه»، بستری جویی و پرورشگاه نظری متفاوت آنهاست. بدین معنی که مسائل و بحثهای عرفی شدن در هر یک از این سه سطح در حوزه های معرفتی مختلفی شکل گرفته و پیگیری شده است. از این روست که شاهد تعلق بیشتر اولی به فلسفه دین، دومی به روان شناسی و معرفت شناسی و سومی به جامعه شناسی هستیم. البته این بدان معنا نیست که در مطالعه بر روی موضوع عرفی شدن، هیچ تعامل و داد و ستد میان رشته ای میان این حوزه های علمی برقرار نمی باشد و یا هیچ تبادل و نسبتی میان این سه سطح از عرفی شدن برقرار نمی گردد.

۵۴. لخنر از این عطف توجه غالب در میان جامعه شناسان، با عنوان «آگاهی جامعه شناسانه مرسوم» یاد کرده است. او می گوید برای اندیشمند غربی، بر فراز همه تحولاتی که از قرن هیجده آغاز گردید، فرآیند عرفی شدن قرار داشته است. نگاه کنید به:

Lechner, F. J. "The Case Against Secularization".

۵۵. منظور از «سیاست اعترافی» آن است که همچون بنده گنهکاری که برای اعتراف و طلب مغفرت در مقابل روحانی کلیسا اعتراف می کند و به خضوع می افتد، دولت نیز در مقابل کلیسا و نهاد دین اعلام خضوع و استغفار نماید.

۵۶. نگاه کنید به:

Moyser, G. (ed.) *Politics & Religion in the Modern World* (pp. 115-134).

۵۷. نگاه کنید به: Ibid, p.199.

۵۸. نگاه کنید به: Turner, B. S. *Religion & Social Theory*, p.14.

۵۹. ملکیان، مصطفی. فصلنامه هفت آسمان (س. اول، ش ۲).

۶۰. بررسی و پیگیری موضوع عرفی شدن در جامعه و تعقیب آن تا نازل ترین صورتهای فردی با توجه به آثار و تبعات اجتماعی آن بوده است؛ وگرنه بحث عرفی شدن فرد براساس تحولاتی که در ذهن، روان و رفتار او رخ می دهد، موضوع بحث دیگری است که در سرفصل جداگانه ای پیش از این بدان پرداخته شد.

۶۱. نگاه کنید به:

Robertson, R. *The Sociological Interpretation of Religion*, p.45.

۶۲. نگاه کنید به:

Lechner, Frank J. "The Case Against Secularization: A Rebuttal".