

ضرورت و آینده دین از منظر مدرنیسم و پست مدرنیسم

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۱/۳۱

تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۰۵/۰۳

سلیمان خاکبان*

چکیده

هدف این مقاله بررسی مسئله ضرورت دین از منظر جامعه‌شناختی در دو دوره مدرن و پسمدرن است. برای پاسخ به این پرسش از روش «کتابخانه‌ای» که بخشی مبتنی بر نتایج «تجربه عینی اجتماعی» می‌باشد، استفاده شده است. ابتدا دیدگاه چند تن از شخصیت‌های برجسته ضد دین دوره مدرن ارائه گردیده، سپس دیدگاه برخی شخصیت‌های برجسته پست‌مدرن و سازمان‌های بین‌المللی مطرح شده است. یکی از دستاوردهای این تحقیق آن است که نشان می‌دهد با آنکه ایده سکولاریسم پیش از صد سال بر جهان مدرن حاکم شد و روبه‌رشد بود، با ورود به عصر پست‌مدرن، شاهد افول سکولاریسم و ظهور و رشد دسکولاریسم هستیم. علاوه بر این دستاورد معرفتی که موجب تقویت نگاه تاریخی-جهانی نسبت به تحولات کلان دینی می‌شود، دستاورد ملی این تحقیق، اصلاح نگره آن دسته از هم‌وطنان تجددزده نسبت به وضعیت گرایش به دین در جهان معاصر است که هنوز در فضای تئوری‌ها و تحلیل‌های عصر مدرن تنفس می‌کنند و به همین علت، انقلاب اسلامی و نظام برخاسته از آن را حرکتی بر خلاف تحولات عصری و نسلی جهان معاصر و تاریخ آینده می‌پندارند؛ درحالی که انقلاب اسلامی بر خلاف این تلقی نادرست، می‌تواند نقطه کانونی و رهبر و راهبر تحولات فکری-دینی عصر پست‌مدرن باشد.

واژه‌های کلیدی: دین، جامعه‌شناسی، پوزیتیویسم، سکولاریسم، دسکولاریسم، آگوست کنت، سوروکین.

مقدمه

ضرورت دین را که یک مسئله اعتقادی است، می‌توان از منظرهای گوناگون فلسفی، کلامی، عرفانی، روان‌شناختی، جامعه‌شناختی، سیاسی، اقتصادی، مدیریتی و حتی پزشکی* مورد بحث و گفت‌وگو قرار داد؛ برای مثال از بعد فلسفی می‌توان گفت ما با اختیار خود قدم در دار وجود و هستی نمی‌گذاریم؛ اما ادامه زندگی در اختیار خود ماست؛ یعنی انسان می‌تواند به زندگی خود ادامه دهد یا آن را ختم کند.** اما تجربه تاریخی بشر نشان داده اکثر قریب به اتفاق انسان‌ها نه تنها هستی و وجود را بر نیستی و عدم ترجیح می‌دهند، بلکه از مرگ به معنای محو و نابودشدن بیزارند (فرانکل، ۱۳۹۳، ص ۵) و به همین علت، پیوسته به دنبال اکسیر حیات و جاودانگی یا دست کم افزایش طول عمر می‌باشند؛ چنان‌که امروزه در نظریه‌ها و مدل‌های توسعه، یکی از شاخص‌های توسعه‌یافتگی «افزایش طول عمر» است (Human Development Report, 2015, p.238). به عبارت دیگر میل به وجود و گریز از عدم امر ذاتی است. گویی در «وجود و هستی» جاذبه‌ای است که همه را به سوی خود جلب و جذب می‌کند: «الکل عبارة و انت المعنى یا من هو للقلوب مغناطیس» (المحقق السبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ج ۳، ص ۶۶۳). جلوه‌های این واقعیت- یعنی تمایل ذاتی به وجود و گریز از عدم- را در میان سایر جانداران نیز به‌خوبی می‌توان ملاحظه کرد. همه جانداران، حتی موجودات تک‌سلولی میکروسکوپی نیز برای بودن و بقا و زندگی تلاش می‌کنند و از مرگ گریزانند. دانشمندان زیست‌شناس از این ویژگی تحت عنوان «صیانت ذات» یاد کرده‌اند (اپارین، ۱۳۵۸، ص ۶۱).

بنابراین هستی بر نیستی و زندگی بر مرگ ترجیح دارد و تداوم هستی و زندگی، مطلوب بالذات ماست. حال که بودن و زندگی را انتخاب کرده‌ایم، به دو صورت می‌توان بود و زیست: علمی یا دیمی؛ با برنامه یا بی‌برنامه. عقل حکم می‌کند به صورت

* برای اطلاعات بیشتر و مستند در زمینه نقش دین در سلامت جسم، رک: کولینز، ۱۳۸۲ (این مقاله از دائرةالمعارف «روانشناسی و علم رفتار» می‌باشد).

** البته از نظر تکوینی و نه تشریحی؛ زیرا خودکشی از نظر شرعی حرام و از گناهان کبیره است.

علمی و با برنامه زندگی کنیم. همچنین به ثلیل همین ترجیح عقلی است که انسان برای علم و دانش و علما و دانشمندان، در طول تاریخ، ارزش و احترام قایل بوده است. به قول شهید مطهری (رض): «در میان همه مقدسات بشر "دانش" یگانه چیزی است که همه افراد، از هر نژادی و تابع هر طریقه و مسلکی، آن را مقدس می‌شمارند و به رفعت و عظمت و تقدس آن اعتراف دارند و حتی نادان‌ترین نادان‌ها نیز دانش را از آن جهت که دانش است، کوچک نمی‌شمارد و شایسته تحقیر نمی‌داند (مطهری، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۲۷). یا به قول ارسطو «All men by nature desire to know»: همه انسان‌ها به‌طور فطری دوستدار دانایی‌اند» (Aristotle, 1964, p.1).

حال که انسان به‌طور فطری هم میل به زندگی دارد و هم علم و دانش، مطالبه فطری اوست، پس نوع تفکر و سبک زندگی‌اش هم بهتر است، بلکه باید علمی باشد؛ اما نکته اینجاست که بسنده کردن به «بسته معارف بشری» برای زندگی به دو علت کافی نیست: یکی «نقص معرفت بشری» و دیگری «خطا در معارف بشری» (سبحانی، ۱۳۸۸، ص ۵۲-۵۳).

بله، تجربه تاریخ معارف بشری نشان داده که انسان می‌تواند به تدریج «نقص» و «خطای معارف خود را «تکمیل» و «اصلاح» کند؛ اما ناگفته پیداست که تکیه بر این روش، بسیار پرهزینه، بلکه خسارت‌بار است؛ لذا خداوند متعال، از باب منت، علاوه بر نعمت گرانها و گرانسنگ «عقل» نعمت بزرگ دیگری به نام «دین» را نیز به بشریت هدیه کرده است: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (آل عمران: ۱۶۴). پس دین به عنوان یک منبع معرفت کامل و الهی - یعنی عاری از نقص و خطا- برای بشریت یک ضرورت است: «الذی أعطی کل شیء خلقه ثم هدی» (طه: ۵۰). متکلمان نیز بر ضرورت دین از باب قاعده لطف تکیه و تأکید کرده‌اند: «و هی واجبة لاشتمالها علی اللطف فی التکالیف العقلیة» (طوسی، ۱۴۰۷، ص ۲۱۳).

آنچه بیان شد، توضیح و توجیه ضرورت دین از بعد فلسفی و کلامی بود؛ اما- همان‌طور که پیش از این گذشت- ضرورت دین را از منظرهای گوناگون می‌توان مورد

بحث یا چالش قرار داد؛ برای نمونه برخی اندیشمندان و متفکران جهان مدرن، مانند آگوست کنت و کارل مارکس، ضرورت دین را از منظر جامعه‌شناختی و اقتصاد سیاسی زیر سؤال برده‌اند؛ لذا در این مقاله سعی شده است ضرورت دین از منظری متفاوت، یعنی با تکیه بر نظریه‌های جامعه‌شناختی، به‌ویژه جامعه‌شناسی دین، مورد بحث و گفتگو قرار گیرد.

۱. طرح مسئله

«یک جمله را می‌توان با قطعیت مطرح کرد: آنان که از نقش دین در تحلیل مسائل جهان معاصر غفلت می‌ورزند، مرتکب خطای بزرگی می‌شوند» (برگر، * ۱۳۸۰، ص ۳۳). یکی از مسائل بسیار مهم که پس از رنسانس در غرب مطرح شد و تأثیر گسترده و عمیقی بر مبانی معرفت‌شناختی، جهان‌بینی، نظام ارزشی، سبک زندگی و تمدن جدید غرب و اقمار و پیروان آن گذاشت، ایجاد تردید نسبت به ضرورت و آینده دین از طریق ایجاد شک و تردید نسبت به «خاستگاه» و «کارکرد» دین بود. اما با پیروزی انقلاب اسلامی ایران، بلندشدن مجدد صدای الله اکبر از گلدسته‌های مساجد شوروی سابق، آن هم پس از هفتاد سال سلطه کمونیسم و دین‌ستیزی و دین‌زدایی آشکار و خشن و ظهور حرکت‌ها و خیزش‌های دینی دیگر در سراسر جهان، حتی در خود غرب، نظریه افول تدریجی دین در عصر علم و تکنولوژی (سکولاریسم: Secularism) (**) به چالشی جدی طلبد شده و اکنون در محافل کارشناسی جهان، به‌ویژه در میان جامعه‌شناسان دین، دیگر نه تنها بحث از افول دین (Secularism) مطرح نیست، بلکه سخن از افول سکولاریسم (دِسکولاریسم: Desecularism) و بازگشت عمومی به دین مطرح است.

* پیتر ال. برگر (Peter L. Berger) یکی از مشهورترین جامعه‌شناسان معاصر دین و استاد جامعه‌شناسی دین در دانشگاه بوستون امریکا تا سال ۱۹۸۱ بوده است.
** برای آشنایی دقیق‌تر به جزوه درسی «سکولاریسم» گروه معارف دانشگاه قم از همین نویسنده رجوع کنید.

با آنکه چنین است؛ اما متأسفانه در جامعه ما و سایر جوامع، هنوز هستند کسانی که تحت تأثیر برخی دیدگاه‌های سکولار قرن ۱۹ و نیمه اول قرن ۲۰ گمان می‌کنند انقلاب اسلامی و نظام برخاسته از آن و سایر حرکت‌ها و خیزش‌های دینی، حرکتی بر خلاف مسیر طبیعی تاریخ است و درنهایت این دینداران هستند که در فرایند جهانی شدن (Globalization) و ظهور نظم نوین جهانی باید مسیر خود را تغییر دهند و به جریان فراگیر سکولاریسم بپیوندند. لذا برای اطمینان بیشتر از صحت سمت و سوی تحولی که در ایران و سایر کشورهای جهان به وجود آمده، لازم است نگاهی دقیق‌تر به دیدگاه‌های نوینی که در باره ضرورت دین مطرح است داشته باشیم.

۲. در جستجوی پاسخ

فرانسیس بیکن* گفته است: «فقط یک فلسفه سطحی ممکن است ذهن بشر را به سوی الحاد فراخواند؛ ولی فلسفه عمیق آن است که انسان را به دین متوجه سازد (دورانت، ۱۳۷۸، ص ۱۰۷). برای پاسخ به پرسش از ضرورت و آینده دین مناسب است به مقایسه برخی دیدگاه‌های مهم عصر مدرن و پست مدرن درباره دین بپردازیم. این مقایسه به ما کمک خواهد کرد تا بتوانیم علاوه بر نقد دیدگاه‌های سکولاریستی عصر مدرن در پرتو تجربه دو سده اخیر، با آخرین تحلیل‌هایی که درباره دین در عصر پست مدرن مطرح است، آشنا شویم.

۱-۲. ضرورت و آینده دین از دیدگاه نظریه پردازان مدرن

آگوست کنت (August Comte: 1798-1857=59)، پدر جامعه‌شناسی مدرن، در مهم‌ترین اثر خود (Course de philosophie positive: دوره درس‌های فلسفه علمی) که «نخستین بار در سال‌های میان ۱۸۳۰ و ۱۸۴۲ انتشار یافت» (همپلتون، ۱۳۸۷، ص ۴۴)، با

* بنیان‌گذار روش علمی در عصر مدرن.

طرح نظریهٔ ادوار سه‌گانهٔ معرفت، مدعی شد: چون خاستگاه دین جهل است، با ورود انسان به عصر علم، دین به تدریج از صحنهٔ حیات اجتماعی و صفحهٔ ذهن انسان محو خواهد شد. خلاصه و عصاره نظریه آگوست کنت در باره نسبت عکسی که میان «علم» و «دین» وجود دارد، این است که معرفت بشر مانند یک انسان دارای مراحل گوناگون رشد است؛ یعنی همان‌طور که یک انسان مراحل گوناگون رشد (کودکی) ← نوجوانی ← جوانی، و ... را طی می‌کند و به کمال می‌رسد، معرفت بشری نیز یک مقوله رشدیابنده است و تا کنون دو دوره کودکی - یعنی جهل و خرافه و دین - و نوجوانی - یعنی فلسفه - را پشت سر گذاشته و اکنون با ورود به عصر «علم» و «تکنولوژی» قدم در دوره جوانی و بلوغ معرفتی گذاشته است؛ لذا به میزانی که «علم و دانش جدید: Science» رشد کند، «دین» افول خواهد کرد.

هنوز زخم این ضربه سهمگین بر پیکر دین و باورهای مردم التیام نیافته بود که کارل مارکس (Karl Marx, 1818-1883=65) به صحنه آمد و ضربهٔ دوم را با زیر سؤال بردن «کارکرد دین» بر پیکر دین نواخت و مدعی شد: «دین نالهٔ خلق‌های رنجبر، قلب بی‌قلب‌ها، احساس بی‌احساسی است... دین افیون توده‌هاست» (توسلی، ۱۳۸۰، ص ۶۲). این دو نظریهٔ مکمل که یکی خاستگاه دین را جهل می‌دانست و دیگری کارکرد آن را استثمار و استثمارگری معرفی می‌کرد، در طول قرن ۱۹ و نیمهٔ اول قرن ۲۰ به عنوان برجسته‌ترین و معتبرترین نظریه‌های جامعه‌شناختی دین در عصر مدرن تلقی می‌شد و ذهن بسیاری از روشنفکران و اصلاح‌طلبان جهان معاصر، از جمله برخی روشنفکران و اصلاح‌طلبان ایرانی را به شدت تحت تأثیر خود قرار داده بود؛ لذا گمان رایج این بود که رابطه‌ای عکس میان نوگرایی (Modernization) و دینداری وجود دارد: «در نیمه اول قرن بیستم عموماً نخبگان فکری عقیده داشتند که مدرنیزاسیون اقتصادی و اجتماعی، دین را به عنوان عنصری مهم در حیات آدمی از میدان بیرون می‌کند» (هانتینگتون، ۱۳۷۸، ص ۱۴۹).

ظهور این دو نظریه و نظریه‌های مشابه و مکمل آن - مانند نظریه روان‌شناختی فروید در باره دین، به علاوه همزمانی این نظریه‌ها با رشد و پیشرفت مادی تمدن

جدید غرب و توسعه روابط سیاسی و تجاری و گردشگری و اعزام دانشجویان به خارج و گسترش صنعت چاپ و ترجمه سبب شد امواج نظریه سکولاریزم به سرعت وارد فضای فکری و فرهنگی جهان غیر غرب، از جمله جهان اسلام و ایران اسلامی شود و بخشی از متفکران و نواندیشان جوامع گوناگون از جمله ایران را تحت تأثیر خود قرار دهد.

۲-۲. ضرورت و آینده دین از دیدگاه برخی روشنفکران و اصلاح‌طلبان غربزده ایرانی

در عصر قاجار و پهلوی که در واقع دوران توسعه روابط ایران و غرب جدید است، فضای تبلیغاتی کشور به شدت تحت تأثیر مبانی فکری و نظری مدرنیته قرار گرفت و تعداد قابل توجهی از روشنفکران وطنی، مبلغ و مروج اندیشه‌های سکولاریستی شدند. میرزا فتحعلی آخوندزاده (۱۸۷۸-۱۸۱۲ م / ۱۲۹۵-۱۲۲۸ ق) که یکی از روشنفکران غربزده و مدعیان اصلاح‌طلبی بود، مدعی شد: «واقعیت تاریخ این است که دین، خوب یا بد، مدت‌هاست مرده و تصور اینکه پیام‌های اقوام سامی در صدها قرن پیش بتواند سعادت آدمی را در عصر ما ضمانت کند، توهمی است ابلهانه» (آدمیت، ۱۳۴۹، ص ۱۹۶). همزمان با او میرزا آقاخان کرمانی (۱۸۷۸-۱۸۱۱ م / ۱۲۹۵-۱۲۲۷ ق) یکی دیگر از روشنفکران غربزده و مدعیان اصلاح‌طلبی، با او همصدا شد و گفت: «ریشه معتقدات دینی "ترس و بیم" بود نسبت به مظاهر طبیعی و ندانستن چگونگی آنها...» (همو، ۱۳۵۷، ص ۱۳۲)؛ لذا «در هر هیئت اجتماعی که قوه علم و حکمت زیاده می‌شود، به همان درجه از اعتقادات مذهبی ایشان می‌کاهد» (همان، ص ۱۴۰). خلاصه آنکه خدایی مردم را نیافریده، بلکه این مردم خدایی آفریده‌اند؛ یعنی خیالی تراشیده‌اند (همان، ص ۱۳۷).

آریانپور نیز به عنوان یکی از برجسته‌ترین استادان جامعه‌شناسی عصر پهلوی در یکی از مشهورترین و پرفروش‌ترین کتاب‌های جامعه‌شناسی که اقتباس و ترجمه‌ای از یک اثر آمریکایی بود، در فصل آینده دین نوشت: «درس خوانده‌ها کمتر از مردم

عامی به دین راغب‌اند و دین در شهرها، مخصوصاً شهرهای بزرگ کمتر پیرو دارد» (آریانپور، ۱۳۸۰، ص ۴۳۴). مهندس بازرگان که البته فردی با تحصیلات عالی دانشگاهی و در عین حال دیندار بود، مجموعه دیدگاه‌های سکولاریستی عصر خود را چنین جمع‌بندی کرده است:

در دوره‌هایی که ایران می‌خواست جامه تمدن اروپایی و غرب را به تن کند، نخستین سفارش بسیاری از رهبران ما این بود که خداپرستی مانع ترقی است و اروپاییان مذهب را مخالف روح تمدن می‌دانند؛ یعنی آنجایی که قضایای ریاضی و اکتشافات علمی پرتو افکند، خدا و آخوند، چون شیخ‌هایی که فقط در تاریکی تجسم می‌یابند، در اثر طلوع علم، یکباره محو و نابود می‌شوند (بازرگان، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۱۸).

آنچه بیان شد، تنها گوشه کوچکی از حجم عظیم تحلیل‌های سکولاریستی عصر مدرن است که بسیاری از روشنفکران غربزده و مدعیان اصلاح‌طلبی ایران معاصر و سایر کشورهای اسلامی و غیراسلامی، تحت تأثیر نظریه‌های افرادی چون آگوست کنت و مارکس، نه تنها گرایش به الحاد پیدا کردند، بلکه مدعی شدند دین مانع پیشرفت و ترقی است و رسالت اجتماعی خود را در طول دو سده اخیر در این دیدند که به تبلیغ و ترویج سکولاریسم پردازند.

اما «آیا به راستی حرکت تاریخ رو به سکولاریسم (Secularism) است یا دِسکولاریسم (Desecularism)؟ آیا انسان هزاره سوم انسانی غیردینی و در نهایت ضد دین خواهد بود یا انسانی دین‌مدار و الهی؟ آیا جهت‌گیری و سمت و سوی انقلاب اسلامی و نظام برخاسته از آن و سایر جنبش‌های دینی در سراسر جهان، حرکتی بر خلاف مسیر جریان آینده است و در نهایت به بن‌بست و شکست خواهد انجامید یا پیشرو و پیشگام تحولات جهان پسامدرن است و رهبری فکری و فرهنگی آینده جهان به نام انقلاب اسلامی ثبت خواهد شد؟

۳-۲. ضرورت و آینده دین از دیدگاه نظریه پردازان پست مدرن

هاروی کوکس* می گوید: پیشگویان سه دهه پیش تر که خبر از عقب نشینی مذهب در برابر تجدد می دادند، به هیچ وجه نمی توانستند روند احیای مجدد مذاهب را پیش بینی کنند (نیزبیت و آبردین، ۱۳۷۸، ص ۴۱۹).

امروز بیش از ۱۸۰ سال از نظریه آگوست کنت، به عنوان پدر جامعه شناسی مدرن و طرفداران تز افول دین در پرتو رشد علم و تکنولوژی و حدود ۱۵۰ سال از نظریه کارل مارکس، به عنوان پدر اقتصاد سیاسی معاصر و طرفداران نظریه استحمار و استثمار بودن دین می گذرد. به نظر می رسد این ظرف زمانی، فرصتی کافی و مناسب برای نقد و ارزیابی عملی نظریه سکولاریسم می باشد. از آنجاکه روش تحقیق در دانش جامعه شناسی - مانند سایر علوم مدرن - مبتنی بر پوزیتیویسم (Positivism) و نگیویسم (Negativism) می باشد،** تا وقتی که نمونه ها و شواهد اجتماعی در گوشه و کنار جهان مؤید ادعای آگوست کنت بود، نظریه سکولاریزم صادق می نمود و در پرتو آن می توانستند ادعا کنند که آینده جهان یک آینده منهای دین و سکولار است؛ اما اگر نمونه و شواهدی بر خلاف ادعای آگوست کنت رخ می نمود، معلوم می شد که این نظریه صادق نیست یا دست کم کلیتش زیر سؤال می رفت و به عنوان یک نظریه نسبی، ارزش و اعتبار می یافت.

اما نکته اینجاست که قبل از مواجهه با موارد نقض و شکست نظریه سکولاریسم در پرتو مشاهده نمونه های خلاف، با یک نظریه رقیب، بلکه ضد، نیز مواجهیم که از طرف پدر جامعه شناسی پست مدرن ارایه شده است. آشنایی با این شخصیت بزرگ علمی و

* یکی از استادان دانشگاه هاروارد.

** منظور از پوزیتیویسم و نگیویسم در این مقاله، نظریه بوبر نیست؛ بلکه منظور این است که صدق و کذب آموزه های ساینتیفیک (Scientific) تابع نمونه های مؤید یا موارد نقض است؛ به عبارت دیگر وقتی یک فرضیه مطرح می شود تا وقتی که نمونه ها و شواهد آزمایشگاهی یا جامعه آماری، مؤید فرضیه باشد، صحت آن فرضیه اثبات (Positive) می شود؛ اما اگر نمونه ها و شواهد آزمایشگاهی یا جامعه آماری ناقض فرضیه باشد، صحت آن فرضیه نفی (Negative) می شود (برای آشنایی بیشتر با ملاک و معیار و مقدار و میزان روایی یک گزاره علمی، رک: چالمرز، ۱۳۸۷).

نظریه گرانسنگ او نماد و نمودی از ارزش نظریه‌پردازی و ضرورت توجه به هشدارهای نوابغ است.

درواقع با آنکه در طول دو سده گذشته طیف وسیعی از روشنفکران و اصلاح‌طلبان دو بلوک شرق و غرب، اعم از مارکسیست و لیبرالیست - در سطح نظام بین‌الملل - گمانشان بر این بود* که توسعه علوم و مدرنیزاسیون در نهایت به افول دین منجر خواهد شد، اما یکباره، در اوج قدرت‌نمایی سکولاریسم با نظریه‌پردازی فردی به نام پیتریم الکساندروویچ سوروکین (P. A. Sorokin)، (۱۸۸۹-۱۹۶۸=۷۹) آشنا می‌شویم که بی‌شک یک نابغه است و الحاق می‌توان او را پدر جامعه‌شناسی پست‌مدرن نامید؛ زیرا او نخستین کسی است که در دو دهه آغازین حاکمیت مارکسیسم و دوران بلوغ لیبرالیسم، یعنی در سال ۱۹۳۷ با انتشار اثر گرانسنگی تحت عنوان «Social and Cultural Dynamics» شعار «نه شرقی، نه غربی» را سر داد و افول سکولاریزم را در اوج قدرت و بالندگی‌اش در دو بلوک شرق و غرب پیش‌بینی نمود و نظریه دسکولاریزم (Desecularism) را ارائه کرد.

سوروکین کسی است که هر دو بلوک شرق و غرب، یعنی مارکسیسم و لیبرالیسم را از نزدیک درک و در آنها زیست کرده و در هر دو بلوک به عنوان استاد تمام جامعه‌شناسی در مهم‌ترین دانشگاه‌ها (سن پترزبورگ و هاروارد) نه تنها صاحب کرسی، بلکه مؤسس رشته بوده و تحقیق و تدریس کرده است. در همان سال‌های نخست پیروزی انقلاب اکتبر روسیه و حاکمیت مارکسیسم، سوروکین جوان و ۲۸ ساله پیش‌بینی کرد که مارکسیسم به بن‌بست خواهد رسید و دچار فروپاشی خواهد شد؛ اما حاکمان خام‌اندیش و مغرور شوری سابق به جای استفاده از این مغز متفکر ابتدا محکوم به اعدامش کردند و در نهایت به تبعیدش از کشور راضی شدند (صاحب‌الزمانی، ۱۳۴۷، ص ۹ به بعد. نوروزی، ۱۳۷۷، ص ۱ به بعد).

* هنوز هم هستند افرادی که به خاطر به‌روزی بودن مطالعات و اطلاعاتشان به شدت تحت تأثیر نظریه مردود و ابطال شده افول دین در پرتو رشد روزافزون علم و تکنولوژی قرار دارند؛ لذا طرح مباحثی از این دست، برای این نوع افراد که گرفتار تأخر فکری و فرهنگی هستند، می‌تواند بسیار مفید و راهگشا باشد.

سوروکین به آمریکا رفت و در آنجا نیز خوش درخشید و رشته جامعه‌شناسی را در دانشگاه هاروارد راه‌اندازی کرد؛ اما آمریکا و بلوک غرب نیز نتوانست ذهن پویا و نقاد و خلاق سوروکین را آرام کند؛ لذا به نقد بلوک غرب پرداخت و مدعی شد لیبرالیسم نیز به بن‌بست خواهد رسید. به خاطر همین تحلیل انتقادی دوسویه، یعنی نفی مارکسیسم و لیبرالیسم و نقد بلوک شرق و غرب است که برخی اندیشمندان وطنی او را «خداوند دو کعبه» نامیده‌اند. او مدعی و معتقد بود:

هر یک از جنبه‌های مهم زندگی، سازمان و تمدن جامعه غربی دستخوش بحرانی غیرعادی شده است... کالبد و روح این تمدن هر دو به شدت بیمار است. به سختی نقطه‌ای که مجروح نباشد، در پیکر آن می‌توان یافت... ما آشکارا در برزخ میان دو عصر به سر می‌بریم: در پایان عصر محض فرهنگ مادیِ دیروزی پرشکوه و طلوع تمدن معنوی فردایی زایا (Sorokin, 1937, III, p.535).

ارائه چنین تحلیلی از وضع زمان و جهان مدرن، آن هم از طرف یک شخصیت علمی برجسته که مؤسس یک رشته استراتژیک چون جامعه‌شناسی در دو دانشگاه بزرگ شرقی و غربی (سن پترزبورگ و هاروارد) است، بویژه در شرایطی که مارکسیسم و لیبرالیسم کل جهان را به دو بلوک تقسیم کرده و به صورت دو قطب و جاذبه جهانی، پیوسته ملت‌ها و کشورها را به سمت و سوی خود جلب و جذب می‌کنند، تحلیلی عجیب و نادر بود؛ ولی تحولات فکری و روحی - روانی جهان به گونه‌ای پیش رفت که پس از چند دهه، شواهد و نمونه‌های تحلیل سوروکین رخ نمود؛ برای نمونه: «مشاهدات کپلر حاکی از آن است که در اواسط دهه ۷۰ گرایش به دین‌گریزی و سلطه سکولاریسم جهت حرکت خود را تغییر داد و رویکرد دینی تازه‌ای شکل گرفت که دیگر با ارزش‌های غیردینی سازگاری نداشت، بلکه به دنبال ترمیم شالوده مقدس دین برای سازمان جامعه بود و برای تحقق این هدف، در صورت لزوم، خود جامعه را هم تغییر می‌داد. این رویکرد، به اشکال مختلفی مدافع فاصله‌گرفتن از مدرنیسمی بود که شکست خورده بود و ادعا می‌شد که ناکامی و بن‌بست موجود در آن، ناشی از جدایی

مدرنیسم از خدا بوده است. دیگر کسی از سازگار کردن دین با مقتضیات جدید سخن نمی‌گفت؛ [بلکه] صحبت از مسیحی کردن دوباره اروپا بود. هدف این نبود که اسلام را مدرنیزه کنند، بلکه سخن از اسلامی شدن مدرنیته بود» (هانتینگتون، ۱۳۷۸، ص ۱۴۹-۱۵۰). البته عده‌ای پس از مشاهده حرکت‌ها و خیزش‌هایی از این دست، در مقام دفاع از تز افول دین و غلبه سکولاریسم برآمده، گفتند: «نهضت‌های دینی، نظیر حرکت اسلامی و حرکت پروتستانیسم انجیلی، نماد آخرین دفاع و خاکریز دین در برابر سکولاریزم هستند که پایدار نخواهند ماند و در نهایت، این سکولاریزم است که پیروز خواهد شد» (برگر، ۱۳۸۰، ص ۲۷). اما همین افراد نیز - که از مدافعان سرسخت سکولاریزم بودند - پس از مدتی متوجه حقیقت شدند:

تجدید حیات اسلامی، چنان‌که برخی روشنفکران پیشرو اعتقاد دارند، محدود به بخش‌های عقب‌افتاده اجتماع که کمتر با پدیده نوگرایی آشنا شده‌اند، نیست. بر عکس، این حرکت در شهرهایی گسترش یافته است که پدیده نوگرایی به میزان قابل توجهی در آنجا رسوخ کرده است و در برخی کشورها، این حرکت در میان افرادی مشاهده شده است که از آموزش عالی به سبک غربی برخوردار بوده‌اند؛ به عنوان مثال در مصر و ترکیه دختران بسیاری از خانواده‌های سکولار، پوشش اسلامی را برای خود برگزیده‌اند (همان، ص ۲۳).

و علاوه بر آن «خیزش اسلامی پهنه جغرافیایی گسترده‌ای را در بر گرفته و کلیه کشورهای اسلامی از شمال آفریقا تا جنوب شرقی آسیا را تحت تأثیر قرار می‌دهد. این خیزش هر روز طرفداران بیشتری در مناطق مختلف، به‌ویژه کشورهای منطقه صحرای آفریقا - که در آنها رقابت سختی بین اسلام و مسیحیت وجود دارد - پیدا کرده است» (همان). سند دیگری که می‌تواند در نقد و ابطال نظریه سکولاریسم مورد توجه قرار گیرد، پژوهشی آمریکایی است که به بررسی تجدید حیات اندیشه مذهبی در هزاره سوم پرداخته است:

در سپیده دم هزاره سوم نشانه‌های روشنی از نوعی تجدید حیات معتقدات مذهبی به معنای گسترده و متنوع کلام به چشم می‌خورد. در آمریکا نسلی که

در طی دهه ۱۹۷۰ هر گونه مذهب سازمان یافته را مردود می‌شمرد، امروز همراه با فرزندان خود به نیایشگاه‌ها باز می‌گردد (نیزبیت، ۱۳۷۸، ص ۴۱۸). نکته بسیار مهم که لازم است مورد توجه جدی قرار گیرد، این است که مسئله بازگشت به دین در آستانه هزاره سوم یک حرکت محدود و منحصر به دین یا مذهبی خاص نیست؛ بلکه خیزشی عمومی و نهضتی فراگیر است که شاید در طول تاریخ بشریت بی نظیر بوده باشد:

یهودیان تجدیدنظرطلب که پنجاه سال پیش هر گونه اشاره به رویدادهای ماورای طبیعی را از کتاب‌های دعا حذف کرده بودند، اینک ارجاع مجدد به معجزات، اسطوره‌ها و ظهور مسیح را در دستورکار خود قرار داده‌اند. مورمون‌ها* سال ۱۹۸۷ را به دلیل جذب ۲۷۴ هزار گرونده جدید، بهترین سال تاریخ ۱۵۸ ساله خود اعلام کردند. جشنواره‌های محلی و ناحیه‌ای مذهب شیتو در ژاپن همزمان با مراسم آیین چرخه‌های زندگی و بازگشت به معابد رونقی تازه یافته است. یک کاهن شیتو که «ژاپنی اعجازگر» لقب گرفته است، در طی دهه گذشته پنج میلیون گرونده جدید در ژاپن و آمریکا و برزیل یافته است که ۸۰ درصد آنها غیر ژاپنی هستند. نهضت کاریزما در طی دهه گذشته شمار هواداران خود را سه برابر کرده و به سیصد میلیون نفر رسانده است که میلیون‌ها نفر از پیروان کلیسای کاتولیک رومی را هم در بر می‌گیرد. جنبش جوانان برای عیسای مسیح که ده مرکز محلی در سراسر اروپا را اداره می‌کند، در سال ۱۹۸۸ بیش از ۱۲ هزار نفر را از ۳۷ کشور دنیا برای شرکت در یک مجمع بین‌المللی به کشور افریقایی برکینافاسو کشاند. جوانان چینی و اتحاد شوروی سابق به رغم فضای ضد مذهبی مدارس خود با کنجکاوی به مجامع مذهبی نظر دوخته بودند. نوعی نیروی سیاسی توانمند بر اساس اصولگرایی اسلامی، ایران، افغانستان و کشورهای عرب را فرا گرفته، طبقات متوسط غربی شده ترکیه و مصر را هم تحت تأثیر قرار داده است (همان، ص ۴۱۸-۴۱۹).

* مورمون‌ها یک گروه مذهبی مسیحی در آمریکا هستند که مدعی احیای مسیحیت در آخرالزمان می‌باشند.

بنابراین یکی از ویژگی‌های نظم نوین جهانی در هزاره سوم و عصر پست‌مدرن این است که بر خلاف نظریه‌ها و تحلیل‌های عصر مدرن، بازگشت به دین در کانون توجه شهروندان دهکده جهانی قرار گرفته و روز به روز بر گستره و عمق تجدید حیات دینی افزوده می‌شود و به قول هانتینگتون بازگشت خدا تمام قاره‌ها، تمدن‌ها و تقریباً همه کشورها را در بر گرفته است (هانتینگتون، ۱۳۷۸، ص ۱۵). یا به قول برگر که خود، روزی از تئوریسین‌ها و مدافعان سرسخت سکولاریزم بود: «چه کسی می‌داند، شاید حرکت و خیزش دینی بعدی در آمریکا، در میان دانشگاهیان پسانوگرای سرخورده و مایوس به وقوع پیوندند (برگر، ۱۳۸۰، ص ۲۸).

پایان‌بخش این فراز از بحث را به سخنان پدر و بنیان‌گذار جامعه‌شناسی پست مدرن، پیتیریم الکساندروویچ سوروکین (P.A. Sorokin) اختصاص می‌دهیم. سوروکین در آخرین و مهم‌ترین اثر خود مدعی است:

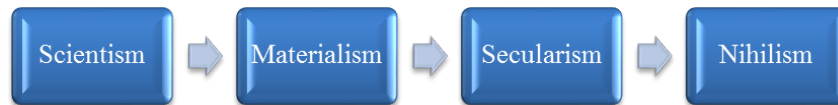
از آنجاکه فرهنگ مسلط جهان غرب در طول چهار قرن اخیر فرهنگی حسی بوده است... قرن بیستم با یکی از عظیم‌ترین بحران‌های اجتماعی مدنی تاریخ بشری روبه‌روست؛ یا به عبارت دیگر عصر انتقال یا مرحله گذار فاجعه‌آمیز فرهنگ رو به زوال غرب به فرهنگی جدید است (سوروکین، ۱۳۷۷، ص ۱۷-۱۸).

۳. علل بازگشت جهانی به دین

یکی از مسائل مهم که لازم است به صورت جدی مورد بررسی قرار گیرد، این است که چرا علی‌رغم حجم عظیم تحلیل‌ها و تبلیغات ضددینی و سکولاریستی در طول دو سده اخیر، هنوز بشریت در پی معنویت و امور ماورایی است؟ علت اصلی این تغییر جهت را باید در دو نکته کلیدی جست:

۱-۳. سرخوردگی از ماتریالیسم

هرچند تمرکز، تکیه و تأکید جهان مدرن بر ساینتیسم سبب شد انسان بتواند بیش از همیشه تاریخ بر طبیعت مسلط شود و از مواهب و نعمت‌های آن بیش از پیش برخوردار شود و بیشتر از همیشه پاسخ‌گوی نیازهای مادی خود گردد، همین تمرکز بر نیازهای مادی و حیوانی و غفلت از نیازهای انسانی و معنوی و متعالی منجر به ماتریالیسم عملی در کنار ماتریالیسم نظری شد و سکولاریسم ناشی از ماتریالیسم نیز در نهایت به نهیلیسم منتهی گشت:



نهیلیسم یا پوچ‌گرایی یا گرفتار حس بی‌معنایی شدن در زندگی یا یأس فلسفی آفتی است که بیشتر سراغ افراد و خانواده‌ها و جوامعی می‌رود که مبتلا به سندروم «رفاه‌زدگی» شده‌اند؛ زیرا از آنجا که افراد و خانواده‌ها و جوامعی که با فقر یا کمبود امکانات مادی و رفاهی درگیرند، معمولاً فرصتی برای تفکر در باره فلسفه خلقت و معنای زندگی نمی‌یابند؛ لذا کمتر در معرض آفت نهیلیسم قرار دارند؛ اما بر عکس، کسی که به همه یا اکثر نیازهای مادی و حیوانی خود، آن هم به بهترین وجه ممکن در عصر و زمانه‌اش می‌تواند پاسخ بدهد، گرفتار تکراری شدن لذت‌های مادی می‌شود و سراغ تنوع می‌رود. وقتی تنوع‌ها هم تکراری شد، دیگر انگیزه‌ای برای زندگی زنده‌بودن نخواهد داشت. در اینجا است که پرسش‌هایی چون فلسفه خلقت و معنای زندگی سراغش می‌آید و مانند خوره به جانش می‌افتد. کسانی که بتوانند پاسخی مناسب برای این پرسش‌های کلیدی و مردافکن بیابند، به تحول و تولدی دوباره می‌رسند و سبک زندگی خود را تغییر می‌دهند؛ اما کسانی که توفیق پاسخ مناسب را نیابند، مبتلا به «یأس فلسفی» می‌گردند و در نهایت در مسیر خودفراموشی و جلوه‌های گوناگون آن، از قبیل گرایش افراطی به مواد مخدر و حتی خودکشی قرار می‌گیرند:

«زندگی کردن من مردن تدریجی بود - آنچه جان کند تنم عمر حسابش کردم» (فرخی یزدی). دقیقاً بر اساس چنین تحلیلی است که امام خمینی (ره) در نامه مشهورش به گورباچف می‌گوید:

جناب آقای گورباچف، برای همه روشن است که از این پس کمونسم را باید در موزه‌های تاریخ سیاسی جهان جست‌وجو کرد؛ چراکه مارکسیسم جواب‌گوی هیچ نیازی از نیازهای واقعی انسان نیست؛ چراکه مکتبی است مادی و با مادیت نمی‌توان بشریت را از بحران عدم اعتقاد به معنویت که اساسی‌ترین درد جامعه بشری در غرب و شرق است، به در آورد (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۲۲۱).

البته این مشکل، صرفاً مشکل بلوک شرق نیست؛ بلکه بلوک غرب نیز گرفتار همین معضل است:

جناب آقای گورباچف، باید به حقیقت رو آورد. مشکل اصلی کشور شما مسئله مالکیت و اقتصاد و آزادی نیست. مشکل شما عدم اعتقاد واقعی به خداست؛ همان مشکلی که غرب را هم به ابتذال و بن‌بست کشیده و یا خواهد کشید. مشکل اصلی شما مبارزه طولانی و بیهوده با خدا و مبدأ هستی و آفرینش است (همان).

خلاصه آنکه یکی از علل بسیار مهم بازگشت به معنا و معنویت و امور الهی و ماورایی، به‌ویژه در میان افراد و خانواده‌ها و جوامع مرفه، سرخوردگی از ماده و ماتریالیسم است.

۲-۳. فطری بودن گرایش به دین

یکی دیگر از علل گرایش به دین، به‌ویژه در عصر و زمانه‌ای که بشریت در اوج رشد مادی به سر می‌برد، فطری بودن گرایش به امور ماورایی است؛ چنان‌که ویل دورانت نیز پس از عمری تحقیق در تحولات تاریخی و تمدنی به این نتیجه رسید که عقیده دینی اختراع یا حيله و حقه‌بازی خدمتگزاران معابد نیست؛ بلکه سازنده آن فطرت انسان

است (دورانت، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۸۳).

یینگر (Yinger 1957) نیز به عنوان یکی دیگر از جامعه شناسان پست‌مدرن پدیدهٔ افول سکولاریسم و بازگشت به دین را اینگونه ریشه‌یابی کرده است:

هر انسانی به ارزش‌های مطلق نیاز دارد که با آن زندگی کند و این ارزش‌های مطلق باید پاسخی برای مسئلهٔ زندگی و مرگ انسان فراهم سازند. ادیان به چنین نیازهایی پاسخ می‌دهند؛ درحالی‌که هیچ نوع دانش تجربی یا توسعهٔ علمی نتوانسته پاسخی برای این قبیل سؤالات بیابد (توسلی، ۱۳۸۰، ص ۱۰۴).

چنین است که بر اساس یکی از مهم‌ترین پژوهش‌های بین‌المللی که توسط پانزده شخصیت علمی از پانزده کشور جهان به سفارش یونسکو در دههٔ پایانی قرن بیستم انجام گرفته، با این اعتراف و جمع‌بندی مواجه می‌شویم که چالش میان ماده و معنا در قرن بیست و یکم نیز ادامه خواهد داشت؛ چراکه چالش میان بعد مادی و معنوی انسان یک چالش جاوید است:

Lastly – another perennial factor – the tension between the spiritual and the material: often without realizing it, the world has a longing, often unexpressed, for an ideal and for values.... (Delors, 1996, p.18)

در نهایت [پس از ذکر چالش‌های پیشین، چالش دیگری که نظام‌های تعلیم و تربیت جهان در قرن بیست و یکم با آن مواجه خواهند بود] یکی از مسائل همیشگی انسان، یعنی چالش میان ماده و معنا است که معمولاً بدون حل آن، جهان در دستیابی به یک آرمان و نظام ارزشی موجه، همواره با مشکل مواجه بوده است...

مسائلی چون مبدأ و معاد و معنای زندگی به قدری برای انسان مهم و سرنوشت‌ساز است که حتی شخصیت ملحدی چون *راسل* نیز هیچ‌گاه نتوانست ذهن و روح خود را از آن فارغ کند. *راسل* در مقدمهٔ کتاب *ارزشمند تاریخ فلسفهٔ غرب* خود از سه نوع معرفت یاد کرده، می‌گوید: مجموعه‌ی معارف بشری را می‌توان در سه شاخه‌ی علم و الهیات و فلسفه خلاصه کرد. بعد می‌گوید: پرسش‌هایی وجود دارد که علم قادر به

پاسخ به آنها نیست. منظور *راسل* از پرسش‌هایی که علم از پاسخ به آنها ناتوان است، پرسش‌های هستی‌شناختی و وجودی است. بعد می‌گوید: الهیات مدعی است که من پاسخ‌های قطعی و یقینی برای این پرسش‌ها دارم؛ ولی چون *راسل* اعتقادی به دین و الهیات ندارد، پاسخ‌های دینی و الهیاتی را نپذیرفته، مسئولیت پاسخ به این نوع پرسش‌ها را متوجه فلسفه می‌داند. از طرف دیگر مدعی است فلسفه و فیلسوفان نیز تا کنون نتوانسته‌اند به این نوع پرسش‌ها پاسخ دهند؛ ولی جالب این است که *راسل* علی‌رغم آنکه پاسخ این پرسش‌ها را هنوز نیافته است، معتقد است فلسفه باید به تلاش خود ادامه دهد؛ زیرا در پرتو پاسخ به این پرسش‌های بنیادی است که انسان می‌تواند مشکل «وحشت تنهایی» خود را در عالم حل کند (راسل، ۱۳۷۳، ص ۱۴).

در چنین فضایی از تحلیل مسائل فلسفی و ضرورت معناداری زندگی است که آیه شریفه «ألا بذكر الله تطمئن القلوب» چونان خورشید، گرمابخش زندگی انسان می‌شود و وحشت تنهایی را تبدیل به یک آرامش توصیف‌ناپذیر می‌کند:

برای بشریت هیچ چیز گران‌تر و مشنوم‌تر از جدایی دین و دانش نیست. این جدایی تعادل اجتماع بشری را از بین می‌برد. هم دنیای قدیم، هم دنیای جدید، گاه دچار بی‌تعادلی شده و تعادل خود را از دست داده است. زمانی مردم گرایش دینی خود را جدا از علم جست‌وجو می‌کردند. این، بیماری عمده دنیای قدیم بود؛ همچنان‌که بیماری عمده دنیای جدید این است که عده‌ای در جست‌وجوی علم منهای دین هستند. اکثر انحرافات و بدبختی‌هایی که بشر امروز را تهدید می‌کند، ناشی از این است که علم را جدا از ایمان می‌خواهد. همای سعادت آن روز بر سر بشر سایه خواهد گسترده که وی عمیقاً پی‌برده که به این هر دو اصل مقدس نیازمند است؛ بدانند که مرغی است که به دو بال نیاز دارد: بالی از دانش و بالی از ایمان (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۳۱۲).

۴. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

«دین» و «دینداری» همواره یکی از مسائل بسیار مهم انسان‌ها و جوامع در طول تاریخ بوده است؛ لذا هیچ برهه‌ای از تاریخ را نمی‌توان نشان داد که دین در آن حضور نداشته باشد؛ اما علی‌رغم این نکته کلیدی و تاریخی، در عصر مدرن شاهد ظهور نظریه‌هایی بودیم که هر یک به نوعی و با تکیه بر دانش خاصی در صدد نقد و رد ضرورت دین بودند. یکی از آن نظریه‌ها که از جنس جامعه‌شناسی معرفت بود، مدعی شد خاستگاه دین جهل است و گرایش انسان به دین ریشه در جهل و خرافات دارد. نظریه دیگر که از جنس جامعه‌شناسی اقتصاد سیاسی بود، مدعی شد کارکرد دین در طول تاریخ حیاتش یک کارکرد استعماری و استثمارگری بوده است.

ترکیب این دو نظریه با هم - که یکی خاستگاه دین و دیگری کارکرد آن را به چالش کشیده بود - به این جمع‌بندی منتهی شد که با ورود انسان مدرن به عصر علم و آگاهی، روزه‌روز از گستره اعتقاد و گرایش به دین کاسته خواهد شد و آینده بشریت یک آینده منهای دین خواهد بود.

هرچند روند تحولات اجتماعی معاصر نیز به گونه‌ای بود که عملاً مؤید رشد سکولاریسم بود، با ظهور برخی شخصیت‌های علمی و متدین جدید - یعنی روشنفکران دینی که هم محصول سیستم تعلیم و تربیت مدرن بودند و هم علاوه بر حفظ اعتقادات و باورهای دینی خود، به دفاع از دین و تبلیغ آن در محیط‌های دانشگاهی می‌پرداختند - و نیز با ظهور انقلاب اسلامی و بلندشدن صدای الله اکبر از مأذنه‌های بلوک شرق، آن هم پس از هفتاد سال مبارزه بی‌امان و خشن با دین و دینداری و مظاهر دینی، طرفداران نظریه سکولاریسم در برابر این پرسش جدید و جدی قرار گرفتند که اگر خاستگاه دین جهل است و کارکرد آن نیز استثمارگری و استثمارگری است، چرا در نیمه دوم قرن بیستم - که اوج مدرنیته است - شاهد ظهور تیپ خاصی از علما و دانشمندان دیندار مدرن و یک انقلاب ضد استعماری بزرگ و بلندشدن صدای الله اکبر از مأذنه‌های بلوک شرق هستیم؟

نظریه پردازان سکولاریسم که هنوز پی به علل اصلی مقاومت در برابر الحاد مدرن نبرده بودند، گمان کردند پدیده‌هایی از این دست، نماد و نمود آخرین خاکریزها و سنگرهای مقاومت در برابر دین‌زدایی است و این مقاومت نیز به‌زودی در برابر امواج توفنده سکولاریسم در هم خواهد شکست. غافل از آنکه بازگشت به دین یک حرکت و خیزش جهانی است و منحصر به بخش‌های خاصی از جهان نیست.

افزایش گروندگان جهان مدرن به دین، حتی در مهد و کانون علم و تکنولوژی مدرن و سکولاریسم، از یک‌سو و تداوم انقلاب اسلامی و نظام برخاسته از آن، حتی تکثیر و ترویج جنبش‌های دینی تحت عنوان بیداری اسلامی در جهان اسلام و الهیات اجتماعی و رهایی‌بخش در خود غرب، از سوی دیگر و نتایج تحقیقات و پژوهش‌های گوناگون دیگر از سراسر جهان، همه و همه سبب شد تا طرفداران سکولاریسم به اصلاح موضع خود بپردازند و به جای افول دین، سخن از افول سکولاریسم (DeSecularism) و بازگشت جهانی به دین برانند و این نیست مگر تکرار آن حقیقت قدسی که: «فَطَرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم: ۳۰).

منابع و مأخذ

* قرآن کریم.

۱. آدمیت، فریدون؛ اندیشه‌های میرزافتحعلی آخوندزاده؛ تهران: خوارزمی، ۱۳۴۹.
۲. —؛ اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی؛ تهران: پیام، ۱۳۵۷.
۳. آریانپور، امیرحسین؛ زمینهٔ جامعه‌شناسی؛ تهران: گستره، ۱۳۸۰.
۴. اپارین، آ. ای؛ حیات (طبیعت، منشأ و تکامل آن)؛ ترجمه هاشم بنی‌طرفی؛ تهران: جیبی، ۱۳۵۸.
۵. بازرگان، مهدی؛ شصت سال خدمت و مقاومت (خاطرات بازرگان در گفت‌وگو با سرهنگ غلامرضا نجاتی)؛ ج ۱، تهران: رسا، ۱۳۷۵.
۶. برگر، پیتر؛ افول سکولاریزم (دین خیزش‌گر و سیاست جهانی)؛ ترجمه افشار امیری؛ تهران: پنگان، ۱۳۸۰.
۷. توسلی، غلامعباس؛ جامعه‌شناسی دینی؛ تهران: سخن، ۱۳۸۰.
۸. چالمرز، آلن اف؛ چستی علم (درآمدی بر مکاتب علم‌شناسی فلسفی)؛ ترجمه سعید زیباکلام؛ تهران: سمت، ۱۳۸۷.
۹. خاکبان، سلیمان؛ جزوهٔ درسی «سکولاریسم»؛ آرشیو گروه معارف دانشگاه قم، [بی‌تا].
۱۰. خواجه نصیرالدین طوسی؛ تجرید الاعتقاد؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۷ق.
۱۱. دورانت، ویل؛ تاریخ تمدن؛ ج ۱ (مشرق‌زمین گاهوارهٔ تمدن)؛ ترجمه احمد بطحایی و دیگران؛ تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸.
۱۲. —؛ تاریخ فلسفه؛ ترجمه عباس زریاب؛ تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
۱۳. راسل، برتراند؛ تاریخ فلسفه غرب؛ ترجمه نجف دریابندری؛ تهران: جیبی، ۱۳۸۸.

۱۴. سبحانی، جعفر و محمد محمدرضایی؛ اندیشه اسلامی ۲؛ چ ۹، قم: نشر معارف، ۱۳۸۸.
۱۵. سوروکین، پ. ا.؛ نظریه‌های جامعه‌شناسی و فلسفه‌های نوین تاریخ؛ ترجمه اسدالله (امیر) نوروزی؛ رشت: حق‌شناس، ۱۳۷۷.
۱۶. صاحب‌الزمانی، ناصرالدین؛ خداوند دو کعبه؛ تهران: عطایی، ۱۳۴۷.
۱۷. فرانکل، ویکتور؛ انسان در جستجوی معنا؛ ترجمه نهضت صالحیان و میهن میلانی؛ تهران: درسا، ۱۳۹۳.
۱۸. کولینز، جی آر و ودز تی. ای.؛ «روان‌شناسی دین و نقش دین در سلامت جسم و روان»، ترجمه مجتبی حیدری؛ مجله معرفت؛ ش ۷۵، ۱۳۸۲، ص ۷۸-۸۳.
۱۹. المحقق السبزواری؛ شرح المنظومه (۵جلدی)؛ تهران: ناب، ۱۳۶۹-۱۳۷۹.
۲۰. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ ج ۳، تهران: صدرا، ۱۳۷۱.
۲۱. نیزبیت، جان و پاتریشا آبردین؛ دنیای ۲۰۰۰ (سیاست، اقتصاد و فرهنگ در قرن بیست و یکم)؛ ترجمه ناصر موفقیان؛ تهران: نی، ۱۳۷۸.
۲۲. هانتینگتون، ساموئل پی.؛ برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی؛ ترجمه محمدعلی حمیدرفیعی؛ تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۷۸.
۲۳. همیلتون، ملکم؛ جامعه‌شناسی دین؛ محسن ثلاثی؛ تهران: ثالث، ۱۳۸۷.
24. Aristotle; **Metaphysics**; Edited & Translated by W. D. Ross; Oxford, 1964.
25. Delors; **Learning: The Treasure Within**; Report to Unesco of International Commission on Education for the Twenty-first Century, 1996.
26. Sorokin, P. A.; **Social and Cultural Dynamics**; New York, 1937.
27. UNDP.; **Human Development Report**; 2015.