

بررسی جایگاه و نقش راهبردی دین در جامعه‌های آینده؛ واکاوی مطالعات جامعه‌شناختی دین با تأکید بر رویکرد دین به مثابه انتخابی عقلانی

عباس اسکویان^۱ * مرتضی رستمی^۲

چکیده

اغلب اندیشمندان علم‌الاجتماع نقشی محوری را در تحلیل برای دین قائل شده‌اند و از برجسته‌ترین سؤالاتی که در پی پاسخ آن برآمده‌اند، این بوده است که آینده برای ادیان چه به ارمغان خواهد آورد. این افراد اغلب متأثر از ایده سکولاریزاسیون بوده و بر این نکته متفقند که در جامعه مدرن، دین را نقش اجتماعی چندان مهمی نخواهد بود. به تدریج اما نشانه‌هایی آشکار شد که تز سکولاریزاسیون در توضیح آنها درماند. پارادایمی جدید سر برآورد که سودایش تبیین سخت‌جانی دین در جهان جدید بود. مطالعات جامعه‌شناختی دین به استفاده وسیع از تعبیر و استعارات اقتصادی در توضیح رفتار دینی پرداختند و با مغالطه‌آمیز خواندن تصورات تز سکولاریزاسیون، به‌ویژه ایده محو دین در زندگی مدرن، عنوان کردند که دین اهمیت خود را در جوامع مدرن حفظ خواهد کرد. این چرخش بسان تمام چرخش‌های دیگر نتایجی تئوریک و پیامدهایی عملی را با خود به همراه داشت. نتایجی که این مقاله در پی شرح برخی از آنهاست و پس از بیان مختصات این رویکرد نوین بدان کار خواهد پرداخت.

واژگان کلیدی: دین، سکولاریزاسیون، انتخاب عقلانی، بازار دین و استارک

فصلنامه راهبرد اجتماعی فرهنگی • سال پنجم • شماره نوزدهم • تابستان ۹۵ • صص ۹۶-۶۹

تاریخ دریافت مقاله: ۹۴/۷/۱۸ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۴/۱۱/۲۸

۱. استادیار گروه الهیات دانشگاه پیام نور ایران، نویسنده مسئول (abosko@gmail.com)
۲. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی فرهنگی، دانشگاه علامه طباطبائی (rostamimorteza@gmail.com)

مقدمه

دینداری در همیشه تاریخ از برجسته‌ترین نهادها و ویژگی‌های زندگی انسانی در اجتماعات گوناگون بوده است و پیوسته سوژه‌ای درخور، برای بررسی. معارف گوناگون این پدیده را از زوایایی متفاوت و با اهدافی مختلف واکاویده‌اند. برخی از درون به دین و امر دینی نظر افکنده و در پی انکار و یا تأیید آن برآمده‌اند و برخی دیگر از بیرون و به مثابه یک پدیده محقق (شجاعی زند، ۱۳۸۸). ریشه‌های شکل‌گیری این نوع دوم را باید در عصر روشنگری جست و در پیدایش مدرنیته. فلسفه، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی را می‌توان از برجسته‌ترین حوزه‌های دین پژوهی در این سنخ دوم دانست. غرض حوزه فلسفه بررسی چیستی دین است و از منظری برون‌دینی و با روشی عقلی حقیقت دین را وامی‌کاود، روان‌شناسان نیز با هدف بررسی چرایی و پایایی دین و با روش‌هایی عقلی و تجربی، نقش و کارکردهای فردی دین و ریشه دین را به واری نشسته‌اند. جامعه‌شناسی دین نیز که از قضا عمده تأکیدات این متن در فضای مفهومی آن دور می‌زند، دانشی است که مسائلی همچون زمینه‌های اجتماعی ظهور دین، چرایی گسترش و تداوم ادیان، نقش و کارکردهای اجتماعی دین، پیامدهای ساختاری دین، نقش دین در کنش اجتماعی، رابطه دین با حوزه‌های اجتماعی دیگر، سازمان‌ها و نهادهای دینی و غیره را موضوع خویش قرار داده است. دین همچنین به مثابه یک نهاد، موضوعی اصلی برای جامعه‌شناسی کلاسیک بوده است، «از کارل مارکس گرفته تا ماکس وبر، امیل دورکهایم، جرج زیمل و تالکوت پارسونز و نیکلاس لومان، نقشی محوری را در تحلیل مدرنیته، شهری شدن، دگرگونی‌های صنعتی و غیره برای دین قائل شده‌اند» (Turner, 2010: 19).

از برجسته‌ترین سؤالاتی که اندیشمندان این حوزه در پی پاسخ آن برآمده‌اند، این پرسش بوده است که آینده برای ادیان چه به ارمغان خواهد آورد. اندیشمندان مذکور را بر حسب پاسخی که به این سؤال داده‌اند می‌توان در پارادایم‌های گوناگون جامعه‌شناسی دین گنجانند. با مرور آرای اندیشمندان و جامعه‌شناسان پیش‌شمرده، سه پارادایم را می‌توان

شناسایی کرد: پارادایم سکولاریزاسیون^۱، پارادایم انتخاب عقلانی^۲ و پارادایم مدرنیته‌های چندگانه^۳. در این مقاله بر آنیم که شرحی تفصیلی از پارادایم دوم ارائه دهیم و در نهایت دلالت‌های مفهومی و پیامدهای راهبردی دین به مثابه انتخاب عقلانی را به بحث بگذاریم.

۱. افول نظریه سکولاریزاسیون و ظهور نظریه انتخاب عقلانی در دین

از هنگامه شکل‌گیری جامعه‌شناسی و سال‌ها پیش از آنکه جامعه‌شناسی دین به‌طور خاص و به‌عنوان یکی از شاخه‌های تخصصی این رشته پا گرفته باشد، اکثر جامعه‌شناسانی که به تحلیل نقش دین در جامعه پرداخته و دین را همچون دیگر پدیده‌های اجتماعی، موضوع مطالعات جامعه‌شناسانه قرار داده بودند، به نوعی متأثر از ایده سکولاریزاسیون بودند.^۴ متفکرانی که هرچند، هرکدام در مطالعات خود بر جنبه خاصی از سکولاریزاسیون تأکید می‌گذاشتند، بر این نکته متفق بودند که در جامعه مدرن دین را نقش اجتماعی چندان مهمی نخواهد بود. «آنها باورهای دینی متداول را کژتابی‌های ذهن آدمی می‌دانستند که رشد علم و عقلانیت سرانجام محوشان خواهد ساخت» (Budd, 1973: 2). «کنت بر این ایده بود که با گام نهادن بشریت به مرحله اثباتی و علمی، دوره تصورات و تصدیقات تئولوژیک و متافیزیکی به سرآمده و در نتیجه موقعیت و نقش اجتماعی دین به شدت کاهش پیدا کرده» (شجاعی زند، ۱۳۸۰: ۱۴۹)، «جوامع تحت تسلط مدیران صنعتی و هدایت اخلاقی دانشمندان قرار خواهند گرفت» (کوزر، ۱۳۸۲: ۳۰). دور کهایم نیز «از کاسته شدن نقش و فروکاسته شدن جایگاه دین در جوامع پیشرفته» (شجاعی زند، ۱۳۸۰: ۱۷۰) سخن گفته، عنوان می‌کند که خدایان کهن پیر می‌شوند و می‌میرند و خدایان دیگری هنوز آفریده نشده‌اند^۵ (Durkheim, 1968: 609). مارکس معتقد است: «دین به‌عنوان یکی از محصولات مناسبات طبقاتی با عبور بشر از دوران ماقبل تاریخ و گام نهادن به

1. Secularization
2. Rational choice
3. Multiple modernities

۴. بسیاری از فیلسوفان عصر روشنگری نیز آن هنگام که هنوز جامعه‌شناسی به‌طور عام و جامعه‌شناسی دین به‌طور خاص پا نگرفته بود و آن چه موجود بود تنها اندیشه‌های اجتماعی در باب دین بود، دست کم به‌طور تجویزی بر همین نهج می‌اندیشیدند (شجاعی زند، ۱۳۸۰).

۵. شخصیتی همچون دور کهایم و برخی دیگر، قرائت خاص خود را از سکولاریزاسیون دارند، وی در ادامه از رستاخیز خدایان سخن گفته و می‌افزاید: «سرانجام روزی فراخواهد رسید که جوامع ما دوباره لحظات جوش و خروش آفرینشگری را خواهند شناخت». همیلتون، دور کهایم را از منکران سکولاریزاسیون می‌داند (همیلتون، ۱۳۸۹: ۲۷۹). اسپنسر نیز از پیشگویی زوال دین می‌پرهیزد (زمردی، ۱۳۸۳: ۱۰).

دوران بی‌طبقگی از میان خواهد رفت» (همیلتون، ۱۳۸۹: ۱۴۷). او نیز مانند تایلر، فروید و فریزر معتقد است که دین آینده‌ای نخواهد داشت (همان: ۲۷۹)، دینی که به زعم مارکس محصول مقتضیات خاص اجتماعی است و نه سرشت ذاتی بشر. انگلس مدعی است که «تمام امکانات دین مستهلک شده و پس از مسحیت دیگر هیچ دینی را یارای ظهور نیست» (Desroches, 1968: 218). و بر به‌عنوان «استوارترین هوادار تز افول دین» (Gorski, 2000: 138)، با پیش‌کشیدن ایده افسون زدایی از دین و عقلانی شدن هر چه بیشتر آدمی و جامعه، سکولاریزاسیون را فرایندی ناگزیر برای جامعه می‌داند (شجاعی زند، ۱۳۸۰). به زعم وی، «جهان نوین خدایانش را رها کرده و آنچه را در دوران پیشین با بخت و احساس تعیین می‌شد، عقلایی کرده و تابع محاسبه و پیش‌بینی پذیر ساخته است» (کوزر، ۱۳۸۲: ۳۱۸).

استیو بروس^۱ (۱۹۹۲) در مقاله «دین و مدرنیزاسیون» شرحی مفصل از سکولار اندیشی‌های اندیشمندان عرصه علم‌الاجتماع ارائه می‌دهد. وقایع اجتماعی نیز البته به طریقی دم‌افزون مؤید ایده‌های آنان بود، دولت‌ها رهایی از سلطه کلیسا را تجربه می‌کردند، نظام‌های آموزشی جدید و مستقل از کلیسا در حال شکل‌گیری بودند، شهروندی از دین جدا می‌شد، ازدواج و تدفین مدنی در حال رسمیت یافتن بود، تعداد افرادی که در نگاه به دنیا و زندگی خود از تفسیرهای مذهبی سود نمی‌جستند رو به افزایش بود و ... (Remond, 1999). دورانی که در آن تقریباً تمام جوامع اروپایی در جهتی بودند که به سرعت و مصمم، سیر یک سکولاریزاسیون قطعی را در پیش گیرند (حمیدیه، ۱۳۸۵).

ناگفته نماند که اندیشمندان متأخرتر که می‌توان از آنها با عنوان جامعه‌شناسان نسل دوم و سوم جامعه‌شناسی دین نام برد، در اندیشه خود کمابیش بر همین سیاق بودند (Stark & Finke, 2000) و ایده سکولاریزاسیون را در سر می‌پروراندند. «مدعای پارسونز درباره فرایند خصوصی شدن دین یکی از مهم‌ترین نظریه‌های سکولاریزاسیون است» (شجاعی زند، ۱۳۸۰: ۱۵۴). «افرادی مانند رابرت بلا، پیتر برگر و مک اینتایر و دیگران در مهم‌ترین آثارشان بر سکولاریزاسیون متمرکز شده‌اند» (همان: ۱۵۵). سی رایت میلز در کتاب پرآوازه «تخیل جامعه‌شناختی» می‌نویسد: «زمانی دنیا پر از دینداران بود - در تفکر، عمل و به‌صورت نهادی، پس از جنبش پروتستان‌ها و رنسانس، هجوم مدرنیزاسیون جهان را در نوردید و سکولاریزاسیون به منزله فرایند تاریخی پیامد آن از سلطه دینداران کاست. در

1. Steve Bruce

موقع مقتضی، دینداری از همه حوزه‌ها احتمالاً به استثنای قلمرو خصوصی رخت بر خواهد بست» (Mills, 1959: 32). در نظر گیدنز نیز «مدرنیته به‌طور عام و مدرنیته متأخر به‌طور خاص با فرایند سکولاریزاسیون رو به تزاید قرین است» (کچوییان، ۱۳۸۹: ۱۵۰). برایان ویلسون، دیوید مارتین، رولند رابرتسون، هاروی کاکس، اندریو گریلی، پیتر گلکس، دانیل بل و دابلیو نیز از جمله جامعه‌شناسان معاصر دین هستند که در مهم‌ترین آثارشان عمدتاً بر بحث‌های سکولاریزاسیون متمرکز شده‌اند» (شجاعی زند، ۱۳۸۸: ۵۰). بر همین اساس است که پیوسته از سکولاریزاسیون به‌عنوان پارادایم غالب بر جامعه‌شناسی دین یاد شده است (شجاعی زند، ۱۳۸۰: ۱۶۳).

مهم‌ترین مدعای این پارادایم این است که عرق دینی پدیده‌ای است رو به زوال. «مدافعان این تز بر آنند که نهادها، اعمال و تفکرات دینی به تدریج اهمیت اجتماعی خود را به‌ویژه در جوامع صنعتی از دست می‌دهند» (Marshall, 1998: 587). «در جاهایی که زمانی مردم برای انجام مراسم روز یکشنبه ازدحام می‌کردند، نیمکت‌ها اکنون خالی از جمعیت است (اینگلهارت، ۱۳۸۷: ۲۰). برگر در کتاب «سایبان مقدس» سکولاریزاسیون را چنین تعریف می‌کند: فرایندی که طی آن حیطه‌های مختلف جامعه و فرهنگ خود را از تسلط نهادها و نمادهای مذهبی آزاد می‌کنند (Berger, 1969: 107). بنیان اصلی داعیه‌های این جامعه‌شناسان مرتبط دانستن دین با فرایندهای فکری غیرعقلانی و به دور از آگاهی ذهن ابتدایی انسان‌های ابتدایی بود. آنها در ابتدا کوشیده بودند که دین ابتدایی را به مثابه بیراهه‌ای فکری و بسان سرابی که از طریق تأکید عاطفی یا کارکرد اجتماعی‌اش نضح گرفته معرفی کنند و سپس ادیان برتر را نیز به همین سیاق مورد تردید قرار داده، طرد نمایند. هرچند به مجرد روی کار آمدن دانش پژوهانی میدانی همچون مالدینفسکی ایده ذهن ابتدایی اعتبار خود را از دست داد، کماکان باور غالب، دین را بازگشتن به دوره‌های قبل برمی‌شمرد و عمده تأکید، بر غیرعقلانی بودن ایمان دینی بود. بدانجا که بسیاری به تبعیت فروید، از دین به مثابه آسیب روانی سخن می‌گفتند (Ellis, 1980). طرفداران این تز، عمیقاً بر این باور بودند که «سکولاریزاسیون در سه بعد به نسبت مستقل نظام‌های اجتماعی، سازمان‌های دینی و دینداری فردی، اقتدار ادیان سنتی را متزلزل خواهد ساخت و سرانجام

۱. استدلال پیتر برگر در این کتاب، این است که انسان‌ها برای درک جهان به یک سایبان مقدس حاجت دارند، چراکه فقدان معنا برای نیازی که به یک سپهر بسامان دارند، یک تهدید محسوب می‌شود.

ریشه کن خواهد ساخت» (Ghamari, 2004: 506).

از اواسط دهه ۱۹۶۰ اما، نشانه‌هایی آشکار شد که تز سکولاریزاسیون در توضیح آنها در ماند. نشانه‌هایی که شگفتی‌های بسیار برای مدافعان این تز به همراه داشت، بر خلاف آنچه تصور آن می‌رفت «با افزایش درجه مدرنیزاسیون درجه مذهبی بودن کاهش نمی‌یافت» (حیدری و دیگران، ۱۳۹۲: ۸۹). باورهایی از این دست وجود داشتند که تقریباً در درستی آنها محل شک نبود، ولی نتایج بسیاری از پژوهش‌ها ناگهان نادرستی آنها را بر آفتاب افکند (Stark & Bainbridge 1985; Greely, 1989). این شگفتی‌ها البته چندان نویافته نبود، سال‌ها پیش دینداری غیرعادی آمریکاییان، الکسی دو توکویل را در طول سفر مشهورش به جامعه نوین به حیرت انداخته بود، توکویل در کتاب «دموکراسی در آمریکا» از مصالحه و همزیستی دینداری عمومی و دموکراسی سخن گفته و نقش عمده‌ای را برای نیروی اخلاقی دین در ایجاد هارمونی اجتماعی شناسایی می‌کند (باربیه، ۱۳۹۰). به زعم او، «دین علاوه بر ایفای نقش ضد استبدادی و کمک به گسترش آزادی‌های فردی، منبع مهمی برای انسجام اجتماعی در آمریکا نیز هست» (شجاعی زند، ۱۳۸۰: ۱۵۲). توکویل البته در این حیرت تنها نیست، ماکس وبر در سال ۱۹۰۴ برای شرکت در کنگره جهانی علم و هنر به سنت لوئیس آمریکا سفر می‌کند، پس از بازگشت از این سفر در مقاله‌ای با عنوان «کلیساها و فرقه‌های مذهبی در آمریکای شمالی» پرده از این حیرت برمی‌دارد (Turner, 2010). تالکوت پارسونز نیز در این حیرت زدگی از دینمداری آمریکاییان بی‌نصیب نمانده بود (Turner, 2005). نشانه‌های دیگری هم از سخت‌جانی دین قابل ذکر است، از جنبش‌های دینی نوین گرفته تا ظهور ادیان جدید (بکفورد، ۱۳۸۹) و البته ظهور بنیادگرایی. «مدافعان سرزندگی دین نیز پیوسته شاخص‌هایی همچون اقبال عمومی مستمر به کلیساروی، ظهور معنویت‌های جدید، رشد جنبش‌های بنیادگرا و احزاب مذهبی در جهان اسلام و غیره به رخ می‌کشیدند. نظریه مرگ آرام و بی‌وقفه دین می‌رفت که مورد انتقادهای فزاینده قرار گیرد، نظریه سکولاریزاسیون در این برهه زمانی سخت‌ترین چالش‌های تاریخ طولانی خود را از سر می‌گذراند» (اینگلهارت، ۱۳۸۷: ۱۸). البته مدافعان فرضیه سکولاریزاسیون تا مدت‌ها

۱. هرچند برخی از جامعه‌شناسان دین در اعتبار شیوه سنجش میزان دینداری در جوامع مدرن تردیدهایی را روا داشته‌اند (شجاعی زند، ۱۳۸۶: ۴۸-۴۳).

۲. ترنر بر این باور است که عمده گفت‌وگوهایی که بر سر احیای دین در جهان جدید در گرفته، بر رشد بنیادگرایی متمرکز بوده است (Turner, 2010).

می‌کشیدند این پدیده‌های غیر معمول را همچنان در چارچوب تئوری‌های قبلی خود تبیین کنند. پیتر برگر در اثر برجسته دیگری در سال ۱۹۷۰ به نام «نجوای فرشتگان: جامعه جدید و کشف دوباره ماورالطبیعه» با برشماری پنج نشانه از ظهور دوباره امر مابعدالطبیعی در جامعه مدرن و سکولار، احتمال داد که این سخت‌جانی دین محدود به گروه‌های کوچکی بماند (Berger, 1970). به تدریج توضیح این پدیده‌های جدید با تئوری‌های قدیم سخت و سخت‌تر شد، تا جایی که چند سال بعد برگر به نقد دیدگاه اخیر خود پرداخته و سخن از دیسکولاریزاسیون^۱ و رستاخیز دین در جهان جدید گفت (Berger, 1999) و عنوان کرد: «دنای امروز با برخی استثنائات به صورت غیرقابل کنترل به اندازه‌ای که در گذشته دینی بوده است، دینی است و در برخی مناطق بیش از آنچه تاکنون بوده است. این به معنای کشیدن خط بطلان بر کل آنچه توسط تاریخ‌نگاران و عالمان علوم اجتماعی از روی بی‌دقتی برچسب نظریه سکولاریزاسیون خورده است» (اینگلهارت، ۱۳۸۷: ۱۸). پارادایم پیشین رفته رفته با تردیدهایی اساسی روبرو می‌شد و «اندیشه ظهور دوران پسا مسیحیت در غرب اعتبار خویش از کف می‌داد» (Kirk, 2005: 130). جفری هادن در سال ۱۹۸۷ با نگارش مقاله‌ای تأثیرگذار اظهار داشت که «سکولاریزاسیون هیچ‌گاه به نظریه قابل آزمونی نینجامیده، بلکه بازتابی ایدئولوژیک از مخالفت با دین و تأکید بر انگاره‌های عقلانی درباره مدرنیته بوده است» (بکفورد، ۱۳۸۹: ۷۰). بدین ترتیب با افزوده شدن پدیده‌هایی که پارادایم سکولاریزاسیون را یارای تبیین آنها نبود، زمینه‌های شکل‌گیری پارادایم و رویکردی جدید پدیدار شد؛ پارادایم و رویکردی که بتواند سخت‌جانی دین را در جهان جدید تبیین کند. این رویکرد با به پرسش کشیدن کارآمدی تئوری‌های قدیمی اروپایی، به‌طور خاص در جامعه‌شناسی دین آمریکایی پا گرفته و به‌طور مستقیم، متأثر از نظریه انتخاب عقلانی بوده است. پرداختنی مجمل به بنیان‌ها و چستی نظریه انتخاب عقلانی در این مجال چندان خالی از فایده نخواهد بود.

۲. نظریه انتخاب عقلانی

مشأ نظریه انتخاب عقلانی را به‌طور مشخص می‌توان در چند نقطه جست: ۱. دیدگاه اقتصاددانان کلاسیک به زعامت آدم اسमित که آدمیان را موجوداتی انتخاب‌گر

می‌دانستند که همواره در پی به حداکثر رساندن منفعت خود هستند و اقتصاددانان نوکلاسیک و مارژینالیست که اقتصاد را از سطح کلان به سطح خرد کشیده و با مفهوم هومواکونومیک، انسانی را تصویر کردند که به شیوه‌ای عقلانی در سودای منافع شخصی خویشتن است (قدیری اصلی، ۱۳۶۴). ۲. دیدگاه وبر در باب عقلانیت کنش، به‌ویژه نوعی از کنش که آن را ملقب به کنش عقلانی معطوف به هدف می‌کند و از آن با عنوان نوع عالی کنش نام می‌برد. ۳. نظریه مبادله با سردمداری جرج هومنز که متأثر از رفتارگرایی اسکینری بر این باور بود که انسان‌ها رفتارهایی را مرتکب می‌شوند که پاداش بیشتری برایشان داشته باشد (ریتزر، ۱۳۷۴). رویکرد انتخاب عقلانی از دهه ۱۹۷۰ حضور جدی در علوم اجتماعی داشته و نظریه پردازانی همچون، گری بکر^۱ و جان الستر^۲ از برجسته‌ترین مدافعان آن به شمار می‌آیند. از مشهورترین آثار این دوره می‌توان به اثر بسیار پرارجاع^۳ جیمز کلمن^۴ با عنوان «بنیادهای نظریه اجتماعی» اشاره کرد، خود کلمن را نیز بسیاری «پرنفوذترین شخصیت» و «سردمدار مسلم» (Yair, 2007: 682؛ جوادی یگانه، ۱۳۸۷: ۳۹) این رویکرد می‌دانند.

این نظریه را باید نظریه بررسی کنش فردی دانست. حتی آن‌هنگام که در پی تحلیل کنش‌های جمعی برمی‌آید، پیش از آنکه به مانند نظریات کلان، ساختارهای کلان و نهادهای اجتماعی واحد تحلیل واقع شوند، کنش‌های جمعی به کنش‌های فردی تجزیه شده و آنگاه مورد تحلیل قرار می‌گیرند و بدین‌گونه ثبات و نظم از خلال انتخاب‌های عقلانی و آزاد افراد پدیدار می‌شود (کرایب، ۱۳۹۳). «این نظریه پدیده‌های اجتماعی را حاصل افعال آدمیان می‌داند، آدمیانی که عالمد و قاصد و فعلشان مسوق به دلیل و سنجش عاقلانه است (لیتل، ۱۳۷۳: ۶۳). در مروری بسیار معجزه، برخی مفروضات و مبانی نظریه انتخاب عقلانی را می‌توان چنین برشمرد: نخست اینکه انسان‌ها موجوداتی دارای قصد و نیت هستند، دوم، انسان‌ها سلاقی یا منافع خود را براساس اهمیت هر کدام از آنها رتبه‌بندی می‌کنند. سوم، انسان‌ها در انتخاب شیوه‌های رفتار خود برای کسب بیشترین سود، محاسبات عقلانی را به کار می‌گیرند. چهارم، همان‌گونه که ذکر شد پدیده‌های اجتماعی

1. Gary Becker

2. Jon Elster

۳. در تحقیقی که در سال ۲۰۰۶ از سوی انجمن بین‌المللی جامعه‌شناسی به عمل آمده، این کتاب به‌عنوان بیست و سومین کتاب تأثیرگذار تاریخ جامعه‌شناسی معرفی شده است.

4. James Coleman

بیرونی از تصمیمات عقلانی افراد ناشی شده و سایر انتخاب‌های عقلانی افراد را تحت تأثیر قرار می‌دهند (بیگلی و ترنر، ۱۳۸۴).

نظریه انتخاب عقلانی را می‌توان به‌طور موشکافانه‌تری در درون سنت جامعه‌شناختی واکاوید. همان‌گونه که ذکر شد، نظریه انتخاب عقلانی به‌طور عمده ریشه در سنت فایده‌گرایی اقتصادی منشأ گرفته از ایده‌آل‌های روشنگری دارد. ایده‌آل‌هایی که امیل دورکهایم در مخالفت با فردگرایی عقل‌گرایانه آن، جامعه‌شناسی را بنا نهاد و در تقسیم کار خود، هدف این رشته علمی را خنثی‌سازی گسیختگی اجتماعی مدرن که بسان مارکس آن را به صنعتی شدن شتابان غرب نسبت می‌داد، اعلام داشت. ستیز جامعه‌شناسی با برداشت فایده‌گرایی از آدمی آن‌گونه که در مفهوم همو اکونومیک بیان می‌شود تا دهه ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ ستیزی پیوسته است. در این دهه‌ها افرادی همچون جرج هومنز و پیتر بلا در راستای مقابله با کارکردگرایی تالکوت پارسونز بحث‌های مرتبط با انتخاب عقلانی را وارد جریان اصلی جامعه‌شناسی می‌کنند. واپسین جلوه‌های نظریه انتخاب عقلانی در مکتب اقتصادی شیکاگو و در دهه ۱۹۸۰ شکل می‌گیرد، با این ایده که کنش اجتماعی آدمی را می‌توان با مدل‌های تحلیل اقتصادی تبیین کرد، مدل‌هایی که در آنها هزینه‌های یک کنش بالقوه در برابر فواید بالقوه آن به ترازو گذارده می‌شود. چنین رویکردی همان‌طور که پیش‌تر نیز به آن اشاره شد، به‌طور برجسته در آثار جیمز کلمن و گری بکر مشهود است. تأثیرپذیری کلمن از لویاتان هابز و ثروت ملل آدم اسمیت، در اثر عمده او یعنی بنیاد نظریه اجتماعی مشهود است (کلمن، ۱۳۷۷). در حالی که بکر پیوند وثیق‌تری با نظریه پردازی‌های بنتهام^۱ دارد (Becker, 1986). متأثر از چنین بهره‌گیری‌هایی از نظریه انتخاب عقلانی در تبیین کنش انسانی است که استارک^۲ دست به تبیین دین به شیوه‌ای مشابه می‌زند و ارتباط رفتار دینی با عقلانیت آدمی را فرضیه می‌پردازد و عنوان می‌کند: وقت آن رسیده است که نظریه سکولاریزاسیون را به خاک بسپاریم، پس از قرن پیشگویی‌های رد شده و بازنمایی‌های مردود از گذشته و حال، اکنون زمان آن است که تز سکولاریزاسیون را به گورستان نظریه‌های باطل شده بریم و در آنجا زمزمه خدایش بیامرزاد را سر دهیم (Stark & Finke, 2000).

1. Bentham

2. Stark

۳. نظریه انتخاب عقلانی و دین

تولد رویکرد انتخاب عقلانی در جامعه‌شناسی دین را در واقع می‌توان به همکاری مشترک استارک و بین بریج^۱ (۱۹۸۷) در کتاب «یک تئوری دین» نسبت داد. رویکردی که سپس در سال ۱۹۹۳ و با نگارش مقاله «حرکت به سمت یک پارادایم نوین برای مطالعه جامعه‌شناختی دین» توسط استفن وارنر^۲ و آثار افرادی همچون لارنس ایناکن^۳ و راجر فینک^۴ قوام گرفت و با کتاب «اعمال ایمانی: تبیین بعد انسانی دین» نوشته استارک و فینک به اوج خود رسید.^۵ رویکردی که بهره‌گیری از مفاهیم اخذ شده از اقتصاد را برجسته ساخته و «به عکس نظریه‌های قدیم اروپایی که بر معنای مورد نیاز کنشگران برای معنادارسازی زندگی تأکید می‌کردند، از بعدی اقتصادی به رفتار دینی پرداخته و عرضه و تقاضای باورها، کنش‌رویه‌ها^۶ و اهداف دینی را مد نظر قرار می‌داد» (Turner, 2010: 9). این رویکرد تا کنون با عناوین متعددی مورد اشاره قرار گرفته است، انتخاب عقلانی، تئوری بازار دین^۷، سویه عرضه^۸، اقتصادیات دین^۹، تفسیر اقتصادی دین^{۱۰} و غیره.

1. Bainbridge
2. Stephen Warner
3. Laurence Iannaccone
4. Roger Finke

۵. استارک هنگام همکاری با بین بریج در کتاب یک تئوری دین مفهوم جبران‌کننده را به‌عنوان مفهوم محوری خود برگزید و از دین به مثابه جبران نام برد. جبران چیزهایی که آدمی به آنها نمی‌رسد و پاداشی برای ناکامی‌هایی که متحمل می‌شود. ولی در آثار بعدی، به‌ویژه کتاب اعمال ایمانی این مفهوم را و نهاد و چندان به کار نگرفت (Lehmann, 2010). استارک و فینک در صفحه ۸۸ کتاب مذکور، به جای جبران از مفهوم «پاداش‌های دیگرجهانی» استفاده کرده و در پاورقی صفحه ۲۸۹ می‌آورند: مفهوم جبران‌کننده دلالت‌های منفی ناخواسته‌ای را در خصوص اعتبار وعده‌های دینی به همراه دارد. همیلتون در کتاب جامعه‌شناسی دین خود به هنگام پرداختن به پارادایم انتخاب عقلانی کار نخست استارک با بین بریج را مد نظر قرار داده و تمرکز اصلی خود را بر مفهوم جبران‌کنندگی قرار می‌دهد و از آنجا که برای مخاطب ایرانی این متن از معدود متون ترجمه شده در خصوص این پارادایم است. اگرچه اغلب تصور می‌شود که کار اصلی استارک معرفی دین به مثابه جبران است و استعاره بازار دین چیز دیگری است، این دو ابعادی متفاوت از یک چیزند و استارک در آثار خود بیشتر بر این استعاره تکیه می‌کند. به زعم او، می‌توانیم منطق موجود در اقتصاد را در حوزه دین نیز به کار ببریم که پذیرش این امر، نیازمند قبول نوعی عقلانیت حداقلی به‌عنوان گزاره پایه است. انسان‌ها همان‌گونه که در عرضه اقتصاد، عقلانی رفتار می‌کنند و سود و زیان خود را در انتخاب‌هایشان مورد سنجش قرار می‌دهند، در عرصه دین نیز به فعالیت و گزینش مشغولند.

6. Practices
7. Market theory of religion
8. Supply side (در برابر تز سکولاریزاسیون که سویه تقاضا را محور قرار می‌داد)
9. Economics of religion
10. Economic interpretation of religion

رودنی استارک را شاید بتوان پرکارترین اندیشمند این رویکرد نامید، آثار او، که بسیاری از آنها را به تنهایی و بسیاری دیگر را نیز با همکاری بین بریج و راجر فینک به رشته تحریر در آورده، آکنده است از انتقادات طعن آلود به بسیاری از دیدگاه‌ها و افراد. او در کتاب «اعمال ایمانی: تبیین بعد انسانی دین» به تز سکولاریزاسیون و مدافعان آن حمله کرده و در این میان دورکهایم را نیز بی‌نصیب نگذاشته و بسیاری از تلاش‌های او در کتاب صور ابتدایی را بیهوده می‌انگارد (Stark & Finke, 2000). او که خود «با بهره‌گیری از نظریه‌ای عام درباره ماهیت کنش بشری نظریه‌ای قیاسی درباره دین ارائه می‌دهد» (همیلتون، ۱۳۸۹: ۳۰۹). در جایی دیگر و در مقاله «رجوعی دوباره به تئوری» افرادی را که در تحلیل دین از تئوری‌های قیاسی روی برمی‌گردانند، مورد سرزنش قرار داده و آنها را کسانی می‌خواند که از تئوری هیچ نمی‌دانند، مقاله‌ای که در آن کارکردگرایان ساختاری را نیز به نقد می‌کشد (Stark, 1997). او همچنین در کتاب «به کلیسا بردن آمریکا» تاریخ‌نگارانی را که تز سکولاریزاسیون یا یکی از نظریه‌های برآمده از آن را پذیرفته‌اند، مورد شماتت قرار می‌دهد (Finke & Stark, 2005). جای جای آثار استارک آکنده از اظهار نظرها و داوری‌هایی کلی است که در خصوص ماهیت انسان به عمل آورده است. به زعم او، «تاریخ هیچ نیست به جز شرح تصمیم‌هایی که آدمیان گرفته‌اند و اعمالی که بر مبنای این تصمیم‌ها به انجام رسانده‌اند» (Ibid: 282). او به‌طور مشخص از در عناد با فرضیه سکولاریزاسیون برآمده و در نخستین صفحات کتاب «آینده دین» که با همکاری بین بریج به رشته تحریر در آورده است، عنوان می‌کند که عالمان علم اجتماعی پیش از این در تعبیر آینده دین به خطا رفته‌اند، آنها آرزویشان را با واقعیت اشتباه گرفته‌اند (Stark & Bainbridge, 1985) به هر روی فهرست انتقادات او بسیار بلندبالاست و در حوصله این مقاله نیست.

کوتاه سخن اینکه باید به یکی از گزاره‌های استارک متوسل شویم، «استارک به‌عنوان بزرگ مطالعات دین در سنت انتخاب عقلانی بارها بر این باور خود تأکید ورزیده است که انتخاب‌هایی که افراد در خصوص دین انجام می‌دهند، نسبت به انتخاب‌هایی که در سایر حوزه‌های زندگی انجام می‌دهند، از عقلانیت کمتری برخوردار نیست» (بکفورد، ۱۳۸۹: ۲۸۹). به زعم استارک و پیروان او، همه کنش‌های انسانی مبتنی است بر آنچه برای کنشگر

دلیل خوبی به شمار می‌آید (Stark & Finke, 2000).

رویکرد انتخاب عقلانی نام خود را از یک اصل بدیهی شبه اقتصادی با این مضمون گرفته است، «آدمیان در جست‌وجوی آنچه پاداش می‌دانند، برمی‌آیند و از آنچه آن را هزینه می‌دانند، احتراز می‌کنند» (Stark & Bainbridge, 1987: 27). در این تئوری، این اصل کلی شامل تمامی رفتارهای انسانی و حوزه‌های حیات اجتماعی و از جمله دین و یا به عبارت دقیق‌تر تصمیمات مرتبط با دین نیز می‌شود، چه افراد این تصمیمات را بگیرند و چه نهادهای دینی. در واقع با به کار بستن این تئوری در تحلیل رفتار دینی، مطالعات جامعه‌شناختی دین به استفاده وسیع از تعابیر و استعارات اقتصادی در توضیح رفتار دینی پرداخته‌اند. در نظر معتقدان به این تئوری، تعامل میان دینداران و نهادهای دینی چیزی شبیه تعامل میان خریداران (متقاضیان) یک محصول و فروشندگان (عرضه‌کنندگان) آن محصول است و این تعامل تحت تأثیر قانون عرضه و تقاضا به پیش می‌رود. این ایده جامعه‌شناختی که تمرکز اصلی خود را بر عرضه خدمات دینی گذارده است، همان‌گونه که ذکر شد، به طور مستقیم متأثر از نظریه عمومی تر انتخاب عقلانی است، نظریه‌ای که رویکردی نوین را به معنویت مدرن شکل داده است.

استارک و فینک این پارادایم را دارای چندین ادعای جوهری می‌دانند، آنها بر این باورند که تقاضای دینی معنا در طول روزگاران کمابیش ثابت بوده است و همچنان تداوم خواهد یافت (Finke & Stark 1992; 2000). آنها معتقدند که گوناگونی‌های رفتار دینی متأثر است از عرضه و نه از تقاضا. «بازارهای آزاد دین که در آنها گروه‌های دینی و یا شرکت‌های دینی در رقابت برای کسب پیروان یا مشتریان آزاد هستند، محیطی بسیار پویا را فراهم می‌آورند که در آن نهادهای دینی می‌توانند توفیق یابند» (Turner, 2014: 778). اگر در آمریکا شاهد درگیری هرچه بیشتر مردمان با دین هستیم، به واقع این پلورالیسم دینی آمریکاست که با پیش کشیدن گزینه‌هایی بی‌شمار برای ذائقه‌های دینی، موجبات چنین وضعیتی را فراهم آورده است. این رویکرد در واقع با ایجاد تمایزی سودمند میان عرضه و تقاضای محصولات دینی تبیینی در خور توجه از بسیاری از پدیده‌های دینی، همچون ازدیاد و تکثیر گروه‌های مذهبی در برخی نقاط جهان و یا شکل‌گیری جنبش‌های

دینی و انواع بنیادگرایی به دست می‌دهد.^۱ دیوید لمان^۲ (۲۰۱۰) در مقاله «انتخاب عقلانی و جامعه‌شناسی دین» ادعاهای اصلی این رویکرد را به شرح زیر خلاصه کرده است:

پلورالیسم وضعیت طبیعی اقتصادهای دین است،^۳ پلورالیسم اقتصاد دین را تقویت می‌کند، ادیان انحصاری ناکارآمدند، ادیان انحصارگرای کارآمد وجود ندارند، بلکه بازارهای دینی تنظیم شده وجود دارند، گوناگونی در رفتارهای دینی با گوناگونی در عرضه بسیار بهتر تبیین می‌شود تا توسط گوناگونی نیازهای فردی دینی، سکولاریزاسیون مفهومی است بی‌مسما: پدیده‌ای که این مفهوم بدان اشاره دارد، با مفهوم تقدس‌زدایی^۴ جامعه بهتر توصیف می‌شود و تقدس‌زدایی لزوماً به کاهش اهمیت دین در زندگی افراد منجر نمی‌شود.

شارحان این پارایم نوین با مغالطه‌آمیز خواندن تصورات تز سکولاریزاسیون، به‌ویژه ایده محو دین در زندگی مدرن شهری، عنوان داشتند که دین اهمیت خود را در جوامع مدرن حفظ کرده است، آن‌هم بدون بهره‌گیری از انحصار اجباری نمادها و سازمان‌های دینی جوامع پیشامدرن. پلورالیسم برآمده از رقابت‌های شکل گرفته در بازار دین، به ظهور صور نوین دینداری و سازمان‌های نوین دینی منجر شده است. برخلاف وفاداران به ایده سکولاریزاسیون که فرایند تفکیک حوزه‌ها را در اجتماع، عامل افول دین می‌دانستند، این اندیشمندان اظهار می‌دارند: ما نمی‌گوییم که دین علی‌رغم این تفکیک باقی خواهد ماند، بلکه معتقدیم دین به سبب همین تفکیک است که باقی می‌ماند (Stark & Finke, 2000: 55-79). آنها بر این باورند که دین نه محل اندیشه عقلانی است و نه مانعی در برابر تحرک

۱. این رویکرد که مدل بازار دین نیز خوانده می‌شود، در خصوص چگونگی تعامل دولت با نهاد دین نیز سخن گفته و آن را مؤلفه‌ای تأثیرگذار در میزان مشارکت در دین یا حتی اعتقاد به دین می‌داند. به زعم این رویکرد، گاه دولت در بازار دین به تنظیم‌گری پرداخته و انحصار برخی ادیان را تقویت کرده یا از رشد برخی ادیان دیگر جلوگیری می‌کند. کار اول را گاه با منع انجام برخی فرایض مذهبی، انجام داده و کار دوم را نیز با اعطای یارانه به برخی فعالیت‌های مذهبی. یک شکل آشکار از چنین مداخلاتی را می‌توان در ایجاد یک دین رسمی در کشور باز جست. «رویکردی که آشکارا به سمت طرف عرضه سوگیری کرده و توجه ویژه‌ای به این نکته می‌کند که چگونه واکنش دولت به پلورالیسم دینی می‌تواند بر رقابت‌های دینی تأثیر بگذارد و آن را تشدید کرده یا از میزان آن بکاهد» (Turner, 2010: 9). کوتاه سخن اینکه در این رویکرد نحوه تعامل دولت و نهاد دین مسئله‌ای محوری است.

2. David Lehmann

۳. در حالی که متفکرانی چون ویلسون افزایش تنوع باورهای دینی را به منزله مدرکی دال بر سکولاریزاسیون تلقی می‌کنند (زمردی، ۱۳۸۳)، معتقدان به پارادایم دوم آن را نشانه از دوام دین می‌دانند.

4. Desacralization

اجتماعی، بلکه فواید دین برای هر کنش‌گر عقلانی که شرکت در اقتصاد دین مدرن را برگزیده است، آشکارا بر هزینه‌های بالقوه آن می‌چربد. دعاوی بنیادین این رویکرد نوین با زبانی ساده در کار استارک و فینک عنوان شده است: آیا طرح دین به مثابه رفتار کنشگران معقول و آگاه که مصرف کالاهای دینی را بر می‌گزینند، درست همان‌گونه که در انتخاب کالاهای سکولار هزینه و فایده می‌کنند، کاری معنادار است؟ ما بر این باوریم که آری، کاری است معنادار و این دقیقاً نقطه آغاز کار ماست (Ibid: 42-3).

همان‌طور که پیش‌تر نیز ذکر شد، به زعم این دو می‌توان منطق موجود در اقتصاد را در حوزه دین نیز به کار برد، پیش‌نیاز این امر قبول نوعی عقلانیت حداقلی است. در واقع، این نظریه بیان می‌دارد که انسان‌ها همان‌گونه که در عرصه اقتصاد، عقلانی رفتار می‌کنند و سود و زیان خود را در انتخاب‌هایشان مورد سنجش قرار می‌دهند، در عرصه دین نیز دست به‌گزینش می‌زنند. عقلانیت حداقلی موجود در عرصه دین بدین معناست که انسان‌ها با بهره‌گیری از فهم و دانش در دسترس که و با توجه به گزینه‌های ممکن و تحت هدایت ترجیحاتشان می‌کوشند گزینه‌هایی را انتخاب کنند که بیشترین سود و کمترین زیان را برایشان در بر داشته باشد. بدین ترتیب، این منطق به نوعی نضج دین و دینداری انسان‌ها را توضیح می‌دهد. بر اساس این نظریه می‌توان گفت که علت گرایش یک فرد به یک فرقه مذهبی، سودآوری آن فرقه برای اوست. به تعبیر دیگر، اگر به عنوان یک انسان دیندار، نماز می‌خوانیم به نوعی محاسبه سود و زیان کرده‌ایم و در این میان برخی از سودها، دنیوی است و برخی اخروی.

استارک و فینک (۲۰۰۰) در تشریح نظریه خود چندین گزاره را همنشین هم قرار می‌دهند. برای این کار آنها ابتدا از یک گزاره بدیهی نظریه انتخاب عقلانی استفاده می‌کنند، مبنی بر اینکه کنش آدمی عقلانی است و مبتنی بر محاسبه هزینه و فایده. سپس عنوان می‌دارند که آدمی موجودی است آگاه و می‌تواند با توسل به حافظه و عقل خویش محاسباتی را در راستای کسب پاداش و کاستن از هزینه به انجام رساند. در گزاره سوم بیان می‌کنند که انسان‌ها این محاسبات خود را با در نظر گرفتن نتایج قبلی ارزیابی می‌کنند. در گزاره چهارم، از نوعی منطق اقتصادی پیروی کرده و پرداخت پاداش‌ها را در همه موارد، حتی در مورد پاداش‌های غیرمادی و مشاهده ناشدنی محدود به عرضه آنها می‌دانند. در گزاره پنجم، این ایده را مطرح می‌سازند که هر قدر پاداش‌ها نادرتر بوده و یا دسترسی

مستقیم به آنها محدودتر باشد، بیشتر مورد توجه انسان‌ها قرار می‌گیرند و بر این اساس، پاداش‌هایی که در آینده‌ای دور یا یک زمینه مبهم، مانند دنیای آخرت، پیشنهاد شوند توجه بیشتری را جلب می‌کنند. ششمین گزاره نیز بیان می‌کند که در پیگیری و تعاقب پاداش‌ها، انسان در پی سود مورد نظر خود، امر ماورای طبیعی را دستکاری می‌کند. بدین ترتیب، اعمال دینی مانند عبادت، نذر و یا جادوگری، همه در قالب چنین دیدگاهی و در جهت تأثیرگذاری بر امر مافوق طبیعی برای کسب پاداش و یا جلوگیری از زیان، توضیح داده می‌شوند. گزاره هفتم اظهار می‌دارد که انسان‌ها تا زمانی که امکان یافتن بدیل ارزان قیمت‌تری برای دسترسی به اهداف خود داشته باشند، به امر مابعدالطبیعی متوسل نمی‌شوند و به واسطه همین امر، در جوامع و اعصار بسیاری بت‌پرستی رواج می‌یابد. هشتمین گزاره این تئوری اعلام می‌کند که انسان‌ها در فرایند کسب پاداش‌ها، با خدا یا خدایان معامله می‌کنند و این کار را از طریق اعمال دینی خود انجام می‌دهند. بر این اساس، کنش دینی به این معنا عقلانی تعریف می‌شود و بر اساس همین منطوق، تمامی تحولات دینی، مانند روی آوردن یا روی گرداندن از یک دین، گسترش یک فرقه یا دین و یا شکل‌گیری و نابودی آن را توضیح داده می‌شود (محدثی، ۱۳۸۷).

۴. چرخش از سویه تقاضا^۲ به سویه عرضه

همان‌گونه که ذکر شد، تز سکولاریزاسیون در واقع تقاضای دین را محور و اساس کار خود قرار داده و می‌خواهد نشان دهد که چگونه تقاضای دین در حال افول است. این رویکرد که برای مدتی طولانی رویکردی غالب در جامعه‌شناسی دین بود، مبتنی بر این مقدمه منطقی است که هنگامی که مدرنیته تقاضا برای باورهای دینی را تضعیف کند، دین افول می‌یابد (Wilson, 1966). این رویکرد از دو حیث با محدودیت روبروست: نخست، از آنجا که این مدل، فرایند مدرن شدن و مدرنیته را موجب کاهش تقاضا برای باورهای سنتی می‌داند، به هنگام مواجهه با رشد و شکوفایی فعالیت‌های دینی از تبیین بازمی‌ماند و دوم اینکه، سخنی درباره که ممکن است در سویه عرضه رخ دهد، به زبان نمی‌آورد. برای مثال مشخص نمی‌کند، هنگامی که تعدد و تنوع ادیان موجود تغییر کند چه رخ خواهد داد. البته تز سکولاریزاسیون تنها نظریه‌ای نیست که سویه‌های عرضه‌ای تغییرات دینی را نادیده

1. <http://www.isa.org.ir/specialized-committees/80>

2. Demand side

می‌گیرد. اکثر تبیین‌های ارائه شده توسط تاریخ‌دانان و عالمان اجتماعی این امر را مسلم می‌انگارند که اوج و افول فعالیت دینی به خاطر تغییر در تقاضا برای دین است. خاستگاه این تقاضاها اغلب به طرزی مبهم به جرح و تعدیل‌های فرهنگی، تغییر در روحیه ملی، چرخه‌های اقتصادی و یا گریز از مدرنیته نسبت داده می‌شود (Finke, 1997). در اواخر دهه ۱۹۸۰ شاهد چرخشی به سمت عرضه‌اندیشی هستیم. رهیافت ناظر به سویه عرضه مدعی است که اکثر تغییرات مهم مرتبط با دین، اعم از پدیداری فرقه‌های نوظهور تا گسترش بنیادگرایی و غیره، از تغییر در عرضه نشئت می‌گیرد نه تغییر در تقاضا. راجر فینک (۱۹۹۷) به عنوان یکی از تأثیرگذارترین چهره‌های عرضه‌اندیشی در مقاله «پیامدهای رقابت دینی» مثال‌های فراوانی را در تأیید این مدعا آورده است. در واقع این چرخش همان چیزی بود که زمینه را برای ظهور نظریه‌ای که از آن با عنوان بازار دین یا همان انتخاب عقلانی دین یاد می‌شود مساعد ساخت. از آن پس «جامعه‌شناسی دین تمایل فراوانی برای به کار بستن مدل‌های اقتصادی در تبیین رشد و نزول دین از خود نشان داد» (Vanderver, 2012: 184). مدل بازار دین در واقع تقاضای دین را که فرض بر ثابت بودن آن است، وامی‌نهد و به جای آن، توجه خود را معطوف این می‌کند که چگونه شرایط آزادی دین و رقابت میان نهادهای دینی، فعالانه دین را عرضه می‌کنند.

بر اساس نظرگاه پیشین، پلورالیسم، ایمان مذهبی را تحلیل برده است، اما دیدگاه عرضه‌گرا با قیاس کارخانه‌ها که در بازار اقتصادی برای جلب مشتری مبارزه می‌کنند، فرضیه‌ای کاملاً مغایر را پیش می‌کشد و گزاره اصلیش، این است که رقابت جدی میان گروه‌های دینی اثر مثبت بر دینداری دارد و شکوفایی و یا فسردگی دین در نقاط مختلف به فعالیت رهبران و سازمان‌های دینی نسبت داده می‌شود. این رویکرد مبتنی بر این فرض است که هرچقدر کلیساها، فرقه‌ها، گروه‌ها و آیین‌های بیشتری در اجتماع محلی باهم رقابت داشته باشند، لازم می‌آید تا رهبران رقیب برای حفظ پیروانشان بیشتر جد و جهد کنند. (اینگلهارت، ۱۳۸۷: ۳۰).

۵. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۵-۱. بیان پاره‌ای از انتقادات به نظریه بازار دین یا دین به مثابه انتخاب عقلانی

شماری از اندیشمندان پس از طرح آرای استارک و فینک در پی برشماری مسائل پیش

روی این رویکرد برآمده و انتقاداتی بدان وارد ساخته‌اند. افرادی همچون استیو بروس با مقالاتی از قبیل «دین و انتخاب عقلانی: نقدی بر تبیین‌های اقتصادی از رفتار دینی» و «انتخاب و دین: نقدی بر نظریه انتخاب عقلانی» گرفته تا ریکاردو ماریانو^۱ (۲۰۰۸) و مقاله «امکانات و محدودیت‌های نظریه انتخاب عقلانی دین». این منتقدان هر کدام برای این پارادایم نوین، مسائلی را نیز برشمرده‌اند. برای مثال به زعم آنها، چارچوب فایده‌گرایانه‌ای که الگوی عمل قرار گرفته است، به مدافعان این پارادایم نوین اجازه نمی‌دهد که پا را از پیش‌فرض‌های کارکردی فراتر بگذارند. آنها دلمشغول تظاهرات بیرونی دین و عقلانیت سازمان‌های دینی می‌مانند و تمایزی انعطاف‌ناپذیر میان امر ایمانی و تظاهرات عمومی دینداری برقرار می‌کنند. کششگر مد نظر آنها یک فردگرای تمام‌عیار است و مشارکت دینی عمومی او تنها ابزار دیگری است برای به حداکثر رساندن پاداش و کاستن از هزینه‌های شخصی. هرچند استارک و فینک (۲۰۰۰) بر این باورند که اگر از تعریف محدود، مادی‌گرایانه و تماماً خودمدارانه پاداش فراتر رویم، حتی کنش‌های ایثارگرانه را نیز می‌توان با توسل به عقلانیت تبیین کرد، ولی هرگز نشان نمی‌دهند که یک فرد چگونه می‌تواند منافع غیر مادی دین را در سبک - سنگین کردن‌های خشک خود بسنجد.

نکته دیگر اینکه آنها دین را در مفهومی عام به کار می‌برند، ولی در هنگام پرداختن به دین پیوسته از مسیحیت مثال می‌آورند و آن هم فقط مسیحیت آمریکایی (Ghamari, 2004). استیو بروس (۱۹۹۹) منتقد این پارادایم نوین^۲ در مقاله «انتخاب و دین» عنوان می‌کند: رویکرد انتخاب عقلانی، لیبرال دموکراسی و آزادی سکولار و فردگرایانه را پیش‌فرض انتخاب در میان برندهای مختلف دینی می‌داند، در حالی که در اکثر نقاط دنیا «دین انتخاب و ترجیح شخصی نیست، بلکه هویتی است اجتماعی که فرد در درون آن اجتماعی شده و عمیقاً با هویت‌های دیگر او در هم تنیده شده و تغییر آن، تنها با هزینه‌های شخصی هنگفت ممکن است (Bruce, 2001: 260). مسئله دیگر اینکه، نظریه‌پردازان این پارادایم محصورشدگی تام و تمام دین در سپهر تمایز یافته خود، آن گونه که در رویکرد کارکردی به خصوص از نوع لومانی شاهد آن هستیم (Luhmann, 1984) را رد می‌کنند و همچنین دیگر مدعای لومان، مبنی بر اینکه هیچ دین مدنی یا هیچ نوع احیاگری دینی را

1. Ricardo Mariano

۲. از نخستین آثاری که استیو بروس در نقد این رویکرد منتشر ساخت مقاله‌ای است با عنوان «دین و انتخاب عقلانی: نقدی بر تبیین‌های اقتصادی از رفتار دینی» منتشر شده به سال ۱۹۹۳.

یارای این نیست که موجد همبستگی هنجاری در جامعه مدرن و دارای طرز کارکردی تمایز یافته باشد (Ibid) با تکیه بر تحقیقات تجربی خود مردود می‌شمارند، ولی به واقع سؤال اصلی این نیست که آیا دین را یارای ایجاد همبستگی در یک جامعه تمایز یافته هست یا نه و یا اینکه خود مانع همبستگی است یا تسهیلگر آن، بلکه پرسش اینجاست که دین چگونه با فرایندهایی که می‌کوشند دین را به‌طور کارکردی از عرصه اقتصاد و سیاست خارج نگاه دارند، به مقابله برمی‌خیزد. نکته دیگر اینکه این پارادایم نوین نقش یکپارچه‌ساز دین را در یک جامعه متکثر مد نظر قرار می‌دهد، ولی مجالی برای پرداختن، چه مفهومی و چه عملی به نقش اخلاص آفرین دین در به هم پیوستگی اجتماعی، برای مثال چنانکه برخی جنبش‌های نوین دینی می‌کنند، نمی‌گذارد. سر این داستان را می‌توان طویل‌تر ساخت و به بسیاری نکات دیگر نیز پرداخت، از وسعت بخشی بی‌پروایی که مدافعان این رویکرد به مفهوم پاداش و سود بخشیده و بدین گونه به نوعی آن را فاقد دقت و ارزش علمی ساخته‌اند تا خطاهایی که در برخی ارجاعات به متون مقدس دینی رخ داده است، اینها و بسیاری دیگر مسائلی است که مجال دیگری می‌طلبد.

۲-۵. دین به مثابه انتخابی عقلانی؛ نتایج تئوریک و پیامدهای راهبردی

استفاده از استعاره اقتصادی طبعاً پیامدهایی خاص را نیز به همراه خواهد داشت. برای مثال، انعطاف‌پذیری تبدیل به اصلی اساسی برای کامیابی دین خواهد شد. اگر عرضه‌کننده محصول به سلیقه خریدار توجه نکند و محصولی مطابق پسند وی فراهم نیاورد، به تدریج بازار خود و خریداران محصول خود را از کف خواهد داد. برایان اس ترنر (۲۰۱۰) در برشماری مؤلفه‌های اصلی این رویکرد عنوان می‌دارد: قائلان به این رویکرد انعطاف‌پذیری را یکی از عوامل کلیدی سخت‌جانی دین در دوران مدرن، هم در ایالات متحده و هم در سراسر جهان می‌دانند. در اروپا و در دهه ۱۹۶۰، برایان ویلسون (۱۹۶۶) در کتاب «دین در جامعه سکولار» اظهار می‌دارد که ستاره بخت کلیسا در اثر فرایند عمومی سکولاریزاسیون رو به افول گذارده است، اما دیری نمی‌پاید که همو در کتاب «دگردیسی معاصر دین» عنوان می‌دارد که دین در آمریکا به بهای واگذار کردن محتوای ارتدوکس خود جان سالم به در برده است. او که به‌طور خاص در خصوص مسیحیت سخن می‌گفت، قوام باورها و اعمال مسیحی را منوط به انطباق آنها با آرمان‌های مسلط و سبک زندگی جامعه

مصرفی می‌دانست (Wilson, 1976). به بیان ساده، مسیحیت جان سالم به در برده است، ولی به قیمت تغییر در محتوایش.

کار دیوید مارتین^۱ (۱۹۷۸) با عنوان یک نظریه عمومی برای سکولاریزاسیون^۲ تصویر کامل‌تری را در باب این موضوع ارائه می‌دهد. او بر این باور است که باورها و اعتقادات مذهبی تنها آن هنگام توانسته‌اند در جامعه مدرن تداوم یابند که دست از اعمال دشوار و پر تکلف خود کشیده و خود را به فرهنگ عامه نزدیک ساخته و با آن از در مصالحه برآیند. دین آمریکایی در واقع دست از مخالفت با جهان شسته است؛ همان کاری که وبر آن را در اثر معروف خود، «اخلاق پروتستان و روحیه سرمایه‌داری» شاه‌کلید تغییر آفرینی دین می‌شمارد. نسخه‌ای دیگر از این نگاه را می‌توان در قرائتی که رابرت بلا (۱۹۶۷) از رشد دین مدنی^۳ در خلال کتاب «دین مدنی در آمریکا»^۴ و برخی آثار دیگر ارائه می‌دهد، جست. بلا بر این باور است که در کنار مسیحیت مستقر پیوسته یک دین ملی متشکل از ارزش‌های آمریکایی نیز وجود داشته و مسیحیت، چون باورداشت‌های خود را در تماس با این دین عمومی پالایش داده، توانسته در زندگی عمومی آمریکاییان عنصری تأثیرگذار باقی بماند (Bellah, 1967).

هرزبرگ در اثر خود «پروتستان، کاتولیک، یهود» مدعی می‌شود که در آمریکا کلیسا خود را وقف دغدغه دنیوی کرده و اصلی‌ترین مذاهب، اصول دینی خود را به‌منظور تطبیق دادن آنها با جامعه تعدیل کرده‌اند. او معتقد است: کلیساهای آمریکایی رویای آمریکایی را منعکس می‌کنند و دین در خدمت شیوه زندگی آمریکایی درآمده است. کلیساهای آمریکایی توجه اندکی را به الهیات معطوف می‌کنند، اما دموکراسی، آزادی، رفاه و موفقیت را مورد تأکید قرار می‌دهند، چراکه نمی‌خواهند مانند کلیساهای اروپا سوت و کور بمانند (Hersberg, 1956). به نظر می‌رسد تغییرات به وقوع پیوسته در محتوایی که بنیادگرایان نوظهور ارائه می‌دهند نیز تأییدی باشد بر این مدعا. نکته‌ای را می‌توان اما از دیگر مدل‌های اخذ این رویکرد برشمرد، این است که در شرایطی که در آن بیش از یک عرضه‌کننده محصول وجود دارد، فروشندگان ناچارند بر کیفیت محصول خود

-
1. David Martin
 2. General theory of secularization
 3. Civil religion
 4. Civil religion in America

بیفزایند، و گرنه میدان را به رقیبان واخواهند نهاد. همچنین در شرایط رقابت آزاد، خریداران به سوی محصولی کشانده می‌شوند که با کمترین هزینه قابل حصول باشد و بیشترین میزان رضایت را فراهم کند.

این رویکرد نوین اهمیتی فراوان برای بازارهای دینی قائل است. ترنر (۲۰۱۰) بر این باور است که این رویکرد نوک پیکان واری‌های دینی را به سوی کارکرد بازارهای دینی یا معنوی^۱ رهنمون می‌سازد، جایی که در آن یکی از مسائل اصلی کسب وفاداری به برند^۲ از سوی مصرف‌کنندگان معانی، اعمال و اهداف دینی است. در علم اقتصاد، وفاداری به برند را نوعی رفتار در میان مصرف‌کنندگان می‌دانند که در اثر آن، مصرف‌کننده ترجیح می‌دهد خریدهای حال و آینده خود را از یک برند مشخص انجام دهد و نه از سایر برندها. در یک تقسیم‌بندی، مشتریان را از لحاظ وفاداری به برند به چهار سطح تقسیم می‌کنند:

۱. مشتریان وفادار سرسخت: همیشه در تصمیم‌های خود یک برند مشخص را ترجیح می‌دهند،
۲. مشتریان وفادار اشتراکی: به دو یا سه برند خاص وفادارند،
۳. مشتریان وفادار با تغییر سلیقه: وفاداری به برند، از منش‌های شخصی آنان است، اما ممکن است در هر مقطعی به یک برند وفادار باشند و
۴. مشتریان بی‌وفا: برای هر مصرف‌کننده مستقل تصمیم می‌گیرند، ممکن است بر اساس قیمت، تنوع‌طلبی یا توصیه دیگران به سادگی تصمیم خود را تغییر دهند.

وفاداری به برند خود تابع برخی متغیرها اعم از اعتماد به برند، طول مدت آشنایی با برند، رضایت از برند و غیره است (Jacoby, 1978). مفهوم بازارهای معنوی توسط وید کلارک روف در کتاب «بازارچه معنوی» مورد کاوشی تجربی و نظام‌مند قرار گرفته است. روف بر این باور است که بدون در نظر گرفتن نقشی که نسل متولدین دهه ۱۹۵۰^۳ در شکل‌گیری اعمال و آگاهی‌های دینی داشته‌اند، نمی‌توان درک درستی از دین در آمریکای معاصر به کف آورد (Roof, 1999). روف در اثر دیگر خود با نام «نسل جست‌وجوگر» به مطالعه تأثیر تغییرات نسلی بر روی دین پرداخته و عنوان می‌کند: نسل‌های پساجنگ جست‌وجوگران دین بودند و البته ذائقه‌های دینی گلچین‌کننده‌ای داشتند. به زعم روف، مناقشات بین فرهنگی دوران پساجنگ، مختصات دین رایج را به

1. Spiritual
2. Brand loyalty

۳. متولدین بعد از جنگ جهانی دوم که دوران ازدیاد زاد و ولد بود.

کل دستخوش تغییر قرار داد. روف با بهره‌گیری از مطالعات طولی خود نشان داد که چگونه مرزهای دین عمومی به‌طور مدام تحت تأثیر نسل‌های مختلف بازترسیم می‌شود، امری که آن را به‌طور مستقیم، متأثر از گسترش بازارهای دینی می‌داند، به‌واقع در غیاب یک کلیسای تک‌صدایی، کثرت‌گرایی مذهبی آمریکا به‌مثابه بازارچه‌ای دینی همگان را قادر می‌ساخت که در دین‌گزینی خود متهورانه و مبدعانه عمل کنند. این بازار ابداعات دینی را می‌توان واکنشی به تغییرات اجتماعی رخ داده در آمریکای معاصر دانست، سرزمینی که فرهنگ مصرفی رو به رشد آن نوعی از سوژه را شکل داده است که بسیار مناسب تداوم مصرف‌گرایی دم‌افزون است. روف در این بازارچه دست به نوع‌شناسی مشتریان نیز می‌زند (Ibid)، نوع‌شناسی که بی‌شبهت به تقسیم‌بندی یاد شده در خصوص وفاداری مشتریان نیست. البته این بازارها در واقع امروز دیگر بازارهایی جهانی هستند، چراکه محصولات و کالاهای مذهبی به سرعت در سراسر جهان سفر می‌کنند. در جهان معاصر، شاهد بازارهای نوظهوری هستیم که دیگر به سادگی تحت کنترل ارباب ادیان سنتی در نمی‌آیند. امروزه در حالی که جامعه‌شناسان به شدت در تلاش برای فهم چستی و چرایی بنیادگرایی دینی هستند، شاهد این هستیم که ادیانی متنوع همچون ادیان دوره‌گه^۱ نیز در حال سربر آوردن بوده و در برابر ایمان بنیادگرایانه، نسخه‌ای دیگر ارائه می‌دهند.

از دیگر دلالت‌های تلویحی این رویکرد، این است که فرد دیندار به‌گونه‌ای خاص رفتار می‌کند، برای مثال به دنبال محصول خاصی می‌رود که با علایق و ترجیحاتش سازگار باشد و اگر چنین محصولی به‌عنوان بخشی از یک محصول بزرگ‌تر از سوی عرضه‌کننده‌ای عرضه شود، خریدار مذکور تنها علاقه‌مند به خرید جزء مورد نظر خود و نه کل محصول خواهد بود. اطلاعات منتج از تحقیقات جامعه‌شناختی متأخر نشان می‌دهد که برای مثال، اعضای غربی گروه‌های بنیادگرای اسلامی نوعاً از طبقات اجتماعی تحصیل‌کرده شهری هستند؛ تحصیل‌کردگانی که از فقدان تحرک اجتماعی و موفقیت‌های اقتصادی محدود در رنجند. به بیان کوتاه، بنیادگرایان غربی، اغلب از گروه‌هایی می‌آیند که نتوانسته‌اند برخی خواسته‌هایشان را درون جامعه خود و از طریق عملکرد دولت‌های ملی‌گرای سکولارشان و پروژه‌های مدرنیزاسیون این دولت‌ها برآورده سازند و حتی شاهد

درصد بالایی از بیکاری در میانشان هستیم^۱ (Turner, 2010).

ریچارد آنتون^۲ (۲۰۰۱) در کتاب «فهم بنیادگرایی» عنوان می‌کند که بنیادگرایی لزوماً طغیان و شورش سنتی علیه مدرنیته نیست، بلکه رفتاری است انتخابی علیه بخش‌هایی از زندگی فرد. آنتون در واقع نشان می‌دهد که بنیادگرایی یک فرایند انتخاب است؛ فرایندی که در آن بخشی از ابداعات تکنولوژیک و سازمانی دنیای مدرن پذیرفته می‌شود و بخش‌هایی دیگر طرد می‌شود. این معادله برای طرف دیگر نیز خالی از صحت نیست. آنتون توجه ما را به فرایندی جلب می‌کند که در آن یک فرد متعلق به یک جهان مذهبی یک رفتار یا یک باور متعلق به جهان سکولار را اخذ کرده و آن را با نظام ارزشی خود درمی‌آمیزد. برای مثال استفاده بنیادگرایان از رسانه‌های جهان مدرن.

این رویکرد به ما می‌گوید که در شرایط رقابت آزاد، خریداران به سوی محصولی کشانده می‌شوند که بیشترین میزان رضایت را برایشان فراهم کند و با کمترین هزینه قابل حصول باشد. استارک و بین بریج بر این باورند که دین اساساً کوششی است برای برآورده ساختن آرزوها و یا به دست آوردن پاداش‌ها؛ کوششی برای به دست آوردن پاداش‌های دلخواه در غیاب چاره‌های دیگر (همیلتون، ۱۳۸۹: ۳۱۰). این گزاره نشان می‌دهد که طرفداران این رویکرد کار خود را بر راهبردهایی متمرکز می‌سازند که از سوی افراد و گروه‌های مختلف برای حداکثرسازی انتفاع و حداقل سازی هزینه‌هایشان به کار بسته شده است. با این رویکرد، بسیاری از جنبش‌های نوظهور مذهبی مورد مطالعه قرار گرفته و نتایج قابل توجهی نیز حاصل شده است. مطالعاتی همچون «مطالعه بسیج منابع که از سوی مک‌کارتی و زالد مطرح شده و نیز موضوع سواری مجانی که از سوی السون طرح شده است و یا مطالعه هال درباره معبد مردم» (بکفورد، ۱۳۸۹: ۲۸۸). این جامعه‌شناسان بر این باورند که کثرت‌گرایی در بازار دین، دین را شکوفا ساخته و مصرف آن را افزایش می‌دهد. به دیگر بیان، اگر گروه‌های دینی مختلفی وجود داشته باشند و هر کدام تولیدات دینی خود را ارائه دهند، مصرف‌کننده دینی هم افزایش خواهد یافت. از دیگر سو، اگر بازار دین، هدایت‌کننده اقتصاد دینی نباشد و دولت بازار دینی را کنترل کند، انحصارگری دینی به وجود آمده و گرایش عمومی به دین تضعیف خواهد شد. استارک و فینک

۱. سازمان دیده‌بان حقوق بشر در نهم بهمن سال ۱۳۹۳ در گزارشی اعلام کرده است که تحقیقات نشان می‌دهد: نقض حقوق بشر یکی از دلایل عمده شکل‌گیری داعش است.

2. Antoun

بدین سان و با تکیه بر این پیش فرض نتیجه می‌گیرند که به علت عدم وجود کثرت گرایی دینی، دین بسیاری از مشتریان خود را در نقاط مختلف جهان از دست خواهد داد. با وجود انتقاداتی که بر نظریه بازار دین یا رویکرد دین به مثابه انتخاب عقلانی وارد است و پیش تر به پاره‌ای از آنها اشاره شد، مبنا قرار دادن این رویکرد در تحلیل‌ها و مطالعات حوزه جامعه‌شناسی دین می‌تواند پیامدهایی نظری و نیز راهبردی در بر داشته باشد. اگرچه این نظریه دیدگاهی تقلیل‌گرایانه و بیش از حد مبتنی بر استعاره‌های اقتصادی و بازاری ارائه می‌دهد و عقلانیت مورد تأکید آن در بحث انتخاب عقلانی، گونه‌ای فردگرایانه و فایده‌گرایانه است که چندان به عقلانیت محتوای ادیان نمی‌پردازد، شاید بتوان برخی از کوشش‌های نظری و رهیافت‌های راهبردی را در پرتو همین رویکرد مورد نظر قرار داد. به عنوان مثال، چنانکه اشاره شد، پدیده‌هایی همچون بنیادگرایی دینی و یا عرفان‌های نوظهور با تمام ابداع‌ها، ترکیب‌ها، اختلاط‌ها و چهل‌تکه‌سازی^۱ آنها را می‌توان تا حدودی از همین منظر و با توجه به انگیزه‌های مبتنی بر ارضای تقاضا برای حفظ هویت و حیات یا جبران خلأ اعتقادی در جهان بیش از حد عقلانی و رازدایی‌شده^۲ مورد بررسی قرار داد که در هر حال موضوعاتی مرتبط با منفعت - رضایت و انتخاب عقلانی هستند. همچنین در سطح مباحث جهانی و بین‌المللی می‌توان به نظریه‌های راهبردی و تجویزی، از قبیل برخورد تمدن‌ها و گفت‌وگوی تمدن‌ها از همین منظر نگرست؛ نظریه پردازانی همچون ساموئل هانتینگتون (۱۳۷۸)، آینده رقابت در بازار حوزه‌های تمدنی ادیان بزرگ را خطر خیز یا منجر به نبردهای خشونت‌بار ارزیابی می‌کنند و برخی در پاسخ به این رهیافت استراتژیک، بر مزایای گفت‌وگو، دادوستد یا تعامل در عرصه این بازار جهانی تأکید و توصیه می‌کنند (خاتمی، ۱۳۸۰). به همین ترتیب می‌توان به تلاش‌های فکری احیاءگران، نوآندیشان و روشن‌فکران دینی در حوزه تمدن اسلامی (اعم از روشن‌فکران ایرانی و عرب) از همین زاویه نگاه کرد. عمده‌اهتمام و کوشش این اندیشمندان در طول بیش از یک سده اخیر مصروف ارائه خوانشی از دین اسلام بوده است که با خرد جهان جدید و ارزش‌های عقلانی آن، از جمله دانش تجربی، حقوق بشر و مردم‌سالاری (دموکراسی) سازگار افتد. این کوشش برای تأمین و تضمین عقلانیت

1. Bricolage
2. Demystified

محتوای دین در جهان جدید چیزی است که در واقع عقلانیت صوری یا ابزاری را برای افراد در جهت انتخاب دین یا ثبات قدم و وفاداری مؤمنان به ارمغان می‌آورد، چراکه تلقی عقلانی بودن باورهای دینی برای هر فردی می‌تواند رضایت خاطر یا مطلوبیت در بر داشته باشد. بدین ترتیب بر اساس نظریه دین به مثابه انتخاب عقلانی، می‌توان گفت که تلاش روشنفکران دینی در راستای انعطاف‌پذیر نمودن آموزه‌ها و باورداشت‌های دینی از طریق خوانش خردگرایانه آنها، در واقع کوششی برای تداوم امکان دینداری در جهان جدید و به عبارتی برای حفظ مشتریان (مؤمنان) بوده است.



فهرست منابع

الف) منابع فارسی

۱. اینگلهارت، رونالد (۱۳۸۷). مقدس و عرفی: دین و سیاست در جهان، ترجمه مریم وتر، انتشارات کویر.
۲. باریه، موریس (۱۳۹۰). دین و سیاست در اندیشه مدرن، ترجمه امیر رضایی، قصیده‌سرا.
۳. بکفورد، جیمز (۱۳۸۹). دین و نظریه اجتماعی، ترجمه مسعود آریایی‌نیا، دانشگاه امام صادق(ع).
۴. بیگلی، ال و جانانان ترنر (۱۳۸۴). پیدایش نظریه جامعه‌شناختی، ترجمه عبدالعلی لهسایی‌زاده، نوید شیراز.
۵. جواد یگانه، محمدرضا (۱۳۸۷). «رویکرد جامعه‌شناسانه نظریه انتخاب عقلانی»، راهبرد فرهنگ، شماره سوم.
۶. حمیدیه، بهزاد (۱۳۸۵). «بررسی انتقادی و تاریخی فرایند و تز سکولاریزاسیون»، راهبرد یاس، شماره ۵.
۷. حیدری، حسین، جواد روحانی و فائزه ایزدی (۱۳۹۲). «دگرگونی یا ایستایی پارادایم‌های جامعه‌شناسی دین»، مجله ماه دین، شماره ۱۹۰، مرداد.
۸. خاتمی، سید محمد (۱۳۸۰). گفت‌وگوی تمدن‌ها، تهران: طرح نو.
۹. زمردی، محمدرضا (۱۳۸۳). دنیوی شدن در بوته نقد، تهران: انتشارات حق شناس.
۱۰. شجاعی زند، علی‌رضا (۱۳۸۰). دین، جامعه و عرفی شدن، تهران: نشر مرکز.
۱۱. شجاعی زند، علی‌رضا (۱۳۸۶). «بررسی امکان همزیستی دین و مدرنیته»، نامه علوم اجتماعی، شماره ۳۰، بهار.
۱۲. شجاعی زند، علی‌رضا (۱۳۸۸). جامعه‌شناسی دین، تهران: نشر نی.
۱۳. قدیری اصلی، باقر (۱۳۶۴). سیر اندیشه اقتصادی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۴. کچوییان، حسین (۱۳۸۹). نظریه‌های جهانی شدن، پیامد چالش‌های فرهنگ و دین، تهران: نشر نی.
۱۵. کلمن، جیمز (۱۳۷۷). بنیادهای نظریه اجتماعی، ترجمه منوچهر صبوری، نشر نی.
۱۶. کرایب، یان (۱۳۹۳). نظریه اجتماعی مدرن، از پارسونز تا هابرماس، ترجمه عباس مخبر، نشر آگه.
۱۷. کوزر، لوئیس (۱۳۸۲). زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی.
۱۸. لیتل، دانیل (۱۳۷۳). تبیین در علوم اجتماعی، ترجمه عبدالکریم سروش، نشر صراط.
۱۹. محدثی، حسن (۱۳۸۷). نقد کتاب قواعد ایمان، گزارش یک جلسه در گروه جامعه‌شناسی دین: <http://www.isa.org.ir/specialized-committees/80>
۲۰. هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۸). برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی، ترجمه محمدعلی حمیدرفیعی، تهران: انتشارات دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

۲۱. همیلتون، ملکم (۱۳۸۹). جامعه‌شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر ثالث.

ب) منابع لاتین

1. Antoun , Richard T. (2001). Understanding Fundamentalism: Christian, Islamic, Jewish Movements, New York: Row man and Littlefield .
2. Becker, Gary (1986). The Economic Approach to Human Behavior, in Rational Choice, ed. Jon Elster Oxford: Basil Blackwell .
3. Beckford, James A. (2001). Choosing Rationality, Research in the Social Scientific Study of Religion 12: 1-23.
4. Berger, Peter (1969). The Sacred Canopy. Garden city. N. Y. Anchor, Doubleday
5. Berger, Peter (1970). A Rumor of Angels: Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural, Garden city. N. Y. Anchor, Doubleday.
6. Berger, Peter (1999). the desecularization of the world. Pub: ethics and public policy centre.
7. Bruce, Steve (1993). Religion and rational choice: A critique of economic explanations of religious behaviour. Sociology of religion. 54, 2: 193-205
8. Bruce, Steve (1999). Choice and Religion: A Critique of Rational Choice Theory. Oxford: Oxford University Press.
9. Bruce, Steve (2001). 'The Social Processes of Secularization', in Richard K. Fenn (ed.) The Blackwell Companion to Sociology of Religion: 247-63. Oxford: Blackwell.
10. Budd, Susan (1973). Sociologists and Religion. Collier-Macmillan publisher.
11. Bellah, Robert N. (1967). Civil religion in America, Daedalus 96 (winter): 1-27.
12. Desroches, Henri (1968). Sociologies Religieuses, Paris: PUF.
13. Durkheim, Emile (1968). Les Forms Elementaires de la vie Religieuse, Paris: Puf.
14. Ellis, A. (1980). "Psychograph and Atheistic Value", Journal of consulting and clinical psychology.
15. Finke, Roger (1997). "The Consequences of Religious Competition: Supply Side Explanation For Religious Change", In Rational Choice Theory and Religion; Ed: Lawrence A. young. Rutledge: 46-65.
16. Ghamari-Tabrizi, Behrooz (2004). "Contentious Public Religion: Two Conceptions of Islam in Revolutionary Iran Ali Shari`ati and Abdolkarim Soroush", International Sociology, Vol. 19 (4): 504-523.
17. Gorski, Philip (2000). "Historicizing the Secularization Debate", American sociological review. vol. 65: 136-167.
18. Greely, Andrew (1989). Religious Change in America. Harvard university press.
19. Hersberg. W (1956). Protestant, Catholic, Jew, Garden City. Doubleday.
20. Jacoby, Jacob (1978). Brand loyalty: Measurement and Management, Wiley

- publication.
21. Kirk, Andrew (2005). 'Secularisation, the World Church and the Future of Mission'. *Transformation view*, 22(3).
 22. Lehmann, David (2010). Rational Choice and the Sociology of Religion, in Bryan. S turner (ed.), *The new Blackwell companion to the sociology of religion*, John Wiley & sons, ltd, publication: 186-200.
 23. Luhmann, Niklas (1982). *The Differentiation of Society*, New York: Columbia University Press.
 24. Luhmann, Niklas (1984). *Religious Dogmatics and the Evolution of Societies*, New York: E. Mellen Press.
 25. Mariano, Ricardo (2008). "Uses and Limits of the Rational Choice Theory of Religion", *Tempo Social: Revista de Sociologia da USP* 20. 2 (Nov): 41-66.
 26. Marshal, Gordon (1998). *A Dictionary of Sociology*. Oxford university press .
 27. Martin, David (1978). *A General Theory of Secularization*, Oxford: Blackwell.
 28. Mills, C. Wright (1959). *The Sociological Imagination*, Oxford university press.
 29. Remond, Rene (1999). *Religion and Society In Modern Europe*, Blackwell.
 30. Roof, Wade C. (1993). *A Generation of Seekers: The Spiritual Journeys of the Baby Boom Generation*, San Francisco: Harper.
 31. Roof, Wade C. (1999). *Spiritual Marketplace: Baby Boomers and the Remaking of American Religion*, Princeton and Oxford: Princeton University Press.
 32. Stark, Rodney and Bainbridge, William S. (1985). *The Future of Religion*, Berkeley: University of California Press.
 33. Stark, R. & Bainbridge, W. S. (1987). *A Theory of Religion*, New York: P. Lang.
 34. Stark, R. (1997). Bringing the Theory Back in, in L. Young (ed.), *Rational Choice Theory and Religion: Summary and Assessment*, London: Rutledge.
 35. Stark, Rodney and Finke, R. (2000). *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, Berkeley: University of California Press.
 36. Turner, Bryan S. (2005). "Talcott Parsons' Sociology of Religion and the Expressive Revolution: The Problem of Western Individualism", *Journal of Classical Sociology* 5 (3): 303-18.
 37. Turner, Bryan. S. (2010). "Mapping the Sociology of Religion", Bryan. s turner (ed.), *The new Blackwell companion to the sociology of religion*, John Wiley & sons, ltd. Publication: 1-29.
 38. Turner, Bryan. S (2014). "Religion and Contemporary Sociological Theories". *Current Sociology Review*, Vol. 62 (6): 771- 788.
 39. Vanderver, Peter (2012). "Market and Money: A Critique of Rational Choice Theory", *Social Compass* 59 (2): 183-192.
 40. Wilson, Bryan (1966). *Religion in Secular Society*, London: Watts.
 41. Wilson, Bryan (1976). *Contemporary Transformations of Religion*, London: Oxford University Press.

42. Yair, Gad (2007). Existential Uncertainty and the Will to Conform: The Expressive Basis of Coleman's Rational Choice Paradig. SAGE Publications .

