

فرا تحلیل تعاریف عرفی شدن و ارائه یک تعریف بر اساس مبانی اسلامی

محمد حسین سیاح طاهری^۱ اردشیر انتظاری^۲

چکیده

تاکنون ده‌ها تعریف در علوم اجتماعی و رشته‌های دیگر برای مفهوم عرفی شدن ارائه شده است. بررسی این تعاریف این پرسش را برمی‌انگیزد که آیا تعاریف ذکر شده برای عرفی شدن با غایات و مسائل جامعه ما به‌ویژه با هدف سیاست‌گذاری فرهنگی کلان جمهوری اسلامی، همخوانی دارد؟ به این منظور ضمن مرور اهم تعاریف ارائه شده از عرفی شدن تعریف جدیدی بر اساس مبانی اسلامی عرضه کند؛ بر این اساس به روش نظری و کتابخانه‌ای ابتدا تمام تعاریف عرفی شدن را در چهار گروه دسته‌بندی می‌کند که این دسته‌ها عبارت‌اند از: عرفی شدن به‌مثابه محو دین، عرفی شدن به‌منزله دگرذیسی و تغییر شکل دین در مدل‌های جدید، عرفی شدن به‌معنای جایگزینی و انتقال دین و عرفی شدن با تلقی حاشیه‌نشینی دین است. در ادامه مقاله با بهره‌گیری از مفهوم ولایت در شیعه تلاش می‌کند تا فهم نوینی از عرفی شدن ارائه و تاریخچه این مفهوم را نیز بررسی کند. در نهایت تعریف پیشنهادی عرفی شدن مهمترین یافته این تحقیق خواهد بود.

■ واژگان کلیدی

عرفی شدن، سکولاریسم، دگرذیسی دین، حاشیه‌نشینی دین، ولایت.

۱. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی فرهنگی دانشگاه علامه طباطبائی، m_sayahtaheri@atu.ac.ir

۲. دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی، entezari@atu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۶ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۲۳

۱. مقدمه و بیان مسئله

اگر علم آن گونه که گیرتز بیان کرده، با «توصیف غلیظ و فربه»^۱ پدیده مورد مطالعه آغاز می شود (کرمی پور، ۱۳۸۷)، گام بعدی در این فرایند «تعریف» خواهد بود. تعریف با ذکر مشابهت های یک پدیده با سایر پدیده های هم دسته و هم رده خود، جایگاه موضوع مورد مطالعه را در سلسله موضوعات مشخص می کند و سپس با ذکر تفاوت ها آن را از سایر موضوعات هم رده، متمایز می سازد. البته «تعریف» در علوم انسانی و اجتماعی فرایند پیچیده تری را طی می کند. چرا که بسیاری از مفاهیم مورد مطالعه در این علوم، مابه ازای خارجی مشخص - و دست کم مورد توافق - ندارند و عمدتاً مصادیق تاحدی متباین و مبهم تعریف می شوند. در نتیجه تعریف مفاهیم علوم انسانی لزوماً غلط یا کاملاً درست و دقیق نیستند و هر تعریف، از منظری به موضوع شناسایی نزدیک و از منظری دیگر دور خواهد کرد و بسته به معیار و مبنای مطالعه می توان تعاریف گوناگونی ارائه کرد. به طور خلاصه چند مسیر یا معیار برای نقد تعاریف وجود دارد: اول) تناقض یا عدم انطباق تعریف با مسلمات پذیرفته شده و مبنای یک رشته علمی. دوم) جامعیت و مانعیت آن (نمایایی و معرف بودن تعریف برای مصادیق موجود، که همه مصادیق را به درستی پوشش می دهد یا خیر) و روش سوم) تناسب تعریف با «غایات» و اهداف پژوهش؛ توجه به این نکته ضروری است که «مسائل»^۲ باعث ایجاد و تغییر تعاریف می شوند؛ در جامعه ای که همبستگی اجتماعی و اعتماد متقابل چالش هایی را ایجاد کرده باشد، طبیعتاً این مسئله پررنگ خواهد شد و مفاهیمی برای توضیح ابعاد و شرایط آن شکل می گیرد، مانند مفهوم «سرمایه اجتماعی» و به تبع تعاریف متفاوتی هم برای آن مطرح خواهد شد، اما شاید برای سایر جوامع چنین دغدغه ای نباشد. برای مثال در جامعه ای که با حجابی یا بی حجابی در آن دغدغه است، مفاهیم و در نتیجه تعاریفی شکل می گیرد که پدیده را بهتر توضیح دهند، مانند حیا، غیرت، فطرت؛ اما برای برخی جوامع، اساساً حجاب مسئله جامعه شناختی نیست. همین رد پای تفاوت در مسئله، در تعریف دیگر مفاهیم جامعه شناختی مانند جامعه باز، عدالت اجتماعی، کیفیت زندگی، برابری جنسیتی قابل ردیابی است.

1. thick description

2. Problem

عرفی شدن نیز به عنوان یک مفهوم اساسی در جامعه‌شناسی دینی، از این قاعده مستثنا نیست و تاکنون دهها تعریف متفاوت از این مفهوم ارائه شده است و لذا یک تعریف جامع و مورد توافق همگان ندارد. به واسطه همین تفاوت در تلقی، حتی در انتخاب برابرنهاد مناسب فارسی برای واژه Secularism و Secularization اختلافات جدی وجود دارد (شجاعی زند، ۱۳۸۰: ۲۱۰).

چیزی که می‌توان مدعی شد این است که نوع ورود به عرفی شدن رنگ و بوی مسائل جامعه‌ای که در آن متولد شده را به خود گرفته و طبیعتاً به نسبت ذات ادیان و خصایص متمایز ایشان ظهور و بروز متفاوتی دارد. البته صاحب نظران فراوانی تلاش کرده‌اند تا تعریف عام و جهان‌شمولی از عرفی شدن - که تا حد امکان خالی از سویه‌های غیرجامع و اختصاصی باشد - ارائه دهند، اما چنان‌که نشان خواهیم داد، با یکدیگر متناقض‌اند و چندان دقیق و راهگشا نیستند.

نکته دیگر در ضرورت موضوع این است که استخراج تعریف عرفی شدن صرفاً یک دغدغه شخصی و حتی نظری صرف نیست که تنها به درد کار پژوهش بخورد، بلکه اتخاذ تعاریف مختلف، در سیاست‌گذاری فرهنگی، تبعات و اثرات متفاوتی از خود برجای خواهد گذاشت. البته تلقی مسیحی از عرفی شدن، تبعاتی را برای سیاست‌گذاری فرهنگی با خود همراه دارد که با تلقی اسلامی و شیعی، که مدنظر سیاست‌گذاران ایرانی است، متفاوت خواهد بود.

از آنجاکه مطالعه وضع و نوع عرفی شدن در جامعه در کشاکش سنت، مدرنیته و تجدد ایرانی ضرورت و اهمیت دارد، شناسایی تعریف دقیق این واژه - به‌ویژه در نسبت آن با مسائل و غایات اسلامی - ضرورت دارد که ما در اینجا ضمن مرور اجمالی تعاریف عرفی شدن و دسته‌بندی آنها، تلاش داریم تعریفی نو از عرفی شدن با ذکر دلایل و مبانی آن ارائه کنیم که متناسب با فضای اسلامی - شیعی باشد.

۲. پیشینه تحقیق و تقسیمات عرفی شدن

واژه انگلیسی سکولار^۱ مشتقی است از کلمه لاتین سکیولوم^۲ که در گذشته به معنای نسل یا یک دوره، و یا روح دوران به کار می‌رفته و گاه بر طول یک دوره نیز دلالت داشته است. بعدها از

1. secular

2. saeculum

این کلمه لاتین به صورت مبهمی استفاده شد، به طوری که برای یک دوره زمانی بی پایان هم به کار می‌رفت (که از نظر مذهبی خنثی بود) و هم در معنای این دنیا که در کنترل شیطان است (که از نظر مذهبی منفی بود) (سراج‌زاده و پویافر، ۱۳۹۱: ۷۲).

بعدها در اروپا این تلقی از سکولار به معنای دنیا و دوره‌ای از زمان، تغییر کرد و «سکولاریسم به صورت عمومی به مفهوم ممانعت از دخالت دین در امور عمومی جامعه به کار رفت» (برگر، ۱۳۸۰). از نظر دانشگاهی «در علوم اجتماعی اصطلاح سکولاریزیشن^۱ یا عرفی شدن نخستین بار توسط ماکس وبر به کار گرفته و پس از وی/رنست ترولش در ۱۹۵۸ با استفاده از این مفهوم رونق بیشتری به آن بخشید» (افشارکهن و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۳۶).

برای عرفی شدن تعاریف گوناگون و فراوانی ارائه شد و برخی صاحب‌نظران نیز تلاش کردند تا تعاریف عرفی شدن را دسته‌بندی کنند که مهمترین این تلاش‌ها به شرح زیر است:

لاری شاینر (۱۹۶۶) در مقاله‌ای در مورد معانی و کاربردهای واژه عرفی شدن در تحقیقات تجربی، نشان داد که این واژه به شش مفهوم توسط پژوهشگران به کار رفته است. این شش مفهوم نسبتاً متمایز از عرفی شدن عبارت‌اند از: ۱. افول دین، ۲. هم‌نوایی با «این جهان»، ۳. رهایی جامعه از قید دین (از طریق تمایزپذیری نهادی)، ۴. جابه‌جایی باورها و نهادهای دینی (و انتقال آنها از زمینه‌های مقدس به زمینه‌های انسانی)، ۵. تقدس‌زدایی از جهان، ۶. حرکت از جامعه‌ای مقدس به جامعه‌ای سکولار (شاینر، ۱۳۷۹: ۱۰۳-۱۱۴).

جان سامرویل (۱۹۹۸) نیز شش استفاده از واژه سکولاریزاسیون در ادبیات علمی را احصا کرده است:

۱. «در بحث ساختارهای اجتماعی کلان، سکولاریزاسیون می‌تواند به تمایز ارجاع پیدا کند: فرایندی که در آن جنبه‌های مختلف جامعه‌ی، اقتصادی، سیاسی، قانونی و اخلاقی، به طور فزاینده‌ای تخصصی و متمایز از یکدیگر می‌شوند.

۲. هنگام بحث در مورد نهادهای فردی، سکولاریزاسیون می‌تواند تبدیل یک مذهب به یک نهاد سکولار باشد. (مانند تکامل دانشگاه هاروارد از یک نهاد مذهبی به یک نهاد سکولار).

۳. در مورد فعالیت‌ها، سکولاریزاسیون اشاره به انتقال فعالیت‌ها از نهادهای مذهبی به سکولار، مانند تغییر در ارائه خدمات اجتماعی از کلیساها به دولت.

۴. در بحث ذهنیت، سکولاریزاسیون به انتقال از نگرانی‌های نهایی [آخروی] به نگرانی‌های نزدیک اشاره دارد. برای مثال، افراد در غرب در حال حاضر احتمال بیشتری دارند که رفتار خود را در پاسخ به عواقب فوری بیشتری به جای نگرانی از عواقب بعد از مرگ، تعدیل کنند. این یک انحطاط دینی و یا جنبش شخصی به سبک زندگی سکولار است.

۵. در مورد جمعیت‌ها، سکولاریزم به الگوهای گسترده‌ای از تنزل اجتماعی در سطوح دینداری اشاره می‌کند، در مقابل سکولاریسم سطح فردی که در شماره (۴) بالا مطرح شد. این درک از سکولاریزاسیون نیز از (۱) بالا است که در آن به طور خاص به کاهش مذهب به جای تمایز اجتماعی اشاره دارد.

۶. در مورد مذهب، سکولاریزاسیون تنها می‌تواند به طور یکنواخت برای اشاره به دین به معنای عمومی استفاده شود» (Sommerville, 1998: 245).

جوزه کازانو/ نیز تعاریف سکولاریزاسیون را به حداقل سه فرضیه تحلیلی تقسیم کرده است:
۱. تضعیف باور دینی،

۲. ایجاد تمایز بین فضاها دینی و غیردینی (بین نهادهای اجتماعی و هنجارهای دینی)،

۳. خصوصی سازی امور دینی.

که در نظر وی فقط دیدگاه دوم درست است (Gorski et al, 2011: 6,7).

کراتبری یکی دیگر از صاحب نظران نیز در مقاله خود به پنج شیوه برای بررسی مفهوم عرفی شدن اشاره کرده است (Crabtree, 2016):

۱. «کاهش مشارکت مردم در مذهب نهادینه شده. که این را می‌توان در کاهش حضور در کلیسا و تعداد کمتر برگزاری مراسم ازدواج، غسل تعمید و تشییع جنازه تحت نظارت مذهب مشاهده کرد.
۲. از دست دادن اعتبار نهادها و نمادهای مذهبی و کاهش نفوذ سازمان‌های مذهبی.
۳. جدایی و تفکیک جامعه از دنیای مذهبی، به طوری که دین به موضوعی کاملاً شخصی بدل شود.

۴. از دست دادن ایده مقدس. همان طور که علم درک ما را از بشر و جهان افزایش می دهد، از محدوده «رمز و راز» و ماورای طبیعت کاهش می دهد.

۵. نگرانی و دغدغه گروه های مذهبی خود به طور فزاینده ای نسبت به چیزهای این جهانی در نسبت به جهان معنوی» است.

برگر نیز عرفی شدن را در دو سطح معرفی می کند؛ یکی سکولاریزاسیون نهادی (یا به زبان برگر سکولاریزاسیون اجتماعی - ساختاری) که به معنای جدایی نهادهای جامعه از قلمرو دین است و دیگری سکولاریزاسیون افراد (یا به زبان برگر سکولاریزاسیون ذهنیت) که به معنای عدم تمسک افراد به تفسیر مذهبی در رفتار و پندار خویش است (Berger, 1967: 107).

سطح دیگر عرفی شدن که در کار جامعه شناسان مطرح شده و به سطوح برگر اضافه شده است، عرفی شدن خود دین و به تعبیری سکولاریزاسیون درون دینی است. اینکه محتویات دینی با سلیقه مصرف کنندگان وفق داده شود. البته منظور این نیست که ترجیحات مصرف کنندگان محتویات اصلی دین را تعیین کند، بلکه این فرایند می تواند به حذف عناصر ماورای مادی یا لاقبل عقب راندن و تخفیف اهمیت آن عناصر بینجامد (ویلیم، ۱۳۷۷: ۱۴۰).

تقسیم سه سطحی فوق از عرفی شدن در کار دابلا (Dobbelaer, 1999: 229)، چانن (Tschan-nen, 1991: 25) و لامبرت (Lombert, 1999. 303-308) نیز دنبال شده است.

از صاحب نظران ایرانی نیز برخی تلاش کرده اند که به تعریف و دسته بندی عرفی شدن بپردازند. در این بین مهمترین پژوهش انجام شده در کشور، کاری است که شجاعی زند (۱۳۸۱) انجام داده است؛ وی در پژوهش خود، پس از تشریح ابعاد مفهومی و نظریه های عرفی شدن و نیز بررسی تجربه تاریخی مسیحیت و عرفی شدن جوامع مسیحی، به مقایسه ماهیت متفاوت دو دین اسلام و مسیحیت پرداخته است. او همچنین با تعریفی که از دین به عنوان «فراروی» مطرح کرده (شجاعی زند، ۱۳۸۸: ۵۹)، عرفی شدن را نیز به مثابه دست شستن از میل انسان به فراروی و اکتفا به سطح نازل وجود و به تعبیری دل خوش کردن به چیزهای سهل الوصول تر، عمومی تر و عادی تر تعریف کرده است (شجاعی زند، ۱۳۸۶ الف: ۱۰۱).

بستان (۱۳۹۴) نیز تلاش کرده است که با «فرا تحلیل تحقیقات عرفی شدن در ایران» ضمن استقرار شاخص‌های عرفی شدن از متون دینی و فراتحلیل پژوهش‌های تجربی، به پرسش وقوع یا عدم وقوع عرفی شدن در ایران پاسخ دهد. این پژوهش اگرچه در نوع خود نوآورانه است، اما با جمع تعاریف موجود، صرفاً در شاخص‌ها و مصادیق تلاش کرده که از متون اسلامی بهره بگیرد و تعریف جدیدی ارائه نکرده است.

اما به‌طور کلی آنچه عموماً در کارهای ایرانیان دیده می‌شود از جمله در عظیمی هاشمی (۱۳۸۳)، سیلانیان و سعیدی (۱۳۸۴)، نوروزی (۱۳۸۸)، پویافر و نوابخش (۱۳۸۹)، افشارکهن و همکاران (۱۳۹۰)، هاشمیان‌فر و هاشمی (۱۳۹۲)، آخوندی (۱۳۹۳) و رستگارخالد و مقدمی (۱۳۹۷)، اغلب در رابطه با تغییر شاخص‌ها، ابعاد (ذهنی/عینی، خرد/میانه/کلان و...) و مصادیق عرفی شدن است و کمتر تعریف جدیدی از عرفی شدن ارائه شده است. بنابراین ما در اینجا تلاش داریم تا به روش نظری و کتابخانه‌ای این خلأ را تا حدی جبران کنیم.

۳. دسته‌بندی تعاریف عرفی شدن

مهمترین تعاریف عرفی شدن، را می‌توان در چهار دسته کلی، محو دین، دگردیسی دین، جایگزینی دین و فروگاهی دین جای داد.

۳-۱. عرفی شدن به معنای محو دین

اغلب جامعه‌شناسان کلاسیک، چه آنها که دین را امری موهوم و پوچ می‌دانستند و چه آنها که حقیقتی - کارکردی یا جوهری - برای دین قائل بودند، در این قول متفق بودند که در جهان مدرن دین جایی نخواهد داشت. «تایلر، فریزر، مارکس و فروید همگی پیش‌بینی کرده بودند که با مسلط شدن علم بر شیوه تفکر جامعه معاصر، دین ناپدید خواهد شد» (همیلتون، ۱۳۸۷: ۲۸۷) در نتیجه یکی از مهمترین تعاریف عرفی شدن، به معنای «محو^۱ یا از بین رفتن دین در دنیای مدرن است» (پویافر و نوابخش، ۱۳۸۹: ۱۳).

برای مثال «از نظر مارکس تمام ادیان چیزی به جز بازتاب خیالی نیروهای خارجی که بر زندگی روزانه انسان‌ها فرمانروایی می‌کنند نیستند. بازتابی که در آن نیروهای ناسوتی چهره نیروهای لاهوتی را به خود می‌گیرند» (جلالی‌مقدم، ۱۳۷۹: ۱۵۳). در نتیجه «وی هیچ اصالت و جوهری برای دین قائل نیست و دین و دولت را ابزارهای ایدئولوژیک - سیاسی طبقه حاکم می‌داند و معتقد است که این دو محصول مناسبات طبقاتی با عبور بشر از دوران ماقبل تاریخ و گام نهادن به دوران بی‌طبقگی، از میان خواهند رفت» (همیلتون، ۱۳۸۷: ۱۴۹).

همچنین آگوست کنت به‌عنوان پیش‌قراول جامعه‌شناسی، بر این باور بود که با رشد عقلانیت و گسترش روح علمی، ناگزیر میراث مذهبی سست می‌شود و اساطیر مذهبی جای خود را به تبیین‌های علمی خواهند داد (باوم، ۱۳۸۶: ۶۸) و دانشمندان و صنعتگران جایگزین اسقف‌ها و کشیش‌ها در رهبری جامعه خواهند شد. البته وی بعدها مدعی دین جدیدی شد که از آن به‌عنوان دین آدمیت یاد می‌کرد. به‌طور کلی پارادایم غالب قرن بیستم در علوم اجتماعی نظریه سکولاریزاسیون با تعبیر فوق بود، اما «طی دو دهه اخیر این فرضیه - که سکولاریسم دین را نابود می‌کند - شدیداً مورد تجدیدنظر قرار گرفته است. گرچه از دو کسی قدیم همچنان مدافعان خودش را خصوصاً در اروپای غربی دارد، اما جهت کلی تغییرات خصوصاً در آمریکای شمالی به سمت شکاکیت در این مطلب بوده است» (Gorski et al, 2011: 4) و تقریباً هم‌اکنون هیچ متفکری عرفی شدن را به‌معنای از بین رفتن دین نمی‌داند.

۳-۲. عرفی شدن به معنای دگرذیسی^۱ و تغییر شکل دین

گروهی از نظریه‌پردازان معتقدند «در دوران مدرن هرچند دین در شکل و شمایل سنتی آن بسیار تضعیف شده و نمود عینی سابق را ندارد، اما توانسته خود را در شکل و قالبی جدید بازیابی نموده و با انطباق با دنیای جدید به‌صورت‌های نوین معنویت‌گرایی، جنبش‌های نوین دینی و شبه‌دینی و ادیان بدون کلیسا همچنان حیات و حضور اجتماعی خود را حفظ کند» (پویافر و نوابخش، ۱۳۸۹: ۱۴).

آن‌ها معتقدند دین به مرور زمان در صورت‌های مختلف دیگر ظهور و بروز پیدا می‌کند، بنابراین عرفی شدن از منظر ایشان عمدتاً به معنای «دگرذیسی» است.

این دیدگاه نیز مسبوق به سابقه است و کسانی مانند توکویل با انتظار ظهور مذهب یا مذهبی تازه به جای بی‌دینی، سن سیمون با تز «مسیحیت نوین» [نیوتونی]، دورکیم با جستجوی «بدیل‌های کارکردی دین» در دنیای مدرن و توین‌بی با اعتقاد به ظهور قرائت‌های کاملاً جدید از ادیان بزرگ گذشته در زمره همین دسته یعنی معتقدان به تغییر شکل و جایگزینی، و نه فروکاهی و محو دین در دنیای آینده باید قلمداد کرد (شجاعی‌زند، ۱۳۸۶: ۴۲-۴۳).

دورکیم اگرچه همه حیات اجتماعی بشر و حتی معرفت بشری را برپایه دین استوار می‌داند، اما «با مرزگذاری میان حیات دینی و حیات دنیوی، درواقع عرصه را بر دین تنگ می‌کند و آن را به بخش‌های حاشیه‌ای و نه چندان جدی زندگی می‌راند» (شجاعی‌زند، ۱۳۸۱: ۹۶-۹۷). به‌علاوه از آنجا که «دورکیم منشأ دین را اجتماعی می‌داند (و این همان چیزی است که آن را از سحر و جادو متمایز می‌کند)، و بر این اساس تلویحاً هرگونه منشأ ماوراءطبیعی و الهی را برای دین رد می‌کند و بر این باور است که ادیان گذشته چیزی جز تجلی آرمان‌های همان جوامع نبودند، لذا جوامع آینده نیز قادر خواهند بود که دین و خدایان جدید خویش را از نو بسازند» (شجاعی‌زند، ۱۳۸۱: ۹۶-۹۷).

از معاصران نیز برخی متفکران به همین سیاق از عرفی شدن صحبت به میان آورده‌اند؛ برای مثال رابرت بلا (۱۹۶۷) با پیروی از الگوی دورکیم ادعا می‌کند که مذهب نه تنها ناپدید نشده که در یک ملت چندفرهنگی مانند ایالات متحده - نه در یک سبک کلیسای همه‌جانبه اروپایی - مجبور شده که خود را به‌طور متفاوتی آشکار کند؛ در آنچه که آن را «دین مدنی» نامیده‌اند، که متشکل از ارجاع عمومی به «خدا» و همچنین ملیت «تقدس یافته» در قالب مؤسسات ملی، اسناد، ارقام، تعطیلات و نمادها، که نقش خود را برای دستیابی به یکپارچگی ملی ایفا کرده است (Crabtree, 2016). توماس لاکمن (۱۹۶۷) نیز ادعا می‌کند که در جوامع امروزی مذهب ناپدید نشده و تنها مکان خود را تغییر داده است. برای مثال به روان‌درمانی، طنزپردازی و دیگر پروژه‌های خودکفایی و خودشکوفایی اشاره می‌کند. در نتیجه برای او دین خصوصی و به این ترتیب «نامرئی» شده است (Crabtree, 2016) دین هست، ولی ظهور اجتماعی ندارد و طبیعتاً در این تلقی، عرفی شدن با معنای محو دین رخ نداده است.

از نظر کارل دابلر (۱۹۹۹) شرایط اجتماعی در دنیای مدرن به گونه‌ای است که اگر چه تقاضا برای دین پیوسته وجود دارد، اما این عرضه کالاهای دینی است که تغییر کرده است. روند سکولار شدن سازمان‌های رسمی دین به جایی می‌رسد که دین عرضه شده توسط آنها نمی‌تواند پاسخگوی نیازهای عمیق و معنوی مردم باشد. در این هنگام است که جنبش‌های احیای «فرقه‌ها» یا نوآوری‌های «کیش‌ها»^۲ رونق پیدا می‌کنند. عرضه کالاهای دینی از انحصار درآمده و به بازار رقابت ادیان تبدیل می‌شود (dobbelaere, 1999) یعنی عرفی شدن تغییر در نحوه عرضه دین است. در نقد این دسته تعاریف باید گفت همان‌طور که در تعاریف دسته اول کمابیش مشاهده می‌شود، مسئله غرب در عرفی شدن این بود که با گسترش علم و عقلانیت، امر دین (و هر امر غیرعقلانی دیگر مانند سنت، جادو، اسطوره و...) از بین خواهد رفت. در واقع در سنت جامعه‌شناسی دوگانه دینی - سکولار به نظر می‌رسد دلالتی به دوگانه غیرعقلانی - عقلانی دارد (همان‌طور که وبر عقلانی شدن جامعه و افسون‌زدایی را به نحوی معادل عرفی شدن و دین‌زدایی گرفته است) و با این نگرش، هرگونه ارجاع به امری غیرعقلانی در واقع دینی تلقی می‌شود، در حالی که در متون اسلامی مطلقاً چنین نیست و ناعقل و دین معادل هم نیستند.

در نتیجه «نه دو مفهوم دین و دنیا تقابلی کامل با یکدیگر، و نه دو مفهوم دین و تقدس انطباق کامل بر هم دارند» (بستان، ۱۳۹۳: ۹۲) فلذا آنچه در هواداری فوتبال و یک حزب سیاسی، روان‌درمانی و... تبلور می‌یابد و احساسات خاصی برمی‌انگیزانند، لزوماً دینی یا قدسی نیست.

نکته دیگر اینکه همان‌طور که شاینر نیز تأکید کرده است، مشکل این تلقی از دگرذیسی دین و برجاماندن بقایای آن در قالب‌های جدید این است که معلوم نیست «آیا یک ایده جدید مورد نظر، واقعاً یک باور یا رسم مسیحی است که در قالب نظریه‌ای عام‌تر، ظاهر شده؟ یا یک ایده‌ای است با منشأ و مبنایی جداگانه که بعضی از کارکردهای قبلی پدیده‌های دینی را برعهده گرفته است؟ و به همین دلیل است که نظریه نسبتاً شایعی که اظهار می‌دارد مارکسیسم حاوی

1. Sect

2. Cult

برخی از عناصر تغییر شکل یافته یهودی-مسیحی است، با انتقادهای شدیدی مواجه شده است» (شاینر، ۱۳۷۹: ۱۱۲).

لذا تعاریفی از دین که آن را معادل هرگونه رمز و راز بگیرد یا هر نوع مناسک و غلیان جمعی که با احساسات همراه باشد را دین تلقی کند محل اشکال است و به تبع عرفی شدن را بر این اساس نمی توان تعریف کرد.

۳-۳. عرفی شدن به معنای جایگزینی و انتقال

این تلقی از عرفی شدن، بسیار از مسیحیت تأثیر پذیرفته است چرا که «بر اساس رویکرد تجزّی گرایانه^۱ غالب بر تعالیم مسیحی، هرگونه توجه و «انتقال» از ماوراءالطبیعه به سوی طبیعت، از آخرت به سوی دنیا و از ایمان به سوی عقل» (شجاعی زند، ۱۳۸۵: ۳۴) ناپسند است و مستلزم فاصله گرفتن از حقیقت دین و عرفی شدن است.

۸۹

از منظر نهاد مسیحیت - همان طور که در اندیشه آگوستین قدیس (۳۵۴-۴۳۰م) متبلور شده است «مبارزه واقعی در جهان کائنات پیکار میان جامعه آسمانی و جامعه زمینی» (احمدی طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱۷۳) است. جامعه آسمانی یا شهر خدا، شهر پاکی و درستی و صداقت است و شهروندان آن پاکان و صالحانند و جامعه زمینی که نقطه مقابل شهر خدای آگوستین است، جایگاه گناهکاران و راه نیافتگان یا طردشدگان از جامعه آسمانی است» (همان).

به تبعیت از آگوستین، متفکران بسیاری این تلقی دوگانه از عرفی شدن را مدنظر قرار داده اند. برای مثال ماکس وبر در مطالعه بر روی تحولات پدیدآمده در ادیان ابتدایی و باستانی که تمام هستی را قدسی و رازآلود و مملو از خدایان متعدد با نقش های و کارکردهای مختلف می دیدند، به این نتیجه می رسد که انسان ها در عقاید دینی خویش یک روند تدریجی به سوی کاستن از خرافات غیرعقلانی و هرچه عقلایی تر کردن باور، اخلاق و مناسک دینی را تجربه کرده اند (فروند، ۱۳۸۳: ۱۶۷-۲۰۵) روندی که منجر به رهاکردن کامل امور آسمانی و مابعدالطبیعی شد.

۱. تجزّی = در اصل تجزؤ. به معنای جزء جزء شدن و قبول تجزیه کردن (لغتنامه دهخدا). در اینجا به معنای قائل شدن به تفکیک بین دو چیز مثلاً دنیا و آخرت است.

آلن بیرو می‌گوید سکولاریزیشن از ریشه‌ای به معنای غیرمقدس و غیرروحانی گرفته شده و فرایندی است که طبق آن، واقعیاتی که در قلمرو دینی، جادویی و مقدس جای داشتند، به محدوده امور غیرمقدس و طبیعی منتقل می‌شوند و جنبه‌های عقلانی، علمی و فنی جایگزین مظاهر دینی و تبیین جهان از طریق امور مقدس و الهی می‌شوند (بیرو، ۱۳۷۰: ۳۳۴).

دان کیوپیت^۱ (۱۳۷۶) نیز عرفی‌شدن را به مفهوم انتقال تدریجی حقوق، وظایف و امتیازات کلیسا به نهادهای غیرمذهبی می‌داند. از نظر وی عرفی‌شدن مشتمل است بر تسری خردورزی فنی یعنی ابزاری و سودانگاران به زوایای هرچه بیشتر زندگی و استوار کردن آن بر مبنای بینش مکانیستی از جهان (کیوپیت، ۱۳۷۶: ۵۱).

ایان باربور هم در این زمینه می‌گوید: «عرفی کردن معرفت علمی و معارف دیگر، به این معناست که مفاهیم کلامی [=الهیاتی] با هر نقشی که در سایر حوزه‌ها دارند، باید از حوزه شناخت جهان، کنار گذاشته شوند» (نبویان، ۱۳۸۳: ۹).

استیو بروس (۲۰۰۲) نیز بر این نکته تأکید می‌کند که «علم و فناوری به خودی خود انسان مدرن را ملحد نکرده است، بلکه فرضیات زیربنایی‌اش که در عقلانیت خلاصه می‌شود، انسان معاصر را کمتر از پیشینیان مستعد پذیرش انگاره‌های الهی ساخته است و در نتیجه از شور و حرارت غیرمادی در دنیای مدرن کاسته شده است» (Bruce 2002: 25).

به عنوان نقد از زبان ترنر می‌توان گفت: روح حاکم بر جامعه‌شناسی دین وبر و فرض تعارض حل ناشدنی میان دین و دنیا، او را در شناخت و داوری صحیح و بی‌طرفانه درباره ادیان دیگر و مشخصاً اسلام، ناتوان ساخته است. اساساً در برخی تعاریف عرفی‌شدن، خصلت‌های ذاتی مسیحیت - خواسته یا ناخواسته - خیلی پررنگ‌تر از ادیان دیگر در تحلیل است. یعنی وقتی می‌گویند دین، منظورشان مسیحیت است. به همین دلیل «افرادی مانند ویلسون بر این باورند که عرفی‌شدن همان مسیحیت‌زدایی است» (همیلتون، ۱۳۸۷: ۲۹۲) و نیز برگر می‌گوید: «عوامل اجتماعی-اقتصادی بسیاری بر وقوع این فرایند مؤثر بوده‌اند. اما این عوامل بیشتر بر مسیحیت تأثیر گذاشته‌اند تا بر دین به صورت عام» (همیلتون، ۱۳۸۷: ۲۹۷) و باعث شده این‌گونه تعاریف نتوانند ویژگی‌های

1. Don Cupitt

دین را به صورت عام و به گونه‌ای تحلیل کنند که سایر ادیان از جمله اسلام را نیز دربرگیرد، چرا که در اسلام بین «عقل و وحی، علم و دین، دین و دولت، سنت و مدرن نه تنها تغایر و تقابلی وجود ندارد» (شجاعی‌زند، ۱۳۸۵: ۳۴) و این دوگانه‌ها در یکدیگر ادغام شده‌اند.

بنابراین اگر مشکلات تعاریف دسته دوم این بود که دین را با هر امر ماورای مادی و رمزگونه یکی می‌گرفتند، اشکال تعاریف دسته سوم این است که هرگونه هم‌نوایی با «این جهان» و سامان دادن زندگی بر اساس عقل، را به معنای «عرفی شدن» تلقی می‌کنند (اگرچه نوعی تلقی از عقل خودبنیاد و بریده از وحی می‌تواند مبنایی برای عرفی شدن باشد که در ادامه به آن اشاره خواهد شد)، اما این دسته از تعاریف از عرفی شدن، نمی‌تواند این فرایند را در رابطه با اسلام و بین مسلمانان به درستی معرفی و تبیین کند که دوشقی‌های فوق‌الذکر را به طور کلی مانع‌الجمع نمی‌داند.

۳-۴. عرفی شدن به معنای حاشیه‌نشینی دین

۹۱

دسته دیگر از نظریه‌پردازان معتقدند که «دین هیچ‌گاه به طور کامل محو نخواهد شد، اما در دنیای جدید دیگر نقش و موقعیت پیشین خود را که در جوامع سنتی داشت، تجربه نخواهد کرد» (پویافر و نوابخش، ۱۳۸۹: ۱۳) و به تعبیری از محوریت آن فروکاسته شده، نقشی حاشیه‌ای پیدا خواهد کرد.

برای مثال پارسونز برای آینده دینداری در جوامع مسیحی غرب پیش بینی کرده بود که «دین از هرگونه حضور و حیات اجتماعی معزول شده است و تنها برای قابل تحمل کردن زندگی در قفس آهنین دنیای تهی از معنا، به تعلق خاطر شخصی بدل می‌شود تا دلمشغولی اوقات فراغت و تنهایی انسان گردد» (شجاعی‌زند، ۱۳۸۱: ۶۲). اگرچه پارسونز مفهوم تمایزپذیری^۱ را جایگزین تعبیری می‌کند که فائل به سکولار شدن به معنای افول دین است، اما فحوای سخنش همچنان به معنای کاهش دایره شمول دین است. از نظر پارسونز اگرچه بسیاری از نقش‌های کلیسا و اجتماع دینی و بسیاری از ارزش‌های سنت اخلاقی مسیحی را جامعه برعهده گرفته و عمومیت بخشیده است، ولی این نشان اضمحلال سنت دینی غربی نیست، بلکه این بدان معناست که اجتماع دینی نقشی متناسب با تمایز یافتگی کلی جامعه اتخاذ کرده است (شاینر، ۱۳۷۹: ۱۰۹-۱۱۰).

همچنین از نظر لاکمن (۱۹۶۷) به واسطه فرایند «تمایزیابی ساختاری در جوامع، شبکه تعاملاتی افراد گسترده می‌شود. فرد دیندار در تمامی این عرصه نیازمند مراجعه مکرر به مبانی دینی خود می‌باشد، اما مراجع و منابع مذهبی توانایی پرداختن به این حجم گسترده از مسائل و یافتن پاسخی برای آنها ندارند. بنابراین ارزش و اهمیت دین در زندگی روزمره افراد کاهش می‌یابد» (به نقل از شجاعی‌زند، طالبان و صنعتی، ۱۳۸۹: ۱۴۱).

ویلسون (۱۹۶۹) نیز عرفی‌شدن را به‌مثابه فرایندی تعریف می‌کند که دین - به عنوان یک روش تفکر، به‌عنوان عملکرد خاص و به‌عنوان نهادی سازنده و سازماندهی‌کننده الگوهای فکر و عمل - نفوذ خود را از دست می‌دهد (Reynolds, 2017: 87). یعنی با صنعتی‌شدن جوامع در حال توسعه، فشارهای مشابهی در جهت سکولاریزاسیون یا کاستن از معنا و اهمیت دین در عملکرد نظام اجتماعی به این جوامع وارد خواهد آمد. چرا که با رشد علمی، اعتبار تفسیرهای مذهبی درباره جهان تضعیف می‌شود و بشارت هزاره‌ای دین و قابلیت مشروع‌سازی و توجیه نظم اجتماعی آن به شدت کاهش می‌یابد (همیلتون، ۱۳۸۷: ۲۹۳). البته ویلسون بر این نکته تأکید می‌کند که ممکن است دین اهمیت اجتماعی خود را از دست بدهد، در حالی که به‌عنوان موضوعی دارای اهمیت زیاد برای دینداران باقی بماند.

به عرفی‌شدن به مثابه «تنزل» در آثار پیتر برگر نیز توجه شده است. برگر عرفی‌شدن را به مفهوم کلی جدایی حوزه‌های جامعه از حوزه دین تعریف می‌کند: «عرفی‌شدن فرایند خارج شدن بخش‌های جامعه و فرهنگ از قلمرو نهادها و نمادهای دینی است» (Berger, 1967: 107). وی بیان می‌کند عرفی‌شدن نه تنها نهادهای جامعه و حوزه‌های فرهنگ، بلکه ذهنیت و اذهان افراد را نیز دربر می‌گیرد: «فرایند سکولاریزاسیون بعدی ذهنی نیز دارد. با سکولاریزاسیون جامعه و فرهنگ، ذهنیت نیز دستخوش سکولاریزاسیون می‌شود. به‌عبارت ساده، غرب مدرن افراد زیادی را به‌بار می‌آورد که به جهان و زندگی خود بدون تمسک به تفسیر مذهبی می‌نگرند» (Berger, 1967: 78).

در اینجا ذکر این نکته ضروری است که عرفی شدن سطوح مختلفی دارد و ممکن است یک متفکر در تشریح عرفی شدن فرد از مفهوم «انتقال» استفاده کرده باشد و در عرفی شدن جامعه از مفهوم «افول». بنابراین یک مشکل در بسیاری تعاریف این است که به طور کلی برخی صاحب نظران تنها یکی از سطوح عرفی شدن را مدنظر داشته‌اند و یا برخی سطوح را با همدیگر خلط کرده‌اند. «مثلاً ویلسون و همیلتون به تفاوت دو سطح عرفی شدن دین و عرفی شدن جامعه توجهی ننموده‌اند» (شجاعی‌زند، ۱۳۸۱: ۵۲) یا برگر اساساً به «عرفی شدن دین» در تعریف خود نپرداخته است.

در رابطه با تعاریف دسته چهارم باید به این نکته مهم توجه داشت که عرفی شدن متعلق همه ادیان قرار نمی‌گیرد، مگر ادیانی که باور به حقیقتی بیرون و فراتر از انسان دارند که باید فرد خود را به آن ملتزم کند؛ برای مثال اگر کسی به جای دینی که خداوند ارسال کرده به یک دین مدنی یا آباء و اجدادی باورمند باشد (برای مثال آن‌طور که در بت پرستان شبه جزیره عربستان در زمان صدر اسلام مشاهده می‌شد) و سپس از آن عدول کند، نمی‌توان گفت که وی عرفی شده است، چراکه اگر کسی دین را از جانب حقیقتی ماوراءالطبیعی و فراتر از خودش نداند، بلکه مطابق با فرهنگ گذشته و ساخته یک بشر یا بشرهایی چون خودش بداند، تبعیت از آیین در این فرد، نوعی گروه پرستی است و می‌باید وی را حتی در همان دوران دینداری، عرفی و سکولار تلقی کرد. همین را در رابطه با بودیسم و شینتوئیسم می‌توان گفت که طبق روایت مرسوم، به حقیقت ماورایی باورمند نیستند.

همچنین اگر تعاریف نظریه پردازان کلاسیک جامعه‌شناسی از دین پذیرفته شود (چه تعریف دین به‌عنوان جداکننده امور مقدس و نامقدس، چه به‌مثابه نوع خاصی از رفتار در محیط اجتماعی و چه آگاهی کاذب) نمی‌توان مرز مشخصی بین دین و جنبش‌های جدید معنوی^۱ ترسیم کرد. درحالی که یکی از مهم‌ترین تغییر کیش‌ها در دوره کنونی، حرکت از ادیان الهی به سوی معنویت‌گرایی‌های جدید است، اما ویژگی مهم این شبه‌ادیان به گفته هاتمن و آپرز (۲۰۰۷) این است که «انتخاب خود فرد به‌عنوان تنها مرجع معتبر شناخته می‌شود» (طالبی و رضانی، ۱۳۹۶: ۱۹۵). در نتیجه

اگر تعاریف فوق از دین را بپذیریم آن گاه نمی توان گفت جامعه در حال عرفی شدن بوده و جایگاه دین تنزل پیدا کرده است، بلکه جامعه همچنان دینی محسوب شده و از دینی به دینی دیگر تغییر مرجعیت داده است!

بنابراین «مسئله» عرفی شدن در اسلام آن طور که در تعاریف فوق مطرح شد، محو دین، تغییر شکل آن در دیگر صورت های زندگی اجتماعی، انتقال به عقلگرایی و نیز تنزل جایگاه شبه دین ها و ادیان دین خداناباور و در بین پیروان و نهادهای جامعه نیست، لذا باید تعریفی خاص از عرفی شدن ارائه کرد، که با اسلام و دغدغه های اسلامی همخوانی داشته باشد.

۴. مقدمه ای بر تعریف عرفی شدن در بستر اسلامی

معمولاً در بیان تاریخچه عرفی شدن، مبدأ استفاده از این واژه به قرن هفدهم و اروپای غربی بازگردانده می شود. مثلاً گفته می شود: «اولین باری که کلمه سکولار شدن با معنایی نزدیک به کاربرد امروزی آن مورد استعمال قرار گرفت، در جریان مذاکرات صلح وست فالیبا بود» (سراج زاده و پویافر، ۱۳۹۱: ۷۳) و یا گفته می شود در عصر روشنگری و در اروپا بود که سکولاریسم به صورت عمومی به مفهوم ممانعت از دخالت دین در امور عمومی جامعه به کار رفت (برگر، ۱۳۸۰). اما به نظر می رسد از منظر اسلامی آن هم در رویکرد شیعی، عرفی شدن یک مسئله جدید و مربوط به چند سده اخیر و به تعبیری دوران مدرن نیست؛ از صدر بشر وجود داشته است و برای فرعون، نمرود، مسیحیت، یهودیت، اسلام و سایر ادیان خداناباور می تواند به کار گرفته شود که توضیح آن در ادامه می آید.

۴-۱. عرفی شدن و ولایت

دین اسلام دستورات متنوعی برای کمال و متحول ساختن بشر در مسیر تعالی توصیه کرده است. این آموزه ها ابعاد، کثرت و تنوع فراوانی دارند و احصای آنان به سادگی میسر نیست، لذا نیازمند مفهوم یا مقوله ای هستیم تا ضمن آنکه محور همه آمیزه های دین اسلام برای نیل به غایت دین باشد، مغز و لب مفهوم عرفی شدن را نیز نشان بدهد؛ به نظر می رسد این مفهوم جزئی از دایره مفهومی خود «اسلام» است.

باید دانست «کلمه «اسلام» که باب افعال است و کلمه «تسلیم» که باب تفعیل است و کلمه «استسلام» که باب استفعال است، هر سه یک معنا را می‌دهند، اینکه کسی و یا چیزی در برابر کس دیگر حالتی داشته باشد که هرگز او را نافرمانی نکند و او را از خود دور نسازد» (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۴۵۴). از تسلیم بودن در برابر اراده خداوند در زبان دین اسلام به پذیرش «ولایت الهی» یاد می‌شود. «ولایت» واژه‌ای عربی است که از کلمه (ولی) گرفته شده است و «در لغت عرب، به معنای آمدن چیزی است در پی چیزی دیگر، بدون آن که فاصله‌ای میان آن دو باشد. لازمه چنین ترتبی، قرب و نزدیکی آن دو به یکدیگر است. از این رو این واژه با هیأت‌های مختلف (به فتح و کسر واو) و در معناهای (حب و دوستی)، (نصرت و یاری)، (متابعت و پیروی) و (سرپرستی و رهبری) استعمال شده است که در بحث ما ولایت به معنای سرپرستی مدنظر است» (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۲۲). «ولایت در نگاه اسلام با همه انواع و اقسامش بالإصاله از آن خداست، قرب خاصی است که با نوع یا نوعی از تأثیر، تأثر، تصرف، عشق و محبت، سرپرستی، حاکمیت ظاهری و باطنی و تکوینی همراه است» (ابراهیم‌زاده آملی، ۱۳۸۸).

این دقت لازم است که پذیرش ولایت الهی غیر از اعتقاد به وجود خداوند و حتی اعتقاد به وحدانیت و خالقیت اوست. چرا که ممکن است کسی یگانگی خداوند در ذات و صفات را باور داشته باشد و حتی تنها خداوند را شایسته عبادت و پرستش بداند (و به تعبیر دینی کافر و مشرک نباشد) اما سرپرستی و قانونگذاری خدا را قبول نداشته باشد. برای مثال ابلیس یا شیطان، اله واحد را پذیرفته بود و در الوهیت توحید داشت و حتی به ظاهر می‌خواست غیر خدا را نپرستد، اما مرتبه بالاتر توحید که پذیرش ولایت الهی بود را نداشت، یعنی قانون خداوند متعال را نپذیرفته بود. به همین دلیل هر چند شیطان عبادت زیادی کرده بود اما امتناع او از سجده کردن برای آدم (ع) باعث شد از مقام خود رانده شود. باید توجه داشت که «امتناع شیطان از سجده، برای آدم علیه السلام یک امتناع ساده و معمولی نبود و یک گناه عادی محسوب نمی‌شد، بلکه یک سرکشی و تمرد آمیخته به اعتراض و انکار مقام پروردگار بود» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ۱۲۷) که چرا چنین فرمانی صادر شده است.

از نظر قرآن استکبار ورزیدن (خود را بزرگ و بالاتر پنداشتن) و از پذیرش سرباز زدن حتی می‌تواند زمینه‌ساز کفر (انکار علم، حکمت، قدرت و...) خداوند شود (استکبر و کان من الکافرین). عرفی شدن در واقع چنین استکبار و سرکشی است که کسی علی‌رغم اعتقاد به وجود خداوند ولایت و سرپرستی خداوند را نپذیرد.

نکته دیگر آنکه قرآن کریم در عین اینکه ولایت را تماماً از آن خدا و منحصر در او می‌داند، آن را برای پیامبر اکرم (ص) و ائمه هدی (ع) نیز اثبات کرده است: انما ولیکم الله و رسوله و الذین آمنوا الذین یقیمون الصلوه و یوتون الزکوه و هم راکعون^۲ و در همین راستا، اطاعت از اولی الامر را همانند اطاعت از خداوند متعال واجب کرده است^۳. براساس روایت مشهور سلسله‌الذهب از امام رضا (علیه السلام) نیز اگرچه توحید، حصن حصین الهی است، اما ورود به این وادی امن الهی، مشروط به پذیرش ولایت ائمه علیهم السلام است. اما به نظر می‌رسد به لحاظ روحی پذیرش ولایت ولی خدا بسیار مشکل‌تر از پذیرش ولایت خداوند است. «همان‌طور که ابلیس ایمان به خدا داشت و عبودیت خدا را پذیرفته بود، اما در برابر امر خدا به تبعیت از ولی خود، استکبار ورزید (خود) را بزرگ‌تر از آن دانست که بر آدم سجده کند) و سر باز زد» (احمدی‌تبار، ۱۳۹۴). انگار مشکل ولایت‌پذیری در جایی جدی می‌شود که پای یک بشر به‌میان آید.

۴-۲. ولایت‌پذیری و ولایت‌گریزی در طول تاریخ

تلقی مدنظر این پژوهش از عرفی شدن به‌منزله دوری از ولایت الهی در تاریخ نیز قابل ردگیری است؛ «بسیاری از مردم هم‌عصر پیامبران و ائمه به‌دلیل تکبر یا حسادت نمی‌توانستند ولایت و سرپرستی ایشان را بپذیرند^۴ و مهم‌ترین بخشی که در معنای کلمه «ولایت» مورد اختلاف است، معنای سرپرستی است. اگر کلمه سرپرستی را در آیات قرآن بررسی کنیم به این نتیجه می‌رسیم که پذیرش سرپرستی انبیا کاری دشوار بوده است» (پناهیان، ۱۳۸۹) که نمونه‌هایی از این نحوه مواجهه در ادامه ذکر می‌شود.

۱. سوره شوری آیه ۹

۲. سوره مائده، ۵۵

۳. سوره نساء: ۵۹

۴. عدم پذیرش ولایت اولیای الهی، گاهی به این است که من برترم چرا من را برنگزیدی (تکبر) و گاهی این است که چرا فالانی که از من بالاتر است برگزیدی؟ و چرا او از من بالاتر است (حسادت) (همان).

برای مثال خداوند متعال در رابطه با مواجهه مردم با حضرت نوح (ع) در عصر ایشان می‌فرماید: جمعیت اشرافی ثروتمند و مغرور از قوم او که چشم‌ها را در ظاهر پر می‌کنند (اما از درون خالی هستند)، کافر شدند و گفتند: این مرد تنها بشری همچون شما است با این قید که حس برتری جویی در او تحریک شده و می‌خواهد بر شما مسلط شده و حکومت کند! «فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ». و به این ترتیب، انسان بودنش را نخستین عیبش دانستند و به دنبال آن متهمش ساختند که او یک فرد سلطه‌جو است، و سخنانش از خدا، توحید، دین و آیین، همه توطئه‌ای است برای رسیدن به این مقصود! سپس افزودند: «اگر خدا می‌خواست رسولی بفرستد حتماً فرشتگانی را برای این منظور نازل می‌کرد» «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ۲۴۶).

۹۷

یعنی زمانی که حضرت نوح (علیه السلام) از عبادت، توحید، تقوا حرف زد؛ نه درباره شخصیت اخلاقی نوح کسی حرف زد؛ نه درباره خدای نوح (علیه السلام) کسی سخن گفت. نه از سندیت در مقابل توحید، نه در مقابل تقوا و مرامی که این دین اقتضا خواهد کرد، کسی سخن گفت. فقط در مورد یک چیز سخن آمده است: ما در مقابل اینکه این پیامبر بخواهد بعد از ابلاغ پیامش سرپرست ما بشود، مشکل داریم. او می‌خواهد به شما برتری بجوید، در حالی که آدمی است مانند شما و می‌فرماید: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ..» اگر خدا می‌خواست، ملکی می‌آفرید. چرا ملک؟ چرا که ملک از جنس دیگری است و ما راحت‌تر می‌توانیم آن را بپذیریم. چرا بشری مثل ما بیاید سرپرست ما بشود. چه کسی اصل سرپرستی را وسط کشید؟ پیغمبر پیام آورده است، بپذیرید. خودش هم که آدم درستی است. ایراد دیگری هم به او وارد نیست. طبق این آیات برداشت ما این است که اگر حضرت نوح (علیه السلام) نمی‌خواست سرپرست باشد، مشکل حل بود و پیام و پیامبر هر دو پذیرفته می‌شدند (پناهیان، ۱۳۸۹).

قرآن به تکبر به‌عنوان ریشه این ولایت‌گریزی اشاره می‌کند. مردم هنگامی که نوح در مقام تبلیغ می‌آید، انگشتان‌شان را در گوش‌های‌شان می‌کردند و لباس‌های‌شان را به سرشان می‌کشیدند تا پیام‌های او را نشنوند. إِنَّي كَلَّمَا دَعَوْتَهُمْ لَتَنْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أُصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَعْشَوْا تِيَابَهُمْ وَ أَصْرُوا وَ اسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا (رضوی، ۱۳۹۰).

«این افراد نمی‌خواهند تسلیم منطق صحیح و فرمان حق بشوند لذا بدین عذرها خود را معذور و مأجور می‌دانند، ولیکن در حقیقت علت عدم پذیرش آنان استکبار است؛ یعنی خود را منزّه‌تر، مقدّس‌تر و عالی‌رتبه‌تر از آن می‌پندارند که در تحت اوامر شخصی مانند خود، که به‌نام رسول و پیامبر از طرف خدا آنان را دعوت می‌کند درآیند» (حسینی طهرانی، ۱۳۶۱: ۱۲-۱۳) و این مضمون اصلی نهفته در مفهوم عرفی شدن است؛ اینکه فردی برایش سخت و مشکل باشد که ولایت خدا و فرستاده خدا را بپذیرد و بخواهد «خودش» راه و روش زندگی را بیابد.

«قرآن در تأیید اینکه اینها با پیام‌آوری و سرپرستی پیامبران از جانب خدا مشکل داشتند و نه حتی اعتقاد به وجود پروردگار، در سوره مؤمنون می‌فرماید: ان هو الا رجل افتری علی الله کذبا و ما نحن له بمؤمنین. یعنی او نیست مگر مردی که بر خدا افترا بسته است و ما باور کننده او نیستیم. یعنی خدا را به‌عنوان خالق باور داشته‌اند. این فرد را نمی‌پذیرفتند» (پناهیان، ۱۳۸۹).

در داستان قوم عاد نیز می‌بینیم که عامل اصلی بدبختی آنها همان استکبار است، خداوند می‌فرماید: «فاما عاد فاستکبروا فی الارض بغیر الحق...؛ و جالب اینجاست که این سرپیچی از دستورات انبیا را در قالبی چون علم و دانش انجام می‌دادند و پیروان انبیا را انسان‌های خرافی و احمق معرفی می‌کردند. «قال الملائئ الذین کفروا من قومہ انا لثراک فی سفاهة»^۲ سردمداران قوم هود (آکدیان) به هود گفتند ما تو را نمی‌بینیم مگر در سفاهت، گفت ای مردم من، هیچ سفاهتی در من نیست، بلکه من فرستاده پرورنده عالمیان هستم». این همان ایرادی است که در زمان پیامبر اسلام (ص) به ایشان نیز گرفتند: «قالوا انؤمن کما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء و لكن لا یعلمون»^۳ (رضوی، ۱۳۹۰).

در داستان فرعون و هامان و قارون نیز عامل اصلی انحراف و گمراهی و بدبختی آنها یا یکی از عوامل اصلی، تکبر ذکر شده است.^۴ در واقع «قارون مظهر ثروت توأم با غرور و خودخواهی و غفلت، فرعون مظهر قدرت استکباری توأم با شیطنت و هامان الگویی برای معاونت از ظالمان مستکبر

۱. سوره فصلت، آیه ۱۵

۲. سوره اعراف، آیه ۶۶

۳. سوره بقره، آیه ۱۳

۴. سوره عنکبوت، آیه ۳۹

بود. سپس می‌افزاید: «موسی با دلایل روشن به سراغ این سه آمد» و حجت را بر آنها تمام کرد (وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ). «اما آنها راه استکبار و غرور و سرکشی را در زمین پیش گرفتند» (فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ). (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ۲۷۲).

در مورد ولایت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نیز خداوند متعال صریحاً در سوره نساء سخنانی دارد که معلوم می‌شود ایشان هم با این مسئله درگیر بوده است: «يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولى الامر منكم». 'مردم! از خدا اطاعت کنید؛ از پیامبر اطاعت کنید و از اولی الامر اطاعت کنید. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) هر چه می‌گوید حرف خداست؛ پس حرف خدا را اطاعت کنید. اما خداوند اقتناع نکرد؛ اکتفا نکرد به اینکه بفرماید: اطيعوا الله. خیلی جاها هم فقط اطيعوا الله آمده است. اما فرمود: اطيعوا الله و اطيعوا الرسول. این اطيعوا را چرا تکرار کرد؟ انگار خداوند متعال می‌خواهد بفرماید دو نوع اطاعت داریم. این مسئله را خداوند در آیات بعد شرح می‌دهد. دو نوع اطاعت داریم: یک نوع اطاعتی که از خدا دارید؛ این کلام و دستور خداست. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) هم یک حرف‌هایی می‌زند - که همه حرف‌های پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) از طرف خداست - اما یک عده‌ای از آن‌ها غیر مستقیم است. بخشی را از خارج قرآن می‌فرماید. تعداد رکعات نماز ظهر که دیگر در قرآن نیست. این‌ها را پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید. البته از طرف خودش نمی‌گوید؛ اما من به او گفته‌ام؛ خودت این‌ها را بگو (پناهیان، ۱۳۸۹).

«مخالفت با انبیای الهی، یکی از دلایل عمده‌اش این بوده است که از نظر روحی و روانی، برخی‌ها برتری پیامبران را نمی‌پذیرند و مخالفت می‌کنند. نمونه تاریخی بسیار مهمی که خیلی کوتاه است؛ اما به تواتر می‌توانید آن را در تاریخ بخوانید؛ این است. رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) معمولاً دستوری که به مردم می‌دادند؛ مردم می‌گفتند: یا رسول الله، این دستور خودت است یا خدا؟ اگر دستور خداست که هیچ، اگر دستور خودت است؛ ما حرف داریم» (همان). این فضا وقتی در زمان حضور پیامبر، وجود داشت طبیعی است که بعد از رحلت ایشان، این مشکل گسترش پیدا می‌کند. یعنی بارقه‌های عرفی شدن اسلام، از همان دوران زده شده بود و این واقعیت تاریخی است که بلافاصله بعد از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله، رجوع استقلالی به عقل

بشری (و به تعبیری اجتهاد) بدون پشتوانهٔ دینی در مقابل نص آغاز می‌شود و جالب این جاست که این اجتهادها از سوی صحابی بزرگ و خلفای پیامبر مطرح می‌شود.

از مجموع این بحث‌ها نتیجه می‌گیریم که مسئله ولایت‌پذیری مربوط به زمان پیامبر یا حال حاضر نیست و همه انبیا با این مسئله درگیر بوده‌اند و اساساً بسیاری از انسان‌ها بوده‌اند که با بهانه‌های مختلفی چون پایبندی به علم و دانش (آنومن کما آمن السفهاء^۱)، عینیت و حس‌گرایی (أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا^۲)، باور به امور قطعی و دوری از احتمال (أیعدکم أنکم إذا متّم و کنتم تراباً و عظماً آنکم مّخرجون^۳)، نوگرایی و سنت‌گریزی (قالوا اساطیر الاولین^۴)، ولایت ولی خدا را نپذیرفتند و به جایش بر «خود» تکیه کردند که آن از به عرفی شدن یاد می‌شود.

۵. جمع‌بندی و تعریف عرفی شدن از منظر اسلامی

همان‌طور که در مقاله ذکر شد، از عرفی شدن چهار تلقی به‌مثابه «محو دین، دگر‌دینی دین، انتقال دین و تنزل دین» وجود دارد که به هر یک ایرادات و اشکالاتی وارد است که بخشی از آنها اشاره شده است، اما نکته مهم دیگر این است که بیشتر اختلافات درباره مفهوم عرفی شدن از این واقعیت نشئت می‌گیرد که نظریه‌پردازان گوناگون، برداشت‌های بس متفاوتی از دین داشته‌اند. همان‌طور که مک‌گویر (۱۹۸۱) بیان می‌کند، «آن‌هایی که از دین تعریفی کارکردی ارائه کرده‌اند، عرفی شدن را تغییر در موقعیت و تجلیات و در واقع «دگر‌دینی» دین معنا کرده‌اند و کسانی که به تعریف جوهری از دین مبادرت نموده‌اند، عرفی شدن را «زوال دین» دیده‌اند» (شجاعی زند، ۱۳۸۱: ۵۴)، لذا توجه به تعریف دین (و در اینجا اسلام) در انتخاب تعریف عرفی شدن مؤثر است. در اسلام هم بحث تسلیم در برابر خداوند بودن و پذیرش ولایت الهی لب و لباب آموزه‌ها و دستورات دینی است.

بنابراین اگر بخواهیم آنچه گفته شد را جمع‌بندی کنیم و تعریفی از عرفی شدن ارائه کنیم، این تعریف عبارت است از: «سرپیچی از ولایت خداوند و در مقابل محوریت یافتن انسان و خواسته‌های او به‌جای اراده خداوندی».

۱. سوره بقره، آیه ۱۳

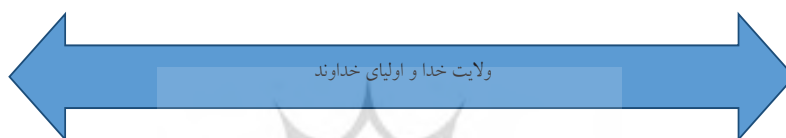
۲. سوره فرقان، آیه ۲۱

۳. سوره مومنون، آیه ۳۵

۴. سوره نحل، آیه ۲۴

البته این سرپیچی و به تعبیری استکبار در برابر خداوند مربوط به عصر جدید نیست؛ در طول تاریخ حضور داشته است و در دوران اخیر و اصطلاحاً با «شکل‌گیری سوژه مدرن» صورت دیگری پیدا کرده که ما در این مجال به آن نپرداختیم و مناسب است، در مقاله دیگری مورد بررسی قرار گیرد.

از آنجاکه قطب مخالف عرفی شدن، عرفی‌زدایی^۱ است که برگر نیز بدان اشاره کرده است (برگر، ۱۳۸۰: ۲۸۷)، می‌توان طیفی از عرفی شدن تا عرفی‌زدایی ترسیم کرد و «عرفی‌زدایی» را به معنای تسلیم‌بودن در برابر ولایت و سرپرستی خداوندی و «عرفی شدن» را به منزله سر باز زدن از ولایت الهی و به جای آن پذیرش ولایت نفس خود یا دیگری (طاغوت) دانست.



عرفی‌زدایی عرفی شدن این تعریف به خلاف تعاریف پیش گفته، اولاً به لحاظ موهوی با تعاریف متأثر از فضای مسیحی و دوگانه‌بینی عقل و وحی متفاوت است و صرف پیروی از عقل را مترادف با عرفی شدن نمی‌داند. ثانیاً به جای تقلیل عرفی شدن به عدم پیروی مناسکی از دین، ولایتمداری را به عنوان شاخصه اصلی آن معرفی می‌کند و ثالثاً به خلاف تعاریف متداول عرفی شدن که مسئله آنان تبعیت انسان از یک دین (خواه حق یا باطل، خدا آورده یا بشر ساخته) است، دغدغه و مسئله یک جامعه دینی را مدنظر دارد و محوریت دین حق و ولایت خداوند و اولیای خداوند را به عنوان ذات عرفی شدن/عرفی‌زدایی معرفی می‌کند. امید است در تحقیقات آینده ضمن تدقیق بیشتر این تعریف، در رابطه با شاخص‌سازی و عملیاتی کردن آن نیز پژوهش شود.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. احمدی طباطبایی، محمدرضا، (۱۳۸۵) شهر خدای آگوستین (معرفی و نقد کتاب). دانش سیاسی. دوره ۲، شماره ۳. صص ۱۶۷-۱۷۶.
۳. آخوندی، مریم، (۱۳۹۳)، نشانه‌های دنیوی شدن در سریال‌های پربیننده سیما، دین و رسانه.
۴. ابراهیم‌زاده آملی، عبدالله، (۱۳۸۸)، ولایتمداری و بصیرت دینی، فصلنامه حصون، شماره ۲۲.
۵. احمدی تبار، محمدحسین، (۱۳۹۴)، محرّمات دوازده‌گانه، کفر چند نوع است؟ کفر اصغر و انواع کفر اکبر؛ نقل شده در وبگاه نوگرا، تاریخ بازبینی: ۹۶/۱۱/۲۷.
۶. افشارکهن، جواد و بلالی، اسماعیل و سلیمان‌پور، محمدعلی، (۱۳۹۰)، بررسی وضعیت عرفی شدن دانشجویان و برخی عوامل مؤثر بر آن (در میان دانشجویان دختر و پسر دانشگاه بوعلی سینا)، جامعه‌شناسی کاربردی. ۱. ۱۳۵.
۷. باوم، گرگوری، (۱۳۸۶)، پنهان‌سازی پوچی انسان (تأملی در مناقشات نظریه سکولار شدن)، ترجمه: عباس کاظمی، اطلاعات حکمت و معرفت، شماره ۱۷.
۸. برگر؛ پیتر، ال، (۱۳۸۰)، موج نوین سکولارزدایی، مترجم: امیری، افشار. راهبرد، شماره ۲۰، صص ۲۸۷ تا ۳۰۴.
۹. بستان نجفی، حسین، (۱۳۹۳)، عرفی شدن در اندیشه علامه طباطبائی، معرفت فرهنگی اجتماعی، ۳. ۸۹.
۱۰. بستان (نجفی)، حسین، (۱۳۹۴)، فراتحلیل تحقیقات عرفی شدن در ایران بر پایه شاخص‌های برگرفته از متون دینی، اسلام و مطالعات اجتماعی، ش ۱۱.
۱۱. بیرو، آلن، (۱۳۷۰)، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه: باقر ساروخانی، تهران: انتشارات کیهان.
۱۲. پناهیان، علیرضا، (۱۳۸۹)، «رهایی از ولایت طاغوت، چرا و چگونه؟»، نقل شده در فارس، به تاریخ‌بازیبی ۹۷/۹/۲۷ به نشانی: <http://fna.ir/ase>
۱۳. پویافر، محمدرضا و نوابخش، مهرداد، (۱۳۸۹)، بررسی نشانه‌های عرفی شدن برای مطالعه تجربی در ایران، مسائل اجتماعی ایران. ۷-۳۰.
۱۴. جلالی مقدم، مسعود، (۱۳۷۹)، درآمدی به جامعه‌شناسی دین و آراء جامعه‌شناسان بزرگ دین. تهران: نشر مرکز.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۴)، ولایت فقیه: ولایت، فقاقت و عدالت، قم: اسراء، چاپ پنجم.
۱۶. حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین، (۱۳۶۱)، معادشناسی، قم: حکمت، جلد سوم.
۱۷. رستگارخالد، امیر و ساجده مقدمی، (۱۳۷۹)، بررسی رابطه تمایل به ارزش‌های عرفی و نگرش به فرزند،

جامعه شناسی نهادهای اجتماعی، شماره ۱۱، صص ۱۵۳-۱۷۴.

۱۸. رضوی، مرتضی، (۱۳۹۰)، «کابالا و پایان تاریخش»، نقل شده در وبگاه اندیشکده مطالعات یهود، تاریخ

بازیابی ۹۸/۴/۶ به نشانی:

<http://jscenter.ir/jewish-studies/kabbalah/1697/%D9%86%D9%88%D8%AD-%D9%85%D8%A8%D8%A7%D8%B1%D8%B2%D9%87-%D8%A8%D8%A7-%DA%A9%D8%A7%D8%A8%D8%A7%D9%84%DB%8C%D8%B3%D9%85/>

۱۹. سراجزاده، سیدحسین و یویافر، محمدرضا، (۱۳۹۱)، مطالعه عرفی شدن در میان ایرانیان مسلمان، مقایسه

بین نسلی در تهران بزرگ، مطالعات توسعه اجتماعی ایران، ۶۵-۸۸.

۲۰. سیلانیان طوسی، علی اصغر و محمدمسعود، سعیدی نامقی، (۱۳۸۴)، نگرش سکولار، نظریه‌های

سکولاریزاسیون و جامعه ما، فصلنامه علوم اجتماعی، ۲، ۸۷.

۲۱. شاینر، لاری، (۱۳۷۹)، مفهوم سکولار شدن در پژوهش‌های تجربی، ترجمه: سراجزاده، سیدحسین، زبان و

ادبیات فارسی، شماره ۳۰ و ۳۱.

۲۲. شجاعی زند، علیرضا، (۱۳۸۱)، عرفی شدن در تجربه اسلامی و مسیحی. تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.

۲۳. شجاعی زند، علیرضا، (۱۳۸۵)، مسیرهای محتمل در عرفی شدن ایران، جامعه‌شناسی ایران، ۱، ۳۰-۶۵.

۲۴. شجاعی زند، علی رضا، (۱۳۸۶ الف)، دین و عرفی شدن، رواق هنر و اندیشه، شماره ۱۳.

۲۵. شجاعی زند، علیرضا، (۱۳۸۶ ب)، بررسی امکان همزیستی دین و مدرنیته، مطالعات جامعه‌شناختی، ۳۰، ۳۳.

۲۶. شجاعی زند، علیرضا، (۱۳۸۸)، تعریف دین، فصلنامه اندیشه دینی، ش ۳۰.

۲۷. شجاعی زند، علی رضا و طالبان، محمدرضا و صنعتی شرقی، نادر (۱۳۸۹)، بررسی رابطه جهانی شدن فرهنگی

و عرفی شدن فردی با تاکید بر نقش عوامل زمینه ای، مسائل اجتماعی ایران، ۱۳۳-۱۶۰.

۲۸. طالبی، ابوتراب و رمضانی، صدیقه، (۱۳۹۶)، «عوامل و زمینه‌های گرایش به معنویت‌گرایی جدید در میان

شهروندان تهرانی». راهبرد اجتماعی فرهنگی، شماره ۲۴

۲۹. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۸)، «المیزان فی تفسیر القرآن. فارسی» ترجمه: محمداقبر موسوی، قم: جامعه

مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، جلد هجدهم

۳۰. فروند، ژولین، (۱۳۸۳)، جامعه‌شناسی ماکس وبر. ترجمه: عبدالحسین نیک گهر، تهران: توتیا.

۳۱. کیویت، دان، (۱۳۷۶)، دریای ایمان، ترجمه: حسن کامشاد، تهران: طرح نو.

۳۲. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۷ الف)، تفسیر نمونه، جلد ششم، چاپ سی و ششم، تهران: دارالکتب اسلامی.

۳۳. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۷ب)، تفسیر نمونه، جلد چهاردهم، چاپ سی و ششم، تهران: دارالکتب اسلامی.
۳۴. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۷ج)، تفسیر نمونه، جلد شانزدهم، چاپ سی و ششم، تهران: دارالکتب اسلامی.
۳۵. نبویان، سید محمود، (۱۳۸۳)، دین سکولار یا دین عرفی شده، رواق اندیشه، شماره ۳۵.
۳۶. نوروزی، محمد جواد، (۱۳۸۸)، نشان‌واره‌های سکولاریزاسیون (عرفی شدن)، حکومت اسلامی، سال چهارم، شماره ۱.
۳۷. ویلم، ژان پل، (۱۳۷۷)، جامعه‌شناسی ادیان، ترجمه: عبدالرحیم گواهی، تهران: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.
۳۸. هاشمیان‌فر، سیدعلی و هاشمی، مولود، (۱۳۹۲)، بررسی نمودهای عرفی شدن دین در سبک زندگی جوانان شهر اصفهان (با تأکید بر نظریه عرفی شدن). جامعه‌شناسی کاربردی. ۱
۳۹. همیلتون، ملکم، (۱۳۸۷)، جامعه‌شناسی دین، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران: نشر ثالث. دوم
40. Berger, Peter L. (1967). "The Sacred Canopy_ Elements of a Sociological Theory of Religion". Open Road Media (Publication Date: April 26, 2011);
41. Bruce, S. (2002). "God is dead: secularization in west", Publisher: Blackwell pub,
42. Crabtree, Vexen. 2016. "Definitions of Secularisation Theory, Why is Religion declining?" Retrieved from: http://www.humanreligions.info/secularisation_theory_definitions.html; Retrieve 11/24/2017
43. Dobbelaere, Karl. (1999). towards an integrated perspective of the processes related to the descriptive concept of secularization. *Sociology of religion*, 60(3), 229-247.
44. Gorski, P., Kim, D. K., Torpey, J., & VanAntwerpen, J. (Eds.). (2012). *the post-secular in question: Religion in contemporary society*. NYU Press.
45. Lambert, Yves (1999). "Religion in modernity as a new axial age: secularization or new religious forms?" *Sociology of Religion*. 60:3 303-333
46. Reynolds, Caillin (2017) Religion, values and secularization in Europe. PhD thesis, Department of Media & Communication Studies at Mary Immaculate College, University of Limerick, Retrieved from: <https://dspace.mic.ul.ie/bitstream/handle/10395/2097> Retrieve: 6/16/2018
47. Sommerville, C. J. (1998). Secular society/religious population: Our tacit rules for using the term 'secularization'. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 37 (2): 249-253.
48. Tschannen, Oliver. (1991). "The Secularization Paradigm: A Systematization." *Journal for the Scientific Study of Religion* 30:395-415