



نظام مدرنیته، دنیاگرایی و مؤلفه محوری آن

پدیدآورنده (ها) : خاکی قراملکی، محمد رضا

میان رشته ای :: نشریه رواق اندیشه :: اسفند ۱۳۸۲ - شماره ۲۷

صفحات : از ۷۵ تا ۹۶

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/27946>

دانلود شده توسط : محسن جوادی

تاریخ دانلود : ۱۴۰۱/۱۰/۰۷

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و برگرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



- بررسی تاثیر ابتکار عمل فردی و تنوع مهارت بر خلاقیت کارکنان، با نقش تعدیلگری اختصاصی بودن دانش و منابع خلاق
- بررسی روش ها و الگوهای بهینه کاوی (بنچ مارکینگ) در صنعت نشر کتاب
- نلسون گودمن: مسئله ی وجودشناسانه ی ارزش هنر
- تایپ نگاری در عنوان بندی فیلم
- بررسی شیوه های اجرایی عنوان بندی و نحوه ی ارتباط این شیوه ها با محتوای فیلم
- دراماتورژی نمایش رادیویی
- تحلیل فلسفی در نظریه ی عالم هنر آرتور دانتو
- تأملی بر چیستی تنوع پذیری باورها و مبانی نظری آن
- تحلیل جامعه‌شناختی سفرهای پایدار در صنعت گردشگری
- نقش نظریه ذهن و کفایت هیجانی در نشانه‌های اضطراب اجتماعی با توجه به نقش میانجی کفایت اجتماعی
- جنگ روانی؛ صورت شدید انگاره سازی
- بررسی تأثیر رسانه های جمعی بر احساس امنیت اجتماعی در شهر اصفهان

عناوین مشابه

- بررسی چیستی و امکان نظام فلسفی شهودی با تحلیل مؤلفه های آن
- تبیین نظام همکاری استراتژیک در زنجیره تأمین و شناسایی مؤلفه های تشکیل دهنده آن
- ابعاد و مؤلفه های نظام مدیریت مدرسه محوری و ارائه مدل مفهومی
- توافق و عدم توافق در زمینه مؤلفه های هویت ملی و تلویحات آن در نظام آموزش و پرورش ایران
- تبیین جایگاه و ضرورت شاگرد پروری و مؤلفه های آن به منظور اثر بخش سازی نظام آموزش و پژوهش دانشگاهی
- تعیین مؤلفه های نظارت حمایتی و ارائه مدل ادراکی مناسب برای آن در نظام آموزش و پرورش کشور
- نظام راهبری شرکت و تاثیر آن بر کیفیت سود
- نظام ارزی و برخی از پیامدهای آن
- تأملی بر آثار اعتراض به آرای داوری‌های خارجی و بین المللی و موارد ابطال آن در نظام حقوقی ایران و اسناد بین المللی
- حزب گرایی و کارکردهای آن در نظام های سیاسی با نگاهی به تجربه حقوق اساسی ایران، فرانسه، آمریکا و انگلستان

نظام مدرنیته، دنیاگرایی و مؤلفه محوری آن

محمد رضا خاکی قراملکی*

چکیده.

این نوشتار به این نکته می‌پردازد که نظام مدرنیته غرب، دارای یک نظام فکری هماهنگ می‌باشد که ترکیبی از مفاهیم ارزشی، بینشی و دانشی است. این نظام فکری نیز دارای یک مؤلفه محوری و اساسی است که همه آن سه رکن و عنصر مذکور در جهت همین مؤلفه دارای معنا و جهت خاص می‌گردد. به اعتقاد ما این مؤلفه محوری، اصالت دنیا و شدت حب آن است. در ادامه در صدد بیان این نکته‌ایم که نظام مدرنیته برای تحقق عملی و عینی این مؤلفه از محصولات و تکنولوژی کمک گرفته است. در واقع، تکنولوژی و فناوری جدید، ابزار توسعه و تکامل همان مؤلفه محوری، یعنی دنیاگرایی می‌باشد. و در واقع محصولات و تکنولوژی‌ها، نتایج و ثمرات عملی همان مؤلفه محوری است.

رواق اندیشه ۲۷

۲۵

نظام مدرنیته، دنیاگرایی
و مؤلفه محوری آن

در شماره‌های ۲۳ و ۲۵ مستندهایی عینی از متفکران و اندیشمندان غرب بیان شد که چگونه سطوح و لایه‌های پذیرش ولایت نظام مدرنیته از سطح ساحت درونی وجود انسان؛ یعنی روح و قلب انسان به عنوان کانون تمایلها و تعلقها به شکل همدلی و همگرایی اجتماعی توده‌وار آغاز می‌گردد و به سطح ادراکهای ذهنی و عقلانی در قشر روشنفکران و نخبگان جامعه در شکل نازل سطحی آن ارتقا می‌یابد. در نهایت، این ولایت‌پذیری به شکل عینی در سطح ساحت بیرونی انسان و در رفتارهای اجتماعی به شکل همکاری و تعاملهای اجتماعی وسیع توده‌وار تجلی می‌یابد. تمام سطوح سه‌گانه که در سلطه و ولایت مدرنیته به شکل آمرانه و نیز پذیرش و پرستش

*- کارشناس ارشد کلام، محقق و نویسنده.

ولایت تاریخی و اجتماعی توده‌وار گفته شد، چیزی جز تحمیل نظام فکری از سوی نظام مدرنیته غرب و پذیرش تغییر و دگرگونی نظام فکری خود از ناحیه جامعه‌های خودباخته و شیفته دنیای غرب نیست.

حال که روشن شد نظام مدرنیته غرب برای گسترش قلمرو حاکمیت و سرپرستی اجتماعی و تاریخی خود از یک نظام فکری هماهنگ و منسجم بهره می‌جوید، جوامع دیگر و دولتها و ملت‌های تشنه، با تأثیرپذیری از این نظام فکری، به سرپرستی آن تن می‌دهند، لازم است اندکی ارتباط و پیوستگی آن را با موضوع بحث تبیین کنیم.

سؤال این است که این نظام فکری که غرب آن را بر جوامع توسعه نیافته تحمیل می‌کند (و جوامع پیرامونی نیز از نظام فکری حاکم بر جوامع سنتی خود می‌گسلند) تغییر اصلی و محوری خود را به کدام یک از ابعاد حیات معطوف کرده؟ یعنی اساس و محوری که موجب تغییر نظام فکری غرب شده و مبدأ تحولات عظیم و بزرگی در تاریخ جهان گشته است چیست؟ به عبارت دیگر، نظام مدرنیته غرب با تکیه و پایه قرار دادن کدام متغیر توانسته یک نظام فکری مدرن را تأسیس کند؟ روشن است که هر مجموعه نظام‌مندی دارای عوامل متعدد و تأثیرگذاری است که فرایند تأثیر را در نهایت در یک محور و نقطه ثقل، متمرکز می‌کند. از بین عوامل گوناگون، یک عامل دارای تأثیر اصلی است که به آن، متغیر اصلی گفته می‌شود.

حال آنچه که می‌تواند مؤلفه اصلی و محوری نظام مدرنیته (که با تخریب نظام فکری سنتی، بر ویرانه‌های آن تأسیس شده است) قلمداد شود دنیا محوری و اصلی بودن حیات و امور دنیوی است (صفت دنیوی و مادی، وصف سازمانی و ساختاری نظام مدرنیته محسوب می‌شود). این مؤلفه محوری به عنوان پیش‌فرض و اصل حاکم در فضای تحلیل نظری موضوعات، توسط اندیشمندان متفکر غرب تبدیل به معادله‌ای کاربردی دنیوی و مادی شده و از این رهگذر، ساختارها و نهادهای اجتماعی و نیز نظام تکنولوژی مدرن، معطوف به حیات دنیوی و مادی گشته است. از این رو، دنیاگرایی و اصالت آن، دیگر یک وصف انفرادی نمی‌باشد بلکه این ساحت دنیوی، امروز در نظام مدرنیته وصف اصلی و درونی توسعه و ساختار و کارایی اجتماعی آن تلقی می‌شود. همه اینها به توسعه و تکامل اجتماعی معطوف به بهره‌گیری روز افزون از مادیات، جهت‌گیری شده است.

«اگرچه در هر جامعه‌ای، گروه‌ها و افرادی با امیال مختلف وجود دارند اما در عین حال، ترکیب بافت اصلی یک جامعه، هویت واحدی را می‌سازد که این هویت در مسیر توسعه و تکامل راه می‌پیماید. اگر تکامل به رشد، رفاه و توسعه لذت‌های مادی تعریف شود، طبیعتاً مادی‌گرایی، متغیر اصلی خواهد بود و این به معنی اصل شدن تمایلات مادی و محور قرار گرفتن رفاه‌طلبی در برنامه تنظیمات

اجتماعی می‌باشد. در جامعه‌ای که متغیر اصلی، توسعه رفاه مادی باشد انگیزه‌های دینی نیز در جهت متغیر اصلی؛ یعنی توسعه رفاه مادی به کار گرفته می‌شود.^۱

به همین جهت با توجه به این که، نظام مدرنیته که براساس نظام فکری جدید خود، به امور دنیوی و سکولار معطوف شده و متغیر اصلی آن، اصالت دنیاگرایی می‌باشد به لحاظ ضرورت توسعه‌یابی در ذات خود و برای بقا و حفظ موجودیت و استمرارش نیازمند رشد و توسعه و پوشش دادن دیگر حوزه‌های حیات انسان می‌باشد. بر این اساس، در خروج از مرزها و حصارهای جغرافیایی، سیاسی و اجتماعی خود و به عهده گرفتن سرپرستی تاریخی و مدیریت آن، با تأکید بر این متغیر محوری است که سراغ تفاهم و تعامل با تمدن‌ها و نظام‌های فکری دیگر می‌رود و پایه تفاهم و گفت‌وگو جهانی خود را بر این اصل محوری قرار می‌دهد (هر چند به آن تصریح نمی‌کند) و با این استراتژی اصلی و اساسی‌اش در پی فراخوانی دیگر ملت‌ها و دولت‌ها در پذیرش حاکمیت تاریخی و اجتماعی می‌باشد البته با زیرکی، در لاف‌های گفتگوی فرهنگ‌ها و تکرر فرهنگی، آن را می‌پوشاند.

با توجه به این اصل حاکم که غایت و اهداف این جهانی، اصلی‌ترین متغیر نظام فکری مادی است، مفاهیم ارزشی (اخلاقی)، بینشی (فلسفی) و دانشی (علوم تجربی)، حول آن سازماندهی می‌شود؛ در نتیجه سازماندهی دین نیز به دست دنیا سپرده می‌شود.

انسانی که در چنین نظام فکری تنفس می‌کند خود را مقهور ماده دانسته و مجبور به جداانگاری دین و دنیا می‌شود. گرچه این تفکیک و به عبارتی سکولاریزاسیون موجب تحوّل و ارتقای مادی اروپا و به طور کلی غرب گردید اما مهلک‌ترین ضربه‌ها را نیز در پرتو این نگرش، به حیات معنوی بشر وارد نمود.^۲ حال اگر در فرایند تکامل و توسعه، متغیر اصلی، حیات دنیوی و مادی باشد بالتبع در رهبری و مدیریت حوادث و بحران‌های جهانی، سیاسی و اجتماعی؛ ضرورت‌ها، روش‌ها، مقیاس‌ها، تعریف‌ها و تخصیص‌ها، بر آن اساس هماهنگ می‌شوند. اولویت‌ها و این که چه موضوعی به نفع دیگر موضوعات باید تغییر کند، براساس این متغیر محوری روشن می‌گردد.^۳

در این مجال سخن و گفتار شوماخر^۴ اقتصاددان آلمانی‌الاصل قابل توجه و دقت است. وی با رویکردی منتقدانه به نظام اقتصادی سرمایه‌داری غرب که بر منطق دنیاگرایی و توسعه حرص و طمع مادی و دنیوی استوار گشته، بر این باور است که اقتصاد نوین باید به دقت، علت‌های توفیق

۱- سید جعفر مرعشی، نظام فکری، سازمان مدیریت صنعتی، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۷، ص ۱۲۳.

۲- همان، ص ۱۲۷.

۳- همان، ص ۱۲۳.

4- E.F. Schmacher.

توسعه طلبانه‌اش را در انهدام و از بین بردن انگیزه‌های مذهبی و آداب و سنن اخلاقی (که عموماً انسان را در برابر انگیزه‌های خودپرستانه آزمندی و بخل به ایستادگی فرا می‌خوانند) جستجو کند. وی با مشی و نگاه منتقدانه‌ای که نسبت به روابط مادی و تناسبات اقتصادی حاکم بر جامعه غرب دارد چنین وضعیتی را خودشکن می‌داند و خروج از این سیکل^۱ بسته را تنها در سایه معطوف کردن نگاه از این جهان مادی به جهانی دیگر می‌داند تا بتوان از این مدار بسته و شکننده خارج شد. «آن در پیچه‌ها ما را قادر می‌سازند که تو خالی بودن و نارضایت بخش بودن بنیادی یک زندگی را مشاهده کنیم که اساساً به طلب هدفهای مادی سرسپرده و از آرمانهای معنوی بکلی غافل شده است. یک چنین زندگی لزوماً انسان را برضد انسان و ملت را برضد ملت برمی‌انگیزد؛ زیرا نیازهای آدمی حصرناپذیر است و فقط در قلمرو معنویت می‌توان به حصرناپذیری آن پاسخ گفت نه در عرصه مادیت. آدمی قطعاً نیازمند آن است که خود را بر فراز این جهان پراپتدال قرار دهد؛ خردمندی راه را به او نشان می‌دهد؛ بدون خردمندی، به سوی برپایی یک اقتصاد هیولگونه رانده می‌شود که جهان را منهدم می‌کند و در پی ارضای بلهوسیهایی چون فرود آمدن بر سطح ماه برمی‌آید. در عوض فائق آمدن بر جهان به وسیله حرکت به سوی تقدس، می‌کوشد که از طریق تحصیل تفوق در ثروت، قدرت، علم، یا در واقع، هرگونه ارزش قابل تصویری، بر جهان فائق آید.»^۲

با توجه به آنچه گفته شد روشن می‌شود که غرب براساس نظام فکری خود در جهت ایجاد بسترهای اجتماعی متناسب برای توسعه و گسترش جهانی و اعمال ولایت خود می‌کوشد زبان اجتماعی جامعه را دچار آشفتگی و تغییر اساسی کند. از این روی می‌بینیم در تأثیرگذاری و تصرف خود نسبت به فرهنگ و تمدن غنی اسلام بویژه فرهنگ شیعه، ترویج سکولاریزاسیون و توسعه پرستش دنیا را با بسترسازی اجتماعی، بهترین اهرم کارا در تغییر زبان اجتماعی جامعه دینی و کاهش حوزه تأثیرگذاری دین در موازنه قدرت جهانی می‌داند که بعد از تجدید دوباره حیات اسلامی و بیداری فطرت دینی که با پیروزی انقلاب اسلامی ایران محقق شد این روند، شتاب بیشتری گرفته است. به همین منظور، نظام مدرنیته غرب براساس این متغیر اصلی و کلان خود با ابزارها و تکنولوژی ارتباطی موجود، نظام حساسیتها و تمایلات دینی جامعه را در محاسبات و سنجش‌ها دچار انحراف و خطا می‌کند. ضریب دقت انسانهای دیندار را در پرستش و بندگی خدا در تمام احوال و شوون فردی و اجتماعی دچار نقصان می‌سازد. بر همین اساس، در یک روند معکوس، ضریب

1- cycle.

۲- شوماخر، اقتصاد با ابعاد انسانی، ترجمه علی رامین، انتشارات سروش، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۲، ص ۲۹.

خطای انسان با گسترش بسترهای دنیوی دل‌انگیز و ایجاد ذهنیت مترقیانه نسبت به این امر رشد تصاعدی پیدا می‌کند؛ یعنی نظام یاد شده با ایجاد جذابیت‌های وسیع دنیوی و گسترش تنوع و تلون در بهره‌مندی از امور دنیوی موجب می‌گردد تا انسان، در مسیر دنیاگرایی، از ارزشهای معنوی و متعالی دست بشوید. در نتیجه، به میزان دوری از ارزش‌های معنوی و دینی میزان لغزشها و خطاهای اخلاقی و دینی؛ یعنی ناهنجارهای روحی و اخلاقی رو به فزونی می‌گذارد. به هر مقدار که دایرهٔ زندگی و پرستش دنیا وسیعتر شود، دایرهٔ پرستش الهی تنگتر می‌گردد و در یک فرایند پیچیده اجتماعی عملاً پرستش اجتماعی دین و حضور و کارآمدی اجتماعی آن حذف گشته و با تلقی تجددگرایانه و روشنفکرآبانه و پرستش و بندگی خدا در حوزه فردی محصور می‌شود.

در هر حال با حاکمیت حساسیتهای دنیوی و مادی، طی یک فرایند پیچیده اجتماعی، انگیزه‌های اجتماعی و نظام حساسیت دینی بتدریج کاهش می‌یابد که در قالب و عنوان پرتین سکولاریزاسیون ترویج می‌شود که حقیقتی جز سکولاریسم (به عنوان یک ایدئولوژی) نمی‌تواند داشته باشد.

چنان‌که قبلاً به آن اشاره کردیم،^۱ نظام مدرنیته غرب برای اعمال این ولایت تاریخی و اجتماعی و پذیرش این هژمونی و سلطه فوق در سطوح سه‌گانه ارزشها، بینشها و دانشها، به عنوان یک نظام فکری نمی‌توانست صرفاً با ابزارها و متدهای علمی و آکادمیک به این استراتژی و راهبرد خود راه یابد. توده‌ها و افکار عمومی جهان نیز چنین ظرفیتهای علمی و آکادمیک برای پذیرش نظام مفاهیم غربی نداشته و ندارند. حتی نخبگان علمی نیز به لحاظ وابستگی فرهنگی به نظام مفاهیم غربی، علوم تجربی غرب و دانش فنی و دستاوردهای آن را به عنوان مبانی اصولی و اساسی غیرقابل تغییر می‌پندارند. به همین جهت، توانایی درک عمق نظام مدرنیته برای چنین افرادی میسر نیست و کمتر کسی در بین نخبگان علمی که دارای وابستگی و دلدادگی می‌باشند، توفیق یافته است که بر فراز مشهورهای زمانه نشسته و بر آن فائق آمده باشد.

تکنولوژی و صنعتی‌سازی ابزار سلطه‌پذیری

نظام مدرنیته برای تسخیر قلب و روح انسانهای شیفته، از تکنولوژی و فناوری پیچیده بهره برده است. به همین دلیل غرب ابزارهای تأثیرگذار عینی و محسوس که دارای بازدهی و کارآمدی بالفعل و محسوس می‌باشند؛ یعنی صنعت و تکنولوژی مدرن را که روح نظام مدرنیته و نظام فکری مدرن در آن دمیده شده به کار بسته است. رسالت و مسؤولیت بزرگ ایجاد پرستش نوین، بر عهده

۱- ر.ک: محمدرضا خاکی قراملکی، توسعه جهانی و گفتمان سکولار، مجله رواق اندیشه، ش ۲۵ (دی ۱۳۸۲).

این تکنولوژی و صنعت گذاشته شده است که مدرن سازی جوامع توسعه نیافته را در قالب صنعتی سازی آن جوامع عملی می کند. صنعتی و غربی سازی جوامع نیز جز توسعه و رشد حضور نظام مدرنیته غرب (که در شکل محصولات فنی عرضه شده) نمی تواند باشد. در این راستا دیدگاه نظریه پردازان توسعه و نوسازی قابل توجه است. لرنر^۱ یکی از افراد مطرح در این زمینه می باشد.

لرنر معتقد بود که دسترسی به رسانه های جمعی، پیش شرط شرکت در جامعه مدرن است و رسانه های جمعی به طور مستقیم بر نگرش و رفتار فردی اثرگذار هستند که این نظر او مورد انتقادهای فراوان قرار گرفت. مدل (لرنر) به توالی در دگرگونیها استوار است؛ به این ترتیب که شهری شدن، سوادآموزی، گسترش رسانه های جمعی، درآمد سرانه بیشتر و مشارکت سیاسی و رشد در هر یک از قلمروهای یاد شده، رشد سایر قلمروها را تحریک می کند و این فرایند، جامعه را به سوی نوگرایی می راند و فرد باید این تصور و تلقین را داشته باشد که می تواند در جایگاه اجتماعی خود، تغییرات مثبت و مهم را پدید آورد و رسانه های جمعی، تقویت کنندگان تحریک هستند.^۲

در واقع، صنعت و تکنولوژی مدرن موجود را نمی توان با نگاه انتزاعی، به یک حیثیت ابزاری فرو کاست و از آن یک ابزار خنثی و فاقد فرهنگ و جهت دهی خاص اراده کرد. بر همین اساس، تکنیک جدید ماهیتش غیر از تکنیک و صنعت قدیم است. تکنیک و ابزارهای قدیم، به عنوان مکمل و دنباله جهان و طبیعت تلقی می شدند و در نگاهشان به طبیعت صرفاً صورت بی جان و بی روح از آن به ذهن نمی آمد. طبیعت به عنوان منبع ذخیره انرژی که با نگاه استیلایی بایستی استحصال کرد تلقی نمی شد. در صنعت قدیم، یک صنعتگر در کار خویش از جهتی، صورتی «طبیعی» و از جهتی، صورتی «روحانی و غیبی» می دهد و انسان با ابزارها و تکنیک ها، دارای رابطه صمیمانه است و تابع عملکرد بی جان ابزارها و آلات تکنیکی نیست. در این نوع صنعت معنوی، آدمی ابزار را دنباله وجود خویش می بیند. به همین جهت، این تکنیک ماهیت انضمامی دارد و به صورت انتزاعی نیست؛ یعنی صورت و تصور محض طبیعی و مادی از طبیعت در نظر ندارد اما در تکنولوژی موجود چون یک صورت انتزاعی به طبیعت دارد، آن را از بعد و ساحت معنوی، جدا می کند و صرفاً یک صورت ریاضی و فیزیکی از طبیعت را برای تصرف و استیلا به طبیعت و جهان، انتزاع می کند تا در راه آرزوهای نفسانی و دنیوی بیشتر بهره جوید؛ به همین سبب، یک صورت انتزاعی دارد.^۳

۱- Lornor.

۲- سید جعفر مرعشی، توسعه اجتماعی، سازمان مدیریت صنعتی، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۷، ص ۶۴.

۳- ر.ک: محمد مددپور، درآمدی به تکنولوژی اطلاعات، تربیت، تهران، ۱۳۷۵، صص ۱۹-۲۰.

«محصولات تکنیک جدید تنها شباهتی به امر خارجی و ابزار قدیم دارند. در واقع، آثار تکنیک جدید، تحقق در «صورت انتزاعی» از طبیعتند که در ما بعد الطبیعه جدید با تفکر دکارتی موجودیت یافته است. این صورت به تلقی خاص بشر از ماده و طبیعت باز می‌گردد. در این تلقی بر طبیعت و ماده در «صورت انتزاعی» قابل محاسبه زده می‌شود؛ بدین معنا که آدمی با زدن «صورت و همی ریاضی - نفسانی» خویش به طبیعت، با استمداد از «عقل محاسبه‌گر» به معنی دکارتی لفظ، قدرت تصرف در اشیا پیدا می‌کند.»^۱

شوماخر نیز با ارائه نظریه تکنولوژی با چهره‌های انسانی روند توسعه تکنولوژی موجود را بیش از پیش غیرانسانی تلقی می‌کند. وی می‌نویسد:

«تکنولوژی هر چند فراورده دست آدمی است، تمایل بر این دارد که براساس قوانین و اصول خود تحول و توسعه یابد و این قوانین و اصول با طبیعت آدمی یا طبیعت زنده، به طور کلی بسیار متفاوت است. طبیعت همواره می‌داند کجا و کی باز ایستد. حتی بزرگتر از راز رشد طبیعی، راز توقف رشد طبیعی است. در همه چیزهای طبیعی (در وسعت، سرعت یا قهرشان) اندازه‌ای وجود دارد. بنابراین، نظام طبیعت که انسان جزئی از آن است عوامل ایجاد تعادل، توازن و پاکیزگی را در ذات خود داراست. در حالی که در مورد تکنولوژی یا شاید بتوان گفت در مورد انسانی که زیر سیطره تکنولوژی و تخصص قرار دارد، چنین نیست. تکنولوژی هیچ اصل خود محدود سازنده‌ای را (فی‌المثل به لحاظ وسعت، سرعت یا قهر) نمی‌شناسد. بنابراین، از فضایل خود متعادل ساختن، خود متوازن ساختن و خود پاکیزه ساختن، بی‌بهره است.»^۲

تکنولوژی موجود، با افزایش توان جسمی و فکری به انسان این امکان را می‌دهد تا از مرحله تکامل زیستی خود، به مرحله تکامل فکری و عقلی وارد شود. به این لحاظ، می‌توان نسبت فرایند تحولات اجتماعی و توسعه یافتگی جوامع را با تکنولوژی به شکل متقابل ملاحظه کرد که هر یک دیگری را تقویت می‌کند.^۳ با توجه به همین رابطه تقویتی بین فرایند اجتماعی و تکنولوژی، تحولات و دگرگونی‌های فرهنگی و دینی جوامع در حال گذر را باید مورد دقت قرار داد که چگونه بین صنعتی شدن جوامع با فرایند سکولاریزاسیون می‌توان نسبت تامی برقرار کرد؛ همان نسبتی که بین مدرنیزاسیون و سکولاریزاسیون در جوامع غرب قابل ملاحظه است. در جوامع در حال توسعه نیز بین صنعتی‌سازی با دنیوی‌سازی ربط تامی برقرار است.

۱- همان، ص ۱۸.

۲- شوماخر، پیشین، ص ۱۱۴.

۳- سید جعفر مرعشی، پیشین، ص ۱۵۷.

از این رو، می‌توان به وضوح این قضاوت و داوری را مورد ملاحظه قرار داد که در ماهیت تکنولوژی و ابزارهای مدرن، فرهنگ و جهت‌گیری کلان دنیوی و سکولار حاکم است. روشن است که ابزارها و فناوریها با دامن‌گستری و تأثیرگذاری خود، از قدرت بالایی در ایجاد انگیزه و حساسیت جدید و تمایلات و ذائقه‌های دنیوی و مادی دارا می‌باشند. به همین جهت، در توسعه و زیرساخت تکنولوژیهای ارتباطی و اطلاعاتی، ایدئولوژی و نظام ارزشی خاص نهفته است.

«پروفسور مولانا نسبت به گسترش و سیاستگذاری صنایع فرهنگی و اطلاعاتی، چند مسأله را یادآور می‌شود. یکی از آن مسأله‌ها مسأله ایدئولوژی یا ارزشهای نهفته در توسعه و زیرساخت این تکنولوژیها و استفاده‌های سیاسی، فرهنگی و اقتصادی از آنهاست. به عبارت دیگر بزرگراه‌های اطلاعاتی و ارتباطی، بی‌طرف و خالی از ارزشهای سیاسی، اقتصادی و فرهنگی نیستند. اهداف اصلی توسعه جهانی اینگونه نظامهای صنایع فرهنگی و اطلاعاتی که مخصوصاً با بازاریابی و روشهای اقتصادی همراه هستند، این روزها دقیقاً مورد مطالعه و تحقیق قرار گرفته و آگاهی از آنها، شرط اول و لازم در هرگونه برنامه‌ریزی ملی است.»^۱

با توجه به این بیان نباید روح و روان جاری در صنعت و تکنولوژی را با تمام اطوار و اشکال آن نادیده گرفت. اساساً با وجود روح اومانستی دنیاگرا در تکنولوژی موجود، تکنولوژی به جای خدا نشسته است. این مطلبی است که نیل پستمن^۲، استاد دانشگاه نیویورک، جامعه‌شناس و پژوهشگر مسائل ارتباط جمعی به آن رسیده است. وی در کتاب تکنوپولی خود که در سال ۱۹۹۲ در نیویورک منتشر و در مدتی اندک در تیراژی چند میلیونی به زبان اروپایی ترجمه شد، می‌نویسد:

«تکنوپولی، فرهنگی است با اوضاع و شرایطی خاص و دارای شاخصه‌ها و خصصت‌های ویژه خود و در عین حال از روح و روانی معین برخوردار است. وجه بارز این فرهنگ، قراردادن «تکنولوژی» به جای «خدا» است، لذا شاخصه‌ها و خصصت‌های آن، «خدا» گونه است. این امر بدان معنی است که در اینجا، فرهنگ اعتبار تشخیص خود را در تکنولوژی جستجو می‌کند. بیشترین انطباق و سنخیت را با تکنوپولی، کسانی دارا هستند که به طور قاطع و باوری استوار، توسعه صنعتی و تکامل تکنولوژیک را عالیترین دستاورد بشریت دانسته و آن را وسیله و ابزاری می‌پندارند که قادر به حل مسائل و مشکلات اولیه ما می‌باشد.»^۳

۱- حمید مولانا، ظهور و سقوط مدرن، کتاب صبح، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۰، ص ۲۱۵.

2- Neil Postman.

۳- نیل پستمن، تکنوپولی، تسلیم فرهنگ به تکنولوژی، ترجمه صادق طباطبایی، انتشارات اطلاعات، تهران، ۱۳۷۳، ص ۱۲۱.

صنعت و تکنولوژی مدرن، معطوف به غایت و مقصد دنیوی و سکولار، ابزار ولایت تاریخی و اجتماعی نظام مدرنیته محسوب می‌شود. حواله و تقدیر تاریخی جدید غرب به گونه‌ای است که با تکنولوژیک شدن تمام شؤون حیات انسان، هویت انسانی مسخ می‌گردد. حتی هنر نیز از این مسخ در امان نمی‌ماند و تکنولوژی و هنر تکنولوژیک، در تکیاوی روز افزون پرده و حجاب بر حقیقت اشیا می‌کشد. قدرت نهفته در تکنولوژی موجود که به گفته هیدگر از ذات متافیزیکی آن ناشی می‌شود، چنان است که استیلای انسان بر آن ممکن نمی‌گردد و حتی از سوی آن به معارضه فراخوانده می‌شود. به تناسب بسط و توسعه تکنولوژی، این قدرت نهفته بیش از پیش غیرقابل کنترل خواهد شد و بشر جدید در تمامی وجوه در حصار تنگ ابزارهای تکنولوژیک، ماندگار می‌شود؛ به گونه‌ای که این ابزارهای سلطه‌جو، هر لحظه و هر جا انسان را با تدابیر خود به دنبال خویش می‌کشند و خود و محتوای منطوقی در ذات خود را بر آن تحمیل می‌کنند. از مختصات تکنولوژی جدید این است که با گسترش ره‌آوردهای آن، مورد اقبال و تحسین عمومی جامعه می‌گردد.^۱

تکنولوژی ایجاد خوف و طمع دنیوی و سلطه‌پذیری

در حقیقت، این ابزارها با ایجاد خوف و طمع مادی و دنیوی همانند تازیانه سلوک در پذیرش این سلطه و ولایت خود عمل می‌کنند.

«قرن بیستم قرن تکنیک‌های ایجاد وحشت است... و همچنین قرن وفور نعمت در غرب می‌باشد که استانداردهای زندگی را رشد داده و نیز سطح انتظارات مردم را به صورت دائمی بالا برده است. اغتشاش زیادی در صحنه‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی در غرب به چشم می‌خورد که نتیجه موج خواهشها و اشتیاقهای به حرکت درآمده است. این موج، از مردم سفید پوست غربی شروع شد و تا اقلیت‌های نژادی و قومی در میان آنها و سپس در مناطق دیگر ادامه یافت. این بالا رفتن انتظارات، شاید قویترین نتایج انقلاب صنعتی باشد.»^۲

خوف و طمع، وقتی بر جان و روح توده مردم چنگ انداخت می‌تواند آنها را در استبدادی‌ترین شرایط خاضع کند و تسلیم در برابر وضع موجود را برایشان قانع سازد. وقتی شلاق و تازیانه خوف و طمع پیوسته با ابزار و تکنولوژیهای پیچیده بر سر و صورت مردم نواخته می‌شود، آنها را می‌تواند به یک رنج طاقت‌شکن و مستمر عادت دهد. اینجاست که می‌توان خصلت‌مندی ایدئولوژیکی تکنولوژی و ابزارهای به کار گرفته شده از نظامهای مدعی پایان ایدئولوژی راه بخوبی و آشکار لمس

۱- محمد مددپور، خردآگاهی تاریخی، حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۲، ص ۱۳۵.

۲- سید جعفر مرعشی، پیشین، ص ۲۷.

کرد. ارنست یونگر از جمله متفکرانی است که مکانیسم درونی سلطه و تسخیر اراده‌های توده‌ها را در نظام تکنولوژی موجود، در کتاب عبور از خط دریافتی است. شهید آوینی در یادداشتی که بر این کتاب دارد، توجه وی به این مطلب را می‌ستاید.

«چرا فرد تنها تا اینجا در برابر قدرتهای نظام یافته زبون است، حتی اگر آن نظم، مخالف با سواثق فطری او باشد؟ اگر جواب را تنها در «ترس و عادت» بجویم لااقل می‌توان یقین داشت که بستر توسعه نیهیلیسم بیش از همه، همین خصوصیت‌های روانی هستند...»

نظم گسترده اگر چه مخالف با فطرت بشر، حتی در رژیمی چون کمونیسم روسی، ده‌ها سال تاب می‌آورد. ضرورت زیستن، عموم مردم را در برابر واقعیت، خاضع می‌سازد و آنان را حتی به یک رنج مستمر عادت می‌دهد. بی‌نظمی، طاقت شکن است؛ چرا که انسان را به احساس عدم تأمین می‌رساند و قدرت پیش‌بینی و برنامه‌ریزی را به هیچ، اما نظم گسترده اگر چه اصیلترین صفت ذاتی روح؛ یعنی اختیار را انکار می‌کند اما هر چه باشد جامعه را خواه ناخواه برای روزگاری مدید به تسلیم می‌کشاند؛ چرا که نظم همانگونه که هست به جهان عادات، انتقال می‌یابد و روان را به سکون و سکوت می‌کشاند...»^۱

«علت دیگری هم مانع از آن می‌شود که جنگ میان قدرتها درگیر شود؛ وحشت از عدم وجود رفاه و این علت اگر مهمتر از اولی نباشد کمتر از آن نیست. فرورفتن در عادات، همواره با وحشت از ترک عادات همراه است. اتکا بر محصولات تکنولوژی این دنباله را نیز داشته است که بشر متمدن را بیش از همه اعصار تاریخی حیات بشر، به وابستگی و عدم استقلال کشانده است...»^۲

در مهندسی اجتماعی نظام مدرنیته غرب، چنان به حرص و ولع دنیوی و حسادت مادی (آن هم به شکل جمعی) دامن زده می‌شود که انسان را در هویت دنیوی و مادی و به عبارتی در مصرف‌گرایی و کالاپرستی خلاصه می‌کند. به هر حال، آنچه در بالا به آن اشاره کردیم بیان رابطه تکنولوژی و صنعت مدرن با دنیوی شدن است. چنان که جان ب. تامپسون^۳ نیز ارتباط بین صنعت و دنیوی کردن را همراه با دگرگونی فرهنگی غرب، این گونه بیان می‌کند که بر طبق روایت مشهور:

«تحول جوامع صنعتی مدرن، در حوزه فرهنگ با عرفی یا دنیوی کردن مستمر اعتقادات و اعمال و عقلانی کردن مستمر زندگی اجتماعی همراه بوده است. همچنان که دین و جادو پایگاه خود را در نزد

۱- سید مرتضی آوینی، فردای دیگر، انتشارات برگ، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۳، صص ۸۲-۸۱.

۲- همان، صص ۸۴-۸۳.

3- Thompson.

افرادی که در فعالیت بی‌امان صنعتی سازی سرمایه‌داری گرفتار آمده بوده، از دست می‌داد زمینه برای پیدایی نوع جدید از نظام‌های اعتقادی آماده می‌شد و آن، پیدایی نظام‌های اعتقادی عرفی بود که می‌توانست افراد را بدون ارجاع به ارزش‌ها یا هستی‌های دیگر جهان، بسپارد.^۱

در واقع، دنیوی شدن به گفته بشلر پدیده‌ای است پیچیده و کشدار که مشخصه بارز آن منحصر کردن مذهب به زندگی خصوصی است و روند دنیوی شدن نیز در نهایت، منجر به حذف ماورای طبیعت می‌شود و همه چیز را به ماده تحویل می‌دهد.^۲

مدرنیته و شکست نظام‌های سکولار

برای تکمیل بحث و رسیدن به یک نتیجه سریع، این سؤال را طرح می‌کنیم: آیا چنین نظامی که تمام حیات را از منظر ساحت مادی و دنیوی مورد تحلیل قرار می‌دهد، می‌تواند، حتی آن ادعای یک‌سونگر و تک‌ساحت رفاه و امنیت دنیوی را به ارمغان آورد و به ادعای جهانی توسعه مادی و بهره‌وری روزافزون دنیوی، پوشش عملی دهد؟ طبیعی است که وقتی، نظام مدرنیته، تفاهم را بر سر موضوعی ختم می‌کند که شروع و آغاز ستیزه و درگیری تاریخی و اجتماعی بشر از آن نشأت می‌گیرد و در درون خود گرفتار یک پارادوکس^۳ شکننده می‌شود که رهایی از آن ممکن نیست؛ زیرا هر نظام و سیستم برای حرکت خود در رسیدن به تکامل و توسعه خود دارای غایت و هدف می‌باشد. اگر غایت حرکت، به درون آن سیستم و نظام برگشت کند آن سیستم دچار بن‌بست می‌گردد؛ چرا که حرکت تکاملی خود را به جهت و غایت بیرونی معطوف نکرده است و چون حرکت و تکامل یک نظام در سیکل و مدار بسته صورت نمی‌گیرد، نیازمند برون‌رفت از سیکل بسته است. از این رو، در نظام مدرنیته نیز جهت و غایت حرکت آن به امر و موضوعی برگشت می‌کند که نمی‌تواند موجبات رشد و تکامل حقیقی را فراهم کند؛ زیرا رشد و توسعه را به امر مادی و دنیوی محض معطوف کرده است که به لحاظ محدودیت و کمبود منابع طبیعی و از سوی دیگر حرص و طمع مادی روز افزون که از سوی مکانیسم‌های تبلیغی مستمر در مردم ایجاد می‌شود، قدرت حل و رفع تنازعات بشری را ندارد. این تنازع، بقای امنیت و آسایش و بقای یک نظام را با تهدید جدی و خطرناک مواجه می‌کند. در واقع، نظام و ساختار اجتماعی مادی هر چند در مقیاس جهانی، جامع بشریت را نیز تسخیر کند، باز نمی‌تواند منشأ کرامت حقیقی انسان و همکاری و تعامل اجتماعی و نیز سرچشمه ایثار که ضرورت اصلی و عنصر حقیقی دفع تنازع انسانی است گردد.

۱- جان ب. تامپسون، *ایدئولوژی و فرهنگ مدرن*، ترجمه مسعود اوحدی، آینده‌پویان، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۸، ص ۱۴.

۲- ژان بشلر، *ایدئولوژی چیست؟*، ترجمه علی اسدی، انتشارات سهامی، تهران، ص ۱۵۷.

3- Paradox.

«این تصوّر که حول محور تنازع می‌توان توسعه در آرامش آفرید، خیالی است که نمونه‌های نقص آن را در کلیه ابعاد سیاسی، فرهنگی و اقتصادی در نظام‌های بسیار توسعه یافته غرب، می‌توان ملاحظه نمود.»^۱

«تولید نیاز و عدم امکان برای ارضای نیاز در سطحی که نیاز تولید شده منجر به نزاع درونی و بیرونی بین فرد و نظام گشته و از آنجا که منافع خود با نظام درگیر می‌شود ناهنجاری و تنازع را نتیجه می‌دهد...»

در توسعه مادی ابتهاج و سروری مادی اصل قرار می‌گیرد و توسعه به پیدایش تحرک روانی به گونه‌ای تعریف می‌شود که منشأ تغییر ساختارهای اجتماعی شده و به رشد دائم التزاید اقتصادی می‌انجامد. به عبارت دیگر، هدف توسعه اقتصادی تحرک مادی انسان در جهت پرستش هر چه بیشتر ماده است.»^۲

اساساً در نظامی که جهت تکاملی حیات، به انگیزه‌های صرفاً دنیوی و مادی هدایت می‌شود حتی به این دغدغه مادی و دنیوی در حیطه محدود حیات هم نمی‌توان نائل شد چه رسد به دغدغه‌های حقیقی و متعالی انسان.

«انگیزش در نظام مادی با طبقاتی کردن بهره‌وریهای مادی است؛ یعنی طبقاتی شدن بهره‌وری اعم از این که به صورت نظم سرمایه‌داری و یا نظام سیاسی باشد قطعاً به بهای محرومیت اقشار وسیعی از جامعه منجر خواهد شد.»^۳

پس با توجه به آن چه گفته شد، حل معضل تنازع بشری با فرض اصل محدودیت منابع انسانی و طبیعی و نیز با فرض اصل هدفداری خلقت و با اتکا بر محوریت متغیر اصلی؛ یعنی حیات دنیوی پایان نخواهد یافت. چنین معضلی تنها در سایه انگیزشهای اجتماعی دین میسر خواهد شد. از این رو، گرایش جهان به سمت دین، بازتاب درک عمومی جامعه است از این که برابری و عدالت و امنیت و احساس سعادت، در جوهر دین نهفته است و هیچ نظام مادی قادر به تحقق چنین آرمانهای بشری و فطری نبوده و نخواهد بود. اساساً در صورتی می‌توان رفع تنازعات بشر را متوقع بود که محور کار را ایثار و تعاون بدانیم نه حرص دنیوی. این مسأله با وجود آموزه‌های دینی قابل تحقق است و می‌توان نیازها را به گونه‌ای تعریف کرده که به کرامت و هویت انسانی لطمه نخورد؛ یعنی نیازها را محدود کرده و به میزان قدرت انسان، مسؤولیتش افزون گردد. از این رو، باید در پایین آوردن سطح

۱- سید جعفر مرعشی، پیشین، صص ۹۴-۹۳.

۲- همان، ص ۹۰.

۳- حسینی هاشمی، درباره مفهوم آزادی، دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، قم، ص ۱۱.

نیازها و بالا بردن سطح مسؤولیت افراد، همت گمارد. تحقق تمام عناصر فوق در سایه دین صورت می‌گیرد؛ چرا که انگیزشهای اجتماعی دین بر اساس دنیاطلبی نیست. بنابراین، مظلّم دنیوی و تنازع حیوانی در این مقام حتی فرض تصوّر نیز ندارد.

بر همین اساس، جهت‌گیری باید در مسیری باشد که غایت تلاش را به دنیا تعریف نکند؛ آنگاه ایثار نسبت به عالم دنیا امر قهری خواهد بود. ما مدعی هستیم که بهای تکامل قدرت، صرفاً در نظامی که بر اساس سیر به آخرت باشد می‌تواند تنها نظامی محسوب گردد که فرض محرومیت در آن مطرح نباشد، چه این که در بقیه نظامها اصلاً فرض منطقی چنین امری وجود ندارد.^۱

حاصل این که ابزارها و تکنولوژی مدرن به عنوان نمادی‌ترین و محسوس‌ترین محصولات عینی نظام مدرنیته با قرار گرفتن در جریان توسعه ارضا و نیاز مادی، از سطح مجاری حسی انسان عبور و در عمیق‌ترین لایه‌های وجود انسان، خانه کرده و شدّت تعلّقات دنیوی انسان را در وحدت و کثرت جدید، روز افزون می‌کند.

«ایزن اشتادت معتقد بود عناصر نوسازی از طریق تراوش به جوامع توسعه نیافته شکل می‌گیرد و اقتصاد و تکنولوژی غربی سبب دگرگونی کلی در کشورهای در حال توسعه خواهد شد. به زعم او، روند صنعتی شدن، پیوسته با ایجاد تشتت در الگوهای که قبلاً کارا بودند و روشهای تولید همراه است و بسیاری از مهارت‌های گذشته را غیر ضروری می‌کند و در زمینه‌های خانوادگی نیز خانواده‌ها بسیاری از وظایف قدیمی خود را از دست می‌دهند.»^۲

واقعیت عینی نشان داده است که به کارگیری محصولات مدرنیته در جوامع اسلامی به هیچ وجه کارآمدی و جهت و غایت دنیوی و و سکولار آنها را تغییر نداده است. حتی با تغییر کاربری آن نیز نمی‌توان از این ابزارها و محصولات، به غایات و مقاصد دینی رسید؛ زیرا از هر ابزاری نمی‌توان به هر غایت و مقصدی نائل آمد. ابزارها و تکنولوژی مدرن با دمیده شدن روح نظام مدرنیته در آن، معطوف به غایات منظوری در ذات خود می‌باشد و نسبت به این غایات نیز به لحاظ ذات انحصارگرایانه‌اش هیچ نوع تکثر و تسامحی را در سهم حضور و تأثیر گذاری در مقیاسهای مختلف پذیرا نمی‌باشد.

مراحل رشد مدرنیزاسیون و سکولاریزاسیون

در پایان مطلب می‌خواهیم به این نکته اذعان کنیم که نظام مدرنیته غرب دارای یک نظام فکری منسجم، هماهنگ و مدرن می‌باشد که بر اصالت دنیا و سکولاریزاسیون به عنوان مؤلفه و

متغیر اصلی آن بنیان گشته است. بدینسان مدرنیته به لحاظ ماهیت توسعه طلبی و افزون خواهی اش که نتیجه تکیه بر بعد و ساحت نازل هستی؛ یعنی حیات دنیوی می باشد در مرزها و حصار جغرافیایی محدود نمانده و به آن قانع نمی شود و در تحت عنوان مدرن شدن، در سودای غربی سازی جهان بوده و هست. در جریان غربی سازی نیز از ابزارهای محسوس و محصولات عینی چشمگیر و مؤثر در رانندمان زندگی دنیوی؛ یعنی تکنولوژی و صنعت (که متناسب با بافت اقلیمی و مذهبی و اجتماعی نیست) بهره می جوید.

بر همین اساس، مدرن شدن به عنوان یک فرایند اجتماعی در صورتی تحقق می یابد که موانع توسعه مدرنیته در سه مرحله پیدایش، تغیر و تکامل آن برداشته شود. طبعاً سطح و میزان چالش مدرنیته در هر مرحله ای به تناسب درگیر شدن با سطح و عمق لایه های مفاهیم دینی و مبانی مستحکم اعتقادی، متفاوت خواهد بود. از این رو، مدرنیته در مرحله تکوین خود در به هم ریختن مکانیسم دفاعی عناصر دینی نمی توانست همان مهندسی اجتماعی را تدارک ببیند که در مرحله تکامل خود نسبت به دین و مذهب ارائه می کند؛ زیرا هنوز در مرحله تکوین مدرنیته، سطح دینداری در لایه های باطنی انسان در حال گذار، ریشه دوانده و از نسبت های دینی و متافیزیکی در همه مقولات و موضوعات نگسسته است. این فرایند مدرن شدن با گام گذاشتن در هر مرحله، سطحی خاص از نظام های دینی و مفاهیم متافیزیکی آن را به چالش فرا می خواند. در این مجال، آنچه که می تواند در حرکت و رشد مدرنیته به عنوان سپر دفاعی در برابر واکنشها و حساسیتهای اجتماعی ناشی از رنجهای جدایی از ریشه ها و نظام های دینی توده ها و مردم به کار آید، نظریه سکولاریزاسیون است. این نظریه به عنوان یک فرایند اجتماعی در سیر تطور مدرنیته غرب در هر سه مرحله تغیر، پیدایش و تکامل، رسالت و وظیفه ایجاد بستر اجتماعی و تاریخی مناسب را به عهده می گیرد، اما این که دنیوی شدن به عنوان یک فرایند تلقی می شود نباید ما را از اهداف ایدئولوژیک پنهان و مهندسی اجتماعی پشت سر آن دچار غفلت کند. برای تبیین لازم است نگاهی اجمالی به سیر تطور و تکامل تکنیک ها و ابزارهایی که انسانها در زندگی روزمره خود به کار می بستند بیندازیم. از آنجا که ابزارها و تکنیک ها ظرف ظهورهای عینی و محسوس هر نظام فکری تلقی می شود که در ظرف زمانی متناسب، حادث می گردد و از رهگذر آن، ساختارها و روابط اجتماعی در جامعه پدید می آید که مبانی اندیشه و خلیقات آن جامعه را متأثر ساخته حتی ساختار روانی و اجتماعی موجود را تغیر می دهد. از این رو، براساس یک تقسیم بندی می توان فرهنگ جوامع را با توجه به متأثر شدن از ابزارها و تکنولوژیها به سه نوع متمایز از یکدیگر تقسیم کرد: ۱- فرهنگ ابزارها؛ ۲- فرهنگ تکنوکراسی؛ ۳- فرهنگ تکنوپولی. به اعتقاد نیل پستمن با روند تکاملی هر یک

از دوره‌ها سطح و میدان جدیدی از چالشها و درگیریها میان نظام تکنیک و نظام مفاهیم دینی، گشوده می‌شد.

البته در دوره فرهنگ ابزاری، به لحاظ استخدام آن در غایات و اهداف دینی و فرهنگی عملاً بین نظام دینی و ابزارهای تکنیکی آن دوره، تعامل و پیوند مستحکمی را می‌توان شاهد بود. در این مقطع هیچ گاه ابزار و آلات اختراع شده، دخالت یا نفوذی در مبانی فرهنگی آن جامعه نداشتند و عقاید و سنن را دگرگون نمی‌کردند یا دست کم به قصد این دگرگونی و با هدف تخریب این مبانی ساخته و به کار گرفته نمی‌شدند. به همین جهت، مانع انجام آداب و سنن دینی یک جامعه نبودند.

«تعالیم مذهبی و جهان‌بینی دینی، ایدئولوژی هدایت‌کننده و کنترل‌کننده‌ای بود که کاربرد ابزار و آلات و کم و کیف استفاده از آنها را تعیین می‌کرد. به عبارت دیگر، این ابزارها و آلات بود که در خدمت ایدئولوژی قرار داشت. علاوه بر اینها می‌توان گفت که جوامع بر خوردار از فرهنگ، ابزار آلات و وحدت و همگنی خود از مبانی متافیزیکی گرفته و پیوستگی خود را مرهون تعالیم و حاکمیت قوانین مذهبی هستند. این تفکر متافیزیکی و دینی است که به هستی معنی می‌بخشد و مانع آن می‌شود که تکنیک، خود را بر انسانها و نیازهای آنان تحمیل کند.»^۱

اما با گام گذاشتن در دوره تاریخی بعدی و تحول و تکامل ابزاری که محصول تغییر و دگرگونی در نظام فکری آن می‌باشد، شاهد ظهور فرهنگ تکنوکراسی در قرون وسطی هستیم که آغاز شکل‌گیری جبهه و میدان درگیری میان این فرهنگ تکنوکراسی و نظام مفاهیم دینی است.

«در یک جامعه تکنوکراسی یا «فن‌سالاری»، ابزار و آلات نقش کلیدی را در جهان اندیشه‌های فرهنگی آن جامعه بر عهده دارند. همه شرایط، تحولات، خواسته‌ها و همه ویژگیهای اجتماعی باید تا حدود زیادی تابع خواسته‌ها و ضوابطی باشد که رشد این ابزار آلات و سیر تحولی و تکاملی آن ایجاب می‌کند. از زندگی جمعی و شرایط اجتماعی آن گرفته تا دنیای مفاهیم و سبکها همه تابع مستغیر خواسته‌ای جبری و توقعات ناشی از سیر تکاملی این تکنیک‌ها می‌باشند. در این جامعه، ابزار تکنیک در اجتماع و فرهنگ هضم نمی‌شود بلکه به آن هجوم می‌برد و خود بر آن است که به فرهنگ تبدیل گردد. در اینجا است که باید سنن و آداب، افسانه‌ها و عقاید، سیاست و مقررات و حتی مذهب، برای بقای خود وارد نزاع شود و دست به مقاومت بزند.»^۲

البته سطح چالش بین نظام تکنیک؛ یعنی فرهنگ تکنوکراسی با مذهب و سنتهای رایج، به

۱- نیل پستمن، پیشین، ص ۵۴.

۲- همان، ص ۵۷.

شکل درگیری حذفی و تخریب یکدیگر منجر نشد، بلکه این تکنوکراسی به بشریت، ایده و اندیشه ترقی را اعطا کرده و این توهم و تلقی از پیشرفت و ترقی در یک روند فرسایشی، قیود و بندهای سنتی و مذهبی را سست کرد. در نهایت، این فرهنگ تکنوکراسی نظامی جدید را نوید داد که تأمین آزادیهای جدید و شکلهای جدیدی از سازماندهی و تشکیلات اجتماعی و عمومی را سبب گردید و موجب افزونی شتاب در تمام حوزههای حیات گردید.

«تکنوکراسی به انهدام کامل و تمام عیار آداب و سنن زندگی اجتماعی و تخریب تمامی ارزشها و سمبلهای فرهنگی نپرداخت، بلکه جایگاه خود را ورای همه آنها قرار داد. هر چند از جسارت و کارایی آنها می‌کاست ولی به انهدام کامل و خنثی سازی تمام عیار آنها دست نیازید. در امریکای قرن نوزدهم هنوز انسانهای مذهبی و پایبند به مبانی عقیدتی، وجود داشتند. گناه هنوز جایگاهی در ذهن و اندیشه و جان انسانها دارا بود. در آمریکا تکنوکراسی به تحقیر این جهان بینی و این بنای فکری که می‌خواهد سروکاری با تکنوکراسی نداشته باشد و حتی وجوه مشترکی نیز با آن ندارد، می‌پردازد و از سویی به قطعه قطعه کردن این نظام فکری می‌پردازد و موجبات از خودیگانگی صاحبان این باورها را فراهم می‌سازد و از سوی دیگر نه به انهدام کامل آن دست می‌زند و نه توان تخریب کامل آن را دارد.»^۱

از این روی، تکنوکراسی تا این مرحله چون در آغاز راه بود، هنوز این قدرت را نداشت که نیازهای درونی انسان را متحول کند و زبان و بافت اجتماعی آن را تغییر دهد اما با ظهور تکنوپولی (انحصارگری تکنولوژی) امپراطوری تکنولوژی به حذف رقیب می‌پردازد ولی این حذف، مشروعیت رقیب را ساقط نمی‌کند، به آن انگ بی‌خردی و جنون نمی‌زند و حتی از شهرت آن نمی‌کاهد.

«با ظهور تکنوپولی (انحصارگری تکنولوژی) یکی از این دو جهان‌نگری از صحنه حذف می‌گردد. امپراطوری تکنولوژی به حذف رقیب خود می‌پردازد. این امپراطوری، رقیب خود را از مشروعیت ساقط نمی‌کند، به او انگ بی‌خردی و جنون نمی‌زند و حتی از شهرت او نمی‌کاهد، بلکه او را نامرئی ساخته و بی‌تأثیر می‌کند و این توفیق را از این راه به دست می‌آورد که به مذهب، هنر و خانواده، سیاست، تاریخ، حقیقت، حوزه شخصی افراد، هوشیاری و روشنگری، مفاهیمی دیگر می‌دهد؛ آنها را آن طور معنی و معرفی می‌کند که توقعات این امپراتور آن را ایجاب می‌کند. به عبارت دیگر تکنوپولی، تکنوکراسی غلبه یافته مستند و بلامنازع است.»^۲

به اعتقاد پستمن در نهایت و در کانون و مرکز این نزاع، درگیری بین علم و باورهای دینی بود

نه تکنولوژی که خود تبدیل به یک اعتقاد و باور اجتماعی شده بود که از آن می‌توان به آغاز یک «الهیات صنعتی» نام برد. در این رابطه سیدمان نیز رشد و توسعه سکولاریزاسیون؛ یعنی کاهش و نقصان تأثیر اجتماعی و عمومی دین را به موازات «مدرنیزاسیون» مورد توجه قرار می‌دهد که پایان آن، به انحصار دین در حوزه شخصی می‌انجامد. وی می‌نویسد:

«با تغییر زیرساخت‌های مادی جوامع غربی در فرایند مدرنیزه شدن، چارچوب‌های نمادین که هویت، نظام ارزشی و سامان اخلاقی فرد را برای او معنی‌دار می‌کردند نیز تحول یافتند و سازگاری خویش را با اقتدار و سامان سنتی از کف دادند. اکنون می‌بایست الگوهای ادراکی تازه از واقعیت، مقولات، زبان، اخلاق و نمادهای موجود در فرهنگ و زبان متأخر بر مسیحیت سنتی پدید می‌آید. تا اواخر قرن هیجدهم، علم با خرد تحلیلی و عرفی، به زبان مقبول تبدیل شده بودند که به مشروعیت هنجارهای اخلاقی مفروض قائل بودند.»^۱

«یک فرهنگ عرفی لزوماً به نفی و کنار گذاشتن دین منتهی نمی‌شد بلکه آن را به صورت تعهدی شخصی و ارادی در می‌آورد که به افراد کمتر و کمتری محدود می‌شد.»^۲

«دین با از دست دادن بنیاد عمومی و نهادینه خود دیگر نمی‌توانست مایه وحدت فرهنگی باشد. دین فراتر از آن با رقاباتی از نیروهای نمادین غیردینی مثل دیدگاه‌های جهان‌شمول فلسفی یا ایدئولوژیهای سیاسی روبه‌رو بود. دین فقط به قلمرو شخصی رانده نمی‌شد، بلکه به یک تعهد شخصی نسبت به امر اجتماعی و در حال افول تبدیل شده بود.»^۳

حاصل این که این تحولات تدریجی که در سیر تکاملی نظام مدرنیته نسبت به مفاهیم و آموزه‌های دینی رخ می‌دهد نمی‌تواند به مکان و جغرافیای خاص محدود بماند. هر چند به لحاظ خاستگاه تاریخی، اولین جامعه دینی که تجربه تلخ سکولاریزاسیون دیده، دین مسیحیت است ولی این تجربه، صرف نظر از عوامل و علت درونی ساختار نظام دین مسیحیت و دستگاه حکومتی آن، بیش از هر امری یک تحول بیرونی است که ضرورت و اقتضاهای عصری را در دل آن جامعه دینی ایجاد کرده و در آن رخنه می‌کند و در نهایت با ضرورتها و نیازهای زمانه، هم‌شتاب می‌گردد. به همین جهت، تجربه چنین پدیده تاریخی نسبت به دیگر جوامع دینی (همچون جامعه اسلامی) بستگی تام به نوع تجربه و آزمون تاریخی دارد که در رویارویی با مدرنیته اخذ خواهند کرد. طبیعت و خصلت نفوذ و تأثیر شگرف مدرنیته با تکنولوژی پیچیده خود به گونه‌ای است که به محض مواجهه و

۱- ر.ک: ریچارد پاپکین، دین؛ اینجا، اکنون، ترجمه مجید محمدی، نشر قطره، تهران، چاپ اول، صص ۱۴۳ و ۱۵۱.

۲- همان.

۳- همان، ص ۱۵۳.

تفاهم، خود را به سرعت و دقت بر منطق حاکم بر یک دین تحمیل می‌کند. از این رو، اولین ضرورت و نیازی که از سوی دنیای غرب در آغاز گامهای تفاهم و تعامل بر ذهنیت و روح مقابل (جوامع در حال توسعه) حس می‌شود تحول درونی مفاهیم و آموزه‌های دینی، در جهت هم افق شدن با تحولات بیرونی می‌باشد و سکولاریزاسیون ضرورتی است که افقهای تعامل و تفاهم دو رقیب (نظام مدرنیته غرب و نظامهای سنتی و دینی) را به مرز مشترک می‌رساند. به عبارتی زبان سکولار و دنیوی، لطیفترین زبان تفاهم با نظام مدرنیته است و گر نه با حفظ زبان دینی و منطق حاکم بر دین و در عین حال دغدغه تحقق آرمانهای اجتماعی و سیاسی دینی داشتن، ثمره‌اش برچسب انحصارگرایی و ایدئولوژیک کردن دین، از سوی جریان سکولار است در حالی که جامعه ایدئولوژیک نیز در نگاه آنها حکم یک جامعه توتالیتار^۱ را دارد. فیلسوف غربی همچون پوپر که پیامبر مدرنیته غرب محسوب می‌شود، نسبت به نظامهای ایدئولوژیک چنین ایده‌ای دارد. در ایران نیز روشنفکران پوپری (به ادعای پیروی از وی) از ایدئولوژی، گریزان می‌باشند.^۲

«طرفداران مدرنیسم معتقدند که جامعه برای مدرن شدن ابتدا باید صنعتی شود. شروع مدرنیته از ۲۰۰ سال پیش است. در این نظریه، اصطلاح جامعه صنعتی به معنایی به مراتب وسیعتر از تکنولوژی اقتصادی است؛ زیرا صنعتی شدن، یک روش زندگی است که تغییرات اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی را مطرح می‌سازد. با ایجاد تغییرات صنعتی، جامعه به سوی مدرنیته پیش می‌رود که این مدرنیته شدن روندی مداوم و بی‌انتهاست.

جوامع غربی در طریق مدرنیته شدن به تنهایی پیش نمی‌رفتند بلکه جاده را برای بقیه جوامع نیز صاف می‌کردند. به گفته مارکس: «کشوری که از نظر صنعتی توسعه یافته‌تر است به صورتی آینه‌وار آینده کشورهای کم توسعه یافته را نشان می‌دهد». مدرنیزاسیون، در بالاترین سطحش به تفکر غیر روحانی و غیر معنوی و نیز عدم حیرت نسبت به جهان منتهی می‌شود. مدرنیزاسیون، تمامی قدرتهای فوق بشری و فوق طبیعی مانند خدایان و ارواح را که با فرهنگهای غیر صنعتی متناسب بود، نفی می‌کند. مدرنیزاسیون، باعث اشاعه روند سکولاریزاسیون می‌باشد؛ به این معنا که منطق و علم، جایگزین اعتقادات و آداب مذهبی می‌شود. محتمل است که سکولاریزاسیون، ارثیه مسیحیت باشد؛ زیرا هیچ مذهب دیگری به این نحوه تفکر منجر نمی‌شود. شروع سکولاریزاسیون در اروپای پروتستانی بخشی از مجموعه صنعتی شدن بود... اگر چه سکولاریزاسیون، یک روش و اصول توسعه‌ای در جهان مدرن

1- Totalitar.

۲- در نقد این دیدگاه، د.ک: محمد رضا خاکی قراملکی، تحلیل مفهومی از ضرورت ایدئولوژی، مجله نگاه، ش ۸۹.

است ولی به این معنا نیست که مذهب کاملاً از جامعه دور شده باشد بلکه هنوز آداب مذهبی در جوامع مدرن وجود دارد. اموری مانند غسل تعمید مسیحی‌ها و عروسی‌های کلیسا هنوز ادامه دارد و حتی در بعضی کشورها مثل انگلیس و ایتالیا، کلیسا نقش اجتماعی و اخلاقی مهمی بازی می‌کند و بسیاری از مردم ممکن است که همراه با اعتقادات علمی، سنتهای مذهبی را نیز داشته باشند ولی همین نحوه مذهب نیز مرکزیتش را در زندگی اجتماعی از دست داده است و در مقایسه با جوامع سنتی، مذهب جوامع مدرن، بسیار حاشیه‌ای می‌باشد و بدنه زندگی را در اختیار ندارد.^۱

نتیجه‌گیری

در پایان سخن می‌توان چند نتیجه کلی ارائه کرد. از مجموعه آنچه گفته شد می‌توان استنباط کرد:

۱- پدیده سکولاریزاسیون به لحاظ خاستگاهش، همزاد و از حیث جایگاه، همراه مدرنیته است؛ یعنی به لحاظ پدیدارشناسی، موضوع و مقوله‌ای به نام سکولاریزاسیون، یک پدیده جدید و مدرن است که در بستر تاریخی خاص پدید آمده و سیر و مراحل متفاوتی را طی کرده است که از حیث مبنا، موضوع و مقیاس نمی‌توان آن را به مفاهیم ساده و ابتدایی آن در دیگر ادوار تاریخی عالم تقلیل داد. تقلیل آن به مفاهیم روزمره و متداول عمومی بسیار ساده انگارانه تلقی می‌شود. به همین جهت، این پدیده در تطوّر تاریخی خود از حیث قلمرو و عمق، از تطوّرهای تاریخی مدرنیته پیروی می‌کند.

این همراهی و همگامی مدرنیته با سکولاریزاسیون را می‌توان در جلوه و ظهورهای نظام مدرنیته؛ یعنی تکنولوژی، صنعت، تحولات ساختاری و نهادی، زندگی شهری که محسوس‌ترین و عمومی‌ترین اشکال نمادین مدرنیته می‌باشد، دید که با کاهش و نقصان تأثیر اجتماعی و سیاسی دین همراه است. بسیاری از تحلیل‌گران، اهتمام زیادی به این نکته نشان داده‌اند.

۲- پدیده سکولاریزاسیون بیش از آن که یک تحول درون دینی قلمداد شود یک تحول بیرونی است؛ یعنی در پدیدارگشتن سکولاریزاسیون نقش کلام و دستگاه مسیحی در غرب، در رتبه بعد از تحولات بیرونی قرار داد. آنچه از شواهد و واقعیت تاریخ می‌توان فهمید ایجاد بستر درون دینی مسیحی برای آزادسازی نیروی دنیوی ذخیره شده در بطن مسیحیت (ناشی از ضرورت تحمیل شده از نیروها و جریانهای بیرونی) است.

دین مسیحی بعد از این ضرورت تحمیل شده، برای رهایی از فشارها و بحران مشروعیت مفاهیم دینی خود و نیز گسستن از انگ کهنگی و تحجر از سوی اصلاح‌طلبان و طرفداران

۱- سید جعفر مرعشی، پیشین، صص ۷۴-۷۵.

پروتستانسیسم مسیحی محمل‌های درون دینی را برای همگامی و هم‌عصری با فضای مدرن رهگیری و پیگیری می‌کند؛ مثلاً می‌توان گفت تفسیر و قرائتی را که لوتر در جریان اصلاح‌طلبی مذهبی از کلمه «تکلیف» که بار شرعی و معنوی داشت و آن را به معنای حرفه و فعالیت دنیوی تقلیل داد ذکر کرد. این نوع بازخوانی باز تفسیر دینی، بستر ساز سرمایه‌داری مدرن شد^۱ که از آن به آزادسازی و رهایی نیروها و محمل‌های دنیوی سرکوب شده در بطن مسیحیت، یاد می‌شود.

در هر حال، با فرض دو نکته، دیگر انحصار تجربه پدیده سکولاریزاسیون در حوزه جغرافیایی دین مسیحیت پذیرفتنی نخواهد بود اما در آزمون و تجربه تاریخی در مرتبه نخست، دنیای مسیحیت در آماج هجوم سلطه جویانه فضای سکولاریستی قرار دارد ولی این پدیده با توجه به همزادی آن با مدرنیته و این که سکولاریزاسیون یک تحوّل بیرونی است، گسترش و شمول آن می‌تواند فراتر از حوزه‌های دنیای مسیحیت را در بر گیرد. هر چند سطح و عمق چنین تجربه‌ای در دین مسیحیت با تجربه دیگران تفاوت دارد و آن نیز ناشی از این امر است که جوامع دینی تا چه اندازه در نظام مدرنیته هضم و منحل می‌گردند و تا چه میزان آن را با جوهره دینی عجین می‌کنند. البته نباید از نکته یاد شده چنین برداشت کرد که این روند نقصان و زوال، دیگر مجال و فرصتی برای اختیار و اراده نمی‌گذارد؛ زیرا مکانیسم استبدادی تکنولوژی اطلاعاتی و ارتباطی، چنین ذهنیتی را به شدت دامن زده است. از این رو، می‌توان پیروزی انقلاب اسلامی ایران را آغاز شمارش معکوس شکست نظام مدرنیته تلقی کرد. همچنین آمار جنبش‌های دینی در جای‌جای دنیای مدرن، پیام روشنی از شکسته شدن فضای جبری نظام مدرنیته است. بدینسان ما نقطه پایان و مرز توقف سکولاریزاسیون را در پایان و سقف نهایی رشد و تکامل مدرنیزاسیون می‌دانیم؛ یعنی با پایان تاریخ و دوره مدرنیته می‌توان توقف پدیده فوق را نیز انتظار داشت. به اعتقاد ما این پایان، آغاز شده و با ملاحظه بیداری فطرت دینی و جوشش انگیزش‌های دینداری در سراسر عالم می‌توان به آن پی برد.

۳- هر چند در تعریف، سکولاریزاسیون به یک فرایند اجتماعی تفسیر می‌شود و از آن، یک مفهوم و معنی توصیفی اراده می‌شود اما با توجه به آنچه گفته شد سکولاریزاسیون در مسیر مدرنیزاسیون به عنوان یک مهندسی اجتماعی گام به گام و مکانیسم تسهیل‌کننده عبور مدرنیته به نظامها و جوامع سنتی (که هنوز جریان مدرنیته را تجربه نکرده‌اند) قلمداد می‌شود. این مهندسی اجتماعی با ابزارها و تکنولوژی پیچیده مدرن؛ با مکانیسم‌های روان شناختی و جامعه شناختی؛ با نفوذ در اندرون وجود انسان، قلب، فکر و عمل را تسخیر می‌کند. با رسوخ در اندرونی‌ترین حالات

۱- ر.ک.: ماکس وبر، اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری، ص ۷۳.

و تعلقهای انسانی، وی را از درون برای یک تحول بیرونی آماده و مهیا می‌کند. به همین جهت، انسان مدرن با فروریزی نظامهای دفاعیش؛ یعنی مذهب و اعتقاد و تعلقهای متافیزیکی آن خود را برای یک تحول اجتماعی و فرهنگی در حوزه کلان آماده می‌کند. بدینسان انسان و جامعه مدرن زاییده می‌شود که در آن، نهادها و ساختارها و نظام ارزشی دینی رو به نقصان و زوال نهاده است اما واکنشها و نظام حساسیتها و شاخکهای دستگاه سنجشی انسان در تمییز و تشخیص هنجارها از ناهنجارها از کار می‌افتد. این گونه، انسان و جامعه سکولاریزاسیون پرورده می‌شود.

با این نگاه است که بعضی نظریه‌پردازان دینی غرب به این نکته رسیده‌اند که نظریه سکولاریزاسیون یک آموزه و مذهب است؛ نوعی ایدئولوژی است که در آن، تمایلهای ایدئولوژیک موج می‌زند. به اعتقاد ما آنچه از هژمونی تاریخی و سلطه‌پذیری غرب گفته شد و از نقش و کارآمدی ابزار و تکنولوژی سخن رفت این نظریه را تقویت می‌کند که سکولاریزاسیون یک مکتب و یک ایدئولوژی است.

اصولاً هیچ نظریه‌ای را نمی‌توان خالی از بار ارزشی و تمایل ایدئولوژیک دید. هر نظر و تئوری از یک نظرگاه خاص نشأت می‌گیرد.^۱ بر این اساس هیدن می‌گوید:

«بررسی در این باره نشان می‌دهد که به واقع، هیچ نظریه‌ای وجود ندارد. عرفی شدن بیش از هر چیز یک ایدئولوژی و یک آموزه است که یک انقطاع و جدایی ناخوش آیند، میان دوره‌های تاریخی پدید آورده است.»^۲

«بی‌جهت نیست که کسانی چون دیوید مارتین (Martin) وقتی می‌گویند: «عرفی شدن مفهومی است که بیش از آن که ماهیتاً خنثی باشد توسط بسیاری به عنوان ضد دینی دیده شده است»؛ یعنی دنیوی شدن یک حرکت توصیه‌ای با بار ایدئولوژیک بوده است. لذا نظریه عرفی شدن حکم آموزه مذهبی پیدا می‌کند.»^۳

رابرت بلا نیز ایدئولوژیک بودن نظریه دنیوی شدن را مورد توجه قرار می‌دهد. در این رابطه همیلتون^۴ در جامعه‌شناسی دین می‌نویسد:

«بلا! استدلال کرده است که مفهوم دنیاگرایی (سکولاریزاسیون) بخشی از نظریه جامعه نوین

۱- در این رابطه، رک: محمد رضا خاکی قراملکی، تحلیل مفهومی از ضرورت ایدئولوژی، پگاه، ش ۸۹-۸۶.

۲- علیرضا شجاعی زند، عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی، انتشارات باز، تهران، ۱۳۸۱، ص ۱۵۹.

۳- همان، ص ۵۹.

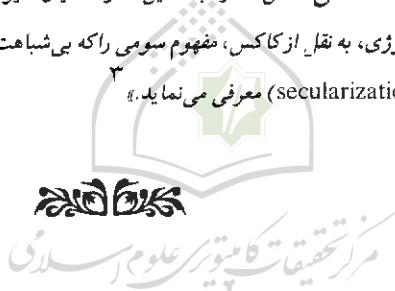
4- Hamilton.

است که در اصل از واکنش جنبش روشن اندیش در برابر سنت مذهبی مسیحی سرچشمه می گیرد. از دیدگاه بلا، خود این نظریه به جای آن که یک نظریه علمی باشد در واقع، یک آموزه مذهبی است.^۱

همین تمایل ایدئولوژیکی در دنیوی شدن باعث شده که اشخاصی مثل العطاس اصطلاح سومی را که بتواند بار ارزشی و توصیه ای آن را منتقل کند، جعل کنند. یکی از پژوهشگران، در این زمینه می نویسد:

«آمیخته شدن این نظریه با تمایلات و تمنیات غیردینی نظریه پردازان و تلاش برای قطعیت بخشیدن به مفروضات و تخطی ناپذیر نمودن پیش بینی ها، باعث گردیده است تا با عدول از عینیت گرایی علمی و زیر پا نهادن بی طرفی ارزشی، مفهوم سومی که از آن با عنوان «ایدئولوژی عرفی شدن» یاد کرده اند، متولد شود.»^۲

«العطاس ضمن اشاره به همین تفاوت میان دنیوش به عنوان نظریه و دنیوی گری به عنوان ایدئولوژی، به نقل از کاکس، مفهوم سومی را که بی شباهت به مدعای بلا نمی باشد تحت دنیوش گری (secularizationism) معرفی می نماید.»^۳



۱- ملکم همیلتون، جامعه شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، مؤسسه تبیان، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۷.

۲- علیرضا شجاعی زند، پیشین.

۳- همان، ص ۱۷۵.