

مطالعه جامعه‌شناختی سکولاریسم و پساسکولاریسم از منظر پیتربرگر

مطالعات جامعه‌شناختی

(علمی - پژوهشی)

دوره ۲۴، شماره ۵: ۶۶۴-۶۵۱

شاپا ۲۸۰۹-۱۰۱۰

نمایه در ISC

اسفندیار غفاری نسب^۱

دانشیار بخش جامعه‌شناسی و برنامه ریزی اجتماعی دانشگاه شیراز

مریم هاشم‌پور صادقیان

دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی

پذیرش ۹۶/۱۲/۲۶

دریافت ۹۶/۱۰/۱۲

چکیده

مقاله‌ی حاضر درصدد است به بررسی آرای برگر در خصوص سکولاریسم و پساسکولاریسم بپردازد. به این منظور ابتدا به بررسی بنیان نظری او می‌پردازیم و سپس در دو مبحث، سکولاریسم و پساسکولاریسم را از منظر او به بحث می‌گذاریم. برگر مبتنی بر نگرشی معرفت‌شناسانه، دین را نوعی برساخت اجتماعی می‌داند؛ همچنین، او با اتخاذ رویکردی ذات‌گرایانه در تعریف دین، سکولاریسم را نوعی افول دین در عصر مدرن می‌داند که در تمام دنیا گسترش یافته است. برگر با گذر زمان دچار تحول نظری شده و نظرش را بدین شکل تغییر می‌دهد که مدرنیته ذاتاً منجر به ایجاد سکولاریسم نمی‌شود و به همین دلیل امروزه دین در حال بازگشت به جوامع است و ما شاهد افول سکولاریسم و نه افول دین هستیم که از آن در مقاله‌ی حاضر با عنوان ظهور "پساسکولاریسم" تعبیر شده است. دستاوردهای نظری این مقاله نشان می‌دهد که گرچه در عصر پساسکولار شواهدی از حضور مجدد دین ملاحظه می‌شود اما در جوامع اروپایی و در میان اقشار تحصیل کرده در رشته‌های علوم انسانی، این گرایش به سوی دین ملاحظه نمی‌شود. علاوه بر این باید گفت که دین بازگشت یافته در مقایسه با گذشته، تغییرات و تحولاتی را تجربه نموده و به سمت غیرنهادی شدن پیش رفته است.

واژگان کلیدی: پیتربرگر، سکولاریسم، پساسکولاریسم، دین، برساخت اجتماعی

۱. نویسنده رابط؛ پست الکترونیکی: ghafari.na@gmail.com

مقدمه

بیش از یک قرن از زمانی که نیچه اعلام کرد خدا مرده است، می‌گذرد. از زمان ظهور عصر روشنگری، روشنفکران مختلف اعتقاد داشته‌اند که پیامد اجتناب‌ناپذیر مدرنیته، افول دین است. نه تنها نیچه بلکه سایر متفکران به ویژه "مارکس"^۱ و "فروید"^۲ نیز این‌گونه فکر می‌کردند و از دین به عنوان افیون توده‌ها و به عنوان یک توهم یاد می‌کردند (برگر، ۲۰۰۸). از این رویکرد فکری تحت عنوان نظریه‌ی سکولاریسم^۳ یاد می‌شود. سکولاریسم همچنانکه اشاره شد، یک پیش فرض ساده دارد که می‌توان آن را در یک جمله بیان نمود؛ «مدرنیته به طور اجتناب‌ناپذیری باعث تقلیل دین می‌شود» (تاسوالدندر^۴، ۲۰۱۴) این تقلیل، الزاماً هم در جامعه و هم در تفکر نظری افراد، ایجاد می‌شود (برگر، ۱۳۸۰: ۱۸)^۵.

متفکران مدرن بسیاری در حوزه‌ی نظریه سکولاریسم قلم زده و نظریه پردازی نموده‌اند اما یکی از مشهورترین آن‌ها پیتر برگر^۶ است. برگر به عنوان مؤثرترین و مهم‌ترین جامعه‌شناس معاصر دین، بیش از ۵۰ سال است که در این زمینه فعالیت علمی داشته و برای چندین دهه، یکی از جذاب‌ترین نویسندگان دین و جامعه‌ی مدرن بوده است. او احتمالاً به خاطر کتابی که در زمینه‌ی جامعه‌شناسی دین با عنوان "سایبان مقدس"^۷ نوشت، در مجامع علمی شناخته شد (بروک و بروک، ۱۹۸۰).

برگر در سال ۱۹۲۹ در وین به دنیا آمد و تا اواسط جوانی در اتریش زندگی کرد. در سال ۱۹۴۶ خانواده او به نیویورک نقل مکان کردند و او در کالج واگنر ثبت نام کرد و یک سال الهیات لوتری را در فیلادلفیا خواند (دورین، ۲۰۰۱: ۲۷). برگر در مدرسه‌ی جدید تحقیقات

1. Marx

2. Freud

3. Secularism

4. Thuswaldner

۵. برای معادل سکولاریسم در زبان فارسی تعابیر متفاوتی همچون عرفی شدن، دنیوی شدن، دنیاگرایی، جداانگاری دین و دنیا ذکر شده است. به دلیل متفاوت بودن این تعابیر، در مقاله حاضر از همان اصطلاح "سکولاریسم" و "پساسکولاریسم" استفاده می‌شود.

6. Peter Berger

7. The sacred conapy

اجتماعی ثبت نام کرد و زیر نظر کارل مایر^۱، آلبرت سالومون^۲ و آلفرد شوتز^۳ تحصیل کرد. در سال ۱۹۵۴ یک سال پس از پیوستن به ارتش آمریکا و دو سال پس از اینکه شهروند آمریکا شد، مدرک دکترای جامعه‌شناسی خود را گرفت و بعد از آن مشغول تدریس شد (همان: ۲۸). در طی ۱۲ سال اخیر او در دانشکده‌ی دانشگاه بوستون مشغول به کار بوده و رئیس موسسه‌ی مطالعه اقتصاد فرهنگی BU نیز بوده است (بروک و بروک، ۱۹۸۰). برگر بنیان‌گذار مؤسسه‌ی فرهنگ، دین و امور جهانی^۴ در دانشگاه بوستون نیز می‌باشد.

برگر، شخصیتی بزرگ و از جامعه‌شناسانی است که باید به جدّ کانون مطالعه قرار گیرد. او منشأ تحولات و نگرش‌های جدید در جامعه‌شناسی است و آرای بسیار گسترده و مکتوبات و ادبیات بسیار وسیعی دارد. برگر در وهله‌ی اول یک جامعه‌شناس معرفت و سپس یک جامعه‌شناس دین است به همین دلیل جامعه‌شناسی دین او نیز مبتنی بر بنیان‌های جامعه‌شناسی معرفت شکل گرفته است. نمونه‌ی آن نگارش کتاب معروف "برساخت اجتماعی واقعیت" و به دنبال آن "واقعیت اجتماعی دین" است که در یک نسبت منظم معرفتی در این دو حوزه‌ی علم جامعه‌شناسی به نگارش درآمده‌اند. او به لحاظ روش‌شناسی کاملاً متأثر از پدیدارشناسی^۵ شوتز می‌باشد.

مهم‌ترین نظریه‌ی برگر به سکولاریسم و تحولات آن در دوران مدرن، اشاره دارد. سکولاریسم در حقیقت به تغییر نگرش‌ها و نسبت‌های افراد با دین و کاهش و تقلیل آن در مقایسه با عصر پیشامدرن اشاره دارد.

نظریه‌پردازان علوم اجتماعی نظرات متفاوتی را در این خصوص ابراز داشته‌اند؛ نظریاتی که از محو کامل دین تا به حاشیه رفتن، تغییر شکل و نهایتاً احیاء مجدد دین در تغییر هستند. نظریه‌ی مهم برگر در این خصوص نیز خود تحولی را دربرداشته است. تحولی که از قائل بودن به حاشیه رفتن دین تا اظهار احیاء مجدد دین، تحول یافته است؛ این تحول نظری برگر، کمک ارزشمندی به شکل‌گیری جریان سوم جامعه‌شناسی کرده است؛ جریانی که در آن مدرنیته، الزاماً

-
1. Carl Mayer
 2. Albert Salomon
 3. Alfred Schutz
 4. Culture, Religion, and World Affairs
 5. Phenomenology
 6. Alfred Schütz

با دین‌داری مخالف نیست بلکه منجر به ورود ما به عصر پساسکولاریسم^۱ می‌شود. (یوسف‌زاده، ۱۳۸۸: ۱۵).

واژه‌ی سکولاریسم، در آثار متعدد او دیده می‌شود ولی واژه‌ی پساسکولاریسم را در آثار او نمی‌توانیم ملاحظه کنیم. با این حال، ما در این مقاله بر مبنای تعریفی که از پساسکولاریسم ارائه می‌دهیم، نشان خواهیم داد که برگر در دومین دوره زندگی علمی خود، به مفهوم پساسکولاریسم نیز پرداخته و آن را مطرح نموده است. سیر تحول فکری برگر و همزمان با آن، تحول نظری که در علم جامعه‌شناسی ایجاد نموده است، قابل توجه و نیازمند کنکاش برای شناخت بیشتر است. خصوصاً پساسکولاریسم برگر به عنوان رویکرد نظری نوین او نیازمند مطالعات بیشتری است. شایان ذکر است که تاکنون به ویژه در ایران، مطالعات اندکی در این راستا و در جهت شناخت این سیر تحول فکری انجام شده است. مقاله‌ی پیش رو درصدد پرداختن به این موضوع می‌باشد. سؤالات اصلی این مقاله عبارتند از:

۱. دین از منظر برگر چگونه تعریف می‌شود؟
۲. سکولاریسم از منظر برگر چگونه تعریف می‌شود؟
۳. پساسکولاریسم از منظر برگر چگونه تعریف می‌شود؟
۴. پساسکولاریسم چه تحولی را در علم جامعه‌شناسی و به‌طور خاص جامعه‌شناسی دین ایجاد نموده است؟

تعریف برگر از دین

پیش از پرداختن به آرای نظری برگر درخصوص سکولاریسم و پساسکولاریسم، بهتر است به تبیین تعریفی که این نظریه‌پرداز از خود دین ارائه می‌دهد، پردازیم.

رویکردهای علمی که در تعریف دین وجود دارند به دو دسته قابل تقسیم هستند. گروه اول به تعاریف کارکردی دین می‌پردازند. تعاریف این گروه برحسب جایگاه دین در نظام اجتماعی یا روانشناختی می‌باشد. رویکرد کارکردی در علوم اجتماعی توسط امیل دورکیم^۲ و برانیسلاو مالینوفسکی^۳ مدون شد و انگیزه زیادی به روانشناسی دین داد. در تحقیقات اخیر آمریکا

1. Post secularism

2. Emile Durkheim

3. Bronisław Malinowski

خصوصاً در علوم اجتماعی ترجیح زیادی به رویکرد کارکردی وجود دارد (برگر، ۱۹۷۴: ۱۲۶). تعاریف دین ارائه شده توسط رابرت بلا^۱ (۱۹۶۴)، کلیفورد گیزرتز^۲ (۱۹۶۶) و توماس لاکمن^۳ (۱۹۶۷) این رویکرد کارکردی را در صورت‌های گوناگون نشان می‌دهد (همان)؛ این تعاریف، ساختارهای مفهومی، بسیار ظاهری هستند و در هر سه مورد، دین برحسب آنچه برای جامعه، فرد یا هر دو انجام می‌دهد، تعریف شده است (همان: ۱۲۷).

برگر این دسته از تعاریف را نمی‌پسندد. به باور او در این رویکرد، تعاریف بسیار گسترده هستند. درحالی‌که فایده‌ی کمی دارند (همان). همین گستردگی باعث می‌شود تا بتوان هر چیزی را ذیل دین جا داد و به راحتی قید سکولارشدن را به دین زد؛ لذا رویکرد کارکردی در خدمت مشروعیت بخشیدن شبه علمی به جهان‌بینی سکولار است (همان: ۱۲۸). تعبیر او این است در این حالت، "دین به درون شبی تاریک جذب می‌شود که در آن همه‌ی گریه‌ها خاکستری‌اند". خاکستری بودن همان دیدگاه سکولار درباره واقعیت است که در آن تجلیات تعالی معنایی ندارد (همان، ۱۲۹).

برگر در مقابل دیدگاهی که بدون توجه به «ویژگی» دین، آن را تعریف می‌کند - دیدگاه کارکردگرایانه - توصیه می‌کند که مطالعات علمی دین به‌سوی ارائه تعاریف ذاتی از دین و فهم این پدیده «از درون» بازگردند (یوسف‌زاده، ۱۳۸۸: ۸۹). به همین دلیل علاقه‌ی او به دین همیشه از درون بود (وودهد، ۲۰۰۱: ۲). متفکرانی همچون رودولف اوتو^۴ و میرچا الیاده^۵ نیز ذیل این رویکرد جای می‌گیرند. رویکرد ذاتی بیشتر مورد توجه مکتب پدیدارشناسی است. در چنین شیوه‌ای، پدیدارشناسی به خصوص «تحلیل واقعیت‌های چندگانه» آلفرد شوتز کارساز خواهد بود (یوسف‌زاده، ۱۳۸۸: ۸۹).

برگر تعاریف و توصیفاتی را از دین ارائه نموده است. او به دوگانه‌هایی همچون سکولار (مادی، واقعیت معمول ایمن زندگی روزمره و معمول، جهان زندگی روزمره) و دینی (غیریت تجربه دینی، تعالی، امر متعالی)، یا به تعبیری مقدس-نامقدس، علاقه زیادی داشت (گراسمن، ۱۹۷۵: ۲۸۹). در مجموع، او در تعریف دین می‌گوید: «دین کوشش جسورانه‌ای است برای آنکه

1. Robert Bellah
2. Clifford Geertz
3. Thomas Luckmann
4. Rudolf Otto
5. Mircea Eliade

سراسر گیتی برای انسان معنادار شود. دین از این طریق بر بی‌هنجاری‌ها و ناملایمت‌هایی چون رنج، مرگ، شر و بی‌عدالتی فائق می‌آید» (یوسف‌زاده، ۱۳۸۸: ۹۴؛ به نقل از برگر، ۱۹۶۹: ۳۷). دین، این کار را از طریق برساختن کیهان مقدس، یعنی نظم معنادار انجام می‌دهد. در حقیقت نقش دین عبارت است از: برقراری کیهان مقدس به منظور معنادار ساختن زندگی (همان: ۹۷). این نقش، در واقع نقشی توجیه‌گرانه و مشروعیت بخش است. به عبارت دیگر، دین به نظام نهادی مشروعیت می‌بخشد.

دین نقشی استراتژیک در تفسیر انسانی از ساخت جامعه و جهان ارائه می‌دهد. طبق تعریفی که برگر در کتاب "ساخت اجتماعی واقعیت" دارد، جامعه تفسیری از ساخت جهان است که طی یک فرایند دیالکتیکی توسط انسان ساخته شده و مجدداً خودش توسط جامعه ساخته می‌شود (برگر و لاکمن، ۱۳۹۴).

دین دلالت دارد بر اینکه نظم انسانی در تمامیت هستی وجود دارد. به عبارت دیگر، دین تلاشی بی‌باکانه برای فهم تمامیت جهان به عنوان چیزی است که از منظر انسانی مهم است (برگر، ۱۹۷۳: ۳۷). این انسان است که در مرکز قرار می‌گیرد و فهم خود از دین را ارائه می‌دهد و پدیدارشناسی نیز در پی دریافت این معنا و فهم می‌رود.

سکولاریسم

نظریه‌ی سکولاریسم در دهه‌های ۵۰ و ۶۰ میلادی توسط تعدادی از متخصصان علوم اجتماعی و تاریخ‌دانان به کار گرفته شد. با وجود اینکه اصطلاح «نظریه سکولاریزاسیون» می‌تواند دربرگیرنده‌ی آرای، افکار و مطالبی باشد که در خلال این دهه‌ها منتشر شده‌اند، ولی عمدتاً می‌توان ریشه‌ی اصلی این نظریه را در عصر روشنگری جستجو کرد (برگر، ۱۳۸۰: ۱۸). بسیاری از متفکران عصر روشنگری و بسیاری از متفکران مدرن، از آن زمان تاکنون بر این نکته تأکید داشته‌اند که پیامد اجتناب‌ناپذیر مدرنیته سکولاریسم و افول دین است. در نظر آنان، سکولاریسم به واسطه‌ی طرد پدیده‌های دینی که واپس‌گرا، خرافاتی یا ارتجاعی هستند، ایجاد شده است (همان: ۱۹). دلیل این امر، پیشرفت علم و عقلانیت ملازم با آن و جایگزین شدن آن با علم عقلانیت و خرافات دینی است (برگر، ۲۰۰۸).

متفکران و خصوصاً جامعه‌شناسان نیز تا حد زیادی نظریه‌ی سکولاریسم را قبول داشته و آن را پرورانیده‌اند. دسته‌ای از نظریه‌پردازان کلاسیک مانند کنت^۱، مارکس و دورکیم^۲ معتقدند که سکولاریسم فرآیند پیش‌رونده و فراگیری است که آرام آرام در تمامی جوامع گسترش می‌یابد. نتیجه‌ی نهایی این فرایند، محو کامل دین در عرصه اجتماع و نیز نزد افراد است. برخی دیگر نیز مانند وبر^۳، پارسونز^۴، جانسون^۵ و استارک^۶ و بین بریج^۷ معتقدند که دین هیچ‌گاه به طور کامل محو نمی‌شود بلکه نقش سنتی خود را از دست خواهد داد و به حاشیه خواهد رفت (پویافر و نوا بخش، ۱۳۸۹: ۱۴-۱۳). استیو بروس^۸ به عنوان یکی از برجسته‌ترین طرفداران معاصر نظریه سکولاریسم، معتقد است که در حال حاضر ما در جامعه‌ای قرار داریم که نه تنها عملکردهای مؤسسات مهم اجتماعی بلکه فرهنگ عامه، به شدت در حال سکولار است (بروس، ۲۰۰۶: ۴۵) و آمارها نشان دهنده‌ی کاهش مداوم تعداد افرادی است که اعتقادات دینی دارند؛ اعتقاداتی از قبیل اعتقاد به وجود خدا، اعتقاد به یک قدرت بالاتر. از این رو به تعبیر بروس: "امر مقدس به سمت سکولارشدن پیش می‌رود" (ووآس و بروس، ۲۰۰۷: ۵۹).

پیتر برگر نیز در دوره‌ی اول زندگی پژوهشی خود یعنی تا اواخر دهه ۱۹۷۰ به دفاع سرسختانه از نظریه‌هایی پرداخت که قائل به حاشیه رفتن دین در عصر مدرن بوده‌اند (کرمی پور، ۱۳۸۸: ۱۵۹). به اعتقاد او طی فرایند ادامه یافتن سکولاریسم، بخش‌های جامعه از سلطه‌ی نهادها یا نمادهای دینی رها می‌شوند. نوع مشروعیت بخشی ایدئولوژیک جامعه‌ی صنعتی در مقایسه با پیش از این تفاوت یافته و در خدمت تشویق سکولاریسم جهانی قرار گرفته است و این امر به گونه‌ای است که چارچوب‌های مرجع ایدئولوژیک مسیحی و سوسیالیستی را به چالش می‌کشد (نودتن، ۱۹۶۸: ۲۹۳).

برگر در این دوره معتقد است که در عصر مدرن، اقبال به سمت مذاهب و ادیان مختلف کاهش یافته است. وی در مقاله‌ای که با عنوان «نگاه جامعه‌شناختی به سکولارشدن الهیات»

1. Comte

2. Durkheim

3. Weber

4. Parsons

5. Johnson

6. Stark

7. Bainbridge

8. Steve Bruce

نوشته، اشاره می‌کند که مذاهب پروتستان و کاتولیک هر دو در معرض تهدید سکولارشدن قرار گرفته‌اند (برگر، ۱۹۶۶). از همین رو مجموعاً می‌توان گفت که طبق دیدگاه او می‌توان گفت که جایگاه دین تنزل یافته و رو به افول می‌رود.

پساسکولاریسم

امروزه علی‌رغم تصور غالب، دین در حال افول نیست. در مقابل می‌توان گفت که در بیشتر جهان، ایمان دینی گسترش یافته است. سکولاریسم برای مدت زمانی طولانی خصوصاً در خلال دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ با ایده‌ی فقدان و افول دین در جوامع مدرن مرتبط بوده است؛ فقدان‌ی که مستقیماً ناشی از تقدس زدایی جهان است (هرویه لگر، ۲۰۰۱: ۱۱۲)؛ اما در اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰ و اوایل دهه‌ی ۱۹۸۰ بیشتر جامعه‌شناسان دین به این توافق رسیدند که برخی اصول نظریه سکولاریسم غیر قابل دفاع است (متیوز، بی تا: ۱۵۲). به طور مثال، گریس دیوی^۱ از جامعه‌شناسان دین اظهار می‌کند که معتقد است که "در حالی که اروپایی‌ها گرایش کم‌تری به حضور در مؤسسات دینی دارند اما آن‌ها سیرت دینی خود را از دست ندادند (دوکر، ۲۰۱۱: ۶).

از نیمه‌ی دوم قرن بیستم مجموعه‌ای از تحولات انقلابی و غیرانقلابی در اقصی نقاط جهان اسلام و مسیحیت و حتی دیگر ادیان به وقوع پیوست که وجه اشتراک همه‌ی آن‌ها برگشت مذهب به صحنه سیاسی و اجتماعی بود. پیدایش الهیات رهایی‌بخش در آمریکای لاتین، بنیادگرایی و اسلام سیاسی در جهان اسلام سنی و شیعی، گسترش مذهب به شکلی متکثر در اروپا و آمریکا از جمله آن تحولات است (شفیعی، ۱۳۹۴). بازتاب ذهنی این دگرگونی‌ها، به چالش کشیده‌شدن نگره‌های مسلط پیرامون سکولاریسم به وسیله تعدادی از اندیشمندان سیاسی و اجتماعی بود. این گروه از اندیشمندان از بازفهمی سکولاریسم که حضور مذهب در عرصه زندگی اجتماعی، آن را ضروری ساخته است، به پاساسکولاریسم تعبیر می‌کنند و بر این باورند شرایط جدید زندگی را باید عصر پاساسکولار نامید (همان). اصطلاح "پاساسکولاریسم" از کارهای یورگن هابرماس^۲ و بحث‌هایش با جان راولز^۳ درباره‌ی جایگاه دین در فضای عمومی نشئت می‌گیرد (فبری، ۲۰۱۷). ولی امروزه این اصطلاح، به طور گسترده‌ای برای اطلاق به تجدید حیات دینی مورد استفاده قرار می‌گیرد.

1. Grace Davie
2. Jürgen Habermas
3. John Rawls

پیتر برگر نیز پس از آنکه در دوره‌ی اول زندگی پژوهشی خود به دفاع سرسختانه از نظریه سکولاریسم پرداخت، بعدها از این موضع عدول کرد و عقاید جدیدش را در کتاب "افول سکولاریسم" (۱۹۹۹) بیان کرد. به اعتقاد او دنیای امروز به اندازه گذشته دینی است و تحولات جهان نشان می‌دهد که سکولارزدایی به اندازه سکولارشدن در دنیای جدید وجود دارد (کرمی پور، ۱۳۸۸: ۱۵۹) و مدرنیته ضرورتاً به افول دین یا اصطلاحاً سکولاریسم، نمی‌انجامد. در دنیای مدرن آنچه تغییر می‌کند عبارت است از شیوه دین‌داری یعنی این‌که باورهای دینی بر قطعیت و جزم سابق استوار نیستند. در واقع، تعبیر بهتر آن است که بگوییم مدرنیته به احتمال زیاد اما نه به طور غیر قابل اجتنابی منجر به تکثرگرایی^۱ می‌شود (متیوز، بی تا: ۱۵۳). برگر در مصاحبه‌ای می‌گوید: "من چندین سال پیش به این نتیجه‌گیری رسیدم که ما برای جایگزین نمودن نظریه‌ی سکولاریسم - برای توضیح دین در جهان مدرن - نیازمند یک نظریه‌ی تکثرگرایی هستیم. مدرنیته الزاماً منجر به سکولارشدن نمی‌شود بلکه الزاماً تکثرگرایی را ایجاد می‌کند که منظور از آن وجود هم‌زمان جهان‌بینی‌ها و نظام‌های ارزشی متفاوت در یک جامعه است (تاسوالدنر، ۲۰۱۴). "من تکثرگرایی را این گونه تعریف می‌کنم: وجود هم‌زمان جهان‌بینی‌ها و نظام‌های ارزشی در شرایط صلح مدنی یا در شرایطی که مردم با یکدیگر تعامل دارند" (متیوز، بی تا: ۱۵۳).

تکثرگرایی دینی، نظریه‌ای است که اولین بار توسط جان هیک^۲ و ویلفرد کنتول اسمیت^۳ مطرح شد. هیک بر این باور است که تمام ادیان، بخشی از جهان بزرگ اعتقادات هستند. سنت‌های ابتدایی، ادیان کوچک‌تر و جدیدتر و نیز اعتقادات سکولار مدرن، ذاتاً کم‌اهمیت‌تر نیستند بلکه بخشی از جهان بزرگ ادیان هستند (هیک، ۲۰۰۱: ۱۵۷). تکثرگرایی به عنوان وضعیتی در نظر گرفته می‌شود که طی آن اشکال متفاوت زندگی در یک جامعه در آن یافت می‌شود بدون این‌که این اشکال زندگی به نظام ارزشی معمول که یک فرد می‌تواند داشته باشد اشاره کند (برگر و لاکمن، ۱۹۹۵: ۲۸). در این شرایط، ادیان نمی‌توانند این پیش فرض را داشته باشند که یک گروه خاص تحت اقتدارشان قرار دارند (برگر، ۲۰۰۵). بنابراین تکثرگرایی به عنوان پیامد طبیعی سکولاریسم صورت می‌گیرد و به هر حال، دین و جامعه در یک رابطه دیالکتیکی که فراتر از جریان‌ات ایدئالیسم و ماتریالیستی است ادامه می‌یابد. نظام دینی‌ای که به

1. Pluralism

2. John Hick

3. Wilfred Cantwell Smith

تعبیر برگر، ابتدائاً به صورت مقتدرانه تحمیل شد در شرایط تکثرگرایانه یک کالای عرضه شده در بازار است (نودتن، ۱۹۶۸: ۲۹۳). البته باید خاطر نشان ساخت که از منظر برگر تکثرگرایی، یک امر بی نظیر مدرن نیست بلکه به اعتقاد او مدرنیته، به این پدیده عمق و گستره‌ی بیشتری بخشیده است (متیوز، بی تا: ۱۵۳) و آن جنبه‌هایی از مدرنیته که دامنه‌ی آن را شدت بخشیده، گسترش داده و بر آن تأکید دارد عبارت است از شهرنشینی، آموزش همگانی و وسایل ارتباط جمعی (همان: ۱۵۴).

به اعتقاد برگر، در عصر پساکولار عمده‌ترین تغییر جهت به سوی دین، در جهان مسلمانان است. در ایالات متحده و در اروپا تغییر قابل ملاحظه‌ای دیده نمی‌شود. به طور خاص در جهان دو انفجار دینی بزرگ وجود دارد: اسلام پویا و پروتستان انجیلی. جنبش پرشور اسلامی در سراسر جهان اسلام از اقیانوس اطلس تا دریای چین و حتی خارج از کشورهای مسلمان در غرب نیز در حال افزایش است (برگر، ۲۰۰۸). ترکیه یک نمونه‌ی جالب است. ترکیه برای چندین دهه یک رژیم بسیار سکولار داشت. زمانی که کمی دموکرات‌تر شد، تمام گروه‌های غیرروشنفکر به ارزش‌های خودشان رأی دادند. اما در عین حال هنوز نخبگان کمالیست را می‌توان دید که بسیار سکولار هستند و همچنین افراد جوان، دانشجویان و روشنفکران جوانی را می‌توان ملاحظه کرد که با نمادهای دینی همچون روسری پوشیدن یا ریش گذاشتن ظاهر می‌شوند. لذا اکثریت کشورهای مسلمان، بسیار اسلام‌گرا هستند (تاسوالدنر، ۲۰۱۴). روشنفکران، رسانه‌ها و افکار عمومی به افزایش پروتستان‌تیسیم انجیلی در کشورهای غربی در این راستا کمتر توجه نموده‌اند (برگر، ۲۰۰۸). به هر حال در این منطقه اقبالی به سوی صورت‌های نوین معنویت و دین‌گرایی پدید آمده است و رفتار و اعتقادات دینی جمعیت‌های محلی این مناطق تا چنین حدی تغییر یافته است به طوری که اطلاق پست سکولار به این جوامع توجیه پذیر است (هابرماس، ۲۰۰۸: ۱۷).

با وجود این جنبشی که در عصر پساکولاریسم به سوی احیاء دین صورت گرفته، هنوز هم مناطق و گروه‌هایی را در جهان می‌توان دید که از این حرکت، استثناء هستند. دو مورد استثناء را می‌توان دید؛ یکی به لحاظ جغرافیایی است و آن اروپای غربی و مرکزی است و دیگری یک طبقه‌ی فکری بین‌المللی است که به شدت سکولار است (تاسوالدنر، ۲۰۱۴).

اولین مورد اروپای غربی و مرکزی است. در واقع می‌توان گفت که نظریه سکولاریسم تنها در اروپای غربی مصداق داشته است. همزمان با رشد مدرنیته شاهد رشد شاخص‌های عمده سکولاریسم بوده‌ایم (برگر، ۱۳۸۰: ۲۵). استثنای دیگری که در زمینه نظریه سکولاریسم وجود دارد، وجود یک خرده فرهنگ بین‌المللی است که افراد آن از نوعی آموزش عالی کاملاً سکولار بهره‌مند هستند. این خرده فرهنگ، در واقع، حامل عمده‌ترین ارزش‌ها و اعتقادات پیش‌رو و روشنگر می‌باشد (برگر، ۱۳۸۰: ۲۶) و عمدتاً نخبگانی را دربردارد که در علوم اجتماعی و انسانی تخصص دارند چراکه بسیار تحت تأثیر نسبت‌گرایی قرار دارند اما متخصصان علوم طبیعی که کمتر تحت تأثیر نسبت‌گرایی هستند، کمتر استثناء می‌شوند (تاسوالدندر، ۲۰۱۴).

از این رو پدیده سکولاریسم، پدیده‌ای جهان‌شمول نیست بلکه بیش‌تر یک پدیده غربی است؛ و قابل تعمیم به کل جهان نمی‌باشد (یوسف‌زاده، ۱۳۸۸: ۱۴۷). لذا برگر معتقد است که میزان تأثیر مدرنیته و سکولاریسم در مناطق مختلف، متفاوت بوده است و این گوناگونی حتی در سطوح اجتماعی و فردی هم مشاهده می‌شود. در مجموع می‌توان گفت تأثیر سکولاریسم بر شهروندان، افراد دارای تحصیلات بالا و زنان شاغل بیش از روستاییان، افراد دارای تحصیلات پایین و زنان خانه‌دار است (تامسون، ۱۳۸۱: ۴۰ و ۳۹).

همچنانکه پیش از این اشاره شد، طرح نظریه‌ی افول سکولاریسم توسط برگر سبب شد تا جریان جدیدی در علوم اجتماعی و انسانی و خصوصاً جامعه‌شناسی ایجاد شود که مبتنی بر آن، مدرنیته در عصر حاضر ذاتاً در تقابل با معنویت و دین قرار نمی‌گیرد بلکه سبب ایجاد صورت‌های جدیدی از احیاء دین می‌شود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

مطالعه‌ی حاضر با هدف بررسی سکولاریسم و پساسکولاریسم از منظر جامعه‌شناس معاصر دین، پیتر برگر، صورت گرفت. بر اساس دستاوردهای نظری این مطالعه می‌توان اذعان داشت که سکولاریسم برای مدت زمانی طولانی با ایده‌ی فقدان دین در جوامع مدرن مرتبط بوده است؛ فقدان که نتیجه‌ی مستقیم تقدس‌زدایی جهان می‌باشد و در عصر مدرنیته و همچنین در اثر رشد غیرقابل مقاومت عقلانیت علمی و تکنولوژیکی شکل گرفته است (هرویه لگر، ۲۰۰۱: ۱۱۲).

درحالی‌که بسیاری از افراد و صاحب‌نظران تصور می‌کنند که در دوران مدرن صرفاً سکولاریسم رشد نموده، دلایلی وجود دارد تا باور کنیم که یک تجدید حیات دینی در ابعاد

جهانی در دهه‌های اخیر ایجاد شده است (گروسکی و همکاران، ۲۰۱۲). رشد جنبش‌های دینی و همچنین افزایش معنویت‌های نوین از جمله نشانه‌های این تجدید حیات دینی می‌باشد؛ لذا به تعبیر برگر از عصر حاضر می‌توان به عنوان دوران افول سکولاریسم و حتی ظهور پساکولاریسم یاد نمود. عصری که در آن، دین مجدداً بازمی‌گردد. اما باید توجه داشت که این بازگشت دین با تغییر آن همراه است و طبیعی است آنچه پیش از این افول یافته در حال حاضر با صورتی جدید بازمی‌گردد. این صورت جدید در قالب تکثرگرایی دینی قابل ملاحظه است. رشد قابل ملاحظه‌ی تکثرگرایی دینی صرفاً در عصر پساکولاریسم رؤیت شده و قابل تحقق است. ظهور اشکال نوین معنویت، ایجاد کلیساهای معنویت‌گرا (به جای دین‌گرا)، حضور همزمان ادیان، باورها و جهان‌بینی‌های گوناگون در یک سرزمین واحد از جمله نمودهای این تکثرگرایی نوین است که در دوران فعلی گسترش یافته است.

باید گفت پیش از این مردمان جهان یک خدا داشتند که نهایتاً با وجود الهه‌های بسیار، جهان را اداره می‌کرد اما با ظهور مدرنیته این خدا غائب شد و گمان آن رفت که در شرایط غیبت خدا، سکولاریسم بر جهان غلبه خواهد یافت اما امروزه شاهد آن هستیم که مدرنیته نه با غیبت خدا بلکه با حضور "خدایان بسیار" توصیف می‌شود. هر یک از این خدایان و یا به تعبیری اشکال گوناگون معنویت، به جهانیان عرضه می‌شوند و افراد نیز از میان آن‌ها دست به انتخاب می‌زنند.

این تغییر رویکرد، در علم جامعه‌شناسی و مطالعات دینی از اهمیت زیادی برخوردار است؛ چراکه از سویی نوع تحلیل از مدرنیته را می‌تواند تغییر دهد و بر این مبنا نمی‌توان مدرنیته را ایجاد کننده‌ی جریان سکولاریسمی غیرقابل تغییر دانست و از سوی دیگر مبنایی نظری برای تحلیل ظهور معنویت‌های جدید و اشکال غیر نهادی دین و دین‌داری نوین فراهم می‌سازد و در این راستا می‌توان استثنائاتی چون نخبگان روشنفکر علوم انسانی و منطقه‌ی اروپا را نیز به عنوان استثنائات جریان نوظهور دینی در عصر پساکولار تعبیر نمود.

منابع و مأخذ

- برگر، پیتر آل. (۱۳۸۰). موج تازه سکولارزدایی از جهان: دورنمای جهانی. در پیتر آل. برگر (ویراستار)، *افول سکولاریسم* (صص ۱۷-۳۳). مترجم افشار امیری. تهران: نشر پنگان.

- برگر، پیتر آل. و لاکمن، توماس (۱۳۹۴). *ساخت اجتماعی واقعیت*. مترجم فریبرز مجیدی. چاپ سوم. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- پویافر، محمد رضا و نوا بخش، مهرداد (۱۳۸۹). بررسی نشانه‌های عرفی‌شدن برای مطالعه تجربی در ایران، *مسائل اجتماعی ایران*، سال ۱، شماره ۲. صص ۳۰-۷.
- تامسون، کنت (۱۳۸۱). دین و دنیوی‌شدن. در کنت تامسون (ویراستار)، *دین و ساختار اجتماعی* (صص ۲۵-۵۱). مترجم علی بهرام‌پور و حسن محدثی. تهران: نشر کویر.
- شفیعی، محمود (۱۳۹۴). مذهب و عصر پست سکولار. دریافت شده در تاریخ ۹۶/۱/۱۷، از <http://maktabmofid.com/1394/08/11/296>
- کرمی‌پور، الله کرم (۱۳۸۸). پیتر برگر و جامعه‌شناسی دین. *مجله هفت آسمان*، شماره ۴۲. صص ۱۶۲-۱۴۳.
- یوسف‌زاده، حسن (۱۳۸۸). بررسی تحول آرای پیتر برگر درباره دین و عرفی‌شدن. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- Berger, Peter L. (1966). A Sociological View of the Secularization of Theology, *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 6, No. 1, pp. 3-16.
- Berger, Peter L. (1973). *The Social Reality of Religion*. Britain Penguin University Books.
- Berger, Peter L. (1974). Some second thoughts on substantive versus functional definitions of religion. *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 13, No. 2, pp 125-133.
- Berger, Peter L. (2005). Religious Pluralism for a Pluralist Age. Retrieved April 6, 2017, From <https://www.project-syndicate.org/commentary/religious-pluralism-for-a-pluralist-age>
- Berger, Peter L. (2008). Secularization Falsified. *America's most influential journal of religion and public life*, Issue 180.
- Berger, Peter L. and Luckmann, Thomas (1995). *Modernity, Pluralism and the Crisis of Meaning*. New York. Bertelsman Foundation Publishers.
- Brock, Ted, Brock, Winnie (1980). From secularity to world religions. *Christian Century*, 97, pp. 41-45.
- Bruce, Steve (2006). Secularization and the Impotence of Individualized Religion, *The hedgehog review*, No 6. pp 35-45.
- Dorrien, Gary (2001). Berger: theology and sociology. In Linda Woodhead with Paul Heelas and David Martin (Eds.), *Peter Berger and the Study of Religion* (pp. 26-39) London: Routledge.
- Ducker, Ch. (2011). Believing in Grace Davie: what does she bring to an understanding of mission in Europe? *Encounters Mission Journal*, No 36. pp 1-12.
- Fabbri, Renaud (2017). A post-secular age. Retrieved April 6, 2017, from <https://renaudfabbri.com/post-secularism/>.
- Grossman, Nathan (1975). Peter Berger's Definition of Religion. *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 14, No. 3, pp 289-292.
- Habermas, Jurgen (2008). Notes on post-secular society. *New perspectives quarterly*, Vol. 25, No. 4, pp 17-29.
- Hervieu-Leger, Daniele (2001). The two fold limit of the notion of secularization. In Linda

- Woodhead with Paul Heelas and David Martin (Eds.), *Peter Berger and the Study of Religion* (pp. 112-125) London: Routledge.
- Hick, J. (2001). The Theological Challenge of Religious Pluralism In J. Hick, B. Hebblethwaite (Ed.), *Christianity and Other Religions*. London: One world Publications.
 - Knudten, Richard D. (1968). Book reviews (The sacred conapy). Editor: Paul M.. Gustafson. *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 7, No. 2, pp 292-294.
 - Mathewes, Charles T. (n.d). An Interview with Peter Berger. The Institute for Advanced Studies in Culture. Retrieved April 6, 2017, From www.iascculture.org/THR/archives/AfterSecularization/8.12P Berger.pdf.
 - Philip S. Gorski, David Kyuman Kim, John Torpey, and Jonathan VanAntwerpen (2012). *The Post-Secular in Question*. New York. New York University Press.
 - Thuswaldner, Gregor (2014). A Conversation with Peter L. Berger: How My Views Have Changed, *The cresset*, Vol LXXVII, No. 3, pp 16-21. Retrieved April 6, 2017, From http://thecresset.org/2014/Lent/Thuswaldner_L14.html.
 - Voas, David, Bruce, Steve (2007). The spiritual revolution: Another false dawn for the sacred. In Kieran Flanagan & Peter Jupp, (Eds.), *Sociology of spirituality* (pp. 43-61) Hampshire: Ashgate publishing.
 - Woodhead, Linda (2001). Introduction. In Linda Woodhead with Paul Heelas and David Martin (Eds.), *Peter Berger and the Study of Religion* (pp. 1-7) London: Routledge.