

آیرانِ اسلامی

بانیِ موضوع و انگارهٔ جدید در جامعه‌شناسی و علوم انسانی

علی‌رضا شجاعی‌زند^۱

(تاریخ دریافت ۹۰/۹/۲۲، تاریخ پذیرش ۹۱/۲/۱۳)

چکیده

«ایران اسلامی»، به معنی خاصی که در این مقاله آمده، می‌تواند بانی تحول در جامعه‌شناسی از «حیث موضوعی» و در علوم انسانی از «حیث معرفتی» باشد. تحول موضوعی در جامعه‌شناسی، ناظر به حوزه‌هایی نظیر جامعه‌شناسی انقلاب، جامعه‌شناسی دین، جامعه‌شناسی توسعه، جامعه‌شناسی سیاسی و مسائل و آسیب‌های اجتماعی است. اما تحول معرفتی در علوم انسانی به موضع و راه‌حلی برمی‌گردد که در قبال معضل «بی‌طرفی در معرفت» اتخاذ خواهد کرد و همچنین به راهکار فراز آمدن بر «انگارهٔ غالب» به طوری که خود دچار محدودیت‌های انگاره‌ای نگردد. این تحول همچنین از «غایات» احتمالاً متفاوتی که برای کسب معرفت دارد و از جهت‌گیری‌های معرفتی نهفته در «ذخایر اندیشه‌ای» مسلمانان تأثیر خواهد پذیرفت.

واژگان کلیدی: ایران اسلامی، موضوع، انگاره، بی‌طرفی، رئالیسم معرفتی.

طرح مسئله

«ایران اسلامی» اصطلاح خاصی است که مورخان برای مشخص کردن دوران پس از ورود اسلام به ایران از ادوار پیش از آن به کار می‌برند. ولی ما در این تحقیق آن را با نظر به شرایط خاص

Shojaeez@modares.ac.ir

۱. استادیار جامعه‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس

اجتماعی- معرفتی پدیدآمده در ایران پس از انقلاب به کار گرفته‌ایم و معنای خاص‌تری از آن را در نظر داریم.

ایران اسلامی از دو حیث بر اندیشه جامعه‌شناختی مؤثر افتاده است و در صورت رسیدن به درک صائبی از موقعیت و ظرفیت خویش می‌تواند موجد نقاط عطف مهمی در روند این علم گردد. نخست از حیث ابداعات و تعریضات «موضوعی» و دوم از جنبه گشایش‌های «معرفتی».

جامعه ایران به‌مثابه «موضوع» مطالعات جامعه‌شناختی، در مسیر رویدادها و فرایندهایی قرار گرفته که پیش از این نظیر نداشته و با بسیاری از انتظارات رایج نیز مغایر افتاده است:

۱. وقوع انقلاب در جامعه‌ای که هیچ نشانه‌ی بارزی از آشفتگی و آشوب در آن مشاهده نمی‌شد و به میدان آمدن عوامل خاص و شکل‌گیری فرایند متفاوتی که کمتر نظیری در انقلاب‌های پیش از این در عالم داشت و به تجدیدنظرهای مهمی در نظریه‌های انقلاب دامن زد؛

۲. توقف و واژگونگی در فرایند روبه‌رشد عرفی‌شدن و بازگشت مجدد دین به قلب اجتماع و نشستن بر رأس حاکمیت سیاسی؛

۳. پدیدآمدن تجربه کاملاً بدیعی در به‌هم‌آوری سنت و تجدد؛

۴. ارائه الگوی نسبتاً متفاوتی در حکومت‌داری و مشارکت سیاسی و سازمان‌دهی قدرت؛

۵. نشان دادن ظرفیت و قابلیت‌های شایان در اتخاذ الگو و مسیرهای متفاوتی در روند توسعه؛

۶. ظاهرشدن عوارض خرد و کلان اجتماعی به‌مثابه پی‌آمدهای این پدیده متفاوت با آسیب‌های خاص آن.

از حیث «معرفتی»:

۱. احساس نوعی بدبینی و بیگانگی با انگاره غالب بر علوم انسانی؛

۲. وجود انگیزه‌هایی بلند برای پیش‌افتادن و گشودن افق‌های جدید به روی خود و

بشریت؛

۳. جستجوی اغراض بعضاً متفاوت با آن؛

۴. مستغنی و متکی دانستن خود به میراث پربار معرفتی.

این دو دسته عوامل، جامعه ایران را مستعد ایفای نقشی تأثیرگذار و دگرگون‌کننده در عالم معرفت و مشخصاً در حوزه جامعه‌شناسی ساخته است.

مقاله در ادامه به بسط و تفصیل همین جنبه‌ها که می‌تواند در ایجاد تحولات معرفتی در علوم انسانی مؤثر افتد خواهد پرداخت.

حیث موضوعی

وقوع نامنتظر انقلاب: انقلاب‌ها اساساً غیرمترقبه و نامنتظرند و پس از وقوع است که قابل فهم و تحلیل می‌شوند. شاید به همین روست که در باب آن‌ها گفته شده: «آن‌ها ساخته نمی‌شوند، بلکه از راه می‌رسند». از این عبارت آشنا و کمابیش پذیرفته شده درباره انقلاب‌ها، دو اصل بنیادی و مهم قابل استنتاج است:

۱. ناگهانی بودن انقلاب؛

۲. ساختاری بودن عوامل آن.

ناگهانی بودن انقلاب ایران، بنابراین، هیچ ویژگی برجسته و منحصر به فردی برای آن محسوب نمی‌شود و شاهد نقضی بر تلقی پیش از این از انقلاب‌ها به‌شمار نمی‌آید؛ با این وصف چون علیه نظامی به وقوع پیوست که از آن به جزیره ثبات در منطقه پرتلاطم خاورمیانه یاد می‌شد؛ بسیاری از اطلاعات و تحلیل‌های موجود درباره ایران و زمینه و عوامل بروز انقلاب‌ها را زیر سؤال برد. مهم‌تر آنکه به آشکارشدن ضعف و ناتوانی تبیین‌های ساختاری از آن انجامید و خصوصاً تحلیل‌های ساده اقتصادی و طبقاتی از این پدیده را نیز بی‌اعتبار ساخت. مشاهده همین مشخصات بود که اسکاچپول (۱۹۸۲) را وادار کرد تا ضمن تجدیدنظر کلی در مبنای نظری خود اذعان کند که انقلاب ایران استثنایی کم‌نظیر در انقلاب‌های شناخته‌شده جهان است.

توجه شود که انقلاب ایران، بیش و پیش از آنکه مبطل نظریات کلاسیک انقلاب باشد، ناقض قطعیت و شمول آن‌ها بوده است و این بیش از خطای نظریه‌پردازان انقلاب در تبیین‌های پیش از این، به سبب تفاوت پدیدآمده در ماهیت موضوعی آن است و همین جنبه از مسئله است که انقلاب ایران را یکی از عوامل تحول‌آفرین در جامعه‌شناسی مطرح ساخته است.

این انقلاب به سبب داشتن انگیزه و اغراض فرامادی، ایدئولوژی و رهبری دینی و همچنین نقش‌آفرینی بسیار مؤثر روحانیت در بسیج انقلابی و شکل‌گیری بسیج گسترده توده‌ای و عقب ماندن احزاب مخالف و سازمان‌های چریکی مبارز از جریان پرشتاب آن، پدیده‌ای کم‌نظیر محسوب شده است؛^۱ چندان‌که، علاوه بر ظهور دسته جدیدی از نظریات فرهنگی - کنش‌گرایانه در حوزه مطالعات انقلاب، موجب تحولات مهمی نیز در فهم و معرفی موضوعی آن گردیده است.

۱. برای تفصیل در این‌باره و مقایسه آن با یکی از مهم‌ترین انقلاب‌های سیاسی - اجتماعی جهان ر.ک. شجاعی‌زند،

۱۳۸۲، ۱۳۸۳.

توقف و واژگونی در فرایند عرفی شدن

اینکه دین به جای تخدیر توده‌ها، در نقش ایدئولوژی بسیج‌کننده و رهایی‌بخش، ظاهر شود و این نقش را نیز به کفایت و با موفقیت به انجام رساند، البته رخداد بدیعی بود که بدین گستردگی تا پیش از این شاهد مثالی نداشت. اما وجه بارز در این مسئله که آن را از ایدئولوژی‌های رایج از یک‌سو و جنبش‌های اجتماعی معاصر از سوی دیگر جدا می‌سازد، قابلیت‌های بی‌نظیر آن در به‌صحنه‌آوردن غیرفعال‌ترین بخش‌های جامعه است، در کنار برآورده ساختن نیازهای نظری، راهبردی و عملی اقشار پیشرو و بالاخره پیش‌افتادن از رقبای حرفه‌ای و کهنه‌کار در این ماجرا.

این رویداد بجز نوآوری در ماهیت انقلاب‌های پیروز در جهان، در نظریات دین و خصوصاً در نظریه‌های عرفی‌شدن نیز تحول چشم‌گیری پدید آورد. تردید در قطعیت و شمول نظریات عرفی‌شدن، اگرچه پیش از این نیز مطرح شده بود، با رویداد انقلاب اسلامی و برپایی حکومت دینی در ایران قوت گرفت و تفصیل پیدا کرد.

نظریه‌های کلاسیک عرفی‌شدن درباره دین چنین پیش‌بینی می‌کردند که نقش محوری و تعیین‌کننده آن در جوامع بشری به‌زودی از دست خواهد رفت و در بهترین حالت، به یک نهاد فرعی و تبعی بدل خواهد شد. این پیش‌بینی، هیچ دین و جامعه‌ای را با تمام تمایزات آموزه‌ای و تاریخی‌شان مستثنی نمی‌کرد و آن را رخدادی محتوم و مستقل از وضع آموزه‌ای و تاریخی ادیان به‌شمار می‌آورد.

نظریه‌های عرفی‌شدن که با اصرارشان بر حتمیت وقوع و قائل‌شدن ماهیتی فرایندی برای آن، در ورطه نوعی تاریخی‌گری^۱ افتاده بودند، در مواجهه با این وضع نامنتظر وارونه، از تأکید و تعمیم‌دهی‌های اولیه خویش دست برداشتند و دست به کار بررسی دقیق و تفصیلی‌تر شرایط زمینه‌ای و عوامل موقعیتی در آن شدند و باب جدیدی را برای تأمل در تمایزات آموزه‌ای و تاریخی ادیان به روی خویش گشودند.^۲

1. Historicist

۲. علاوه بر برگر که با تردید در قطعیت و عمومیت نظریات عرفی‌شدن، به ضرورت تأملات الهیاتی در محتوای آموزه‌ای ادیان اذعان کرد و بدان نزدیک شد (برگر، ۱۹۶۹)، جامعه‌شناسان دیگری همچون زاگرمین نیز بدین باور رسیده‌اند که در مطالعات جامعه‌شناسانه دین گریزی از تأملات و واری‌های الهیاتی نیست (زاگرمین، ۱۳۸۴: ۷۱-۷۰). برای تفصیل درباره نیاز جامعه‌شناسی دین به الهیات ر.ک. شجاعی‌زند، ۱۳۸۷ الف.

توقف و حتی واژگونی در فرایند عرفی‌شدن را پیش از این برخی از اندیشمندان تیزهوش، نظیر پیتر برگر، با تجدیدنظر در ماهیت اسطوره‌سان و فرانظری عرفی‌شدن، مطرح کرده بودند؛^۱ در عین حال هیچ شاهد مثال بارزی در اثبات مدعای خویش، جز جلوه‌هایی از احساس خلأ معنویت در دنیای مدرن و اقبال به‌سوی جنبش‌های نوپدید و نوگرای دینی، ارائه نمی‌دادند. آن اقبال و روآوری دینی با تمام گستردگی و خلاف‌آمدش نسبت به روندهای رایج و مورد انتظار، چندان هم ناقص نظریات عرفی‌شدن نبود و بروز واژگونی در فرایند آن را نمی‌توانست اثبات کند.^۲ تا اینکه انقلاب اسلامی در ایران، طلایه‌هایی از بازگشت فعالانه ادیان تاریخی و جهانی^۳ به عرصه‌های سیاسی-اجتماعی را آشکار ساخت. از آنجا که مدعای عرفی‌شدن، بیش از نفی و محو مطلق دین از زندگی انسان، پیش‌بینی فرایندی از به حاشیه‌روی دین از عرصه عمومی بوده است، نقیض خویش را بیش از هرجا، در مصداق انقلاب اسلامی و برپایی حکومت دینی در ایران یافته و تجربه کرده است.^۴

به‌هم‌آوری سنت و تجدد

وقوع انقلاب اسلامی و برپایی دلالت‌گر حکومت دینی در ایران، بجز بدعت‌هایش در نظریات انقلاب و مسئله عرفی‌شدن، خود نیز پدیده‌ای متناقض‌نما است؛ چرا که از یک‌سو واجد عناصر و شاخصه‌های مدرن است و از سوی دیگر، بر بعضی از ارزش‌ها و جهت‌گیری‌های سنت تأکید دارد. همین وضع به ظاهر متناقض‌نما باعث گردیده تا تحلیل‌های متفاوت و بعضاً معارضی از ماهیت آن ارائه شود.

۱. برای اشاراتی در این باره ر.ک. برگر، ۱۹۶۹.

۲. برای تفصیل در این باره ر.ک. همیلتون، ۱۳۷۷: ۳۶۱-۳۵۴؛ کیویت، ۱۳۷۶: ۱۹۶؛ رابرتسون، ۱۹۶۹: ۱۵۰-۱۴۹؛ ویلسون، ۱۹۷۹: ۹۶؛ دابلر، ۱۹۹۹؛ لمبرت، ۱۹۹۹؛ وودهد و هیلاس، ۲۰۰۰: ۲-۳.

۳. اصطلاح «ادیان تاریخی» (Historic religions) از رابرت بلاست در مقاله معروف «تحول دینی» (۱۹۶۴) و منظور از آن، ادیانی است که در فاصله میان «ادیان باستانی» و «کیش‌های جدید»، در ادواری که تاریخ شناخته شده و نسبتاً قابل اعتمادی درباره آن‌ها وجود دارد، پدید آمده‌اند. از نظر او، ادیان ابراهیمی، نظیر یهودیت، مسیحیت و اسلام از مصادیق بارز ادیان تاریخی محسوب می‌شوند. اصطلاح «ادیان جهانی» (World religions) را ماکس وبر (۱۹۷۰) مطرح کرده است که مصادیق آن از نظر او، پنج دین پُریرو کنفوسیوسیسم، هندوئیسم، بودیسم، مسیحیت و اسلام هستند. او یهودیت را هم بدین خاطر به این پنج دین بزرگ از حیث تعداد پیروان افزوده است که پیش‌شرط الهیاتی و تاریخی شناخت مسیحیت و اسلام است.

۴. برای اشاراتی در این باره ر.ک. بروس، ۲۰۰۱.

برخی آن را از جنس آخرین مقاومت‌های سنت در برابر تهاجم گسترده مدرنیته ارزیابی کرده‌اند و برخی از رسوخ و غلبه امر مدرن در لایه‌های عمیق‌تر سنت سخن گفته و آن را نه مصداقی از بازگشت سنت، بلکه گامی بلند به سوی مدرن‌شدن تحلیل نموده‌اند. جمعی نیز هم‌سویی پدیدآمده میان سنت و مدرنیته در این تجربه را با نقشی که پروتستان‌تیزم به نحو ناخواسته و ندانسته در شکل‌گیری نظام سرمایه‌داری ایفا کرده است مقایسه نموده و معتقدند که این پدیده با تمام ریشه و عقبه‌ای که در سنت دینی دارد، سرانجامی جز به سود مدرنیته پیدا نخواهد کرد (روا، ۱۳۷۸: فصول ۴ و ۸ و ۱۰ و ۱۲؛ وثیق، ۱۳۸۴: ۱۱؛ محمدی، ۱۳۷۷: ۳۳۱-۲۷۹ و ۳۱۳-۳۰۳؛ کاظمی‌پور و رضایی، ۲۰۰۳؛ حجاریان، ۱۳۸۰: ۱۲۲-۹۲).

صرف‌نظر از بحث‌ها و تحلیل‌های مذکور از ماهیت این پدیده و پیش‌بینی‌هایی که درباره سرانجام نهایی آن شده است و می‌شود، می‌توان ادعا کرد که تجربه ایران اسلامی به قرائت کاملاً بدیعی از مسئله سنت و مدرنیته دامن زده و باعث شده تا تجدیدنظرهای مهمی در تلقی شایع از این مفاهیم و نسبت میان آن‌ها پدید آید. بر این اساس، دیگر نمی‌توان با ساده‌نگری، «دین» را به «سنت» تقلیل داد و «نوشدن» را در تجربه خاصی از تجدد، یعنی «مدرنیته» محصور کرد. این همه را می‌شود از جهت‌گیری‌های خلاف‌آمد ایران اسلامی در قبال تغییر و نوشدن و هماوایی‌هایی که با برخی از عناصر مدرن نشان داده است و تلاشی که برای خودی‌سازی آن به عمل می‌آورد به دست آورد.

از آن خودشماری دستاوردهای دیگران و مشخصاً غربی، البته رویه و روحیه‌ای است سابقه‌دار که عقبه‌های آن را می‌توان بین علمای مشروطه‌طلب و حتی پیش از آن در اندیشه‌های سیدجمال و تابعان او در ایران و غیر آن مشاهده کرد. اما آنچه تجربه اخیر را از آن عقبه متمایز می‌سازد، زدودن انفعال و اجمال از آن است؛ به نحوی که درصدد است تا تعریف و الگوی متمایزی از نوشدن ارائه کند که مرزبندی‌های روشنی با تجربه مدرنیته غربی داشته باشد.

الگویی متفاوت از حکومت دینی

ادیان و از جمله اسلام در تداوم تاریخی خویش با صورت‌های متفاوتی از ساختارهای حکومتی کنار آمده‌اند؛ تا جایی که چنین استنباط شده است که آن‌ها دست‌کم در قبال «شکل حکومت»، بی‌اقتضا هستند و جز نسبت به جهت‌گیری‌های کلی آن، هیچ مدعا و موضع پیشینی ندارند. حکومت دینی در ایران نشان داده است که علاوه بر محتوا و جهت‌گیری‌های نظام سیاسی جدید، به جنبه‌های شکلی و ساختاری آن هم حساس است. این حساسیت‌های تمایزبخش را

می‌توان به عینه در برخی از اصول قانون اساسی، در نهادها و سِمَت‌ها و در شیوه‌ها و رویه‌های نظام سیاسی جدید در ایران مشاهده کرد.

این را که آیا این ساختار مرکب و به‌تدریج تکمیل‌شده در عمل موفق به عرضه الگویی بدیل و کارآمد نیز خواهد شد و در حل مشکلات عمومی و چالش‌های درونی خویش تا چه حد سربلند بیرون خواهد آمد البته آینده روشن خواهد کرد. در عین حال، تا همین مرحله نیز به مسائل و بحث‌هایی در حوزه مطالعات سیاسی و جامعه‌شناسی دامن زده است که حاکی از برجستگی و اهمیت موضوعی آن است.

بحث از «مبنای مشروعیت»، «شکل و محتوای حکومت»، «حقوق شهروندی» خصوصاً برای ناهم‌کیشان و «مسئله رواداری» در حق دگراندیشان و از این دست موضوعات که در سه دهه اخیر در محافل علمی و روشن‌فکری ایران مطرح شده‌اند، اگرچه جدید نیستند؛ ابعاد و پاسخ‌های بالنسبه جدیدی یافته‌اند و می‌توانند موجد آرا و دیدگاه‌های کاملاً بدیعی در رشته‌های علمی مرتبط باشند.

الگوی متفاوت توسعه

از جدی‌ترین مسائلی که جامعه ایران در سه دهه پس از برپایی حکومت دینی با آن مواجه بوده و هرچندگاه در قالب‌های مختلف مطرح شده است، الگوی توسعه و تحول در وضعیت عمومی جامعه ایران است.

اگر گفته شود که تمام دلایل دین برای مداخله در امور سیاسی- اجتماعی جامعه در الگویی خلاصه می‌شود که برای آماده‌سازی بستر تحول انسان و پیشرفت و کمال آن ارائه می‌کند، اغراق نشده است. از همین نقطه است که تمایزات جامعه تحت اداره حکومت دینی با جوامع دیگر نمایان می‌شود.

با اینکه اهمیت و ضرورت ابداع الگوی متفاوتی از توسعه هنوز برای برخی از دست‌اندرکاران امور احراز نشده و اهتمام بدان به تبع برخی شرایط و روندهای تحمیلی همچنان دستخوش تأخیر و تنازلات جدی است، بی‌تردید از مهم‌ترین عناصر تمایزبخش و مقوم نظام دینی محسوب می‌شود. از آنجا که شاید برای اولین بار است که دین در تعریف توسعه، جهت‌گیری، هدف‌گذاری و حتی در اولویت‌بندی، شیوه‌ها و راهکارهای آن وارد شده است و مُصر است که

مقصد و مسیری متفاوت با الگوهای مطرح شده و پیموده برای آن اتخاذ کند، می‌تواند به بحث‌ها و مسائل جدیدی در محافل آکادمیک دامن بزند.^۱

مسائل و آسیب‌های خاص نظام دینی

جامعه مولود انقلاب و نظام دینی مسائل و آسیب‌های خاص خود را دارد و از این حیث با جوامع دیگر متفاوت است. این مسائل، در یک سطح، ناشی از اثر فشارهای برنامه‌ریزی‌شده قدرت‌های جهانی علیه یک رژیم انقلابی ضد سلطه است و در سطح دیگر، مربوط به فرهنگ و هنرهای متفاوت و مقبول یک نظام دینی است که در تغایر با فرهنگ غالب جهانی، یعنی مدرنیته، قرار دارد و همچنین مسائل و آسیب‌های خاص دامن‌گیر حکومت‌های دینی در عرصه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی.

این شرایط نسبتاً بدیع و کمتر مشاهده‌شده در جوامع دیگر می‌تواند به طرح مسائل جدید و متنوعی در حوزه‌های فرهنگ، اقتصاد، سیاست و اجتماع دامن بزند و در صورتی که با مطالعات میدانی و ابداعات نظری متناسب همراه شود، ادبیات جدیدی را در ذیل آن پدید آورد.

حیث معرفتی

مهیا شدن شرایط برای نقش‌آفرینی ایران اسلامی از حیث معرفتی، مستلزم اعلام موضع پیشینی در باب دست‌کم دو شبهه معرفت‌شناختی است:

- این جریان اساساً چه موضعی در قبال «آمیختگی دانش و ارزش» دارد و چه راه حلی برای کنترل و رفع این قبیله آمیختگی‌ها ارائه می‌کند؟
- چه موضعی در برابر «رنالیسم معرفتی» دارد و در قبال جدی‌ترین تردیدهای معرفت‌شناختی، از جمله رهیافت‌های موسوم به «انگاره‌ها و گفتمان‌ها» چه موضعی اتخاذ می‌کند؟

به بیان دقیق‌تر، علم و معرفتی که ایران اسلامی به‌مثابه یک جریان صاحب‌گرایش، درصدد تولید و بسط آن است، تا چه حد و به چه نحو از جهت‌گیری‌های دینی و ارزشی حاملانش مصون خواهد ماند؟ مقصد و غایت معرفتی این جریان چیست؟ آیا از نوع مقابله‌جویی‌های

۱. برای تفصیل در این باره ر.ک. شجاعی‌زند، ۱۳۸۷ ب.

انگاره‌ای-گفتمانی با انگاره و گفتمان‌های غالب است و نائل شدن به موقعیت یک گفتمان بدیل؛ یا به عبور از ساختار انگاره‌ای هم می‌اندیشد؟

هر دو جنبه پیش‌گفته، به یک اعتبار، از اصول غیرقابل تعطیل و انکار در تحصیل معرفت‌اند و بروز هرگونه نقص و فطور در هریک از آن دو امکان حصول معرفت را منتفی می‌سازد. بنابراین، هیچ انگاره یا جریان معرفتی را نمی‌توان سراغ کرد که بدون اعلام موضع در قبال آن دو و ارائه طریق برای حل آن‌ها، امکان طرح مدعیات خویش را داشته باشد. در ادامه به بسط و توضیح بیشتر مواضع و راه‌حل‌های متمایز ایران اسلامی به این دو مسئله می‌پردازیم و اثرات آن را بر امکان ایجاد برخی تحولات معرفتی نشان خواهیم داد.

در مقدمه اشاره شد که ایران اسلامی علاوه بر نوآوری‌هایش از حیث «موضوعی» قادر است زمینه برخی بداعت‌های «معرفتی» را خصوصاً در علوم انسانی و علوم شناختی فراهم آورد. جلوه بارز آن را می‌توان در آن دسته از مقابله‌جویی‌های نظری مشاهده کرد که به فراتر از نقدهای موردی و اصلاحات موضعی راه سپرده‌اند و تا نقض و تردیدهای بنیادی و شالوده‌شکنی‌های انگاره‌ای نیز ارتقا یافته‌اند.

امکان جمع میان دانش و ارزش

انگاره‌ها^۱ و گفتمان‌ها^۲ از زمره جریان‌های معرفتی بسیار گسترده‌ای هستند که فراز و فرودشان علاوه بر قابلیت‌های فحوایی و نظری، از برخی عوامل غیرمعرفتی نیز تأثیر می‌پذیرد. از جمله عوامل غیرمعرفتی اثرگذار بر فرایند نضج‌گیری و بسط معرفت، «ایدئولوژی‌ها» به معنای عام هستند؛ چندان که «ادیان» را هم می‌توان به‌تسامح در شمار آن‌ها وارد کرد.^۳ آن‌ها قادرند به انگیزه‌های اولیه پیروان برای جبران عقب‌ماندگی و پیش‌افتادن از رقبای فکری و مرامی خویش دامن بزنند و در صورت نیل به قدرت و به‌دست‌گرفتن سکان اداره جامعه، شرایط و لوازم جهش‌های بلند در ساحات مختلف، از جمله معرفت را فراهم آورند. اینکه مساعی ایشان در این راه تا چه حد مصاب باشد و همسو و متلائم با اقتضات دانش، به ظرفیت و قابلیت‌های نظری

1. Paradigms

2. Discourses

۳. در تفاوت‌های مهم میان دین و ایدئولوژی، هیچ تردیدی نیست و همسان دیدن آن در اینجا، محدود به عنصر «انگیزه‌بخشی» است و نسبت خاصی که از این حیث با معرفت برقرار می‌کند. برای اشاراتی در این باره ر.ک. شجاعی‌زند، ۱۳۸۶.

آن ایدئولوژی یا دین بستگی دارد و البته به جهت‌گیری‌هایشان درباب معرفت و اتکا و التزامشان به مسلّمات معرفت‌شناختی. ما این نوع مداخلات در کار معرفت را «بیرونی» و غیرمخرب می‌دانیم و بر ضرورت و فایده آن تأکید می‌کنیم و ایران اسلامی را به واسطه برخورداری از آن، در موقعیت تاریخی بی‌نظیری ارزیابی می‌کنیم.

وجود دو تجربه ناموفق از این دست، نظیر تجربه مسیحی در قرون وسطی و مارکسیسم در سده اخیر، نشان می‌دهد که یافتن مسیر درست تولید علم و بسط دانش، کار چندان آسانی هم نبوده و نیست. زیرا به رسمیت‌شناسی و صیانت از قلمرو اختصاصی علم و مراقبت از جریان‌یابی درست آن، مستلزم اولاً بضاعت‌های معرفتی است و ثانیاً پای‌بندی به اصول منطق و حقایق معرفت‌شناختی، تا مانع از مداخلات ناصواب در ساحات دانش گردد. ملاحظاتی که به نظر می‌رسد رعایتش برای جریان‌های ایدئولوژیک و دینی دشوارتر بوده است.

وجود محرک‌های بیرونی برای جستجوی دانش و تولید و تحول در علم، البته امتیازی است که بسترهای ایدئولوژیک از آن به‌خوبی برخوردارند؛ همین مزیت در عین حال می‌تواند آنان را بیش از دیگران، مستعد منحرف ساختن علم از مسیر و مجرای طبیعی خویش سازد.

در اینکه ایدئولوژی، دین، اخلاق و ارزش‌ها در یک‌جانب و معرفت در جانب دیگر، ساحات مستقل و عرصه‌های ضروری زندگی اجتماعی هستند کمترین تردیدی وجود ندارد. همچنین در اینکه می‌توان میان آن‌ها نسبت متلائمی برقرارکرد نیز اجمالاً توافق هست؛ با این حال هنوز اجماع روشنی درباره مرزها و محدوده‌هایی که باید از دو جانب به رسمیت شناخته و رعایت شوند پدید نیامده است. علت را بجز عقب‌افتادگی عمومی در آگاهی‌های معرفت‌شناختی و به تکافو نرسیدن تکاپوهای معرفتی، باید در آشفته‌سازی‌های زیرکانه‌ای جست که گفتمان غالب در عالم معرفت پدید آورده است. جریان معرفتی غالب نوعاً رقبای معرفتی خویش را به چیزی متهم می‌سازد که خود به دلیل قراردادن در موضع هژمونیک، بیش از دیگران بدان دچار است و در عین حال به همان بهانه، از هرگونه رویارویی مستقیم و تن‌دادن به مباحثات معرفتی تفصیلی با آن‌ها امتناع می‌کند. این خصلت انگاره یا گفتمان غالب است که نوعاً از قبول هم‌ترازی با گفتمان‌های عبور شده و گفتمان‌های در محاق یا در حال ظهور احتراز دارد و از رویارویی و هم‌کلامی مستقیم با آن‌ها پرهیز می‌کند؛ چراکه خود را در فرازی بالاتر و در فاصله‌ای غیرقابل عبور با اغیار می‌شناسد.

از دل چنین رویکردی است که مفروضات زیر به‌عنوان حقایق یقینی درباره مدرنیته حاصل آمده و راه را بر هرگونه محاجّه معرفتی با آن و تلاش برای عبور احتمالی از آن بر بسته است:

۱. قبول و اتلاق توصیفات انگاره‌ای-گفتمانی در شأن جریان‌های رقیب و مبرا دانستن مدرنیته از آن؛
 ۲. برنشانیدن مدرنیته در جایگاهی فرایدئولوژیک و فارغ از ارزش و دچاردانستن دیگر جریان‌های فکری بدان؛
 ۳. فرض تاملیت و جامعیت برای مدرنیته و اصرار بر تکافوی آن برای تمامی ساحات زندگی؛
 ۴. فرض خاتمیت برای مدرنیته با اعلان هم‌زمان خاتمه عصر ایدئولوژی، دین و اخلاق و نائل آمدن بشر به پایان تاریخ خویش.
- گفتمان‌های مسیحی و مارکسیستی از آن رو به جانبداری در علم و آمیختن دانش و ارزش متهم شده‌اند که به‌صراحت از علم دینی و علم ایدئولوژیک دفاع می‌کردند و آن را تنها معرفت معتبر و ممکن معرفی می‌نمودند. گفتمان مدرن هم که خود مدعی و مدافع اصل بی‌طرفی در علم است و متعرض گفتمان‌های مذکور، به سبب انکایش بر فروض فوق، از همان اطلاق‌گرایی و تمامیت‌خواهی سر در می‌آورد که دیگران را بدان متهم می‌ساخت.
- به اعتقاد ما هیچ‌یک از مسیرهای پیموده و تصریح‌شده از سوی انگاره‌های رایج و پیش از این، رافع معضل جانبداری در معرفت نبوده‌اند. نه معرفت‌های رسماً گرایش‌مند و نه آن‌ها که به طرد بنیادی هرگونه گرایش و ارزشی مبادرت کرده‌اند. طرد یا انکار ایدئولوژی، دین و اخلاق، آن‌ها را محو نمی‌کند و از تأثیراتشان بر معرفت نمی‌کاهد؛ بلکه وجودشان را پنهان می‌کند و بدین طریق، آثار سوءشان را بر معرفت افزون می‌سازد و در همان حال، مدعی را در نوعی خام‌خیالی و جهل مرکب محبوس می‌کند. پس بهتر است به وجود آن‌ها و ضرورتشان در تنظیم و تحکیم زندگی اجتماعی اذعان کرد و استقلالشان را به رسمیت شناخت و در عین حال با ترسیم هرچه دقیق‌تر و شفاف‌تر نسبت‌های لازم و منطقی میان آن‌ها، از تحدی از مرزها و قلمروهایشان جلوگیری کرد.
- ایران اسلامی این قابلیت را دارد و قادر است با استفاده از مزیت دیرآمدگی و تجربیات و دستاوردهای «مسیحی»، «مارکسیستی» و «مدرن»، این گام را بردارد و با مراقبت از دچارشدن به انحرافات که پیش از این پدید آمده است، آن را به سلامت و با اطمینان بر زمین بگذارد. البته واقف است و متواضعانه بدان مدعن که حتی در صورت توفیق، این آخرین مرحله و آخرین گام از این مسیر بی‌منتها نخواهد بود.

رویارویی با انگاره غالب نه با رویکرد انگاره‌ای

طرح و تعقیب مدعای معارضه با انگاره غالب از سوی برخی از متفکران بانگیزه در ایران اسلامی، اولاً متکی به قبول فرض سیطره «انگاره»ها بر معرفت بشری است. همین فرض، در سطحی نازل‌تر، برای «گفتمان»ها هم قابل طرح و واریسی است. با این تبصره که قبول و ابتنای بحث بر آن‌ها، لزوماً به معنی تن‌دادن به پلورالیسم معرفتی و نسبیت‌گرایی مفرط^۱ نیست و موجب دست‌شستن از تلاش برای غلبه بر این موانع معرفتی در نیل به «حقایق مطلق»^۲ نمی‌گردد. سرگذشت تاریخی معرفت نیز گویای تقلیل و تضعیف تدریجی بسیاری از این قبیل موانعی بوده است که زمانی برای بشر غیرقابل درک و عبور شناخته می‌شد. این را می‌توان از مقایسه متفکران ادوار ماضی با معرفت‌شناسان واقع‌گرای^۳ معاصر به‌دست آورد که در عین دچار بودن بدین محدودیت‌ها هیچ وقوفی بدان نداشتند.

در بحث از انگاره‌ها به‌مثابه موانع نیل به حقایق نفس‌الامری تاکنون سه مرحله سپری شده است و بر همین سیاق، مراحل غیرقابل احصای دیگری نیز در راه است:

۱. مرحله بی‌التفاتانه به وجود آن‌ها؛
 ۲. مرحله التفات محدود و انتساب آن‌ها به ادوار ماقبل و به معرفت‌های غیر از خود؛^۴
 ۳. مرحله التفات تام و تعمیم آن به تمامی ادوار و تمامی معرفت‌ها حتی اندیشه‌های خود.^۵
- در نگاه ابتدایی، چنین به نظر می‌رسد که با انتقال به مراحل بالاتر، بر قدرت و اطلاق انگاره‌ها افزوده و متقابلاً از قطعیت‌های معرفتی بشر کاسته شده است و ممکن است این را به

۱. منظور از «نسبیت‌گرایی مفرط» آن رویکردی است که دامنه شمول نسبیت را تا خط‌کش‌های ارزیابی و معیارهای داوری نیز گسترش می‌دهد و امکان هرگونه تبادل و تضارب میان معرفت‌ها و کشف میزان صحت و سقم آن‌ها را به‌کلی منتفی می‌شمارد. «نسبیت‌گرایی معتدل» بر این اساس آن تلقی است که نسبیت و تکثر آن را منحصر به محتوای دانش می‌داند، نه مبانی معرفت‌شناختی و اصول احتجاج و داوری آن.

۲. ادعان به وجود «حقایق مطلق» (Absolute Truth) و قبول امکان کشف آن، اولاً نشانه پای‌بندی به «رنالیسم معرفتی» است و ثانیاً از «مطلق‌انگاری انگاره‌ها» که موجب قبول نسبیت در همه حقایق عالم بجز خود این مدعاست می‌کاهد.

3. Realist epistemologists

۴. مستنبط از نظریه مراحل سه‌گانه معرفت بشری آگوست گنت است که معرفت‌های ربانی و متافیزیکی را به ادوار ماضی منتسب می‌کرد و دچار نقصان و انحراف می‌دانست و معرفت پوزیتیویستی را به خود منتسب می‌نمود و مصون از هرگونه نقصان و خطا. برای تفصیل ر.ک. آرون، ۱۳۷۰: ۹۲-۸۳؛ کوزر، ۱۳۷۰: ۳۰-۲۸.
۵. اشاره به نظریه انقلاب‌های علمی توماس کوهن. ر.ک. کوهن: ۱۳۶۹.

حساب نوعی عقب‌گرد در روند تکاملی «معرفت» بگذارند؛ در حالی که با نظری عمیق‌تر می‌توان از آن تأییدی بر رشد و کمال «معرفت‌شناختی» انسان به‌دست آورد که طی آن بر آگاهی ما از بضاعت‌های ذهن افزوده شده است. فاصله طی شده از بی‌خبری مطلق تا وقوف و التفات به این مضیقه، نظیر فاصله پیموده از جهل مرکب است تا جهل بسیط. چرا که جهل بسیط در قیاس با جهل مرکب، خود واجد نوعی از آگاهی است و بلکه عین خودآگاهی است. به همین رو، عالم را بعضاً نه به اعتبار دانسته‌ها، بلکه به میزان دانشش از نادانسته‌ها می‌شناسند و ارزیابی می‌کنند.

همان رجحان و فضلی را که مراحل بعدتر نسبت به مراحل نخست دارند، می‌توان در نظریات متأخر در مقایسه با نظریات ماقبل در این باب مشاهده کرد. به همین روست که نظریه متواضعانه‌تر کوهن بر نظریه به‌شدت خوش‌بینانه و خودبرتربین کنت رجحان پیدا کرده و مقبولیت یافته است. زیرا بجز غنای نظری تئوری کوهن و اتکا به مؤیدات بیشتر، خود موجب گشایش و تحولات به مراتب مهم‌تری در ساحت علم مدرن گردیده است که می‌رفت از شدت اعتماد به خود، دچار تصلب و انجماد گردد.

نقصان نظریه کوهن که ضعف‌هایش را بعد از این بیشتر عیان خواهد کرد، اولاً در تعمیم مفرط انگاره‌هاست بر تمامی دستاوردهای معرفتی و ثانیاً مربوط به حکم قاطعی است که درباره آینده معرفت صادر کرده است و آن را به همان اندازه حال و گذشته مشمول فضاهای انگاره‌ای دانسته است. در حالی که نمی‌توان پذیرفت که التفات و بی‌التفاتی به قابلیت‌ها و مضایق معرفتی، آثار یکسانی بر زندگی و ذهنیت بشر داشته باشند.

از نظریه انگاره‌ها، هم به دلیل داشتن مؤیدات قابل اعتنا در واقعیت و در تاریخ تحولات معرفت و هم به دلیل گشایش‌هایی که برای نوآوری‌های شالوده‌شکن در عرصه علم و خصوصاً در برابر هژمونی مدرن عرضه داشته است باید استقبال کرد؛ البته با حفظ ملاحظاتی که به نسبت‌گرایی مفرط از یک‌سو و تعیین تکلیف برای آینده معرفت نینجامد.

طرح نظریه بسیار مهم «انگاره‌ها» در حوزه معرفت‌شناسی و به بارنشستن انگاره‌ای که بر فضای ذهنی عالمان این عصر غلبه دارد و با اتکا به مفروضاتش^۱ به تولید علم و معرفت مشغول بوده‌اند، خود محصول نقد و تردیدهای برهم انباشته اعصار متمدنی و نسل‌های متوالی از متفکران متمم در ساحات مختلف است. آن هم در شرایطی که هیچ گمانی بر چنین تغییرات بنیادین و شالوده‌شکنانه‌ای وجود نداشت. بر همین مبنا انتظار می‌رود که اکنون هم از این قبیل

1. Axioms

انگیزه‌ها در ایجاد تحول و نوآوری استقبال شود؛ چون می‌تواند موجب گشایش در ساحت معرفت گردد و به رفع و کاهش بخش دیگری از موانع نیل به حقیقت کمک کند. از طالبان تغییر و ابداع در حوزه‌های معرفتی نیز انتظار می‌رود که از طرد و سرزنش و مقاومت‌های موجود در این راه مأیوس نشوند، چون خصلت فضاسازی‌های انگاره‌ای در ادوار متعارف و هژمونیک^۱ همین بوده و هست که رقبا را با اتصاف به انواع انگ‌های غیرمعرفتی تحقیر کنند و از پیش رو بردارند.

تمسک به رویکرد انگاره‌ای یا گفتمانی از سوی ما نه بدان روست که حرف آخر را در این باب بیان کرده است و نه برای آنکه گریزگاه و مأمنی برای مصون ماندن از فشارهای معرفتی انگاره غالب فراهم آورده است؛ بلکه بدین دلیل است که راهکار مؤثری برای کاستن از تصلب و هژمونی مدرن و امکانی برای برون‌شدن از چاه مدرنیته عرضه می‌دارد. پس باید به آن، بیش از هر چیز، به مثابه «روزن» و «معبّر» نگاه کرد. روزن و رخنه‌ای در پوسته سخت مدرنیته به‌عنوان انگاره غالب و معبری برای نیل به ظرفیت‌های بیش از پیش معرفتی انسان. علاوه بر زمینه و رویکردهای مذکور برای تحول در ساحت معرفت، ایران اسلامی از ظرفیت‌های دیگری نیز برخوردار است که به اجمال بدان اشاره می‌شود:

تعقیب اغراضی متفاوت

انگیزه‌ها و اغراض در نسبت با معرفت وضع بغرنجی دارند؛ چراکه هم لازم‌اند و هم آسیب‌زا. لازم‌اند چون به شور مطالبه برای دانایی می‌افزایند، و آسیب‌زا چون خواسته یا ناخواسته بر جوهر حقیقت‌شناسی آن خدشه وارد می‌سازند. راهکار کاهش آسیب و بهره‌مندی افزون‌تر از آن، اولاً، تمییز میان آن‌هاست و ثانیاً اذعان به ضرورت و فایده‌تشان برای معرفت و بالاخره رعایت قلمرو و محدوده‌های ذاتی هریک؛ نظیر همان نکات و شرایطی که پیش از این در باب انگیزه‌ها گفته شد. انگیزه‌ها و اغراض، از منافع، علایق و باورداشت‌ها تغذیه می‌کنند؛ لذا بیش از هر جا، از ایدئولوژی‌ها سرچشمه می‌گیرند. جایگاه آن‌ها نیز جایی در آستانه ورود به علم است؛

۱. «ادوار انگاره‌ای متعارف» بر اساس نظریه توماس کوهن (۱۳۶۹) به شرایطی اشارت دارد که یک انگاره دوران نضج‌گیری و غلبه بر انگاره‌های رقیب را پشت سر گذاشته و موقعیت هژمونیک پیدا کرده است. این دوره معمولاً در فاصله میان دو انقلاب معرفتی قرار دارد و از چنان اعتبار و اتقانی برخوردار است و موجب چنان ثبات و سکونی بر فضای معرفتی می‌شود که کمتر کسی قادر است حتی انگاره دیگری را تخیل کند. در این شرایط از انگاره معرفتی غالب، نه با عنوان «انگاره»، بلکه به‌مثابه حقایق مسلم معرفتی یاد می‌شود.

آنجا که موضوعات و اولویت‌ها بنابر ملاحظات ایدئولوژیک و تشخیص ضرورت‌های عینی تعیین می‌شوند و کاربرد نتایج حاصل از پژوهش مشخص می‌گردد. با فرض و اذعان به خارجی بودن اغراض برای علم و رعایت شأن استقلال‌ی معرفت در محدوده‌های مفروض، باز هم نمی‌توان از اثر تعیین‌کننده آن بر جریان عمومی معرفت غافل ماند. کاربردهای مطمح نظر عالمان، اثرات خود را بر جریان کلی معرفت باقی می‌گذارند و از آن طریق در تغییر انگاره غالب و شکل‌دهی به انگاره جدید مؤثر خواهند افتاد. این تفاوت را می‌توان به عینه در پیامدهای ناشی از نگرش «آیاتی» یا ازسِر «کنجکاوی» به طبیعت، با نگرش معطوف به «تسخیر و انتفاع» یا در جستجوی «حل مسئله» مشاهده کرد. غایاتی که انگاره معرفتی مدرن را از جریان معرفتی کهن متمایز ساخته است.

ذخایر معرفتی

ایران اسلامی علاوه بر مایه‌های ایدئولوژیک که اثر شایانی بر ایجاد انگیزه و خودباوری در اهل فکر و ارباب نظر داشته است، از ذخایر معرفتی قابل اعتنا و ارجاعی هم برخوردار است که اعتمادبخش‌اند و قادرند در کار معرفت، خصوصاً برای گشودن مسیرهای جدید، علاوه بر انگیزه‌های ایدئولوژیک، اعتماد به نفس لازم را فراهم آورند. این ذخایر معرفتی علاوه بر آن در جهت‌بخشی محتوایی به تحولات معرفتی نیز مؤثرند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

موج اخیر به‌راه‌افتاده در ایران اسلامی برای تولید علم و ایجاد تحول در علوم انسانی، بیش از آنکه از جریان‌ها و تحولات درونی فضای علمی کشور نشئت گرفته باشد، از درخواست‌ها و مصلحت‌اندیشی‌های بیرون از آن آب می‌خورد و بیش از آنکه نشانه‌ای از سرریز شدن و به ثمر رسیدن تلاش‌های فکری ارباب معرفت باشد، بیانگر ضرورتی است ایدئولوژیک برای نظامی دینی که سودای تمدن‌سازی دارد.

ایران اسلامی در مسیر تثبیت و تحکیم موقعیت خویش برای عبور به عرصه‌های بالاتر، به‌جد نیازمند آن است که اجزا و عناصر تمدنی خود را به‌عنوان یک کل منسجم، تکمیل کند. مهم‌ترین جزء بازمانده از فرایند رشد و تغییر در ایران، همانا وجه معرفتی و علمی آن است که تاکنون به عاریت از جریان‌های علمی- معرفتی غالب اخذ شده است. بدیهی است تمامی آنچه را در ساحت علم و معرفت جاری است نمی‌توان به هیچ انگاره و گفتمان خاصی منتسب ساخت. صائب‌تر آن است که آن را آمیزه‌ای از دستاوردهای مشترک بشری به همراه عناصری از

رهیافت‌ها و گفتمان‌های جهت‌دار و جهت‌بخش بدانیم. به همین روست که طالبان و مهتمان به تولید علم و تحول هم به هیچ رو به دنبال انقطاع کلی از آن نبوده و نیستند، بلکه درصددند تا اولاً به رفع موانع و محدودیت‌های حاکم بر فضای معرفت، و ثانیاً پالایش آن از جهت‌گیری‌های انگاره‌ای و گفتمانی، و ثالثاً به گشودن ابواب جدید و آشکارساختن ابعاد مغفول آن مبادرت کنند. بدان نیز واقفانند که این مبادره، گام‌نهادن در راهی طولانی و پُرفراز و نشیب است. به‌علاوه، مستلزم فراهم‌آمدن زمینه‌های مساعد و همراهی عوامل بسیار است و البته مساعی فراوان و پایمردی‌های مجدانه تا شاید بتوان بر پیچیدگی و دشواری‌های آن غلبه کرد.

موج مذکور با مشخصاتی که ذکر آن رفت، در خوش‌بینانه‌ترین بیان، تنها توانسته برخی از مقدمات و شرایط لازم را فراهم آورد و هنوز از همراهی عوامل مولد و کارگزاران اصلی آن، یعنی محافل آکادمیک، محروم است.

این مقاله تلاش کرد نشان دهد که زمینه‌هایی چون مواجه‌بودن با برخی نوآوری‌های موضوعی در جامعه ایران و وجود انگیزه‌های ایدئولوژیک و حمایت‌های رسمی برای جریان‌سازی‌های معرفتی مستقل از انگاره و گفتمان‌های غالب، به اضافه ذخایر معرفتی گران‌سنگ در عقبه فکری مسلمانان، شرایط مساعدی است که اگر با دیگر عوامل مؤثر که بیشتر به فضای علمی و آکادمیک کشور مربوط است همراه شود ممکن است به شکل‌گیری نهضتی بینجامد که نظایری در گذشته تاریخی مسلمانان داشته است.

آنچه در این مسیر مفقود است، همان انگیزه و اهتمام در محافل آکادمیک است که هنوز تحرک‌نمایی از خویش نشان نداده و وارد این فرایند نشده است و این به‌رغم ظرفیت بسیار گسترده‌ای از نیروهای جوان طالب و شائق علم و معرفت است که در بدنه دانش‌اندوزی آن وجود دارد.

تحلیل و تبیین فقدان انگیزه و تحرکات درون‌خیز در محافل آکادمیک خود مستلزم مقال دیگری است که باید در مجال دیگری بدان پرداخت.

منابع

آرون، ریمون (۱۳۷۰) *مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی*، ترجمه باقر پرهام، تهران: آموزش انقلاب اسلامی.

حجاریان، سعید (۱۳۸۰) *عرفی‌شدن دین در سپهر سیاست: از شاهد قدسی تا شاهد بازاری*، تهران، طرح نو.

- روا، البویه (۱۳۷۸) *تجربه اسلام سیاسی*، ترجمه حسن مطیعی امین و محسن مدیرشانه‌چی، تهران، الهدی.
- زاکرم، فیل (۱۳۸۴) *درآمدی بر جامعه‌شناسی دین*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: لوح فکر.
- شجاعی‌زند، علی‌رضا (۱۳۸۲) *برهه انقلابی در ایران*، تهران: عروج.
- شجاعی‌زند، علی‌رضا (۱۳۸۳) «نقش و عملکرد دین در وضعیت انقلابی»، *مجله جامعه‌شناسی ایران*، دوره ۵، شماره ۳: ۶۶-۲۸.
- شجاعی‌زند، علی‌رضا (۱۳۸۶) «مرور و تکمیلی بر مباحث عرفی‌شدن»، *مجله جامعه‌شناسی ایران*، دوره ۸، شماره ۴: ۱۴۷-۱۳۵.
- شجاعی‌زند، علی‌رضا (۱۳۸۷ الف) «نسبت جامعه‌شناسی دین با الهیات و کلام»، *مجله جامعه‌شناسی ایران*، دوره ۹، شماره ۱: ۷۹-۵۸.
- شجاعی‌زند، علی‌رضا (۱۳۸۷ ب) «بازخوانی نقش دین در توسعه با نظر به اغراض تشکیل حکومت اسلامی»، *پژوهشنامه متین*، سال ۱۰، شماره ۴۱: ۶۸-۴۵.
- کوزر، لوئیس (۱۳۷۰) *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: علمی.
- کوهن، تامس (۱۳۶۹) *ساختار انقلاب‌های علمی*، ترجمه احمد آرام، تهران: سروش.
- کیوپیت، دان (۱۳۷۶) *دریای ایمان*، ترجمه حسن کامشاد، تهران: طرح‌نو.
- محمدی، مجید (۱۳۷۷) *سر بر آستان قدسی، دل در گرو عرفی*، تهران: نقره.
- وثیق، شیدان (۱۳۸۴) *لایسیته چیست؟ تهران: اختران.*
- همیلتون، ملکلم (۱۳۷۷) *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: تبیان.
- Bellah, Robert (1964) "Religious Evolution", *American Sociological Review*, 29: 358-74.
- Bruce, S. (2001) 'Fundamentalism', Key Concepts in the Social Sciences, Maldon, Mass, USA: Polity Press.
- Berger, Peter. L. (1969) *A Rumor of Angels: Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural*, Garden City N.Y.: Doubleday & Company, Inc.
- Dobbelaere, Karl (1999) "Towards an Integrated Perspective of the Processes Related to the Descriptive Concept of Secularization", *Sociology of Religion*, 60 (3): 229-247.
- Kazempur, Abdolmohammad & Ali Rezaei (2003) "Religious Life under Theocracy: The Case of Iran", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 42 (3): 347-361.
- Lambert, Yves. (1999) "Religion in Modernity as a New Axial Age: Secularization or New Religious Forms", *Sociology of Religion*, 60 (3): 303-33.
- Robertson, Roland (ed.) (1969) *Sociology of Religion*, England: Penguin.

- Skocpol, Theda (1982) "Rentier State & Shi'a Islam in the Iranian Revolution", *Theory and Society*, 11 (3): 265-283.
- Weber, Max (1970) "The Social Psychology of the World Religions", in: H. Gert and C. W. Mills (eds.) *From Max Weber: Essays in Social Theory*, London: Rutledge.
- Wilson, Bryan (1979) *Contemporary Transformation of Religion*, Oxford: Clarendon Press.
- Woodhead, Linda & Paul Heelas (2000) *Religion in Modern Times*, Oxford: Blackwell.