

## اسلام و مدرنیته

عبدالحسین خسروپناه<sup>۱</sup>

### چکیده:

مدرنیته، ویژگی دنیای جدید است که از غرب آغاز و تا شرق دامن گستراند. پرسش مهم این است که گوهر مدرنیته چیست و آیا با اسلام قابل جمع است؟ گوهر مدرنیته از نظر دکارت، ابژکتیویته و از نظر کانت سوپژکتیویته است. ابژکتیویته و سوپژکتیویته در فلسفه دکارت و کانت به معنای اصالت دادن به فاعل شناسای انسانی است؛ انسانی که هستی موجودات دیگر، حتی خدا و وحی توسط او تعیین می‌گردد. این گوهر، ممکن است به شناخت و اثبات خدا برسد یا نسبت بدان، شک ورزد و یا اینکه آن را انکار کند و در هر سه حال، فاعل شناسای الهی که به چیستی عالم و آدم بپردازد و از چگونگی تغییر آنها سخن بگوید، در پارادایم مدرنیته پذیرفته نیست. این مطلب نه تنها در مدرنیسم، بلکه در پست مدرنیسم نیز ساری و جاری است. همه دستاوردهای عصر مدرن، اعم از فلسفه، دانش، تکنولوژی و صنعت، سیاست، امنیت، معنویت، سلامت، هنر و معماری، رسانه و ارتباطات و...، جملگی از عقلانیت خودبنیاد و نفسانی انسانی سرچشمه گرفته است. اسلام با اینکه عقلانیت مستقل از وحی را می‌پذیرد؛ لکن با سوپژکتیویته مخالف است و بر فاعل شناسای الهی تأکید می‌ورزد. این مخالفت به معنای مخالفت با همه دستاوردهای عصر مدرن نیست. عقلانیت اسلامی به متدینان کمک می‌کند تا با رویکرد انتقادی و گزینشی به دستاوردهای مدرن بپردازند.

**واژه‌های کلیدی:** اسلام، مدرنیته، مدرنیسم، پست مدرنیسم، ابژکتیویته، سوپژکتیویته.

۱. دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

\* رایانامه: akhosropanah@yahoo.com

\*\* دریافت: ۹۲/۶/۵ تأیید: ۹۲/۶/۳۰

غرب فکری و فرهنگی را می‌توان به سه دوره سنتی و تجدد و پساتجدد تقسیم کرد. دوره سنتی، از آغاز مسیحیت تا پایان قرون وسطی را شامل می‌شود. این دوره از ویژگی خدامحوری (اصالت خدا) و غایت‌محوری (تفسیر غایی از هستی و انسان) و دین‌گرایی (حاکمیت مسیحیت در مسأله شناخت و سیاست) برخوردار است. دوره تجدد از رنسانس و قرن شانزدهم شروع شده و تاکنون ادامه دارد و دوره پساتجدد به نیمه دوم قرن بیستم (تقریباً ۱۹۵۰ به بعد) باز می‌گردد. ویژگی مهم دوره تجدد، رئالیسم و واقع‌گرایی (امکان شناخت واقعیت‌های عینی) و ویژگی مهم دوره پساتجدد، ایدئالیسم و نسبی‌گرایی (عدم امکان شناخت واقعیت‌های عینی) است. انسان‌گرایی (اصالت انسان در برابر اصالت خدا) و سکولاریسم (جدایی دین از امور دنیوی و اجتماعی)، از ویژگی‌های دوره تجدد و پساتجدد است. کسانی که از دوره تجدد دفاع می‌کنند، طرفدار مکتب مدرنیسم، و افرادی که معتقد به دوره پساتجددند، مدعی مکتب پسامدرنیسم هستند. مدرنیسم و پسامدرنیسم، دو مکتب فکری در مغرب زمین است که بعد از رنسانس شکل گرفته‌اند.

بسیاری از متفکران اسلامی، حقیقت مدرنیته (modernity) را نیافتند و تنها به آثار و دستاوردهایش نگریده‌اند. حقیقت آن است که مدرنیسم، یک مسأله فلسفی است که با الهیات مسیحی ارتباط وثیقی دارد. مدرنیسم، تفسیرهای مختلف اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی و سیاسی پیدا کرده است. عوامل متعدد جغرافیایی، اقتصادی، سیاسی، علمی و مذهبی، باعث شد، پس از قرون وسطی و رنسانس، تفکر و جریانی به نام مدرنیته پدید آید. مدرنیته، ماهیت عصر جدید و معاصر است. مدرنیسم، یک‌نگرش نو به عالم و آدم است که در رنسانس (Renaissance) آغاز شد و در سیاست ماکیاولی، هنر میکل‌آنژ و داونچی و دین پروتستانتیسم اثر گذاشت و توسط فلسفه دکارت، تبیین فلسفی یافت.

### چیستی مدرنیته

واژه مدرنیته از ریشه modo لاتینی و مدرن نیز از واژه لاتینی modernus به معنای هم‌اکنون و الان (just now) گرفته شده است. این واژه در قرون وسطی در مقابل واژه عتیق و باستانی (antiquus) به کار می‌رفت. دوره قبل از قرون وسطی، یا دوره آباء کلیسا را دوره عتیق و دوره قرون وسطی را دوره مدرن می‌نامیدند. مدرنیته در دوره جدید، معنای دیگری دارد و تفاوت ماهوی با مدرن قرون وسطی دارد.

مدرنیته در دوره جدید و معاصر، صرف عبور از گذشته نبود؛ بلکه تغییر نگرش به هستی و جهان و انسان بود. پس مدرنیته، دارای گوهر فلسفی است.

گوهر مدرنیته را باید در معنای ابژکتیویسم و سوژکتیویسم یافت. دو واژه «object» و «subject» و دو صفت «objective» و «subjective» از مفاهیم مهم در فلسفه غرب مدرن است. امروزه «objective» به معنای واقعیت ظاهریافته و واقعیت عینی و موجودات خارجی که وجودی مستقل از ذهن و فاعل شناسا دارند و «subjective» به معنای تصورات ذهنی و ادراکاتی که در ذهن فاعل شناسا وجود دارند و مستقل از ذهن وجودی ندارند؛ بکار می‌روند. این دو واژه در قرون وسطی و رنسانس و عصر جدید تا قرن هجدهم، معنای دیگری داشت. «objective» به معنای ذهنی و واژه «subjective» به معنای عینی به کار می‌رفت (William L. 1996: 531). دکارت، بارکلی و اسپینوزا نیز سوژه و ابژه و نیز ابژکتیو و سوژکتیو را به همین معنا بکار می‌بردند و ابژه به معنای متعلق معرفت و به تعبیر فلسفه اسلامی، معلوم بالذات و سوژه به معنای ذهنی و معلوم بالعرض بود (دکارت، ۱۳۸۴: ۵۰) و سپس این معنا توسط کانت در سال ۱۷۹۰ تغییر کرد و معنای امروز را یافت و در سال ۱۸۱۷ به بعد در زبان انگلیسی گسترش یافت (Oxford English Dictionary, 1961: 16).

پس دکارت، ابژه و سوژه را به معنای قرون وسطایی بکار برد، با این تفاوت که قرون وسطاییان، عین‌گرا و ایمان‌گرا بودند و بر این گزاره تأکید داشتند که عین بر ذهن و ایمان بر فهم مقدم است؛ یعنی هم عین و واقعیت خارجی است که بر ذهن تقدم دارد و ذهن می‌تواند آن را کشف کند و هم اینکه راه شناخت واقعیت‌ها، ایمان به خداست. دکارت در برابر این دو گزاره ایستاد و از کوجیتو «cogito» و شکاکیت روشی دفاع کرد و گفت: «من می‌اندیشم پس هستم» یعنی اولین حقیقت یقینی که انسان درک می‌کند، سوژه انسانی است که می‌توان بدان یقین داشت و سایر موجودات، صورت‌های ادراکی هستند که به این سوژه و من انسانی، تحقق می‌یابند. دکارت بر این باور نبود که موجودات خارجی در ورای انسان وجود ندارند؛ بلکه بر این باور بود که سایر موجودات به تنهایی ظهور ندارند و تنها از طریق سوژه و من انسانی ظهور و تعیین می‌یابند. پس انسان، بنیادی است که هم به خود یقین دارد و هم تحقق سایر موجودات از این طریق آشکار می‌شود. ذهن انسان در فلسفه دکارت، آینه واقعیت‌های خارجی است (پازوکی، ۱۳۷۱). دکارت از دریچه ذهن آدمی موجودات

جهان را تفسیر می‌کند و اومانیسیم جدید و ایژکتیویسم را محقق می‌سازد (دکارت، ۱۳۷۶: ۸۴).

قرون وسطی و دوره مدرنیته در اینکه می‌خواستند از شک عبور کند و به یقین برسد، مشترک بودند. آگوستین و دکارت، سیر از شک به یقین داشتند؛ لکن یقین قرون وسطی، ایمانی و اشراقی و حاصل آموزه‌های مسیحیت بود و یقین مدرنیته، ریاضی و حاصل عقلانیت خودبنیاد بود.

انسان در قرون وسطی، گنهگار ذاتی و مخلوق خداست که با فداکاری مسیحیت، به سعادت اخروی دست می‌یابد. انسان در دوره مدرن، خود را از مرجعیت کلیسا رها کند و یقین دینی را به شک برگرداند و دکارت تلاش کرد تا این شک را با کمک روش ریاضی به یقین غیردینی و به عبارت دیگر، شکاکیت رنسانس را به یقین مدرن تبدیل کند. پس یقین مدرنیته، مبتنی بر معنای جدیدی از عقلانیت مدرن است. این یقین، زائیده تعالیم مسیحی نبود؛ ولی توانایی اثبات برخی تعالیم مسیحی، مانند: اثبات وجود خدا و حیات پس از مرگ را داشت.

پس ذهن در مکتب‌های مدرن بر عین و خارج تقدم دارد. بر این اساس، دکارت را پدر فلسفه جدید و مدرنیته می‌خوانند وی با نگرش تأملات در فلسفه اولی در سال ۱۶۴۱، تغییر در نگرش فلسفی را نشان داد و مدرنیته را نظام‌مند کرد. خدای دکارت نیز ابژه و متعلق شناساست.

اینک که معنای ابژه و سوژه جایجا گشت؛ می‌توان گفت، ایژکتیویته، به معنای موجود بودن از حیث تعلق به سوژه- نه به عنوان خلقت الهی- است و سوژکتیویته به معنای اصالت فاعل شناسای انسانی است که محور شناخت هستی‌هاست. دکارت به عنوان یک فیلسوف رئالیست، به امکان شناخت و کشف واقعیت اعتقاد داشت و سپس کانت با تقویت سوژکتیویته پرداخت و با فلسفه استعلایی به تفکیک فنومن و نومن دست یافت و با اینکه خود را رئالیست و واقع‌گرا می‌خواند؛ ولی زمینه ایدئالیستی را فراهم کرد و کشف واقعیت و نومن‌ها را غیرممکن دانست و تنها انسان را در درک فنومن‌ها و صورت‌های تغییر یافته ذهنی موفق می‌پنداشت. هگل با فلسفه ایدئالیستی خود، سوژکتیویته را به ایدئالیسم کشاند و زمینه را برای پیدایش پست‌مدرن‌های نسبی‌گرا فراهم کرد.

تجربه دینی دانستن دین توسط شلایرماخر، گوهر و صدف خواند دین توسط هگل، مرگ خدای نیچه و تفسیر نسبی‌گرایانه از دین توسط هرمنوتیست‌های فلسفی،

تأویل‌گرایی توسط بولتمان، و همه مسایلی که به عنوان الهیات مدرن در غرب یا به اصطلاح ایرانی، کلام جدید شناخته می‌شود؛ در پارادایم پروتستان‌تیزم شکل گرفت که زابیده سوپژکتیویسم و اصالت فاعل شناسای انسانی بود. همه چیز حتی خدا و وحی و دین، در این سوپژکتیویسم، متعلق شناختند و حق فاعل شناسا بودن را ندارند و تنها انسان است که می‌تواند درباره همه امور، از جمله دین و خدا سخن بگوید. اصالت فاعل شناسای انسانی به وحی و دین اجازه نمی‌دهد درباره دیگران و حتی درباره خودش سخن بگوید و خود را معرفی کند و تنها انسان است که منبع معرفتی است. این منبع معرفتی، گاهی به شکل عقل‌گرایی در فرانسه و گاهی به صورت تجربه‌گرایی در انگلستان و یا عمل‌گرایی در آمریکا و عرف‌گرایی در دوران غرب معاصر ظاهر می‌گردد. مباحث کلام جدید در کشورهای اسلامی از سوی برخی روشنفکران به اصطلاح دینی، همچون بحث قبض و بسط معرفت دینی، بسط تجربه نبوی، قرائت‌های مختلف از دین، ذاتی و عرضی خواندن دین، شعر یا رؤیا دانستن قرآن، جملگی از سوپژکتیویسم مدرن نشأت گرفته است. وقتی تنها فاعل شناسا، آدمی باشد و هیچ منبع معرفتی دیگری پذیرفته نشود؛ دین و وحی ابزار دست بشر قرار می‌گیرد و به گونه‌ای تفسیر و معرفی می‌شود که با نصوص دینی در تعارض باشد.

پس اعتماد فلاسفه مدرن به سوپژکتیویسم و اصالت انسان دکارتی و یقین خودبنیاد انسانی، پایه فلسفه‌های مدرن گردید. نکته مهم این است که گرچه پایه‌های مدرنیسم توسط نیچه و سپس هایدگر متزلزل شد؛ لکن این تزلزل نیز با سوپژکتیویسم انجام پذیرفت.

پس حقیقت مدرنیته، یک نگرش فلسفی به هستی و انسان است که منشأ تحول در بینش و منش و کنش مدرن شده است. تفکر مدرن به انسان به عنوان خلیفه الهی نمی‌نگرد. عقل‌گرایی (rationalism) دکارتی نیز با عقل‌گرایی اعتزالی و مشایی و اشراقی و حکمت متعالیه متفاوت است. علوم مدرن نیز با علوم تجربی سنتی، تفاوت مبنایی و فلسفی دارند. میوه‌های مدرنیته اعم از فلسفه و دانش و تکنولوژی و هنر و معنویت و غیره، از این تفکر نشأت گرفته است؛ گرچه بسیاری از انسان‌ها، با تفکر سنتی از این دستاوردها بهره برده و توجهی به مبانی فکری مدرنیته- که منشأ پیدایش این آثار شده- ندارند.

عقل مدرنیته دکارتی و کانتی، به تعبیر ماکس وبر، رازدا (demystification) است و عقل دینی، رازدار است. این نگرش باعث شد تا دین در فلسفه کانت در حد عقل

عملی منحصر گردد و به حضانت از اخلاق، تقلیل یابد و در دوره‌های بعد، توسط شلایرماخر، ویلیام جیمز، ردلف اتو و دیگران به احساس دینی و تجربی دینی کاهش یابد. اخلاق و ایمان دینی در اسلام، نیز جایگاه ویژه‌ای دارند؛ لکن نه اخلاقی که منحصر به عقل عملی است؛ بلکه اخلاقی که حاصل آموزه‌های الهی و عقلانی است. همچنین نه ایمان به معنای احساس دینی، بلکه ایمان دینی که از معرفت و احساس دینی برگرفته است.

با این توضیح روشن می‌گردد که: آیا هر نو شدن را می‌توان مدرن نامید؛ بی‌شک در هر مقطعی، پدیده‌ها و کنش‌های نویی تحقق می‌یابد. این نو شدن، نگرش نو به هستی و انسان است و تا این نگرش معلوم نگردد؛ شناخت دقیقی نسبت به علم مدرن، تکنولوژی مدرن، صنعت مدرن، هنر مدرن، فرهنگ مدرن و ... حاصل نمی‌گردد.

شایان ذکر است که مدرنیته و مدرنیسم با یکدیگر متفاوتند. تعاریف مدرنیته، بسیار متنوع و گاهی مبهم و متضاد هستند (احمدی، ۱۳۸۵: ۸). و تعریف یکسان و مشترک و مقبول همگانی برای آن، ممکن نیست (احمدی، ۱۳۸۷: ۳). برخی از تاریخ‌نگاران، فاصله زمانی میان رنسانس و انقلاب فرانسه و عده‌ای، آغاز صنعتی شدن جوامع اروپایی و پیدایش تولید سرمایه‌داری و تعمیم تولید کالایی را روزگار مدرن دانسته و دسته‌ای، میانه سده بیستم را پایان مدرنیته نامیدند. مهمترین شاخصه مدرنیته، حاکمیت عقلانیت خودبنیاد انسانی و نفسانی بر باورهای سنتی (اعم از سنت‌های اسطوره‌ای و دینی و فلسفی) است. نیچه، فیلسوف آلمانی، مرگ خدا را علامت دوران مدرن دانست (همان: ۸). همچنین عصر مدرن را می‌توان تلاش انسان برای رهاسازی دستاوردهای فکری و فرهنگی، علمی، اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و... از آموزه‌های دینی معرفی کرد (McInerney, 1994: ix).

حاصل سخن آنکه سوپژکتیویته، گوهر مدرنیته است که همچون روحی بر همه مکاتب مدرن از جمله مدرنیسم و پست‌مدرنیسم، لیبرالیسم و سوسیالیسم، مکاتب فلسفی و اجتماعی، علوم و فن‌آوری، سیاست و امنیت، بهداشت و سلامت... سایه افکنده، بلکه نفوذ کرده است. سوپژکتیویسم، به معنای اصالت فاعل شناسای انسانی (همه چیز را در چارچوب ذهن انسان، شناختن و همه چیز را در نفسانیت انسان، خواستن) است.

## مشخصه‌های مدرنیسم

انسان‌محوری، عقل‌گرایی (عقل محاسبه‌گر و ابزاری)، فردگرایی، سرمایه‌داری، دموکراسی، تقدم حقوق بر تکلیف، طبیعت‌شناسی نوین، تکنولوژی، صنعت، توسعه، تفکیک علم، اخلاق و هنر از یکدیگر، مشخصه‌های مدرنیته به شمار می‌آیند (ساجدی، ۱۳۸۷: ۱۸۱). تعریف مدرنیته، مدرنیسم را به مثابه نوعی مکتب و ایدئولوژی فرهنگی و تمدنی غرب، روشن می‌سازد. مدرنیسم یا تجددگرایی، بر عقل‌گرایی و عقل‌خودبنیاد و عقل محاسبه‌گر مبتنی است. این‌گونه عقل، بدون بهره‌گیری از آموزه‌های وحیانی، داده‌های تجربی را در قالب استدلال منطقی قرار می‌دهد تا به مصلحت و لذت دنیوی دست یابد (همان: ۱۸۸).

عقل‌گرایی مدرنیسم، ریشه در عقل‌گرایی دوران روشنگری داشته و به نوعی زاینده تحولات دوران روشنگری و منشأ پیدایش دین طبیعی به جای دین وحیانی است. همچنین مدرنیسم بر مادی‌گرایی و تفسیر مادی انحصاری از پدیده‌های جهان استوار است (خسروپناه، ۱۳۷۹: ۶۴). انسان‌گرایی، مبنای دیگری برای مدرنیسم است. انسان در مدرنیسم به جای خدا نشسته و تنها از آیین خود تبعیت می‌کند (همان). انسان در مدرنیسم، هم مبدأ و هم مقصد است و تعیین همه ارزش‌ها و بایدها و نبایدهای اخلاقی و حقوقی از او سرچشمه می‌گیرد (ساجدی، همان: ۱۸۸). جهان‌بینی مدرنیسم به دنبال توسعه منفعت‌طلبانه است و بر این اساس با سنت، رفتار ستیزه‌گرانه دارد (همان: ۱۸۹).

جهان‌بینی و ایدئولوژی مدرنیسم با مبانی پیش‌گفته، زاینده چند حادثه مهم در غرب است. یکی از آنها، حادثه رنسانس در قرن‌های ۱۴ و ۱۵ میلادی و تحولات هنری به ویژه نقاشی و معماری و مجسمه‌سازی در ایتالیا است که باعث تحکیم اومانیسم شد (نوذری، ۱۳۸۵: ۱۰). اصلاح‌مذهبی یا پروتستانتیسم، دومین حادثه تاثیرگذار در پیدایش مدرنیسم توسط مارتین لوتر در سال ۱۵۱۷ میلادی در مخالفت با کلیسای کاتولیک بوده است (همان: ۲۷-۲۹). عصر روشنگری در قرن هجدهم میلادی و حاکمیت عقل در توسعه مادی و حاشیه راندن وحی و جریان فلسفه عقل‌گرایی در میان فلاسفه فرانسه (دکارت، اسپینوزا، لایبنیتز و مالبرانش) و فلسفه تجربه‌گرایی انگلستان (بیکن، هابز، لاک، هیوم) و فلسفه استعلایی کانت در آلمان، سومین حادثه جهت تثبیت مدرنیسم به شمار می‌آید (همان: ۷۱). و انقلاب صنعتی از

نیمه دوم قرن هجدهم تا نیمه اول قرن نوزدهم، چهارمین حادثه برای تحکیم مدرنیسم بوده است (همان: ۷۷-۷۹).

پس بین مدرنیته و مدرنیسم و مدرنیزاسیون تفاوت است. مدرنیته و تجدد، وضعیتی است که از رنسانس به بعد در غرب پدیدار شده است. وضعیتی نوآور و متجدد با مدل‌های مختلف که گاهی از آن به تجدد لیبرالی، سازمان‌یافته، خودآگاه، ناخودآگاه، خوش‌بین و بدبین، تعبیر می‌شود. مدرنیته‌ای که امروزه مطرح می‌شود؛ مطلق نو شدن نیست؛ بلکه وضعیت نوی است که در غرب جدید تحقق یافت. برخی، تجدد و مدرنیته را با رشد و توسعه مترادف و یکسان می‌دانند و تصور می‌کنند چون در مدرنیته نوعی رشد و توسعه تحقق پیدا کرده است، پس الزاماً هر رشد و توسعه‌ای زاینده مدرنیته است؛ در حالی که رشد و توسعه را می‌توان لازم اعمی برای مدرنیته دانست. پس اگر کسی خانه‌ای قدیمی را خراب کند و به جای آن خانه‌ای نو و توسعه یافته بسازد، نمی‌گوییم که صاحب این خانه به سوی تجدد و مدرنیته رفته است. هر تغییر در وضعیت اجتماعی و اقتصادی جامعه را نیز گرایش به مدرنیته نمی‌نامند.

مدرنیسم، یک نوع ایدئولوژی و مکتب است و مدرنیست به کسی گفته می‌شود که معتقد باشد آن وضعیتی که در غرب پس از رنسانس رخ داده است، یک وضعیت ضروری و حتمی و از طرف دیگر، مطلوب و مفید است. هم مطلوب و شایسته است و هم بایسته و باید همان وضعیت نوی را که در آنجا تحقق پیدا کرده، بسته‌بندی شده در جامعه خودمان وارد و اجرا کنیم. مدرنیزاسیون، رویه، سیاست و برنامه خاصی برای تبدیل حکومت و نظام سیاسی و اجتماعی موجود در جامعه به وضعیت متجدد غربی است.

### چیستی پست مدرنیسم

اما پسامدرنیسم و فراتجددگرایی چیست؟ آیا همانند مدرنیسم، یک ایدئولوژی و جهان بینی است یا جریانی بر ضد مدرنیسم یا روشی در هنر و معماری است؟ نخستین کاربرد واژه «پست مدرن» در دهه ۱۸۷۰، توسط چپمن، هنرمند بریتانیایی بکار رفت (آپیگننسی، ۱۳۸۰: ۵). برخی نیز کاربرد آغازین این واژه را به آرنولد توین‌بی در سال ۱۹۳۹ و بعدها در سال ۱۹۶۰، توسط هنرمندان نسبت داده‌اند (رهنمایی، ۱۳۸۴: ۱۹۶).

پسامدرنیسم، هرچه باشد واکنشی در برابر نارسایی و نابسامانی مدرنیسم و نوعی نگرش به عالم و آدم است (بازرگانی، ۱۳۷۶). این نگرش، گرچه از تعریف و تفسیر



یکسانی برخوردار نیست؛ لکن بی‌شک، نوعی تعدیل برای عقل افراطی مدرن به شمار می‌آید (سجادی، ۱۳۸۵). آودی در این باره می‌گوید:

پست‌مدرنیسم به مجموعه پیچیده‌ای از واکنش‌هایی مربوط می‌شود که در قبال فلسفه مدرن و پیش‌فرض‌های آن صورت گرفته‌اند، بدون آنکه در اصول عقائد اساسی کم‌ترین توافقی بین آن‌ها وجود داشته باشد (نوذری، بی‌تا: ۲۹).

پست‌مدرنیسم، همچون مدرنیسم، مبتنی بر اصول و مبانی خاصی است. ایدئالیسم و نفی‌رنالیسم معرفتی و فلسفی و انکار حقیقت ثابت و عینی و مطلق، یکی از مهمترین مبانی و اصول پست‌مدرنیسم است. پست‌مدرنیسم، هیچ اصل ثابت و معیار عام و کلی را نمی‌پذیرد. این مبنا، باعث شده که پست‌مدرنیسم، هرگونه عقیده و فکر کلی و عام را نفی کند. لیوتارد در تبیین پست‌مدرنیسم بر این باور است که دیگر نمی‌توان از یک عقیده و عقلانیت کلیت یافته و جهان‌شمول سخن گفت؛ زیرا عقل کلی و جهانی هرگز وجود خارجی ندارد. آنچه در اندیشه پست‌مدرن مطرح است این است که باید از عقل‌ها و بینش‌ها و اندیشه‌های متکثر سخن به میان آورد. بدین ترتیب در دنیای پست‌مدرن، عدم اعتقاد به دنیای عینی و بی‌ایمانی نسبت به توجیهات و استدلال‌های کلی یا جهان‌شمول فلسفی و ناباوری و عدم اعتماد به هرگونه فراروایت درباره مشروعیت وجود دارد (رهنمایی، همان: ۱۹۹-۲۰۱). لازمه این سخن، پذیرش پلورالیسم معرفتی و فرهنگی و دینی و اخلاقی و سیاسی و اجتماعی است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۸: ۳۶). نسبت‌گرایی معرفتی، منشأ کثرت‌گرایی دینی و فرهنگی و اجتماعی و اخلاقی است (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۲۰۷). نسبی‌گرایی پست‌مدرنیسم به شکاکیت در باورها و ارزش‌های سنتی در عرصه‌های مختلف فرهنگی و اقتصادی و اخلاقی و تربیتی و غیره نیز انجامید (اکبر احمد، ۱۳۸۰: ۳۷).

### اسلام و مدرنیسم

پیش از مقایسه اسلام و مدرنیسم، لازم است مقصود نگارنده از اسلام بیان گردد. اسلام، دینی الهی است که هم محتوا و هم الفاظ و جمله‌هایش از طرف خدای سبحان و حکیم برای هدایت انسان‌ها به قلب پیامبر گرامی اسلام نازل شده و آن حضرت، وحی الهی را معصومانه در اختیار بشریت قرار داده و او و جانشینانش، معصومانه، تفسیر و تبیین کرده و اجرا نموده‌اند. محتوای اسلام در بردارنده رابطه مُلک دنیوی با ملکوت دنیوی و اخروی است. این محتوا هم به بیان رابطه انسان با

خدا و هم به بیان رابطه انسان با خود و هم به بیان رابطه انسان با دیگران و هم به بیان رابطه انسان با طبیعت می‌پردازد. قرآن و سنت، عقل و تجربه را نیز معتبر دانسته و انسان را به تعقل توصیه کرده است. خدای سبحان در آیه ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد: ۲۴)، ما را به تدبر در قرآن دستور می‌دهد. تدبر نکردن در قرآن، ملازم گرفتاری قلوب در قفل و زنجیر است. توصیه‌های نظر کردن به آسمان و زمین و طبیعت در آیات ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (غاشیه: ۱۷) و ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ﴾ (ق: ۶) نیز نوعی بهره‌وری از تجربه است.

پرسش این بود که آیا مدرنیته و مدرنیسم با اسلام سازگاری دارد یا خیر؟ پرسش تنها این نیست که آیا دستاوردهای تکنیکی و صنایع کارآمد مدرن با اسلام قابل جمع است یا نه؟ بلکه سؤال از مبانی، مؤلفه‌ها و دستاوردهای نرم‌افزاری و سخت‌افزاری مدرن و مقایسه آنها با اسلام است؟ برخی از دستاوردهای علم مدرن با آموزه‌های اسلام سازگاری ندارند؛ برای نمونه: نیوتن وقتی قوانین خود را مطرح کرد و به مکانیکی بودن عالم پی برد، به نظریه خدای رخنه‌پوش رو آورد و خالقیت خدا را در برخی عرصه‌های جهان طبیعت، جدای از ربوبیت دانست. علت این نتیجه‌گیری این است که وی نتوانست میان عقیده به پروردگاری و ربوبیت خدا و قوانین مکانیک عالم طبیعت جمع کند و بر این اساس، «خداوند را ساعت‌ساز لاهوتی» دانست. خداوند در این نگرش، ساعتی به نام این عالم ساخته و آن را کوک کرده و دیگر، ربوبیتی نسبت به آن ندارد. این دستاورد در فیزیک نیوتن با اندیشه اسلامی سازگاری ندارد. اسلام بر خالقیت و ربوبیت الهی تأکید دارد. اندیشه دینی نیوتن یهودی با ﴿يَدُلُّ اللَّهُ مَعْلُومَهُ﴾ (مائده: ۶۴) و بسته بودن دست خدا هماهنگی بیشتری دارد.

پیامدهای نظریه تبدیل انواع داروین در غرب، نمونه دیگری از تعارض با آموزه‌های اسلام است. مهم‌ترین پیامد نظریه داروین، اخلاق داروینیستی و تکاملی است که در آن، عدالت و دفاع از حق مظلوم بر ضد ظالم، معنا پیدا نمی‌کند و همان نزاعی که در موجودات جنگل وجود دارد؛ در نژادهای انسانی هم باید تحقق پیدا کند تا نژاد برتر باقی بماند و نژادهای پست‌تر از بین بروند. لازمه پذیرش اخلاق داروینیستی، نفی عقاید و اخلاق اسلامی و الهی و فطری است. برخی از دستاوردهای روان‌کاوی فروید و جامعه‌شناسی مارکس، نیز با برخی از آموزه‌های اسلام ناسازگار هستند.

متفکران اسلامی در قبال این تعارض به چند جریان، دسته‌بندی می‌شوند. جریان سنتی تنها بر آموزه‌های علوم سنتی تأکید داشته و به دنیای مدرن و مبانی و پیامدهای آن، توجهی ندارد. جریان سنت‌گرایی و جریان تجددستیزی (سنتی و فلسفی) با توجه به ماهیت غرب مدرن به نقد مبانی و پیامدهای آن می‌پردازد. البته جریان سنت‌گرایی، اندیشه و تفکر غرب یونان و روم باستان و فلسفه غرب قرون وسطی را با سنت هماهنگ دانسته و بر سنت‌های هند و چین و ایران و مصر باستان تأکید دارد. جریان تجددستیزی، غرب را یکپارچه دانسته و مجموعه آن را نقد کرده و بر عبور از غرب اصرار دارد. شعبه تجددستیزی سنتی تنها به نقل دینی تأکید داشته و تجددستیزی هایدگری در ایران با رویکرد سلبی به غرب نگریسته و برای رسیدن به امت واحده، عبور از وضعیت امروز به وضعیت فردا و پس فردا را پیشنهاد می‌دهد. جریان روشنفکری و تجددگرایی نیز بر حفظ غرب مدرن و عبور از سنت سفارش می‌کند. جریان عقلانیت اسلامی در راستای تمدن نوین اسلامی، رویکرد غرب‌گزینی انتقادی داشته و با معیار عقلانیت اسلامی به نقد مبانی و برخی مؤلفه‌ها و لوازم غرب سنتی و مدرن و پست مدرن می‌پردازد و البته برخی از آموزه‌های غرب را که با عقلانیت اسلامی سازگار باشد؛ می‌پذیرد (ر.ک. خسروپناه، ۱۳۸۵).

برخی از متفکران اسلامی، همچون سیدجمال‌الدین اسدآبادی و شیخ محمد عبده بر این گمانند که تعارض ذاتی میان غرب مدرن و اسلام وجود ندارد و مشکل اصلی از مسلمانی ما است که گرفتار عقب‌ماندگی شده‌ایم. البته سید جمال اسدآبادی بر بهره‌گیری از عقلانیت و پرهیز از فرهنگ ابتدال غرب مدرن تأکید داشت. برخی، مانند سید قطب، در برابر اینگونه ناسازگاری، به حذف مدرنیته فتوا دادند که کاری بسیار دشوار، بلکه غیر ممکن است. عده‌ای نیز مانند: کسروی و میرزا ملکم خان، به حذف دین یا تفسیر خاصی از دین پرداختند. بعضی دیگر از متفکرانی همچون: اقبال، مطهری، بازرگان و شریعتی به جمع اسلام و مدرنیته پرداختند. مرحوم مطهری به اصلاح فهم و معرفت دینی پرداخته و با ارائه تفسیرهای صحیحی از مفاهیم و گزاره‌های اسلامی درصدد حل تعارض میان تجدد و اسلام است. این طایفه نیز دچار خلط شده و مدرنیته را منحصر به علم و دانش مدرن دانستند؛ در حالی که مدرنیته و تجدد، فلسفه و علم و تکنولوژی و صنعت و فرهنگ را شامل می‌شود. علمی، مانند جامعه‌شناسی مارکس و روان‌شناسی فروید، نیز محصول مدرنیته است و با آموزه‌های اسلام ناسازگارند.

دکتر شریعتی و مهندس بازرگان، سعی کردند برخی از دستاوردهای علمی مدرن را بر متون دینی تحمیل و تطبیق کنند تا تعارض میان آنها، حل گردد. راه حل بازرگان و شریعتی برای حل تعارض اسلام و تجدد، ارائه تفسیری جدید از آیات قرآن متعارض با تجدد است؛ به گونه‌ای که با برخی از دستاوردهای تجدد سازگاری پیدا شود. بازرگان و سبحانی، تلاش کردند تا میان طبیعیات مدرن و اسلام سازگاری برقرار کند و شریعتی، تلاش کرد تا میان جامعه‌شناسی سوسیالیستی با اسلام هماهنگی تحقق یابد. این رویکرد نیز مشکل تعارض اسلام و تجدد را حل نمی‌کند و تنها با تطبیق و تفسیر به رأی، صورت تعارض تغییر می‌یابد. البته شریعتی به نقد تمدن غربی پرداخته و ضمن تمایز میان تمدن و تجدد غربی، بر این باور است که تمدن‌های غیر اروپایی که تقلید محض از کشورهای اروپایی است از نوع تمدن‌های موزائیکی و جوامع شتر گاو پلنگی که هدف و شکل خاصی ندارد، شده است، زیرا وضعیت مصرف‌گرایی که هیچ تناسبی با فرهنگ جوامع غیر اروپایی ندارد، وارد جوامع اسلامی شد.

لباس در جامعه آسیایی توسط زنان یا کارگرهای بومی دوخته می‌شوند؛ اما اکنون این کارخانه‌های لباس‌سازی و پارچه‌بافی اروپایی و مدرن تهیه می‌شود. یک جامعه آفریقایی تمام آرزوی و ذوق و سرگرمی‌اش، اسب سواری است و به ماشین و جاده نیازی ندارد و زندگی‌اش با تولید و مصرفش هماهنگ است. اما با ورود هزاران کالای مصرفی اروپایی، ملت‌ها عوض می‌شوند و این تغییر مصرفی و شکل زندگی، فکر و روح آنها را نیز تغییر می‌دهد و بعد از مدتی، فرهنگ تازه‌ای به نام تجدد بر همه دنیا عرضه می‌شود. تجدد، بهترین ضربه‌ای بود که می‌توانست در هر گوشه دنیا و در همه جوامع غیر اروپایی، انسان غیر اروپایی را در هر شکل و قالب فکری که هست، از آن قالب، فکر و شخصیت خودش بیرون بیاورد و تنها وسوسه متجدد شدن را در ذهن او پیرواند و انسانی متجدد می‌شود که مصرفش جدید باشد و نام این کار را تمدن می‌گذارند. و کشورها و جوامعی که هر کدام یک جور مذهب و یک جور ملت و یک جور سلیقه و آرزو و حساسیت دارند با این ترفند اروپایی باید یکنواخت بشوند و باید این شکل‌ها و جوامع و ملت‌های مختلف از بین بروند و به یک الگوی اروپایی درآیند؛ به همین جهت، کارخانه‌هایی که ماشین و وسایل مصرفی درست می‌کنند، به جامعه‌شناس و روان‌شناس نیاز دارند تا سلیقه‌های مردم را شناسایی کنند؛ سلیقه‌هایی که توسط مهندسين کشف نمی‌شود تا با کشف سلیقه‌ها به تولید وسایل مصرفی متناسب با کشورها بپردازند و سود بیشتری کسب کنند و جوامع غیر اروپایی

را مصرفی‌تر سازند. پس هدف این کشورها، متمدن کردن واقعی این افراد نیست؛ اما متجدد کردن آنها است. تجدد عبارت است از تغییر سنت‌ها، مصرف‌های گوناگون زندگی مادی از کهنه به جدید (شریعتی، مجموعه آثار، ۳۱: ۳۷۰-۳۸۳).

شریعتی با رویکرد جامعه‌شناسانه و واقع‌گرایانه نگرش انتقادی هم به سنت و هم به مدرنیته دارد هر چند درصدد است تا با بینش انتقادی به سنت و پالایش آن به تحولات و تغییرات اجتماعی دست یابد و سنت را به عنوان عامل هویت ساز برای جامعه مورد استفاده قرار دهد. به همین دلیل، تجدد را به عنوان نافی سنت‌ها و رواج دهنده مصرف‌های جدید وارداتی و استعمار و استثمار شرقی به شدت نقد و نفی می‌کند؛ یعنی کارکردهای اجتماعی منفی تمدن و تجدد غرب را نمی‌پذیرد اما دستاوردهای با ارزش غرب در زمینه فن‌آوری و علم را تأیید و ترویج می‌کند.

شریعتی نه خصوصیت و ویژگی برای روح و فرهنگ غربی نام می‌برد: اصالت قدرت، اصالت طبیعت، اصالت زندگی، نظم، اصالت مصرف، تحلیل عقلی همه چیز، اصالت جامعه، خود محوری، اومانیزم (شریعتی، همان، ۱۴: ۱۴۹-۱۷۱). فلسفه‌های قرن بیستم به بدبینی، سقوط ارزش‌ها، پوچی و عبث، خویشن‌گرایی انسان، بی‌اعتقادی نسبت به هستی، فقدان هدف در جهان و معنی در حیات و رسالت در انسان، تزلزل، بی‌ایمانی نسبت به تمدن، تلخ‌اندیشی شدید گرفتار شده‌اند (همان، ۱۲: ۴-۹۴). شریعتی هم علم مدرن را نقد می‌کند و هم کارکردهای مثبت علم را می‌پذیرد و آن را جایگزین مذهب نمی‌داند. به نظر او: انسان امروز بیش از انسان گذشته به مذهب و جریان انسانی مذهب نیازمند است در گذشته، جهل و ضعف و ترس و نیازهای مادی انسان با مذهب درآمیخته بود و همه چیز را از مذهب می‌خواست؛ ولی حالا علم بسیاری از نیازها را برآورده می‌کند؛ اما آنچه را که برآورده نمی‌کند؛ مذهب متعالی است. مذهبی که برای انسان امروز، جهان را توجیه کند و به انسان و زندگی معنی ببخشد؛ البته مذهبی که به دست قدرت‌های حاکم علیه مردم و برای توجیه وضع موجود به ضرر مردم استخدام می‌شود، منفی و ضد وجهه انسانی است (همان، ۱۴: ۲۹-۳۳). علم به معنای واقعیت تاریخی، نفی‌کننده انسان و ابزار بردگی جدید است. سرمایه داران جلو کلاس‌ها می‌آیند و شاگردان اول تا سوم را حراج می‌کنند (همان، ۲۵: ۳۰۳).

دسته دیگری از روشنفکران معاصر، این تلاش را گسترده کرده و فهم متون اسلامی را منبعث از همه دستاوردهای علم مدرن دانسته است. این راهکار، گرچه مشکل تعارض را حل می‌کند؛ لکن آموزه‌های دینی را گرفتار تأویل و تفسیر به رأی

می‌کند و به جای اینکه دین اسلام، وسیله‌ای برای هدایت انسان‌ها به شمار آید؛ وسیله‌ای برای قرائت‌های مختلف و حیرت و سرگردانی انسان‌ها می‌گردد. این دیدگاه که از هرمنوتیک فلسفی گادامر متأثر گشته، گرفتار نسبی‌گرایی معرفتی و تفکر التقاطی در اسلام و پیدایش مکاتبی، همچون مارکسیسم اسلامی، سوسیالیسم اسلامی و لیبرالیسم اسلامی و فمینیسم اسلامی و مانند آن می‌گردد. این روش حل تعارض اسلام و تفکر مدرن، علاوه بر مخالفت با قواعد زبان شناختی، باعث نفی تفاهم و مفاهمه انسان‌ها با یکدیگر می‌شود. بی‌شک، پیش‌فرض‌های متعددی در فهم متون دین نقش دارند؛ لکن پیش‌فرض‌های زبان شناختی، راهبردی و قواعد فهم، نه پیش‌فرض‌های تحمیلی و رهن که باعث زایش تفسیر به رأی می‌شود.

راه‌حل دیگر نیز توسط سروش با عنوان قبض و بسط تئوریک شریعت و بسط تجربه نبوی و گوهر و صدف دین مطرح گردید. به اعتقاد وی، وقتی برخی از آموزه‌های دینی با تفکر مدرن تعارض پیدا کرد؛ می‌توان یا با تأویل آموزه‌های دینی، هماهنگی دین و دستاوردهای مدرن را تحقق بخشید و یا اینکه از طریق تفکیک گوهر و صدف دین، آموزه‌های دینی معارض با مدرنیته را صدف و عرضی دین و تاریخی و کوتاه مدت و منطقه‌ای شمرد و تاریخ مصرفشان را پایان داد تا آینده مدرن به تنهایی و بدون معارض در حیات بشری عرضه شود. این راه حل نیز به پاک کردن صورت مسأله - نه حل مسأله - می‌انجامد. اینگونه راه حل‌ها، برگرفته از پروتستان‌تیزم است. بولتمان و دیگران نیز با اسطوره‌زدایی (demythologizing) از دین یا تفسیر (hermeneutic) جدید از دین یا نقد تاریخی (historical criticism) از کتاب مقدس، به نوعی خواستند دین را با تفکر مدرنیته هماهنگ سازد. اسطوره‌زدایی یا تفسیر جدید از دین یا نقد تاریخی متون مقدس، به معنای کنار زدن مفاهیم دینی است که با عقل مدرن قابل درک نیستند. مسیحیت پروتستان با مدل‌های مختلف الهیاتی به ویژه الهیات لیبرال، تلاش کرد تا میان مدرنیته و مسیحیت جمع کند.<sup>۱</sup>

۱. کاتولیک، زمینه فکری مدرنیته را فراهم ساخت و پروتستان از دل مدرنیته متولد شد. کاتولیک‌ها و پروتستان‌های بنیادگرا در حدود صد و چند سال پیش به مشکلات فکری و اخلاقی مدرنیته پی بردند و بازگشت به تفکر فلسفی قرون وسطی را پیشنهاد دادند. کلیسا و فیلسوفان کاتولیک، همچون آتین ژیلسون به آسیب‌های ناتورالیسم (اصالت طبیعت) و راسیونالیسم (اصالت عقل) در دوران مدرن پرداخته و فلسفه نوتومیسم (Neo-Thomism) را برای حل مشکلات مطرح ساختند تا میان عقل و ایمان یا فلسفه و دین جمع کنند. پروتستان‌های نواندیش، خیلی زودتر متوجه پرسش‌های مدرنیته شدند و در هماهنگی

نگارنده بر این باور است که سوپژکتیویسم به عنوان گوهر مدرنیته با اسلام تعارض دارد. اسلام، فاعل شناسای انسانی و عقل مستقل در حوزه نظر و عمل را می‌پذیرد. انسان با عقل مستقل خود می‌تواند به اثبات وجود خدا و ضرورت نیاز به نبوت و امامت و لزوم حیات پس از مرگ پردازد و با عقل عملی به حسن و قبح عقلی دست یابد؛ لکن پس از دستیابی استدلالی به حقانیت وحی و دین، به فاعل شناسای الهی می‌رسد. این فاعل شناسای الهی در باره حقیقت وحی و گستره دین و نیازهای دنیوی و اخروی انسانی سخن می‌گوید و گام‌های جدیدی به روی او باز می‌کند. این فرایند به مسلمانان، عقلانیت اسلامی را عطا می‌کند که معیار سنجش دستاوردهای مدرنیته است. ما حق نداریم در برابر هر گونه دستاوردهای مدرن، منفعلانه عمل کنیم و به تأویل و تفسیر به رأی دین اسلام پردازیم.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

ما مسلمانان، گرچه با مبانی مدرنیته و پست مدرنیته، مشکل معرفتی داریم و عقلانیت خود بنیاد به معنای حاشیه راندن وحی را نمی‌پذیریم؛ لکن می‌توانیم از برخی دستاوردهای مدرنیته، بدون اعتقاد به مبانی آن بهره‌مند شویم. این بهره‌مندی نه تنها از باب ضرورت اجتناب‌ناپذیر که هر انسانی در دنیای مدرن، ناچار است از آثار مدرنیته بهره‌بردارد، بلکه این بهره‌وری از باب عقلانیت اسلامی جایز است. البته باید توجه داشت که مدرنیته، تمامیت خواه است و نمی‌خواهد انسان‌ها، تنها از برخی دستاوردهایش بهره‌بردارد. او به دنبال این است که جهانی‌سازی کند و بینش و منش و کنش مدرن را در تمام جهان بگستراند. اما اندیشمندان مسلمان می‌توانند با استفاده از عقلانیت اسلامی، به نقد مبانی مدرنیته، از جمله: راسیونالیسم، ناتورالیسم، سوپژکتیویسم، سکولاریسم و اومانیزم پردازند و رویکرد گزینشی به دستاوردهای مدرنیته، از جمله: علم و تکنولوژی و صنعت مدرن داشته باشند و سپس به تولید فلسفه و علم و تکنولوژی و صنعت و فرهنگ اسلامی اقدام کنند. شایان ذکر است که این نگرش گزینشی به دستاوردهای مدرنیته، بدون شناخت دقیق از مدرنیته و دستاوردهای آن، ممکن نیست.

بین مسیحیت و مدرنیته تلاش فراوانی کردند. برخی دیگر از پروتستان‌ها، مانند: کیرکگور، هم به نقد مدرنیته پرداختند و هم مسیحیت کلیسایی را نپذیرفتند و با طرح ایمان‌گرایی افراطی خواستند مشکلات دوران مدرن را حل کنند.

## فهرست منابع

- آیگنانسی، ریچارد (۱۳۸۰)؛ *پست مدرنیسم* (قدم اول)، ترجمه فاطمه جلالی سعادت، تهران، شیرازه.
- احمد، اکبر (۱۳۸۰)؛ *پست مدرنیسم و اسلام*، تهران، نشر ثالث.
- احمدی، بابک (۱۳۸۵)؛ *مدرنیته و اندیشه انتقادی*، تهران، نشر مرکز.
- احمدی، بابک (۱۳۸۷)؛ *معمای مدرنیته*، تهران، نشر مرکز.
- بازرگانی، بهمن (۱۳۷۶)؛ *دریاره وضعیت پست مدرن و برخی پیامدهای آن*، مجله فرهنگ توسعه، ش ۲۹ و ۳۰.
- بازوکی، شهرام (۱۳۷۱)؛ *تأملی در معنای یقین در فلسفه دکارت*، مجله فرهنگ، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ش ۱۱.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۰)؛ *دین شناسی*، قم، مرکز نشر اسراء.
- خسرویناه، عبدالحسین (۱۳۷۹)؛ *کلام جدید*، قم، مرکز مطالعات و پژوهش‌های حوزه علمیه قم.
- (۱۳۸۵)؛ *جریان‌شناسی فکری ایران معاصر*، قم، مؤسسه حکمت نوین اسلامی.
- دکارت، رنه (۱۳۷۶)؛ *فلسفه دکارت*، ترجمه منوچهر صانعی، تهران، انتشارات بین‌المللی الهدی.
- (۱۳۸۴)؛ *اعتراضات و پاسخ‌ها*، ترجمه علی افضلی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۷۸)؛ *تحلیل و نقد پلورالیسم دینی*، تهران، اندیشه معاصر.
- رهنمایی، سید احمد (۱۳۸۴)؛ *غرب‌شناسی*، قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
- ساجدی، ابوالفضل؛ مشکى، مهدى (۱۳۸۷)؛ *دین در نگاهی نوین*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
- سجادی، سید جواد (۱۳۸۵)؛ *مدرنیسم و پست مدرنیسم در اسلام*، تعارض یا سازگاری، فصلنامه تخصصی علوم اسلامی، پیش شماره دوم.
- نوذری، حسینعلی (۱۳۸۵)؛ *صورت بندی مدرنیته و پست مدرنیته*، تهران، نشر نقش جهان.
- (بی‌تا)؛ *پست مدرنیته و پست مدرنیسم: تعاریف، نظری‌ها و کاربردها*، تهران، نقش جهان.
- . William L. Reese (1996), *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western Thought*, New Jersey, humanities.
- . *The Oxford English Dictionary* (1961), Oxford, Clarendon .
- Ralph Mcinerny (1994), *Modernism & Reigion*, University of Norte dame