

نماز، مسجد و مدرنیته: رویکردی آسیب‌شناختی

دانشیار جامعه‌شناسی دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول)
ali@entezari.ir

علی انتظاری

پذیرش مقاله: ۹۵/۰۲/۰۲

دریافت مقاله: ۹۴/۰۸/۰۵

فصلنامه تخصصی

پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری

شاپا چاپی: ۱۷۰۹-۲۵۳۸

دوره اول، سال دوم، شماره ۳، تابستان ۱۳۹۵

چکیده: در این مقاله تلاش شده است تا آسیب‌های احتمالی ورود مدرنیته در ایران بر مساجد مورد بررسی قرار گیرد. مسجد در جامعه ایرانی همواره از جایگاه بالایی برخوردار بوده است. نقش مساجد در همبستگی اجتماعی و اعتلای روحی و معنوی مردم بسیار برجسته بوده است. مساجد، سنگر مقاومت مردم و حفاظت از کیان دین و فرهنگ در برابر هجوم بیگانگان بوده‌اند. در عین حال ورود مدرنیته در مساجد تحت عنوان شبه‌مدرن از طریق تکنولوژی صوتی توانسته است آسیب‌هایی را به مساجد وارد کند که در این مقاله تلاش شده است برخی از آن‌ها مورد بررسی قرار گیرد.

واژگان کلیدی: شبه‌مدرنیته، مسجد، تکنولوژی صوتی، بدل‌گرایی، فردبودگی، وحدت و انسجام.

مقدمه

دین‌داری یکی از مهم‌ترین ارکان یک جامعه است. این امر به خصوص در یک جامعه دینی اهمیتی بیشتری می‌یابد. دین‌داری در همه جوامع حائز اهمیت است، زیرا نوع مناسبات و الگوهای رفتار جمعی و همچنین نهادهای اجتماعی را تحت نفوذ و تأثیر خود قرار می‌دهد. هر چند این رابطه در جوامعی که ادعای غیردینی و سکولار بودن دارند غیررسمی است، ولی در جامعه دینی نظیر جامعه ایرانی می‌توان رابطه وثیقی میان دین‌داری و انواع پدیده‌های اجتماعی در عرصه‌های گوناگون حیات جمعی یافت. از نظر دورکیم بخش عظیمی از شناخت‌ها و رویکردهایی که به پیرامون خود داریم، مدیون دین است (دورکیم، ۱۹۷۶، ۱۲). به همین سبب ظرفیت‌ها و نقاط قوت جامعه، آسیب‌ها و ضعف‌های ما نیز به نوع و میزان دین‌داری ما وابسته‌اند.

در اینجا برخلاف جامعه‌شناسی رایج، تمایزی میان دین و نهاد دینی قائل می‌شویم. از نظر دورکیم و عمده جامعه‌شناسان غربی، تمایزی میان دین و نهاد دینی وجود ندارد. این در حالی است که بر اساس جامعه‌شناسی اسلامی دین یک پدیده اجتماعی نیست بلکه مجموعه‌ای از اعتقادات، احکام، ارزش‌ها و رویه‌هایی است که خداوند سبحان از طریق پیامبرانش به بشر ابلاغ کرده است. جامعه بشری نیز به میزان توانایی و بضاعت خود از آنچه انبیاء در طول تاریخ به آنان رسانده، دریافت و با باورهای پیشین خود ترکیب کرده و مجموعه‌ای را تحت عنوان نهاد دینی ایجاد کرده است. در واقع آنچه در جامعه‌شناسی رایج تحت عنوان دین شناخته می‌شود، همان نهاد دینی است. از نظر پیتر برگر دین صرفاً یک فرافکنی بشری است (زاگرن، ۱۳۹۴، ۵۷). از نظر دورکیم در کتاب *صور ابتدایی حیات دینی*، دین چیزی جز تقدس بخشیدن به سنت‌ها و هنجارهای پذیرفته‌شده در جامعه نیست (دورکیم، ۱۹۷۶). این نهاد دینی است که اجتماعی تلقی می‌شود و تابع تحولات قرار می‌گیرد، و گرنه اصول و مبانی دین همچنان پابرجا و در طول تاریخ پاینده هستند.

بحث مستوفی در مورد این مطلب مقال و مجال دیگری طلب می‌کند؛ همان‌قدر کفایت می‌کند که بگوییم منظور ما از دین‌داری و تأثیر آن بر انواع پدیده‌های اجتماعی در عرصه‌های حیات جمعی و حتی تعیین‌کنندگی آن، لزوماً به دایره دین معطوف نمی‌شود؛ بلکه عمدتاً به نهاد دینی مربوط است. این نهاد دینی است که در طول تاریخ بعضاً به دین نزدیک شده است و بعضاً از آن فاصله گرفته است. آنجا که به اصل دین قرابت بیشتری یافته است، مشکلات بشر نیز کمتر شده است و هرگاه از اصل دین فاصله گرفته است، مشکلات عدیده‌ای را برای بشر رقم زده است. در جای‌جای قرآن کریم به این موضوع اشاره شده است. از این منظر است که می‌توان رابطه بین نوع و میزان دین‌داری و انواع آسیب‌ها و مسائل اجتماعی را مورد واکاوی قرار داد.

مسائل مربوط به دین‌داری متنوع و متکثر هستند. از دین‌داری‌های زاهدانه و عرفان‌های کاذب گرفته تا مناسک‌گرایی و مواجهه حقوقی با دین را می‌توان مسائل مربوط به انواع دین‌داری در نظر گرفت. لکن آنچه با این مبحث مرتبط است، نوع دین‌داری است که در اثر مواجهه با مدرنیته موجب شده است تا سهم کنشگر در مناسبات دینی تقلیل یابد. این نوع دین‌داری برای فردیت و کنش‌های فردی سهم کمتری قائل شده و سهم عمده را متوجه جمع و اکثریت می‌نماید. در عین حال توجه به این نکته حائز اهمیت است که همین مبحث انواع دین‌داری و نوع مواجهه‌ای که با کنشگر دارند، در جای خود قابل تأمل ویژه است. بحث این مقاله آن است که نوع دین‌داری که در ایران رواج یافته است، موجب شده است تا عملاً به واسطه عوامل گوناگون سهم کنشگر و فردیت در آن تقلیل و در مقابل سهم جمع و اکثریت در آن افزایش یابد. این نوع دین‌داری را می‌توان بیشتر در سطح رسمی جستجو کرد؛ یعنی دین‌داری که توسط مراکز و مجامع رسمی ترویج می‌یابد؛ مثلاً صدا و سیما جمهوری اسلامی این نوع دین‌داری را ترویج می‌کند. دین‌داری که طی آن فردیت به تدریج محو گشته و جمع بر فرد غلبه می‌یابد. این مواجهه با فردیت موجب شده است تا شاهد شیوع عرفان‌های کاذبی باشیم که به رغم نواقص و مفاسد متعددی که دارند، به سبب تمرکز بر فردیت و اهمیت قائل شدن برای کنشگر از خلاء رایج در جامعه سوءاستفاده می‌کنند و در سطح گسترده‌ای مخاطب برای خود جذب می‌کنند.

بنابراین مشکلات دین‌داری رسمی در جامعه که موجب گرایش به دین‌داری‌های انحرافی نظیر عرفان‌های کاذب می‌شود (صدری، ۱۳۹۱)، قابل تأمل‌اند و باید برای آن تدبیری اندیشید. لکن اندیشیدن در مورد آن مستلزم فرض‌هایی است که پیش‌تر به برخی از آن‌ها اشاره شد و مهم‌ترین آن این است که دین با نهاد دینی و دین‌داری مساوی نیست. دین‌داری ما برخاسته از نهاد دینی ماست. نهاد دینی ممکن‌الخطاست ولی دین بری از هر گونه آسیبی است. مشکلاتی که تاکنون موجب عقب‌ماندگی ما شده است نه از دین بلکه بعضاً برخاسته از نهاد دینی است. نهاد دینی تحت تأثیر جریان‌های اجتماعی نظیر شبه‌مدرنیته قرار گرفته است و می‌گیرد و این آسیبی است که متوجه نهاد دینی است، نه نفس دین. ساختار ارزشی در نهاد دینی ممکن است با دین مطابقت نداشته باشد. اولویت‌های ارزشی در دین به سمتی اشاره دارند و در نهاد دینی به سمت دیگر. همه این موارد به تمایز مفهومی و عینی دین و نهاد دینی معطوف است که باید در جای‌جای این مقاله به خاطر داشت. مسائلی که در ادیانی مانند یهودیت و مسیحیت مشاهده می‌کنیم در واقع مسائل نهاد دینی یهود و مسیحیت هستند، نه نفس دین یهود و مسیحیت که همگی بر یک پایه دین ابراهیمی قرار دارند. این نهاد دینی مسیحیت است که مسیح را بر صلیب می‌کشد و قرون وسطی را که عصر تاریکی نامیده شده است خلق می‌کند، نه دین مسیحیت. این نهاد دینی یهودیت است که صهیونیسم را خلق می‌کند و ادعای نیل تا فرات را به‌عنوان شعار دینی سر می‌دهد و در پی آن به کشتار مسلمانان مبادرت می‌ورزد نه دین یهود. وگرنه مسیحیت

اصیل و یهودیت اصیل به هنگام مواجهه با ظهور اسلام به اسلام گرویدند و مسلمان شدند. این نهاد دینی اسلامی است که از درون آن وهابیت و بهابیت ظاهر می‌شود و در پی آن‌ها داعش و القاعده از یک طرف و انجمن حجتیه و طرفداران اسلام غیرسیاسی از سوی دیگر ظهور می‌کنند نه نفس دین اسلام که حضرت امام خمینی (ره) نام اسلام ناب در مقابل اسلام آمریکایی را بر آن نهاد (امام خمینی، ۱۳۶۹، ۸).

صرف‌نظر از بعضی مساجد در بعضی از مناطق، اکثر مساجد از وضعیت مطلوبی برخوردار نیستند. حضور جوانان در مساجد بسیار کمتر از آن چیزی است که باید باشد. تحقیقات انجام شده در این زمینه نشان می‌دهد که مساجد فقط برای ساعاتی در شبانه‌روز برقرار هستند. در حال حاضر اماکن مذهبی که اکثر آن‌ها مساجدند بیش از ۸۰ درصد فضای فیزیکی فرهنگی کشور را تشکیل می‌دهند (انتظاری، ب ۱۳۸۲، ۵۱). حال باید دید چه سهمی از فضای فرهنگی غیرمادی را به خود اختصاص می‌دهند. نقش و تأثیرگذاری مساجد را بر سبک زندگی و علائق مردم با ماهواره‌ها، اماکن تولید موسیقی و از این قبیل مقایسه کنید (همان، ۳۸-۳۵). نویسنده قصد ندارد موسیقی را در برابر مسجد قرار دهد لکن به هر صورت به عنوان یک کار فرهنگی متمایز قابل‌مقایسه است. میزان شرکت در سخنرانی‌ها به رغم تبلیغات گسترده قابل‌توجه نیست. شاید اگر صواب شرکت در سخنرانی نبود، میزان شرکت‌کنندگان خیلی کمتر از این بود. صرف‌نظر از جایگاه رفیعی که مساجد و ائمه جماعات دارند و به رغم نفوذ قابل‌توجهی که مسجد در سبک زندگی اسلامی دارد، لکن با توجه به آرمان‌هایی که در مورد مسجد وجود دارد، با توجه به موارد فوق و خیلی از موارد دیگر، می‌توان گفت مساجد دچار آسیب‌هایی گشته‌اند و باید تدبیری در مورد آن‌ها اندیشید.

فرد و جمع در گروه‌های اجتماعی

هر گروه اجتماعی برای تداوم حیات و بقا نیازمند به هر دو بعد فردی و جمعی است. در واقع هم برای فرد و هم برای گروه، هر دوی فردبودگی و جمع‌بودگی ضروری هستند، یکی بدون دیگری امکان بقا ندارد. اگر همه در جمع ذوب شوند و شاهد یکسانی باشیم، عملاً سرچشمه‌های نوآوری و خلاقیت را نابود ساخته و اگر فردیت چنان قدرت یابد که نظم جمعی تابع علائق فردی گردد، عملاً حیات جمعی ما به خطر می‌افتد و به قول دورکیم دچار بی‌هنجاری یا آنومی می‌شویم (دورکیم، ۱۹۸۴). در میان جامعه‌شناسان برخی بر قوت و قدرت جمع‌بودگی تأکید کردند و برخی بر فردیت. هر چند جریان غالب جامعه‌شناسی کلاسیک به عنوان نقاد عصر روشنگری فردیت را تا حدود بسیاری به فراموشی سپرده است، عصر روشنگری بر سه رکن اساسی استوار است، اصل اول خرد آدمی است؛ با این تعبیر که انسان قادر است هر آنچه در پیش رو دارد بشناسد. خرد هم نشان از قدرت شناخت آدمی دارد و هم

محدودیت شناخت را تعیین می‌کند. به این تعبیر که هیچ شناختی به جز از طریق خرد معتبر نیست، لکن با قدرت خرد همه چیز را می‌توان شناخت. اصل دوم فردیت انسان است، انسان در برابر خدای عصر تاریکی. در قرون وسطی بر اساس پارادایم دوگانه خدا و انسان، محوریت با خدا بود و انسان جز تکلیف در برابر خدا نداشت. خداوند اراده مطلق بود و انسان بی‌اختیار در برابر او بندگی می‌کرد. لکن متفکران عصر روشنگری در همان پارادایم دوگانه خدا و انسان، این بار نوبت را به انسان دادند و همه چیز را برای انسان تعریف کردند. این انسان است که صاحب اراده و قدرت است و همه دانش ما از هستی باید در خدمت رفاه، آموزش، توسعه و بهداشت او باشد. بر همین اساس رکن سوم روشنگری یعنی توسعه در جهت خدمت به انسان مطرح می‌شود (همیلتون، ۱۹۹۳).

جامعه‌شناسان در ادامه مسیر متفکران عصر روشنگری خردمحوری و توسعه را لبیک گفته، ولی در مورد فردیت انسان به واقعیت جدیدی به نام جامعه بشری اشاره می‌کنند. آگوست کنت برای نخستین بار مفهوم جامعه را ابداع کرد (کوتر، ۱۸۵۸، ۴۹۸) و به دنبال وی سایر جامعه‌شناسان بر این پدیده جدید متمرکز شده و تلاش می‌کنند با اتکا به قواعد عقلانی و علمی به شناخت آن دست یازند. امیل دورکیم و کارل مارکس از جمله جامعه‌شناسان کلاسیک هستند که در فرایند شناخت جامعه عملاً رویکرد فردگرایانه عصر روشنگری را نقد می‌کنند. آن‌ها بر آنند که عملاً قواعد و قوانین اجتماعی تعیین‌کننده رفتارهای فردی ما هستند (دورکیم، ۱۹۸۴).

در این میان مارکس اگرچه در دوران جوانی خویش تحت تأثیر هگل، یکی از برجسته‌ترین متفکران عصر روشنگری، به کنش انسانی و عوامل فردی توجه می‌کند، لکن در دوره پیری خویش تعیین ساختارهای اقتصادی را مورد تأکید قرار می‌دهد و عملاً دیگر بحثی از کنش‌ها و فردبودگی به میان نمی‌آورد. در دیدگاه وی اگر چه فردیت و کنش‌های فردی نقش بازی می‌کنند لکن در تحلیل نهایی این ساختارهای اقتصادی هستند که جریان غالب اجتماعی را تعیین می‌کنند (آرون، ۱۳۷۷، ۱۵۵-۱۵۸).

دورکیم چه در دوره جوانی و چه در دوره پیری همواره بر غلبه ساختارهای اجتماعی تأکید داشت و فرد را به طور کلی مضمحل در ساختارهای اجتماعی مشاهده می‌کرد. از نظر وی فردبودگی تنها از طریق شکستن هنجارها و کج‌روی امکان‌پذیر است. هر چند تحول انسجام مکانیکی به ارگانیکی موجبات بروز فردیت و در پی آن خلاقیت را فراهم کرده است لکن باز این ساختار جامعه ارگانیکی است که به فرد امکان ظهور و بروز می‌دهد، کما این‌که در جامعه مکانیکی اساساً همین فردیت هیچ امکانی برای ظهور و بروز ندارد. در عین حال دورکیم به‌شدت نسبت به فردگرایی مرضی نگران بود و آن را به عنوان یکی از مهم‌ترین آسیب‌های جامعه مدرن برمی‌شمرد (گیدنز، ۱۳۸۸، ۱۴).

از منظر شهید مطهری اسلام هم فرد و هم جمع را مورد توجه قرار می‌دهد و همه برنامه‌های انسان‌سازی اسلامی در دو بعد جمعی و فردی طرح شده است. اگرچه واقعیت جامعه و فشاری که بر فرد دارد انکارناپذیر است لکن این امر مسئولیت را از فرد ساقط نکرده و فرد همچنان در مورد عملکرد خویش مسئول است (مطهری، ۱۳۸۵، ۴۰). آیات بسیاری در قرآن کریم مبین این ذووجهی بودن انسان و جامعه است. مشکل نگاهی افرادی نظیر دورکیم و مارکس این است که با این رویکرد عملاً مسئولیت از فرد ساقط می‌شود این در حالی است که انسان مختار و مسئول است. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «انا هدیناه السبیل اما شاکراً اما کفوراً»، «ما راه هدایت را به انسان نشان دادیم یا شاکر است [و به راه می‌رود] و یا کفران می‌کند [به چاه می‌رود]» (قرآن کریم، سوره انسان، آیه ۶). در واقع بین اختیار و مسئولیت انسان و جمع‌بودگی صرف و تعیین جامعه تناقض وجود دارد.

بنابراین اسلام دینی است که برخلاف پارادایم غالب جامعه‌شناسی کلاسیک (نظیر دورکیم و مارکس) که صرفاً اصالت را به جامعه نسبت می‌دهند، هم برای فرد و هم برای جمع اصالت قائل است. این امر که اسلام چنین رویکردی دارد نه به‌عنوان موضعی ایدئولوژیک بلکه به‌عنوان موضعی معرفت‌شناختی مطرح است. در واقع وقتی می‌گوییم از منظر اسلام چنین است منظورمان این نیست که باید چنین باشد بلکه در جهت شناسایی واقعیت اجتماعی آن‌گونه که هست اهتمام داریم و صبغه خاصی به پدیده‌های اجتماعی نسبت نمی‌دهیم.

گروه‌های اجتماعی از یک گروه دونفره دوستان یا خانواده زن و شوهری گرفته تا گروه‌های کلان همانند یک جامعه ملی بر دو رکن جمع‌بودگی و فردبودگی استوارند. اگر فردیت‌ها نبود همین شیوه رایج که تحت عنوان فرهنگ در جامعه بشری رایج است و مسیر برآورده شدن حاجات و تأمین نیازها را فراهم می‌کند، نبود. اگر بعد جمع‌بودگی نبود تعامل میان انسان‌ها از قاعده خاصی پیروی نمی‌کرد و عملاً زندگی اجتماعی را دچار بی‌هنجاری و سردرگمی می‌کرد. این دو بعد هم از وجوه عقلانی برخوردارند، به این معنی که اگر صرف‌نظر از گونه وضعیت از پیش تعیین‌شده افرادی بخواهند برای زندگی بهتر برنامه‌ریزی کنند باید به هر دو بعد فردبودگی و جمع‌بودگی توجه کنند. در عین حال می‌توان گفت که این دو بعد در خلقت گروه‌ها و اجتماعات بشری و همچنین در فطرت و زیست انسان‌ها ریشه دارند. خداوند بشر را بر پایه هر دو رکن فردبودگی و جمع‌بودگی خلق کرده است. آیات بی‌شماری در قرآن کریم نشان از این مدعا دارد که بحث در مورد آن، مقال و مجال دیگری را می‌طلبد.

ساختار مسجد تا پیش از ورود شبه‌مدرنیته

مسجد به‌عنوان مکانی برای دور هم جمع شدن اعضای یک اجتماع تا در وهله اول با خدای خویش راز و نیاز کنند و در مکان مسجد مهر خود را بر مهرورز اول و آخر متمرکز کنند همواره در تاریخ بشر

وجود داشته است. در تمام اجتماعات بشری از قبائل نخستین گرفته تا جوامع پیشرفته امروز همواره مکانی برای عبادت جمعی وجود داشته است (دورکیم، ۱۹۷۶، ۶۸). مسجد علاوه بر محلی برای نیایش و رابطه شخصی و جمعی با خداوند و یا معبود، محلی برای تنظیم مناسبات و تعاملات میان اعضای جامعه بشری حول محور عبودیت بوده است.

افراد بشر هم بر پایه تجربه و هم از آموزه‌های پیامبران خویش آموخته‌اند که بقای اجتماعاتشان در گروی پیوند زدن آن با عبودیت خالق است؛ همه پیوندها و مناسبات گذرا و شکننده هستند، مگر پیوندی که حول عبودیت به خالق و کمال هستی گره خورده باشد. باستان‌شناسان هر اثری از اجتماع بشری در طول تاریخ بشر مشاهده کرده‌اند، آن را حول معبدی برای پرستش یافته‌اند (همان، ۶۸). در واقع وجود معبد و مسجد هم محصول تجربه هم‌زیستی بشر است و هم برخاسته از نیاز فطری به پرستش در دو بعد فردی و جمعی. در عین حال کشفیات نشان از آن دارد که خداوند همواره برای هدایت بشر، علائم و راهنماهای روشنی از طریق رسل خود قرار داده است تا حجت را بر بشر تمام کند. در بعد فردی، مسجد محلی است تا انسان بتواند در آرامش نسبی در فضایی معنوی و به دور از تعلقات بیرونی و عارضی با خدای خویش تجدید پیمان کند و در جهت مبارزه با شیاطین درونی و بیرونی توانمند گردد. او در مسجد قادر است تمام اندیشه‌ها و افکاری را که در جریان معیشت زندگی به این سو آن سو پرتاب کرده است متمرکز کند و همواره به یاد داشته باشد هر گردش و قدرتی در عالم به جز آنچه به حول و قوه الهی است، کاذب است. مهم‌تر این‌که این عبادت و تجدید پیمان با خداوند در مسجد فقط بر پایه فردیت ما قرار ندارد، لکن بخش مهمی از عبادات خویش را به صورت جمعی و با هماهنگی با دیگران و تحت رهبری امام جماعت انجام می‌دهیم. به هنگام عبادت بخشی از اعمال ما از سوی دیگری هدایت و مدیریت می‌شود و بخشی از آن با نیت و اراده ما از سوی خودمان انشا می‌شود. همواره در تمام مراحل و عرصه‌های عبادی این دو بعد با هم تلازم دارند و هر یک بدون دیگری ناقص می‌نماید.

مسجد تا پیش از ورود «شبه‌مدرنیته» بر پایه آموزه‌های اسلام و تجارب فرهنگی ایرانیان در دو جهت فردبودگی و جمع‌بودگی اهتمام داشت. معماری مساجد و همچنین روایات و اخباری که از تجربه حضور در مساجد از ازمینه گذشته به ما رسیده است، نشان می‌دهد اولاً هر دو بعد فردبودگی و جمع‌بودگی به صورت متوازن در مسجد حضور داشته است و اهمیت یکی موجب کاهش اهمیت دیگری نبوده است؛ همچنین خاطرات و داستان‌هایی که از حضور مردم در مساجد بر جا مانده است نشان از تنوع فعالیت‌ها در مسجد دارد:

رسول اکرم صلی الله علیه و آله وارد مسجد مدینه شد، چشمش به دو اجتماع افتاد که از دو دسته تشکیل شده بود و هر دسته‌ای حلقه‌ای تشکیل داده سرگرم کاری بودند. یک دسته

مشغول عبادت و ذکر و دسته دیگر به تعلیم و تعلم و یاددادن و یادگرفتن سرگرم بودند. هر دو دسته را از نظر گذرانید و از دیدن آنها مسرور و خرسند شد. به کسانی که همراهش بودند رو کرد و فرمود: «این هر دو دسته کار نیک می‌کنند و بر خیر و سعادت‌اند». آنگاه جمله‌ای اضافه کرد: «لکن من برای تعلیم و دانا کردن فرستاده شده‌ام». پس خودش به طرف همان دسته که به کار تعلیم و تعلم اشتغال داشتند رفت و در حلقه آنها نشست (شهیدثانی، ۱۳۶۴، ۵۱).

روایت فوق صرف‌نظر از این که برای اهمیتی که پیامبر اکرم (ص) در مورد علم و عالم قائل هستند، نقل شده است، نشان از تنوع فعالیت‌ها در مسجد دارد. در واقع مسجد صرفاً برای فعالیت‌های عبادی هماهنگ و یکدست در نظر گرفته نشده است بلکه امکان انواع فعالیت‌ها در آن وجود دارد. معماری مساجد در گذشته به‌گونه‌ای بوده است که عملاً امکان چنین تنوعی را برای انواع فعالیت‌های علمی و عبادی فراهم می‌کرده است. امکان تنوع فعالیت‌ها در مسجد نشان از قدرت فردبودگی و کنشگری در کنار جمع‌بودگی دارد. در عین حال افراد می‌توانستند به دور از هر گونه هیاهو و مزاحمتی منفرداً فعالیت عبادی را آن‌گونه که خود می‌خواستند و نه لزوماً آن‌گونه که جمع دیکته می‌کند، انجام دهند (بمانیان، مؤمنی و سلطان‌زاده، ۱۳۹۲، ۲۳).

نماز جماعت

همان‌گونه که پیش‌تر نیز یادآور شدم، مهم‌ترین رکن مسجد نماز جماعت است که به رهبری امام جماعت اجرا می‌شود. نماز جماعت این امکان را فراهم می‌آورد تا درک کنیم در ارتباطمان با خدای خالق تنها نیستیم و ارتباط مستحکم و پایدار با خالق در گروهی ارتباط جمعی با اوست و اگر در جامعه‌ای زندگی کنیم که برای عبودیت و نیایش با او تنها باشیم به واسطه احساس تنهایی همواره آسیب‌پذیریم. به عبارت دیگر می‌فهمیم که سعادت و رستگاری به صورت منفرد صورت نمی‌پذیرد و ما همگی با هم برای وفای به پیمان الهی اهتمام می‌ورزیم.

در عین حال نماز جماعت امکان کنشگری را از فرد سلب نمی‌کند. این فرد است که باید نیت کند و قامت ببندد؛ این فرد است که باید بعضی از بخش‌های نماز را شخصاً قرائت کند؛ این فرد است که باید حضور قلب داشته باشد؛ در قنوت و جای‌جای نماز با خالق خویش ارتباط برقرار کند؛ حوائج و خواسته‌های خویش را عرضه بدارد و نهایتاً این فرد است که به خدای خویش نزدیک می‌شود. بنابراین نماز جماعت در عین حال که نظم، هماهنگی و رهبری را می‌آموزد، کنشگری و فردبودگی را نیز لحاظ می‌کند و فرد را در جمع مضمحل نمی‌کند. نماز جماعت همواره یادآور می‌شود هر دو بعد فردی و جمعی برای رستگاری ضروری هستند.

صرف‌نظر از نماز جماعت سایر فعالیت‌های عبادی که مسجد برای آن در دوران پیش از شبه‌مدرنیته طراحی شده است عمدتاً کنشگرانه بوده است. اگرچه در همین عبادات به ظاهر فردی، بعد جمعی به صورت مستتر است و لکن می‌توان به وضوح دریافت که بعد فردی و کنشگرانه به شدت بر آن‌ها غلبه دارد.

مسجد در دوران پیش از شبه‌مدرنیته که تداخل و همراهی بسیاری با مدارس داشت (بمانیان، مؤمنی و سلطان‌زاده، ۱۳۹۲، ۲۷) هم امکان چنین فعالیت‌هایی را فراهم می‌ساخت و هم انجام آن‌ها را ترغیب و تسهیل می‌نمود. در فعالیت‌هایی نظیر نمازهای مستحبی، دعا، زیارت و تلاوت قرآن کریم، فرد با آرامش نسبی و بر اساس علائق و سلیقه فردی خویش آن‌ها را انجام می‌داد؛ به‌نحوی که طول انجام آن‌ها می‌توانست به فعالیت خود که دعا کردن، نماز خواندن، تلاوت قرآن کریم و امثالهم بود متمرکز شود و حتی برگزاری جلسات گروهی برای انواع فعالیت‌های عبادی نظیر مباحث طلاب، مذاکره هیئت امنای مساجد، تلاوت گروهی قرآن کریم به سبب وجود حجره‌های گوناگون در مسجد تراجمی را برای یکدیگر ایجاد نمی‌کرد. مهم‌تر این که همه مسجدی‌ها آموخته بودند که بلند سخن گفتن در مسجد کراهت دارد و به شدت از مجادله و مشاجره در مسجد دوری می‌کردند (طبرسی، ۱۳۹۰، ۴۶۷).

یکی از نکات مهم در مورد ماهیت، ادعیه‌ای است که عمدتاً تلاوت و یا قرائت می‌شود. اگرچه تأکید شده است نمازهای واجب به‌صورت جماعت برگزار شود، لکن نویسندگان مقاله در مورد همه ادعیه چنین سفارشی را مشاهده نکرده است. ضمائر اکثر ادعیه مشهور که امروزه به صورت جمعی خوانده می‌شوند، فردی است و این واقعیت گواه از این دارد که دعاها را باید به‌صورت فردی قرائت کرد نه جمعی؛ ضمائر فردی دعا نشان از آن دارد که لزوماً در همه عرصه‌های نیایشی نباید جمعی عمل کرد و ضرورتی بر یکدستی و هماهنگی در همه فعالیت‌های عبادی نیست. بعضی از افراد از امکان سلوک و رابطه عاشقانه با معشوق و معبود خویش برخوردارند و بعضی در همان سطوح ظاهری اولیه باقی می‌مانند؛ بعضی تمایل دارند ادعیه را به‌صورت تدریجی مزه کنند و با تأمل فراوان قرائت کنند و اصراری بر تمام کردن فوری آن‌ها ندارند و بعضی برعکس؛ ضرورتی ندارد که مرغ پروازی چون شاهین با مرغ خانگی پایبند آب و دانه در همه فعالیت‌ها هماهنگ و همراه باشد. شارع مقدس این امکان را فراهم ساخته که در بعضی عبادات و مناسک همراهی، انسجام و هماهنگی حفظ شود و در بعضی از عرصه‌های عبادی دیگر، افراد به‌صورت کنشگرانه، باانگیزه و بر اساس سلیقه شخصی و رها از قیدوبندهای جمعی و در نتیجه خالصانه به نیایش با معبود خود بپردازند.

به نظر می‌رسد مساجد پیش از ورود شبه‌مدرنیته این امکان را به خوبی برای افراد فراهم می‌ساختند و همواره امکان کنشگری فردی و گروه و حفظ تنوع و فردبودگی در همه فعالیت‌های نیایشی و عبادی وجود داشت. شاید همین امکان بوده است که موجب شده است شخصیت‌های بزرگ

فقه و عرفان از دل مساجد ظهور کنند و چون انواری درخشان تاریخ دیانت و نیایش را در این مرزوبوم مزین کنند.

سخنرانی و مشارکت اجتماعی

خطابه و سخنرانی همواره از صدر اسلام تاکنون در مساجد رواج داشته است. اولین خطیب اسلام حضرت محمد مصطفی (ص) بودند. بسیاری از آیات قرآن کریم در هنگام سخنرانی برای مردم بر ایشان نازل شد. از آن هنگام تا دوران پیشاشبه‌مدرنیته، اگرچه سخنران از مقام و جایگاهی بالاتر بر روی منبر برخوردار بوده است، لکن این جایگاه به‌گونه‌ای نبود که وی رابطه‌ای یک‌سویه با مخاطبان داشته باشد؛ به‌گونه‌ای نبود که سخنران فقط سخنرانی و پندآموزی کند و مخاطبان فقط شنونده و پندگیرنده باشند. روایات و داستان‌های بی‌شماری در مورد ارتباط متقابل سخنران و مخاطبان در مساجد پیشاشبه‌مدرنیته وجود دارد. از صدر اسلام در جریان سخنرانی شنیده‌ایم که در هنگام سخنرانی بزرگان بر منبر، مخاطبان پای منبر در جای‌جای سخنرانی ورود و طرح مسئله می‌کردند؛ آن‌ها در این ورود مشارکت می‌کردند و خود را در جریان سخنرانی به نمایش می‌گذارند. شاهد مشارکت مخاطبان در جهت دادن به سخنرانی‌ها، تغییر سمت و سوی سخنرانی‌ها و حتی ختم آن‌ها هستیم. موارد بی‌شماری را به خاطر می‌آوریم که هنگام سخنرانی پیامبر، افراد در پای منبر ایشان، در مورد مطالب ارائه‌شده توضیح بیشتری می‌خواستند و یا حوائج خود را مطرح می‌کردند؛ بعضی‌ها حتی با پیامبر در مورد مطالب ارائه‌شده از سوی ایشان شوخی می‌کردند. این رویه در سخنرانی همه بزرگان دین رواج داشته است:

روزی پیامبر اکرم (ص) درباره فضیلت ازدواج سخنرانی می‌کردند. در این هنگام زنی برخاست و گفت: من باغی دارم و می‌خواهم ازدواج کنم. زن دیگری گفت: من هم یک خانه دارم و حاضرم ازدواج کنم و سومی هم گفت: من چارپایی دارم و حاضرم ازدواج کنم. رسول اکرم (ص) رو به مردان کرد و فرمود: کدام یک از شما با این شرایط حاضر به ازدواج هستید؟ مردی گفت: من دوست دارم سوار چارپایی شوم به باغ بروم و سپس به خانه برگردم (مجله هدی، شماره ۱۷).

در کتاب *اصول کافی* موارد بسیاری نقل شده است که برخی از ملحدین این امکان را داشتند تا مطالب ارائه‌شده از سوی شخصیت بزرگی همچون امام جعفر صادق (ع) را به نقد بکشند و بعضاً حتی آنها را نفی و انکار کنند. حضرت امام صادق (ع) با آرامی و دعوت اصحاب خویش به آرامش و تحمل یکی‌یکی به نقدهای آنان پاسخ می‌دادند. برخی از همین ملحدین در جریان گفت‌وگو و مجادله ایمان می‌آوردند (کلینی، ۱۳۵۹، ۱۲۱-۱۲۰).

همه این موارد نشان از مشارکت فعال مخاطبان در سخنرانی در مساجد پیشاشبه‌مدرنیته دارد. این در حالی است که فضای معماری مسجد این امکان را فراهم می‌ساخت که اگر شخص تمایل به شنیدن سخنرانی نداشت، مجبور نبود و می‌توانست آزادانه به سایر فعالیت‌های عبادی نظیر نماز و دعا بپردازد. در واقع همه افراد حاضر در جلسه سخنرانی خودشان انتخاب‌گرانه و کنشگرانه در محل سخنرانی حضور یافته بودند و همین موجب می‌شد تا حس انتخاب فردی قدرت یابد.

مسجد و مشارکت اجتماعی

از مجموع مباحث پیش‌گفته نتیجه می‌گیریم که مسجد در طول تاریخ جامعه ایرانی یک نهاد مشارکتی بوده است، محلی بوده است که در آن جمع‌بودگی و فردبودگی هر دو با هم حضور داشته و لزوماً یکی معارض دیگری نبوده است. این فضا در مسجد در انواع فعالیت‌های عبادی از نماز جماعت گرفته تا سخنرانی، در برگزاری و قرائت ادعیه و سایر فعالیت‌های مسجد به چشم می‌خورد. فضای فیزیکی و معماری مسجد، و وجود حجره‌های گوناگون در آن، این امکان را برای کنشگری و مشارکت مردم فراهم می‌ساخت. به‌خصوص این نکته حائز اهمیت است که مسجدمساز در ایران همواره امری مردمی بوده است و از سوی مردم صورت می‌گرفته است. مردم صرف‌نظر از اقدامات دولتی به‌عنوان امری عبادی خود را موظف به ساختن مسجد می‌دانستند. همین اهتمام در بنای مسجد از سوی مردم عاملی شد برای این‌که مسجد به‌عنوان یک فضا و عرصه‌ای برای انواع تعاملات و تبادلات خارج از دایره نفوذ حکومت‌ها در طول تاریخ تبدیل شود. در واقع مسجد یک فضای عمومی بود که به قول هابرماس (هابرماس، ۱۹۸۴، ۳۳۷-۳۳۳) به دور از دخالت حکومتی، امکان کنش ارتباطی چندسویه را در میان مردم فراهم می‌ساخت.

امکان مشارکت در مساجد در شرایطی برقرار بود که در عرصه‌های تحت نفوذ حکومت عمدتاً فضای غیرمشارکتی حاکم بود. در واقع شاید بتوان گفت که همین خلاء مشارکت در عرصه سیاسی، نیروی تقویت‌کننده مشارکت در مسجد بود؛ مردم مشارکت‌جوی ایرانی که امکان مشارکت در عرصه سیاسی را نمی‌یافتند، این نیاز را در مسجد جبران می‌کردند. همه این شرایط موجب شده بود تا مسجد به یک فضای عمومی که کمتر تحت نفوذ فشارهای حکومتی است تبدیل شود و به همین سبب مردم در مسجد احساس آزادی بیشتری می‌کردند و عملاً در عرصه‌های گوناگون فعالیت‌های اجتماعی و مذهبی مشارکت را تجربه می‌کردند. به همین دلیل است که مسجد در دوران پیشاشبه‌مدرنیته، نهادی مشارکتی نامیده شده است.

مسجد و انسجام اجتماعی

هر فعالیت مشترکی می‌تواند به‌عنوان عامل همبستگی و انسجام اجتماعی تلقی شود. حتی افرادی که در عمل ناپسندی شرکت دارند به‌واسطه تجربه مشترکی که دارند با هم همبسته هستند. «کل حزب بما لیدبهم فرحون» (سوره روم، آیه ۳۲). برخی از این همبستگی‌ها پایدار و برخی ناپایدارند. میزان پایداری در همه همبستگی‌ها یکسان نیست. شما قبلاً عضو گروه‌هایی بودید که اکنون در آن‌ها عضویت ندارید لکن عضویت در گروه خانواده معمولاً همیشگی است. می‌توان گفت پایداری همبستگی به مناط و عامل همبستگی وابسته است. در افراد سیگاری که به‌واسطه کشیدن سیگار دور هم جمع می‌شوند، تجربه مشترک متمایزکننده از دیگران موجب همبستگی میان آن‌ها می‌شود لکن این همبستگی دیری نمی‌پاید که از هم می‌گسلد. آیات قرآن کریم (سوره عنکبوت، آیات ۲۵ و ۴۱) مبین آن هستند که همبستگی و اتحاد مردم حول پرستش بت‌ها شکننده است و برعکس همبستگی و اتحاد حول پرستش خدای واحد است که پاینده است. بر این اساس می‌توان گفت، مسجد به‌عنوان مکانی که مردم را با انواع گرایش‌ها و علائق جمع می‌کند از دو جهت تقویت‌کننده همبستگی و انسجام اجتماعی در میان آنان است. از یک‌سو به‌واسطه انواع تجربیات مشترک و متنوع مذهبی و اجتماعی که پیوند میان مردم را تقویت می‌کند و از سوی دیگر به سبب عمل به سنت‌های الهی و پرهیز از اعمالی که موجبات مخدوش کردن مناسبات را فراهم می‌سازد. برای مثال کمک به هموعان، قرض‌الحسنه و ازدواج تقویت‌کننده و اعمالی نظیر غیبت و کم‌فروشی مخدوش‌کننده و سست‌کننده مناسبات اجتماعی به شمار می‌رود. از این جهت نیز می‌توان گفت مسجد تقویت‌کننده همبستگی اجتماعی درونی است.

همه این موارد در شرایطی برقرار است که مسجد به‌صورت متوازن هر دو بعد فردی و اجتماعی را مورد توجه قرار دهد؛ شرایطی که طی آن بعد جمعی تضييع‌کننده بعد فردی و بالعکس نباشد. به خوبی می‌دانیم چنانچه این دو بعد تعدیل‌کننده یکدیگر نباشند، همین گرایش‌های مذهبی می‌تواند عامل مخربی برای همبستگی اجتماعی باشد. در شرایطی که بعد فردی ضعیف شود و ذهنیت گروهی بر ذهنیت فردی مستولی شود، گروه‌گرایی چنان قوی می‌شود که در برابر هر گرایش ناهماهنگ، موضعی تخصصی به خود می‌گیرد و عملاً هیچ تنوعی را برنمی‌تابد. این کنشگری فردی است که گروه‌گرایی افراطی در میان مذهبپران را تعدیل می‌کند. به همین نسبت اگر بعد فردی بر گروه غلبه یابد، انسجام گروه به شدت به مخاطره می‌افتد و توانایی دنبال کردن اهداف اجتماعی و سیاسی خود را از دست می‌دهد. به همین سبب است که هر گروه مذهبی زمانی موفق است و از افراط و تفریط مصون خواهد بود که توازن متناسبی میان هر دو بعد فردی و جمعی برقرار باشد. این توازن با شعار و پند و اندرز صرف حاصل نمی‌شود بلکه مستلزم ساختارها و رویه‌های جاافتاده‌ای است که به هر دو مجال و فرصت دهد. همان‌گونه که پیش‌تر عرض شد، نماز جماعت به رغم آن‌که جماعتی است فضای تنفس را از فرد

نگرفته است. ضامائر فردی دعاها و اهمیت اخلاص و نیت در همه فعالیت‌های عبادی دلالت بر اهمیت بعد فردی، کنشگری و اراده و اختیار دارند. همچنین فضای معماری مسجد نیز امکان کنشگری و تنوع فعالیت‌ها را تسهیل یا محدود می‌کند.

آنچه گفته شد به همبستگی اجتماعی درون مسجد معطوف است لکن مسجد در یک محله و شهر واقع شده است که واجد نقش مهمی برای همبستگی میان مردم و نهادهای اجتماعی در سطح کلان است. در بسیاری از شهرهای ایران، مسجد محور انواع فعالیت‌های اقتصادی و اجتماعی بوده است. مسجد در دوران پیشاشبه‌مدرنیته محور انواع فعالیت‌ها و همبستگی‌های اجتماعی در محله و شهر بوده است. بسیاری از مشکلات مردم با رجوع به مسجد حل و فصل می‌شد؛ تعاملات و مناسبات مردم در مسجد بر سایر فعالیت‌های آنان سایه افکننده بود؛ مردمی که کمتر یکدیگر را می‌دیدند در مسجد با هم مواجه می‌شدند و همین مواجهه عبادی، دل‌های آنان را به یکدیگر نزدیک می‌کرد. البته چنین نقشی فقط مخصوص مساجد پیشاشبه‌مدرنیته نیست و بعضاً در مساجد کنونی نیز به چشم می‌خورد؛ لکن به نظر می‌رسد در مساجد آن دوران خیلی پررنگ‌تر از الان بوده است. شواهد نشان می‌دهد که مساجد امروزی کمتر به چنین نقش‌هایی می‌پردازند. بعداً در همین مقاله به تفصیل بیشتری در مورد مساجد امروزی بحث خواهیم کرد.

مساجد دوره پیشاشبه‌مدرن از ارج و قرب بیشتری در مقایسه با مساجد دوره شبه‌مدرن برخوردار بودند؛ آن‌ها در مناسبات اجتماعی از مرجعیت برخوردار بودند و به همین سبب مورد رجوع عوام و خواص قرار می‌گرفتند. مردم علاوه بر فعالیت‌ها و مناسک مذهبی، برای مراسم سوگواری، جشن‌های مذهبی، حل مسائل و مشکلات شخصی و اجتماعی خود به مساجد مراجعه می‌کردند. از این رو روحانیون در مساجد از جایگاه ویژه‌ای در میان مردم برخوردار بودند و می‌توانستند نقش مهمی در انواع فعالیت‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی ایفا کنند. برای مثال اگر چه وارثان جنبش مشروطه به شدت بر انکار نقش دین، نهادهای دینی و علما و مراجع در جنبش مشروطیت اصرار ورزیدند، لکن اگر اهتمام مراجع، علما و روحانیون مساجد در بسیج مردم نبود، هیچ‌گاه جنبشی با چنین عظمت قابل‌تصور نبود. این ظرفیت آنقدر قوی بود که حتی تا دهه‌های بعد در دوران شبه‌مدرن نیز توانست احیا شود و نقش‌آفرینی کند و نقش بارزی در انقلاب اسلامی ایفا کند.

معماری مسجد

معماری و فضای فیزیکی هر ساختمانی، مجموعه‌ای از قابلیت‌ها و محدودیت‌ها برای بهره‌برداران آن فراهم می‌سازد. ساختار یک بنا همانند ساختار اجتماعی، الگوهای رفتاری خاصی را به ما دیکته می‌کند. شیوه معماری ما در مورد ساختمان‌های مسکونی و انواع بناها حاصل تجربیات متوالی و متراکم ما در

دوره‌های تاریخی گذشته و نیازهای گذشته و حال ماست. آرمان‌ها و اهداف ما به شدت بر نحوه ساختمان‌سازی و طراحی داخلی و بیرونی آن‌ها تأثیرگذار هستند. به قول ژرژ گوروچ ساختمان در لایه مورفولوژیک یا ریخت‌شناختی جامعه قرار دارد (گوروچ، ۱۳۵۸، ۱۴۸)، به نحوی که از ظاهر ساختمان‌ها می‌توان به رویه‌ها، ارزش‌ها و فضای اجتماعی حاکم بر جامعه پی برد.

ساختمان مسجد در اصل برای نیایش و فعالیت‌های عبادی دسته‌جمعی طراحی شده است؛ بنابراین جلوه‌های معماری حضور جماعت در آن کاملاً برجسته است. وجود گنبد و مناره در ساختمان مسجد آن را به طور کامل از سایر بناهای اطراف متمایز می‌کند. درون مسجد نیز وجود محراب در بخش هویدای مسجد موجب شده است تا فضای روحانی و معنوی مسجد را تقویت کند. وجود سالن‌های تفکیک‌شده برای خانم‌ها و آقایان، جدایی دو جنس و تمرکز بر امور عبادی را تداعی می‌کند. معماران هنرمند ایرانی با بهره‌گیری از تجارب پیشین سرزمین ایران و سایر ملل در بنای هر مسجدی، نوآوری می‌کردند و خلاقیت ایرانی را به نمایش می‌گذارند (کبیرصابر، مظاهریان و پیروی، ۱۳۹۳، ۲۱).

در مساجد تأسیس‌شده در دوره پیشاشبه‌مدرنیته، شاهد وجود حجره‌های گوناگون برای انواع فعالیت‌های عبادی، فردی و گروهی هستیم. در عین حال شبستان اصلی مسجد طوری طراحی شده است که به هنگام سخنرانی و اقامه نماز جماعت، صدای سخنران و امام جماعت از طریق پژواک مناسب به همه افراد حاضر در مسجد منعکس شود (بمانیان، مؤمنی و سلطان‌زاده، ۱۳۹۲، ۲۰-۱۷). علاوه بر همه این‌ها استفاده از ترکیبات گوناگون رنگ‌های آبی، آبی آسمانی و فیروزه‌ای و سفید فضای دل‌نشینی را برای حضار فراهم کرده است. کاهش زوایای بنا و بهره‌گیری از انحنا در طراحی ساختمان مسجد به همراه این ترکیبات رنگی ویژه و به‌خصوص با فرش‌ها و قالیچه‌های دست‌بافت ایرانی، آن را به مکانی آرام‌بخش و تسکین‌دهنده تبدیل کرده است (فرشیدنیک، افهمی و آیت‌اللهی، ۱۳۸۸، ۲۶).

معماری مسجد به‌گونه‌ای بوده است که همواره شرایط را برای مناسبات اجتماعی فراهم می‌کرده است. وجود منبر برای سخنران علاوه بر این‌که یادآور منبر سخنرانی پیامبر اکرم (ص) است، هم جایگاه ویژه و مرجعیتی به سخنران می‌دهد و هم به رغم چنین جایگاهی، فاقد هر گونه حائلی میان سخنران و مخاطب است. فاصله در مکان، تأثیر بسزایی بر فاصله اجتماعی می‌گذارد. فواصل در مسجد به‌گونه‌ای طراحی شده است که ضمن حفظ جایگاه و حرمت امام جماعت، فاصله و حائلی میان وی و مردم قرار نمی‌دهد. و این برخلاف آن چیزی است که در کلیساهای امروزی مشاهده می‌شود و مردم به‌واسطه تریبون، حائلی را بین خود و خطیب کلیسا احساس می‌کنند. این در حالی است که امام جماعت و سخنران در مسجد بدون حائل با مردم ارتباط دارند. هم‌طراز بودن و بعضاً تنزل مکانی امام جماعت هنگام نماز جماعت عملاً مواجهه سلسله‌مراتبی را از مناسبات آنان دور می‌کند. نماز جماعت این فرصت را برای همه فراهم می‌کرد تا با اقتدا به امام جماعت تقرب الی الله حاصل کنند.

مواجهه با مدرنیته

مدرنیته عبارت است از دوره‌ای از تمدن بشری در مغرب زمین که طی آن الگوهای تولیدی سنتی دستی و خُرد جای خود را به الگوهای تولیدی ماشینی، متراکم و کلان بر محوریت بازار می‌دهد. عقلانیت و قانون‌مداری جایگزین احساس‌گرایی، سنت‌محوری و شخص‌مداری می‌شود؛ تفکر عینی و بر پایه مشهودات مادی و تجربیات حسی، جایگزین سایر روش‌های ادراکی بشر نظیر الهام، وحی، کشف و شهود می‌شود. اهتمام گسترده‌ای در جهت تقدس‌زدایی و به تعبیر ماکس وبر- که یکی از ارکان نظریه‌پردازان مدرنیته است- افسون‌زدایی از جهان می‌شود. مدرنیته بر محوریت علم تجربی و عقل حسابگرانه به‌جای دین و خرافات مرجع معتبر تشخیص عمومی قرار می‌گیرد. از نظر ماکس وبر مناسبات میان انسان‌ها برخلاف دوره قبلی بر پایه حسابگری و یا عقلانیت حسابگرانه است (کرایب، ۱۳۹۱، ۴۲۰). در میان متفکران مدرن عمدتاً حساب دین از خرافات جدا نیست و زدودن اندیشه‌ها از هر امر غیرمادی و معنوی و آسمانی به‌عنوان تنویر و روشننگری معرفی شده است. این همان چیزی است که تحت عنوان سکولاریسم و افسون‌زدایی از جهان در اندیشه ماکس وبر مطرح شده است (لویت، ۱۳۸۵، ۹۲).

یکی از خصائص مدرنیته، عقلانی شدن اقتصاد و رهایی از رویه‌های احساسی و سنتی (کوزر، ۱۳۷۳، ۳۱۲)، تولید انبوه و بازارمحوری است (کرایب، ۱۳۹۱، ۲۲۳). این خصیصه به‌نوبه خود موجب شده است تا مدرنیته در مرزهای کشورهای غربی محصور نماند و عملاً برای گشودن بازار کشورهای دیگر و بهره‌مندی از منابع انسانی و مادی آن کشورها در کنار بازار آن‌ها، خود را تحمیل کند. بنابراین شیوع مدرنیته به دیگر کشورها هم یک فرایند است و هم یک برنامه. در واقع گسترش مدرنیته به دیگر جوامع و الگو گرفتن آن‌ها در مسیر تجدد هم اقتضای درونی مدرنیته است و هم برخاسته از منافع صاحبان قدرت و سرمایه کشورهای مدرن؛ منافع یادشده موجب شده است تا در جهت نوسازی یا مدرن‌سازی دیگر جوامع اهتمام نمایند.

به همین سبب مدرنیته از مرزهای کشورهای غربی فراتر رفته است و دیگر کشورها برای نوسازی و تجدد و پیشرفت تلاش کرده‌اند، مسیر تمدن غربی را دنبال کنند. در این مسیر برخی از کشورها سعی کرده‌اند، آنچه را تحت عنوان مدرنیته و نوسازی عرضه شده است بی‌کم و کاست از آن خود کنند و برخی دیگر نیز خواسته‌اند، ضمن به کارگیری اصول مدرنیته در بعضی از وجوه عرضی و ظاهری، آن را با فرهنگ خود هماهنگ کنند.

این‌که آیا مدرنیته قابل انتقال از یک تمدن به تمدن دیگری است، موضوعی قابل تأمل است. از آراء برخی از جامعه‌شناسان نظیر ماکس وبر می‌توان این‌گونه استنباط کرد که انتقال مدرنیته از یک تمدن به تمدن دیگر ممکن نیست. وی بر آن است که عملکرد هر یک از اجزاء و عناصر جامعه به عملکرد

سایر بخش‌ها بستگی دارد. مدرنیته در غرب ظهور کرد زیرا بر پایه تمدن باستانی یونانی، پروتستان‌تیزم و در پی آن سرمایه‌داری و بوروکراسی آن منطقه حضور داشت (وبر، ۱۳۸۷). بوروکراسی را که کاربرد عقلانیت در سازمان اجتماعی است نمی‌توان بدون این نوع عقلانیت که در غرب نضج گرفته و تکوین یافته است، منتقل کرد و انتظار داشت که همانند جامعه مبدأ کارایی داشته باشد. به همین نسبت سایر مظاهر مدرنیته از چنین قانونی تبعیت می‌کنند.

حال باید دید که شیوع مدرنیته بر اساس این رویکرد در جوامع دیگر چه وضعیتی به خود می‌گیرد. به نظر می‌رسد به‌کارگیری و اعمال آن در جوامع مقصد به شرایط گوناگونی بستگی دارد. در جوامعی که از سابقه تمدنی چندانی برخوردار نیستند، الگو گرفتن از مدرنیته کاملاً متفاوت از جوامعی است که از تمدن دیرینه و باستانی برخوردارند. همچنین جوامعی که در آن‌ها دین کاملاً محوریت دارد تا جوامعی که دین جنبه حاشیه‌ای دارد مواجهه متفاوتی نسبت به به‌کارگیری مدرنیته و یا الگوبرداری از آن دارند. به نظر می‌رسد جوامعی که به اصطلاح خام‌تر هستند و از سوابق تمدنی و دینی بسیاری برخوردار نیستند نسبت به مدرنیته منفعل‌تر باشند.

آنچه در ایران در جریان نوسازی و یا مدرن‌سازی رخ داده است، عملاً به برگرفتن صوری و ظاهری از مدرنیته منجر شده است (آل‌احمد، ۱۳۹۲). به همین دلیل آن را «شبه‌مدرنیته» نامیده‌ام. در واقع بر اساس رویکرد پیش‌گفته ملهم از نظریات ماکس وبر، امکان انتقال مدرنیته از جامعه‌ای به جامعه دیگر فراهم نیست (وبر، ۱۳۸۷، ۲۱). همین وضعیت در مورد جامعه ایرانی در هیچ صورتی وجود نداشته است؛ بهتر بگوییم، مدرن شدن جامعه ایرانی امری ناممکن بوده است و تلاش‌های مدرن‌سازی چه از سوی حاکمان و چه از سوی روشنفکران در جامعه ایرانی تنها به «شبه‌مدرن» منجر شده است، نه «مدرن». در فرایند شبه‌مدرن شدن یا بدل مدرن‌گرایی، شاهد تأسیس و ظهور مؤسسات و رویه‌هایی هستیم که با نگاهی اغراق‌آمیز بیشتر ظاهر آن‌ها به سازمان‌ها، مؤسسات و رویه‌های مدرن می‌ماند و گرنه کمتر کارایی که در جوامع غربی دارند در این جامعه ندارند. برای مثال شاهد ظهور و بروز برجسته بوروکراسی غربی هستیم؛ لکن بیش از آن که مفهوم کاربرد عقلانیت در سازمان اجتماعی را داشته باشد، به افزایش تشریفات و کاهش کارایی قرابت دارد. در واقع عملاً آنچه گروه‌های کوچک سنتی نظیر هیئات در مساجد و تکایا انجام می‌دهند اگر بخواهد توسط نظام بوروکراتیک صورت پذیرد صدها نیروی انسانی و مبالغ‌گزافی بودجه را به خود اختصاص می‌دهد و در نهایت کارایی همین گروه‌های کوچک سنتی را ندارد. این یعنی کاربرد عدم عقلانیت در سازمان اجتماعی. بنابراین همان‌گونه که مشاهده می‌شود، بوروکراسی در غرب هم ظاهر و هم باطن عقلانی^۱ دارد لکن وقتی به جامعه ما

۱. البته منظور از عقلانی این نیست که عقلانی به معنای حقیقی کلمه است؛ ماکس وبر در مذمت این نوع بوروکراسی و رهاورد خطرناکی که برای جامعه بشری دارد، هشدار داده است. از نظر وی، بوروکراسی به سبب ماشینی کردن زندگی و افسون‌زدایی و زدودن احساس از

منتقل شده است فقط ظاهر آنچه را که در غرب است در خود دارد ولی از باطن مفید یا غیرمفید آن خبری نیست. این که هم‌اکنون در اختیار داریم بدل بوروکراسی است تا خود بوروکراسی. این روند در جامعه ما به همت حاکمان برون‌مدار و بعضی روشنفکران مدرن‌گرا موجب شد تا تدریجاً بیماری جدیدی بر بیماری عقب‌ماندگی قبلی و سایر بیماری‌های جامعه ما افزود شود. نویسنده این مقاله نام این بیماری را «بدل‌گرایی» نهاده است، زیرا گرایش به بدل بیرونی تدریجاً ما را بدل‌گرا کرد. این که دقیقاً این بدل‌گرایی چیست و چه عوارضی دارد، در جای دیگری باید در مورد آن توضیح داد.

مخلص کلام این که جریان مدرن‌سازی جامعه ایرانی به رغم هشدار علما و مراجع تقلید بر اساس الگوی مدرنیته غربی صورت گرفت؛ لکن آنچه به دست آمد جز «شبه‌مدرنیته» و یا همان‌گونه که عرض کردم «بدل‌مدرنیته» و در نتیجه آن «بدل‌گرایی» نبود. به همین دلیل است که نویسنده مقاله با کاربرد اصطلاح مدرن شدن در مورد جامعه ایرانی مخالف است و اصطلاح «شبه‌مدرن» و یا «مدرن بدلی» را مناسب‌تر می‌داند.

صرف‌نظر از آن که نقش مدرنیته آن‌گونه که هست میمون است یا نامبارک، آنچه در ایران رخ داده است مدرن شدن نبوده است، بلکه از ابتدا ما دنبال مدرن بدلی بودیم و به آن هم دست یافتیم. گرایش به شبیه شدن به تمدن دیگر و دل‌خوش کردن به بدل تدریجاً در فرایند نوسازی و بدل مدرن شدن در جامعه ایرانی بیماری بدل‌گرایی را ایجاد کرد. حال دیگر مسئله ما بدل غرب شدن نیست، بلکه همین بیماری بدل‌گرایی عارض بسیاری از عرصه‌های حیات جمعی ما اعم از سنتی و مدرن شده است. اگرچه آسیب‌پذیری عرصه‌های شبه‌مدرن بیش از عرصه‌های سنتی است لکن همه این عرصه‌ها نسبت به این بیماری آسیب‌پذیرند.

ورود شبه‌مدرنیته در جامعه ایرانی به سبب پشتوانه دولتی و حمایت روشنفکران بسیار قهرآمیز صورت گرفت (نبوی، ۱۳۸۸، ۷-۶). این مواجهه قهرآمیز موجب شد تا نسبت به نهادهای سنتی بی‌مهری بسیاری صورت پذیرد. در واقع به‌جای این که دولتمردان و روشنفکران ما در مواجهه با مدرنیته درس بگیرند و از آنچه در جهان غرب رخ داده است، در جهت رفع بیماری‌های اجتماعی، کاستی‌ها و تقویت ظرفیت‌های بومی بهره‌برداری کنند، صواب را در این خطا دیدند که به طور کلی و غیرگزینش‌گرانه، هر آنچه را منصوب به سنت است تحقیر کرده و به‌عنوان مظاهر عقب‌ماندگی به‌دور بیفکنند و آنچه را صبغه وارداتی و خارجی دارد مورد تکریم و ستایش قرار دهند. این بی‌مهری نسبت به داشته‌های سنتی‌مان و تکریم محصولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی وارداتی آثار کمابیش نامطلوبی در همه عرصه‌های زندگی جمعی از جمله دین‌داری و مسجد بر جای گذاشت.

اجتماعات، انسان را درون قفسی زندانی می‌کند که آن را قفس آهنین نام نهاده است؛ زیرا خلاقیت و پویایی را از انسان می‌گیرد (فروند، ۱۳۸۳، ۲۳-۲۴).

در این تحلیل دو نکته مهم را فراموش نکنیم؛ اول این که ورود مدرنیته در ایران به همت سرداران بزرگی نظیر عباس میرزا و میرزا تقی خان امیرکبیر به منظور اصلاح اوضاع نابسامان مملکت داری و وضعیت معیشت مردم بود (آدمیت، ۱۳۹۱؛ امین، ۱۳۸۴، ۵۲؛ آبراهامیان، ۱۳۸۸)؛ لکن نیت خیر بعداً جوگیرانه دنبال شد و موجب شد غیرگزینش‌گرانه تحت عنوان الگوی مدرن‌سازی دنبال شود تا پیشرفت. دوم این که همین شکل از انتقال ناقص مدرنیته تحت عنوان شبه‌مدرنیته کارکردهای مثبتی برای جامعه ایرانی در عرصه‌های گوناگون سیاسی و اجتماعی داشته است؛ از خدمات پزشکی و رفاهی گرفته تا گسترش آموزش و توسعه سیاسی از جمله کارکردهای مثبت آن تلقی می‌شود.

مسجد و مدرنیته

مساجد در مواجهه با تغییرات اجتماعی از نقش دوگانه‌ای برخوردار بودند. از یک سو از تغییراتی که موجبات بهبود وضعیت رفاهی زندگی مردم را فراهم می‌ساخت استقبال می‌کردند و از سوی دیگر به شدت به کانون‌های مقاومت در برابر خودباختگی‌ها و بی‌بندوباری‌های اجتماعی تبدیل شدند. این نقش دوگانه مساجد بیشتر منبعث از نقش دوگانه‌ای بود که روحانیون و مراجع تقلید در جریان انقلاب مشروطه ایفا کردند. از یک سو جنبش مشروطه بیش از هر کس مدیون زمینه‌سازی شخصیت‌هایی نظیر آیت‌اله نائینی است و از سوی دیگر شاهد مقاومت شخصیت‌هایی نظیر شیخ فضل‌اله نوری است که با طرح شعار مشروطه مشروعه افسار لجام‌گسیخته مشروطه را در مسیر وازدگی در برابر الگوهای وارداتی مدرنیسم مهار می‌کرد. این دو نقش عیناً در مساجد ظهور و بروز یافت.

مساجد از یک سو به کانونی مستحکم و سنگری ستبر در برابر موج بی‌مبالات مدرنیته تبدیل شده بود و به شدت نسبت به زیاده‌خواهی‌های دولتمردان و روشنفکران غرب‌زده آن روزگار منتقد و مقاوم بود؛ از سوی دیگر به رغم پیش‌داوری‌های گسترده‌ای که در مورد مقاومت روحانیون و مؤمنین نسبت به مدرنیته و مظاهر آن وجود داشت و آن‌ها را متحجر و بنیادگرا می‌نامیدند، شاهد انفعال موضعی آنان در برابر شبه‌مدرنیته در مسجد هستیم.

به نظر می‌رسد وقوع انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷، موجب شد تا مساجد سپر دفاعی خود را در مواجهه با برخی از مظاهر مدرنیته به صورت گزینشی بردارند. در واقع انقلاب اسلامی موجب تعدیل موضع مقاوم و یکپارچه مساجد نسبت به مدرنیته شد. هر چند این تعدیل تا حدودی ریشه در تاریخ مواجهه عمومی با مدرنیته دارد، لکن آنچه در جریان انقلاب اسلامی رخ داد عملاً موجب شد تا با حضور جوانان انقلابی در مسجد و سهم بیشتر آنان در مدیریت مسجد از طریق هیئت امنا و پایگاه‌های گوناگون از جمله بسیج مستضعفین زمینه‌های لازم برای اعمال تغییراتی در مسجد فراهم شود.

در پی تعدیل یادشده عملاً زمینه برای ورود برخی از مظاهر مدرنیته نظیر انواع تکنولوژی‌ها از جمله و مهم‌تر از همه تکنولوژی صوتی فراهم شد. در واقع ورود این نوع تکنولوژی به مسجد بدون در نظر گرفتن ماهیت و کارکردهای مسجد انجام شد. همواره در شگفت بودم که وقتی شارع مقدس بلند سخن گفتن در مسجد را مکروه اعلام کرده است (غفورزاده، ۱۳۸۷)^۱ چگونه نسبت به حضور تکنولوژی‌های صوتی که از سخن گفتن بلند بسیار بلندتر و مهیب‌تر است، اغماض شده است.

نکته‌ای که باید بر آن تأکید کرد این است که ورود تکنولوژی صوتی به مسجد از زمان بهمن ۱۳۵۷ و با وقوع انقلاب اسلامی شروع نشد بلکه خیلی قبل‌تر به رغم مقاومت‌هایی که نسبت به مظاهر مدرنیته صورت گرفته بود تدریجاً در اثر انفعال موضعی بهره‌برداری از این نوع تکنولوژی‌ها آغاز شد. لکن وقوع انقلاب اسلامی این ورود را تشدید کرد؛ به نحوی که به نظر می‌رسد این تکنولوژی به‌صورت مفصل‌تر و متنوع‌تری از این زمان به بعد در مساجد جا افتاد.

همواره از سوی مجامع روشنفکری، روحانیون متهم به تحجر و مقابله با تجدد و مظاهر آن بودند. این اتهام بعضاً موجب شکاف، دودستگی و انفعال بعضی از روحانیون نیز شد. بعضی از روحانیون سنتی به نظر می‌رسیدند و بعضی متجدد. این شکاف نیز به‌نوبه خود سهم عمده‌ای در جریان انفعال در برابر شبه‌مدرنیته داشت و موجب شد تا سیل تکنولوژی‌های صوتی ویرانگر به مساجد سرازیر شوند. به رغم قدرت و قوت منبر به‌عنوان یک رسانه سنتی، تمایل به رقابت با رسانه‌های جدید نظیر رادیو و تلویزیون نیز سهمی در گرایش به بهره‌مندی از تکنولوژی‌های صوتی در مسجد داشت (مولانا، ۱۹۹۶، ۵۴-۴۹).

بنابراین مسجد در برابر شبه‌مدرنیته از جهات بسیاری خود را حفظ کرد. همان‌گونه که از نظر حضرت امام مساجد سنگری مستحکم در برابر هجوم شبه‌مدرنیته بودند، هم به مردمی که به آن‌ها پناه می‌آوردند دلگرمی و حمایت می‌بخشیدند و هم اجازه ندادند بسیاری از مظاهر شبه‌مدرن وارد مسجد شود. در جایی دیگر برای مثال کلیساها که در جریان مدرن شدن اجازه دادند زنان و مردان به‌صورت مختلط در کلیسا حضور پیدا کنند و نیایش کنند. کلیساها در جریان مدرن شدن و همگامی با مدرنیته آنقدر جلو رفتند که هم‌اکنون بسیاری از کلیساها در کشورهای اروپایی مراسم ازدواج هم‌جنس‌گرایان را برگزار می‌کنند. لکن مساجد با محوریت و هدایت روحانیون و مؤمنان دلسوز و پایبند

۱. در رساله امام خمینی (ره) نیز در مسئله ۹۱۴ آمده است که بلند کردن صدا در مسجد جز برای اذان مکروه است (ر. امام‌خمینی، ۱۳۹۴).

در رساله مرحوم آیت‌اله بهجت (ره) در بخش آداب مسجد آمده است که باید از کارهایی که مزاحم نمازگزاران است، اجتناب کرد ولی بلند کردن صدا برای اذان مانعی ندارد.

در رساله آیت‌الله مکارم شیرازی آمده است: «بلند کردن صدا و داد و فریاد و آنچه با موقعیت مسجد منافات دارد مکروه می‌باشد» (آیت‌الله مکارم‌شیرازی، ۱۳۹۴، مسأله ۸۳۸).

در رساله آیت‌الله سیستانی ذکر شده است: «و نیز مکروه است گم‌شده‌ای را طلب کند و صدای خود را بلند کند، ولی بلند کردن صدا برای اذان مانعی ندارد» (آیت‌الله سیستانی، ۱۳۹۴).

در بسیاری از موارد مقاوم باقی ماندند لکن در مواردی نظیر ورود تکنولوژی صوتی با این تصور که تکنولوژی خنثی است و هر گروهی می‌تواند از آن بهره‌برداری کند، دچار انفعال شدند. شایان توجه است که هجوم فرهنگی شبه‌مدرن به‌خصوص در دوران پهلوی اول آنقدر قوی بود که مساجد و روحانیون آماج انواع تهمت‌ها و نارواها شدند. آن‌ها همواره به سبب مقاومت در برابر مظاهر شبه‌مدرن متهم بودند و این امر نیز به‌نوبه خود می‌توانست هر دژ محکمی را فرو بریزد. معلوم نیست که اگر انقلاب اسلامی رخ نداده بود، چه بر سر مساجد آمده بود. لکن مساجد به رغم همه این آسیب‌ها باز هم مسجد باقی ماندند و اگرچه نسبت به مواردی نظیر تکنولوژی صوتی دچار انفعال شدند باز هم شاکله و ساختار مسجد را دارند. هر چند به نظر نویسنده نباید آسیب این یکی را دست‌کم گرفت.

با الهام از رویکرد سیستمی لومان (ریترز، ۱۳۹۰، ۷۰-۵۴) باید گفت مسجد همانند یک سیستم عمل می‌کند. هر سیستمی اجزایی دارد و بین اجزا و عناصر سیستم، روابط متقابلی برقرار است. بین عناصر و اجزا در طول زمان هماهنگی برقرار می‌شود. ورود یک عنصر جدید در وهله اول موجبات اختلال در عملکرد سیستمی را فراهم می‌کند؛ به‌خصوص هنگامی که ورود این عنصر بر اساس یک خلاء درون سیستم موجود و یا نیاز صورت نگرفته باشد. در این شرایط با ورود عنصر خارجی مطالبه‌نشده از سوی سیستم و ناهماهنگی با عناصر سیستم و ارکان آن در عملکرد عناصر و مناسبات سیستم اختلال ایجاد می‌شود. این اختلال ممکن است بعضاً دفاعی و آشکارا صورت پذیرد؛ به‌نحوی که بلافاصله پس از ورود عنصر جدید مختل‌کننده، همگان متوجه آن می‌شوند و بعضاً ممکن است هیچ سروصدایی به پا نکند و به آهستگی فرایند اختلال و تخریب را انجام دهد.

برای این که آسیب‌های واردشده در اثر مدرنیته بر مسجد را بشناسیم، لازم است به دور از هر گونه تعصبی نسبت به آسیب‌هایی که ممکن است به مساجد وارد شده باشد حساس بود. نکته مهم در تشخیص آسیب‌های ناشی از ورود تکنولوژی صوتی، هوشمندی و حساسیت نسبت به آثار و عوارض آن است. طبیعی است که ما معمولاً به‌صورت تدریجی نسبت به هر آنچه پیرامونمان می‌گذرد عادت می‌کنیم. هم‌اکنون مردمی که در مغرب زمین زندگی می‌کنند نسبت به بسیاری از بلاها و تخریب‌هایی که در مورد کلیسا صورت گرفته است برحسب عادت انس گرفته‌اند که انگار از ازل کلیسا همین شکل بوده است و یا این که تغییرات رخ داده از نتایج اجتناب‌ناپذیر توسعه است. ما هم احتمالاً نسبت به آسیب‌های اجتماعی واردشده بر مسجد عادت کرده و گونه دیگری از مسجد را در ذهن نداریم.

آثار و پیامدهای تکنولوژی مدرن در مسجد

همان‌گونه که پیش‌تر عرض شد، ورود تکنولوژی مدرن به مساجد همانند ورود یک عنصر ناخواسته و ناهماهنگ به یک سیستم هماهنگ بود و به‌نوبه خود موجب اختلالات عمده‌ای در این سیستم شد. در

این بخش تلاش می‌کنیم به بعضی از آن‌ها بپردازیم. هر چند پرداخت عینی و تفصیلی به هر یک از آن‌ها مستلزم انجام پژوهش‌های متعددی در این زمینه است. واقعاً به نظر می‌رسد با توجه به اهمیتی که مسجد برای یک جامعه اسلامی دارد، صرف‌نظر از اقداماتی که سازمان امور مساجد انجام می‌دهد باید بنیادی پژوهشی متولی امر پژوهش در مورد مسجد باشد. اگرچه سازمان‌سازی و گسترش تشکیلات لزوماً نمی‌تواند مشکل را حل کند، لکن با توجه به ضعف رویکرد پژوهشی در سازمان‌ها، چنین بنیادی ضروری به نظر می‌رسد.

همان‌گونه که در مباحث مقدماتی گفته شد، هر گروه اجتماعی برای دوام و بقا، نیازمند فردبودگی و جمع‌بودگی به‌طور متوازن و هم‌زمان است. اگر چه هماهنگی و نظم برای بقای گروه ضروری است لکن کنشگری و خلاقیت و رقابت هم برای نشاط، پویایی و قدرت گروه لازم است. بنابراین عاقلانه است که هر گروه اجتماعی برای دوام و بقای خود در جهت حفظ هر دو بعد اهتمام داشته باشد و یکی را فدای دیگری ننماید.

نویسنده بحثی در مورد انقلاب اسلامی مطرح کرده است که این بحث فی‌نفسه به‌عنوان مصداقی برای بیان فوق و هم به‌عنوان عاملی برای پیدایش آن مطرح می‌شود. بسیاری از مردم با یک رویکرد نوستالژیک از انقلاب و ایام حضور مردم در خیابان‌ها یاد می‌کنند. از ایثار و از خودگذشتگی مردم به‌گونه‌ای با حسرت نقل می‌شود که انگار آن ایام زیبا و شگفت‌انگیز تمام شد و دیگر تکرار نخواهد شد. مردم معمولاً ضمن حسرت خوردن و ستایش آن ایام از موقتی بودن و زودگذر بودن آن ایام یاد می‌کنند. می‌گویند «آن زمان هر کس برای دیگری فداکاری می‌کرد ولی امروزه هر کس تو لاک خویش است و به فکر است تا گلیم خود را از آب بیرون بکشد». این کلام تا حدودی درست است ولی نتیجه‌ای که از آن می‌گیرند اشتباه است.

حقیقت این است که در طول انقلاب برحسب ضرورت اجتماعی انقلاب، روح جمعی و بعد جمع‌بودگی جامعه بر آن غلبه می‌یابد. در این شرایط فردیت و فردبودگی به‌شدت کم‌رنگ شده و به همین میزان بر ایثار و فداکاری جامعه افزوده می‌شود. قصد نویسنده آن نیست که روحیه فداکاری افرادی را که در آن زمان از جان و مال خویش گذشتند دست‌کم گیرد، بلکه واقعیت این است که شرایط اجتماعی به‌گونه‌ای شد که امکان فداکاری بیشتر شده و عملاً فضای عمومی ایثار و فداکاری را تسهیل می‌کرد. به خوبی می‌دانیم در جریان انقلاب بودند افرادی که همچنان در خودخواهی و خودپرستی خود مانده بودند و هیچ همکاری و مساعدتی با انقلابیون نداشتند. لکن فضای عمومی تقدیر از فداکاری و تحسین و ترغیب آن‌ها بود نه خودخواهی و خودمحوری. روحیه جمعی چنان بر فضای عمومی جامعه غلبه کرده بود که هر گونه فردیتی را درون خود حل می‌کرد. این خصیصه صرفاً به

انقلاب اسلامی ایران اختصاص ندارد و در سایر انقلابات و حتی بعضی از جنبش‌های اجتماعی دیده شده است (برینتون، ۱۳۸۲).

توجه به این امر لازم است که جامعه در شرایط خاصی و برحسب اضطرار این وضعیت را پیدا می‌کند و در جریان انقلاب اسلامی این اضطرار پدیدار شد و با توفیق سرنگونی شاه و برقراری نظام جمهوری اسلامی ایران اضطرار برطرف شد. با رفع اضطرار جمعی، فردیت به جایگاه خود برگشت. اعاده فردیت برخلاف ادعای کرین برینتون در چهارچوب رویکرد دورکیمی که انقلاب را پدیده‌ای مرضی همچون تب می‌نگرد (دورکیم، ۱۹۸۴)، به معنای برگشت به وضعیت قبل از انقلاب نیست، بلکه هر جامعه‌ای برای بقا نیازمند حضور فردیت، رقابت و خلاقیت است. غلبه جمع‌بودگی بر جامعه و کم‌رنگ شدن فردیت اگرچه میزان قدرت جمعی را موقتاً افزایش می‌دهد و هماهنگی و انسجام انفجاری آن موجبات توفیق جامعه در امری نظیر انقلاب و جنگ را فراهم می‌سازد، لکن چنانچه این جمع‌بودگی تداوم یابد سرچشمه‌های اصلی قدرت جامعه را که در افراد است نابود می‌کند. بنابراین احیای دوباره آن‌ها و بازگشت فردیت و فردبودگی به صحنه کارزار اجتماعی ضروری می‌نماید. این همان چیزی است که در جریان انقلاب اسلامی رخ داد و برخی را دچار اشتباه در تحلیل کرد. داستان انقلاب را از این بُعد هم به‌عنوان مصداقی برای ضرورت جمع‌بودگی در کنار فردبودگی مطرح کردم و هم این‌که واقعه انقلاب ۱۳۵۷ به‌نوبه خود موجب تشدید ضرورت جمع‌بودگی و تقویت قدرت آن در مسجد شد، این نیاز به جمع‌بودگی در جای خود موجب شد تا پیوند نامبارکی با ورود تکنولوژی‌های صوتی پیدا کند.

وقوع انقلاب اسلامی و تداوم آن در صحنه بین‌المللی که بیش از سایر بخش‌های جامعه در مساجد احساس می‌شد، بعد جمع‌بودگی مسجد را از بعد فردبودگی آن پررنگ‌تر کرد و همین سبب شد تکنولوژی‌های صوتی به شدت و بی‌رویه مورد استقبال قرار گیرند. تکنولوژی صوتی از طریق تشدید بعد جمع‌بودگی عملاً در جهت اضمحلال بعد فردبودگی و کنشگری گام برداشت. به عبارت دیگر ورود تکنولوژی‌های صوتی موجب شد توازن میان فردبودگی و جمع‌بودگی به نفع جمع بر هم خورد. رهاورد این عدم توازن، هماهنگی و قدرت موقتی بیشتر جمع بود. لکن از آنجا که فردیت و کنشگری بیش از گذشته نفی می‌شد به تدریج موجبات خالی شدن مساجد را فراهم ساخت.

نکته مهم در اینجا آن است که مساجد پیشاشبه‌مدرنیته مدرن و حتی قبل از انقلاب به سبب فضای غیرمشارکتی جامعه و وجود خلاء مشارکتی در سطح کلان جامعه، خودبه‌خود کارکرد مشارکتی یافتند و در جهت پر کردن این خلاء اهتمام ورزیدند. خلاء مشارکتی در جامعه بیرون از مسجد فشاری بود برای رونق مشارکت در مسجد؛ در نتیجه از فردیت و کنشگری استقبال می‌شد. لکن پس از انقلاب به سبب رونق فضای مشارکتی بیرون از مسجد دیگر آن فشار بیرونی ناشی از خلاء مشارکت وجود نداشت تا خودبه‌خود در مساجد تولید مشارکت و افزایش وزن فردبودگی و کنشگری دهد. در نتیجه

مساجد از تکنولوژی صوتی که جمع‌بودگی را تقویت می‌کرد استقبال بیشتری کردند و روز به روز انواع تکنولوژی‌های صوتی را در خود جای دادند.

مخلص کلام این‌که کاهش کنشگری و جایگاه فردبودگی و بر هم خوردن توازن میان فردبودگی و جمع‌بودگی در مسجد ناشی از سه رخداد مهم بود؛ اول شیوع شبه‌مدرنیته و بدل‌گرایی و در نتیجه ورود تکنولوژی‌های صوتی، دوم انقلاب اسلامی و ضرورت قدرت یافتن جمع در برابر فرد و سوم رقیق شدن خلاء مشارکت در جامعه کلان و رونق فضای مشارکت در جامعه در اثر وقوع انقلاب اسلامی.

ورود تکنولوژی‌های صوتی و تشدید نقش‌ها

مسجد به‌گونه‌ای طراحی شده است که نیاز به تکنولوژی صوتی در آن وجود نداشته است. برای برگزاری نماز جماعت و سخنرانی نیازی به تشدید تکنولوژیک صدا نبوده است. در چنین شرایطی امکان فردیت و کنشگری هم فراهم بوده است. ورود تکنولوژی صوتی موجب تشدید نقش‌ها شد. لکن نه نقش افراد عادی بلکه نقش افراد دارنده تکنولوژی تشدید شد. پیش از این چنانچه شخصی سخنرانی می‌کرد با توجه به عدم به‌کارگیری تکنولوژی صوتی، برای افراد دیگر این امکان وجود داشت تا به فعالیت‌های عبادی دیگر نظیر نماز، دعا و یا قرائت قرآن بپردازند. سخنران مجبور بود برای جذب همه افراد به محل سخنرانی و نزدیک خود ماهرانه و هنرمندانه سخنرانی کند. از دل چنین وضعیتی بود که امثال حجت‌الاسلام محمدتقی فلسفی بیرون آمدند. همین وضعیت در مورد مداحان و دعاخوانان صادق بود. کسی نمی‌توانست دعای خود را به دیگران تحمیل کند؛ یا آنقدر زیبا دعا می‌خواند که دیگران نیز با او همراهی می‌کردند و یا این‌که به دیگران فرصت می‌داد تا به سلیقه خویش به نیایش بپردازند.

در واقع بهره‌گیری از تکنولوژی صوتی برای تحت‌الشعاع قرار دادن هر فعالیت دیگری در مسجد روشی خشونت‌آمیز برای جلب‌توجه است. در شرایطی که معمولاً سخنرانان از گفتگوی خانم‌ها در مسجد همواره ناراضی بوده‌اند، بهره‌گیری از تکنولوژی صوتی موجب شد تا هر سخنرانی با خیال راحت و بدون نیاز به هنر خاصی سخنرانی خود را عرضه بدارد و لازم نباشد مستمراً برای جلب‌توجه مخاطبان تلاش کند. بلکه این مخاطبان هستند که من‌بعد چاره‌ای جز گوش فرا دادن به سخنرانی یا دعا ندارند. این در حالی است که با توجه به حضور ماهواره‌ها و مقابله‌ای که آن‌ها با دین‌داری مردم می‌کنند، مساجد باید خیلی هنرمندانه‌تر از گذشته از حضور اقشار متنوع در مسجد استقبال می‌کردند.

ورود تکنولوژی صوتی موجب شد تا نقش‌های دارندگان ابزار صوتی تشدید شود و فاصله اجتماعی میان واجدان و فاقدان ابزار صوتی افزایش یابد. سخنران با صدای بسیار بلندتر و بعضاً با استفاده از انواع اکوها و آمپلی‌فایرها کلام خود را در اعماق گوش شنوندگان می‌نشانند و دیگر مجالی برای تأمل و تدبر در آنچه شنیده می‌شود وجود ندارد. صدای مداحان آن‌چنان مهیب است که فرصت انجام هر فعالیت

دیگری از مردم سلب می‌شود. یا باید با دعاخوان و مداح هماهنگ شوند و یا اگر بخواهند کار دیگری کنند چیزی از فعالیت خود درک نخواهند کرد مگر آن‌که آنقدر سالک و عارف باشند که از هر آنچه پیرامونشان می‌گذرد در امان باشند.

در این شرایط که تکنولوژی صوتی به کمک امام جماعت، سخنران، مداح و مؤذن آمده است، عملاً همه مسجد با هم هماهنگ‌تر و منظم‌تر هستند. همه یک کار را انجام می‌دهند؛ وحدت و انسجام حول در دست‌دارنده میکروفون برقرار است. یک فعالیت انجام می‌دهند؛ حتی فرصت ندارند در مورد دعایی که قرائت می‌کنند بیندیشند.

معمولاً بعد از نماز جماعت از سوی مکّبر اعلام می‌شود تسبیحات. اولاً شما هم باید این کار را بکنید و نمی‌توانید عبادت دیگری انجام دهید زیرا اگر نکنید و ناهماهنگ باشید، این ناهماهنگی بیش از هر کس خود شما را می‌آزارد. ثانیاً این تسبیحات را باید با همان ریتم دارنده میکروفون بخوانید. مثلاً اگر بخواهید با طمأنینه و آرامش و فهم معانی و ارتباط‌گرانه این اذکار را بگویید مجبورید وسط کار رها کنید زیرا دارنده میکروفون که بعضاً با سرعت نور این اذکار را گفته است به سرعت خودکار سراغ دعای بعدی و بعدی می‌رود و صدای برخاسته از اکوهای اطراف شما، مجال تأمل بر ذکر گفتنتان را از شما می‌گیرد. بنابراین باید هم در نوع نیایش و هم در ریتم نیایش همراهی کنید تا به شما آسیبی نرسد!

در چنین شرایطی است که فضا برای فردیت و کنشگری فردی باقی نمی‌ماند. اقشاری نظیر جوانان که رغبت بیشتری به کنشگری خلاقانه دارند و تمایل دارند نه برحسب عادت بلکه برحسب تدبیر اعمال عبادی را انجام دهند تمایل کمتری به حضور در مسجد دارند (البته در شرایط دین‌داری یکسان). اقشاری که کمتر به کنشگری، خلاقیت و رقابت گرایش دارند و بیشتر به نظم، هماهنگی و یکسانی گرایش دارند (نظیر سالمندان) بیشتر به حضور در مسجد گرایش دارند (بازهم در شرایط دین‌داری یکسان).

چنین وضعیتی در مسجد موجب شده تا اقشار متنوع کمتر در مسجد حضور یابند و فضای غالب در مسجد یکدست‌تر و هماهنگ‌تر شود. اگر چه همان‌طور که پیش‌تر گفته شد مردم به داشته‌های خود عادت می‌کنند. لکن چنانچه عادات خود را کنار بگذاریم به خوبی درک می‌کنیم که خانه خدا متعلق به همه اقشار مردم است و نباید به گونه‌ای سازمان یابد که مزاحمت برای نمازگزاران ایجاد کند و از حضور اقشار متنوع جلوگیری کند. در عین حال این حقیقت را نباید نادیده گرفت که مسجد با همین شرایط کنونی از بسیاری از فضاهای فرهنگی دیگر در دیانت مردم مؤثرتر و کارآمدتر عمل می‌کند و فضاهای فرهنگی دیگر امثال فرهنگسرا نمی‌توانند جایگزین مسجد شوند. لکن ما در این مقاله تلاش کرده‌ایم با نگاه واقع‌گرایانه آسیب‌های احتمالی را بررسی کنیم. به نظر می‌رسد در دوره پیشاشبه‌مدرنیته مدرن،

مسجد فقط به قشر خاصی اختصاص نداشته است، لکن هر چه جلوتر می‌رویم مسجد جز در ایام خاص در اقشاری محدود خلاصه می‌شود.

نتیجه‌گیری

چنین فضایی در مسجد موجب افزایش فاصله‌های اجتماعی شده است. فاصله میان نقشه‌ای اجتماعی به‌نوبه خود موجب شده است مجدداً توازن میان کنشگر و انسجام به نفع انسجام و هماهنگی بر هم خورد. در مساجد دوره پیشاشبه‌مدرنیته مدرن هنگام سخنرانی در مسجد افراد در پای منبر و در حین سخنرانی به گفتگو و تعامل با وی می‌پرداختند؛ زیرا جایگاه وی را آنقدر رفیع و دور از دسترس نمی‌دیدند که نتوانند با وی ارتباط برقرار کنند. امکان کنش ارتباط هم به سخنران این امکان را می‌داد که خیلی از فضای ادراکی شنوندگان فاصله نگیرد و از مسائل و نیازهای آنان مستمراً آگاه باشد و در نتیجه مباحث خود را کارآمدتر و مؤثرتر نماید و هم به مخاطبان امکان کنشگری، خودنمایی، رقابت و رفع نیازها و کج‌فهمی‌ها را می‌داد. این در حالی است که در مساجد امروزه به سبب وجود میکروفون به جای این‌که افراد دور منبر حلقه بزنند، هر یک برای لمیدن و تکیه زدن بر پشتی‌ها به کناری می‌خزند. این فاصله فیزیکی خود موجب فاصله روانی و اجتماعی می‌شود. سخنران نیز چنان با توسل به آمپلی‌فایرها و اکوها با پژواک طنین‌انداز صدای بلند خود را بر گوش شنوندگان می‌نوازد که هیچ‌کس فرصت و جرأت طرح سؤال و نکته را در خود نمی‌یابد، و اگر هم کسی برحسب اتفاق چنین کند، عمدتاً در سطحی است که شنیده نمی‌شود.

باز همین وضعیت در اقامه نماز جماعت نیز وجود دارد. صدای امام جماعت با توسل به میکروفون یقه‌ای چنان در گوش جان مأمومین نفوذ می‌کند که دیگر فرصت تأمل هر نجوای درونی را از آن‌ها می‌گیرد. حتی در قنوت نماز نه‌تنها با وجود صدای بلند امام جماعت نمی‌تواند دعایی غیر از آنچه وی بر زبان می‌راند بخواند بلکه حتی باید در ریتم خواندن دعا از وی تبعیت کند. این وضعیت در بخش‌های دیگر نماز جماعت نظیر رکوع، سجود، شهادتین و سلام نماز هم مشاهده می‌شود.

به خوبی مشاهده می‌شود فرصت کنشگری و فردبودگی به نفع هماهنگی و نظم با اتکا بر تکنولوژی صوتی وارداتی از دنیای مدرن تا حدود زیادی تقلیل یافته است. با تنزل جایگاه کنشگری نباید به هماهنگی و نظم موقتی به‌دست‌آمده دل خوش کرد، زیرا جمع‌بودگی هر گروهی ریشه در کنشگری و فردبودگی آن دارد. چنانچه تحت تأثیر هر عاملی فرصت کنشگری محدود یا تضييع شود باید تدریجاً منتظر زوال جمع‌بودگی، انسجام و نظم موجود نیز بود.

به نظر می‌رسد باید فکری اساسی کرد و ضمن انجام پژوهش‌های لازم در این زمینه نهضتی اساسی برای آباد کردن مسجد برپا شود تا همه ابعاد مسجد احیا شود. در این مقاله ما بر یک مسأله به ظاهر

جزیی یعنی مواجهه با مدرنیته تمرکز کردیم و از رهاورد آن در مسجد تحت عنوان تکنولوژی سخن گفتیم. اگرچه این مسأله جزیی است، لکن نشان از یک مسأله عمومی‌تر یعنی مواجهه جامعه با مدرنیته از یک سو و مسائل مرتبط با دین‌داری از سوی دیگر دارد. در عین حال در مسجد مسائل دیگری هم هست که سخن گفتن در مورد آن‌ها فرصت‌های دیگری را می‌طلبد. به نظر نویسنده اهتمام در جهت حل این مسائل تلاش برای آبادانی مساجد است.

منابع

- امام خمینی، روح الله موسوی (۱۳۶۹). صحیفه نور، جلد ۲۱. تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی
- امام خمینی، روح الله (۱۳۹۴). توضیح المسائل امام. (www.leader.ir/tree/index.php?catid=2). دستیابی در ۱۳۹۴، ۱۲، ۵
- امین، سیدحسین (۱۳۸۴). «امیرکبیر و اصلاحات». مجله حافظ ۲۲، صص. ۵۲-۵۵.
- انتظاری، علی (۱۳۸۲). یافته‌های طرح آمارگیری فرهنگی کشور: فضاهای فرهنگی ایران: آمارنامه اماکن مذهبی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی - دفتر طرح‌های ملی - ب.
- یافته‌های طرح آمارگیری فرهنگی کشور (۱۳۸۲). فضاهای فرهنگی ایران: آمارنامه نگارخانه‌ها و مؤسسات تولید و توزیع فرآورده‌های موسیقایی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی - دفتر طرح‌های ملی، -الف.
- آبراهامیان، پرواندا (۱۳۸۸). ایران بین دو انقلاب، ترجمه احمد گل محمدی، تهران: نشر نی.
- آدمیت، فریدون (۱۳۹۱). امیرکبیر و ایران، تهران: امیرکبیر.
- آرون، ریمون (۱۳۷۷). مراحل اساسی سیراندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- آل‌احمد، جلال (۱۳۹۲). غربزدگی، تهران: نوین.
- آیت‌الله‌سیستانی، سیدعلی حسینی (۱۳۹۴). سایت رسمی مرجع عالیقدر آیت‌الله سیدعلی حسینی سیستانی. (<http://www.sistani.org/persian/book/50/48>) (دستیابی در ۱۳۹۴، ۱۲، ۵).
- آیت‌الله مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۹۴). رساله آیت‌الله مکارم شیرازی، پایگاه اطلاع رسانی دفتر آیت‌الله مکارم شیرازی. (<http://makarem.ir/masael/?lid=0>) (دستیابی در ۱۳۹۴، ۱۲، ۵).
- برینتون، کلارنس کرین (۱۳۸۲). کالبدشکافی چهار انقلاب، تهران: زریاب.
- بمانیان، محمدرضا؛ مؤمنی، کوروش؛ سلطان‌زاده، حسین (۱۳۹۲). «بررسی تطبیقی ویژگی‌های طرح معماری مسجد - مدرسه‌های دوره صفویه و مدارس دوره قاجار»، دوفصل‌نامه معماری و شهرسازی آرمان‌شهر، شماره پاییز و زمستان، صص. ۳۴-۱۵.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۹۰). قرآن کریم، تهران.
- ریترز، جرج (۱۳۹۰). مبانی نظریه‌ی جامعه‌شناختی معاصر و ریشه‌های کلاسیک آن، مترجم: خلیل میرزایی و علی بقایی سرایی. تهران: جامعه‌شناسان.
- زاگرم، فیل (۱۳۹۴). درآمدی بر جامعه‌شناسی دین، مترجم: خشایار دیهیمی، تهران: انتشارات حکمت.
- شهیدثانی (۱۳۶۴). آداب تعلیم و تعلم در اسلام (منیه المرید فی آداب المفید و المستفید)، مترجم: محمد باقر حجتی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- صدری، سعید (۱۳۹۴). پایگاه جامع فرق، ادیان و مذاهب. ۱۳۹۱، ۱۱، ۲۶. (<http://www.adyannet.com/news/335>). دستیابی در ۱۳۹۴، ۱۰، ۵.
- طبرسی، حسن‌بن‌فضل (۱۳۹۰). مکارم الأخلاق، مترجم: احمد احمدزاده، قم: نورالزهر.
- غفورزاده، محمدرضا (۱۳۸۷). رساله توضیح المسائل چهار مرجع (بر اساس رساله امام خمینی ره و آیات عظام خامنه‌ای، بهجت و مکارم شیرازی)، تهران: آدینه سبز.
- فرشیدنیک، فرزانه؛ افهمی، رضا؛ آیت‌اللهی، حبیب‌الله (۱۳۸۸). «شناسه‌شناسی قالی محرابی: بازتاب معماری مسجد در نقش فرش». گلجام (انجمن علمی فرش ایران) ۱۴، صص. ۲۷-۹.

- فروند، ژولین (۱۳۸۳). *جامعه‌شناسی ماکس وبر*، مترجم: عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: نشر توتیا.
- کبیرصابر، محمدباقر؛ مظاهریان، حامد؛ پیروی، مهناز (۱۳۹۳). «ریخت‌شناسی معماری مسجد کبود تبریز». *دوفصل‌نامه مطالعات معماری ایران* (دانشگاه کاشان) ۶، صص. ۲۳-۵.
- کرایب، یان (۱۳۹۱). *نظریه اجتماعی کلاسیک: مقدمه‌ای بر اندیشه مارکس وبر، دورکیم و زیمل*، مترجم: شهناز مسمی‌پرست، تهران: نشر آگه.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۵۹). *اصول کافی*، مترجم: محمدباقر کمرئی، جلد ۱. ۴ جلد. تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- کوزر، لوئیس آلفرد (۱۳۷۳). *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، مترجم: محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی.
- گورویچ، ژرژ (۱۳۵۸). *جبرهای اجتماعی و اختیار یا آزادی انسانی*، چاپ دوم، مترجم: حسن حبیبی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۸). *دورکیم*، مترجم: یوسف اباذری، تهران: خوارزمی.
- مجله همدی*، (بی‌تا) شماره ۱۷.
- وبر، ماکس؛ مارکس، کارل (۱۳۸۵). *لویت*، مترجم: شهناز مسمی‌پرست، تهران: ققنوس.
- مطهری، شهید مرتضی (۱۳۸۵). *جامعه و تاریخ: مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی*. قم: صدرا.
- نبوی، نگین (۱۳۸۸). *روشنفکران و دولت در ایران*، مترجم: حسن فشارکی، تهران: شیرازه.
- وبر، ماکس (۱۳۸۷). *اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری*، مترجم: عبدالمعبود انصاری، تهران: انتشارات سمت.
- Comte, Aguste (1858). *The Positive Philosophy*, US: Calvin Blanchard.
- Durkheim, Emile (1976). *Elementary Forms of the Religious Life*, Translated by Joseph Ward Swain . NY: George Alien & Unwin Ltd.
- (1984). *The Division of Labour in Society*, Tra. W. D. Halls .The MacMillan Press Ltd.
- Habermas, Jurgen (1984). *The Theory of Communicative Action*, Tra. Thomas McCarthy, Vol. 1, Boston: Beacon Press.
- Hamilton, Peter (1993). "The Enlightenment and the Birth of Social Science." *In The Formations of Modernity: Understanding Modern Societies: an Introduction Book One*, by Bram Gieben, & Hall Stuart. US: polity.
- Mowlana (1996). Hamid. *Global Communication in Transition: The End of Diversity? Thousand Oaks, CA: Sage Publicatons, Inc.*