

سکولاریزم و خشونت نمادین در گفتمان تلویزیونی: تحلیل گفتمانی برنامه «پرگار» تلویزیون بی‌بی‌سی فارسی

سیدمحمد مهدی‌زاده^۱

چکیده

این مقاله با بررسی چهار برنامه «پرگار» در تلویزیون بی‌بی‌سی فارسی درباره «نسبت» دین و مدرنیته و به‌طور خاص، اسلام و سیاست، با روش تحلیل گفتمانی، نتیجه می‌گیرد که گفتار غالب پرگار، «سکولاریزم» فلسفی و اعتقادی، و سیاسی است. این دو گفتار، ضمن نفی و انکار پیوند دین و سیاست و طرد انگاره حکومت دینی، دست به حذف و خشونت نمادین علیه گفتمان اسلام سیاسی می‌زنند و به سبب برخورداری از قدرت و موقعیت و «دسترسی» به تریبون‌های عمومی، روش‌های شناخت خودشان از جهان را به شیوه‌ای گفتمانی اشاعه می‌دهند و به تمام امور و پدیده‌ها، معنای متناسب با «دال» مرکزی خود می‌بخشند. گفتمان سکولار به منظور تعریف و توانمندسازی و نیز برای خاموش‌سازی و برون‌گذاری عمل می‌کند و افزون بر تجسم تهدید علیه سنت و ایمان اسلامی، به منظور یک اصل مشروعیت بخش برای سرکوب فعالیت‌های سیاسی در منطقه نیز به کار گرفته می‌شود.

واژه‌های کلیدی

گفتمان، خشونت نمادین، سکولاریزم، اسلام سیاسی، نوگرایی دینی.

تاریخ پذیرش: ۹۴/۰۹/۰۵

تاریخ دریافت: ۹۴/۰۶/۰۲

mahdizadeh45@yahoo.com

^۱ . عضو هیئت علمی دانشکده علوم ارتباطات دانشگاه علامه طباطبایی

بیان مسئله

فکر می‌کنید مصریان چگونه مجسمه ابوالهول را ساختند؟ حتماً فکر نمی‌کنید که یک روز گروهی از مردم مصر جمع شدند و گفتند: «هی، بیاید یک مجسمه ابوالهول بسازیم!». البته که اینجور نبوده است. اگر مردم مصر را به حال خودشان می‌گذاشتند، ترجیح می‌دادند وقت‌شان را صرف کشت و زرع کنند. برای ایجاد فرهنگ، برای ایجاد ابوالهول، مصریان به دولتی مقتدر نیاز داشتند، به شخصی با بصیرت، به شخصی با ذوق، به شخصی با نیزه و شلاق (بری، ۱۹۸۷ به نقل از لورنزو - داس، ۱۳۹۰: ۳۰۱).

گفتمان تلویزیونی و مجسمه ابوالهول در دو چیز اشتراک دارند: ساختن و عامل واسطه. بیان دوگانه گفتار تلویزیونی موجب می‌شود که اجرای آن به هیچ وجه تصادفی نباشد. همه گفتارهای تلویزیونی آگاهانه و به دقت برای پخش طراحی و اجرا می‌شوند. آن دولت مقتدر در سخنان بری نیز کسانی هستند که مسئولیت گفتمان تلویزیون را برعهده دارند؛ مانند کسانی که آن را طراحی و اجرا می‌کنند؛ و نیزه و شلاق نیز آن منابع نشانه‌شناختی‌اند که گفتمان تلویزیونی از طریق آنها شکل می‌گیرد. این «مسئولان» و «ابزار» متفاوت، نشان‌دهنده «بصیرت» و «ذوقی» هستند که ساخت ابوالهول و گفتمان تلویزیونی بر آنها استوار است (لورنزو - داس، ۱۳۹۰: ۲-۳۰۱).

یکی از شبکه‌های تلویزیونی جهانی، شبکه تلویزیونی بی‌بی‌سی [فارسی] و یکی از برنامه‌های ثابت و اصلی آن، پرگار است که در قالب گفت‌وگو و میزگرد تلویزیونی با حضور حداقل دو کارشناس و صاحب‌نظر با عنوان مهمان و دو دانشجو یا دانش‌آموخته به منظور مخاطب، برای مباحثه و اظهارنظر پیرامون موضوعات مختلف سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و معرفتی در روزهای دوشنبه در ساعت ۱۲ شب به وقت تهران پخش می‌شود و به یمن توانایی و تسلط مجری برنامه و ورود به مسائل و موضوعات مختلف و طرح دیدگاه‌های متفاوت توسط چهره‌های گوناگون توانسته است توجه بخش زیادی از علاقه‌مندان به مباحث و موضوعات فکری و چالش برانگیز را به خود جلب کند و بسیاری از معانی تثبیت شده در ذهن مخاطبان خود را به پرسش بکشد.

یکی از ویژگی‌های این برنامه که از ۲۲ اردیبهشت ۱۳۸۹ شروع به پخش کرد، گفت‌وگویی و مباحثه‌ای بودن آن است که با گره‌افکنی و ایجاد رویارویی و تعارض و طرح ناسازده‌های گفتمانی، محتوای برنامه را همچون جهان حکایتی در می‌آورد که ساختار آن بر پایه کشمکش و گره‌گشایی است. بی‌بی‌سی در قالب این برنامه با استفاده از ساختارهای روایتی و تمهیدهای شکلی معین، در صدد برساختن چارچوب‌های معنایی برای مخاطبان خود است.

سال شانزدهم، شماره سی و نهم، پاییز ۱۳۹۳

به لحاظ محتوایی، موضوعاتی در دستور کار گفت‌وگو و مباحثه در پرگار قرار می‌گیرد که به‌طور عمده بیانگر چالش میان گفتمان مدرن و سکولار و گفتمان دینی است. موضوعاتی چون «رابطه اسلام و سیاست»، «رابطه روشنفکران و روحانیت»، «نواندیشی دینی» و...، قصد به چالش کشیدن ایدئولوژی، ساختار و نهادهای نظام جمهوری اسلامی و تجربه انقلاب اسلامی و حکومت دینی را دارد.

بی‌بی‌سی با اجرا و پخش برنامه‌های گفت‌وگو محوری چون «پرگار» تلاش دارد به بینندگان خود وانمود کند که نوعی «حوزه عمومی» است که در آن امکان گفت‌وگو و نقد خردمندانه برای همه سنت‌های فکری به صورت برابر فراهم است و همه گفتمان‌ها و نظام‌های معنایی، به این ترتیب «دسترسی» دارند. سؤال و مسئله اصلی مقاله پژوهشی حاضر این است که شاکله گفتاری و نظام معنایی برنامه پرگار چیست؟ «دگر» و ناسازه گفتمانی گفتار مسلط برنامه کدام است؟ میزان گشودگی برنامه به سوی گفتمان‌ها و سنت‌های فکری چگونه است؟ و درباره چه گفتمان‌هایی خشونت نمادین اعمال می‌شود؟

چارچوب مفهومی و نظری

چارچوب مفهومی و نظری، اشاره به مفاهیم و نظریه‌هایی است که به «نحوه ساخته شدن دانش و معرفت» و «محتوای معرفت برساخته شده» می‌پردازد. در خصوص «نحوه ساخته شدن دانش و معرفت»، رویکرد برساخت‌گرایی و به تبع آن، نظریه‌ها و مفاهیم «چارچوب‌سازی» و «گفتمان» برای رویه‌های برساخته شدن واقعیت و خلق معنا و نیز نقش رسانه‌ها در چارچوب‌سازی و تولید و توزیع معانی و گفتمان‌ها مدنظر قرار می‌گیرد.

درباره «محتوای معرفت برساخته شده» نیز، به دلیل اینکه موضوعات بررسی شده در برنامه پرگار، بیانگر چالش بین گفتمان مدرن و سکولار و گفتمان دینی است، ابتدا گفتمان لیبرالیسم و سکولاریسم به منظور وجوه معرفتی برجسته مدرنیته بحث و بررسی می‌شود و سپس گفتمان‌های مربوط به «نسبت» اسلام و مدرنیته و نوع مواجهه با تفکر لیبرال و سکولار غرب، در قالب گفتمان‌های نوگرایی دینی و اسلام سیاسی به بحث گذاشته می‌شود.

۱. نحوهٔ برساخته شدن دانش و معرفت

۱.۱. برساخت‌گرایی اجتماعی

در تحلیل گفتمان، نظریه و روش به یکدیگر پیوند خورده‌اند و محقق برای استفاده از تحلیل گفتمان به منزلهٔ روش مطالعه، باید به پیش‌فرض‌های فلسفی و نظری آن بپردازد. پیش‌فرض فلسفی و نظری تحلیل گفتمان، برساخت‌گرایی اجتماعی است. «رویکرد تحلیل گفتمان مبتنی بر برساخت‌گرایی اجتماعی است» (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۲۲). برساخت‌گرایی اجتماعی فرایندی است که در طول آن، درک ما از واقعیت، به میزان زیادی براساس معنایی که به صورت ذهنی به یک تجربه می‌دهیم، شکل می‌گیرد.

ویویان بر (۱۹۹۵)، چهار پیش‌فرض برساخت‌گرایی اجتماعی را چنین برمی‌شمارد:

الف) رویکرد انتقادی به دانش بدیهی انگاشته شده

دانش ما برای جهان، حقیقتی عینی نیست. بلکه تنها از طریق مقولات به واقعیت دسترسی داریم. به عبارتی، دانش و بازنمایی ما از جهان، بازتاب واقعیت «جهان خارج» نیست، بلکه محصول مقوله‌بندی جهان به دست ما، یا به تعبیر تحلیل گفتمانی، محصول گفتمان است.

ب) تاریخی و فرهنگی بودن دانش ما از جهان

ما اساساً موجوداتی تاریخی هستیم. در نتیجه، درک ما از جهان و شیوه بازنمایی آن، تاریخی و فرهنگی است. گفتمان گونه‌ای کُنش اجتماعی است که در تولید جهان اجتماعی - شامل دانش، هویت و روابط اجتماعی - و در نتیجه، حفظ الگوهای اجتماعی خاص نقش دارد. این نگرش نقطه مقابل ذات‌گرایی است: یعنی اینکه جهان اجتماعی به نحو اجتماعی ساخته می‌شود.

ج) پیوند میان دانش و فرایندهای اجتماعی

این فرایندهای اجتماعی هستند که روش‌های فهم جهان را خلق و حفظ می‌کنند. معرفت محصول تعامل اجتماعی است که در آن حقایق مشترک را می‌سازیم و بر سر حقیقت و خطا خواندن پدیده‌ها، با یکدیگر رقابت می‌کنیم.

د) پیوند میان دانش و کُنش اجتماعی

در قالب یک جهان‌بینی خاص، برخی از انواع کُنش‌ها طبیعی و برخی دیگر غیرقابل تصور به نظر می‌آیند. شناخت‌های اجتماعی مختلف از جهان، به کُنش‌های اجتماعی مختلفی منجر می‌شوند و در نتیجه، برساخت اجتماعی حقیقت و دانش، پیامدهای اجتماعی به همراه دارند (بر، ۱۹۹۵ به نقل از یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۲۴-۲۳).

بنابراین، بخش عمده معرفت ما محصول سازوکار «اجتماعی» است. به زبان شوئس: «تحلیل پدیدار شناختی از معرفت اجتماعی کسب شده» نشان می‌دهد که معرفت ذخیره شده ما جنبه اجتماعی دارد» (کنوبلاخ، ۱۳۹۰: ۳-۲۲۲).

مردم، واقعیت را براساس آگاهی فردی خویش و نیز آگاهی به دست آمده از تعاملات اجتماعی با دیگران می‌سازند. در این رویکرد، دانش و آگاهی چیزی نیست که کشف شود، بلکه چیزی است که ساخته می‌شود. افراد معرفتی را که براساس آن، واقعیت اجتماعی خویش را بنیان می‌دهند از منابع مختلف اخذ می‌کنند. رسانه‌ها در میان منابع معرفت، نقش کلیدی دارند. به علت اینکه بخش بسیار کوچکی از رویدادهای جهان را به‌طور مشخص تجربه می‌کنیم، شدیداً به واقعیت اجتماعی که رسانه‌ها ساخته‌اند، وابسته هستیم (سارت، ۱۹۹۸: ۱۹).

رسانه‌ها به ویژه تلویزیون این قدرت را دارند که ضمن آشکار و مریی ساختن انواع خاصی از باورها و شکل دادن به رفتارها، بقیه انگاره‌ها و باورها را حذف کنند. گفتمان قدرتمند رسانه‌ای، اشکال خاص دانش را در دوگانه «صدق» و «کذب» دسته‌بندی می‌کند.

یکی از استراتژی‌های رسانه‌ها برای صورت‌بندی فهم مخاطب از دنیای پیرامون و برساختن دانش و معرفت، چارچوب‌سازی یا چارچوب دادن به موضوعات و رویدادها است.

چارچوب‌سازی

چارچوب‌ها ساختارهای شناختی اساسی و بنیادی هستند که نحوه آرائه و ادراک واقعیت را تعیین و به فرد کمک می‌کنند تا بتواند دنیای اطراف خود را تفسیر کند. بدین لحاظ، چارچوب‌ها را می‌توان طرح‌واره‌های شناختی دانست که بر نحوه ادراک و فهم ما از واقعیت تأثیر می‌گذارد.

گافمن (۱۹۷۴) چارچوب را با عنوان «طرح کلی تفسیر» تعریف می‌کند که افراد را قادر می‌سازد تا رویدادها یا اطلاعات را درک، شناسایی و نام‌گذاری کنند. گمسون و مودیگیلیانی (۱۹۸۹) چارچوب را انگاره سازمان‌دهنده مرکزی می‌دانند که در قلب یک گفتمان سیاسی قرار می‌گیرد و حوادث مربوط به هم را معنی می‌کند و مشخص می‌سازد چه چیزی حائز اهمیت است (زو و موی، ۲۰۰۷: ۸).

چارچوب‌سازی مبتنی بر این فرض است که نحوه توصیف یک موضوع، بر چگونگی درک آن موضوع توسط مخاطب، تأثیر می‌گذارد. بنابراین، کار رسانه‌ها تنها انتخاب رویدادها و موضوعات از میان موضوعات و رویدادهای زیاد نیست، بلکه معنی دادن به آن است.

رسانه‌ها با چارچوب‌سازی موضوعات و رویدادها، ساختارهای شناختی مشخص و تعریف شده‌ای را برای مخاطبان فراهم می‌کنند، به گونه‌ای که مفهوم‌سازی آنها از دنیای پیرامون و درک‌شان از واقعیت، براساس چارچوب‌های رسانه‌ای باشد. دیگر ابزار ساخت اجتماعی واقعیت، گفتمان است.

گفتمان

گفتمان عبارت از «ابزار ساخت اجتماعی واقعیت» است. به عبارتی، گفتمان جهان اجتماعی را در قالب معنا برمی‌سازد، بنابراین نسبت دادن معنا به [پدیده‌ها] در چارچوب گفتمان‌ها، موجب برساختن و تغییر جهان می‌شود. یورگنسن (۱۳۸۹) هدف نظریه گفتمان را فهم امر اجتماعی به مثابه برساختی اجتماعی می‌داند.

گفتمان قلمروی است که مجموعه‌ای از دال‌ها در آن به صورت شبکه‌ای در می‌آید و معنای‌شان در آنجا تثبیت می‌شود. این تثبیت موقت معنا، موفقیت یک نظام بازنمایی در حمل معنای موردنظر و طرد معنا یا معناهای بالقوه و جایگزین است. تثبیت معنای یک نشانه در درون گفتمان، از طریق طرد دیگر معانی آن نشانه صورت می‌گیرد. در نظر یورگنسن و فیلیپس، گفتمان عبارت از تقلیل حالت‌های ممکن و تلاش برای ممانعت از لغزش نشانه‌ها از جایگاه‌شان به یکدیگر و در نتیجه، خلق یک نظام معنایی واحد است.

گفتمان‌ها علاوه بر اینکه زبانی را برای صحبت کردن درباره پدیده‌ها فراهم می‌سازند، برخی از راه‌های بودن در جهان و عمل نسبت به آن را قابل فهم می‌کنند، و یک «رژیم خاص حقیقت» را عملیاتی می‌سازند و سایر شیوه‌های ممکن هویت و کُش را حذف و سرکوب می‌نمایند. به‌طور خاص، گفتمان‌ها سوژه‌هایی را که مجاز به سخن گفتن و عمل کردن هستند، تعریف می‌کنند. گفتمان‌ها برای تعریف و توانمندسازی و نیز برای خاموش‌سازی و برون‌گذاری عمل می‌کنند. هر گفتمان با برجسته کردن معنای خود و طرد معنای گفتمان‌های مقابل، به تمام امور و پدیده‌ها، معنای متناسب با «دال» مرکزی خود می‌بخشد و از رهگذر همین تعارضات نیز کسب هویت می‌کند.

از منظر تبارشناسی و پیوند دانش و قدرت، هر نوع گفتمانی، به گونه‌ای ژرف گرفتار ساختار اجتماعی برآمده از قدرت است. به باور ون‌دایک (۱۳۸۰) قدرت عموماً بر «دسترسی» ویژه به منابع ارزشمند اجتماعی استوار است. این امر، دقیقاً در مورد دسترسی به گفتمان عمومی مثلاً از طریق رسانه‌ها مصداق دارد. بنابراین، نفوذ در رسانه‌ها و هدایت آن، یکی از شرایط حیاتی قدرت

اجتماعی در جوامع معاصر است. شیوه اعمال قدرت رسانه‌ای به گونه‌ای است که برای گفتمان‌های خاص، ارجحیت و اهمیت خاص قائل می‌شود و از وقایع جهان خارج فهم و درکی خاص تولید می‌کند. اعمال قدرت گفتمانی حاکی از شیوه عملی است که با آن، در مردم عادی یک احساس مشترک به وجود می‌آید.

رسانه‌ها به ساخته شدن «نظام‌های به یاد آورنده تعاریف» کمک می‌کنند، بازنمایی‌های رسانه‌ای در شکل دادن به نگرش‌های عمومی تأثیرگذار است. محتوای رسانه‌ها پدیده‌های نمادین پیچیده‌اند و از قابلیت سازماندهی «معنا» برخوردارند (دوروکس، ۲۰۰۷: ۱۶).

بنابراین، رسانه‌ها مکانیسم‌ها یا دستگاه‌هایی هستند که قدرت گفتمان از طریق آنها اعمال می‌شود. به عبارتی، رسانه‌ها از جمله تلویزیون، جزو سازوکارهای اعمال قدرت و خشونت نمادین در روابط و مناسبات اجتماعی و فرهنگی هستند. قدرت امروزه از طریق میانجی‌هایی اعمال می‌شود که بوردیو آن‌را «میدان» می‌نامد. بوردیو معتقد است مبارزات نمادینی برای تحمیل بینشی از جهان که با منافع عاملان همسویی دارد، در می‌گیرد؛ چنین بینشی در خصوص جهان، علاوه بر موقعیت عینی عاملان در فضای اجتماعی، بر بازنمایی‌های آنها در مورد جهان اجتماعی نیز استوار است.

طبق نظر بوردیو، سلسله مراتب یا اشکال گوناگون نابرابری، به طور عمده ناشی از اشکال و مناسبات نمادین سلطه است. او این نوع سلطه را «خشونت نمادین» می‌نامد. خشونت نمادین به معنای تحمیل نظام نمادها و معناها بر گروه‌ها و طبقات است؛ به نحوی که این نظام‌ها به صورت نظام‌هایی مشروع تجربه شوند. مشروعیت موجب ابهام و عدم شفافیت روابط قدرت می‌شود و در نتیجه، تحمیل یاد شده با موفقیت صورت می‌گیرد.

۲. محتوای معرفت برساخته شده

۱.۲. گفتمان لیبرالیسم و سکولاریسم

لیبرالیسم به معنای آزاد شدن از قید مقدسات و شوریدن در برابر ولایت دینی است. در لیبرالیسم، رأی دادن و حاکم انتخاب کردن و پارلمان داشتن، همه مبتنی بر حقوق طبیعی افراد در برابر حقوق الهی است. سخن اصلی انسان‌شناسی لیبرالیستی این است که عقیده آدمی در انسانیت او دخالتی ندارد، و به عبارت دیگر، عقیده برتر از انسانیت نیست. در حالی که در مکاتب دینی، یکی از مقومات انسان، عقیده اوست و شهادت در راه عقیده را فضیلت می‌شمارند (سروش، ۱۳۸۹).

لیبرالیسم در تبیین سعادت، کار را به لذت‌جویی و تأمین لذات دنیوی واگذار می‌کند. به عبارتی، به دنبال سعادت خود بودن، مساوی است با دنبال لذت خود بودن، چون با لذات دیگران منافات پیدا نکند؛ و از اینجا فردگرایی پا می‌گیرد که ملازم با لذت‌گرایی است.

لیبرالیسم در حکومت، اقتصاد و تعلیم و تربیت جنب هیچ دیانت خاصی را نمی‌گیرد و تنها به عقل و مشاورت عقلانی تکیه می‌کند و سیاست، اقتصاد، تربیت و اخلاق را از علم و انسان وام می‌گیرد و نه از عقیده و وحی. بنابراین، یک جامعه دینی و ملتزم به شریعت خاص، به لحاظ منطقی هیچ‌گاه با اصول و فروع لیبرالیسم سازش ندارد. در جامعه لیبرال، کفر و ایمان معنی ندارد، بنابراین هیچ دینداری نمی‌تواند لیبرال باشد. اگر کسی اصل ولایت دینی را مورد سؤال قرار می‌دهند، به عمیق‌ترین عرصه‌های لیبرالیسم پا نهاده است؛ زیرا لیبرالیسم قائل به عدم ولایت است (همان، ۱۳۸۸).

یکی از همزادهای لیبرالیسم، سکولاریسم است. سکولاریسم یعنی «دنیا‌یی کردن» یا «گیتی‌گرایی». یعنی اینکه نگاه‌ها از آسمان فقط به زمین دوخته شود؛ از غیب برداشته شود و به عالم شهادت معطوف بشود؛ و از خدا گرفته شود و فقط به این دنیا خلاصه و منحصر شود. عالم کبیر، عالم غیب، عالم مآورای طبیعت همه فراموش شوند و فقط این جهان مادی محسوس ملموس توجه و مطالعه و نظر شخص قرار بگیرند (سروش، ۱۳۸۸).

سکولاریسم جلوه‌ای از لیبرالیسم است و جلوه‌ای از این واقعیت که بشر جدید خود را به جای خدا نشانده است و نمی‌خواهد ولایت هیچ مقام و مرجع دیگری غیر از خود را بر خود بپذیرد. اگر غیر از این باشد، یعنی ما بپذیریم که در این عالم هستی، یک مقام و مرجعی به نام خدا هست که حق امر و نهی کردن در زندگی را دارد و ما مکلف هستیم امر و نهی او را در زندگی بپذیریم، در آن صورت ما نمی‌توانیم سکولار باشیم (حدادعادل، ۱۳۷۵: ۱۵-۱۴).

به نظر اعوانی (۱۳۷۵)، زمانی که ولایت الهی در دین نفی می‌شود و تبدیل به ولایت دنیوی می‌گردد، سکولاریسم به وجود می‌آید.

سیدحسین نصر، یکی از ویژگی‌های اندیشه تجدد را از دست رفتن احساس امر قدسی می‌داند. به باور او، انسان متجدد را در عمل می‌توان آن نوع انسانی تعریف کرد که این احساس را از دست داده است و فقدان آگاهی از امر قدسی در اندیشه‌اش مشهود است. این امر با توجه به جدایی‌ناپذیری اومانیزم مدرن از سکولاریسم، غیر از این نمی‌توانست باشد (نصر، ۱۳۸۶: ۱۸۷).

از نظر سروش، دست کم دو نوع سکولاریسم داریم: سکولاریسم سیاسی و سکولاریسم فلسفی. سکولاریسم سیاسی معنایش روشن است؛ جداسدن دین از دولت. یعنی اداره این جهان فارغ از دو جهان دیگر. گویی فقط همین یک جهان وجود دارد و حاکمان آن ما انسان‌ها هستیم و خرد خودبنیاد ما در آن داوری می‌کند. یعنی بنا نهادن مشروعیت دولت بر دیانت. یعنی قانون جامعه را از شریعت اخذ نکردن. به عبارتی، حکومت سکولار، حکومتی است که دین را مبنای مشروعیت و عمل خود قرار نمی‌دهد.

سکولاریسم فلسفی یعنی که خدایی نیست، ماورالطبیعه‌ای نیست، آخرتی نیست؛ چیزی نزدیک به ناتورالیزم و ماتریالیزم. در سکولاریسم سیاسی لازم نیست انسان نفی خدا بکند، بلکه در سیاست، کاری به خدا و دین ندارد. اما در سکولاریسم فلسفی، انسان داوری می‌کند و داوری او هم منفی است و ادیان را فاقد حقیقت می‌شمارد. اینکه ماکس وبر می‌گفت مدرنیته یعنی افسون‌زدایی از این عالم؛ منظورش همین بود. عقل سکولار یعنی عقلی که زیرفرمان دین نیست و خود می‌خواهد درباره مسائل جهان فتوا بدهد.

در باب «نسبت» دین و تفکر مدرن و سکولار، رویکردها و گفتمان‌های چندگانه در میان خیل متفکران دینی به چشم می‌خورد. در این نوشتار، به دو گفتمان «نوگرایی دینی» و «اسلام سیاسی» پرداخته می‌شود.

۲.۲. گفتمان نوگرایی دینی

نوگرایی دینی، گفتمانی مبتنی بر فهم مدرن از دین و درصدد سازگاری دین با مؤلفه‌های مدرنیته چون عقل، علم، دموکراسی و حقوق بشر است.

نوگرایان دینی ضمن پذیرش دستاوردهای جهان مدرن، معتقد به فهم نشوونده از دین هستند. نوگرایان که خود را با عنوان روشنفکر دینی معرفی می‌کنند، پروژه «بازخوانی و بازسازی سنت» را در پیش گرفته‌اند. به این معنا که به هنگام بروز تعارض میان بنیان‌ها و دستاوردهای مدرنیته با دین، می‌کوشند از طریق بازخوانی و بازسازی دین، قرائتی از آن به دست دهند که با پروژه مدرنیته سازگار افتد.

در نزد شماری از روشنفکران دینی، «دین» دارای گوهری قدسی است که محتوای آن تصدیق واقعیت موجودی برین است. شناخت این موجود در گرو همکاری نزدیک عقل و

تجربه‌های فراعقلانی است. این شناخت، امری سیال و دائماً نوشونده است و در نزد افراد مختلف به اعتبار تفاوت معرفت‌های پیشین آنان و تنوع تجربه‌های شخصی‌شان، عیناً یکسان نیست. گروهی دیگر از روشنفکران دینی، بیش از آنکه به جنبه‌های معرفت‌شناسانه در تلقی خود از دین توجه داشته باشند، به زبان دینی و ساحت‌هایی که به وسیله آن خلق می‌شود و آثاری که از رهگذر آن پدید می‌آید، توجه می‌کنند. روشنفکر دینی که از خرد نقاد بهره می‌گیرد، به اهمیت پلورالیسم معرفتی و نیز اهمیت گفت‌وگوی نقادانه توجه دارد و بر آن تأکید می‌ورزد (پایا، ۱۳۸۵: ۶۵).

یکی از نوگرایان و روشنفکران دینی، جمع دین و دموکراسی را از مصادیق جمع علم و دین و تدبیری فرادینی می‌داند و معتقد است فهم دینی باید خود را با دموکراسی تطبیق دهد، نه دموکراسی خود را با دین؛ چراکه این بحث باید بیرون از دین و مقدم بر قبول آن و به منزله مقدمه‌ای برای فهم آن، صورت پذیرد.

دین‌ورزی آگاهانه و رضامندانه، مهم‌ترین خصلت جامعه دینی است و دینی شدن حکومت، لازمه و زاده چنین جامعه‌ای است. این‌گونه دین‌ورزی هم دینی بودن حکومت را تضمین می‌کند و هم دموکراتیک بودن آن را. چون برای دموکراسی، هم به آگاهی و عقلانیت حاجت است و همه به آزادی و رضامندی. عنصر عقلانیت همان است که بر اثر موزون کردن بیرون و درون دین به چنگ می‌افتد و بر تحول فهم دینی و تنوع آن صحنه می‌گذارد (سروش، ۱۳۷۳: ۲).

سروش می‌گوید تنها شکل حکومت که حقوق بشر را تضمین می‌کند، دموکراسی است. حکومت دموکراتیک که مبتنی بر اراده مردم و ایمان آنهاست، بر اساس یک فهم خاص از دین عمل نمی‌کند؛ بلکه مطابق با علایق و خواسته‌های دینی مردم است که حکومت می‌کند. دموکراسی، نه فقط برای دفاع از حقوق بشر، بلکه برای ایجاد شرایطی که برای رشد و پیشرفت معرفت دینی لازم است، شرط اصلی و اساسی است (وکیلی، ۱۳۷۶: ۲۷).

از نظر سروش حکومت دموکراتیک دینی بستگی به: ۱. میزان بهره جستن از عقل جمعی ۲. میزان حرمت نهادن به حقوق بشر دارد.

سروش در خصوص انتظار از دین معتقد است: بسیاری از دینداران انتظار دارند که دین هم دنیای‌شان را آباد کند و هم آخرت‌شان را. یعنی از دین متوقع‌اند که جمع مسائل ریز و درشت دنیوی و آخروی‌شان را پاسخ دهد؛ اما این انتظار هیچ دلیل عقلی و شرعی ندارد (سروش، ۱۳۷۵: ۱۸).

۲.۳. گفتمان اسلام سیاسی

اسلام سیاسی بر مرجعیت دین و شریعت در امور سیاسی و اجتماعی اعتقاد دارد. معتقدان به اسلام سیاسی بر تفکیک ناپذیری دین و سیاست تأکید می‌ورزند و بر این باورند که اسلام دارای نظریه‌ای جامع دربارهٔ دولت و سیاست است؛ و به دلیل تکیه بر وحی، حکومت اسلامی برخاسته از متون دینی، از سایر نظام‌های سیاسی برتر است. آنها معتقدند که سایر چالش‌ها، انحرافات و مشکلات جوامع اسلامی به دلیل عمل نکردن به اسلام و احکام اسلامی است و برای عمل به این ارزش‌ها و احکام، تشکیل حکومت اسلامی ضرورت دارد.

گفتمان اسلام سیاسی، هویت اسلامی را در کانون عمل سیاسی قرار می‌دهد. به عبارت دیگر، در گفتمان اسلام سیاسی، اسلام به یک دال برتر تبدیل می‌شود (بابی سعید، ۱۳۷۹: ۲۰). در مفصل‌بندی گفتمان اسلام سیاسی، دین صرف اعتقاد نیست، بلکه ابعاد فراگیری دارد و تمامی عرصه‌های حیات آدمی را در برمی‌گیرد.

گفتمان اسلام سیاسی همچنین حول مفهوم مرکزی حکومت اسلامی نظم یافته است. این گفتمان مدعی است که اسلام از نظریه سیاسی راجع به دولت و سیاست برخوردار است و بازگشت به اسلام، تنها راه حل بحران‌ها و چالش‌های معاصر تلقی می‌شود. بنابراین هدف اساسی این گفتمان، بازسازی جوامع اسلامی مطابق با اصول بنیادین اسلامی است و در این راستا، کسب قدرت سیاسی مهم‌ترین دغدغه متفکران و معتقدان به آن برای دستیابی به اهداف است (خراسانی، ۱۳۸۹: ۶۷).

اسلام سیاسی در چارچوب اصول بنیادین اسلامی در مواجهه با تمدن غرب و مدرنیته، در جغرافیای جهان اسلام موجب فعال‌سازی ذهن و عمل مسلمانان و متفکران اسلامی شده است. دغدغه اصلی این گفتمان، بازسازی جامعه اسلامی مطابق با مبانی و اصول اسلامی است. اسلام سیاسی و اسلام‌گرایی واژگان مترادف و متعارف‌اند که به جای یکدیگر استفاده شده و عمدهٔ جریان‌ها و نحله‌های فکری - سیاسی را در فضای اسلامی در برمی‌گیرند.

چهره شاخص اسلام سیاسی در جهان معاصر امام خمینی^(ع) است که بر وحدت دین و سیاست و ضرورت تشکیل حکومت اسلامی معتقد است. از منظر امام خمینی^(ع)، دین اسلام برنامه الهی جامع سعادت دنیوی و اخروی کلیه افراد بشر در قلمرو حیات اجتماعی و خصوصی آنهاست. این تعریف در گفتارهای متعددی از ایشان بیان شده که واضح‌ترین آن مطلب زیر است:

❖ سال شانزدهم، شماره سی و یکم، پاییز ۱۳۹۳

اسلام مکتبی است که برخلاف مکتب‌های غیرتوحیدی، در تمام شئون فردی و اجتماعی و مادی و معنوی و فرهنگی، سیاسی، نظامی و اقتصادی دخالت و نظارت دارد و از هیچ نکته ولو بسیار ناچیز که در تربیت انسان و جامعه و پیشرفت مادی و معنوی نقش دارد، فروگذار ننموده است و موانع و مشکلات سر راه تکامل را در اجتماع و فرد گوشزد کرده و به رفع آنها کوشیده است (خمینی، ۱۳۷۱: ۸).

سیاستی که حضرت امام در نظر داشت، آن شیوه اداره انسان و جامعه انسانی است که با احکام اسلامی منافاتی نداشته باشد، عدم مغایرت این نوع مدیریت انسان و جامعه انسانی با قوانین اسلام، حاکی از وجود عینی آنها در آن مکتب یا حداقل تأیید آنها توسط دین اسلام است (خواجه سروی، ۱۳۸۶).

امام خمینی^(ع) در تلاش برای به تصویر کشیدن رابطه مفهومی دین اسلام و سیاست چنین می‌گوید: اسلام برای تمامی امور بشر از پیش از انعقاد نطفه تا پس از رفتن به گور قانون وضع کرده است. و نیز هیچ موضوع حیاتی نیست که اسلام تکلیفی برای آن مقرر نداشته و حکمی درباره آن نداده باشد.

از نظر امام، تمامی احکام اسلام، سیاسی است: ابعاد سیاسی و اجتماعی مربوط به اصلاح زندگی دنیوی، نه تنها در احکام حقوقی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی اسلام ملحوظ است، بلکه حتی احکام عبادی اسلام که همانا وظایف خاص بندگان خدا در قبال آفریدگارشان است نیز عاری از عنصر سیاست نیست.

روش تحقیق و جامعه نمونه

این تحقیق در چارچوب روش کیفی و با رویکرد تحلیل انتقادی گفتمان انجام یافته است. از دیدگاه تحلیل انتقادی گفتمان، گفتمان شکلی از رویه اجتماعی است که هم جهان اجتماعی را می‌سازد و همه به واسطه رویه‌های اجتماعی دیگر ساخته می‌شود. گفتمان به منزله یک رویه اجتماعی، رابطه دیالکتیکی با ابعاد اجتماعی دیگر دارد. تحلیل انتقادی گفتمان خود را از لحاظ سیاسی بی‌طرف نمی‌داند، بلکه خود را رویکرد انتقادی‌ای می‌داند که از لحاظ سیاسی متعهد به ایجاد تغییرات اجتماعی است. این رویکرد در صدد فهم معانی ضمنی و نهفته متن و کشف رابطه زبان و قدرت در گفتار سیاسی و اجتماعی است. تحلیل انتقادی گفتمان متن را شالوده‌شکنی و برساخته‌بودن و غیرطبیعی بودن آن را افشا می‌کند.

به لحاظ انتخاب تعداد نمونه در تحلیل گفتمان باید گفت، نمونه‌گیری برای تحلیل کیفی و گفتمانی، نیازمند فرمول آماری نیست. حتی نمونه‌گیری تصادفی نمی‌تواند اطلاعات مفیدی را در اختیار محقق قرار دهد؛ چراکه هدف تحلیل کیفی و گفتمانی، بررسی و تحلیل موضوعات یا موارد جزئی است. میلز و هابرم استدلال می‌کنند که راهبردهای نمونه‌گیری برای پژوهش کیفی باید مبتنی بر پرسش مفهومی و نه توجه به انتخابی بودن باشد. آنها سه تکنیک را برای انتخاب نمونه پیشنهاد کرده‌اند که می‌تواند در تحلیل کیفی، نتایج پربار داشته باشد: ۱. انتخاب نمونه‌های خاص، ۲. انتخاب نمونه‌های منفی ۳. انتخاب نمونه‌های استثنایی و عالی. (میلز و هابرم، به نقل از مهدی‌زاده، ۱۳۸۳: ۱۸۰)

بر این اساس، تعداد چهار برنامه پراگار با درون‌مایه‌های سیاسی و معرفتی که در تنش و تعارض با نظام معنایی دینی و شاکله گفتاری جمهوری اسلامی است، انتخاب و تحلیل شدند. عناوین این برنامه‌ها عبارت‌اند از: «رابطه اسلام و سیاست»، «سکولاریسم»، «نواندیشی دینی» و «رابطه روشنفکران ایرانی و روحانیت».

عملیاتی کردن یا مقوله‌سازی و تعریف مقوله‌ها

یکی از مراحل اساسی در تحلیل کیفی و گفتمانی، عملیاتی کردن مباحث نظری یا به عبارتی، تعیین مقوله‌ها برای تحلیل متن است. مسئله اصلی این است که تحلیل گفتمانی چگونه ادعاهای نظری خود را به ابزارها و روش‌های تحلیلی مبدل می‌سازد. به‌طور خاص، میانجی‌گری میان نظریه‌ها و مفاهیم کلان، و موارد و مصادیق ملموس و عینی که هسته و کانون تحلیل در تحلیل گفتمانی را تشکیل می‌دهند، مورد تأکید است. این پژوهش با استفاده از دیدگاه‌ها و شیوه تحلیلی معروف‌ترین تحلیل‌گران انتقادی گفتمان یعنی ون‌دایک و لاکلاو و موفه سامان یافته است.

مقوله‌های استفاده شده «ون دایک» و «لاکلاو و موفه» در تحلیل انتقادی گفتمان و متون، که برای تحلیل انتقادی گفتمان برنامه «پراگار» تلویزیون بی‌بی‌سی فارسی به کار گرفته شدند، عبارت‌اند از: «واژگان»، «گزاره‌های اصلی (جملات کلیدی)»، «ون دایک» «گره‌گاه (دال اصلی)»، «مفصل‌بندی (زنجیره‌های هم‌ارزی)»، «نظم گفتمانی (تخاصم و تعارض)»، «نشانه‌های نسبتاً تثبیت شده» و «میدان گفتمان (گفتمان‌های طردشده)» (لاکلاو و موفه).

۱. واژگان

واژگان نقش بسیار مهمی در گفتمان دارند. واژگانی که یک گوینده یا نویسنده به کار می‌برد دقیقاً با قدرت و موقعیت سیاسی، اجتماعی و اخلاقی او یا به عبارت دقیق‌تر با وزن اجتماعی او سنجیده می‌شود.

گونه‌های مختلف گفتمان بسته به موضوع، هدف و عوامل دیگر، با انواع واژگان خاص تجانس دارند. تحلیل واژگان به‌طور سنتی در مطالعات ایدئولوژی و زبان، دارای اهمیت است. واژگان انتخاب شده بیان‌کننده ارزش‌ها و نُرْم‌ها هستند و برای قضاوت ارزشی استفاده می‌شوند.

۲. گزاره‌های اصلی (جملات کلیدی)

گزاره‌های اصلی یا جملات کلیدی، جان‌مایه‌های متن هستند و مواضع گوینده یا نویسنده متن را به‌طور صریح یا ضمنی درباره موضوع بیان می‌کنند. در قالب گزاره‌هاست که نوع استفاده از واژگان و نحوه چینش آنها مشخص می‌شود و با اتکا به آنها می‌توان مواضع گوینده متن را ارزیابی و تحلیل کرد. گوینده یا نویسنده با بیان جملات کلیدی و مهم، موضع ایدئولوژیک و گفتمانی خود را معین و با گفتارهای رقیب، مرزبندی می‌کند. مجموعه‌ای از گزاره‌های اصلی است که ساختار گفتمانی متن را مشخص می‌سازد.

۳. گره‌گاه (دال اصلی)

گره‌گاه‌ها نشانه‌های متمایزی هستند که یک گفتمان حول آنها سازمان پیدا می‌کند. به عبارتی، یک گفتمان از طریق تثبیت نسبی معنا حول گره‌گاه‌های خاصی شکل می‌گیرد. برای مثال، در گفتمان‌های پزشکی، «بدن» گره‌گاهی است که معانی بسیار دیگری حول آنها شکل می‌گیرند.

۴. مفصل‌بندی (زنجیره‌های هم‌ارزی)

منظور از مفصل‌بندی، قراردادن پدیده‌هایی در کنار یکدیگر است که به‌طور طبیعی در کنار هم قرار ندارند. براساس نظریه گفتمان لاکلاو و موفه، مفصل‌بندی عبارت است از تلفیقی از عناصری که با قرار گرفتن در مجموعه جدید، هویتی تازه پیدا می‌کنند. به بیان دیگر، مفصل‌بندی‌ها عبارت‌اند از مداخلات تصادفی در یک حوزه تصمیم‌ناپذیر.

۵. نظم گفتمانی (تخاصم و تعارض)

نظم گفتمانی به دو یا چند گفتمان اشاره دارد که هر یک بر سر تثبیت خود در یک قلمرو واحد، با دیگران رقابت می‌کنند. به این ترتیب، نظم گفتمانی در عین حال اصطلاحی است برای اشاره به حوزه بالقوه یا بالفعل تعارض گفتمانی.

۶. نشانه‌های نسبتاً تثبیت شده

نشانه‌هایی که در گفتمان‌های رقیب بر سر معنای آنها کشمکش وجود ندارد یا کمتر کشمکش وجود دارد و معنای مورد توافقی دارند. این نشانه‌ها را نشانه‌های نسبتاً تثبیت شده می‌گویند.

۷. میدان گفتمان (گفتمان‌های طردشده)

لاکائو و موفه، کلیه حالت‌های ممکن را که گفتمان طرد می‌کند، میدان گفتمان می‌نامند. میدان گفتمان مخزنی است برای نگهداری «مازاد معنای» تولید شده به وسیله عمل مفصل‌بندی - یعنی طرد معناهایی که هر نشانه در سایر گفتمان‌ها داشته است. هر گفتمان همواره براساس رابطه‌اش با آنچه طرد شده، یعنی رابطه با میدان گفتمان، ساخته می‌شود. بنابراین، میدان گفتمان همه آن چیزهایی است که گفتمان طرد کرده است.

بررسی و تحلیل یافته‌ها

چهار موضوع بررسی شده در برنامه پرگار بی‌بی‌سی، پس از پیاده شدن و تنظیم، براساس مقوله‌های تحلیل انتقادی گفتمان، تحلیل و سپس نقد و ارزیابی شد.

موضوع گفت‌وگو: رابطه اسلام و سیاست

پرسش اصلی برنامه: آیا اسلام و سیاست جدایی‌ناپذیرند؟ آیا تلاش نواندیشان دینی در طرح اسلام غیرسیاسی عبث است؟ آیا اسلام می‌تواند غیرسیاسی باشد؟

نقطه‌نظرات مهمانان برنامه

۱. سعید امیراجمند

۱. ۱. واژگان و عبارات کلیدی

الف. مثبت

اسلام - جدایی دین از سیاست - دموکراسی - حقوق بشر

ب. منفی

اسلام سیاسی - ایدئولوژی اسلامی - حکومت به اصطلاح شرع

۱. ۲. گزاره‌های اصلی (جملات کلیدی)

لزوم تمایز بین اسلام به منزله یک دین و اسلام سیاسی و ایدئولوژی اسلامی - سیاسی بودن اسلام، امر ذاتی نیست - اسلام سیاسی قابلیت تطبیق اسلام و دموکراسی را از بین می‌برد - پیامبر هیچ‌گونه برنامه‌ای برای دولت و سیاست نداشت - تقدس‌زدایی لازم نیست، برای اینکه خدا جای خودش را دارد و حکومت هم یک امر عقلانی است.

۱. ۳. گره‌گاه (دال اصلی)

سکولاریسم سیاسی. جدایی اسلام و سیاست / اسلام غیرسیاسی

۱.۴. مفصل‌بندی (زنجیره‌های هم‌ارزی)

پیوند و هم‌ارزی حکومت و عقلانیت. فهم مدرن و دموکراتیک از اسلام با اسلام سیاسی و ایدئولوژی اسلامی در تعارض است.

۲. عبدی کلانتری

۱.۲. واژگان و عبارات کلیدی

الف. مثبت

سکولاریزم - روشنفکران سکولار - حقوق شهروندی

ب. منفی

خشونت - تئوکراسی - جنگ‌ها و غزوات در اسلام - صفت اسلامی - امر مقدس

۲.۲. گزاره‌های اصلی (جملات کلیدی)

سیاست اسلامی، سیاستی است که از آن خشونت و تبعیض بیرون می‌آید - پیامبر اسلام، دولت اسلامی را با جنگ‌ها و غزوات تأسیس می‌کند - اسلام یک دین معطوف به قدرت است - شهروند کسی است که فقط نیروی عقلش و نیروی رأی‌اش تعیین‌کننده سرنوشت سیاسی‌اش است، نه ورقی که ۱۴۰۰ سال پیش سر هم شد (قرآن) - از هیچ دینی، دموکراسی بیرون نمی‌آید - سرمنشأ مشکلات ما کتاب مقدس (قرآن) است - ریشه خشونت در قرآن است - متن قرآن مؤلفی [بشری] داشته و کلام مستقیم خداوند نیست - چرا نباید پیامبر و ائمه را تاریخی (تقدس‌زدایی) کرد؟ اگر اسلام به نماز و روزه و خمس و زکات منحصر بشود، قابل احترام است.

۲.۳. گره‌گاه (دال اصلی)

سکولاریسم فلسفی و اعتقادی / تقدس‌زدایی از قرآن و پیامبر

۲.۴. مفصل‌بندی (زنجیره‌های هم‌ارزی)

عقلانیت، نقد و دموکراسی با سکولاریسم هم‌ارز است. در مقابل، قدرت‌طلبی، خشونت و جنگ با دین [اسلام] هم‌ارز است.

• نظم گفتمانی (تخاصم و تعارض)

- گفتمان روشنفکری دینی (امیرارجمند)	- گفتمان روشنفکری سکولار و غیردینی (کلانتری)
- جدایی دین از سیاست و طرح اسلام غیرسیاسی یا فهمی دموکراتیک و امروزی از اسلام و تاریخ اسلام	- درهم‌تنیدگی اسلام و سیاست و امتناع اسلام غیرسیاسی.
- مفهوم اسلامی سیاسی گونه‌ای از فهم اسلام است که آن (اسلام) را با سیاست و حکومت ملازم می‌داند. ولی می‌توان فهمی دیگر از اسلام داشت که آن‌را ملازم حکومت نمی‌داند.	- سیاست در اسلام به معنای خشونت و تبعیض و قدرت‌طلبی است.
- حفظ قداست دین	- تقدس‌زدایی از دین

نشانه‌های نسبتاً تثبیت شده (معنای مورد توافق)

- جدایی دین و دولت و سکولاریسم سیاسی / حکومت دموکراتیک غیردینی
میدان گفتمان (گفتمان‌های طرد شده)
گفتمان اسلام سیاسی.

موضوع گفت‌وگو: سکولاریسم

پرسش اصلی برنامه: سکولاریسم چیست؟ و چه تعابیری از آن به خصوص با شرایط کنونی جامعه ایران مناسبت بیشتری دارد؟ چه کار باید کرد که سکولاریسم با یک چارچوب نظری مشخص و تعریف شده در ابتدا طرح بشود؟

نقطه‌نظرات مهمانان برنامه

۱. محمدرضا نیکفر

۱.۱. وازگان و عبارات کلیدی

الف. مثبت

سکولاریسم - دموکراسی - جدایی دین از دولت - تساهل - انسان آزاد - فردیت

ب. منفی

نظام تبعیض (جمهوری اسلامی) - دیکتاتوری - تجربه سیاه جمهوری اسلامی - تعصب - استبداد

۲. گزاره‌های اصلی (جملات کلیدی)

موضوع اصلی ما یک نظام تبعیض (نظام جمهوری اسلامی) است، سکولاریزاسیون پاسخی به این نظام تبعیض است - شرط لازم دموکراسی، سکولاریزاسیون یعنی جدایی نهاد دین از دولت است - تجربه حکومت دینی، به سرعت ما را به ضرورت جدایی دین و دولت می‌رساند - من به همه کتاب‌هایی که دستور قتل در آن وجود دارد، مشکوک هستم - فقط سکولاریزاسیون اجازه یک دیانت آزاد را می‌دهد.

۳. ۱. گرہ‌گاہ (دال اصلی)

سکولاریسم فلسفی و اعتقادی و سیاسی.

۴. ۱. مفصل‌بندی (زنجیره‌های هم‌ارزی)

حکومت سکولار با دموکراسی، تساهل و دیانت آزاد هم‌ارز است. مفصل‌بندی سکولاریسم و دموکراسی. مفصل‌بندی دین و حکومت دینی با تبعیض، نابرابری، دیکتاتوری و قتل.

۲. داریوش محمدپور

۲.۱. واژگان و عبارات کلیدی

الف. مثبت

دموکراسی - پلورالیزم - اسلام - روشنفکری دینی - حقوق برابر - مدرنیته - تکثر دینی، قومی و نژادی.

ب. منفی

حکومت توتالیتر - ایدئولوژی تمامیت خواه - غیریت سازی - تبعیض - خشونت

۲.۲. گزاره‌های اصلی (جملات کلیدی)

سکولاریسم یعنی آزادی، برابری و برادری - سکولاریسم به معنای جدایی دین و دولت، قابلیت تبدیل به حکومت‌های توتالیتر را دارد - شرط دموکراسی، پلورالیزم است - ممکن است از دل تفکر سکولار، تفکر غیریت ساز هم در بیاید - بنده معتقد نیستم که مذهب‌یون باید بروند حکومت تشکیل بدهند - سکولاریسم لزوماً شرط دموکراسی نیست - راه مدرنیته از سکولاریسمی که پلورالیسم را در درونش داشته باشد، می‌گذرد.

۳.۲. گره‌گاه (دال اصلی)

سکولاریسم [حداقلی] و پلورالیزم دینی و سیاسی.

۴.۲. مفصل بندی (زنجیره‌های هم ارزی)

مفصل بندی پلورالیزم و دموکراسی. سکولاریزم [حداقلی] با آزادی، برابری و برادری هم ارز است.

نظم گفتمانی (تخاصم و تعارض)

- روشنفکری دینی (محمدپور)	- روشنفکری غیردینی (نیکفر)
- سکولاریسم یعنی، آزادی، برابری و برادری	- سکولاریسم یعنی جدایی نهاد دین و نهاد دولت
- سکولاریسم تمرکز بر اصل دین نیست	- شرط دموکراسی، سکولاریسم است
- سکولاریسم نوع اول (جدایی دین از دولت) پتانسیل تمامیت خواهی دارد	- سکولاریسم مانع تمامیت خواهی و تبعیض است
- شرط دموکراسی، پلورالیزم است. پلورالیزم دینی می‌تواند به پلورالیزم سیاسی و دموکراسی بینجامد	- دین و سکولاریسم ناسازگارند
	- شرط دموکراسی، جدایی دین و دولت و تأسیس حکومت بر مبانی غیردینی است

نشانه‌های نسبتاً تثبیت شده (معنای مورد توافق)

- ساخت اندیشه سیاسی و حکومت بر چارچوب‌های معرفتی و فلسفه سیاسی مدرن و نقد و نفی حکومت دینی؛ مبانی و چارچوب اندیشه و فلسفه سیاسی هر دو کارشناس، مدرنیته است.

میدان گفتمان (گفتمان‌های طرد شده)
گفتمان اسلام سیاسی.

موضوع گفت‌وگو: نواندیشی دینی

پرسش اصلی برنامه: هدف فهم نو از دین چیست؟ هدف نواندیشی دینی چیست؟ نجات دین از تلاطم‌های بی‌امان دنیای معاصر؟ یا نجات انسان معاصر، با تازه کردن منبعی از معنویت، که بی‌پایان به نظر می‌رسد؟ آیا نواندیشی دینی، یک طرح فراگیر برای نوعی خاص از اندیشیدن است؟ یا نه، نواندیشی دینی باید فروتنی پیشه کند و هم خود را متمرکز کند به پرسش‌های خاصی در حوزه دین؟

دیدگاه مهمانان برنامه

۱. سروش دباغ

۱.۱. واژگان و عبارات کلیدی

الف. مثبت

روشنفکری دینی - دین - مدرنیته - سازگاری دین و روشنفکری - کثرت در خانواده

روشنفکری دینی

۱.۲. گزاره‌های اصلی (جملات کلیدی)

بین نوعی از دین و نوعی از روشنفکری، سازگاری وجود دارد - روشنفکران دینی نه دینداران سنتی هستند و نه به‌طور کامل مدرنیست - روشنفکری دینی به این معناست که متعلق پژوهش او دیانت است - یک قرائت از دین با حقوق بشر سازگار است - دغدغه اصلی روشنفکران دینی، مدرساندن به انسان معاصر است.

۱.۳. گره‌گاه (دال اصلی)

سازگاری دین و مدرنیته (روشنفکری دینی) / دین عصری.

۱.۴. مفصل‌بندی (زنجیره‌های هم‌ارزی)

روشنفکری دینی با التزام به قواعد عقلانی، حقوق بشر و فهم متکثر از دین سازگار و هم‌ارز است.

۲. عطا هودشتیان

۱.۲. واژگان و عبارات کلیدی

الف. مثبت

جهان آزاد - دموکراسی - انتقاد عقل‌گرایی - بیان آزاد - روشنفکر

ب. منفی

تعهد ایدئولوژیک - تعهد دینی - استبداد سیاسی

۲.۲. گزاره‌های اصلی (جملات کلیدی)

روشنفکری و دینداری، همواره دو جهت متضاد را می‌پیمایند - روشنفکری دینی مفهومی متضاد است - دین محدودکننده عقلانیت و نقد است - اعتقاد به دین و خدا، در مباحثات اجتماعی، عقلانی و مسئولیت‌پذیری اجتماعی نباید دخالت کند - حکومت دموکراتیک دینی، بی‌معناست - روشنفکر دینی نه روشنفکر واقعی است و نه دیندار واقعی.

۳.۲. گره‌گاه (دال اصلی)

روشنفکری سکولار. تعارض میان عقل‌گرایی و دینداری / روشنفکری با دین در تعارض است / امتناع روشنفکری دینی.

نظم‌گفتمانی (تخاصم و تعارض)

- روشنفکری دینی (سروش دباغ)	- روشنفکری سکولار و غیردینی (عطا هودشتیان)
- دین و روشنفکری سازگارند	- روشنفکری با دینداری و تعهددینی سازگار نیست
- موضوع پژوهش روشنفکر دینی، دین است	- روشنفکر حد و مرزی ندارد

نشانه‌های نسبتاً تثبیت شده (معنای مورد توافق)

- مدرنیته؛ اصالت با عقل‌گرایی و معرفت‌عصری بشری است. معنای توافق شده، مؤلفه‌های مدرنیته و نوگرایی است.

میدان‌گفتمان (گفتمان‌های طرد شده)

گفتمان سنت‌گرایی دینی و اسلام سیاسی.

موضوع گفت‌وگو: رابطه روشنفکران ایرانی و روحانیت

پرسش اصلی برنامه: آیا جلب روحانیون به سیاست منشأ امتیاز ویژه برای آنان نشد؟ ولی آیا بی‌توجهی به جلب نظر روحانیت، باعث تقویت بنیادگرایی اسلامی در ایران نخواهد شد؟

دیدگاه‌های مهمانان برنامه

۱. ماشالله آجودانی

۱.۱. واژگان و عبارات کلیدی

الف. مثبت

دفاع از حقوق مردم ایران - روشنفکران - دموکراسی - جنبش مدنی ایران - آزادی

ب. منفی

ولایت فقیه - حکومت دینی - استبداد دینی - رژیم استبدادی [جمهوری اسلامی] - قدرت

هیولایی روحانیون.

۲.۱. گزاره‌های اصلی (جملات کلیدی)

حکومت جمهوری اسلامی، حکومت خودکامه است - نتیجه حکومت ۳۰ساله جمهوری اسلامی و روحانیون، فاجعه و قهقرا بود - قدرت گرفتن سیاسی روحانیت، در تعارض با اندیشه و تجدد است - مشکل ما تنها روحانیون نیست، بلکه مشکل دین اسلام است - اندیشه و فرهنگ دینی، ذهن انسان را مسخ می‌کند - نباید روحانیون را در قدرت سیاسی شرکت داد.

۳.۱. گره‌گاه (دال اصلی)

سکولاریسم فلسفی و اعتقادی، و سیاسی (نفی دین و حکومت دینی)

۴.۱. مفصل‌بندی (زنجیره‌های هم ارزی)

دین با از خودبیگانگی و نفی پرسشگری و حکومت دینی با خودکامگی، پس‌رفت و قهقرا و استبداد هم ارز است.

۲. حسن یوسفی اشکوری

۱.۲. واژگان و عبارات کلیدی

الف. مثبت

روشنفکران دینی - دموکراسی - نهادهای مدنی و دینی

ب. منفی

سلطنت فقیه - استبداد دینی - خشونت سکولار - اسلام‌ستیزی - حکومت دینی - دین حکومتی

۲.۲. گزاره‌های اصلی (جملات کلیدی)

ولایت فقیه، همان سلطنت فقیه است - پیروزی انقلاب مشروطه مدیون علمای مشروطه‌خواهی چون آخوند خراسانی و ثقة‌الاسلام بود - حکومت، ذاتی دین نیست، بلکه بستگی به تلقی از دین دارد - حکومت دینی و دین حکومتی، هم به ضرر دین است، هم به ضرر جایگاه روحانیت و هم به ضرر اخلاق است.

۲.۳. گره‌گاه (دال اصلی)

سکولاریسم سیاسی و نفی حکومت دینی و نظریه ولایت فقیه.

۴.۲. مفصل‌بندی (زنجیره‌های هم ارزی)

هم‌ارزی ولایت دینی با سلطنت پادشاهی. هم‌ارزی حکومت دینی با دین حکومتی و استبداد دینی. حکومت دینی با اخلاق و دین در تعارض است.

نظم گفتمانی (تخاصم و تعارض)

- روشنفکری غیردینی (اجودانی)	- روشنفکری دینی (اشکوری)
- زمینه‌ساز ورود روحانیت به سیاست و قدرت، روشنفکران سکولار بودند	- ورود روحانیت به سیاست و قدرت، مبتنی بر نظریه ولایت فقیه و دارای پیشینه تاریخی بود.
- نفی و نادیده گرفتن نقش مثبت روحانیون	- اشاره به نقش مثبت روحانیون روشن‌اندیش در انقلاب مشروطه
- دفاع از سیاست اسلام‌ستیزی و مشکل دانستن دین	- نقد و نفی اسلام‌ستیزی روشنفکران سکولار.

نشانه‌های نسبتاً تثبیت شده (معنای مورد توافق)

سکولاریسم سیاسی، جدایی دین از سیاست و حکومت و نفی حکومت دینی. میدان گفتمان (گفتمان‌های طرد شده) گفتمان اسلام سیاسی و حکومت دینی.

موضوع گفت‌وگوی چهار برنامه بررسی شده، «نسبت» دین و مدرنیته و به‌طور خاص نسبت اسلام و سیاست است. کارشناسان برنامه از دو منظر «نوگرایی دینی» و «سکولاریسم» به این موضوع می‌پردازند.

نوگرایان دینی، جدایی دین از سیاست و حکومت را تفسیری عقلانی و سازگار با تجربه تاریخی اسلام می‌دانند و معتقدند که اسلام سیاسی، قابلیت تطبیق اسلام و دموکراسی را از بین می‌برد. نوگرایان دینی، اگرچه به لحاظ اعتقادی، به دین و امر مقدس باور دارند، اما به لحاظ سیاسی سکولار هستند. به عبارتی، سکولاریسم سیاسی یا جدایی دین از دولت و سیاست، دال اصلی و محوری گفتار آنهاست. آنها حکومت را امری تنها عقلانی و مبتنی بر آرای عمومی و بی‌نیاز از قوانین و شریعت می‌دانند. به عبارتی، مبنای مشروعیت حکومت را نه دین، بلکه تنها رأی مردم می‌دانند.

سکولارها [ی فلسفی و عقیدتی] با اتخاذ موضع گفتمانی لیبرالیستی و سکولاریستی، ضمن مفصل‌بندی اسلام و سیاست و پرکردن دال سیاست در اسلام با خشونت، تبعیض، جنگ و قدرت‌طلبی، لازمه تشکیل حکومت دموکراتیک را نفی و انکار دین و امر مقدس و پذیرش مرجعیت عقل سکولار می‌دانند. آنها معتقدند راه دموکراسی از سکولاریسم می‌گذرد.

مواضع گفتمانی نوگرایی دینی و سکولاریسم فلسفی و اعتقادی، بر سر مفهوم دین و امر قدسی دارای تعارض و منطوق تفاوت هستند. نوگرایان از منظر نوگرایی دینی، دین را امر مقدس و آسمانی می‌دانند و معتقدند جدایی دین از سیاست و حکومت، با فهمی دموکراتیک و مدرن از اسلام سازگار است و اسلام ملازم با حکومت و سیاست نیست. اما سکولارها از چشم‌انداز سکولاریسم فلسفی و اعتقادی، خدا ناباور و مخالف قدسی بودن دین و معصومیت پیامبر هستند.

در این گفت‌وگوها، دو گونه هویت شکل گرفته است: هویتی که حول دال دین و هویتی که حول دال مدرنیسم ساخته شده است. سکولارها دارای هویت سکولار و لائیک، سوژه گفتمان مدرنیته هستند و نوگرایان دینی دارای هویت دوگانه مذهبی و مدرن، همزمان سوژه گفتمان مذهب و مدرنیسم هستند. آنها سعی می‌کنند تعارض هویتی را با قرائت مدرن از دین حل بکنند؛ بنابراین با مفصل‌بندی دین و عقل، علم و دموکراسی، دست به مداخله هژمونیک برای حل تعارض می‌زنند؛ اما سکولارها، مداخله هژمونیک آنها را به چالش می‌کشند و با مفصل‌بندی سیاست در اسلام با خشونت و تبعیض، لازمه دموکراسی را تقدس‌زدایی و پذیرش سکولاریسم فلسفی و اعتقادی می‌دانند. آنها هر نوع حکومت غیرسکولار را غیردموکراتیک و استبدادی تعریف می‌کنند. سکولارها، به جدّ درصدد گسستن مفصل‌بندی‌های نوگرایان و روشنفکران دینی یعنی مؤلفه‌هایی چون روشنفکری دینی، حکومت دموکراتیک دینی و... هستند و مفهوم روشنفکری دینی را ترکیبی ناسازگار و متناقض می‌دانند.

نوگرایان دینی و سکولارها اگر چه دارای تعارض گفتمانی درباره دین و امر مقدس و هویت متفاوت روشنفکر دینی و روشنفکر سکولار هستند، اما در باب فلسفه سیاست و حکومت، به جدایی دین از سیاست و حکومت و حکومت غیردینی و سکولار معتقد هستند. سکولاریسم سیاسی معنای مورد توافق دو موضع گفتمانی روشنفکری دینی و روشنفکری سکولار است. به عبارتی، تعارض و کشمکش آنها نه بر سر معرفت مدرن و مؤلفه‌های آن، بلکه بر سر نسبت دین با این مؤلفه‌هاست. این دو گفتمان، خود را در برابر گفتمان اسلام سیاسی تعریف می‌کنند، زیرا اسلام سیاسی بر پیوند دین و سیاست و لزوم تشکیل حکومت اسلامی برای اجرای قوانین و شریعت دین تأکید می‌کند. این گفتمان به منزله «دگر» و دشمن سکولاریسم فلسفی و سیاسی، تعریف و طرد می‌شود.

گفتار غالب برنامه «پرگار»، «سکولاریزم فلسفی و اعتقادی و سکولاریزم سیاسی در قالب «نوگرایی دینی» است. پرگار با ایجاد دوانگاری متضاد بین سکولاریزم و اسلام سیاسی و هم‌ارز دانستن اسلام سیاسی با خشونت و تبعیض، درصدد نفی و اعمال خشونت علیه این گفتمان است. سکولاریسم خود را از طریق شناخت و به حاشیه‌رانی مجموعه‌ای از «دیگران» مذهبی تعریف می‌کند و علاوه بر تجسم تهدید علیه سنت و ایمان اسلامی، به منزله یک اصل مشروعیت‌بخش برای سرکوب فعالیت سیاسی در منطقه نیز به کار گرفته می‌شود.

برخلاف ادعای بسیاری از سکولارها، ساختار هویت سکولارداری پتانسیل به مخاطره انداختن سیاست دموکراتیک است. در وضعیت فعلی، سکولاریسم طرحی ناپایدار برای نظم عمومی در جوامع دارای اکثریت مسلمان و خواهان آن است که نخست، جنبه‌های مقدس وجود، از حیات عمومی خارج شوند و دوم، مجموعه‌ای از «دیگران مذهبی»، به منزله دشمنان فرودست و غیرعقلانیِ گفتمان حیات عمومی تعریف شوند. هسته اصلی و بنیادین «دگر» و ناسازه گفتمانیِ گفتار مسلط برنامه «پرگار» (گفتمان طردشده)، گفتمان اسلام سیاسی است. اسلام سیاسی درصدد بازسازی جامعه اسلامی براساس مبانی و اصول اسلامی است. از نظر امام خمینی^(۵)، چهره شاخص اسلام سیاسی در جهان معاصر، تمامی احکام اسلام، سیاسی است. سکولارها «اسلام سیاسی» را با تخطی از هنجارهای بین‌المللی پیوند می‌زنند؛ به این دلیل که از دیدگاه آنها، دین یا باید خود را به اعتقادات شخصی و عبادات محدود کند یا اگر وارد مباحث عمومی می‌شود به گونه‌ای عمل کند که بر زندگی افراد تأثیر نگذارد.

سکولارها اعم از سکولارهای فلسفی و سیاسی، به سبب برخورداری از قدرت و موقعیت و دسترسی به تریبون‌های عمومی، روش‌های شناخت خودشان از جهان را به شیوه‌ای گفتمانی اشاعه می‌دهند و انگاره‌های غالب برای شناخت جهان (یا معنادار ساختن آن) را ایجاد می‌کنند. گفتمان سکولار با برجسته کردن معنای خود و طرد معنای گفتمان‌های مقابل، به تمام امور و پدیده‌ها، معنای متناسب با «دال» مرکزی خود می‌بخشد و از رهگذر همین تعارضات نیز کسب هویت می‌کند. گفتمان سکولار برای تعریف و توان‌مندسازی و نیز برای خاموش‌سازی و برون‌گذاری عمل می‌کند. برای مثال، مواضع اقتدار و کارشناسی را به افراد و گروه‌های خاص محدود می‌سازد و به دیگران بسط نمی‌دهد. شکل خاصی از فهم متعارف را تأیید می‌کند و سایر شیوه‌های طبقه‌بندی و قضاوت را بی‌معنا، نارسا و ناشایست می‌سازد. در مجموعه گفتارهای «پرگار»، نظام معنایی لیبرالیسم و سکولاریسم بدیهی و طبیعی فرض می‌شود و آن‌گاه «نسبت» دین با این آموزه‌ها سنجیده می‌شود؛ در حالی که این نظام‌های معنایی «بر ساخته‌های اجتماعی» است که باید مورد سنجش و ارزیابی انتقادی به‌خصوص از منظر دینی قرار گیرد. دین واجد معنایی دیگری برای عالم و آدم است و هستی اجتماعی و سیاسی را به گونه‌ای دیگر فهم می‌کند. این معنایی و فهم‌های دیگر، در گفتار پرگار، «حذف نمادین» می‌شود. به عبارتی، در حالی که پرگار مدعی نوعی حوزه عمومی است که سنت‌های فکری گوناگون در آن به

سکولاریزم و خشونت نمادین در گفتمان تلویزیونی ❖ ۱۲۹

❖ سال شانزدهم، شماره سی و یکم، پاییز ۱۳۹۴

گفت‌وگوی عقلانی می‌پردازند، اما در گفت‌وگوهای پیرامون موضوعات بررسی شده، گفتمان سکولاریسم عقیدتی و فلسفی، و سکولاریسم سیاسی (نوگرایی دینی)، به مباحثه و گفت‌وگو می‌پردازند و گفتمان اسلام سیاسی به این تریبون دسترسی ندارد و بر آن نوعی خشونت نمادین اعمال می‌شود.

Archive of SID

منابع و مأخذ

- اعوانی، غلامرضا (۱۳۷۵)، سکولاریسم و فرهنگ (میزگرد)، فصلنامه نامه فرهنگ، شماره ۲۱.
- پایا، علی (۱۳۸۵)، دموکراسی، روشنفکری و دین، ماهنامه آیین، شماره ۸.
- حداد عادل، غلامعلی (۱۳۷۵)، سکولاریسم و فرهنگ (میزگرد)، فصلنامه نامه فرهنگ، شماره ۲۱.
- خراسانی، رضا (۱۳۸۹)، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۴۹.
- خمینی، امام روح الله (۱۳۷۱)، وصیت نامه سیاسی الهی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۵. خواجه سروی، غلامرضا (۱۳۸۶)، وحدت دین و سیاست در اندیشه امام خمینی (ره)، مجله علوم سیاسی، شماره ۱۶.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۳)، مدارا و مدیریت مؤمنان، مجله کیان، شماره ۲۱.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۵)، تحلیل مفهوم حکومت دینی، مجله کیان، شماره ۳۳.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۸)، سکولاریسم، در «سنت و سکولاریسم»، چاپ پنجم، انتشارات صراط.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۹)، رازدانی و روشنفکری و دینداری، چاپ هشتم، انتشارات صراط.
- سعید، بابی (۱۳۷۹)، هراس بنیادین اروپا ممداری و ظهور اسلام گرایی، ترجمه غلامرضا جمشیدی و موسی عنبری، انتشارات دانشگاه تهران.
- کتوبلاخ، هربرت (۱۳۹۱)، مبانی جامعه‌شناسی معرفت، ترجمه کرامت‌اله راسخ، نشر نی.
- لورنزو - داس، نوریبا (۱۳۹۰)، گفت‌مان تلویزیونی، ترجمه محمد شهباز، مرکز تحقیقات صداوسیما.
- مهدی‌زاده، سیدمحمد (۱۳۸۳)، بازنمایی ایران در مطبوعات غرب (رساله دکتری)، دانشگاه علامه طباطبایی.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۶)، اسلام سنتی در دنیای متجدد، ترجمه محمد صالحی، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- وکیلی، والا (۱۳۷۶)، گفت‌وگوی دین و سیاست در ایران، ترجمه سعید مجیبی، نشریه کیان، شماره ۳۷.
- ون‌دایک، تئون (۱۳۸۰)، قدرت و رسانه‌های خبری، در «ارتباطات سیاسی در عمل»، ترجمه مهدی شفقتی، انتشارات سروش.
- یورگنسن، ماریان و لوئیز فیلیپس (۱۳۸۹)، نظریه و روش در تحلیل گفت‌مان، ترجمه هادی جلیلی، نشر نی.

Devereux, E (2007), *Understanding media*, sage publications

Gamson, W. modigliani, A (1989), *Media Discourse and public opinion on nuclear power: A constructionist Approach*, the American journal of sociology

Goffman, E (1974), *Frame analysis: an essay on the organization of experience*, Cambridge, ma: Harvard university

Surrete, R (1998), *Media, crime and criminal justice*, wads worth publications

Zhou, Yuqiong, patricia Moy (2007), *parsing framing processes: the interplay between online public opinion and media coverage*, journal of communication