

## دین، پساسکولاریسم و همبستگی اجتماعی<sup>۱</sup>

زهرا خشک جان<sup>۲</sup>

استادیار جامعه‌شناسی سیاسی دانشگاه شهید باهنر کرمان، ایران

### چکیده

دین، حوزه حاصلخیزی از معناست که فارغ از توحیدی یا غیر توحیدی بودن، یکی از پربرترین، معنادارترین و تاثیرگذارترین نظام‌های معنایی است که بشر، تجربه کرده و هرگز نتوانسته است (حداقل به طور کامل) از دایره نفوذ و تاثیر آن عبور کند. متن حاضر به دنبال بررسی نظری تاثیر دین (به عنوان یک نظام معنایی جمعی) بر همبستگی و کنش اجتماعی سیاسی در نظریه‌های جامعه‌شناسی دین کلاسیک (با تاکید بر وبر و دورکیم) و خوانش‌های نوین از آن است. از دید جامعه‌شناسان دین مدرن مانند ترنر، برگر و لوکمان، دوران حاضر، بیش از آنکه سکولار باشد، دورانی از تجربه رویکردهای پساسکولار و یا بازگشت امر قدسی به زندگی فردی و اجتماعی است. ریشه این نظریه‌های نوین که به آنها رویکردهای نئودورکیمی اطلاق می‌شود، در دیدگاه امیل دورکیم به دین، به عنوان عنصر اصلی انسجام و همبستگی اجتماعی و تاکید بر خصلت نامیرایی دین است. آنچه اکنون به عنوان الهیات عملی ظهور کرده است، نوعی دینداری مبتنی بر کنشگری اجتماعی و سیاسی است که فرد را به عنوان یک شهروند، به نظام معنایی جمعی و قدسی شده، پیوند می‌زند، حتی اگر این امر قدسی، بازتعریف، در دسترس و ابهام زدایی شده باشد.

### کلیدواژه‌ها

پساسکولاریسم، همبستگی اجتماعی، جامعه‌شناسی دین، رویکردهای نئودورکیمی، دین مدنی

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۰۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۲۵

۲. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): z.khoshkjan@uk.ac.ir

## مقدمه

رویکرد غالب در جامعه‌شناسی دین مدرن، رویکردی عمدتاً پسااسکولار است که با خوانشی نئو دورکیمی مبتنی بر توجه به ماهیت نامیرایی و امکان دگرذیسی دین، فرافردی بودن (حتی در فردی ترین مناسک) و تلقی از آن به مثابه نظام معنایی اجتماعی و سیاسی است. رویکردی که خوانش الهیات مدرن از دینداری را تا حد زیادی تحت تاثیر قرار داده و باعث شده توجه کلیسا و متألّهین مسیحی به تاثیرگذاری دین بر رویکردهای سیاسی، اجتماعی و تقویت مبانی همبستگی اجتماعی، جلب شود. از همین روست که الهیات مدرن مسیحی، به مثابه یک گفتنمان موقعیت‌مند (به جای یک نظام فلسفی) با رهایی از قید و بندهای سنتی، تلاش کرده که وارد عرصه عمومی شده و رویکرد جدیدی از دین به مثابه یک نظام معنایی کارآمد جمعی ارائه دهد. در واقع رویکرد قبلی که مبتنی بر یک نظم سخت گیرانه درونی بود و در جهت تداوم و تثبیت منافع خاص برای معتقدان خاص تلاش می‌کرد، تبدیل به شکلی از مشارکت گفتگویی با دیگر رویکردهایی شده است که خوانش دیگری از ایده آل‌های انجیلی ارائه می‌دهند که منجر به تعامل کلیسا با رویکردهای محیط زیستی، مهندسی ژنتیک، روانشناسی جدید، سیاست و... شده است و هدف از آن، تاثیر گذاری بر ذهنیت و روحیه افراد درگیر در فرایند تغییر اجتماعی است. در واقع، به تعبیر ریچارد اوسمر، نوعی الهیات عملی ظهور کرده است که تمرکز و توجه آن، برکنش و رفتار جمعی است آنهم در تعامل با دو عنصر مهم زمینه و زمانه، فضا و متن. به عبارتی فهم ایمان مسیحی وابسته به تاثیر گذاری آن بر کنش‌هایی است که در متن جامعه به صورت فردی و گروهی رخ می‌دهند.

از این رو، تعامل جدید کلیسا و مومنان مسیحی با محیط جمعی و تاکید بر همبستگی اجتماعی و حتی سیاسی، رویکردی پسااسکولار و مبتنی بر نقش آفرینی اجتماعی دین است. چنانچه رویکردهایی مانند الهیات رهایی بخش یا الهیات امید در کاتولیسیسم، قائل به ورود دین به عرصه‌های جمعی و ایفای نقش آن، به عنوان عاملی برای ایجاد و تداوم همبستگی اجتماعی و یا حتی مبارزه سیاسی است. چنانچه یورگن مولتمان تصریح می‌کند: «رهایی نهفته در ایمان، انسان را به سمت فعالیت‌های آزادی خواهانه و آزادی منشانه تشویق و هدایت می‌کنند چرا که به شکل دردناکی، آنها را از رنج بیگانگی، ظلم، اسارت و استثمار آگاه می‌کند. چون هیچ ظلم و سرکوبی در تثلیث و زندگی تثلیثی (که مبتنی بر فداکاری و تعامل است)، وجود ندارد.» و اینکه «کلیسا باید جهت‌گیری سیاسی داشته باشد. کلیسا (چه بخواهد و چه

نخواهد) همواره باید بعد و جنبه‌ای سیاسی داشته باشد. الهیات آزادیبخش هم متأثر از این اندیشه به کلیسا تعلیم می‌دهد که به طرفداری از ستمدیدگان و درماندگان برخیزد.»

این رویکردی است که قبل تر از این نیز، پروتستانتیسم آلمانی در قرن شانزدهم، با تأکید بر نقش آفرینی دین در عرصه‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی مورد توجه قرار داده بود که ماکس وبر در قالب مفهوم «قربت‌گزینی» نحوه این تعامل را بخوبی بیان کرده و شرح می‌دهد. توجه به این تعامل و برساخت دوجانبه بین دین و متن جمعی را می‌توان اصلی‌ترین رویکرد جامعه‌شناسی دین مدرن و خوانش پاسکولاریستی از نقش دین در جهان مدرن، تلقی کرد، رویکردی که عمده تأکید خود را بر مفهوم و مسئله «معنا» قرار داده است. به این معنا که دین، نظام معنایی است که هر چند در خوانش‌های مدرن مبتنی بر دینداری‌های جدید، دچار تغییر (نه در معنای کلی) شده است اما همچنان زنده، پویا و معناساز است.

در همین راستا این متن به عنوان متنی نظری با محور قرار دادن معنا به عنوان مفهوم اصلی بر سه مسئله اصلی تمرکز نموده است: اول، رابطه دین و معنا در خوانش جامعه‌شناسان دین. دوم، خوانش جامعه‌شناسی کلاسیک (با تمرکز بر ماکس وبر، دورکیم و زیمل) از نحوه برساخت معنای دینی و تاثیرگذاری آن بر همبستگی کنش‌های جمعی. سوم بررسی دینداری‌های مدرن با تأکید بر رویکردهای برگر، لوکمان و تاثیر این نوع دینداری بر همبستگی اجتماعی و کنش‌های جمعی.

### دین و معنا

از دیدگاه جامعه‌شناسی دین، این نظام معنایی، خصلتی کاملاً جمعی و تعاملی دارد و از این روست که گیرتز، با تلقی دین به مثابه برساخته‌ای جمعی - فرهنگی، تصریح می‌کند که دین، نظام معنایی - گفتمانی و نظامی از پراکتیس‌های اجتماعی است که افراد، آن را با یکدیگر به اشتراک می‌گذارند. دین، یکی از قدرتمندترین نظام‌های معنایی است که سرشار از نماد و نشانه است و می‌توان آن را یک نظام معنایی نمادین قلمداد کرد برای تنظیم (یا فرمول‌بندی) ایده‌های تحلیلی ما در ارتباط با واقعیت، نظام معنایی که با بهره‌گیری از نمادها، تصویری از یک نظم و اصول خاص آن ارائه می‌دهد تا ابهامات، پارادوکس‌ها و معماهای تجربه بشری را به خوبی مرتفع سازد و تا زمانی دوام دارد که توان ایجاد این نظم، معنابخشی و حفظ آن را داشته باشد. نمادهایی که حامل معنا بوده و الگویی از چیزها را همانطور که هستند و یا

باید باشند، ارائه می‌دهند و بازنمایی می‌کنند. اوج تجلی نمادها، در مناسک و آئین است. تشریفاتی قدسی که مبتنی بر نوعی تمایزگذاری (بین امر عادی و روزمره و امر متعالی و قدسی) و تقویت آن است.

این تمایزگذاری، یکی از کلیدی‌ترین عناصر هویت قدسی است که مبتنی بر ایجاد و تثبیت تمایز بین جهان مادی، انسان فانی با قدرت محدود و درگیر در نیروهای طبیعت و نیرویی نامیرا با قدرت‌هایی فراطبیعی و نامحدود است که در عین دور از دسترس بودن، در دسترس است. به تعبیر گیرتز: دین، قابل درک‌ترین ایده‌های نظم و معنا در جهان را به انسان عطا کرده و امر قدسی را با ویژگی‌های انسانی (شخصیت، کیفیت زندگی، اخلاقیات و سبک زندگی) در هم می‌آمیزد. بنابراین، باور به هدفمند، قابل توضیح و نظم پذیر کردن پدیده‌هاست که به این نظام معنایی، توان بالای برساخت کنش و معنا، بخشیده است. از دید او، دین و دینداری نه به عنوان امری فردی و مبتنی بر خلقیات درونی فرد، که بر اساس «دنیایی برساخته شده از طریق گفتمان» مورد توجه قرار می‌گیرد و روایت‌های دینداری به مثابه ابزارهایی از تجربه‌های ارتباطی مورد توجه قرار می‌گیرند و این فرایند به تعبیر برگر نمی‌تواند به شکل فردی محض، سایبان مقدس خودش را داشته باشد. در واقع باورهای فردی دینی مبتنی بر فرایند دائمی چانه زنی بر سر معنا در جامعه و در جریان ارتباطات جمعی است.

از دید برگر، دین، نظم معنادار حیات جمعی بشر را به یک معنای کیهانی مرتبط می‌کند و از این رو از نمادهایی بهره می‌گیرد که بازنمایی کننده قدرت قدسی بوده و از آن نیرو می‌گیرند. از این رو، نمادهای دینی به دلیل بازنمایی نظم و نیرویی قدسی و کیهانی، به واقعیت اجتماعی موجود، نظم و سامان می‌دهد و از این رو دین قادر است، نظم، تعهد و سامان اجتماعی را رقم بزند. گیرتز نیز مانند برگر، بر نیاز پیوسته بشر به اخلاق جمعی و به رسمیت شناختن شرایط کیهانی آن برای جلوگیری از بروز آشوب و هرج و مرج، تاکید می‌کند و می‌گوید: «دین، اقدامات انسانی را با یک نظم کیهانی معهود، همساز و هم‌نوا کرده و تصوراتی که پیرامون نظم کیهانی وجود دارد را در زمینه تجربه انسانی، به صورت عملی وارد می‌کند.» از این رو می‌توان اذعان کرد دین، ارائه دهنده یک تضمین کیهانی است برای درک و هدفمند کردن جهان و پدیده‌ها، تعریفی دقیق به احساسات بشری می‌دهد و فرد را قادر می‌سازد با لذت، رغبت و یا حتی به شکلی بی‌رحمانه، واقعیت را در متنی بیرون از خود،

فهم و تفسیر کند، چرا که افراد در یک تلاش پایان ناپذیر برای کسب معنا هستند و دین می‌تواند به مثابه بخشی از این تلاش و جستجو در نظر گرفته شود.

### معنای دینی و همبستگی جمعی در خوانش کلاسیک‌های جامعه‌شناسی دین

از دید ماکس وبر، معنا، امری به شدت نسبی (متغیری وابسته به زمان، مکان و موقعیت خاص) و نیز ذهنی است. از این روست که او از نسبت معنادار سخن می‌گوید و منظورش این است که کنش (حتی اگر فردی باشد) و نیت در تعامل زاده می‌شوند و دارای خصلتی اجتماعی اند. از این روست که در بررسی معنای کنش، چندان به علیت اعتماد نمی‌کند و بر این باور است که در بسیاری موارد، قوانین علیت و همینطور تعمیم، ما را به خطا می‌برند. وبر تاکید می‌کند که برای فهم رفتار جمعی دینی باید معنای آن را از طریق درک مکانیسم «قرابت‌گزینی» درک کرد. این مفهومی است که او از رمان معروف گوته، (قرابت‌های گزینی) وام گرفت و تالکوت پارسونز، آن را به "همبستگی"، ترجمه و تعبیر می‌کند.

در اخلاق پروتستانی، وبر به این مسئله اشاره می‌کند که عقاید و عملکردهای دینی، سهم زیادی در در هم شکستن اقتصاد سنت‌گرا و ظهور سرمایه‌داری عقلانی مدرن، داشته اند. چندین عقیده و عملکرد پروتستانی با هم جمع شده اند تا روحیه سرمایه‌داری را تشکیل دهند، روحیه‌ای که یک قرابت‌گزینی با عملکردهای سرمایه‌دارانه تاجران خرده پا داشت. از زمان لوتر، مفهوم کار به مثابه تکلیف مطرح شد که بر اساس آن مومنان مسیحی به جای اینکه از دنیای مادی، به منظور خدمت به خدا به پشت دیوارهای صومعه‌ها بگریزند، می‌بایست در شغل‌هایشان، جانسپاران به خدا خدمت می‌کردند. این رویکرد باعث شکل‌گیری نیازی سیری‌ناپذیر برای تضمین آنچه از طریق رفتار درست جمعی به دست می‌آوردند، ایجاد کرد: «آنها به سختی کار می‌کردند و اما چیزی را صرف خوشگذرانی نمی‌کردند و پول‌هایشان را در کاری که انجام می‌دادند و در واقع تکلیف آنها بود، مجددا سرمایه‌گذاری می‌کردند و از این طریق باعث پیشرفت کسب و کار و شرکت اقتصادیشان می‌شدند.»

تاکید وبر بر مفهوم «زهد فعال» به عنوان رویکرد مهمی در پروتستانتیسم، می‌تواند این رویکرد و همبستگی جمعی را که در متن دین در غرب، شکل گرفته بود به خوبی شرح دهد. آنچه وبر تحت عنوان زهدگرایی این جهانی از آن یاد می‌کند، نقش بسیار مهمی در توسعه عقل‌گرایی غربی ایفا کرده است. پیوریتن‌ها که قهرمانان وبر در اخلاق پروتستانی هستند

نمونه اولیه از زهدگرایی این جهانی هستند. از دید آن‌ها تنها راه و مسیر موجود برای حل و فصل تنش و تعارض بین این دنیای گناه آلود و خواسته‌های خداوند، تغییر این جهان بر مبنای احکام و فرامین خداوند است که با تلاش و همبستگی جمعی قابل تحقق است. اگر یک صوفی تلاش می‌کند تا مجرای خدا باشد، یک زاهد خصوصا زاهد این جهانی، تلاش می‌کند تا ابزار خدا برای تحول و تغییر این جهان باشد. به همین دلیل است که او خودش را وقف کارش در این جهان می‌کند. او فراخوانده شده تا وسیله خدا در آن شغل باشد و کار خدا را در این جهان انجام دهد.

دورکیم نیز بر وجوه و کارکردهای جمعی دین و خصوصا نقش آن در ایجاد همبستگی اجتماعی، تاکید می‌کند. از دید او، دین یک امر جاری اجتماعی و یک نظام معنایی نامیراست که هر چند نموها و نمادهای خاص آن می‌آیند و می‌روند اما عملکرد و کارکردهای آن (معنابخشی، انسجام و ایجاد احساس تعلق) علاوه بر اینکه بنیادین و پابرجا هستند کاملاً اجتماعی اند. به عنوان مثال کارکرد مناسک دینی، یادآوری مکرر تعلق داشتن به یک جامعه خاص، برای اعضای جامعه است که موجب تقویت روح همبستگی بین اعضای جامعه می‌شود. فرد، با عبادت، تعلق خود به گروه اجتماعی را تقویت می‌کند از این رو عبادت، بیش از آنکه تفسیری فردی داشته باشد دارای معنایی اجتماعی است، فرصتی است برای تجربه زیسته امر قدسی و قرار گرفتن در متن یک نیروی جمعی قدسی که به فرد، احساس امنیت ناشی از حس تعلق و تحت حمایت بودن می‌دهد.

علاوه بر عبادت، (که از دید دورکیم حتی اگر در خلوت صورت پذیرد، حامل معنایی جمعی است) او برگزاری مراسم سوگواری و ترحیم را نیز بر همین مبنا توضیح می‌دهد و می‌گوید: هر بدبختی و بدبیاری، هر آنچه که الهام بخش اندوه، فقدان و ترس است، نیازمند یک شفاعت است و تجلی آن در مراسم سوگواری جمعی است که از دید او، عملکردی اجتماعی (مبتنی بر همبستگی جمعی) است که باعث خنثی شدن و یا تخلیه شدن احساس غم و اندوه می‌شود به نحوی که مردم از همان پریشانی و اندوه، مقدار زیادی آرامش به دست می‌آورند. ضمن اینکه از دید او، گروه، با سوگواری کردن (برای تراژدی‌های خود) به آرامش و سکون دست می‌یابد. علاوه بر آن تصریح می‌کند چنین مشارکت در سوگواری و یا به تعبیر بهتری مراسم دسته جمعی سوگواری با درون مایه‌های دینی، شکلی از مشارکت و هم سوئی اخلاقی است که جدی‌ترین و موثرترین کارکرد آن، ایجاد حس شفافیت از تعلق اجتماعی و

برخورداری از یک هدف اجتماعی است. چنانچه می‌گوید: «افراد طی این فرایند با هم پیوند برقرار کرده و به هم نزدیک می‌شوند و ارتباط و صمیمیت درونی بیشتری پیدا می‌کنند. در کل، محتوای آگاهی جمعی افراد از طریق حضور در این گونه مراسم، برساخته شده و یا حتی دستخوش تغییر می‌شود. افراد در طی این مناسک، از حیات فردگرایانه روزمره، به جهان حیات جمعی، وجدان جمعی و آگاهی جمعی، پیوندی مجدد برقرار کرده و موقعیت و وظیفه‌شان نسبت به جامعه دینی که منبع هویتی و عملکردیشان است را بازتولید و تقویت می‌کنند

این تأکید بر آئین‌های انضمامی، عمدتاً با تأکید بر غلیان جمعی و تعیین زمان‌ها و فضاهای مقدسی که انرژی‌های جمعی از آن نشات می‌گیرند، همراه است، آئین‌هایی که در آن، زندگی روزمره به طور موقت کنار گذاشته شده و افراد، به صورت شیفته وار در آن مشارکت کرده و با این عملکرد، خودشان را عملاً در واقعیت دیگری قرار می‌دهند. غلیان جمعی، پاسخ‌هایی عمیق، انضمامی، جسورانه و عاطفی به تجربه عدم تمایز می‌دهد که با وجود همه خطراتی که دارد، در عین حال می‌تواند اشکال اجتماعی را تقویت کرده، اعضاء متفاوتی از یک جماعت را به هم مرتبط کرده و متحد سازد، احساس فوق‌العاده‌ای از تعلق به یک کلیت را ایجاد کند و باعث شود افراد، خودشان را در درون یک نظم کیهانی معنادار و خردمند، تعریف کنند و اعضای این نظام جمعی، خودشان و زندگی معنادارشان (هر معنایی) را در قالب این جمع و نظام درک کرده و در عین حال این نظام جمعی را، با مشارکت‌شان، شکل می‌دهند.

دورکیم، تمایل انسان به برساخت معنا را در قالب فعالیت جمعی برای قابل فهم کردن جهان مورد توجه قرار می‌دهد. از دید او، این تلاش برای قابل فهم (معنادار) کردن جهان از طریق دسته بندی و مقوله بندی امور و چسباندن معنا به آنها صورت می‌گیرد. از همین رو، در کتاب تقسیم کار و خودکشی، مسئله وابستگی و تعلق اجتماعی به گروه را از دیدگاه ساختاری و ارزشی مورد بررسی قرار داده و این مسئله را مطرح می‌کند که داشتن احساس تعلق اجتماعی، که مبتنی بر قرار گرفتن فرد در گروه‌بندی‌هایی است که به آنها احساس تعلق دارد، می‌تواند بر میزان خودکشی و یا بی‌معنایی ناشی از بی‌هنجاری (یا بی‌هنجاری ناشی از بی‌معنایی)، تاثیر گذار باشد. دورکیم برای تبیین اهمیت این احساس تعلق جمعی که موجب همبستگی اجتماعی می‌شود، از دو مفهوم مهم دیگر نیز بهره می‌گیرد «وجدان جمعی» و «روح

جمعی. او هر دوی این مفاهیم را برای شرح عملکرد نظام اخلاقی مشترک جامعه بکار می‌گیرد. عقاید و احساسات مشترک و یک نظام فرهنگی و ارزشی مشترک که عمدتاً بر مبنای نظام معنایی دینی (توحیدی یا غیر توحیدی) بر ساخته می‌شود.

هر چند او مفهوم روح جمعی را در معنایی خردتر و اختصاصی‌تر بکار می‌برد که ناظر بر هنجارها و ارزش‌های جماعت‌ها و اجتماعاتی خاص (مانند خانواده، گروه‌های شغلی، نهادهای دینی و...) است، اما معنای عمده غالب بر هر دو مفهوم، می‌تواند دین یا نظام ارزشی جامعه باشد. از دید او، زمانی که این روح و وجدان جمعی (عمدتاً تحت تأثیر شرایط مدرنیته) دچار آسیب شود، باید منتظر وضعیت آنومی بود، وضعیتی که به تعبیر رابرت مرتون در دیدگاه دورکیم، مساوی با یک وضعیت شیطنانی است و ناشی از آسیب دیدن و یا حتی فقدان نظام اخلاقی مشترک جامعه است که باعث می‌شود فرد، دچار نوعی گیجی و بلاتکلیفی شده و حتی نتواند تشخیص بدهد که چه رفتاری درست، و چه رفتاری، نادرست است.

از این دید، دورکیم معنای آنومی را نه فقط برای ارجاع دادن به فقدان سامان، معنا و هدف اخلاقی در زندگی اجتماعی درک کرده و به کار می‌گیرد، بلکه آنرا به یک احساس درونی درد و رنج فردی نیز ارجاع می‌دهد، شرایطی که در آن، افراد، خود را فاقد اهداف مناسب اخلاقی و همگنی اجتماعی تصور می‌کنند و به همین دلیل در تقسیم کار اجتماعی بر این اعتقاد است که نرخ رو به افزایش خودکشی، عمدتاً ناشی از شرایط مدرنیته (و احساس تنهایی درونی و فقدان معنا و هدف اخلاقی در افراد بدلیل فشارهای محیط اجتماعی) است. او بر این باور است که سهم بالایی از معنابخشی و ایجاد انسجام و همبستگی در جامعه، بر دوش مذهب است و تصریح می‌کند: «مذهب، فرد را از نابودی فردی نجات می‌دهد. آنچه به مذهب، موجودیت می‌دهد، اعتقادات و اعمال مشترک قوانین و آئین‌های انسجام بخش است. به میزانی که قدرت این حالات جمعی، بیشتر شود، میزان انسجام گروه (که مبتنی بر ارزش‌های نگه دارنده است)، بیشتر می‌شود.»

### دین و همبستگی در عصر پساسکولار

دورکیم بر این باور بود که دین (در زندگی بشر) باقی می‌ماند، چرا که کارکرد و بعد اجتماعی انسان را ارضاء می‌کند نه صرفاً بعد روانشناختی او را. او بر این اعتقاد است که جامعه‌ای وجود ندارد که بتواند بدون نیاز به بازتولید زندگی جمعی، روایت تاریخی، احساسات مشترک

و ایده‌های مسلط، باقی و زنده بماند و دین، بهترین راهکار برای بازتولید و تداوم حیات جمعی است. از این رو به باور او، هیچ دین اشتباه یا غیرعقلانی وجود ندارد، چرا که دین، خود، بازنمایی کننده جامعه‌ای است که به صورت جمعی خود را بازنمایی می‌کند. رویکرد اصلی جامعه‌شناسی دین مدرن، تداوم این خوانش دورکیمی و البته زیملی به دین است که باعث شده است در ارتباط با فرایند سکولاریزاسیون در جوامع غربی صحبت چندانی نشود (هر چند نه به طور کامل) بلکه بیشتر تاکید بر مفهوم جدید قدسی‌گرایی به جای عرفی‌گرایی است.

از دید زیملی (به عنوان یک کلاسیک)، احساس و انگیزه دینی را نباید تنها در دین نهادینه و رسمی جستجو کرد، بلکه این احساس همچنین در بسیاری از روابط انسانی (حتی آنهایی که ظاهری دینی ندارند)، موجود است. او، مرحله‌ای که احساس دینی هنوز به دین تبدیل نشده است را دینداری می‌نامد. در واقع از دید او دینداری، کیفیت تقلیل ناپذیر روح انسانی است که منشا خود را در مواجهه انسان با طبیعت، مواجهه انسان با سرنوشت و مواجهه انسان با دیگر انسان‌ها در جامعه می‌یابد. بنابراین از دید او رفتار مشترک و متقابل، شاخص مناسبی برای تشخیص و ارزیابی رفتار دینی نیست. رفتار دینی صرفاً به محتوای دینی بر نمی‌گردد، بلکه یک صورت انسانی عمومی است که نه تنها در موضوعات استعلایی، بلکه در همه محرک‌هایی که دارای طبیعتی عاطفی هستند نیز یافت می‌شود. حتی زندگی دینی نیز واجد عواملی است که الزاماً دینی نیستند، بلکه اجتماعی‌اند.

در واقع مسئله اصلی زیملی، مانند وبر و دورکیم، مسئله زوال دین نیست، بلکه خروج دین از قالب‌های تعریف شده تاریخی و سنتی خویش است. به تعبیر وبر: «هر نسل تازه، یک بار دیگر به شیوه‌ای بنیادین، به تفسیر مجدد بشارت‌ها و وعده‌های یک دین می‌پردازد. در این تفسیرهای مجدد، دین، با نیازهای جامعه، سازگار می‌گردد.»

به تبعیت از این رویکرد، لاکمان نیز بر این باور است که دین را نه می‌توان حذف کرد و نه حتی کمرنگ نمود، فقط باید به این واقعیت، حتی در دل جوامع سکولار توجه داشت که دین به سرزمین‌های جدید و راهی نهادهای تاریخی‌اش، تغییر مکان داده است. لوکمان برای نشان دادن قدرت دین در این تغییر شکل و دگرپیکری، اصطلاح «مهاجر دگرپیکر» را برای دین به کار می‌برد. دگرپیکر، مفهومی افسانه‌ای است برای موجوداتی که قابلیت تغییر شکل داشتند، مثل انسان‌هایی که به گرگ تبدیل می‌شدند یا برعکس. این دگر پیکری به نحوی

باورپذیر است که بیننده، بین دو هویت کاملاً مجزا و به شدت متفاوت اما در عین حال، جا گرفته در یک قالب واحد، مردد و سردرگم می‌ماند. موجوداتی که نیمه انسان و نیمه خدا هستند (مانند گیلگمش)، تسخیر شده اند یا در زمان‌هایی (مانند وقتی که ماه کامل است) به شکل موجود دیگری، تغییر شکل می‌دهند. لوکمان معتقد است دین در عصر پسامدرن، چنین وضعیتی دارد، چرا که از مرزها، موقعیت‌ها و جایگاه‌های تاریخی تعریف شده و نهادینه شده اش، جدا شده و در پیکرها و موقعیت‌هایی جدید، متفاوت و حتی متعارض با جوهره آنچه به شکل نهادی، دین می‌دانیم، متجلی شده است.

از این رو، مفهوم جامعه پساسکولار، تبدیل به مفهومی کلیدی در خوانش جامعه‌شناختی از دین شده است و عمدتاً به این معناست که اقتدارهای سکولار دیگر به آسانی نمی‌توانند دین را نادیده بگیرند و اینکه چارچوب لیبرالی این جوامع، خواستار به رسمیت شناخته شدن ادیان رقیب و نیز دینداری‌های نوینی است که می‌توانند مصدری قدسی و ماورایی نداشته و امر قدسی را به حوزه امر اجتماعی کشانده‌اند (مانند تلقی دین مدنی). پارادایم جدید، قائل به رشد یکباره و جهنده دین نه فقط در ایالات متحده، بلکه در سطح جهانی است.

نمونه دیگری از این رویکرد در اثر بلا و تاکید او بر رشد دین مدنی در آمریکا نمایان است که به این مسئله در کتاب خود تحت عنوان دین مدنی در آمریکا (۱۹۶۷) و آثار تاثیر گذار پس از آن پرداخته است. بلا، دانشجوی سابق تالکوت پارسونز، که مانند استادش به شدت تحت تاثیر قدرت دین در ایالات متحده بود، استدلال می‌کند که در کنار مسیحیت، دین ملی پر طراوتی قرار داشت، متشکل از ارزش‌های آمریکایی، (ارزش‌هایی) که به تاریخ آمریکا به مثابه منبعی عظیم از رستگاری، نظر می‌افکند. رویکردی که نقش دین، در ایجاد، بازتولید و تقویت همبستگی اجتماعی را به رسمیت شناخته و بر این باور است که مسیحیت در فضای چنین جامعه‌ای در زندگی عمومی و اجتماعی تاثیر گذار باقی ماند، در واقع، زمانی که از منظر دینی مدنی به آن نگریسته می‌شد.

رویکرد بلا در ارتباط با دین مدنی، تحت تاثیر رویکرد روسو در فصل آخر کتاب قرارداد اجتماعی است که تصریح می‌کند آنچه اروپا را از کشمکش، جنگ و آشوب، دور نگه می‌دارد، اذعان به یک «دین مدنی پروتستانی» است که ترکیبی از ویژگی‌های عرفی و قدسی یک دین معمولی است. روسو، اصول دین مدنی را مبتنی بر سه اصل مهم قرار می‌دهد: ایمان

به خداوند یگانه و متعال، ایمان به روز جزا و آخرت و در نهایت، وفاداری تام به قرارداد و قوانین اجتماعی به سان امری قدسی. او بر این باور است که باور و اعتقاد به قانون مدنی، در حد یک باور قدسی و تلقی قدسی از قانون و قرارداد مدنی، اذعان به دینی مدنی است که موجد همبستگی اجتماعی و پرهیز از تشتت و آشوب است. در واقع مسئله اصلی برای روسو، کارکرد انسجام بخش دین است از این روست که در رویکرد خود نسبت به دین، سه نوع دیگر دین و دینداری را که شامل دین خصوصی، دین جهانی و دین عمومی می‌شود را تافض و نافی اتحاد و همبستگی اجتماعی تلقی کرده و بر این ایده پافشاری می‌کند که تنها دین مدنی است که می‌تواند موجد رونق حیات، همبستگی و تعامل اجتماعی در بحبوحه اروپای آشوب زده باشد.

روسو معتقد است که حتی مذهب انسان (رویکردی که به شدت مورد توجه آگوست کنت قرار گرفته و آن را دین پوزیتویسم یا دین عام انسانی خطاب می‌کرد)، نیز با وجودی که کاملاً مبتنی بر حقوق الهی طبیعی است، یک ایراد اساسی دارد و آن این است که هیچ رابطه‌ای با هیات سیاسی و حیات مدنی ندارد و بزرگترین ایراد آن، جدا شدن فرد به عنوان شهروند، از زندگی سیاسی و دولت می‌باشد. در همین ارتباط، ریمون آرون بر این باور است که دغدغه اصلی دین مدنی پیوند دادن آموزه‌های دینی اعتقادی با امور سیاسی اجتماعی است. چنین پیوندی به دو گونه صورت می‌پذیرد: گاه آموزه‌های دینی و حیانی به عرصه سیاسی بسط می‌نمایند و از این جهت دین و حیانی کار ویژه‌های سیاسی اجتماعی می‌یابد. نگرش‌های کلاسیک در باب پیوند دین و سیاست غالباً از این قبیل می‌باشند و گاه پیوند دین و سیاست، نه با آموزه‌های و حیانی، بلکه با بسط آموزه‌های سکولار و از طریق تقدیس برخی نمادها و باورهای اجتماعی صورت می‌پذیرد. در چنین وضعیتی دین مدنی بعد و حیانی ندارد، اما به تعبیر آگوست کنت، هم‌ارزی کارکردی با دین و حیانی پیدا می‌کند.

در واقع درست مانند روسو، که راهکار خروج از جامعه بحران‌زده را در اذعان به دینی مدنی تلقی می‌کرد، رابرت بلا نیز در بحبوحه جنگ ویتنام در آمریکا، در مقاله‌ای با عنوان «دین مدنی در آمریکا بر این باور بود که راه نجات از این بحران، دین مدنی است. رویکرد او به این مفهوم، شباهت‌های زیادی به مفهوم دین مدنی پروتستانی روسو دارد. در واقع هر دوی آن‌ها، تاکید خود را بر مفهوم مومن خودمرجع و نماد سازی دینی توسط او، در رویکرد پروتستانی گذاشتند. هر چند بلا بر این باور است که دین مدنی، دین سازمان یافته‌ای است

در کنار مسیحیت که تمام ویژگی‌های یک دین را داراست، رویکردی که اولویت قدسی را به جای امری ماورایی، به کشور، ملیت و وطن می‌دهد، چنانچه رولاند شریل، استاد مطالعات دین‌شناسی دانشگاه ایندیانا در شرح این رویکرد بلا می‌گوید: «دین مدنی، شکلی از سرسپردگی و تعهد است که بطور گسترده و عمیقا، شهروندان یک کشور را با تصور و درکی که از امت مقدس، ویژگی مقدس و مفهوم مقدس برای کشورشان دارند، متحد می‌سازد. شهروندانی که مبارکی و جایگاه ویژه و نقش خاص خود را در جهان و تاریخ بشریت، نقشی واگذار شده از جانب خدا می‌دانند.»

بنابراین بخش مهمی از مسئله جامعه‌شناسی دین مدرن، تاکید بر عدم امکان حذف دین و دینداری از حیات جمعی و فردی بشری و توجه به «دینداری‌های تغییر شکل یافته و ذهنی» است. دینداری‌هایی که از سبک و صیاغ رسمی و نهادینه خود خارج شده و مسیری متفاوت از معنویت و امر دینی را بازنمایی می‌کند، از این رو ارتباط چندانی با مناسک و یا نهادها و سازمان‌های رسمی دینی نداشته و حتی به اقتضای شرایط اجتماعی، طبقاتی و حتی سیاسی، برساخته می‌شوند. چنانچه لیندا وودهد و پل هیلاس تصریح می‌کنند: «هر چند سازمان‌های دینی همچنان با قدرت به فعالیت خود مشغول هستند و تاثیرات اجتماعی زیادی نیز به جا می‌گذارند، اما شواهد زیادی دال بر وجود نوعی دینداری ذهنی در عصر معاصر وجود دارد که در فرهنگ عام نیز ریشه دوانده است.» آن‌ها حتی از فرهنگ مصرفی سخن می‌گویند که این معنویت ریشه در آن دارد. محصولات و خدمات مرتبط با مراقبت‌های بهداشتی و شخصی، لوازم آرایشی، ادبیات تخصصی، سالن‌های اسپا و مراکز سلامتی و تناسب اندام، دوره‌های آگاهی معنوی، مجلات جذاب فیلم و تلویزیون همگی به عنوان حاملان موضوعات معنوی و مذهبی در فرهنگ غرب معاصر، تلقی می‌شوند. در این معنا، با «دینداری برساخته شده» ای مواجه هستیم که می‌تواند معنای اصلی‌اش را از مصدری متفاوت از دین رسمی افاده کند و به تعبیر باختین، با تمرکز بر رویکردی پلورالیستی، رابطه متفاوتی بین خود و خدا را بر می‌سازد.

قابل ذکر است که باختین با ارائه تحلیلی زبان‌شناختی از معنای دین و دینداری، بر این باور است که اگر تحولات جامعه غربی را در سه حوزه پیشامدرن، مدرن و پست مدرن دسته بندی کنیم، ارتباط دینی مبتنی بر رویکردی که او «خدا - مولف تگ آوا»، خطاب می‌کند، خاص دوران پیشامدرن است. این رویکردی است که بر اساس آن، این خداست که به زندگی

فرد (قهرمان)، شکل و جهت می‌دهد. در این مدل، ارتباط دینی باید در یک رابطه گفتگویی بین مردم و خدا قرار بگیرد. در درون این ارتباط، این خداست که زندگی فرد را پیش بینی کرده و معنای نهایی زندگی او را می‌داند و بر اساس آن، به آن‌ها می‌بخشد. در نهایت فقط یک معنای مطلق وجود دارد که ناشناخته است اما به شکلی ازلی و ابدی توسط خدا - مولف تک آوا ارائه شده است. در یک جهان تک آوا، یک اندیشه یا کاملاً پذیرفته می‌شود یا کاملاً رد. از این روست که این مدل با شرایط پیشامدرن انطباق دارد که در آن، دین است که به تمام جنبه‌های زندگی روزمره، معنا و هویت می‌دهد، دین، اصل تعیین کننده بنیادی در زندگی است، هم در بعد اجتماعی و هم فردی. مدل خدا - مولف چند صدا، بیشتر با متن پست مدرن همخوانی دارد و این می‌تواند ناشی از ماهیت چندگانگی، تنوع و تکرار سنت‌های متفاوت دینی در پسامدرنیته باشد. در مدل خدا - مولف تک آوا، زندگی قهرمان بشری حاوی معنای برساخته شده‌ای بین خدا و مردم است.

در این ارتباط، رابطه بین خدا و بشر باید به مثابه رابطه بین خود و دیگری در نظر گرفته شود. خود، مخلوق است و دیگری، در حوزه‌ای بیرون از او قرار دارد. این دیگری است که مسئول فرایند نهایی کردن و برساخت زندگی و معنای خود است. رویکرد اصلی در این مدل این است که خدا و بشر در دو سطح متفاوت نسبت به یکدیگر قرار گرفته اند. خدا، صدای مطلق حقیقت است. اما خدا - مولف چندآوا در یک رابطه گفتگویی و تعاملی با بشر قرار دارد، چرا که او علاقه‌ای به ساکت کردن صداها و آواهای دیگر ندارد. او در صداها چندگانه پنهان است.

از این رو جامعه‌شناسی دین مدرن، با مفاهیمی مانند دین نامرئی، دین زیرزمینی، دین مادری و بومی، دین مردم‌شناسانه، دین جدید، دین واقعی، دین نهانی، دین ناخودآگاه، دین غیر روحانی، دین جدید، دین اجتماعی و ... سر و کار دارد که هر کدام، نوع خاصی از دینداری را بازنمایی کرده و با برخورداری از نظام معنایی و نمادین خاص خود، هویت و کنش‌های جمعی و فردی نوینی را برمی‌سازند.

### نتیجه گیری

یکی از اصلی ترین رویکردهای جامعه‌شناسی دین (در وجه کلاسیک یا مدرن)، اذعان به واقعیت معناساز بودن دین و نقش مهم آن در برساخت هویت و کنش‌های فردی و جمعی

است. از این رو بررسی چگونگی این تاثیرگذاری و برساخت (که البته رابطه‌ای تعاملی و دوجانبه بین دین، به مثابه نظام معنایی و متن اجتماعی موجود است) یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های جامعه‌شناسان دین، خصوصا در دوران مدرن و یا حتی پست مدرن بوده است. دورکیم، به عنوان یکی از بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی کلاسیک و دین، تاثیر دوگانه‌ای بر مطالعه دین در شرایط مدرن و پست مدرن داشته است. از طرفی، نوع تلقی او از دین (به مثابه نظامی از نماد و معنای جمعی که خصیلتی نامیرا و جاودانه دارد) تاثیر مهمی بر بازخوانی آراء جامعه‌شناسانی گذاشته است که در شرایط سکولاریته، قائل به عدم امکان حذف و یا حداقل کمرنگ شدن نقش دین در زندگی فردی و جمعی جوامع مدرن هستند. رویکردی که می‌توان آن را، رویکردی پسادورکیمی (به تعبیر برایان ترنر) خطاب کرد که مبتنی بر تداوم حضور دین به مثابه نظامی نمادین معنایی حتی در شرایط پست مدرنیته و احیاء مجدد امر دینی و قدسی است. اما از سمت و سوی دیگر، دین و دینداری در شرایط مدرن، با قدری تفاوت از خوانش دورکیمی ظاهر شده است که مبتنی بر تفکیک بین امر قدسی و عرفی و نیز نقش پررنگ مناسک دینی، در بازآفرینی هویت فردی و نیز همبستگی اجتماعی (ناشی از تقویت وجدان و معنای جمعی) است.

واقعیت این است که شرایط جدید، مبتنی بر خوانش‌های فردی و جمعی متفاوتی از دین و دینداری است که فاصله زیادی با رویکردهای کلاسیک و یا حداقل، رویکردهای مبتنی بر دین و دینداری رسمی دارد. از این رو باید اذعان کرد، نمی‌توان و نباید نقش دینداری‌های مدرن در برساخت و باتولید معنا، هویت و همبستگی جمعی را نادیده گرفت، اما سؤال مهم این است که آیا این سبک دین و دینداری، به قدرتمندی خوانش کلاسیک و رسمی آن، قادر به برساخت معنا و ایجاد و تداوم همبستگی جمعی که ریشه در هویت و معنای جمعی دارد، هست یا خیر؟ در واقع مسئله اصلی، همچنان حول محور مفهوم مهم و کلیدی معناست: آیا دین (در قالب دینداری‌های مدرن) همچنان جهان و پدیده‌های فردی و جمعی را هدفمند، قابل درک و معنادار می‌سازد؟

پاسخ قطعی به این سؤال، دشوار است و اصلی‌ترین دلیل نیز، لزوم توجه به متن و زمینه اجتماعی است که دین، به مثابه نظام معنایی، در حال برساخت معناست. چرا که میزان این برساخت و تاثیرگذاری، از متنی به متن دیگر، و از موقعیتی به موقعیت دیگر، کاملا متفاوت است و از این رو، می‌بایست دین را در متن و موقعیت خاص خود مورد بررسی

قرار داد و به همین دلیل، پاسخ‌های متعددی برای این پرسش مهم، وجود دارد. اما در معنایی کلی (و نه لزوماً قابل تعمیم پوزیتیویستی) می‌توان اذعان کرد نوع خوانش از امر قدسی، امر معنوی و یا ماورایی در دینداری‌های مدرن، متفاوت از دین و دینداری رسمی، ظهور و بروز پیدا کرده است. این بدان معناست که دین، همچنان به عنوان یک نظام معنایی، ایفای نقش می‌کند، اما معنای امر قدسی، تا حد زیادی، تبدیل به معنایی عرفی، در دسترس و این جهانی شده است. منظور این است که در رویکرد افرادی مانند رابرت بلا در ارتباط با دین مدنی، امر قدسی ماورایی، جای خود را به مفاهیم عرفی مانند قانون، ملیت، وطن و... داده است و نقطه اشتراک و مبنای همبستگی افراد، حول محور این نظام معنایی (که امر قدسی را به فرش کشیده است)، تقدس عناصر، نمادها و معنایی شکل می‌گیرد که تماماً برساخته ذهن جمعی (بر مبنای آنچه روسو، قراردادی جمعی می‌خواند) است. رویکردی که قبل‌تر از بلا، وبر، در خوانشی که از پروتستانتیسم ارائه داد، به خوبی به آن‌ها اشاره کرده و از ظهور دینی سخن گفت که با قدسی‌سازی اموری عرفی (مانند شغل و تعهدات اجتماعی)، مبنای شکل‌گیری روحیه سرمایه داری در جهان غرب را شکل داد.

البته این به معنای دگرذیسی کامل دین و دینداری در جهان معاصر نیست، چنانچه دین رسمی همچنان و با قدرت، به تداوم حیات و معنای فردی و جمعی، مشغول است، اما جامعه‌شناسی مدرن بر این باور است که نمی‌توان و نباید از خوانش‌هایی متفاوت از دین رسمی و نقش آنها در بازآفرینی حیات و همبستگی اجتماعی و حتی جهانی به مدد فرایند جهانی شدن و ایجاد معناهاى مشترک جهانی، غافل ماند. واقعیت این است که عطش بشر، برای جستجوی معنا، تمنایی است که او را همواره مشتاق نظام‌های معنایی چون دین می‌کند، عطشی که به تعبیر دورکیم، یک نیاز جمعی و تمام‌نشدنی است.

### منابع و مأخذ

- آرون، ریمون. مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، انتشارات علمی فرهنگی، تهران، ۱۳۹۶.
- خشک جان، زهرا. برساخت‌گرایی اجتماعی و مسئله معنا، انتشارات کویر، تهران، ۱۳۹۹.
- ، دین و همبستگی اجتماعی، مروری بر نظریه و رویکردهای مختلف دین، مسئله معنا و همبستگی اجتماعی، پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات، تهران، ۱۴۰۰.
- دورکیم، امیل. صور بنیانی حیات دینی، مترجم باقر پرهام، نشر مرکز تهران، ۱۳۸۳.
- روسو، ژان ژاک. قرارداد اجتماعی، ترجمه مرتضی کلانتریان، تهران، نشر آگه، ۱۳۷۹.
- علمی، قربان. «دین مدنی»، مقالات و بررسی‌ها، پاییز و زمستان، ۱۳۸۴، دوره ۳۸، شماره ۱۰۰.
- فروند ژولین. جامعه‌شناسی ماکس وبر، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، نشر توتیا، تهران، ۱۳۸۳.
- فریزی، دیوید. گنورگ زیمل. ترجمه شهناز مسمی پرست، تهران، انتشارات ققنوس، ۱۳۹۳.
- Bakhtin, Mikhail, *The Dialogic Imagination: Four Essays*, University of Texas Press. 1982.
- The Duvakin Interviews, Bucknell University Press. 1973.
- Bellah, N. Robert, *The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial*, University of Chicago Press, 2006.
- Durkheim, E. *The Division of labour in Society*. New York. the free press, 1964.
- Geertz Clifford, *Interpretation of Cultures*, Basic group pub, NY, 1973.
- Heelas Paul, Woodhead Linda. *The Spiritual Revolution: why religion is giving way to spirituality?*, Wiley-Blackwell, London. 2005.
- Hermans C.A.M. *Social Constructionism and Theology*, Brill Press, Koln, 2002.
- Luckmann, Thomas. *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*, MacMillan Publishing Company. 1967.
- Moltmann, Jürgen, *Theology of Hope*. Minneapolis, Fortress Press, 1967.
- Moltmann, Jürgen. *The Crucified God*. Minneapolis, Fortress Press, 1985.
- Osmer, Richard. *Practical Theology: An Introduction*, Eerdmans Publication, 2008.
- Ramp, W. *Effervescence, Differentiation and Representation in*

Elementary Forms the Religious Life of Durkheim. London. Routledge.1998.

Turner Bryan. the sociology of religion, Willy-Blackwell pub, Oxford, 2010.

VanderVan, Johannes. social constructionism and practical theology, Nottingham Uni press. 2002.

Weber, Max. sociology of religion, Beacon press, Boston. 1963.