

ناسازیها و همسازیهای دین و گفتمان ایدئولوژیک در ایران

محمدجواد غلامرضا کاشی

اصیل است. اما مخالفین پیوند مذکور با چیدن دامان دین از حوزه امور سیاسی استدلال می کنند که دین فراتر از امور روزمره این جهانی است. خدا و آخرت دو مضمون اساسی دین است و اگر از این رهگذر چیزی هم برای بهبود وضع دنیا باقی بماند، به ماهیت اعتقاد دینی مربوط نمی شود، بلکه از امور عارضی محسوب می گردد. فی الواقع، بحث میان این دو گرایش سرانجام به این پرسشهای اساسی تبدیل می شود که آیا دین متولی پاسخگویی به معضلات اجتماعی و سیاسی ما هست یا خیر؟ آیا حل معضلات روزمره اجتماعی را باید از دین پرسید یا به عقل بشر رجوع کرد؟ آیا دین در اساس خود آرمانخواهی است یا یک حس خلسه آمیز پیوند با امر قدسی و ...؟ بی تردید پرسشهای یاد شده و تلاش برای

انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۷ محصول پیوند میمون و کارسازی میان دین و گفتمان ایدئولوژیک بود. این رخداد از حیث تاریخ تحولات فکری در قرن بیستم حائز اهمیت شایانی است. شاید بسیاری، از ابتدا نه به اصل این پیوند واقف بودند و نه به اهمیت آن. اما مباحث سالهای اخیر درباره رابطه میان دین و ایدئولوژی دلالت بر خودآگاهی تدریجی ما به اصل این پیوند دارد. مباحث یادشده معمولاً از یک منظر درون دینی حول صدور حکم نسبت به صدق یا عدم صدق پیوند این دو جریان است.

قائلان به صدق این پیوند، به شیوه های گوناگون استدلال می کنند که توجه به امور سیاسی و سرنوشت مسلمین، ستیزه جویی با کفار و تلاش در تاسیس مدنیت مطابق با ارزشهای دینی، جزء لاینفک اعتقاد اسلامی



پاسخگویی به آنها از مهمترین معضلات فکری عصر و نسل حاضر محسوب می‌شود. نگارنده در این مقاله تلاش دارد تا موضوع رابطه میان دین و ایدئولوژی را از منظری متفاوت پیگیری کند. پرسشهای یاد شده همه متکی بر یک تصور پیشین هستند: پیوند میان دین و ایدئولوژی محصول همت آگاهانه گروهی از دانشوران در ارائه روایتی ایدئولوژیک از دین است؛ تصویری که البته به هیچ روی غیر واقعی و نادرست نیست؛ اما نگارنده اعتقاد دارد که منظری دیگر نیز می‌توان بر موضوع رابطه میان دین و ایدئولوژی گشود که از حد اراده آگاهانه دانشوران فراتر می‌رود. در این منظر، پیوند دین و ایدئولوژی و تلاش برخی از دانشوران در ایجاد این پیوند، متکی بر تحقق یک وضعیت تازه است. وضعیت تازه‌ای که نقش جدیدی برای دین و اندیشه و اندیشمند تصویر می‌کند. در این منظر تازه ظهور گفتمانهای ایدئولوژیک صرفاً ظهور اندیشه‌های تازه‌ای نیست، بلکه نشان از ظهور وضعیت تازه‌ای دارد. بنابراین بحث از صدق پیوند میان دین و ایدئولوژی به بحث تازه‌ای تحویل می‌شود: حدود همسازی میان دین و این وضعیت تازه (گفتمانهای ایدئولوژیک) تا کجاست؟

در این مقاله برآنیم تا نشان دهیم که به رغم خیزش گفتمانهای ایدئولوژیک از ویرانه‌های دین در غرب، این دو در زمینه‌ای متفاوت می‌توانند همسازی کنند، اما این همسازی با ناهمسازی - محتملاً - گوهری این دو، همراه است. آن همسازی و این ناهمسازی عامل پیوند و در عین حال چالش مستمر این دوست.

گفتمان ساده سازی شده

دین در باور سنتی

دین و باور دینی در جامعه ما شدیداً متأثر از یک ایستار پایدار فرهنگی بوده و آن ایستاری منفی نسبت به امور روزآمد و گذشت زمان است. تفکیک میان ظاهر و باطن، این جهان و آن جهان، حقیقت و روزمرگی، اشتغالات مادی و اشتغالات معنوی، نمودهایی از غیر اصیل شدن امور روزآمد است. جویندگان حقایق متعالی، اختیارکنندگان زهد و دوری‌گزینان از دنیا هستند. در این باور چیزی از امور روزمره محل تأمل مؤمنانه نیست. امور روزمره موضوع معرفت نیست و نسبت میان انسان و امور روزمره، همان حد تجلی وجه اسفل انسان است. دین در این عرصه در قالب شریعت تکالیفی را بر او بار می‌کند، اما این





تکالیف خود نردبانی برای فاصله گرفتن و قطع علاقه از این امور است. به این ترتیب، فرد دیندار گویی در مکان زیست نمی‌کند و نسبتی فراتر از مکان خود با حقایق ازلی دین برقرار می‌کند.

نسبت میان فرد دیندار و زمان نیز از همین قبیل است. زمان امر روزآمدی است که فراتر از اراده فرد دیندار می‌گذرد و به عنوان تجلی حیث مادی این جهان، نمودار می‌شود. در چنین بافتی نه تنها تغییر و تحول مطلوب نیست، بلکه نوعی فاصله گرفتن از اصلها و ریشه‌ها تلقی می‌شود. این احساس در پدرهای ما بسیار شدید و در نسل حاضر - به دلالی که خواهد شد - تا حدود اندکی مشهود است. نظام ترجیحات حسی در چنین ساختاری سبب می‌شود که هر نسل در چهره تکیده پدرانش، رنگ رو به زوال اصالت را جستجو کند. همانقدر که بناها و آثار سنتی و مانده از پدران و نسلهای پیشین رنگ و بویی از قداست به خود می‌گیرد، ایده‌ها و اندیشه‌ها نیز اصالت خود را در پیوند با پدران و پیشینیان جستجو می‌کنند. کلمات و گویشهای تازه بی‌توجه به مضامین آنها در خور عنایت نیستند. چنانکه گویشهای تازه نیز نه در عصر و زمان خود، بلکه پس از دهه‌ها و سده‌های متمادی شایسته عنایت

می‌شود. اینها نیز مثل فرش و تسیح هرچه از عمرشان بگذرد گرانبهاتر می‌شوند.

نظر به جایگاه عمیق و ریشه‌دار دین در بافت فرهنگی ما، نمی‌توان تردید کرد که باور دینی ما نیز با این احساس همراه است. باورهای دینی ما - حداقل در روایت سنتی - افق درخشانی از ظهور و تجلی حقایق مذهبی در گذشته دور را ترسیم می‌کند و فرایند گذشت زمان و تاریخ، چیزی جز فرایند فاصله‌گزینی از این افق درخشان نیست. بدین ترتیب زمان و تحول در کام دینداران تلخ می‌نماید. تاریخ، فرایند فاصله‌گزینی از افق بیشترین تجلی دین در گذشته است و فرایند رو به زوال و افول از آن افق درخشان جایی در آینده دور به انفجار می‌انجامد و مجدداً مشیت الهی، آن تجلی پیشینی را بازآفرینی می‌کند. از این رو، مؤمن در بافت ویژه فرهنگی ما در زمان زیست نمی‌کند. آنچه می‌گذرد و نظام زیست جمعی و مباحث حاکم لحظه‌ای در همان گذر مقدر تاریخی است. مؤمن فقط مجال آن دارد که فلاح فردی خود را جستجو کند، و احساس مسؤولیت در قبال دیگران نیز بخشی از تمهیدات مؤمنانه برای حصول همان رستگاری و نجات فردی است. تصویری از رستگاری جمعی که اراده و خواست فرد مؤمن در آن موثر افتد، کمتر وجود دارد.

تصویر فوق، تصویری ساده شده و ایده‌آل از روایت سنتی از دین در فرهنگ اجتماعی ما بود. اگر از نادیده گرفته شدن بخشهایی از واقعیت در این طرح ساده سازی شده اغماض کنیم، عصر جدید منصف ظهور پدیده‌ها و مناسبات تازه‌ای است که بر بافت فرهنگی-اجتماعی ما و از جمله در دین، اثری جدی نهاده است. وجهی از مناسبات یاد شده که مورد نظر ماست ظهور ایدئولوژی و گفتمان ایدئولوژیک است که با گفتمان پیشگفته دینی در تعارض می افتد.

ظهور گفتمانهای ایدئولوژیک

مناسبات مدرن، نظام سنتی جامعه ایران را دستخوش سه تحول اساسی کرد که ماحصل آنها، ظهور وضعیتی تازه بود که به گفتمانهای ایدئولوژیک مجال ظهور داد:

۱- تحولات عمیق اجتماعی که بر اثر پیوند ساختار اقتصاد ایران با اقتصاد جهانی رخ داد و در نتیجه آن، مناسبات شهری به مفهوم جدید قوام گرفت. روند مهاجرت از روستا به شهر آغاز شد، تعلقات ایلاتی-قبایلی و پیوندهای اجتماعی مبتنی بر خون و نیای مشترک به سستی گرایید. به این ترتیب نهال جامعه مدنی در ایران سر از خاک برمی کشد و مناسبات چهره به چهره کم رنگ

می شود و ابزار ارتباطی جدید (روزنامه، مجله، رادیو و ...) به ظهور پدیده تازه‌ای تحت عنوان افکار عمومی مجال می دهد.

پدیده افکار عمومی یک پدیده تصنعی و بازسازی شده در مقابل تصویرهای به نحو طبیعی ساخته شده پیشینیان در بافت سنتی است. بافت پیش مدرن، متضمن روابط چهره به چهره است. این ایده که «دیگران چگونه می اندیشند» در تجربیات روزمره و تعامل اجتماعی حاصل می شود. هر فرد در اتخاذ هر تصمیم، نیازمند آن است که بداند دیگران در باره تصمیم او چه قضاوتی خواهند کرد. اطلاع از قضاوت دیگران چیزی است که افراد در روابط چهره به چهره خود کسب می کنند. اما عصر جدید عصر ارتباطات رسانه‌ای است که جانشین آن روابط چهره به چهره طبیعی می شود. اینکه دیگران چگونه می اندیشند و چگونه قضاوت می کنند و در یک کلام تصویر دیگران، تصویری بازسازی شده است. رسانه‌ها با واژه‌ها، تصاویر، موسیقی و ... ذهن دیگران را بازسازی می کنند و به عنوان یک نماد به افکار عمومی عرضه می کنند و بدین گونه، قادر به یکسانسازی نسبی عقاید و رفتارها برحسب این نماد بازسازی شده می گردند.^۱

۲- تحول دوم در نتیجه ظهور پدیده افکار عمومی رخ داده است. تحولی که پاره‌ای از





جامعه‌شناسان تحت عنوان «نظام تکنولوژیک اندیشه و رفتار»^۲ از آن یاد می‌کنند.^۳ برحسب این تحول، باورهای افراد، ارتباطات میان آنها، ارزشهای اخلاقی و قضاوت نسبت به واقعیتهای بیرونی و اساساً موضوعیت امور واقع و نظام ترجیحات و ... از تاثیر امور پیشینی و سنتی تا حدودی فاصله می‌گیرد. پیش از این، امور یاد شده در زمره عوامل پایدار و تاریخی محسوب می‌شد و تحول در آنها نیازمند گذر زمان و جابه‌جایی نسلها بود، اما تحولات مربوط به ظهور پدیده افکار عمومی امکان دست‌اندازی به عوامل یاد شده را فراهم می‌آورد و در واقع آنها را از حیطه عوامل پایدار و تاریخی به حیطه عوامل دوره‌ای، نزدیک می‌کند. به این ترتیب ایده‌ها، الفاظ و کلمات نقش جدی و تازه‌ای به خود اختصاص می‌دهد. واژه‌ها مستقل از امور واقع و تجربیات ملموس، امکان کنترل ارادی و برنامه‌ریزی شده عقاید و رفتار را تا حدودی فراهم آورده است.

به عنوان نمونه، رضاخان در حیطه عوامل مشروعیت بخش سنتی، نه قادر بود مشروعیت خود را همانند قاجارها از قدرت اپیلی به دست آورد و نه مانند صفویه از دودمانی مقدس برخوردار بود. از جمله تمهیدات وی برای کسب مشروعیت، گزینش یک نام بود. در

چهاردهم خرداد ۱۳۰۴ که قانون سبج احوال از مجلس گذشت و بنا بر آن، مردم برای خود نام خانوادگی اختیار می‌کردند، رضاخان «پهلوی» را به عنوان نام خانوادگی خود برگزید و با گزینش این نام از گذشته نزدیک خود قطع پیوند کرد و توهم یک هم‌زادای یا حداقل یک همسویی با آیین کشورداری آرمانی شده ایران پیش از اسلام را ایجاد کرد.^۴

۳- در نتیجه دو تحول پیشگفته، یک تحول دیگر امکان ظهور می‌یابد: ظهور پدیده روشنفکری. روشنفکر با توجه به جایگاه اجتماعی که به خود اختصاص می‌دهد، پدیده‌ای کاملاً ناظهور است. روشنفکر بنگاه تولید وازگان، ایده و اندیشه است. این بنگاه تولیدی جدید، پیامد بازار معرفت، یعنی جامعه مدنی، است. حال که می‌توان ایده‌ها و باورهای عمومی را دگرگون کرد پس موضوع تولید ایده و اندیشه معنا و مصداق می‌یابد، و تا حدودی ایده‌های تازه، پدیدآورنده الگوهای رفتاری تازه است. بنا بر این تولید ایده‌های تازه واجد اهمیت اقتصادی، اجتماعی و سیاسی خواهد بود و تولیدکنندگان کالای اقتصادی، نیازمند تغییر الگوی پسند و مصرف‌توده مردمند. گروههای اجتماعی متعدد، خواهان نحوه‌ای دگرگونی در ترجیحات ارزشی و اخلاقی

مردمند که موجب ارتقای منزلت اجتماعی آنان می‌گردد و سرانجام دولتمردان و سایر نخبگان سیاسی طالب قدرت، نشر ایده‌های متضمن مشروعیت سیاسی خود را خواهانند. به این ترتیب، بنگاه تولیدی اندیشه‌روشنفکر، بازار مصرف پررونقی می‌یابد. روشنفکران، ایده‌های مختلف تولید می‌کنند و مصرف‌کنندگان برحسب خواست خود از آن بهره می‌گیرند.^۵

این مقدار اهمیت گفتار و زبان و تولید ایده، به رغم خواست نظام سیاسی ایران در اوان ظهور عصر جدید با ایده‌های متنوع و رقیب و از آن مهمتر با گفتارها یا گفتمانهای رقیب مواجه بود.

نسبت میان دین و گفتمانهای ایدئولوژیک

برحسب تصویری که از دین در وضعیت پیش مدرن ارائه کردیم، نسبت میان دین و ایدئولوژی در ایران را در دو بعد می‌توان پی گرفت: خاستگاه ظهور ایدئولوژیها و وضعیت معطوف به ظهور ایدئولوژیها.

در اوایل قرن بیستم ایدئولوژیهایی که در غرب ظهور کردند، اگر ضد دینی نبودند، حداقل غیردینی محسوب می‌شدند. این وجه

غیر دینی ایدئولوژیها محصول جنبشهای ضد مذهبی و جریانات فکری بود که در تعارض با قرون وسطی، عصر روشنگری را بنا نهادند و بدین لحاظ، ایدئولوژیها برحسب خاستگاه، با دین تقابل دارند. اما آیا به صرف این تقابل خاستگاهی می‌توان نتیجه گرفت که این ایدئولوژیها در زمینه‌ای متفاوت از خاستگاه ظهور خود نیز رویاروی دین می‌ایستند؟ موضوع قابلیت تفکیک ایدئولوژیها از خاستگاه ظهور خود، از ویژگیهای خاص ایدئولوژیهاست و می‌تواند در پاسخ گفتن به پرسش یاد شده مؤثر افتد.

از جمله عوامل متمایزکننده ایدئولوژیها، نسبت به سایر اشکال اعتقادی و از آن جمله دین-که از نقش تازه ایده‌ها و زبان ناشی می‌شود- توانایی آنها در منتزع شدن از شرایط خاص اجتماعی و تاریخی ظهور خود است. پیش از ظهور عصر جدید نسبت میان ایده‌ها و شرایط ویژه ظهور آنها، همانند حرکت یک متحرک بر روی زمین بود. اما در شرایط تازه ایده‌ها قادرند از زمینه خود پرواز کنند و در زمینه‌های تازه بنشینند. به عبارت دیگر، وجه متمایزکننده ایدئولوژیها آن است که قادرند وجه انتزاع بیابند و قابلیت شمول به شرایط دیگر را دارند. بر این اساس، همان طور که کالای یک کشور برای مصرف در



زمین بنهند، خود را در چمنزار دین می یابند. چنین است که در وهله نخست، مفاهیم ساخته شده بر اثر ایدئولوژیهای مهاجر، لباس دین می پوشند و در منظر دین ظاهر می شوند. عبارات ذیل که تلاشی در جستجوی بنیادی دین برای سلطنت مشروطه است و به قلم یک روشنفکر معروف (علی اکبر دهخدا) نگاشته شده، نمونه ای از ادعای فوق است:

امروز قریب یکسال ونیم است که رسماً، و بیش از سی-چهل سال است که در پرده و خفا مسلمین ایران دم از مشروطه می زنند و چنانکه دیدیم و دیدید برای تحصیل این جوهر نفیس از بذل جان و صرف مال مضایقه نمی نمایند، ولی بلاشک و بتصدیق عقلای هر ملک هنوز به اهمیت این خواهش برنخورده و بزرگی و عظم این مطلب ولوازم و مقتضیات آن را نشناخته اند؛ بحدی که ما امروز مجبور شده ایم بگوییم تغییر سلطنت مستبد به مشروطه مسأله تبدیل حکومت فلان قریه نیست، بلکه این بساط، بساط مخصوصی است که بعد از خلفای راشدین از عالم اسلامی رخت برسته و الآن یکهزار و دوست

بازار کشور دیگر تولید می شود، اندیشه ها نیز در قالب ایدئولوژیها قابلیت مصرف در زمینه های متفاوت را می یابند. مارکس این وجه ایدئولوژیهای جدید را «مهاجرت ایدئولوژیها»^۶ می خواند. به قول پیر بوردیو، ایدئولوژیها در زمینه ظهور خود به عوامل عینی و ذهنی پیوند دارند که وی با عنوان «نقاط ارجاعی»^۷ از آنها یاد می کند. وجه تازه ایده ها سبب می شود که ایدئولوژیها قادر به گسستن از نقاط ارجاعی خود گردند و در زمینه تازه با نقاط ارجاعی تازه، پیوند یابند.^۸

بنابراین، وجه غیر مذهبی ایدئولوژیها تا جایی که به عوامل خاستگاهی آنها مربوط می شود، بر حسب ویژگی قابلیت انتزاع و شمولیت خود، اصولاً می توانند با دین همسازی کنند. ایدئولوژیها به رغم خاستگاه ضد مذهبی یا غیر مذهبی خود قادرند در یک زمینه متفاوت مذهبی نیز بنشینند و همسازی کنند.

تحولات فکری ایران طی یک قرن گذشته مؤید این همسازی است. ایدئولوژیها در اوایل قرن بیستم در فضای اجتماعی ایران ظاهر می شوند و بناگزیر برای نشستن بر زمینه اجتماعی ایران، گریزی جز نشستن بر بنیادهای دینی ندارند؛ زیرا هر جا پای بر



و کسری است که مانده تنها اساس سلطنت مشروطه را به طاق جهل و نسیان سپرده ایم، بلکه تاریخ اسلامی هم حتی نام آن را فراموش کرده است، تا چه رسد به اصول و اوضاع و معلومات آن که به هیچوجه در دست نیست.^۹

چنانکه می توان از عبارات فوق دریافت، ایدئولوژیها در اولین دوره ظهور خود و در شرایط فرود به زمینه اجتماعی ایران لباس و ریشه دین را عامل حیاتی خود می شمارند. بنابراین اگر انهدام دین در غرب منشأ ظهور ایدئولوژیهاست، پناه بردن به دین در ایران عامل ظهور اولیه ایدئولوژیها می شود. اما این پناه جویی اولیه به معنای دینی شدن یکسر گفتمانهای ایدئولوژیک نبود؛ گفتمان ایدئولوژیک بتدریج تلاش برای استقلال از دین را وجه همت خود ساختند. نحله های ایدئولوژیکی که در وهله نخست به چمنزار دین نشسته بودند، یک یک از این چمنزار بیرون رفتند و فضای اجتماعی ایران یکباره آکنده از منازعه ایدئولوژیهای گردید که ساختار گفتاری مستقل از دین داشتند. سرریز کردن واژه های نظیر آزادی، وطن پرستی، دموکراسی، قانون حقوق

طبیعی، ترقی، مصالح جمعی، اصلاحات، توسعه، سرمایه، بانک، تولید ملت، ملیت و... مستقیماً رنگ و بوی دینی ندارند و در مجموع شبکه گفتمانهایی را تشکیل می دهند که بی رابطه با دین استقرار یافته و به پای ایستاده اند.

شاید در وهله نخست به پای ایستادن ایدئولوژیها بیرون از حریم دین، برای بسیاری از روشنفکران این توهم را به وجود آورده بود که دین در حریمهای خصوصی و در چهار دیوار مساجد محدود مانده است؛ اما این توهم با پدیدار شدن تدریجی گفتمانهای ایدئولوژیک دینی از اوایل دهه چهل نقش بر آب شد. ایدئولوژیهای دینی در ابتدا وجه انفصالی داشتند. تلاش در اثبات اینکه دین با دعویات علوم جدید تعارضی ندارد، نمادی از همین وجه بود؛ اما این دعوی بتدریج گسترش یافت و تلاش برای اثبات اینکه دیانت متضمن وفاداری به آرمانهای ایدئولوژیک، نظیر دموکراسی، پیشرفت، عدالت اجتماعی، ترقیخواهی و... است، از صورتبندی تدریجی گفتمان دینی ایدئولوژیک، آن هم در موضع تهاجم، خبر می داد و برخلاف انتظار، بسرعت بارور شد و در یک چشم به هم زدن، تمامی رقبا را از صحنه خارج کرد و نمایانگر بیشترین





همسازی میان دین و گفتمان ایدئولوژیک گردید.

آنچه از این نحوه ارتباط میان دین و گفتمانهای ایدئولوژیک در ایران به ذهن متبادر می‌گردد، آن است که نوعی همسازی توأم با رقابت میان این دو پدیده حکمفرما بوده است. خاستگاه غیردینی ایدئولوژیها مانع از همسازی با دین نشده است؛ اما در عین حال یک روایت کاملاً ایدئولوژیک از دین، نوعی میل دو جانبه به پرهیز از یکدیگر را به دنبال دارد. تلاش ایدئولوژیها در بیرون رفتن از چمنزار دین در اوایل این قرن و تلاش امروز در مستقل کردن دین از گفتمانهای ایدئولوژیک از سوی پاره‌ای از روشنفکران دینی، حکایت از این میل به گریز دو جانبه دارد.

به نظر نگارنده، عدم حصول همسویی تام میان دین و گفتمانهای ایدئولوژیک، این بحث را به بعد دوم نسبت میان دین و گفتمانهای ایدئولوژیک (نسبت این دو پدیده بر حسب ظهور وضعیت تازه) رهنمون می‌سازد. ایدئولوژیها، ایده‌های ابزاری شده‌اند که فلاح فرد را به یک امر «این زمانی و این مکانی» نسبت می‌دهند. فرد از وضع لازم‌الزمان و لامکان تعلق مذهبی خود، به وضعی پرتاب می‌شود که حل یک معضل مربوط به محیط مکانی وی و حادث شده در عصر و زمان حیات وی،

معنابخش هویت و زندگی اوست.

در واقع، معنای اساسی سکولاریسم نیز به همین ویژگی ایدئولوژیها مربوط می‌شود. واژه سکولار از واژه لاتین Saeculum نشأت می‌گیرد که هم به معنای زمان و هم به معنای مکان است. زمان و مکانی که به همین زمان و مکان راجع است.^{۱۰}

دین حداقل در وجدان جمعی ما همان تعلق لازم‌الزمان و لامکان است. دین نهادی بوده است که فرد از تنگناهای مکان و رنجهای زمانه به آن پناه می‌آورده است. روایت ایدئولوژیک از دین، ایجاد انگیزه برای غلبه بر این تنگناهای مکانی و رنجهای زمانه است؛ انگیزه‌ای که وظیفه و تکلیف دینی خواننده می‌شود. همین انگیزه گرچه برای یک دوره تاریخی و برای یک یا چند نسل می‌تواند گرمابخش باشد و شاهد نوعی بسیط باورهای دینی باشیم، اما اگر سرانجام این تنگناها و رنجها به جای خود باقی ماندند، خواه ناخواه بایستی در انتظار یک بحران جمعی باشیم. بحرانی که از یک سو حاصل عدم وجود پناهگاهی برای گریز از این ناهنجاریهاست و از سوی دیگر، حاصل این واقعیت تلخ، که بتدریج شاهد باوری باشیم که نهاد دین را به عنوان نمودی از همان تنگناها و رنجها مورد تهاجم قرار

دهد، پیداست که در چنین شرایطی تلاش دینداران در چیدن دامان دین از دغدغه‌های این زمانی و این مکانی، واجد اهمیت شایان توجهی است. آیا اساس این ناهمسازی را بایستی به پیوند میان دین و ایستارهای بنیادین در ساخت فرهنگی ما نسبت داد؟ اگر چنین باشد بی‌تردید با قرائتهای تازه از دین محتملا می‌توان بر این ناهمسازی فائق آمد، اما اگر آن تعلق لامکان و لازمان مؤمن با مبدأ هستی را ذاتی دین قلمداد کنیم، بایستی بر ناهمسازی انتولوژیک میان این دو پدیده داوری کنیم. به بیان دیگر، یا بر گفتمانهای ایدئولوژیک - که معطوف به امحای ناهنجاریهای عصری هستند- تکیه می‌کنیم و بر دگرگون‌پذیری دین بر وفق مقتضای ایدئولوژیها تاکید می‌ورزیم و یا ناسازگاری تمام دین با ایدئولوژیها را وجه ممیز دین قلمداد می‌کنیم و بر حفظ اصالت دین بر حسب این وجه تمایز، مهر تاکید می‌زنیم.

به نظر می‌رسد آن اجماع نظری که درباره هریک از این دو داوری در اذهان دانشوران و روشنفکران دینی در ایران حادث می‌شود، نقش و جایگاه دین را در آینده‌ای که پیش روست تعیین خواهد کرد.

پی‌نوشتها

۱. مهدی محسنیان راد، ارتباط‌شناسی (چاپ دوم: تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۴)، ص ۴۵۹.
2. Technological system of Thought and behaviour
3. Robert A. Nisbet, The sociological tradition, Heinemann London, 1910, P.43.
۴. شاهرخ مسکوب، داستان ادبیات و سرگذشت اجتماع، سالهای ۱۳۰۰-۱۳۱۵ (تهران، نشر فرزاد، ۱۳۷۳)، ص ۱۱.
5. Pierre Bourdieu, Language and symbolic power, ed and introduced by John B. Thompson, Harvard university press, Cambridge, Massachusetts, 1991, P.169.
6. immigration of ideas.
7. Points of reference.
8. Pierre Bourdieu, Op, cit, P. 163.
۹. «صور اسرافیل»، سال اول، شماره ۱۴، ص ۳، به نقل از صور اسرافیل (دوره کامل)، مجموعه متون و اسناد تاریخی، کتاب پنجم (فاجاریه).
10. Ziauddin sardar, Islamic futures, and policy studies Mansell publishing limited, london, New York, 1985. P.B.





مقدمه:

از جمله مفاهیم بسیار مهم و کلیدی در کلام مسیحیت، مفهوم لطف «Grace» است. متناظر با این مفهوم، در کلام شیعی قاعده لطف قرار دارد که از مسائل پراهمیت است و کاربردی گسترده دارد. در بدو امر، ممکن است این سؤال به نظر آید که چه نسبتی بین این دو مفهوم برقرار است. تحقیق حاضر کوششی است در معرفی این دو اندیشه و پیوندی که میان آنها وجود دارد. گستره دامنه قاعده لطف در کلام شیعی، کم و بیش آشکار است. از این قاعده در تشبیه مسائل پراهمیتی چون نبوت عامه، امامت، عصمت و توجیه اموری همچون رنج و ثواب و عقاب بهره می‌گیرند. گاه دامنه کاربرد آن را به فقه هم کشانده‌اند و در باب نهی از منکر مثلاً از آن سود جسته‌اند. اغلب متکلمان شیعی این قاعده را پذیرفته‌اند، و هر کدام توجیهی بیان نموده‌اند.

در کلام مسیحیت، اهتمام وافری به مباحث متعلق به لطف صورت گرفته است. نظام کلامی ویژه‌ای در قرون وسطای مسیحی تحت عنوان الهیات لطف پرداخته شده و تحولات چشمگیری در برداشت از این اندیشه در تاریخ مسیحیت صورت گرفته است. اگر بگوییم اندیشه لطف در شمار مفاهیم کلیدی دیانت مسیحی است، اغراق نکرده‌ایم. این اندیشه، حلقه وصل مفاهیم اساسی این دین است و تحولات نظری، کلامی و فلسفی، انعکاس روشنی در آن یافته است.

امروزه که باب محاوره بین الادیانی از نو گشوده شده است، بیجا نیست که پاره‌ای از آموزه‌های عمده دینی اسلام و مسیحیت، به بررسی تطبیقی گذارده شود و اگر مایه‌های اصیلی در