

<https://www.aftabekherad.ir>

Functional Systems of Religion and the Process of Social Change

Salman Safdari
Social Researcher

Received: 2020/06/23

Accepted: 2020/08/07

Abstract

Religion, as an epistemological structure and also in the field of a cultural system, has capacities, capabilities and infrastructures that can be the source of influence, effectiveness and theoretical-epistemological or communicative-structural flow. This unique or at least unique ability of religion can affect different areas of social life through its influence and mechanisms of effectiveness. The society's internal beliefs in values and definitional and evaluative norms facilitate and sustain the process of the presence and functional necessities of religion in social relations and the organization of individual and collective actions. In human societies, despite experiencing countless changes and continuous modernization, religion continues to maintain its position as an epistemological system, a cultural structure and a dynamic and influential social institution and is a great source for creating consensus, movement and creating social changes. The question is whether religion can be effective in the process of "social change", if the answer is yes, what are the mechanisms of influence of religion in the process of "social change". This article has attempted to examine the functional role of religion in the process of social change through 5 functional areas: "Religion as a social field", "Religion as a liberating model", "Religion in the role of character building and self-construction", "Religion in the field of discourse" and "Religion as a generator of power". Explaining the justification foundations of the influence of religion through the five mentioned mechanisms in the process of socio-cultural change is the aim of this article, which will be explained and expanded.

Keywords: religion, social change, functions of religion, social field, discourse.

نظامات کارکردی دین و فرایند تغییر اجتماعی

سلمان صفدری^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۴/۰۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۱۷

چکیده

دین به عنوان یک ساختار معرفتی و همچنین در ساحت یک نظام فرهنگی واجد ظرفیت‌ها، قابلیت‌ها و زیرساخت‌هایی است که می‌تواند منشاء نفوذ، اثربخشی و جریان‌سازی نظری - معرفتی و یا ارتباطی - ساختاری باشد. این قابلیت بی‌نظیر و یا حداقل کم‌نظیر دین، می‌تواند ساحت‌های متفاوت زندگی اجتماعی را متأثر از نفوذ و مکانیزم‌های اثربخشی خود نماید. باورهای درونی جامعه به ارزش‌ها و هنجارهای تعریفی و ارزشیابانه، فرایند حضور و ضرورت‌های کارکردی دین در مناسبات اجتماعی و سامان‌دهی کنش‌های فردی و جمعی را تسهیل و تداوم می‌بخشد. در جوامع بشری علیرغم تجربه تحولات بی‌شمار و نوسازی مداوم، کماکان دین به عنوان یک نظام معرفتی، یک ساختار فرهنگی و یک نهاد اجتماعی پویا و تأثیرگذار موقعیت خود را حفظ و منبع بزرگی برای ایجاد وفاق، پویا و ایجاد تغییرات اجتماعی است. سؤال این است که آیا دین می‌تواند در فرایند «تغییرات اجتماعی» تأثیرگذار باشد یا خیر، اگر پاسخ مثبت است مکانیزم‌های تأثیرگذاری دین در فرایند «تغییرات اجتماعی» کدام است. در این مقاله تلاش شده است نقش کارکردی دین در فرایند تغییرات اجتماعی از طریق ۵ ساحت کارکردی مورد بررسی قرار گیرد: «دین به مثابه میدان اجتماعی»، «دین در جایگاه الگوی رهایی‌بخش»، «دین در نقش شخصیت‌سازی و ساخت خود»، «دین در ساحت گفتمان» و «دین در جایگاه مولد قدرت». تبیین بنیان‌های توجیهی تأثیر دین از طریق مکانیزم‌های پنج‌گانه مذکور در فرایند تغییرات اجتماعی - فرهنگی هدف این مقاله است که مورد شرح و بسط قرار می‌گیرد.

کلیدواژه‌ها: دین، تغییرات اجتماعی، کارکردهای دین، میدان اجتماعی، گفتمان.

^۱. پژوهشگر اجتماعی - sn.safdari@gmail.com

مقدمه

جامعه بشری تحولات مستمری را تجربه می‌کند و می‌توان تغییر را عنصر ذاتی جامعه انسانی دانست. بشر با تغییر زیست کرده و با تلاش و ممارست به آنچه که ادراک و تفهم کرده، دست یافته است. انسان به‌عنوان موجودی خواهنده، ایستایی و سکون را برنتابیده و مستمراً در حال کاوش برای غلبه بر مجهولات و نادانستنی‌ها و کشف رموز و اسرار خلقت، جهان، جامعه و طبیعت است. همین پویایی بوده است که به رشد و گسترش دانش، آگاهی و پیمودن مدارج معرفتی و کشف حقایق علمی انجامیده است. میل به دانستن، پویش آگاهانه و خردمندانه و بعضاً ناخودآگاه، منشأ تعالی، ارضاء نیازها، شناخت حقایق هستی و عبور از مجهولات و کسب معلومات را سبب گردیده است. عوامل گوناگونی می‌توانند زمینه‌ساز تغییر بوده و در فرایند دگرگونی‌های اجتماعی مداخله و تأثیرگذار باشند. این عوامل هم ریشه در دستاوردهای علمی بشر دارد و هم در پنداشته‌ها، ادراکات و چارچوب‌های نظری و ساختارهای معنایی‌ای که بشر به آن دست یافته و یا آن را در قالب‌های فلسفی، تئوریک و یا چارچوب‌های پارادایمی ارائه کرده است، قابل مشاهده است. امروز فقط این تکنولوژی نیست که به‌عنوان دستاورد مادی بشر، تمامی شوون، روابط، زندگی و حتی تمایلات و ادراکات بشر را تحت تأثیر قرار می‌دهد، بلکه به‌علاوه، اندیشه‌ها، نظریات و تئوری‌هایی که در قالب‌های علمی و یا ادراکات اجتماعی و فلسفی ارائه می‌شوند نیز نقش بنیادینی در فرایند ایجاد تغییر در نظامات اجتماعی، رفتاری و ارتباطی اجتماعات بشری دارند. به تعبیر دیگر دستاوردهای بشری صرفاً محدود به علوم فیزیکی و یا علوم طبیعی نیست که هر کشف جدید واجد کارکردهای اجتماعی بوده و ساختار روابط و مناسبات اجتماعی را متغیر و دگرگون می‌سازد، بلکه فرهنگ و آنچه در قالب فرهنگ تعریف و تعبیر می‌شوند و مداوماً در حال تکاپو، پژوهش و نوآوری‌های نظری هستند و به عرصه عمومی ارائه می‌شوند نیز نقش اساسی در تحولات ایفا می‌نمایند. ورود این اندیشه‌های نوین بوده است که ساختار ذهنی و نظری بسیاری از اجتماعات را با دگرگونی مواجه ساخته و منشأ الگوهای نوین و جایگزین شده است. این روند مکرر است و همانگونه که اشاره شد هیچگاه توقف ندارد چرا که زاییده ماهیت بشر و پویایی ذاتی انسان است که مداوماً با ساحت‌های نو، کشف و رمززدایی از عالم هستی و دستاوردهای نوین علمی و نظری گرایش دارد.

دین به‌عنوان یک نظام اندیشگی که به مهمترین سؤالات معناشناختی، معرفتی و انسان‌شناختی بشر پاسخگوست، عمری به قدمت تاریخ اجتماعات بشری دارد. دین واجد بنیان‌ها، کارکردها و ساختار معنایی‌ای است که در قلب یک الگوی فراگیر و هدایت‌گر با

اجتماعات انسانی پیوند خورده است. حتی در زمانه جاری که بشر تلاش کرده دین را به ساحت فردی محدود و عقلانیت را جایگزین آن نماید، نه تنها دین دچار انحطاط و یا تضعیف نگردیده، بلکه نوعی بازگشت به امر دین به دلیل خلاءهای معناشناختی‌ای که بشر با آن مواجه گردیده، قابل مشاهده است. در حوزه جامعه‌شناختی اولین بار ماکس وبر بود که در کتاب خود تحت عنوان «اخلاق پروتستانیزم و روح سرمایه‌داری» نقش دین در تحولات اجتماعی را مورد بحث و بررسی قرار داد. آنچه وبر در این کتاب مورد بررسی قرار داده و با الگوی روش‌شناختی خود آن را تحلیل نموده است، نقطه آغازیست برای اینکه نقش فرهنگ، دین و دیگر پدیدارهای انسانی و ذهنی در فرایند تغییر و تحولات اجتماعی مورد موشکافی و ارزیابی علمی قرار گیرد. این انگیزش و سؤال کماکان برای بخشی از پژوهشگران، تحلیل‌گران و اندیشمندان حوزه‌های علوم اجتماعی و انسانی مطرح است که نقش دین در فرایند تغییر چگونه قابل تحلیل و ارزیابی است.

در این مقاله کوتاه تلاش خواهد شد از نگاه نظری و جامعه‌شناختی و با توجه به ساختار کارکردی دین و نقشی که دین در اجتماعات انسانی ایفا می‌نماید، جایگاه آن در فرایند تغییر و دگرگونی اجتماعی و فرهنگی مورد بازکاوی تحلیلی قرار گیرد. قطعاً آنچه در این گزارش مورد بررسی و ارائه می‌شود، به تعبیر وبری یکی از شقوق و ابعاد تحلیلی و تبیینی است و مدعی آن نیست که آنچه بیان می‌شود تنها محدود به همین ابعاد است. هدف غایی این است که با نگاهی دیگر جایگاه، کارکرد و نقش دین در عرصه اجتماعی مورد بازکاوی قرار گیرد.

۱- دین و مسأله تغییر

تاکنون درباره نقش دین و حوزه‌های کارکردی و معرفتی سخن بسیار رفته است. برخی با تأکیدی یک بعدی، دین را به ابعاد اخلاقی فروکاسته و با نگاهی تقلیل‌گرایانه، هدف و غایت دین را در سطح فردی تحلیل و تبیین می‌نمایند. از نگاه آنان دین هدفی جز تغییر و سامان دادن به نظامات فکری و رفتاری فرد انسانی ندارد؛ نگرشی صوفیانه که هیچ مسئولیت دیگری جز اخلاق و اصلاح فردی برای دین قائل نیستند. این در حالیست که برخی جریان‌ها و اندیشمندان ضمن تأکید بر ابعاد و اهداف فردی دین، بر این امر تأکید می‌نمایند که دین برای آخرت و رستگاری آمده است و نه برای دنیا و سامان دادن به مناسبات و روابط و یا ساخت‌دهی به کنش‌های جمعی. نگاه سکولاری به دین نیز در همین چارچوب قابل ادراک است که دین را به عرصه فردی فرو می‌کاهد و آن را در حوزه خصوصی تعریف و چندان به کارکردهای اجتماعی آن عنایتی ندارد. در نقطه مقابل کسانی قرار دارند که با رجوع به متون

مقدس دینی و اشاراتی که در آن وجود دارد، تلاش می‌نمایند ابعاد اجتماعی دین را نیز بازکاوی و گفتمان دینی را بر مبنای کارکردهای اجتماعی و مسئولیت‌های آن تبیین و بازنمایی نمایند. چنانچه دین را شامل ابعاد و بنیان‌هایی مثل اخلاق، معرفت، معنا، مراسم و آیین‌ها، دستورالعمل‌های رفتاری (فقه و هنجارها)، ارزش‌ها و بنیان‌های تربیتی و آموزشی بدانیم، سؤال این است که از نظر هدف، چند نوع کارکرد را در نسبت‌سنجی میان دین با فرد و جامعه می‌توان از یکدیگر متمایز ساخت؟ با ارزیابی از مجموع نسبت‌های ارتباطی می‌توان ۵ حالت را از یکدیگر متمایز ساخت:

۱. هدف دین صرفاً «فرد» است و تمامی ابعاد ۷ گانه فوق متوجه فرد و مسئولیت‌های فردی است.
۲. هدف دین «جامعه» است و باید دستورالعمل‌های دینی، ساخت و کارکردی جمعی پیدا کنند.
۳. هدف دین «هم فرد و هم جامعه» است یعنی ساحتی تعمیم‌یافته در جامعه انسانی و بشریت
۴. دین به «تبع اینکه فرد» را هدف قرار می‌دهد، جامعه را نیز مورد نظر دارد.
۵. دین به «تبع اینکه جامعه» را هدف قرار می‌دهد فرد را نیز در متن نگرش دینی تعریف و مورد هدف قرار می‌دهد.

علی‌القاعده هر یک از این صورت‌های ۵ گانه واجد مختصات هستند که هدف این مقاله پرداختن به آن نیست، اما ذکر این نکته اهمیت دارد که حداقل ادیان ابراهیمی هدفشان محدود به فرد به تنهایی و یا جامعه به تنهایی نیست. مجموع گزاره‌های دینی حاکی از این واقعیت است که برای دین، هم فرد به‌عنوان یک سوژه کامل که باید به استعلا و معرفت رسیده و نسبت به رفتار و کنش‌های خود نیز پاسخگو باشد موضوعیت گفتمانی و معناشناختی دارد و هم جامعه به‌عنوان یک کل که بستر، فضا و میدان اصلی رشد و تکامل و تحقق اهداف انسانی است، نوع ساخت و روابط حاکم بر آن، اهمیت دارد. در موضوعات دینی حتی در مسائل و بنیان‌هایی که صرفاً فرد مورد خطاب دین است، به تبع آن جامعه و اهمیت آن مفروض گرفته می‌شود. فی‌المثل در موضوعات اخلاق فردی مثل دروغ، تهمت، دزدی، ریا و نفاق که امور مذموم اخلاقی تعریف می‌گردند، آیا صرفاً فرد مدنظر است؟ دروغ بدون نسبت آن با دیگری چه معنا دارد، و یا ریا و غیبت، بدون اهتمام به حفظ حقوق دیگری چگونه قابل تصور است؟ بنابراین حتی اگر تصور و تفسیری صرفاً فردگرایانه از دین داشته باشیم نمی‌توان، ساخت کارکردی دین را در قالب هدف و نتیجه، به فرد فروکاست و دچار تقلیل‌گرایی شد. چرا که در

متن دستور دینی، جامعه و حقوق اجزای جامعه مفروض گرفته شده و عواقب کارکردی آن در عرصه اجتماعی یک اولویت گفتمانی به شمار می‌رود. صرفنظر از اینکه کدامیک از نسبت‌های ۵ گانه را به لحاظ کارکردی بپذیریم و یا برای آن ترجیح قائل شویم می‌توان برآیند کارکردی دین را از نظر جامعه‌شناختی واجد آثار و کارکردهای دوگانه دانست. وبر نیز در کتاب «اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری» بر همین نکته تأکید و معتقد است اخلاق فردی برآمده از متن باورهای پروتستانی واجد کارکردهای اخلاقی و رفتاری است که ساختار اجتماعی را دچار تحول و دگرگونی می‌نماید. بنابراین دین با توجه به جایگاهی که امروزه در زندگی اجتماعی پیدا کرده است واجد بنیان‌ها، ابعاد و ساحت‌هایی شده است که حوزه اثربخشی آن محدود به عرصه فردی و یا حوزه دین به ماهو دین محدود نمانده و سایر شئون و عرصه‌های زندگی جمعی اعم از فرهنگ، سیاست، اقتصاد، روابط اجتماعی و کنش‌های فردی و اجتماعی را نیز متأثر می‌سازد.

امروزه دین در قالب‌های متفاوتی خود را پدیدار می‌سازد که در هر یک از این ساحت‌ها می‌تواند کارکرد ایجاد دگرگونی در عرصه‌های متفاوت زندگی جمعی را رقم بزند. «دین در ساحت یک میدان اجتماعی»، «دین در جایگاه گفتمان و ایجاد رویه‌های گفتمانی»، «دین به مثابه الگوی رهایی بخش»، «دین در مقام کانون مولد قدرت» و «دین در ساحت شخصیت‌سازی»، واجد کارکردهایی است که تغییر اجتماعی در کانون کارکردی آنها موضوعیت دارد.

در این گزارش تلاش خواهد شد، موقعیت دین در هر یک از ساحت‌های ۵ گانه و نقش آن در تغییرات اجتماعی مورد بازکاوی قرار گیرد.

۱-۱- دین به مثابه میدان اجتماعی

بورديو معتقد است «ساختارهای اجتماعی و معرفت صورت‌بندی شده همان ساختارها، جهت‌گیری‌های ماندگاری را که ایجادکننده ساختارهای اجتماعی هستند، برای کنش پدید می‌آورند» (Bourdieu, 1986:170)، به نقل از اینگل فورشت)، بورديو با تأکید بر مفهوم میدان تلاش دارد ساختار ارتباطی الگوها و مناسبات خاصی را که در این میدان‌ها پدید می‌آید را مورد بازکاوی قرار داده و از دیگر میدان‌های اجتماعی متمایز سازد. او میدان‌های گوناگونی را در نظامات اجتماعی معرفی می‌نماید و معتقد است «میدان‌هایی بسیار متفاوت از یکدیگر هستند مانند: میدان سیاست، میدان فلسفه و میدان دین، قوانین ثابتی برای کارکرد خود دارند» (بورديو، ۱۳۹۴: ۱۳۳). میدان‌های اجتماعی در حقیقت کانونی برای ایجاد ارتباط، گفتمان‌سازی،

هویت‌آفرینی، نقد، بازاندیشی، ایجاد سرمایه‌های اجتماعی، الگوسازی، تمایزیابی و مبارزه برای کسب یا تغییر ساختار قدرت در درون میدان ویا تسری آن به سایر میدان‌های اجتماعی هستند. در عین حال میدان‌ها به کانونی برای تعامل و بده‌بستان تبدیل می‌شوند که در آن ارزش‌ها و هنجارهای مشترکی در جریان است که می‌تواند به پدیده‌ای جمعی و مسلط در میدان تبدیل و منبعی برای ایجاد قدرت و تکاپو و یا تعادل‌یابی در سطحی فراتر از وضعیت جاری باشد. ساختار اجتماعی برآیند ترکیب میدان‌های متفاوت است، آنچه در «میدان دینی» بیش از سایر میدان‌ها تجلی و عینیت دارد، تلاش برای دفاع و نهادینه‌سازی باورها و جهان‌بینی خاصی است که اعضای میدان حول آن به اشتراک و انسجام می‌رسند. یعنی مشروعیت‌بخشی به جهان‌بینی‌ای که جامعه به آن التزام و باور دارد. به تعبیر بوردیو منادیان و صاحبان قدرت در میدان دینی از قدرت مشروعی برخوردارند که الگویی نظری را ارائه داده و به آن مشروعیت می‌بخشند. «قدرت مشروع برای اصلاح کردوکار و جهان‌بینی عامه از طریق تحمیل عادت‌های دینی به آنها، مشروعیت دینی روابط قدرت دینی زمانه را منعکس می‌سازد و به درجه اعمال کنترل عامل سلاح‌های مادی و نمادین مرتبط است» (Bourdieu, 1987:186).

دین با این تعبیر نه تنها نظامات معرفتی، معناشناختی و اعتقادی اجزای جامعه را که به تعبیر بوردیو شامل عامه مردم می‌گردد را متأثر می‌سازد، بلکه بهره‌مند از نوعی نفوذ و یا قدرت نمادین است که پذیرش، درونی‌سازی و نهادینه‌سازی الگوهای دینی را تسهیل و روند مشروعیت‌بخشی آن را تحکیم می‌بخشد. دین سرشار از شعائر، مناسک، مناسبات و مراسمی است که بر اجزای جامعه تأثیر گذاشته و میل به همنوایی را در آنها تقویت و گسترش می‌بخشد. بوردیو درباره تأثیر این نوع شعائر و کارکردهای آن بیان می‌دارد: «شعائر گونه‌ای از بازنمایی هستند که مردم از خودشان دارند، همچنین رفتاری را که مردم خود را ملزم می‌دانند به منظور همنوایی با آن بازنمایی در پیش گیرند، را تغییر می‌دهد» (فورشت و دیگران، ۱۳۹۴: ۲۰۲).

بل درباره دیدگاه بوردیو در مورد تأثیر میدان دینی و شعائر آن بر اجزای جامعه بیان می‌دارد: «دیدگاه بوردیو درباره مناسک بر این دلالت دارد که مناسک کردوکاری اجتماعی است که در برگیرنده امکانی برای ایجاد و حفظ قدرت است. همچنین رویکرد وی در مطالعات مناسک دینی و کارکرد و مناسکی به کار می‌رود» (Bell, 1973). بنابراین افراد با حضور در میدان دینی، خود را ملزم به همنوایی و انسجام معنوی و رفتاری می‌دانند. میدان دینی با این تعبیر منشأ: ۱- ایجاد بافت ارتباطی و ساختار تعاملی در میدان که در آن نظامات معرفتی خاصی جریان دارد. ۲- صاحبان قدرت در این میدان کسانی هستند که منادی الگوی دینی و مروج آن و همچنین گرداننده شعائر و آیین‌ها و در نقش هنجارگذار محسوب می‌شوند. ۳- پذیرش،

همانندسازی و همنوایی درونی کسانی که در میدان دینی شرکت می‌کنند، زمینه‌ساز مشروعیت‌بخشی به هنجارها و ارزش‌های دینی و ایجاد التزام رفتاری در اجزای حاضر در میدان دینی است. ۴- الزامات ناشی از حضور و پذیرش گفتمان و ساخت هنجاری میدان دینی منبع اساسی برای التزام‌های رفتاری و تغییر در ادراکات، ارتباطات و کنش‌های فردی و اجتماعی است. ۵- قدرت ناشی از نفوذ باورهای دینی، از نظر کارکردی تنها محدود به میدان دینی نبوده، بلکه الگوهای هنجاری آن به اجتماع عام و سایر میدان‌های اجتماعی گسترش و خود را به عنوان یک الگوی گفتمانی متمایز معرفی و مناسبات اجتماعی را تحت تأثیر قرار می‌دهد. ۶- گفتمان، دانش و قدرت برآمده از نظامات معرفتی و اعتقادی پذیرفته شده در میدان دینی، الگوهای پیشین را مورد چالش و نقد قرار داده و در نقش بدیل^۱ و جایگزین آنها، نفوذ اجتماعی خود را گسترش می‌دهد. ۷- الگوهای هنجاری جاری در میدان دین نه تنها در میدان دین، میدان معرفت، میدان هویت و کنش‌های فردی و جمعی می‌تواند خصلتی «هژمونیک» بیابد، بلکه قدرت برآمده از آن این امکان و توان را به دین می‌دهد که این پذیرش را به سایر میدان‌ها مثل میدان اندیشه، هنر، سیاست و دانش نیز تسری و گسترش دهد.

بنابراین دین به مثابه یک میدان، کانونی برای تعاملاتی است که با توجه به ساختار و کارکرد آن در عرصه فردی و اجتماعی منشأ دگرگونی در روابط و ساختار هنجاری و ارتباطی می‌گردد. چرا که به تعبیر بوردیو «برای اینکه (افراد) در یک میدان فعالیت داشته باشند، لازم است که مسائل خاص و افرادی وجود داشته باشند که آماده بازی در این میدان باشند و از منشی^۲ برخوردار باشند که متضمن شناخت و بازشناسی قوانین درونی بازی مسائل مطرح در آن و غیره است» (بوردیو، ۱۳۹۵: ۱۳۴).

از سوی دیگر میدان دینی به کانونی از تولید سرمایه فرهنگی، سرمایه نمادین، سرمایه اجتماعی و عادت‌واره‌هایی تبدیل می‌گردد که ساختار ارتباطی و کنش‌های جمعی و فردی را متأثر ساخته و به کانون قدرت تبدیل می‌سازد. این ساختارها خود را در الگوهایی مثل نظامات گفتمانی، شخصیت‌های نمادین، الگوهای رفتاری، اسطوره‌ها، بنیان‌های ارزشی و نظامات معنایی بازنمایی می‌کنند که نفوذ و پذیرش اجتماعی می‌یابند و منشأ روندهای نوینی در روابط و مناسبات اجتماعی می‌گردند. میدان دینی با نوع رویکرد و نظامات گفتمانی و اعتقادی که مورد تأکید قرار می‌دهد و در برخی از اعصار و ادوار به کنشگری فعال و اثربخش در عرصه عمومی تبدیل و در تلاش مستمر، در پی براندازی و واسازی گرایش‌ها، الگوها و نظامات معنایی‌ای است که در سایر میدان‌ها جریان دارد. این نوع مبارزات در میدان دینی گاهی خصلتی

1. Alternative
2. Habitus

ایدئولوژیک و گفتمانی می‌یابد که اعضای حاضر در میدان، آن را به عنوان هدفی ارزشمند یا غایتی ارزشی تعریف و برای تحقق آن تلاشی سازمان یافته و هدفمند را تعقیب می‌کنند. شاید میدان دین در این زمینه یک عرصه منحصر به فرد نباشد اما می‌توان تأکید کرد یکی از بنیانی‌ترین میدان‌هایی است که برای این نوع دگرگونی اجتماعی، سازوکارهای مختلفی را مدنظر داشته و اجرا می‌نماید. «در میدان‌های تولید کالاهای فرهنگی، دین، ادبیات و هنر، با براندازی ارتدادآمیز، خواستار بازگشت به منبع، منشأ، معنویت و حقیقت بازی علیه ابتدال و انحطاطی است که (انسان) در آن گرفتار آمده است» (همان ۱۳۷).

بنابراین می‌توان تأکید کرد که کنشگران اجتماعی در متن میدان‌های اجتماعی به عاملانی^۱ فعال تبدیل می‌شوند که در منشی مشترک به انسجام رسیده‌اند: «عاملان اجتماعی از طریق انطباق با عادت واره میدان به منش مشترکی در میدان دست می‌یابند، آنها به باورهایی می‌رسند که برای آنها نیاز به اثبات ندارد» (گرانفل، ۱۳۸۸: ۱۱۷). این الگوها در قالب عادت‌واره‌هایی سامان می‌یابند که خود را به عاملان، تحمیل می‌کنند. «عادت‌واره پیوسته جبرهای حاکم بر ما را با نهادینه کردن «انتخابی که انجام می‌دهیم» به فضیلت تبدیل می‌کند، این انتخاب‌ها با شریطی که عادت‌واره محصول آن است مطابقت دارند» (Bourdieu, 1984: 170). در عین حال این عاملان با پذیرش عادت‌واره‌ها و ارزش‌ها درصدد توسعه نفوذ و گسترش فضیلت‌هایی هستند که در میدان دینی بُعد ارزشی، هنجاری و اعتقادی یافته است. حضور، اثربخشی و جریان‌سازی بازیگران میدان دینی و تلاش متعهدانه آنان برای بسط و تسری نفوذ این باورهای ارزشی، منشأ و مبدأ دگرگونی در رفتارها و یا عادت‌واره‌هایی است که در نتیجه تلاش مستمر و حمایت‌گرانه آنان به اجتماعات و میدان‌های نفوذ گسترش می‌یابند. جایگزینی الگوها و عادت‌واره‌ها، از فرایند تعادل با سایر میدان‌ها و یا بر اساس قدرت و غلبه سرمایه فرهنگی و سرمایه نمادین میدان دینی به سایر میدان‌ها حاصل می‌آید. این همان امریست که بوردیو بر آن تأکید دارد «بعضی میدان‌ها غلب و بعضی دیگر مغلوب هستند» (همان ۱۴۳). میدان دینی به دلیل بهره‌مندی از سرمایه‌های اجتماعی، نمادین و فرهنگی و همچنین غلبه ارزش‌ها و اعتقادات هسته‌ای و بنیادین و توان تأثیرگذاری بر عادت‌واره‌ها در بسیاری از اعصار و جوامع، در نقش «میدان غالب» بوده است. اگرچه ممکن است مدرنیته و سکولاریزم آن را تضعیف کرده باشند، اما کماکان میدان دینی تأثیرات قابل توجهی در مناسبات و روابط اجتماعی و بسط نفوذ خود بر سایر میدان‌های اجتماعی دارد. انقلاب اسلامی ایران نمونه‌ای از گسترش و نفوذ الگوهای میدان دینی به عرصه عمومی و سایر میدان‌های اجتماعی است. این انقلاب توانست با اتکا به

باورهای دینی که در میدان دین در قالب یک پارادایم جدید ارائه کرد، حوزه ارزش‌ها و نظامات هنجاری خود را بسط داده و بازیگران و صاحبان قدرت در سایر میدان‌های اجتماعی اعم از میدان هنر، میدان اقتصاد، میدان سیاست، میدان اندیشه، میدان دانشگاه، میدان ادبیات، ... وارد تعامل شده و ضمن بهره‌مندی از ظرفیت‌های آنها، نفوذ خود را بسط دهد. تغییر در ساختار سیاسی، روابط اجتماعی، میدان‌های اجتماعی و کنش‌های ناشی از آن، برآیند تأثیراتی بود که از هژمونیک شدن میدان دین حاصل آمد. این روند تنها محدود به انقلاب ایران نبوده و در بسیاری از کشورها، ارزش‌های برآمده از میدان دینی حتی به میدان سیاست گسترش می‌یابد و نوع رفتار و کنش سیاستمداران را متأثر می‌سازد. آمریکا در دوران جورج بوش پسر، نمونه‌ای از این گرایش‌هاست (که تا حدی خصیصه ایدئولوژیک یافته بود) که با فعل و انفعالاتی در عرصه روابط بین‌الملل، ساختار قدرت، منازعات سیاسی و مداخلات منطقه‌ای همراه بود. این رویکرد کماکان در نظام تمدنی غرب برجستگی دارد. بنابراین در یک جمع‌بندی کلی می‌توان تأکید کرد، دین به عنوان یک میدان اجتماعی واجد کارکردها و موجد روابط و مناسباتی است که می‌تواند فرایند تغییر اجتماعی را تحت تأثیر قرار داده و الگوی روابط، سبک زندگی و نظامات گفتمانی در دیگر میدان‌های اجتماعی را نیز با دگرگونی و جابه‌جایی همراه سازد.

۲-۱- دین به مثابه الگوی رهایی‌بخش

نگاه به دین و پنداشت و تفسیر دین یگانه و واحد نیست. گروهی تنها با نگاه آن - جهانی به دین نگریسته و خود را برای جهان پس از دنیا آماده می‌کنند، اما کسانی که نگرش این- جهانی به دین دارند درصدد هستند آموزه‌های دینی را به عنوان راهنمای عمل برگزیده و شرایط جاری خویش را دگرگون سازند. همیشه بخش‌هایی از جامعه وجود دارند که در پی تغییرند و این تغییرطلبی را در قالب‌های متفاوت تعقیب می‌نمایند. دین برای بخش‌هایی از جامعه در ادوار متفاوت به الگوی گفتمانی برای «رهایی» تبدیل شده است. به تعبیر دیگر، دین با توجه به آموزه‌هایی که دارد و همچنین با توجه به ظرفیت انسجام‌بخشی و یگانگی‌آفرینی که از آن بهره‌مند است، می‌تواند به منبعی برای تغییرطلبی تبدیل و در نقش یک «ایده‌تحرک‌آفرین» یا یک «ایدئولوژی اعتراضی» قرار گرفته و بخش‌های متفاوت جامعه را برای دگرگونی طلبی به اتحاد برساند. بنابراین نگاه این- جهانی به دین چه در سطح فردی و چه در سطح جمعی، به تحرک اجتماعی منتهی شده و پویایی جمعی را سبب می‌گردد. «تمایلات» این- جهانی» فرد را به سمت اجرایی نمودن آموزه‌های دینی و معنوی این جهانی در زمین هدایت می‌کند، تا با تغییر این جهان، آن را به مکان بهتری تبدیل کنیم» (بک لس، اندی بنت و دیگران ۱۳۹۵).

ماکس وبر با همین ارزیابی از پروتستانیزم آن را مورد مطالعه و با توجه به الگوی اخلاقی برآمده از آن بر این تأکید می‌نماید، این نظام اخلاقی با توجه به نگاه این-جهانی به دین منشأ بروز نظام سرمایه‌داری شده است. وبر بر این اعتقاد است: «مسیحیان به علت رویکرد «این-جهانی» خود، غلبه بر جهان را آغاز نمودند. دین آنها یک دین کنش‌گرا بود و تبعات اجتماعی این تمایل هم سنگین و هم چندگانه بود (همان، ۲۶۶).

بنابراین نگرش صوفیانه به دین و یا برداشت‌هایی که با برجسته‌سازی آن-جهانی تمایلی برای تغییر این جهان ندارند و یا نوع کنش آنها تحرک‌گریزی، دم‌غنیمت‌شماری و تحقیر دنیاست، عاملی برای تغییر نیستند. در مقابل نگرش و گفتمان دینی‌ای که از دین به‌عنوان «الگوی رهایی‌بخش» بهره می‌گیرد، منشأ تغییر و دگرگونی‌های متفاوتی است که نمونه‌های آن را نه فقط در پروتستانیزم بلکه در ادیان متفاوت به‌ویژه اسلام و تشیع می‌توان مورد ملاحظه قرار داد. پنداشته‌های ساکن و ایستا از دین بر تکرار آداب و عاداتی تکیه دارد که نوعی تفکر آیینی و مناسک‌گرایانه و معنوی بر آن مستولست. در حالیکه نگرش پویا به دین، در قالب گفتمان‌های هدایت‌گر، از اجزا و پیروان خود می‌خواهند که جستجوگر، خواهند، پویا باشند. ممکن است آنچه آنها می‌جویند در روابط جاری اجتماعی وجود نداشته باشد بلکه باید خود الگویی را برای تحقق تجربه‌هایی بیافرینند که این پویایی را پدید آورد. در این تفکر، «هدایت‌گر دینی» تنها رو به محراب عبادت ندارد، بلکه در عین حال به سوی مردم می‌نگرد تا آنها را برای بهره‌مندی از جهانی که می‌تواند پیام‌آور رهایی آنان از شرایط نامناسب کنونی باشد به تحرک آورد. جامعه‌ای که در پی تحرک باشد و باورهای خاص نتولند آن را تأمین کند مردم الگوی دیگری را جایگزین خواهند کرد: «مردم همیشه متقاضی جبران دینی هستند. زمانی که کلیساهای اصلی، دیگر انتظارات مردم را برآورده نکند آنها به جای دیگری می‌روند. افول کلیساها به نضج احیاگرایی دینی دامن می‌زند و باعث رونق یافتن اشکال متفاوتی از آزمایش‌گری دینی در بازار دینی برانگیخته شده، می‌شود» (فورشت، ۱۳۹۴: ۲۸۸).

پارادایم‌های جدید دینی از نقد گفتمان‌ها و پارادایم‌های جاری‌ای بر می‌خیزد که نمی‌توانند فعال و تأثیرگذار بوده و نیازهای جامعه برای ایجاد تحرک، رهایی‌بخشی و تغییر موردانتظار را به پیش ببرند. آلن تورن گرچه منکر توانایی دین برای چنین کارکردی است، اما او خود تأکید می‌کند «دین دارای توانایی و ظرفیت لازم برای برانگیختن سوژه برای نفی و انکار نظم مستقر است» (بکفورد، ۱۳۸۹: ۲۸۱). کازانو نیز معتقد است حتی در جهان مدرن شاهد رد نظریه خصوصی‌سازی دینی هستیم و در جوامع متعدد با حرکتی جمعی برای بازگشت دین به عرصه عمومی و مبارزه برای ایجاد تغییر هستیم؛ «در سراسر جهان، ادیان در حال ورود به حوزه

عمومی و قلمرو رقابت‌های سیاسی‌اند، نه تنها برای دفاع از قلمرو سنتی خود، همچنان که در دوران گذشته انجام می‌دادند، بلکه برای مشارکت فعال در تلاش‌هایی که برای تعریف و تعیین مرزبندی‌های مدرن میان حوزه‌های خصوصی و عمومی، نظام و زیست جهان، اخلاق‌گرایی و قانون‌گرایی، فرد و جامعه، جامعه مدنی و دولت، بین ملت‌ها، دولت‌ها، تمدن‌ها و سیستم جهانی انجام می‌پذیرد» (کازانوا ۱۹۹۴، به نقل از بکفورد ۱۳۸۹: ۱۱۵). همچنین هابرماس نیز با تجدیدنظر در نگرش‌های خود درباره تجدید حیات دینی به این امر اشاره دارد که علیرغم تصورات سکولاری از دین، روندها بیانگر آن است که دین موقعیت مجدد خود در عرصه اجتماعی برای ایفای کارویژه‌های خود را باز می‌یابد: «بر خلاف باور سکولارها، در اکثر مناطق جهان دین اقتدار نهادی خود را در مورد امر سیاسی از دست نداده، بلکه در عوض پس از چندین سده عقب‌نشینی و انزوا، اهمیت سیاسی خود را دوباره بازیافته است» (Habermas, 2002, 2006, 2008).

اساساً هابرماس با طرح مسأله «پست سکولاریزم»^۱ در تلاش است با تحلیل از نقش دین در زندگی اجتماعی جوامع مدرن، بر این امر تأکید نماید که جهان به عصر بعد از سکولاریزم پای گذاشته و دین موقعیت مجدد خود را در عرصه اجتماعی باز می‌یابد. هابرماس معتقد است کارکرد دین در عرصه‌های اجتماعی متمایز از کارکرد دین در عرصه سیاسی است. برای غلبه بر اختلالاتی که امروزه در زمینه بی‌معنایی، از خود بیگانگی و ... بوجود آمده است با بازگشت دین به عرصه عمومی می‌توان به این نوع اختلالات غلبه کرد. «گفتار دینی کماکان عامل مهمی برای محتویات و مضامین حقیقت، ممکن است و تنزل دادن دلالت سیاسی به آن به معنای رویگردانی از «منابع و ذخائر کلیدی» برای خلق معنا و هویت است» (Habermas, 2008a: 131).

این گفته هابرماس گویای این واقعیت است که از یک سو سکولاریزم پروژه کامل نبوده و بازگشت انسان به دین بیانگر آن است که دین کارویژه‌هایی دارد که مستمراً در جهان اجتماعی تداوم خواهد یافت و از سوی دیگر کارکردهای دینی محصور و منحصر به حوزه خصوصی نبوده، بلکه بازگشت دین به عرصه‌های سیاسی و جامعه مدنی و مداخله در روندهای اجتماعی گویای کارکرد آن فراتر از تمایلات و کنش‌های فردی است. کازانوا در این زمینه بیان می‌دارد: «سنت‌های دینی در سرتاسر جهان از پذیرفتن نقش حاشیه‌ای و خصوصی شده که نظر به مدرنیته و همچنین نظریه‌های سکولاریزاسیون برای آنها در نظر گرفته‌اند، خودداری می‌کنند» (Cazanova, 1994: 5-6). پیتر برگر نیز مذهبی بودن جهان را با جدیت مورد تأکید قرار

می‌دهد: «جهان امروز دیوانه‌وار مذهبی است، همچنانکه همیشه بوده است و در برخی نقاط حتی بیشتر از آنچه تاکنون بوده است (Berger, 1999:2).

این عبارت به خوبی نشان می‌دهد که نه تنها دین در عرصه عمومی تضعیف نگردیده است بلکه جریان احیای دینی به روندی فراگیر در بسیاری از کشورها و اجتماعات انسانی تبدیل شده است. دین واجد کارکردهایی برای پاسخگویی به نیازهای انسانی است که از طریق روندهای جاری دین فردی شده، دین حداقلی و رانده شده به حوزه خصوصی، حاصل نمی‌آید.

این وضعیت درباره الگوهای اسلامی نیز عینیت دارد، جریان «احیاگری دینی» تنها در عرصه معرفتی مورد توجه اندیشمندان قرار نگرفته است، بلکه احیاگری دینی به عنوان گفتمان و بنیانی برای دستیابی برای ایجاد تغییرات، مورد نظر واقع گردیده است: «تجدیدحیات اسلام در زمانی به وقوع پیوست که جایگزین‌های مارکسیستی و ملی‌گرایی با شکستی فاحش روبرو شدند. بنیادگرایی اسلامی که بارزترین عنصر تشکیل دهنده این تجدیدحیات بود، خود را همچون دینی سیاسی جلوه‌گر ساخت. این حرکت به مثابه شکلی از بسیج سیاسی، جایگزین ایدئولوژی‌های ناسیونالیستی پان عربی یا مارکسیستی می‌شد و دارای رهبر، اصول و وعده‌های هزاره‌گرایانه شکل‌یابی قریب‌الوقوع جماعتی از دین‌باوران بود. دین‌باورانی که مرزهای تحمیلی امپریالیسم شیطانی غرب را در می‌نوردیدند» (دانیل آرویو لژه و دیگران، ۱۳۹۵: ۱۸۸). این وضعیت فقط محدود به اسلام نبود بلکه در جامعه آمریکایی نیز جریان «دین مدنی» به عنوان الگویی در برابر اختلالات و بدکارکردی‌های زندگی مطرح گردید. «تحلیل‌گرایی آمریکایی «دین مدنی» را دوباره فعال کرد. مفهومی که کشور آمریکا را به میعادگاه و مظهر وفاق ادیان بزرگ حاضر در آمریکا تبدیل کرد. دین مدنی همچون «درمانی» اجتماعی بروز یافت که هدفش نگهداشت فرد و جامعه در برابر ناملایمات مدرنیته بود. ناملایماتی مثل: هنجارپرستی، فردگرایی، مادی‌گرایی و ...» (همان ۱۸۸).

بنابراین دین در قامت یک نظام اعتقادی و اندیشگی نه تنها در اجتماعات سنتی بلکه در قالب‌های مدرن و در ساحت‌های گفتمانی، ایدئولوژیک، جنبش‌های دینی، در موضع تفکر رهایی‌بخش قرار گرفته و بخشی از اجتماعات در تلاش هستند با اتکا به باورهای دینی، تغییرات مورد انتظار خود در عرصه‌های سیاسی، جامعه مدنی، روابط و مناسبات اجتماعی و حتی در جهت غلبه بر پریشانی‌های ذهنی، روانی و اشکالات معرفتی و انگیزشی، به آن پناه آورند. به تعبیر هابرماس: «مفهوم خداوند فرایندی را نمادین می‌سازد که اجتماعی از افراد را با یکدیگر پیوند می‌دهد که برای رهایی می‌کوشند» (Habermas, 1980:121).

رهایی بخشی، میل به بازگشت به دین، احیای حیات دینی، احیاگرایی دینی، جنبش‌های دینی، جنبش‌های نودینی، نگاه ایدئولوژیک به دین، گفتمان‌سازی‌های تغییرطلبانه از دین، روشنفکری دینی و .. تماماً نمادها و نشانه‌هایی هستند که اهمیت نقش دین در زندگی فردی و اجتماعی را برجسته و میل به تغییر از طریق معرفت و باورهای دینی را مورد تأکید قرار می‌دهد. دین هم در جایگاه «عامل تغییر» و هم در موقعیت «ایده تغییر» تاکنون توانسته است منشأ انسجام، پیوستگی و میل به حرکت و پویایی در برخی از اجتماعات بشری را در پی داشته باشد.

بنابراین می‌توان تأکید کرد:

۱. دین در ماهیت خود واجد مبانی معرفتی‌ای است که میل به تغییر و پویایی را در بین معتقدان خویش ایجاد و آنها را به سوی پویایی، حرکت و تغییر مناسبات هدایت می‌کند.
۲. دین نه تنها در نظامات اخلاقی‌آنگونه که وبر بر آن اشاره می‌نماید، تأثیرگذار و منشأ تغییر می‌شود، بلکه می‌تواند در نقش یک «ایده برای تغییر» یا یک گفتمان تحرک‌آفرین مطرح و نیز تأثیرگذار باشد.
۳. در دنیای جدید نه تنها نقش دین برای پاسخگویی به نیازهای متفاوتی که جهان سکولار آنها را محدود ساخته بود، کاهش نیافته است، بلکه احیای حیات دینی بیانگر این است که کارویژه‌های دینی قابل تحویل و تقلیل به رویکردهای سکولاری نیست.
۴. طرح مسأله و فرایند پست سکولاریزم حکایت از این واقعیت دارد که انسان در مقابل آموزه‌های مدرنیته و سکولاریزم ناشی از آن، بازگشت به دین را برای حضور مؤثر دین در عرصه عمومی، جامعه مدنی، عرصه سیاسی و ... ضروری می‌داند.
۵. دین در ساحت ایدئولوژیک و اندیشه عمل‌آفرین هم در جهان اسلامی و هم در جهان مسیحیت منبع بزرگی برای پویایی، تغییرطلبی، اصلاح‌گرایی و بهبودطلبی قرار گرفته و این روند در حال گسترش بیشتر است.

۳-۱- دین در ساحت شخصیت‌سازی و ساخت خود

اریک اریکسون تأکید دارد: «ایمان و سنت، در شکل‌های مثبت خود فعالیت متقابل ایجاد می‌کنند و انسان را در رسیدن به کمال یاری می‌دهند. اگرچه رشد آدمی مستلزم انواع حمایت‌های اجتماعی است، عمدتاً این دین است که با اولین و آخرین چیزها سروکار دارد: اعتماد اساسی و احساس نظم کیهانی» (وولف، ۱۳۸۶: ۵۳۴) و هاردی در زمینه نقش دین در ایجاد پیوند با انسان‌ها بیان می‌دارد: «این احساس یگانگی برای آنچه من از ادیان می‌فهمم،

اساسی است. فکر می‌کنم پیامد این تجربه، افزایش دائمی آگاهی من از این بود که ما اعضای یکدیگریم، پیامدی که متضمن گشودگی بیشتر نسبت به همه و عمق‌بخشی علاقه‌ام به دیگران است» (হারدی ۱۹۷۹: ۵۸ به نقل از آرگیل، ۱۳۹۵: ۲۹۲) و آنتونی گیدنز غلبه الگوهای برآمده از مدرنیته را مخاطره‌ای می‌داند که باید با کارکرد دینی تعدیل شود: «مدرنیته حد بالا (High modernity) مسائل اخلاقی جدید را به وجود می‌آورد. شک و ناامنی ذاتی در زمان ما احیای دین را می‌طلبد» (Giddens, 1991: 185). او معتقد است این نیاز تنها محدود به عصر سنت و انسان ماقبل مدرن نبوده بلکه امروزه نیز اشکال جدید حساسیت دینی و جهد معنوی بشر تداوم دارد (همان ۲۰۷: به نقل از فورشت) و نیز او تأکید می‌کند کارکرد فزاینده مدرنیته حد بالا، بازگشت دین به عرصه عمومی را ضرورت بخشیده است: «مدرنیته حد بالا به پایان حدومرز خودش رسیده است، به گونه‌ای که دین در حال حاضر با تمام نیرو خودش را به وسط صحنه برگردانده است» (همان، ۲۰۸).

از کارکردهای اساسی دین با نوع آموزه‌هایی که ارائه می‌دهد، معنابخشی، هویت‌آفرینی، امیدبخشی و نظم‌بخشی به فرد و شخصیت فردی است. انسان دینی در مقابل پدیده‌های متفاوت، نگرش خدامحورانه و خداتوجیه‌کننده دارد و بر مبنای آن جهان، انسان، آینده و جهان پس از مرگ را مورد بازکاوی و تحلیل قرار می‌دهد. او از طریق این اعتقادات هم تعلق خود را تعریف می‌کند و هم از طریق باورهای دینی خود به آنها مشروعیت می‌بخشد. رنج، بی‌عدالتی، مرگ، شر،... در کنار امید، انگیزش، زیبایی، لذت و معنا، تماماً مفاهیمی هستند که سؤالات بسیاری را در پیش‌روی بشر قرار می‌دهند. دین با پاسخگویی به این سؤالات است که به تفکر، پنداشته‌ها و شناخت انسان مشروعیت بخشیده و آن را توجیه‌پذیر می‌نماید. پذیرش این الگوهای معرفتی و معنابخش در نظام شخصیتی و تمایلات و تعلقات اجزای جامعه، نهادینه و درونی می‌شود و بنیانی برای کنش‌ها، ارتباطات و تحلیل آنها نسبت به پدیدارها فراهم می‌آورد. گوستاو یونگ بهره‌مندی از معنا را گنجی عظیم می‌داند که دین به انسان عرضه می‌دارد و این بنیان منشأ آرامش و سکینه درونی است: «مهم نیست که دنیا درباره تجربه دینی چه می‌اندیشد. کسی که چنین تجربه‌ای دارد صاحب گنجی عظیم است به چیزی که برای او سرچشمه زندگی، معنا و زیبایی است و شکوهی تازه به جهان را نشان داده است، او دارای سکینه و آرامش است. کدام معیار است که بر اساس آن بتوان گفت چنین زندگی‌ای مجاز نیست، چنین تجربه‌ای درست نیست و چنین سکینه‌ای توهم صرف است». آیا به عنوان یک امر واقعی، در زمینه امور متعالی هیچ حقیقتی بهتر از آنچه شما را در زندگی یاری می‌دهد وجود دارد.... هیچ کس نمی‌تواند بدلند امور متعالی چیسستند. بنابراین باید آنها را چنانکه تجربه می‌کنیم در نظر

آوریم و اگر چنین تجربه‌ای باعث شود که زندگی برای خود آنان و برای آنان که دوست می‌دارید، سالم‌تر، زیباتر، کامل‌تر و رضایت‌بخش‌تر باشد، می‌توانید با اطمینان بگوئید این توفیق الهی بوده است» (یونگ، ۱۹۳۸: ص ۱۰۵ به نقل از وولف، ۱۳۸۶: ۶۴۲).

بنابراین دین با رشد و کمال شخصی مرتبط است و انسان دیندار از حیرانی و سرگردانی‌هایی که می‌تواند منشأ پوچی، نگرانی و دغدغه‌های عذاب‌آور ناشی از عدم امنیت باشد، رهایی می‌یابد. این حس تنها در فرد محصور نمانده و این الگوی کمال‌گرایانه و آرامش‌بخش می‌تواند در نظامات دیگر اجتماعی از اخلاق، روابط اجتماعی و مناسبات متقابل، در انتظارات و انگیزش‌ها، در تقید و پایبندی به معیارهای حقوقی نیز پدیدار گردیده و آنها را با دگرگونی مواجه سازد. دین با این تعبیر به منبعی برای پرورش شخصیت‌هایی یاری می‌رساند که به انسانی و اخلاقی شدن زندگی یاری می‌رسانند. به تعبیر پیتر برگر باورهای دینی، جهانی را برای انسان به تصویر می‌کشد که از معنا و نظم برخوردار و این وضعیت زندگی را برای انسان و رابطه انسانی به مراتب تسهیل خواهد کرد. جهانی را که از سوی دین مسلم فرض می‌شود، هم از انسان فراتر می‌رود و هم او را در بر می‌گیرد. انسان با جهان مقدس به مثابه واقعیتی بسیار قدرتمند مواجه می‌شود، اما این واقعیت خود را متوجه انسان می‌سازد و زندگی او را در نظامی قرار می‌دهد که در غایت معنادار است» (برگر، ۱۳۹۷: ۶۲). این نظم درونی شده، پذیرفته شده و معنابخش از انسان در مقابل آشوب‌های ناشی از بی‌معنایی، گسستگی و حیرانی‌هایی که نظم و سامان درونی و اجتماعی را به‌ویژه در جهان مدرن تهدید می‌نماید، محافظت می‌نماید. «کیهان مقدس... به این ترتیب حفاظ‌نهایی انسان در برابر وحشت آنومی را فراهم می‌آورد. داشتن رابطه «صحیح» با کیهان مقدس برابر است با محافظت شدن از تهدیدات کابوس‌گونه آشوب. بیرون افتادن از چنین رابطه‌ای برابر است با رها شدن از دره عمیق بی‌معنایی» (همان: ۶۳).

آنچه از انسان در مقابل سیل بنیان‌کن بی‌معنایی و سرگردانی ناشی از آشوب‌های معرفتی و نسبیت‌گرایی‌های اخلاقی و شناختی صیانت می‌نماید، باورهایی است که دین منادی آن است. شخص دیندار به دلیل ارتباطی که بین خود و جهان هستی احساس می‌کند، خوشبختی، معنا، امید و پایبندی‌های اخلاقی را صرفاً به حیطه فردی محدود نساخته و در تلاش است در بساختن جامعه و روابط اجتماعی این رویکرد را تعمیم بخشد. احساس تعهد درونی و باور مقدس او به الگوهای معنابخش باعث می‌گردد برای اینکه جامعه را از گسستگی‌ها، آشوب‌های معناساختی و حیرانی‌های ناشی از عدم اطمینان درونی و ذهنی، نجات دهد، برای آن تلاش و آن را به امری جمعی و تعمیم‌یافته تبدیل نماید. «تغییر» از بستر این باورهاست که بروز می‌یابد، از نظر فردی، شخص تلاش خواهد کرد با اتکاء به باورهای اعتقادی به زندگی خود معنا دهد

و از طریق بسط این الگو و ارزش‌ها در ساخت اجتماعی نیز مشارکتی متعهدانه داشته باشد. چنین نظاماتی از شخصیت و معنا، راه دست یافتن به حقیقت را تنها در حوزه فردی جستجو نکرده و در پی برافکندن بنیان‌های نوینی از ارتباطات، مناسبات و ساخت‌یابی‌های جدید هستند. میل به بازگشت به باورهای دینی که توسط بسیاری از اندیشمندان همچون هابرماس، برگر، گیدنز، ... مورد اشاره قرار گرفته، برآمده از همین نیاز ذهنی و معنوی است که حتی انسان مدرن به آن اقبال نشان می‌دهد.

۴-۱- دین در ساحت گفتمان

«شناختی که ما درباره جهان داریم را زبان‌ها و گفتمان‌هایی در اختیارمان می‌گذارند که ما در زمان و مکانی که زندگی می‌کنیم با آنها سروکار پیدا می‌کنیم. بنابراین اینکه ما کیستیم، چه چیزی را درست می‌دانیم و چه می‌اندیشیم، بطور گفتمانی ساخته و پرداخته می‌شود. شناخت و تفکرات ما، هویت‌های ما از تعاریف واقعیت، بیرون از کنترل ما پدید می‌آید. به زبان فراساختاری، گفتمان‌ها ما را می‌سازند» (محدثی، ۱۳۹۱: ۳۲۲).

این عبارات کارکرد و جایگاه گفتمان را در ساخت معرفتی و ادراکی انسان به نمایش می‌گذارد و بیان می‌دارد که ادراک‌ها، برآیند گفتمان‌هایی هستند که در هر عصری ساخته و به ساختار ذهنی و یا زبانی جامعه منتقل می‌شوند. گفتمان‌ها فاقد پایداری هستند، اما دین، فلسفه، معرفت، سیاست، علم، ... ظرفیت و توان گفتمان‌سازی خود را از دست نداده و مداوماً در قالب‌های نو و یا با برجسته‌سازی ارزش‌های خاص این فرایند را تداوم می‌بخشند. تغییر اجتماعات در حقیقت برآیند تغییرات گفتمانی و یا استیلایابی گفتمان‌های خاصی است که در یک دوره خصلت مسلط می‌گیرند. فوکو «تاریخ را ظهور و افول گفتمان‌ها تعریف می‌کند، تغییر اجتماعی تقریباً تغییر در اشکال مختلف شناخت است» (همان: ۳۲۲).

سؤالی که باید به آن پاسخ گفته شود این است که اولاً آیا دین توان و قابلیت گفتمان‌سازی دارد یا خیر، ثانیاً سنت دینی یا گفتمان برآمده از دین، واجد چه مختصاتی است که می‌تواند منشأ تغییر و دگرگونی اجتماعی، فرهنگی و ارتباطی باشد. فوکو معتقد است: «گفتمان دینی از طریق فرایند انسانی قدرت/ معرفت شکل گرفته و وضعیت‌مند می‌شود» (فورشت و دیگران، ۱۳۹۴). از نگاه کاریته، فوکو فرهنگ و دین را با یکدیگر ادغام کرده است چرا که ریشه‌های موضوعاتی مثل تاریخ جنون، پزشکی، زندان و جنسیت را در غرب در گفتمان و کارکردهای مسیحیت جستجو و تحلیل می‌کند. برای او دین بخش اصلی فرهنگ است و این شامل برخی از سنت‌های دینی مختلف می‌شود (همان: ۲۰۹). بیان فوکو به خوبی نشان می‌دهد که دین در

ساحت گفتمانی بروز و ظهور می‌یابد و نفوذ خود را در عرصه‌ها و موضوعات متفاوت اعمال می‌نماید. او حتی معتقد است پنداشت و تعریف از بدن در متن گفتمان دینی موضوعیت دارد «زیرا گفتمان‌های مربوط به اعمال و باورهای دینی در اطراف بدن متمرکز شده است و همیشه با آنچه مردم با بدن‌شان انجام می‌دهند، سروکار دارد» (همان ۲۱۰). این وضعیت محدود به عرصه بدن نبوده و دین می‌تواند روندهای گفتمانی در عرصه‌ها و موضوعات متفاوتی را متأثر سازد. «درون‌داد دینی به این گفتمان‌ها اغلب چشمگیر بوده است، گفتمان‌ها و رویکردهای گفتمانی مربوط به خود، بدن، گرایش جنسی، مرگ، بیماری، سلامتی، سعادت معنوی و نیز گفتمان‌های مربوط به حقوق بشر، عدالت و صلح متأثر از درون‌داد گفتمان دینی هستند» (رابرت کاک و کنت تامپسون، ۱۳۹۳: ۲۵۲).

بنابراین علاوه بر اینکه دین خصلت و قابلیت گفتمانی و گفتمان‌سازی دارد، به تعبیر فوکو می‌تواند در رویه‌ها و گفتمان‌های سایر عرصه‌های اجتماعی نیز نفوذ یافته و آن را متأثر سازد. خصلت گفتمانی دینی از نظر کارکردی را می‌توان در سنت گفتمان دینی جستجو کرد. به تعبیر تامپسون سنت از نظر ماهیت متشکل از چهار عنصر متمایز است: «عنصر هژمونیک، عنصر هنجارین، عنصر مشروعیت و عنصر هویت» (Thompson:1997:184).

قطعاً گفتمان دینی نیز به‌عنوان یک سنت گفتمانی از این چهار عنصر تشکیل یافته است. «جنبه هرمنوتیکی» سنت شامل مجموعه‌ای از مفروضات کلی‌ای هستند که اجزای جامعه آن را پذیرفته، درونی کرده و با آن به تعامل پرداخته و زندگی می‌کنند. فهم جهان هستی، انسان، زندگی، معنا،... از همین وجه سنت قابل استنباط است. این در حالیست که «وجه هنجاری» سنت مجموعه‌ای از الگوها و باید و نبایدهای عمل هستند که در قالب استانداردهای پذیرفته شده، ساخت کنش را متأثر می‌سازند. «جنبه یا عنصر مشروعیت» سنت، بنیانی است که موجب ایجاد قدرت ناشی از پذیرش و اقتدار می‌گردد و بالاخره «وجه هویت‌ساز» سنت متضمن ایجاد تثبیت و تعریف ساختار هویتی و مرزبندی آن با دیگران و غیریت‌های ناشی از آن می‌شود. بنابراین سنت دینی با این تعبیر، قالبی گفتمانی می‌یابد که هم فهم انسان از جهان، ساخت الگویی رفتار و کنش ارتباطی آنان را تعریف و مشخص می‌سازد و هم مشروعیت‌بخش به اقتدار و تبیین‌کننده هویت و کیستی آنان است. دین با این تعبیر بنیانی را می‌سازد که علاوه بر حوزه فردی، حتی ساختار سیاسی یک کشور، نظام حقوقی، بنیان‌های ارتباطی و الگوهای رفتاری را دگرگون و یا با واسازی مواجه می‌سازد.

ساخت سیاسی، حقوقی و اجتماعی در ایران پس از انقلاب اسلامی، ساخت هنجاری و ارتباطی قدرت و روابط اجتماعی در عراق پس از روی کار آمدن جریان‌های مذهبی، ساختار

سیاسی حاکم بر لبنان و نحوه توزیع قدرت در آن و همچنین جهت‌گیری‌های گفتمانی افرادی چون ترامپ در آمریکا، نمونه‌هایی از تأثیر دین در قالب یک نظام گفتمانی است. این در حالیست که در نظامات سیاسی سنتی و یا پاتریمونیال کشورهای عربی مثل عربستان، کویت، امارات، قطر، اردن، عمان و غلبه نظام گفتمان دینی در روابط اجتماعی و دگرگونی ناشی از آن ترجیح یافته است.

با نگاهی دیگر، به تعبیر فوکو گفتمان‌ها با مداخله خود در فرایندهای اجتماعی، اعمال گفتمانی کرده و تاریخی کردن فرایند گفتمانی را سبب می‌گردند: «به تصور او (فوکو) در هر دوره، گفتمان‌ها، اشکال دانش، ابژه‌ها، سوژه‌ها و دانش‌پردازی‌هایی تولید می‌کنند که از دوره‌ای به دوره دیگر متفاوت است و پیوند ضروری‌ای میان آنها وجود ندارد» (هال، استیوئرت، ۱۳۹۱: ۸۹). در حقیقت این گفتمان‌ها هستند که پدیدارهای اجتماعی را به شکل تاریخی تعریف کرده، مورد قضاوت قرار می‌دهند، آن را توصیف و تبیین می‌کنند و درباره آن سخن می‌گویند. فی‌المثل آنچه امروز درباره ساخت قدرت بحث می‌شود مربوط به گفتمان‌هایی است که در این عصر سربرآورده و آن را تبیین می‌کنند. گفتمان دینی، قدرت و قابلیت این را دارد که با تعریف دل‌ها در قالب گفتمانی، آنها را بازنمایی کرده و با اعمال ادراک گفتمانی، روابط با آنها را تنظیم و منبع ایجاد انسجام ادراکی و تفهمی و یا گسست‌ها و شکاف‌های ناشی از ناپیوستگی‌های گفتمانی گردد. بنابراین ادراک و تفهم از پدیدارها به مفصل‌بندی گفتمانی آنها بستگی دارد که نقش دین از طریق این مفصل‌بندی‌ها برجستگی یافته و الگوهای رفتاری جدید را پدید می‌آورد و منشأ تنظیمات جدید در هر دوره می‌شود.

دین خصلت و ماهیت معناسازی دارد و معناها هستند که رفتار و کنش‌های ما در عرصه‌های گوناگون را هدایت می‌کنند. با تغییر در معنا، رفتارها، کنش‌ها و روابط ناشی از آن نیز دچار دگرگونی می‌گردد. به تعبیر تامپسون معناها هستند که بر انسان و روابط انسانی حاکم می‌شوند: «معنا همچنین رفتار و اعمال ما را تنظیم و سازماندهی می‌کند؛ زیرا به تنظیم قواعد، هنجارها و قراردادهای که نظم‌دهنده و حاکم بر زندگی اجتماعی هستند، کمک می‌کند. پس معناها همان چیزهایی هستند که انسان‌ها خواهان حکومت کردن بر رفتار و تصورات دیگران، می‌کوشند شکل دهند» (Thompson(ed), 1997).

بنابراین معنا در همه شؤون زندگی، خود را پدیدار ساخته و ساحت رفتاری انسان را هدایت می‌کند «مسئله معنا در رابطه با همه لحظات یا اعمال متفاوت «چرخه فرهنگی» در هویت‌سازی و تفاوت‌آفرینی، تولید و مصرف و تنظیم رفتار اجتماعی، مطرح می‌شود» (هال، ۱۳۹۱: ۲۰).

بنابراین دین در ساحت گفتمان، واجد کارکردهای گوناگونی است که تمامی رفتارها، روابط و کنش‌های فردی و جمعی را هدایت می‌نماید. دین در مقام معناسازی به تغییر الگوهای می‌پردازد که ممکن است متأثر از نظامات گفتمانی دیگر باشد و یا به بسط هویت و روابطی بپردازد که ساختار اجتماعی را با دگرگونی همراه سازد و یا در مقام یک «نظام نظری»، بر ساخت جدیدی از نظام اجتماعی ارائه دهد که مستلزم تغییر در هویت، روابط، تنظیمات رفتاری، اخلاقی، ارتباطی و کارکردی باشد.

بنابراین می‌توان تأکید کرد:

۱. دین خصلت و ماهیت گفتمان‌سازی و ایجاد رویه‌های گفتمانی دارد.
۲. دین در مقام گفتمان، خالق معنا و معناسازی است و از طریق آن رفتار، روابط، هویت و سازمان اجتماعی را تحت تأثیر قرار می‌دهد.
۳. گفتمان دینی قابلیت تأثیرگذاری بر سایر شؤون و عرصه‌های زندگی اجتماعی و ایجاد ترتیبات و تنظیمات جدید را داراست.
۴. دین با ارائه روایت‌های گفتمانی، در تاریخی کردن فرایندها، ابژه‌ها و سوژه‌ها و ایجاد نگرش و پنداشت‌های نو از پدیدارها، نقش‌آفرین است.
۵. دین ماهیتاً قابلیت مشروعیت‌بخشی و مشروعیت‌زدایی از ساختارهای سیاسی، روابط اجتماعی و اقتصادی را دارد و می‌تواند در برسازی و یا واسازی روابط برمبنای گفتمان دینی، مداخله و کارکرد خود را اعمال نماید.

همان‌طوری که در مسیحیت «گفتمان امید» در مرکز نظامات گفتمانی و اعتقادی قرار دارد، در اسلام علاوه بر امید، خرده‌گفتمان‌ها و گفتمان‌های متفاوتی قابل مشاهده است که خود عاملی برای پویایی، تحرک، کنش‌های فردی و جمعی است. در برخی از این گفتمان‌ها، تغییر، اساس و عنصر ذاتی آنها محسوب می‌شود. گفتمان‌هایی مثل جهاد، شهادت، اصلاح و نظارت اجتماعی (امر به معروف و نهی از منکر)، تکلیف، عدالت، ولایت، انتظار،... از جمله بنیان‌هایی هستند که در متن و معنای آن «گفتمان تغییر» برجستگی داشته و قانونی برای کنش‌های فردی و جمعی محسوب می‌شود. تغییر در برخی از این گفتمان‌ها نه امری صرفاً ارزشی و مقدس، بلکه یک تکلیف کنش‌آفرین و یک اندیشه عمل‌زاست که برای مؤمنان در نقش عنصر هنجاری الزام‌آفرین است.

۵-۱- دین در جایگاه مولد قدرت

برای اولین بار این فوکو بود که تأکید کرد «قدرت دارای نظام سلسله مراتبی نبوده و صرفاً از بالا به پایین اعمال نمی‌شود، بلکه قدرت خصلت و ماهیتی چرخشی دارد. قدرت زنجیروار عمل نمی‌کند، بلکه ماهیت چرخشی دارد و هرگز در انحصار مرکز واحدی نیست. قدرت از طریق نوعی سازمان شبکه مانند، در اختیار قرار می‌گیرد و اعمال می‌شود» (Foucault, 1980, p,8).

با این تعبیر فوکو، هم اجزای جامعه در مقام اعمال‌کننده قدرت هستند و هم در موضع اعمال قدرت. تمامی انسان‌ها بنابه نوع امکانات و منابعی که در اختیار دارند، می‌توانند مولد قدرت باشند. در عین حال قدرت محدود به سیاست و دولت نیست بلکه قدرت امری منتشر در تمامی عرصه‌ها، قلمروهای اجتماعی و نهادها و ساختارها است. «باید قدرت را شبکه مولدی تصور کرد که سرتاسر هستی اجتماعی را در می‌نوردد» (همان ۱۱۹). رد پای قدرت در همه جا قابل رصد و پیگیری است: «رد پای آن در هر عرصه زندگی یافت می‌شود. از حوزه‌های خصوصی، خانواده و جنسیت گرفته تا حوزه‌های عمومی، سیاست، اقتصاد و حقوق» (هال، ۱۳۹۱: ۹۴). فوکو در عین حال تأکید می‌کند که تنها جریان‌های کلان قدرت نیستند که منبع و مولد قدرت هستند بلکه میکروفیزیک‌های قدرت، خصلت و خاصیتی دارند که همچون مویرگ‌ها در عمق جامعه نفوذ کرده و آثار خود را برجای می‌گذارند «این روابط قدرت تا عمق جامعه رسوخ می‌کند» (Foucault, 1977 a:p27) و آثار انتقالی خود را اعمال می‌نماید.

بنابراین نگاه فوکو به قدرت، امری تعمیم یافته است که می‌تواند از هر عاملی ساطع شود. در عین حال عوامل و منابع قدرت بسیار متنوع و در عرصه‌های متفاوت منتشر هستند. به میزانی که یک عامل و مولد قدرت توان اثربخشی دارد، توان جذب انگیزش‌های عمومی را دارد و توان ایجاد ارتباط و پیوند دارد، از قدرت برخوردار است. بنابراین قدرت محدود به هیچ عرصه‌ای از زندگی اجتماعی نبوده و حتی ساق‌های پای یک فوتبالیست و چهره یک هنرپیشه نیز می‌تواند مولد قدرت باشد.

در عین حال فوکو تأکید می‌کند که «شناخت» که امر گفتمانی است می‌تواند منبع اعمال قدرت نیز باشد. چرا که نوع شناخت و گفتمان، نفوذ اجتماعی می‌یابد و این به معنای اعمال قدرت گفتمانی است. «قدرت به دست گفتمان‌ها به روی سوزدها (مردم) اعمال می‌شود، زیرا اصلاً به منظور اندیشیدن (بودن) افراد باید با اصطلاحاتی که یک گفتمان تدارک می‌بیند سروکار داشته باشد، آنها در معرض قدرت گفتمان هستند» (محدثی، ۱۳۹۱: ۳۲۲).

همان طوری که در همین مقاله اشاره شد، دین خصلت و ماهیتی دارد که می‌تواند هم خود را در قالب گفتمان ارائه دهد و هم رویه‌های گفتمانی را از خود متأثر سازد. بنابراین همان طوری که فوکو می‌گوید قدرت منتشر است و دین نیز به‌عنوان یک نظام معرفتی، یک ساختار گفتمانی یا اعتقادی دارای قابلیت‌هایی است که می‌تواند با اتکای آن قدرت خود را اعمال نماید. «از آنجایی که دین بخشی از فرهنگ فراگیرتر است، به‌عنوان جلوه‌ای از قدرت وجود دارد. دین نظامی از قدرت است به گونه‌ای که به زندگی از طریق مجموعه‌ای از روابط نفوذ و اجبار، نظم می‌دهد» (فورشت، ۱۳۹۴: ۲۱۰). بوردیو معتقد است قدرت با مسأله شناخت و ادراک ارتباط دارد. دین به این دلیل که در فرایند شناخت و ادراک انسان در مقولات متفاوت اعم از جهان هستی، خود و جهان اجتماعی مداخله می‌نماید و این ادراک پذیرش و مشروعیت اجتماعی می‌یابد، عامل مولد قدرت محسوب می‌شود. «قدرت و سلطه با سلطه مقولات ادراکی پیوند دارد» (بوردیو، فورشت، ۱۹۹۴). در عین حال بوردیو تأکید می‌کند که دین تنها از طریق ادراک و ایجاد فهم گفتمانی در جامعه عامل ایجاد قدرت نیست، بلکه دین از نظر کارکردی واجد مناسک و آیین‌هایی است که می‌تواند منشأ اعمال قدرت باشد. بل درباره دیدگاه بوردیو در زمینه قدرت‌آفرین بودن مناسک و مراسم دینی بیان می‌دارد «دیدگاه بوردیو درباره مناسک به این دلالت دارد که مناسک کردوکاری اجتماعی است که در برگزیده امکانی برای ایجاد و حفظ قدرت است» (Bell, 1973).

بنابراین دین هم از آن جهت که در فرایند ایجاد، شناخت و ادراک مداخله کرده و آن را در قالبی گفتمانی به جامعه ارائه و مردم با پذیرش آن با آن هم‌نوایی و مشروعیت آن را می‌پذیرند، عامل ایجاد و اعمال قدرت است، در عین حال دین از نظر کارکردی واجد مناسک و آیین‌هایی است که این مراسم نیز مولد و منبع اعمال قدرت محسوب می‌شوند. از نگاهی دیگر دین عامل و مولد عادت‌واره‌های^۱ گوناگونی است که انسان‌ها آن را درونی ساخته و متناسب با آن به کنش و تعامل می‌پردازند. نفوذ و قدرت دینی از این طریق نیز عاملی برای اعمال قدرت محسوب می‌شود. بوردیو خود تأکید دارد: «مفاهیم عادت‌واره، سرمایه و میدان می‌تواند در تحلیل سلطه دینی مفید باشد» (Bourdieu 1977).

بوردیو با اشاره به مفهوم دکسا^۲ (Doxa) معتقد است بخشی از باورهای دینی در قالب دکسا قابل طرح هستند که می‌توانند قدرت خود را در جهان اجتماعی اعمال نمایند. «کسی که می‌خواهد معرفت سنتی و روابط اجتماعی را حفظ کند باید از آنها دفاع کند و یا راست کیش

1. Habitus

۲. Doxa - دکسا معرفتی است که بدون ملاحظات سنجیده، مسلم دانسته شود.

شود. آشکار شده است که مفاهیم دکسا و راست کیشی بوردیو در تحلیل قدرت دینی مفیدند» (فورشت، ۱۳۹۴: ۲۰۳).

بوردیو خود دکسا را اینگونه تعریف می‌کند «مجموعه‌ای از باورهای بنیادینی است که نیازی به تصریح آنها در قالب گزاره‌های روشن و آگاهانه نیست» (Bourdieu, 2000a). در حقیقت دکسا اعتقادات پذیرفته شده و اصول آیینی‌ای هستند که در قالب باورها در عرصه ذهنی اجزای جامعه جریان دارد و کنش و روابط آنان را متأثر می‌سازد. این باورهای رایج منبع «قدرت نمادین» محسوب می‌شوند که حتی در روابط جوامع مدرن نیز جریان دارد. «قدرت نمادین همانقدر که در نهادهای شناخته شده جای دارد به همان اندازه در روابط اجتماعی نهادینه شده و مندرج است (آموزش، دین و هنر)، قدرت نمادینی که توان تثبیت دسته‌بندی‌ها، توزیع و تخصیص ارزش‌های تمایز یافته در بازار کالاهای نمادین را دارد و حتی بیش از اینها خود را در قالب فرایند زندگی، موجه جلوه می‌دهد» (گرانفل، ۱۳۸۸: ۱۹۱). گرچه در نقد اندیشه بوردیو گفته شده است که باور رایج می‌تواند بیگانه‌کننده باشد، اما واقعیت‌های جاری در جهان اجتماعی گویای آن است که این باورهای رایج محدود به عرصه دین نبوده و در بسیاری از میدان‌های اجتماعی، ساخت ارتباطی و کنشی اجزای جامعه را متأثر می‌سازد.

بنابراین می‌توان بر این امر تأکید کرد که دین به‌عنوان یک نظام معرفتی و اعتقادی، دین به عنوان یک میدان اجتماعی و یا دین به مثابه یک نهاد اجتماعی، واجد بنیان‌ها، روابط، دستورالعمل‌ها و معیارهایی است که می‌تواند با توجه به دایره و دامنه نفوذ خود، دگرگونی‌های متفاوتی را در عرصه‌های گوناگونی ایجاد نمایند. دین به واسطه بنیان‌های خود در نقش یک منبع قدرت (source of power) است که می‌تواند مناسبات اجتماعی را با اتکا به الگوهای مشروعیت یافته و پذیرفته شده از جانب مردم، نفوذ اجتماعی خود را گسترش دهد و منشأ دگرگونی‌هایی هم در عادت‌واره‌ها، هم در سرمایه‌های اجتماعی و نمادین و هم در میدان‌های متفاوت اجتماعی باشد.

در یک جمع‌بندی کلی می‌توان تأکید کرد:

۱. دین به واسطه توان معرفت‌سازی، ایجاد شناخت، تأثیرگذاری بر ادراکات و توان گفتمان‌سازی، منبعی از قدرت اجتماعی است.
۲. قدرت دین از نوع قدرت نمادینی است که نفوذ خود را از پذیرش درونی شده نظامات اعتقادی و باورهای معرفتی کسب می‌نماید.
۳. دین واجد بنیان‌ها و ارتباطاتی است که در کنش‌های جمعی مثل مراسم و آیین‌ها تجلی و تجسم می‌یابد. این مراسم و آیین‌ها خود به عاملی برای اعمال قدرت دینی تبدیل می‌شوند.

۴. قدرت دینی واجد میکروفیزیک‌های گسترده‌ای است که در مویرگ‌های اجتماعی جاری و توان اعمال قدرت دینی بر فرایند کنش و یا اصلاح و جایگزینی عادت‌واره‌ها، روابط و الگوها را داراست.

۵. دین و باورهای دینی کماکان جایگاه خود را در نظامات ارتباطی و گفتمانی جهان اجتماعی حفظ کرده و می‌توانند نفوذ نظارت‌کننده خود را برای تغییر و جایگزینی الگوها، اعمال نمایند.

نتیجه‌گیری

همانطوریکه ملاحظه شد دین در ساحت یک نظام فرهنگی و یا یک بنیان معرفتی و اعتقادی در فرایندهای اجتماعی مداخله می‌نماید. آثار کارکردی دین در عرصه‌های متفاوت قابل رصد، تحلیل و واکاوی است و می‌توان از طریق آن ساحت کارکردی دین را مورد بازانندیشی و تعریف قرار داد. از کارکردهای اساسی دین نقش آن در ساماندهی به فرایندهای معرفتی، ارتباطی و کنش‌های فردی و جمعی است. هر یک از این بنیان‌های کارکردی می‌تواند منشاء تحولات و یا زیرساختی برای دگرگونی‌های اجتماعی باشد. حداقل دین از طریق ۵ عرصه کارکردی زمینه‌ساز ایجاد تغییرات اجتماعی است و می‌تواند فرایندهای جایگزینی، بازآفرینی و بازانندیشی در روندهای اجتماعی را متأثر از الگوهای خود نماید. بازکاوی این نقش‌های کارکردی تنها محدود به عرصه‌های معرفتی و گفتمانی فردی نبوده بلکه دامنه آن به گستردگی تمامی عرصه‌های زندگی جمعی است. آنچه اهمیت دارد این است که دین هم از طریق جامعه‌پذیری و تعریف بنیان‌های معرفتی در نظامات ادراکی و شناختی افراد تأثیر می‌گذارد و هم می‌تواند نظامات شخصیتی اجزای جامعه را در فرایند جامعه‌پذیری مذهبی و درونی‌سازی ارزش‌های دینی که جنبه‌های قدسی آن منشاء تعمیق تعلقات اعتقادی و باورهای درونی می‌گردد، این فرایند را تسهیل نماید. عرصه‌های کارکردی دین در فرایند آئین‌های اجتماعی، انتقال به میدان‌های اجتماعی و الگوسازی برای رهایی از قالب‌های جاری ساختاری، سیاسی و اقتصادی، ... از دیگر زمینه‌هایی است که حضور کارکردی دین در فرایند تغییرات اجتماعی را تبیین می‌نماید. هر یک از ابعاد ۵ گانه کارکردی دین در فرایند تغییرات اجتماعی موضوعی است برای پژوهش‌های آینده.

منابع

- آرگیل، مایکل (۱۳۹۵)، *روانشناسی و دین*، ترجمه سجاد دهقان زاده، چاپ دوم، نشر کتاب پارسه.
- برگر، پیتر (۱۳۹۷)، *سایبان مقدس، عناصر نظریه جامعه‌شناختی دین*، ترجمه ابوالفضل مرشدی، چاپ اول، نشر ثالث.
- بک لس، اندی بنت (۱۳۹۵)، *مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی فرهنگی*، ترجمه غلامرضا حداد، چاپ اول، دانشگاه امام صادق.
- بکفورد، جیمز، ای (۱۳۸۹)، *دین و نظریه اجتماعی*، ترجمه مسعود آریایی نیا، چاپ اول، دانشگاه امام صادق.
- بورديو، پیر (۱۳۹۴)، *مسائل جامعه‌شناسی*، ترجمه پیروز ایزدی، چاپ دوم، انتشارات نسل آفتاب.
- دانیل آرویو، لژه و دیگران (۱۳۹۵)، *دین در جوامع مدرن*، مقالاتی در جامعه‌شناسی دین، ترجمه علیرضا خدای، نشر نی.
- فورشت، اینگل پل رستاد (۱۳۹۴)، *درآمدی بر جامعه‌شناسی دین، چشم‌اندازهای کلاسیک و معاصر*، ترجمه حسن محدثی گیلوئی، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، پژوهشکده ادیان و مذاهب، چاپ اول، بهار.
- کاک رابرت؛ کنت تامپسون (۱۳۹۳)، *درآمدی بر فهم جامعه مدرن: کتاب سوم: اشکال اجتماعی و فرهنگی مدرنیته*، ترجمه کاظم فیروزمند و دیگران، انتشارات آگاه.
- گرانفل، مایکل (۱۳۸۸)، *مفاهیم کلیدی پیربورديو*، ترجمه محمدمهدی لیبی، نشر افکار، چاپ اول.
- محدثی، حسن (۱۳۹۱)، *جامعه‌شناسی دین، روایتی ایرانی*، نشر یادآوران، چاپ اول.
- ولف، دیوید، ام (۱۳۸۶)، *روانشناسی دین*، ترجمه محمد دهقانی، چاپ اول، مرکز نشر و پخش کتاب‌های روانشناسی و تربیتی، انتشارات رشد.
- هال، استیوئرت (۱۳۹۱)، *معنا، فرهنگ و زندگی اجتماعی*، ترجمه احمد گل محمدی، نشر نی.
- Bell, daniel (1973), *The coming of Post Industrial Society*, Newyork Basic Books 1976,
- The Cultural Contradictions of Capitalism, Newyork: Basic books.
- Berger, Peter.L (1999) *"desecularization of the world: global overview"* Cambridge: WM.B. cardmans publishing company.
- Bourdieu, Pierre (1986), *Distinction, social critique of the Judgement of Taste*, London and newyork: Rotledgo.
- Bourdieu. P. (2000a) *Pascalion meditations*. N. Nice (trans) Combridge: Polity.
- Cazanova, Jose (1994) *Public religions in the modern world*.chicago:university of Chicago press.
- Foucault, M. (1977a), *Discipline and punish*, London, Tavistock.
- Foucault, M. (1980), *Power Knowledge*, Brighton, Harvester.
- Giddens, Antony, 1991, *modernity and self-identity. self and society in the latcmodern age* combridge, polity press.
- Habermas, jurgen, (2008), *between naturalism and religion: philoso phical essays*: Cambridge, uk: polity press.

Habermas, Jürgen, *Benedict and Florian Schuller* (2006) *The Dialectics of Secularization: On Reason and Religion*. San Francisco: Ignatius Press.

Habermas, Jürgen. 1980 *Legitimation Crisis*. London: Heinemann.

Thompson, I. and et al (1996), *Sociology*. London.

Thompson, K. (ed) (1997) *Media and Cultural Regulation*, London Sage/ the Open University
(Book... in this series)