

جوهرزدایی: تقلیل دین به عرفان‌های نوظهور مطالعه موردی: تحلیل گفتمان انتقادی برنامه‌های برگزار از شبکه بی‌بی‌سی فارسی

عارف دانیالی^۱، خدیجه آقائی^۲

چکیده

مقاله پیش‌رو با تحلیل گفتمان انتقادی ۲۴ برنامه از مجموعه برنامه‌های برگزار شبکه تلویزیونی بی‌بی‌سی فارسی می‌خواهد نشان دهد که چگونه گفتمان هژمونیک مسلط بر این مجموعه برنامه‌گفتمان سکولاریسم - سعی در القای این ایده دارد که دین در جهان معاصر تنها در شکل عرفان‌های نوظهور یا معنویت‌های شخصی می‌تواند به حیات خود ادامه دهد. دینی که از قلمروی عمومی غایب است. در راستای صورت‌بندی این شکل دین‌ورزی، از طریق دوقطبی‌سازی‌هایی همچون کارشناسان مدرن مراجع سنتی، عرفان - فقه، گوهر دین - مناسک دین، فردگرایی - مرجعیت‌گرایی می‌کوشد از تمامی عناصری که در میان دینداران سنتی همچون ذاتیات و مسلمات فرض شده، جوهرزدایی کند. «دین‌پیرایی» و «دین‌زدایی» دو رویکردی است که سکولاریسم برای جوهرزدایی از دین بکار می‌گیرد. تحت این رویه جوهرزدایی است که دین به چیزی نحیف و خنثی بدل می‌شود و دیگر در زندگی اجتماعی همچون پدیداری عینی قابل تشخیص نخواهد بود.

واژه‌های کلیدی

سکولاریسم، جوهرزدایی، دین‌پیرایی، دین‌زدایی، تحلیل گفتمان انتقادی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۷/۰۶

تاریخ دریافت: ۹۷/۱۰/۱۸

۱. استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده علوم انسانی و تربیت بدنی، دانشگاه گنبد کاووس (نویسنده

arefdanyali@nbad.ac.ir

مسئول)

۲. استادیار گروه زبان‌های خارجه، دانشکده علوم انسانی و تربیت بدنی، دانشگاه گنبد کاووس

aghaee@gonbad.ac.ir

مقدمه

مجموعه برنامه‌های پرگار در شبکه بی‌بی‌سی فارسی، میزگرد اندیشه است که به مباحث گوناگون از منظر تئوریک و روشنفکری می‌پردازد و مخاطبان خویش را از میان نخبگان فرهنگی و دانشجویان و تحصیلکردگان جامعه برگزیده است. این مجموعه برنامه، مدلی موفق از برنامه‌های گفت‌وگومحور است که کوشیده افرادی را که در رأس هرم فکری جامعه ایران، افغانستان و تاجیکستان (ممالک فارسی زبان) قرار دارند به مخاطبان ثابت خویش تبدیل نماید و در نتیجه، خود را همچون یک «برند» در میان آنها معرفی کند. این برنامه‌ها به دو شکل اجرا می‌شوند: گاه در پنل اول، دو کارشناس حضور دارند و در پنل دوم از دو شخص به‌عنوان نماینده مخاطبان برنامه درخواست می‌شود که در حین بحث، پرسش‌های خود را از کارشناسان برنامه مطرح سازند. گاه نیز در برنامه‌ها پنل دومی وجود ندارد و در عوض، تنها سه کارشناس در برنامه حضور می‌یابند. تأکید مجری برنامه (داریوش کریمی) بر آن است که هیچ محدودیتی در دعوت کارشناسان وجود ندارد و تنها دو شرط در مورد آنها لحاظ می‌شود: یکی تخصص و سخنوری و دیگری اختلاف مواضع آنها با یکدیگر تا مباحث به‌صورت چالشی و مناظره بین کارشناسان مطرح شود. اما طبق یک اصل نانوشته، این مواضع‌ها تا آنجایی می‌توانند از یکدیگر فاصله بگیرند و متفاوت باشند که به اصول مسلم پارادایم سکولاریسم خدشه‌ای وارد نسازند؛ از یک‌سو حضور کارشناسان سنت‌گرا چنان اندک است که تأثیری بر صدای هژمونیک کارشناسان سکولار ندارد. از سوی دیگر، این کارشناسان سنتی نیز تا آنجایی حضور می‌یابند که بر جدایی دین از سیاست (اصل سکولار) اذعان کنند. بدین ترتیب، سنت‌گرایان با سکولارها همراه می‌شوند. مرز و محدوده ایده‌های برنامه پرگار را این اصول تعیین می‌کنند. اساساً همواره گفتمان‌های هژمونیک با ادعای «جامعیت» سعی در سرپوش نهادن بر «غیبت‌ها و فقدان‌ها» دارند.

یکی از اهداف پوشیده این برنامه که ادعای بی‌طرفی و عینیت‌گرایی دارد، به چالش کشیدن گروه‌های مرجع سنتی تحت لوای ترویج ایده‌های روشنگری غرب است که در قامت سکولاریسم، خود را به نمایش می‌گذارد. در واقع، به نظر می‌رسد یکی از اهداف اساسی برنامه پرگار این است که «گروه‌های مرجع سکولار» را جایگزین «گروه‌های مرجع سنتی و مذهبی» کند. سوییۀ مطایبه‌آمیز قضیه در اینجاست که برنامه‌ای که در بسیاری مواقع «تجربه قدسی» را نشانه گرفته، خود به شکل مستتر و خاموش، تجربه سکولاریسم را همچون امری مقدس از در پشتی وارد صحنه می‌کند. برای مخاطبان از هر چیزی افسون‌زدایی می‌شود جز این تجربه؛ این دقیقاً همان چیزی است که برای همیشه همچون یک راز باقی می‌ماند و هرگز از آن پرده‌افکنی نمی‌شود. تنها باید بسان امری بدیهی پذیرفته و بکار گرفته شود. اتاق فکر این برنامه که از

جوهرزدایی: تقلیل دین به عرفان‌های نوظهور... ❖ ۶۹

مشاوره کارشناسان زبده و متخصص بهره می‌گیرد، پیشاپیش با مجهز ساختن مجری برنامه به دانشی گسترده در حیطه مباحث مطرح شده، سعی می‌کند خط سیر برنامه را به نحوی طبیعی و خاموش جهت‌دهی کند و این خصلت هرگونه گفتمان هژمونیک است که امور تصنعی را به رویه‌ای طبیعی مبدل می‌سازد. مواجهه بنیادین با این برنامه یعنی تخریب طبیعی انگاشتن این اصول. بهترین روش برای رسیدن به چنین هدفی «تحلیل گفتمان» است زیرا به زعم نگارندگان، ستیز میان شرق و غرب، جدال میان گفتمان‌هاست. از این رو، انتخاب چنین روشی چندان اختیاری و دلخواهانه نیست، بلکه از ضرورتی معرفت‌شناختی ناشی شده است. تعداد برنامه‌هایی که تحلیل گفتمان شده‌اند، حدود ۲۴ برنامه است که معیار انتخاب آنها، نزدیکی موضوعی آنها با مباحث مطروحه است. این مقاله دو هدف بنیادین را دنبال می‌کند:

۱. به چالش کشیدن دعوی عینیت و بی‌طرفی این برنامه و نشان دادن ایده‌های سکولاریستی حاکم بر آن. جوهرزدایی از دین و تقلیل آن به عرفان زمینی (که شاخص آن همان عرفان‌های نوظهور است) از پیش فرض‌های بنیادین این برنامه‌ها است.

۲. نشان دادن این نکته که سکولاریسم یک گفتمان موضعی، موقتی و تاریخی متعلق به عصر روشنگری است که می‌کوشد خود را همچون امری فراتاریخی، جهان شمول و طبیعی بر تمامی فرهنگ‌های پیرامونی تحمیل سازد. نتیجه آنکه، برآیند نهایی برنامه‌های گوناگون پرگار، نه دستیابی به یک عینیت معرفتی، بلکه تقلیل کارکرد دین به عرفان‌های نوظهور است. به عبارت دیگر، گفتمان مسلط این برنامه اثبات این نکته است که دین در جهان معاصر تنها در شکل عرفان‌های نوظهور یا معنویت‌های شخصی می‌تواند به حیات خویش ادامه دهد. به‌منظور این بداهت‌زدایی و نفی دعوی عینیت‌گرایی سکولاریسم، پرسش‌های این پژوهش مفصل‌بندی می‌شود:

۱. دال‌های مرکزی گفتمان‌های حاکم بر برنامه پرگار کدام‌اند تحت چه دقایقی مفصل‌بندی می‌شوند؟

۲. گفتمان‌های هژمونیک کدام‌اند و چه غیریت‌هایی را بر می‌سازند؟

پیش‌انگاره‌های پژوهش

غالب موضع‌گیری‌های متفاوت کارشناسان برنامه از دو شق خارج نیستند:

۱. دین‌زدایی: حذف و انکار دین و تجربه قدسی از ساحت زندگی بشر به نام خرافه و وهم.
۲. دین‌پیرایی (اصلاح دین): بدین‌گونه قواعد و هنجارهای دینی تا بدانجا جرح و تعدیل شوند که با اقتضائات مدرنیته و سکولاریسم سازگاری و هماهنگی پیدا کنند. باید متذکر شد که در بسیاری مواقع، کارشناسان از مرزهای «دین‌زدایی» عبور نمی‌کنند یعنی افراطی‌ترین شکل

ممکن را اتخاذ می‌کنند. هر دو شق در پیوند مستمر با یکدیگرند: اصلاحات در دین آن‌قدر پیش می‌رود که دیگر چیزی از جوهرهٔ دین باقی نمی‌ماند. بدین معنا، اصلاحات مقدمه‌ای است برای انکار دین دو سازوکار «دین‌زدایی» و «دین‌پیرایی» به‌طور دقیق همان شیوه‌هایی هستند که گفتمان سکولاریسم در مواجهه با دین و تجربه‌های قدسی اتخاذ نموده است و نگارندگان در تحلیل برنامه‌های پرگار کوشیده این ترفندهای دوگانه را آشکار سازد. چگونگی بسط فرایند «اصلاح دین» در گفتمان سکولاریسم را می‌توان با مفهوم «ادغام حذفی» که فوکو از آن سخن می‌گوید، روشن ساخت؛ به اعتقاد فوکو، گفتمان مسلط با ادغام و جذب «دیگری» در خود، آن را جوهرزدایی و با این استحاله، حذف می‌نماید. این دوگانه «جذب / حذف» را می‌توان با مثالی توضیح داد؛ یوگا طریقی معنوی در آیین بودیسم است، اما سکولاریسم غربی با جدایی آن از زمینهٔ معنوی و آئینی‌اش و با تقلیل آن به کالایی ورزشی و شگردهایی آرامش‌بخش، یوگا را درون خویش ادغام می‌کند. این ادغام، بیش از آنکه بیانگر پذیرایی کثرت‌گرایانه باشد، نوعی فروکاستن و تقلیل «آئین به کالا و ورزش» و استقرار در چرخهٔ بازار برای عرضه به مشتریان است. نتیجهٔ چنین ادغامی، طرد و حذف است و دست آخر، «یوگای بدون یوگا» باقی می‌ماند مانند قهوهٔ بدون کافئین. با این اوصاف، در فضای استعاری سکولاریسم، به نام اصلاح دین، چنان تغییراتی در آن ایجاد می‌شود که دیگر از هستهٔ بنیادین و حقیقی‌اش هیچ نشانی باقی نمی‌ماند و بیشتر به «ایسم‌های مدرن» شباهت پیدا می‌کند تا آئین‌های مقدس و آسمانی. با چنین استحاله‌ای، دیگر چندان تفاوتی بین «مذهب» و «عرف» یا «ادیان» و «مکاتب فکری مدرن» وجود نخواهد داشت. کندوکاو تاریخی در سکولاریسم آشکار می‌سازد که پروتستان‌یسم با داعیهٔ «دین‌پیرایی»، مقدماتی برای ظهور سرمایه‌داری و در نتیجه «انکار دین» فراهم کرد؛ ماکس وبر در کتاب «اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری» پیوند «اصلاح» و «انکار» را شرح می‌دهد؛ در واقع، اصلاحات به تدریج آن‌قدر دین را لاغر و نحیف می‌سازد و آن‌را محدود و محصور می‌کند و به حاشیه می‌برد که سرانجام ضرورت وجودی‌اش انکار می‌شود. زیرا وقتی همه چیز از اختیار و مدیریتش خارج شود، حس بی‌نیازی از دین تشدید می‌شود و از لحاظ روانی، اجتماعی و سیاسی شرایط برای فراموشی آن محقق می‌گردد.

مبانی نظری

ظهور سکولاریسم در تاریخ: دین‌زدایی یا دین‌پیرایی؟

سکولاریسم مرده‌ریگ چند سدهٔ گذشتهٔ فرنگیان است که نصیب و بهره‌ای از آن به ما شرقیان نیز سرایت کرده است؛ سکولاریسم را به «عرفی‌سازی» یا «دنیوی‌سازی» تعبیر کرده‌اند، اما

جوهرزدایی: تقلیل دین به عرفان‌های نوظهور... ❖ ۷۱

درباره فهم معنا و دقایق آن، اختلاف فراوان است و اجماع مفهومی درباره آن وجود ندارد. از این رو، نگارندگان، برای تحلیل و تحدید خصایص و مفاهیم سکولاریسم به نحوه ظهور آن در تاریخ غرب توجه نشان داده است: فهم مراحل گذار و انتقال از عالم مسیحیت به زیست جهان مدرن.

مشکل جریان‌های روشنفکری (حاضر در برنامه پرگار) این است که از چشم‌انداز مدرنیته غربی به فرهنگ‌های پیرامونی نظر می‌افکنند و نوعی دوقطبی «مرکز - حاشیه» را بر می‌سازند و بنابراین، به‌ورطه «اروپامحوری» فرو می‌غلطند و اروپا را مرکز جهان و فرهنگ آن را برتر از دیگر فرهنگ‌ها می‌پندارند. همان‌گونه که روزگاری هگل (فیلسوف آلمانی) آفریقا را «بخش غیرتاریخی جهان» نامید (شاهمیری، ۱۳۸۹: ۷۱). روشنفکران در فضایی جهان‌شمول زندگی می‌کنند؛ فضایی که نه به مرزهای ملی محدود است و نه به هویت‌های قومی، نژادی و دینی.

غافل از اینکه دل‌بستگی‌هایشان حول منش و مزاج اروپاییان مفضل‌بندی شده است. جستجو در تاریخ آشکار می‌سازد که سکولاریسم به دو طریق در زندگی انسان غربی پدیدار گشته است: یکی اصلاح دین و دیگری انکار دین البته می‌توان نشان داد که اولی (صلاح) مقدمه‌ای برای دومی (انکار) بوده است. در اینجا مراد، نتایج جریان دین‌پیرایی در غرب به روایت ماکس وبر در کتاب اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری است که سرانجام پروتستانتیسم (به‌عنوان جریان اصلاحی مسیحیت) به سرمایه‌داری ختم شد.

نگارندگان نیز در مقاله پیش‌رو به این دو جنبه توجه نشان می‌دهد. همان‌گونه که کارشناسان برنامه‌های پرگار به یکی از این دو طیف تعلق خاطر دارند.

الف) نهضت اصلاح دین: پروتستانتیسم به روایت ماکس وبر؛ از دید ماکس وبر، ظهور مارتین لوتر در سده ۱۶ میلادی انقلابی عظیم در مسیحیت کاتولیک ایجاد کرد و با برپایی نهضت اصلاح دینی، طریقی جدید از سبک زندگی ایمانی ترویج شد که مقدمه‌ای برای ظهور سرمایه‌داری و نظام سکولار غربی گشت. یکی از نقاط افتراق نهضت اصلاح دینی (پروتستانتیسم) با کاتولیسیم «القای کامل امکان آموزش از طریق کلیسا و شعائر دینی» بود: «انسان عصر اصلاح برای دستیابی به مهم‌ترین هدف زندگی یعنی رستگاری مجبور بود راه خود را به تنهایی بی‌یامد تا با سرنوشتی که از ازل برای او مقدر شده بود روبه‌رو گردد. هیچ‌کس نمی‌توانست به او کمک کند: نه کشیش، زیرا فرد برگزیده، کلام خدا را فقط با روح خودش درک می‌کند؛ نه آئین مذهبی، نه کلیسا زیرا گرچه این اعتقاد وجود داشت که فوق کلیسا هیچ رستگاری نیست، به این معنی که فردی که از کلیسا دوری کند هرگز در شمار برگزیدگان خدا قرار نخواهد گرفت، کلیسای ظاهری لعنت‌شدگان را نیز در بر می‌گرفت» (وبر،

۱۳۸۵: ۱۲۱). پرواضح است که به نام اصلاح دین، ضرورت و محوریت گروه مرجع سنتی یعنی «کشیش»، «مناسک» و «شعائر دینی» و سرانجام، نهاد مدنی مذهبی یعنی «کلیسا» انکار شد. مقدمات شکل‌گیری «دین‌ورزی بدون مرجعیت و فقاقت، فاقد مناسک و نهاد» فراهم شد. حذف سویه عینی و بیرونی دین سبب شد که مؤمن مسیحی با احساس بی‌سابقه تنهایی درونی مواجه شود زیرا مقدر شده بود که تنها از «ایمان درونی و شخصی» اش به رستگاری نائل شود و هیچ مرجع، نهاد یا مناسک جمعی نمی‌توانست همراهی اش کند. این «تنهایی در مسیر رستگاری و آموزش» نطفه «فردگرایی مدرن» را با خود حمل می‌کند و راه را برای درک دین همچون «معنویت شخصی و درونی» می‌گشاید.

بدین ترتیب، در نهضت اصلاح دینی هیچ‌گونه سبک زندگی خاص مؤمن که در قالب مناسک و شریعت، او را متمایز از جامعه بی‌دینان کند وجود نداشت؛ گویی وجه مؤمنانه به جنبه‌های باطنی زندگی انتقال یافته بود. وبر درک کالون درباره فقدان «سبک زندگی مؤمنانه» را این‌گونه توضیح می‌دهد: «کالون این گمان را که می‌توان از رفتار دیگران به برگزیدگی یا ملعنت آنها پی برد، از اساس به‌عنوان کوششی ناموجه برای افشای اسرار خدا مردود می‌داند. برگزیدگان در این جهان به هیچ وجه در ظاهر با لعنت‌شدگان تفاوتی ندارند و حتی تمام تجربیات ذهنی فرد برگزیده برای فرد لعنت‌شده نیز - به‌مثابه روح مقدس کاذب - ممکن است؛ بنابراین، برگزیدگان، کلیسای نامرئی خدا هستند و خواهند بود» (وبر، ۱۳۸۵: ۱۲۶). به بیان پیروان کالون، آنها باید در «کلیسای نامرئی» خویش معتکف شوند: به دور از ظهور عینی - اجتماعی، عناد دائمی سکولاریسم با «دین سیاسی» است. نقد مستمر برنامه‌های پرگار شبکه بی‌بی‌سی فارسی از اسلام سیاسی (که معرف حقیقی آن، انقلاب شیعی ایران است) را در همین راستا می‌توان تحلیل کرد؛ همان چیزی که توجه هانری کربن (فیلسوف متاله فرانسوی) را به خود جلب کرده بود: «آنچه کربن در مطالعه‌اش درباره معنویت شیعی عیان می‌سازد، آن است که چگونه در اشکال خاصی از اسلام این جهان، آستانه جهان روحانی است؛ جادادن روحانیت در بدن، خواه یک نوع دوآلیسم را حفظ کند خواه نه، امر معنوی را به امر مادی و سیاست بدن پیوند می‌زند» (Carrette 2000: 139)، ملاحظه می‌شود که اسلام فقاقتی در تقابل با باطنی‌گرایی لوتر عمل می‌کند.

به اعتقاد وبر، این نگاه باطنی و انزوای درونی فرد موجب «سحرزدایی» از جهان شد. زیرا مناسک، یادگار شیوه‌های جادویی خرافه‌آلودی بود که از جهان شرک و ظلمت باقی مانده بود. از این رو، «یک پیوریتان اصیل هرگونه آئین مذهبی را در تدفین نزدیک‌ترین و عزیزترین کسان خود نادیده می‌گرفت و آنان را بدون سرود و تشریفات مذهبی به خاک می‌سپرد تا از بروز هرگونه خرافه و اعتقاد به تأثیر جادو و مناسک در آموزش جلوگیری کند» (وبر، ۱۳۸۵: ۱۲۲).

جوهرزدایی: تقلیل دین به عرفان‌های نوظهور... ❖ ۷۳

ملاحظه می‌شود که «مناسک دینی» هم‌رتبه با «اوراد جادویی» دانسته می‌شوند. پروتستان‌ها با شعار «بازگشت به کتاب مقدس»، مرجعیت نهاد مذهبی (کلیسا) بر نهادهای دنیوی و مدنی را به چالش کشیدند و گروه‌های مرجع سنتی را وادار به عقب‌نشینی از قلمروی عمومی کردند و این امر، راه را برای اقتدار نهادهای دنیوی و استقلال آنها از نهادهای مذهبی مهیا کرد.

ب) جنبش دین‌زدایی: عصر روشنگری

پروتستان‌ها با به حاشیه راندن دین مناسکی و نهادین، برپیمان باطنی و وجدانی فرد با خدا تأکید کردند و در این رابطه درونی با خدا، مؤمن ملزم به پاسخگویی به هیچ‌کسی نبود. این نگاه، به نیروی فرد در برابر قدرت کلیسا یا نهاد مذهبی برتری می‌بخشد؛ فردی که به تنهایی ارتباط خود با خدا را کنترل می‌کند و می‌تواند در دومین گام به کنترل قلمروهای رهیده از چیرگی قدرت‌های پیشین دست یازد. این تحول مذهبی در مورد فرد را که به لائیسیته یا سکولاریسم ختم می‌شود، می‌توان این‌گونه توضیح داد: «در آغاز راه، «فرد» تنها نام چارچوبی است که حراست از تجربه دینی را در برابر دست‌اندازهای قدرت سیاسی ممکن می‌گرداند. با این همه، این چارچوب فردی مایه‌ور می‌شود و در آینده لازم می‌آید که از آن، هم در برابر دولت و هم در برابر قدرت روحانیت مسیحی، دفاع کرد. چنین است معنای «لائیسیته مدرن» (تزوردوف، ۱۳۸۷: ۶۲). بدین ترتیب، قدرت نهادهای مذهبی که با اصلاحات پروتستانیسم متزلزل شد، با ظهور روشنگری از هم فرو پاشید و غرب وارد مرحله لائیسیته یا سکولاریسم شد: سوژه سکولار زاده شد.

روزگاری پروتستان‌ها معتقد بودند که فرد در تنهایی و بدون کمک کشیش، کلیسا، مناسک و شریعت می‌تواند فقط از طریق وحدت با مسیح به رستگاری برسد اما اکنون در عصر روشنگری، دیگر فرد حتی به مسیح هم نیازی ندارد. اما روشنگری چه بود؟ کانت (فیلسوف آلمانی) در تعریف روشنگری می‌نویسد: «روشنگری، خروج آدمی است از نابالغی به تقصیر خویشتن خود و نابالغی، ناتوانی در بکارگرفتن فهم خویشتن است بدون هدایت دیگری». در اینجا کانت، سوژه روشنگری را سوژه بالغی می‌داند که فرد بدون هیچ‌گونه نظارت عالی‌های و بدون کمک هیچ‌کسی (حتی کشیش و کلیسا) می‌تواند زندگی خویش را راه برد و با تکیه بر نیروهای خویشتن به سعادت و نیک نامی برسد. از همین روست که در ادامه کانت می‌نویسد: «دلیر باش در بکارگرفتن فهم خویشتن! این است شعار روشنگری» (کانت، ۱۳۷۷: ۱۷). «شجاعت در بکارگیری فهم خویش» بیانگر نوعی «عقل‌خودبنیاد» است که به هیچ مرجعی بیرون از خود تعبد و سرسپاری ندارد: «این واژه Rasonieren تنها به هرگونه کاربرد عقلی اشاره ندارد، بلکه مرادش عقلی است که هیچ غایتی غیر از خودش ندارد: Rasonieren همان عقل برای خود عقل است» (Foucault, 1997: 306). اصرار افراطی بر خودمختاری سبب می‌شود که دیگر حق قانونگذاری از مذهب به خود فرد انتقال پیدا

کند؛ به نحوی که آدمی تنها از قوانینی پیروی نماید که فقط خودش ساخته و آفریده است و از جانب سنت یا خدا وضع نشده باشد: «هم عهد شدن بر سر قانون اساسی مذهبی پایداری که کسی هرگز نتواند در آن تردید روا بدارد، حتی اگر چنین توافقی فقط به دوران زندگی یک انسان محدود باشد، یک سره ممنوع است» (کانت، ۱۳۷۷: ۲۴). بدین ترتیب، اندیشمندان روزگار روشنگری از نقش قانونگذاری دین برای آدمیان سلب صلاحیت می‌کنند. نتیجه آنکه دیگر، نهادهای دینی اشرافی بر نهاد قضاوت نخواهند داشت. با این اوصاف، چیزی به نام حقوق شرعی یا قوه قضائیه دینی وجود نخواهد داشت و قوانین مستخرج از وحی انکار می‌شوند: اگر در جهان سنت، خداوند شارع و قانونگذار بود، اکنون انسان خودبنیاد، منقطع از ایمان، خود قوه مقننه می‌شود. به موازات استقلال نهاد قضاوت، نهاد آموزش نیز از کنترل نهادهای مذهبی خارج شد. همچنین، اندیشمندان روشنگری از نوعی «اخلاق خودبنیاد» دفاع نمودند که هرگز وامدار شرع و آئین نبود. در پایان، اصول سکولاریسم که ذیل سازوکار «دین‌پیرایی» و «دین‌زدایی» مفصل‌بندی شده، در جدولی عرضه می‌شود تا بعد بتوان این اصول را در بررسی موردی برنامه‌های پرگار نقطه‌گذاری کرد و به نحو موضعی و مشخص نشان داد.

جدول ۱. جمع‌بندی اصول سکولاریسم بر مبنای «دین‌پیرایی» و «دین‌زدایی»

شریعت یا فقه جزو ضروریات دین نیست.
مناسک، به جوهره دین تعلق ندارند و از عوارض آن محسوب می‌شوند.
نهادهای مذهبی همچون کلیسا عاملی ضروری در رستگاری فرد نیستند. فرد در تنهایی خویش به رستگاری می‌رسد.
مرجعیت یا گروه‌های مرجع سنتی (مانند کشیش یا روحانی)، عارضه دین هستند.
دین، نوعی معنویت شخصی است.
دین عرفانی بر دین فقهاتی رجحان دارد.
چیزی به نام «سبک زندگی مؤمنانه» متمایز از «سبک زندگی مدرن» وجود ندارد. دین باید با الزامات مدرنیته سازگاری یابد.
دین از سیاست جداست و امر مقدس به قلمروی عمومی تعلق ندارد.
هویت فرد منفک از هویت دینی است.
انسان شارع است و نه خداوند. بنابراین، نهاد قضاوت از نهادهای مذهبی مستقل است. قوانین انسانی برجای قوانین الهی نشست.
انسان سکولار، حقوق‌مدار است و نه تکلیف‌محور.
نهادهای مذهبی هیچ‌گونه اشرافی بر نهادهای آموزش ندارند و نظام آموزش و پرورش از نظام ایدئولوژیک جداست.
«اخلاق خودبنیاد» جایگزین «اخلاق دین‌بنیاد» شد.
نهادهای مدنی و کارشناسان به جای نهادهای مذهبی مدیریت جامعه را در دست گرفتند. لذا دیگر از مدیریت دینی یا اقتصاد و بانکداری دینی و غیره خبری نیست.

روش پژوهش

تحلیل گفتمان از فوکو به لاکلاو و موفه

گفتمان^۱ در معنای بکارگرفته شده در این پژوهش، برساخته میشل فوکو است. براساس تعریف فوکو، «هرگفتمان رشته‌ای از قاعده‌ها و قانون‌ها، شکل‌ها، موضوع‌ها و فراشدهایی است که هم موضوع گزاره‌ها را مشخص می‌کند (آنچه دیده می‌شود، آنچه درباره‌اش حرف می‌زنیم) و هم موقعیت عامل، سوژه یا بکاربرنده گزاره‌ها را مشخص می‌کنند (آن هویت‌هایی که ما آگاهانه یا به‌طور ناآگاه برای خودمان و عاملان گزاره‌ها در جریان کردار و ارتباط اجتماعی فرض می‌کنیم)» (احمدی، ۱۳۸۴: ۱۶۱-۱۶۰). این پیش‌فرض‌ها و قاعده‌های گفتمانی به‌طور تاریخی شکل گرفته‌اند و در دوره‌های تاریخی گوناگون، دستخوش تغییر و دگرگونی می‌شوند. از این‌رو، دیرینه‌شناسی^۲ که روش بررسی گفتمان است از «شرایط امکان شکل‌گیری تاریخی یک گفتمان» پرسش می‌کند. به تعبیر دیگر، پرسش دیرینه‌شناسی عبارت است از اینکه: «تحت چه قواعد و پیش‌فرض‌هایی یک گفتمان امکان ظهور می‌یابد» (فوکو، ۱۳۸۰: ۴۷). نکته مهم از نظر فوکو، کشف شیوه‌هایی است که در آنها، یک گفتمان قاعده‌مند یا منظم می‌شود. این پرسش بسیار بنیادین است زیرا حتی دو متن مشابه اما با پیش‌فرض‌ها و قاعده‌های متفاوت، معنای متفاوتی می‌یابند. لاکلاو و موفه در اینجا اصطلاح «مفصل‌بندی^۳» را بکار می‌گیرند: نحوه متفاوت پیوند و اتصال بین گزاره‌ها، حکم‌ها و مفاهیم است که هویت‌ها و معانی متفاوت و تازه را پدیدار می‌سازد. هیچ «معنای ذاتی» وجود ندارد و یک کلمه خودش نمی‌گوید که چگونه باید در ارتباط با دیگر نشانه‌ها برای معنی‌دار شدن قرار داده شود بلکه این کار از طریق مفصل‌بندی ممکن می‌شود. در این زمینه لاکلاو و موفه در کتاب هژمونی و استراتژی سوسیالیستی می‌نویسند: «مفصل‌بندی را به هر کرداری اطلاق می‌کنیم که میان عناصر (مختلف) رابطه‌ای ایجاد می‌کند که در آن، هویت آنها در نتیجه این کردار مفصل‌بندی تغییر می‌کند. کلیتی را که در نتیجه کردار مفصل‌بندی حاصل می‌شود، گفتمان می‌نامیم» (لاکلاو و موفه، ۱۳۹۳: ۱۷۱). برای مثال، دموکراسی دالی مرکزی است که در گفتمان سوسیالیسم با عناصری مانند عدالت، دستمزد منصفانه کارگران، بدون مالکیت خصوصی و اقتصاد تمرکزگرای دولتی مفصل‌بندی شود، اما در گفتمان لیبرالیسم، همین مفهوم با نشانه‌هایی همچون آزادی، پارلمان، بازار آزاد رقابتی، حقوق بشر و مشروعیت‌بخشی به مالکیت خصوصی پُر می‌شود. در همین جا، از این سخن که هر دالی محصول مفصل‌بندی‌های

1. Discourse
2. Archeology
3. Articulation

خاص است، می‌توان نتیجه گرفت که هر دالی، دال سیال است. زیرا اگر معانی پیشاپیش تثبیت شده باشند، دیگر سازوکار مفصل‌بندی، زائد و بیهوده می‌نماید؛ مفصل‌بندی، دلالت بر گشودگی و ناتمامی دال‌ها و نوسان دائمی بست آنها و تعیین‌های چندجانبه دارد. دال مرکزی دالی است که مفصل‌بندی‌های گوناگونی ممکن است حول آنها شکل گیرد. به عبارت دقیق‌تر، دال مرکزی با مفصل‌بندی‌های متکثری می‌تواند استقرار یابد، از همین رو، مدام در معرض جابه‌جایی و فروپاشی است. لذا یک نشانه هم ممکن است دال مرکزی باشد و هم دال سیال بدین معنا که وقتی از حیث «نقطه تبلور بودن در یک گفتمان خاص» در نظر گرفته شود، دال مرکزی خوانده می‌شود اما اگر از حیث «مبارزه بین گفتمان‌های مختلف برای تثبیت معنا» لحاظ شود، دال سیال نامیده می‌شود. بر این اساس، به جای سخن از «سوژه» باید بر «موضع سوژگی در یک ساختار گفتمانی» تأکید کرد. درباره موضع یا موقعیت سوژه نیز لاکلاو می‌گوید: «موقعیت سوژه سربه‌سر معلول یک جبر ساختاری است (یا معلول قاعده‌ای است که با آن هم‌ارز است) هیچ آگاهی جوهری خودبنیادی بیرون از ساختار، ساخته نمی‌شود و قوام نمی‌یابد» (لاکلاو، ۱۳۸۵: ۱۲۹). پرواضح است که وقتی هر سوژه‌ای به منزله سوژه‌ای از یک گفتمان شکل یابد و اساساً سوژه / انسان فراگفتمانی وجود نداشته باشد، آن‌گاه بنابر دیدگاه فوکو در کتاب «نظم اشیاء» به محض فروپاشی و انحلال یک گفتمان انسان نیز محو خواهد شد همچون شن‌های منقوش بر ساحل» (Foucault, 2005: 224). اساساً «معناداری» یا «بی‌معنایی» تنها درون یک محدودیت گفتمانی ساخته می‌شود. تمامی رویدادهای غیرگفتمانی برای اینکه فهمیده شوند و وارد جهان انسانی شوند، باید در گفتمان‌ها جای گیرند. جهان بیرون من، فقط وقتی به شکل گفتمان درآید، به معنای حقیقی کلمه برای من وجود خواهد داشت. هیچ تقدیر پیشاگفتمانی وجود ندارد که جهان را در اختیار ما قرار دهد. این دوقطبی «وجود-لاوجود» به ویژگی «کردارهای تقسیم‌کننده» ارجاع دارد که از دید فوکو خصیصه همیشگی هر گفتمانی است؛ قواعد گفتمانی تعیین می‌کنند که از «چه چیزی» و «چگونه» می‌توان سخن گفت و از چه چیزی نمی‌توان سخن گفت؛ بدین معنا، گفتمان هم موجب «محدودیت» است و هم علت «آشکارگی» فوکو درباره «کردارهای تقسیم‌کننده» که موجب ظهور «دو قطبی‌ها» می‌شوند، چنین توضیح می‌دهد: «در دومین بخش از کارم، ابژه کردن سوژه را در آنچه می‌توانم «کردارهای تقسیم‌کننده» بنامم، مطالعه کردم. سوژه یا در درون خودش تقسیم می‌شود یا از دیگران جدا می‌شود. این فرایند، سوژه را به یک ابژه بدل می‌کند.

جوهرزدایی: تقلیل دین به عرفان‌های نوظهور... ❖ ۷۷

تقسیم‌بندی میان دیوانه و انسان دارای سلامت روان، میان بیمار و فرد سالم، و میان مجرم و «بچه خوب» مثال‌های این گرایش‌اند» (فوکو، ۱۳۸۹: ۴۰۸).

اصطلاح کردارهای تقسیم‌کننده فوکو در زبان لاکلاو و موفه به «آنتاگونیسم» و «دیگربودگی» تعبیر می‌شود. از دید آنها، آنتاگونیسم گفتمان‌ها بدین معناست که هیچ گفتمانی بدون یک دیگری / مخالف / دشمن شکل نمی‌گیرد یا هر هویت گفتمانی براساس «دیگری» ساخته می‌شود. «غیریت‌سازی» برای هویت‌یابی است: «من آن چیزی هستم که دیگری نیست». هر اجماع جهان‌شمولی، از نوعی آنتاگونیسم پنهان و خطرناک تبعیت می‌کند که براساس سازوکار «منطق هم‌ارزی»^۱ عمل می‌کند که به اعتقاد لاکلاو و موفه بر امحای تفاوت‌ها (حوزه گفتمان‌گونگی) بنا شده و با تحمیل یکدستی، گروه‌بندی‌های اجتماعی را برمی‌سازد (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۳: ۸۵). درواقع، هر گروه‌بندی مبتنی بر منطق هم‌ارزی است. یکدست‌سازی هویتی مثل این است که همه «رنگین‌پوستان» را ذیل مقوله «سیاه‌پوست» دسته‌بندی کنیم. سیالیت هویتی و تکثیر در منطق هم‌ارزی نفی می‌شود و همه چیز صلب و یکدست تصور می‌شود. سازوکار هم‌ارزی در روابط بین گفتمانی بدین گونه رخ می‌دهد که گاه در دوره مشخص، گفتمانی چندان نیرومند است که قاعده‌های ساختاری برخی از گفتمان‌های دیگر را همانند خود می‌کند. برای مثال، گفتمان مسیحیت در قرون وسطا چنین نیرویی داشت. فوکو در کتاب «نظم اشیاء»^۲ روش‌های همانند میان اقتصاد سیاسی، زبان‌شناسی و تاریخ طبیعی را به بحث گذاشته است (Foucault, 2005).

لاکلاو و موفه سلطه یک گفتمان بر گفتمان‌های دیگر را «هژمونی» می‌نامند. از دید لاکلاو و موفه، غایت تحلیل گفتمان، فروپاشی گفتمان‌های هژمونیک است؛ این فروپاشی از طریق نشان دادن «تصادفی بودن و غیرضروری بودن مفصل‌بندی عناصر گفتمان هژمونیک» ممکن می‌شود زیرا معانی برای همیشه تثبیت نشده‌اند. تحلیل گفتمان همان کارکردی را دارد که واسازی^۳ در فلسفه دریدا: «واسازی نیز عملی است که نشان می‌دهد مداخلات هژمونیک تصادفی‌اند - یعنی ممکن بود این عناصر به شکل متفاوتی با یکدیگر ترکیب شوند» (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۳: ۹۱).

در پایان باید بدین نکته اشاره کرد که هر گفتمانی برای استقرار و تثبیت به دنبال «تقلیل حالت‌های ممکن یا تحدید معانی احتمالی» است؛ این تقلیل به دو طریق «برونزا» و «درونزا» ممکن می‌شود: تثبیت از طریق تقلیل برونزا همان چیزی است که هژمونی نامیده شد و منجر به

1. The Logic of Equivalence
2. The Order of Things
3. Deconstruction

«تثبیت بیناگفتمانی» می‌شود: گفتمان هژمونیک، باقی امکان‌ها و حالت‌های گفتمانی را طرد می‌کند و خود را یگانه امکان معرفی می‌کند. همان چیزی که پیش‌تر در سازوکار غیریت‌سازی توضیح داده شد. تقلیل درون‌زا یا «تثبیت درون‌گفتمانی» هم از طریق تبدیل «عناصر» به «دقایق^۲» «دقایق^۲» گفتمانی محقق می‌شود: عناصر، دال‌هایی هستند که مستعد پذیرش انبوهی از معانی هستند و خصلتی کاملاً حادث و اتفاقی دارند، اما مفصل‌بندی گفتمانی با تبدیل آنها به دقایق، معانی احتمالی را حذف کرده و خصلتی تک‌معنایی بدانها می‌بخشد و بدین‌ترتیب، گفتمان‌ها از درون تثبیت و یکدست می‌شوند و به سمت فضایی متمرکزگرا حرکت می‌کنند. درواقع، عناصر، سوبه پنهان «رویدادوارگی» گفتمان‌ها را برملا می‌سازند و دقایق، مهار و مدیریت این رویداد وارگی‌هاست؛ گفتمان، هر عنصر پیش‌بینی‌ناپذیر و نابهنگامی را در خویش منحل می‌کند. هژمونی و دقیقه‌سازی دو شیوه استقرار نظام واحد معنایی هستند که در برابر تغییر از بیرون و از درون مقاومت می‌کنند. آنها «تاریخ همچون رویداد» را به «تاریخ همچون ضرورت» فرو می‌کاهند. نگارندگان در این بخش کوشید که از طریق تبیین بنیادین تحلیل گفتمان لاکلاو و موفه، مفاهیم کلیدی این روش را نیز توضیح دهد (جدول ۲). اکنون با این توضیحات می‌توان برخی از پرسش‌های محوری‌ای که در تحلیل گفتمان برنامه‌های پرگار بکار گرفته شده، تشریح کرد.

جدول ۲. تعریف مفاهیم کلیدی

عناصر	نشانه‌هایی هستند که مستعد کثرت معانی هستند و هنوز تحت معنای واحدی تثبیت نشده‌اند. لذا سوبه رویدادگی و حادث‌بودن گفتمان را برملا می‌سازند.
دقایق	عناصری هستند که تحت مفصل‌بندی ویژه‌ای از حالت چندمعنایی به هویتی تک‌معنایی تقلیل یافته‌اند. این تقلیل برای تثبیت معنایی و مهار سیالیت نشانه‌ها و عبور از چندصدایی به تک‌صدایی در یک گفتمان است.
دال مرکزی	نشانه متمازی است که دیگر نشانه‌ها در نسبت یا حول آن معنا می‌یابند.
دال سیال	هر دالی، دال سیال است از آن حیث که گفتمان‌های مختلف برای معنابخشی به آن با یکدیگر در پیکار و ستیزند. دال‌های سیال به آنتاگونیسم یا تخاصم میان گفتمان‌ها اشاره دارد.
مفصل‌بندی	کرداری است که بین عناصر رابطه برقرار می‌کند به نحوی که هویت یا معنای این عناصر تغییر کند. هر معنایی محصول نوعی مفصل‌بندی است. مفصل‌بندی در تقابل با «ذات‌گرایی هویتی یا معنایی» مطرح می‌شود.
غیریت‌سازی مبتنی بر کردارهای تقسیم‌کننده یا منطقی‌هم‌ارزی	هر گفتمانی با تکیه بر سازوکار برجسته‌سازی و طرد می‌کوشد قوت‌های خویش را برجسته کند و بر ضعف‌های خود سرپوش نهد و در مقابل، سوبه‌های مثبت و متکثر گفتمان‌های رقیب را طرد و آنها را همچون «غیرهایی خطرناک» بازنمایی کند. بدین‌ترتیب، گفتمان هژمونیک خود را به‌عنوان «گفتمانی بی‌بدیل» معرفی می‌کند.

1. Elements
2. Moments

ادامهٔ جدول ۲. تعریف مفاهیم کلیدی

فضای استعاری	فضایی آرمانی یا تخیلی است که گفتمان‌های مختلف ذیل آن خود را صورت‌بندی می‌کنند.
منطق هم‌ارزی	سازوکاری است که براساس آن، گروه‌بندی‌هایی ساخته می‌شود که تفاوت میان افراد یک گروه نادیده گرفته می‌شود و شبیه‌سازی‌های انتزاعی میان امور متفاوت و نامتجانس ایجاد می‌شود. غایت زنجیرهای هم‌ارزی، معنابخشیدن به دال‌های کلیدی است.
هژمونی	سلطهٔ یک گفتمان بر گفتمان‌های رقیب است که ظهور بدیل‌های دیگر را ناممکن می‌کند.
مواضع سوژگی گفتمانی	گفتمان‌ها موقعیت‌هایی را برای مردم طراحی می‌کنند که مردم آنها را به‌عنوان سوژه اشغال می‌کنند. این مواضع برخاسته از جایگاه پایگانی مختلف است که برخی را به‌عنوان «مرجع صدور معنا» و برخی دیگر را همچون «افراد عادی» تعیین می‌بخشد. به عبارتی دیگر، برخی به حقیقت گفتمانی دسترسی دارند و همچون گروه مرجع تعیین می‌شوند و برخی دیگر از چنین مرجعیتی محروم‌اند. حتی گفتمان‌های برابری‌طلب هم دچار «نابرابری ساختاری» هستند: هر گفتمانی برسانندهٔ دوقطبی «مواضع سوژگی فرادست» و «مواضع سوژگی فرودست» است.

منبع: لاکلاو و موفه: ۱۳۹۳

تحلیل گفتمان یافته‌های برنامه‌های پرگار

کارشناسان مدرن در برابر مراجع سنتی

در فرایند سکولاریزه کردن دین، مهم‌ترین گام نفی مراجع سنتی است در یکی از برنامه‌های پرگار با موضوع «حقوق حیوانات» در روایت اول به این نکته اشاره می‌شود که مسئله حقوق حیوانات در میان مراجع سنتی هیچ‌گونه موضوعیتی نداشته است. از این رو به یکی از مصداق‌های آن یعنی «رنج و درد حیوانات» توجهی نشان داده نشده است. فقیه (به‌عنوان یکی از مصداق مراجع دینی) هیچ‌گاه به این گزاره نیندیشیده که «حیوان درد می‌کشد». به‌زعم کارشناس نخست، این غفلت مرجعیت دینی از تألمات حیوانات باید با معیار مدرن «کاهش رنج» تعدیل شود و لذا نتیجه می‌گیرد که با تبعیت از این سنجه می‌توان «ذبح شرعی» را که با رنج شدید حیوان همراه است کنار نهاد و آئین قربانی در مراسم حج را به سبب خشونت علیه حیوانات حذف نمود. روایت اول بر «پویایی فقه» و ضرورت اصلاح آن تأکید می‌کند و این پویایی و اصلاحات را به سازگاری با ملازمات مدرنیته نسبت می‌دهد و خواهان آن می‌شود که فقها برای تعیین مصداق‌ها به کارشناسان مدرن رجوع کنند و خود را با دستاوردهای علوم جدید تطبیق دهند. نتیجهٔ بلافصل این نگاه کاهش اقتدار فقها در حوزهٔ عمومی و دنباله‌روی از نهادهای دنیوی است، زیرا دیگر در جوامع مدرن، پاسخ‌ها از مراجع گوناگون غیردینی می‌آیند، برخلاف جهان سنت که جواب پرسش‌هایش را از مرجع سنتی طلب می‌کرد. کارشناس دوم گامی پیش‌تر می‌نهد و معتقد است دین‌خوبی اسلامی، منشأ حیوان‌ستیزی و نگاه خصمانه به حیوان است، زیرا اسلام انسان را اشرف مخلوقات می‌داند و باقی موجودات عالم از جمله حیوانات را ابزاری برای کامیابی و سعادت آدمی معرفی می‌کند. همین شکاف و نابرابری سبب خشونت است که در مراسم حج به شکل «نمایش خون» و رزمایش

توحش علیه حیوانات عینیت می‌یابد. لذا نتیجه می‌گیرد که باید از نگاه مرجع فقهی به حیوانات خارج شد و با تلقی داروینستی به جهان حیوانات نظر کرد؛ نگرشی که حیوان و انسان را از یک جنس و گوهر برمی‌شمرد و نه متعلق به دو ساحت متفاوت. داروینیسیم همان چیزی است که در علوم جدید (خاصه زیست‌شناسی مدرن) همچون دستاوردی خدشه‌ناپذیر فرض شده است. به‌زعم این کارشناس، اصالت داروینیسیم در همین رعایت حیوانات است. هر دو کارشناس، به‌رغم اختلافات ظاهری، بر یک اصل اتفاق دارند: پذیرش مرجعیت کارشناسان مدرن مسئله اینجاست که در برنامه «حقوق حیوانات» کارشناس دوم به خطرهای داروینیسیم توجهی ندارد: داروینیسیم نگرشی افقی به هستی دارد و همه موجودات را در عرض یکدیگر قرار می‌دهد اما فقه برآمده از معرفتی است که در ساختار سلسله‌مراتبی عالم برخی از موجودات را بر برخی دیگر برتری می‌نهد. البته این نگرش ربطی به تبعیض و بی‌عدالتی در هستی ندارد، زیرا هر چند انسان اشرف مخلوقات و خلیفه خداوند بر زمین خوانده می‌شود اما به میزان جایگاه رفیعش مسئولیت سنگینی بر دوش نهاده شده که به تعبیر قرآن اگر به کوه می‌سپردند کوه با تمامی عظمتش متلاشی می‌شد. قصور در این مسئولیت، تبعات سنگینی دارد به نحوی که در جهان دیگر، خاسران آرزو می‌کنند. ای کاش [مانند حیوانات] خاک می‌شدند! پرواضح است که این نابرابری به «نابرابری مسئولیت‌ها» میان انسان و حیوان ختم می‌شود.

جدول ۳. مفاهیم تحلیل گفتمان با محوریت «تقابل کارشناسان با مراجع سنتی»

مفصل‌بندی دقایق گفتمان داروینیسیم (دین‌زدایی)	نگرش افقی هستی، هم‌سرشتی انسان و حیوان، عدم استفاده ابزاری از حیوان، رویکرد اخلاقی به حیوان
مفصل‌بندی دقایق گفتمان فقه پویا (دین‌پیرایی)	اومانیسیم، نفی ذبح شرعی، نفی آئین قربانی، ملازمت فقه با مدرنیته، اقتدای فقیه به کارشناسان مدرن، کارشناسان و متخصصان همچون گروه‌های مرجع
مفصل‌بندی دقایق گفتمان فقه سنتی (دین‌زدایی)	نگرش عمودی به هستی، انسان همچون اشرف مخلوقات، نابرابری میان موجودات، ذبح شرعی، آئین قربانی
دال مرکزی گفتمان داروینیسیم	حیوان‌دوستی
دال مرکزی گفتمان فقه پویا	حیوان‌دوستی
دال مرکزی فقه سنتی	حیوان‌ستیزی
دال سیال	حقوق حیوانات
گفتمان‌های هژمونیک	داروینیسیم، فقه پویا
غیرگفتمان داروینیسیم و فقه پویا	فقه سنتی
مواضع سوژگی گفتمان داروینیسیم	داروینیسیت، دانشمند علوم تجربی
مواضع سوژگی گفتمان فقه پویا	اومانیسیت، کارشناسان و تکنیسین‌های مدرن
مواضع سوژگی گفتمان فقه سنتی	روحانیون سنتی، فقیه، مشرع

جدول ۴. غیریت‌سازی مبتنی بر کردارهای تقسیم‌کننده یا منطق هم‌ارزی

اقتدای فقیه به کارشناسان مدرن	نفی ذبح شرعی و آئین قربانی	رویکرد اخلاقی داروینیسیم به حیوان	استفاده نکردن ابزاری از حیوان	هم‌سرشتی انسان و حیوان	نگرش افقی به هستی	واژگان مثبت: «خود»
فقیه همچون گروه مرجع	ذبح شرعی و آئین قربانی	رویکرد غیراخلاقی فقه به حیوان	حیوان در خدمت سعادت انسان	تمایز جوهری انسان و حیوان	نگرش عمودی به هستی	واژگان منفی: «دیگری»

اسلام عرفانی در برابر اسلام فقهی

استحاله فقه براساس موازین مدرنیته منطق فراگیر حاکم بر برنامه‌های پرگار است که دائم تکرار می‌شود. اگر در برنامه‌های فوق‌الذکر، فقه در برابر علوم تجربی و کارشناسان مدرن ناگزیر به عقب‌نشینی شد، اکنون شاهد رنگ‌باختن فقه در برابر عرفان هستیم. در برنامه «رستگاری»، کارشناس دوم خصومت میان ادیان را به فقه نسبت می‌دهد و معتقد است تمامی مرزگذاری‌ها میان ادیان خط‌کشی‌های فقهی است و حکم ارتداد را فقها رایج کردند و گرنه عرفا هرگز به انحصارگرایی و طرد دیگری تن نمی‌دادند و راه‌های رسیدن به خدا را به تعداد آدمیان می‌دانستند. بدین ترتیب، عرفان تکثرگرا در برابر فقه دگماتیک قرار می‌گیرد و اسلام فقهانی به نام اسلام عرفانی انکار می‌شود از همین منظر، در برنامه «حافظ‌شناسی»، برای نشان دادن تقابل عرفان با فقه، کارشناس اول همواره به دشمنی حافظ عارف با فقها اشاره می‌کند و حافظ را تصویرگر چهره عبوس فقیه می‌داند. بدین ترتیب، مخالفت حافظ با فقهای زمانه‌اش را به عناد او با نهاد فقاقت تسری می‌دهد. در برنامه «اخلاق چیست؟»، کارشناس اول ریشه اخلاق‌ستیزی دینی را در فربه شدن فقه و استیلاي قرائت فقهی از دین جستجو می‌کند و معتقد است برای مدنی‌شدن اخلاق باید به تفسیری عرفانی از دین دست یازید. در برنامه «دین و هنر» نیز کارشناس دوم فقه را «هنرستیز» می‌نامد اما در مقابل از رویکرد عرفانی سخن به میان می‌آورد که از منظر زیبایی‌شناختی به عالم نظر می‌افکند؛ فقها نقاشی‌ها و مجسمه‌ها را نشانه بدعت و شرک تلقی نمودند و آنها را نابود کردند. این فقها بودند که برای آفرینش هنری سد ایجاد می‌کردند و نه عرفا در مقابل، کارشناس اول پا را فراتر نهاده و معتقد است که فقط در خلاء احکام شریعت اسلام، هنر امکان بالندگی می‌یابد و تاریخ، راوی تنش مدام میان اسلام و هنر است. بدین ترتیب، در برنامه‌های مختلف پرگار همواره بر شرور منبعث از فقه که دامان دین را آلوده است اصرار می‌شود؛ فقه، عامل خشونت علیه حیوانات، نفی اخلاق و انسان‌ستیزی، دگماتیسم، دشمنی با هنر و غیره است. در چنین

وضعیتی، حفظ دین در جهان مدرن بدون دور افکندنِ ردای فقه / شریعت ممکن نیست. در برنامه «عشق در شعر کلاسیک» کارشناس دوم به صراحت بدین نکته اشارت می‌کند که عرفا در برای خدای عبوس فقها، از خدای معشوق / دوست سخن گفتند و به جای رابطه مبتنی بر اطاعت، بر رابطه عاشقانه با خدا تأکید نهادند. بدین ترتیب، عرفان طریقی برای تلطیف مذهب و اصلاح آن بود. نتیجه بلافصلِ تقابل اسلام عرفانی با اسلام فقهی، تقدس‌زدایی از مناسک و زائدشمردن آنهاست؛ زیرا در اینجا عرفان معادل معنویت‌گرایی محض و شخصی گرفته می‌شود و فقه با قشری‌گرایی و ظاهرگرایی مناسک محور یکی انگاشته می‌شود. در واقع، عناد با فقه راهی برای ستیز با مناسک است.

جدول ۵. تحلیل گفتمان یافته‌ها با محوریت «اسلام عرفانی»

تکثرگرایی سیاسی، فقدان انحصارگرایی، حقایق متکثر یا تکثرگرایی معرفتی، انسان‌گرایی، اخلاق مدنی، هنرپروری، معنویت‌گرایی شخصی، خدای معشوق، وحدت میان ادیان	مفصل‌بندی دقیق گفتمان اسلام عرفانی (دین‌پیرایی)
تک‌صدایی، انحصارگرایی معرفتی و سیاسی، حقیقت واحد، اخلاق‌ستیزی، هنر‌ستیزی، خدای عبوس، حکم ارتداد، خصومت میان ادیان	مفصل‌بندی دقیق گفتمان اسلام فقاهتی (دین‌زدایی)
تساهل‌گرایی	دال مرکزی گفتمان اسلام عرفانی
جزمیت‌گرایی	دال مرکزی گفتمان اسلام فقاهتی
اسلام	دال سیال
اسلام عرفانی	گفتمان هم‌مونیکی
اسلام فقهی	غیرگفتمانی
عارف، پلورالیست معرفتی، قائلین به وحدت الوجود، عاشق، اومانالیست، فعال اخلاق مدنی	مواضع سوژگی گفتمان اسلام عرفانی
فقیه، متشرع، روحانی سنتی، اسلام‌گرای سیاسی، سوژه تکفیرگر، سوژه مدنیت‌ستیز	مواضع سوژگی گفتمان اسلام فقاهتی

جدول ۶. غیریت‌سازی مبتنی بر کردارهای تقسیم‌کننده یا منطق هم‌ارزی

واژگان مثبت: «خود»	اسلام عرفانی	مصلحت انسانی	خدای معشوق	تکثرگرایی معرفتی	چند صدایی	هنرپروری	وحدت میان ادیان
واژگان منفی: «دیگری»	اسلام فقهی	حکم شرعی	خدای شارع	انحصارگرایی معرفتی	تک صدایی	هنرستیزی	خصومت میان ادیان

تقدس‌زدایی از مناسک

تشیع مذهبی است که در آن نمادها و مناسک جایگاه ویژه‌ای دارند. در برنامه «راز ماندگاری اسلام مناسکی و آئینی»، مجری برنامه با اشاره به این سخن امام خمینی بحث را آغاز می‌کند که: «این محرم و صفر است که اسلام را زنده نگه داشته است.»

کارشناس نخست برنامه با واکنش به این گفته، معتقد است که مناسک عاشورایی محصول شرایط تاریخی خاصی هستند و اساساً از دوره صفویه این مناسک نهادینه شده و مراسم عمومی به صورت دسته‌گردانی متعلق به دوران شاه عباس اول است. بدین ترتیب، با تأکید بر شأن تاریخی و عارضی این مناسک می‌کوشد از آنها ضرورت‌زدایی کند و در برابر امور ذاتی و جوهری دین کم‌اهمیت بخواند.

کارشناس دوم نیز به سویه دنیوی و سیاسی این مناسک اشاره می‌کند: شیعیان چون همواره در تاریخ در اقلیت بوده‌اند، همچون یهودیان برای تحکیم هویت و ایجاد همبستگی بین مؤمنان و تشدید عقاید، بر اجرای وسواس‌گونه مناسک اصرار می‌ورزیدند؛ نمایش جمعی و کارناوالی بودن مناسک، سبب تهییج و شورمندی گروهی برای فداکاری در راه جامعه می‌شد. در اجرای مناسک دو خصیصه همواره رعایت می‌شود: تکرار مدام و در جمع بودن. همین دو ویژگی به یهودیان و شیعیان در برابر دیگران قدرت و انسجام می‌بخشید. در ادامه این کارشناس تأکید می‌نماید که ارتباط این مناسک با متن قرآن بسیار ضعیف است و نمی‌توان ردپای آنها را در کتاب مقدس جستجو کرد. این مناسک، منبعث از وحی نیستند. درواقع، با نفی اصالت این مناسک، خاستگاه آنها خواست قدرت سیاسی و نیز هدف از آن التیام روان‌شناختی پیروان دانسته می‌شود.

کارشناس سوم نیز معتقد است مناسک شیعه به شکل تدریجی ساخته شده و همواره نیز در حال تغییر و تطور بوده و لذا در سرزمین‌های گوناگون و در زمان‌های مختلف، شکل اجرای این مناسک متفاوت بوده است. درواقع، این کلمات به‌طور ضمنی عمل شیعیان را در «تکرار وسواس‌گونه» مناسک بیهوده می‌خواند زیرا در خاستگاه هیچ‌گونه وحدت مشروع و ثابتی وجود ندارد که فرد بخواهد با تکرار آن در جهت حفظ و مانایی آن بکوشد. اصل و جوهر این مناسک، فی‌نفسه مخدوش است و اساساً هسته مقدسی برای تکرار وجود ندارد. در ضمن، به اعتقاد این کارشناس، بسیاری از این مناسک شیعی مانند قمه‌زنی، شرکت در غم یک شخص برگرفته از آئین مسیحیت است یا «جریده» به‌عنوان سنگین‌ترین عکم چیزی جز همان «صلیب» نیست! بنابراین، این مناسک به هیچ‌عنوان خاستگاه اسلامی ندارد.

کارشناس دوم در ادامه بر سویه عوامانه مناسک تأکید می‌کند: مناسک، دین را برای توده‌ها آشکار می‌سازد. جنبه انتزاعی دین بسیار محدود و تخصصی است و عوام نمی‌توانند

با آن ارتباط برقرار کنند. این سخنان، دین مناسکی را همچون جلوه‌ای سطحی و عارضی از حقیقت دین بازنمایی می‌کنند. اما مسئله اینجاست که به قول «کریستیان بوئن» معنویت‌گرایی بدون حضور در آئین و مناسک مانند «عشق به عمل درنیامده» است؛ باید آنچه در قلب نشیمن دارد، در مراسمی تعیین شود. مناسک، طریقی برای به اشتراک‌گذاشتن معنویت درون است. اما این کارشناس القاء می‌کند که همواره دریچه‌های قلبتان را بسته نگه دارید مبادا چیزی به بیرون درز کند و فضای جمعیت را مسموم کند. نتیجه فرودست‌شماری مناسک، نفی سویه عینی و جمعی دین و انزوا و شخصی‌سازی امر مقدس است، به‌گونه‌ای که امکان ظهور در قلمروی عمومی را نداشته باشد. دین بدون مناسک همچون روح بدون بدن است که هیچ‌گونه تعیین و مکان‌مندی‌ای ندارد و شبیح‌وار در تاریک‌خانه خویش از شعاع چشم‌ها غایب است.

کارشناس سوم با آگاهی از خطرهای این کوچک‌شدن «جغرافیای ساحت قدسی» معتقد است که انسان سکولار هم خواهان ایجاد مناسک خاص خویش است تا بتواند در جهان مخاطره‌آمیز مدرن، راهی برای عبور از آلام و مصائب صعب بجوید و زخم‌ها و تنهایی‌ها را تاب آورد. اما دیگر این مناسک سکولار، هیچ جوهر مقدس و هیچ پیامبر آسمانی ندارد و از زمین و انسان جوشیده و نه خدا و ماوراء. بدین ترتیب، ما شاهد ظهور ادیان جدید دنیوی هستیم و «دین‌های تلفیقی» و عرفان‌های نوظهور شکل گرفته که اقتضای یک جامعه کثرت‌گراست. این دنیوی‌سازی مناسک مذهبی در برنامه‌های دیگر نیز تکرار می‌شود. برای مثال، در برنامه‌ای که به موضوع «جدایی ورزش از سیاست» اختصاص پیدا کرده، کارشناس سوم، تجربه‌های جمعی ورزش را تشبیه می‌کند به هیئت‌های مذهبی: مناسک هر دو گروه در مکان خاص، لباس خاص، شعار خاص با هدایت ویژه یک رهبر اجرا می‌شود و اسطوره‌ها و سنت‌های خاص خود را دارا هستند. بدین ترتیب، با توجه به سویه روان‌شناختی - جامعه‌شناختی هیئت‌های مذهبی، آن را به «میل باهم بودن» پیوند می‌زنند و نه تجربه مشترک امر مقدس. به حاشیه‌راندن اسلام مناسکی منتهی به خلع ید از اقتدار مرجعیت و روحانیت می‌شود. زیرا آنها همواره به‌عنوان متولیان و ناظران بر مناسک شناسانده می‌شوند.

جدول ۷. تحلیل گفتمان یافته‌ها با محوریت «مناسک»

تاریخی یا عارضی بودن مناسک، سیاسی‌بودن مناسک، عامل همبستگی یا شورا فکری و التیام روان‌شناختی در میان اقلیت شیعی در تاریخ، ربط نداشتن مناسک با قرآن و سنت، دین توده‌ای و جلوه سطحی دین، مناسک‌گرایی همچون کنش جمعی اقتدارگرا، فقدان خاستگاه واحد و رونوشتی از مناسک مسیحی، هیئت‌های مذهبی همچون جمع تماشاگران یک تیم فوتبال	مفصل‌بندی دقیق گفتمان اسلام شعائری (دین‌زدایی)
کوچک‌شدن جغرافیای ساحت قدسی، مناسک زمینی، دین تلفیقی، جامعه کثرت‌گرا، عرفان مدنی، مناسک سازگار با اقتضائات مدرنیته، تقدس‌زدایی از مناسک با خوانش عرفانی از دین، دین همچون مکاتب مدرن	مفصل‌بندی دقیق گفتمان کیش شخصی (دین‌پیرایی)
مناسک اسلامی	دال مرکزی گفتمان اسلام شعائری
مناسک سکولار	دال مرکزی گفتمان کیش شخصی
مناسک	دال سیال
گفتمان کیش شخصی	گفتمان هژمونیک
گفتمان اسلام شعائری	غیرگفتمانی
متشرعان، روحانی سنتی، فقیه، اسلام‌گرای سیاسی، مداحان و روضه‌خوانان	مواضع سوژگی گفتمان اسلام شعائری
فعال مدنی، مددکار اجتماعی، پلورالیست سیاسی و معرفتی، پیروان ادیان تلفیقی، اعضای عرفان حلقه	مواضع سوژگی گفتمان کیش شخصی

جدول ۸. غیریت‌سازی مبتنی بر کردارهای تقسیم‌کننده یا منطق هم‌ارزی

واژگان مثبت: «خود»	معنویت درونی	کیش شخصی	ادیان تلفیقی	مکاتب مدرن	مناسک مطابق با اقتضائات مدرنیته و جامعه کثرت‌گرا
واژگان منفی: «دیگری»	مناسک جمعی	دین اجتماعی	ادیان ابراهیمی	سنت پیامبر	مناسک همچون کنش جمعی اقتدارگرا

عرفان‌های نوظهور: فردگرایی در برابر مرجعیت

یکی از اهداف پیگیرانه برنامه پُرگار، حذف یا تقلیل کارکرد مرجعیت در قلمروی دین است؛ در برنامه «اسلام شیعی بدون مرجعیت» کارشناس اول برنامه، معتقد است که در جامعه سنتی، اجتماع تابع دین است اما در جامعه مدرن، دین تابع اجتماع / مردم خواهد شد. همان‌طور که

جامعه تغییر می‌یابد، دین هم باید متحول و اصلاح شود. از این مقدمه نتیجه می‌گیرد که چون مرجعیت با اقتضائات فردگرایی و دموکراسی در جوامع مدرن همسویی ندارد و خواهان تقید و تقلید و اطاعت فرد از خویش است، ضروری است این نهاد به حاشیه رانده شود و دخالتش در زندگی مردمان به حداقل برسد. کارشناس دوم نیز در هم‌سخنی با این انگاره‌ها، خواهان تقلیل کارکرد نهاد مرجعیت به «حفظ هویت دینی» و «نظارت بر مناسک» است. چنین مرجعیتی، غیرسیاسی و حداقلی است. به اعتقاد او، یکی از دستاوردهای بزرگ مشروطه، عقب‌نشینی مرجعیت از بسیاری حوزه‌ها بود؛ برای مثال، نهاد قضاوت از کنترل آنها خارج شد و دارالفنون به‌عنوان نهاد عظیم آموزش عمومی، استقلال خویش را از این نهاد اعلام کرد. این اصلاحات اعمال شده بر نهاد مرجعیت، برآمده از روند مدرنیته و سکولاریزه‌شدن مشروطه‌خواهی در ایران بود زیرا در جهان مدرن، برخلاف قرون وسطا، نهاد دینی بر دیگر نهادها اشراف و استیلا ندارد. تمرکزگرایی سنتی، منافی دموکراسی مدرن است. همچنین در مدرنیته، مرجعیت تنها سخنگوی مذهب نیست و معنویت صداهاى متکثر یافته است. در فضای چندصدایی و فردگرایانه مدرن، تنها «مرجعیت‌گرایی حداقلی» می‌تواند به حیات خود ادامه دهد. پدیده عرفان‌های نوظهور با تأکید بر تکثرگرایی مذهبی، صورت غالب معنویت‌گرایی مدرن گشته است؛ عرفان‌های نوظهور، به‌جای تعبد دینی، بر امیال فردی مؤمنان متمرکز می‌شوند. آنها مدعی آزادی افراد از سلطه مراجع هستند.

با این اوصاف، در برنامه «عرفان‌های نوظهور در ایران»، کارشناس سوم معتقد است که در فضای فردگرای مدرن، شهروندان اعتماد خویش را به نهاد سنتی مرجعیت از دست داده‌اند و دیگر دین خویش را از آنها طلب نمی‌کنند و با گرایش به عرفان‌های نوظهور و معنویت‌های جدید بر حق انتخاب فردی خویش پافشاری می‌کنند و رابطه معنوی را شکلی از رابطه شخصی با خدا می‌دانند که بی‌وساطت مرجعیت ممکن می‌شود، دینداری از مجرای رسمی مرجعیت عبور نمی‌کند. در چنین تلقی‌ای گویی هر چیزی نیاز به کارشناس و متخصص دارد جز دینداری و معنویت‌گرایی. به‌زعم این کارشناس، حتی در شهرهای مذهبی ایران همچون قم، عرفان‌های نوظهور در میان جوانان شیفتگان بسیار یافته‌اند بدان سبب که معنویت را از انحصار مرجعیت خارج ساخته و فردیت آنها را به رسمیت شناخته است. او به‌عنوان شاهد سخن خود از نفوذ عرفان حلقه در میان جوانان ایرانی یاد می‌کند. در امتداد همین نگاه است که کارشناس دوم معتقد است این عرفان‌های نوظهور به خود فرد امکان لمس خدا را می‌دهند و این تجربه ناب شخصی بیرون از خوانش مراجع جای می‌گیرد و لذت تفردی محض به او می‌بخشد.

جدول ۹. تحلیل گفتمان یافته‌ها با محوریت «تقابل فردگرایی با مرجعیت»

مفصل‌بندی دقیق گفتمان اسلام مرجعیت گرا (دین‌زدایی)	اجتماع تابع دین، اقتدارگرایی و ضدفردگرایی، متناقض با دموکراسی، کنترل مرجعیت بر نهاد های آموزش و قضاوت، تمرکزگرایی قدرت دینی، مرجعیت همچون سخنگوی انحصاری معنویت، فقها همچون گروه‌های مرجع، مرجعیت در تقابل با مدرنیته
مفصل‌بندی دقیق گفتمان معنویت‌گرایی فردگرایانه (دین‌پیرایی)	دین تابع اجتماع، مرجعیت حداقلی منحصر به فقه، مرجعیت غیرسیاسی، استقلال نهادهای مدنی، صداهاى متکثر معنویت، تقید مرجعیت به حقوق بشر و مدرنیته، مرجعیت همچون پدر معنوی، عرفان‌های نوظهور، معنویت فردگرا، الگوی فراماسونری مذهب، معنویت بدون دین، مذهب انسانیت
دال مرکزی گفتمان اسلام مرجعیت گرا	مرجعیت حداکثری
دال مرکزی گفتمان معنویت‌گرایی بدون مرجعیت	مرجعیت حداقلی
دال سیال	مرجعیت
گفتمان هژمونیک	گفتمان معنویت‌گرایی فردگرایانه
غیرگفتمانی	گفتمان اسلام مرجعیت گرا
مواضع سوژگی گفتمان اسلام مرجعیت گرا	ولی فقیه، مقلد، مجتهد، مشروطه‌خواه مشروعه، کارشناس دین، فقیه
مواضع سوژگی گفتمان معنویت‌گرایی فردگرایانه	کارشناسان و متخصصان مدرن، فراماسونر، اعضای حلقه‌های عرفان‌های نوظهور، مشروطه‌خواه سکولار، طریقت‌گرای بدون شریعت، صوفی، راهب، اومانیت

جدول ۱۰. غیریت‌سازی مبتنی بر کردارهای تقسیم‌کننده یا منطق هم‌ارزی

واژگان مثبت: «خود»	اصالت انسان	فردیت گرایی	دین حداقلى	حوزه خصوصى	عرفان‌های نوظهور	طریقت شخصى
واژگان منفی: «دیگری»	اصالت دین	مرجعیت گرایی	دین حداکثری	حوزه عمومى	اسلام مرجعیت‌گرا	شریعت عامه

رجحان عرفان زمینی / نوظهور بر عرفان کلاسیک

در بسیاری از برنامه‌های پرگار بر تقابل عرفان با فقه تأکید می‌شود و خوانش عرفا از دین، اخلاقی‌تر، انسانی‌تر و مسامحه‌گراتر از خوانش فقها پنداشته می‌شود. اما این نیمی از روایت پرگار درباره عرفان ایرانی است؛ آنجا که قرار است فقها از اریکه حشمت فرو افتند، عرفان در

جامهٔ زیبای ملاطفت پدیدار می‌گردد اما چون غرض حاصل شد، نوبت به سربریدن عرفان سنتی و سیمای معنوی عارفان می‌رسد. در برنامهٔ «تصوف و سیاست» کارشناس سوم از نوعی عرفان دفاع می‌کند که ریشه در سنت ایرانی ندارد و با اقتضائات مدرنیته و سکولاریسم سازگاری یافته است. بنابراین، آن شکلی از عرفان را که به نظریه ولایت فقیه ختم می‌شود منسوخ می‌داند. به زعم کارشناس دوم نیز مفهوم «ولایت» در نظریه ولایت فقیه، برآمده از سنت عرفانی (به‌طور مشخص این عربی) است. بدین ترتیب، آنجا که عرفان جهتی ولایی می‌یابد، نشانهٔ خشونت و تحجر دانسته شده که نه آزاده‌منشی در آن است و نه لطافت و ذوق زیبایی‌شناختی. در برنامهٔ «لباس شخصی‌ها»، در بیان کارشناس دوم، عرفان کلاسیک همچون «گفتار قدرت» تصویر می‌شود و قدرتش ناشی از کنار نهادن تعلقات مادی است؛ به‌طور مثال، در عرفان گزارهٔ «من هیچ نیستم» حاوی قدرت است: با تواضع به جنگ دیگران رفتن! همچنین عرفان برخلاف فقه، علاوه بر ظاهر بر روح و باطن هم سیطره دارد. به زعم او، لباس شخصی‌ها در ایران، کار خویش را سرسپردگی (رابطه مرید - مرادی) می‌داند که مقوله‌ای عرفانی است که البته در عین حال که به افراد قدرت می‌بخشد، از سوی دیگر مسئولیت را از گردن‌شان می‌افکند؛ همان‌گونه که لباس شخصی‌ها مسئولیت را از دوش دولت برمی‌دارند. از دید این کارشناس، لباس شخصی‌ها در برابر فقیه / روحانی مقاومت می‌کنند و به عرفان بیشتر سرسپردگی دارند. لباس شخصی‌ها به جنبهٔ عرفانی آیت‌الله خمینی سرسپردگی داشتند و نه جنبهٔ فقهی او. با این عبارات، کارشناس می‌کوشد این‌گونه القاء کند که این معنویت عرفانی، شکل پوشیده‌ای از قدرت سرکوبگر است؛ عرفان، نوعی قدرت قدسی و تمرکزگرا است و باید از تبعات سیاسی و اقتدارگرایی آن هراسان بود. از زاویه‌ای دیگر، در برنامه‌های گوناگون سعی شده بر سویهٔ تنائی عشق عرفانی اصرار شود و بدین ترتیب، روایت سنتی و معنویت‌گرایانه از عرفان به چالش کشیده شود؛ برای مثال، در برنامهٔ «عشق در شعر کلاسیک»، کارشناس دوم با اشاره به عدم تمیزناپذیری عشق عرفانی و زمینی معتقد است که هرگز عشق عرفانی تراشیدهٔ کاملاً روحانی موجودیتی ندارد. این عشق تنانه است که چشم‌اندازی معنوی می‌گشاید؛ عناصر جسمانی و رعشه‌های مادی به‌منزله قلابی برای اعتلا می‌گردد. اساساً عشق جدای از بدن وجود ندارد. عرفا متشاء عاطفه شدید را به یک روح جدا از بدن منتسب می‌کردند در حالی که در بدن اتفاق افتاده است. خط فاصل بین مادیت و معنویت وجود ندارد. به گمان این کارشناس، نباید متون عرفانی را مقدس شمرد، به‌گونه‌ای که گویی مولانا فرشته است، بلکه حتی در مواجههٔ معجزه‌آسای شمس و مولانا نیز رابطه‌ای اروتیک مستور است؛ شمس بدن مولانا را آزاد کرد و این آزادی فقط روحانی نبود. تابوهای جسمانی مولانا شکسته شد. از این رو، مریدان مولانا شمس را کشتند چون به حیثیت معنوی مولانا لطمه می‌زده است. کارشناس اول نیز

زیبایی زمینی را پله‌ای می‌داند برای زیبایی آسمانی؛ و این را تعبیری می‌داند از این سخن مشهور: «المجاز قنطره الحقیقه». توجه به کامجویی‌های جسمانی و تلذذات شخصی دقیقاً همان تجربه‌هایی است که در عرفان‌های نوظهور (برخلاف عرفان کلاسیک) اهمیت یافته است. در برنامه «هم‌جنس‌گرایی؛ ژنتیک یا اکتسابی؟» کارشناس دوم، دوباره به گرایش‌های هم‌جنس‌گرایانه در رابطه شمس و مولانا اشاره می‌کند و شاهدبازی در عرفان ایرانی را متذکر می‌شود. در برنامه «حافظ‌شناسی» نیز کارشناس دوم دوقطبی عشق زمینی و آسمانی را انکار می‌کند و حافظ را «عارف رند» می‌خواند که با عرفان زاهدان و کیش شریعتمداران و مفتیان و منبریان سر دشمنی دارد. کارشناس اول پا را فراتر می‌گذارد و حافظ را اساساً عارف نمی‌داند بلکه از زمره «شاعران شراب» معرفی می‌کند که شادخواره‌گی را ستایش می‌کند و مفاهیم بنیادین عرفانی را به چالش می‌کشد. به‌زعم او، معشوق حافظ روی خاک شیراز راه می‌رفته است. حتی نام حافظ به معنای موسیقی‌دان است و نه «حافظ قرآن». این کارشناس به سادگی از این بیت مشهور حافظ عبور می‌کند: «عشقت رسد به فریاد گر خود بسان حافظ / قرآن زبر بخوانی با چهارده روایت». بدین ترتیب، هم‌سخن با ذبیح بهروز غزل‌های حافظ از جوانی تا پیری را «غزل‌های این جهانی» می‌خواند که نسبتی با امر متعالی ندارد. این همان مسلک عرفان‌های نوظهور است که دائماً بر تمنیات شخصی و تلذذ فردگرایانه و این‌جهانی اصرار می‌ورزد: عرفان همچون سبک‌زندگی سرخوشانه مدرن. سبکی که بیشتر به هیپی‌گری قرن بیستم شبیه است تا ادیان ابراهیمی.

در برنامه «رابطه شعر و موسیقی» به دریافت محسن نامجو (خواننده ایرانی) در این زمینه می‌پردازد؛ محسن نامجو معتقد است که شعر و ارکان آن مقدس نیستند و نباید به ردیف‌آوازی سنتی تسلیم شد. نامجو به دنبال تهی کردن شعر کلاسیک از معنای نخستین و گوهرینش است. یکی از نتایج این معنازدایی و جوهرزدایی، معاصر ساختن شعر قدیم است. برای مثال، عاشق عارف دیگر نه در شکل رازآلود و غرابت‌آمیزش، بلکه همچون جوانی گیس‌بلند تصویر می‌شود که به سبب طرد شدن از سوی معشوقه در ازدحام ترافیک خیابان فریاد می‌کشد: «زلف بر باد مده تا ندهی بر بادم / ناز بنیاد مکن تا نکنی بنیادم». بدین ترتیب، معنای مرسوم و سنتی عاشقانه‌های حافظ و سعدی و مولانا را کنار نهاده و با دنبال نکردن ضرب‌آهنگ ثابت و بحرهای عروضی، معنا و حس و حال جدیدی آفریده می‌شود که معاصر و هم‌خانه ماست. خوانش نامجو به تعالی‌زدایی از عارفانه‌های کلاسیک منجر می‌شود. چنین نگاهی می‌کوشد شمایل معنوی را بسان روحانیت جسمانیت‌یافته با دیگر خصوصیات عوالم مادی همسطح کند و آنها را از هر گونه امتیاز تعالی عاری سازد. بدین معنا، انسان کاملی که عرفا از آن سخن می‌گویند، خرافه‌ای بیش نیست؛ انسانی که «نور» می‌خورد، وجود ندارد. بدین ترتیب، نتیجه

نهایی جوهرزدایی از دین، نه عرفان سنتی / کلاسیک، بلکه عرفانی است که در جامعه مدرنیته تعین یافته؛ عرفانی که شکل کامل آن را می‌توان در معنویت شخصی جستجو کرد که امروزه در قالب عرفان‌های نوظهور ترویج می‌شود. دین تسامح‌گرا یعنی همان آئین عرفان‌های نوظهور.

جدول ۱۱. تحلیل گفتمان یافته‌ها با محوریت «عرفان زمینی»

عرفان‌های نوظهور، عشق تنانی، اتصال مادیت و معنویت یا روحانیت جسمانیت‌یافته، زیبایی زمینی، رابطه اروتیک شمس و مولانا، شاهدبازی عرفا، عارف رند، شاعران شراب، حافظ موسیقی‌دان، حافظ میثرائیست، غزل‌های این جهانی، تعالی‌زدایی از عارفانه‌های کلاسیک، انکار وجود انسان کامل.	مفصل‌بندی دقیق گفتمانی عرفان زمینی (دین‌پیرایی)
عرفان ولایی، عرفان لباس شخصی‌ها، انسان کامل، عرفان همچون قدرت قدسی، عشق روحانی، زیبایی آسمانی، عارف رازآمیز، زیبایی آسمانی، جدایی جسم و روح، تقدم مولانای عارف بر مولانای عاشق، حافظ قرآن.	مفصل‌بندی دقیق گفتمانی عرفان آسمانی (دین‌زدایی)
عرفان تسامح‌گرا	دال مرکزی گفتمان عرفان زمینی/نوظهور
عرفان اقتدارگرا	دال مرکزی گفتمان عرفان آسمانی
عرفان	دال سیال
گفتمان عرفان زمینی	گفتمان هژمونیک
گفتمان عرفان آسمانی	غیرگفتمانی
عاشق، عارف رند، میثرائیست، حافظ موسیقی‌دان، صوفی، شاهدباز، خمار، پیامبر زمینی	مواضع سوژگی گفتمان عرفان زمینی
عارف، انسان کامل، ولی فقیه، لباس شخصی‌ها، حافظ قرآن، پیامبر آسمانی	مواضع سوژگی گفتمان عرفان آسمانی

جدول ۱۲. غیریت‌سازی مبتنی بر کردارهای تقسیم‌کننده یا منطبق هم‌ارزی

پيامبران خاکی	مولانا و حافظ عاشق	عرفان همچون معنویت درونی	عرفان غیرسیاسی	عشق تنانی	قرائت مادی از عرفان	واژگان مثبت: «خود»
پيامبران آسمانی	مولانا و حافظ عارف	عرفان همچون گفتار قدرت	عرفان سیاسی مانند ولایت فقیه	عشق روحانی	قرائت روحانی از عرفان	واژگان منفی: «دیگری»

بحث و نتیجه‌گیری

نگارندگان با تحلیل گفتمان یافته‌های ۲۴ برنامه از مجموعه برنامه پرگار بدین نتیجه دست یافته که محور این گفت‌وگوها در چارچوب فضای استعاری گفتمان سکولاریستی غرب صورت‌بندی شده است؛ به‌منظور صورت‌بندی دین سکولار، نخست از فقه مشروعیت‌زدایی و همچون عنصری مازاد در دیانت مردمان پنداشته می‌شود که بخشی از ذات و جوهرهٔ دین نیست. در مرحلهٔ دوم، مناسک نیز به‌عنوان امور تاریخی و عارض بردین تلقی می‌گردند که ربطی به سویهٔ قدسی دین ندارند و مستفاد و مستخرج از وحی نیستند و همچون باقی کنش‌های جمعی و اجتماعات انسانی، زمینی و دنیوی‌اند و به‌منزله کوششی در مسیر «با هم بودن» و فرار از تهایی و به اشتراک گذاشتن زندگی با یکدیگر هستند. ناگفته پیداست که چون فقه و مناسک به حاشیه روند. آن‌گاه متولیان این امور یعنی «روحانیون و مراجع تقلید» نیز باید از قلمروی عمومی غایب شوند و از نظارت و مدیریت زندگی جمعی خلع مسئولیت شوند. بدین ترتیب، تمامی سویه‌های زندگی بشر در اختیار و کنترل کارشناسان و متخصصان مدرن قرار گیرد. با این اوصاف، دین سکولار، دینی است که فقه و شریعت و مناسک در آن نقشی ندارد و فارغ از هرگونه مرجعیت‌طلبی، محدود به یک تجربهٔ معنوی شخصی می‌شود که شکل واقعی‌اش را با شیوع «عرفان‌های نوظهور» شاهد هستیم؛ عرفان‌هایی که بر انتخاب شخصی و خودبیانگری فردی تأکید می‌کنند و نه متابعت از مراجع یا متن مقدس. این دین‌ورزان، نه تنها مذهب خویش را از مرجعیت نمی‌گیرند؛ بلکه می‌کوشند باورهای متفاوت از آنها اتخاذ کنند و با شکاف و فاصله میان خویشتن و مرجعیت، تشخیص و فردیت خود را به نمایش گذارند. بدین ترتیب، سرانجام، دین‌پیرایی (اصلاحات در دین) با کنار نهادن عرفان سنتی به نفع عرفان‌های نوظهور، به انکار دین می‌رسند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ

- احمدی، بابک (۱۳۸۴). کارِ روشنفکری، تهران: نشر مرکز.
- ترزودورف، تزوتان (۱۳۸۷). روح روشنگری، ترجمه عبدالوهاب احمدی، تهران: آگه.
- شاهمیری، آزاده (۱۳۸۹). نظریه و نقد پسااستعماری، تهران: نشر علم.
- فوکو، میشل (۱۳۸۰). نظم گفتار، ترجمه باقر پرهام، تهران: نشر آگه.
- فوکو، میشل (۱۳۸۹). «سوژه و قدرت»، تأثر فلسفه، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاننیده، تهران: نشر نی.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۷۷). روشن نگری چیست؟، ترجمه سیروس آرین پور، تهران: نشر آگه.
- لاکلاو، ارنستو (۱۳۸۵). «سازی، عمل گرایی، هژمونی، ترجمه شیوا رویگریان، در: دیکانستراکشن و پراگماتیسم، تهران: گام نو.
- لاکلاو، ارنستو و موفه، شانتال (۱۳۹۳). هژمونی و استراتژی سوسیالیستی، ترجمه محمد رضایی، تهران: نشر ثالث.
- وبر، ماکس (۱۳۸۵). اخلاق پروتستانی و روح سرمایه داری، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- یورگنسن، ماریان و فیلیپس، لوئیز (۱۳۹۳). نظریه و روش در تحلیل گفتمان، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.

- Carrette, Jeremy. (2000). **Towards a Political Sprituality**, London: Routledge.
- Foucault, M. (1997). What is Enlightenment?, Translated by Robert Hurley and others, In **Ethics**, The Penguin Press.
- Foucault, M. (2005). **The order of things**. Routledge.
- Laclau, E. (1993). Power and representation. IM. Poster. **Politics, Theory, and Contemporary Culture**. New York: Columbia University Press.
- Laclau, E. (2005). **On populist reason**. London: Verso.