

دین‌داری و جهانی شدن

محمدرضا کلاهی^۱

تاریخ دریافت: ۹۰/۵/۱۸، تاریخ تایید: ۹۰/۸/۲۵

چکیده

جهانی شدن عبارت است از «بسط جهان غریبه»؛ جهانی که از دیالکتیک میان «ذهنیت کنش‌گران جهان نزدیک» با «عینیت عناصری که از جهان دور آمده‌اند» شکل گرفته است. بسط جهان غریبه، عناصر جهان آشنا را دستخوش دگرگونی می‌سازد. «دین‌داری» نیز به عنوان یکی از مهم‌ترین عناصر جهان آشنا از این تأثیرات مصون نخواهد ماند. در این مقاله، دین‌داری‌ها به چهار گونه تقسیم شده است: ۱- دین‌داری روش‌مدار، که در آن، روش‌های دستیابی به اهداف دینی و معنوی بر خود هدف‌ها اولویت دارند. ۲- دین‌داری هدف‌مدار که در آن اهداف اصالت دارند و روش‌ها می‌توانند سیال و متغیر باشند. ۳- دین‌داری اخلاق‌مدار که متعلقان‌اش چهارچوب‌های کلی زندگی‌شان را بر اساس ضوابط اخلاقی و عقلانی می‌سازند و دین به معنای رایج‌اش، حداکثر در کنار سایر بخش‌های زندگی‌شان قرار دارد. ۴- دین‌داری عرف‌مدار که دین‌داری‌ای است کم‌تر آگاهانه و بیش‌تر در تقلید از عرف رایج. هر یک از این چهار دسته دین‌داران، با بسط جهان غریبه و عناصر آن مواجهه‌ای متفاوت دارند که چهار پیامد مختلف در پی خواهد داشت: خودآگاه شدن کنش‌گر، فعال شدن کنش‌گر، تیز شدن دین‌داری‌ها و ایجاد دین‌داری‌های بدیل.

واژگان کلیدی: جهانی شدن، دین‌داری، جهان زندگی، دین‌داری روش‌مدار، دین‌داری هدف‌مدار، دین‌داری اخلاق‌مدار، دین‌داری عرف‌مدار، خودآگاه شدن کنش‌گر، فعال شدن کنش‌گر، تیز شدن دین‌داری.

۱. عضو هیأت علمی پژوهشکده‌ی فرهنگ و هنر جهاد دانشگاهی، دانشجوی دکتری دانشگاه تهران.

مقدمه

امروز، تصویر ما از خودمان و جامعه‌ی خودمان، به میزان بسیار زیادی تحت تأثیر تصویر ما از چیزی به نام «غرب» قرار دارد. برای بیش‌تر ما پیش آمده است که در موقعیت‌هایی، خود یا جامعه‌ی خود را با تصویر ذهنی‌مان از «غرب» مقایسه کرده‌ایم، یا در گفت‌وگوهای روزمره‌مان، با چنین مقایسه‌ای از طرف دیگران مواجه شده‌ایم. این مقایسه هم‌واره به قضاوت‌هایی درباره‌ی «خود» ما منجر می‌شود و بنابراین برای تصویر ما از خودمان پیامدهایی دارد. وجود عنصر «غرب» در ذهن ما، در شکل‌دهی به تصویر ذهنی ما از خودمان (هویت ما) تأثیری مستقیم دارد.

واژه‌ی «غرب» با متعلقات‌اش از یک قرن و نیم پیش تا کنون به تدریج به عنصری هرچه مهم‌تر از جهان پدیداری ما تبدیل شده است. متعلقاتی از قبیل: تمدن، تکنولوژی، پیشرفت، بی‌دینی، مسیحیت، عقلانیت، دنیاگرایی، سودجویی، بی‌عاطفگی، نظم، زیبایی، قدرت‌مندی، بی‌بندوباری، آزادی، قانون‌مندی، مدرنیت و مانند این‌ها، مضمون‌های مختلفی هستند که در ذهن افراد مختلف به میزان‌های مختلف درهم می‌آمیزند تا فضاهای معنایی متفاوت واژه‌ی «غرب» را به عنوان عنصری از جهان پدیداری ما شکل دهند.

برخی، شکست عباس میرزا از قشون روس را اولین طلوع‌ی مواجهه‌ی ایران با غرب، و درک حس «ناتوانی ما» در برابر «توانایی آن‌ها» می‌دانند که به نقطه‌ی ورود مدرنیزاسیون به ایران از طریق تجهیز ارتش تبدیل شد (اقبال آشتیانی، ۱۳۸۴). سفرهای ناصرالدین شاه و مظفرالدین شاه به اروپا و شیفتگی آن‌ها نسبت به آن سامان که در سفرنامه‌های‌شان منعکس است (موسوی و فرشادی، ۱۳۸۶؛ مظفرالدین شاه قاجار، ۱۳۸۸)؛ تلاش مظفرالدین شاه برای وارد کردن برخی از «عجایب» آن دیار، از قبیل دوربین عکاسی و خودرو شخصی مقطعی دیگر از شکل‌گیری مفهوم غرب در ذهن مردم ایران بود (مظفرالدین شاه قاجار، ۱۳۸۸). با اعزام دانشجو به خارج از کشور، سلوک و سکناات تحصیل‌کردگان از فرنگ برگشته، تصویر ذهنی موجود از مفهوم غرب را پروارتر و مضمون‌های نهفته در آن را قدرت‌مندتر می‌ساخت. شعار قانون‌گرایی در دوران مشروطه، و در نهایت وقوع انقلاب مشروطه برپایه‌ی این شعار، نقطه‌ی عطفی در سیر تحول مفهوم غرب در ذهن مردم ما بود.

از آن روز تا کنون گام‌به‌گام توسعه‌ی ارتباطها و تعامل‌های میان ایران و غرب، تصویر ذهنی ما از تعبیر «غرب» را متحول ساخته و به آن ابعاد و وجود چندگانه و پیچیده‌ای بخشیده است به نحوی که این تصویر اکنون به بخشی غیرقابل چشم‌پوشی از زیست‌جهان ما بدل شده است.

امروز چنان است که گویی ما نمی‌توانیم تصویری از خود، مستقل از مفهوم غرب در ذهن ترسیم کنیم.

هریک از مضمون‌های نسبت داده شده به غرب، پیامدی برای درک ما از خودمان، به عنوان «شرق» داشته و دارد: بدویت در برابر تمدن، بی‌تکنیکی در برابر تکنولوژی، عقب‌ماندگی در برابر پیشرفت، اسلام در برابر مسیحیت، ناعقلانیت در برابر عقلانیت، پرعاطفگی در برابر بی‌عاطفگی، بی‌نظم در برابر نظم، ضعف در برابر قدرت، تعهد اخلاقی در برابر بی‌بندوباری، استبداد در برابر آزادی، بی‌قانونی در برابر قانون‌مندی، سنت در برابر مدرنیت و مانند این‌ها مضمون‌های مختلفی هستند که تصویر ما از خودمان را می‌سازند و نمی‌توانند از تصویر ما از غرب فارغ باشند.

در تصویر ساخته شده از غرب، مضمون‌هایی مانند بی‌دینی، بی‌عاطفگی و بی‌بندوباری با بار معنایی منفی از یک طرف با مضمون‌های دیگری از قبیل تمدن، تکنولوژی، پیشرفت، عقلانیت، نظم، زیبایی، قدرت‌مندی، آزادی، قانون‌مندی با بار معنایی مثبت از طرف دیگر در برابر هم قرار می‌گیرند. این تقابل، در تصویر ذهنی ما از خودمان نیز تعارضی پدید می‌آورد به نحوی که در تصویر ما از خودمان، تقابل دو دسته از صفات از قبیل دین‌داری، پای‌بندی به اخلاقیات و پرعاطفگی از یک سو، با ویژگی‌هایی مانند عقب‌ماندگی، بی‌نظمی، آشفتگی، ضعف و بی‌قانونی از سوی دیگر، گسستگی و تعارضی ایجاد کند. آنچه در این تعارض مورد هجوم قرار می‌گیرد، قطب مثبت این دوگانه، یعنی ارزش‌های دینی و معنوی‌ای است که زیست‌جهان‌پدیداری ما را زیر چتر^۱ خود دارد.

گسیختگی ناشی از این تعارض، چه‌گونه توجیه می‌شود؟ گشتن به دنبال «مقصر»هایی از قبیل استبداد سیاسی، جهل مردم، فرهنگ غلط، تاریخ استبدادی و مانند این‌ها؛ تأکید بر عناصر منفی در واژه‌ی غرب و برجسته کردن آن‌ها؛ به چالش کشیدن مشروعیت عناصر مثبت موجود در واژه‌ی غرب (مثلاً این که پیشرفت‌های غرب، بر اثر استعمارگری و چپاول ملت‌های دیگر بوده است)؛ همه، انواع راه‌بردهایی است که برای پر کردن این گسست، توضیح دادن و معنادار کردن آن صورت می‌گیرد.

پرسش نوشتار حاضر آن است که مردم ما این تعارض را چه‌گونه درک می‌کنند و چگونه گسیختگی ناشی از آن را در درون خود سامان می‌دهند؟ آیا دین‌داری و اخلاقیات، به نفع تمدن و قانون تضعیف می‌شود؟ یا از تکنولوژی و پیشرفت به نفع ارزش‌های معنوی چشم پوشیده می‌شوند؟ یا با نامرتب دانستن این دو، سعی می‌شود هیچ‌کدام آسیب نبینند؟ یا راه‌برد دیگری در پیش گرفته می‌شود؟

مباحث نظری: دین در دوران معاصر

نظریه پردازان مختلف، دوران جدید را با اصطلاحات مختلفی مانند مدرنیته‌ی متأخر، پست مدرنیته و جهانی شدن خوانده‌اند و وضعیت دین را در این دوران، به شیوه‌های مختلفی تحلیل کرده‌اند. برخی به پیروی از کلاسیک‌هایی مثل وبر (۱۹۰۵م. [۱۳۸۸ش.]) و دورکیم (۱۳۸۶ش. [۱۹۱۲م.]) اما هر کدام به شیوه‌ی متفاوت خود همچنان بر این عقیده‌اند که جهان در حال سکولار شدن، و دین در حال تضعیف و زوال است (اینگلهارت، ۱۳۸۷). اما این نظریه مدتی است با چالش‌هایی مواجه شده است. پیتر برگر، از پیش‌تازان نظریه‌ی سکولاریزاسیون (برگر^۱، [۱۹۶۷]۱۹۹۰)، در سال ۱۹۹۹ در کتاب «دی سکولاریزاسیون جهان»، رأی خود را پس گرفت و نظریه‌ی سکولاریزاسیون را ساده‌انگارانه، غیرواقعی و بسط ناروای تجربه‌ی اروپایی به همه‌ی جهان دانست (برگر، ۲۰۰۷). اما این نظریه بسیار قبل از این ترک برداشته بود. لاکمن^۲ در ۱۹۶۷، در کتاب خود «دین نامرئی» تلاش کرد برای توضیح وضعیت دین در دنیای مدرن، راهی به بیرون از نظریه‌ی سکولاریزاسیون بیابد. به نظر او، آن‌چه که در دوران مدرن تضعیف می‌شود، دین‌داری نهادی و کلیسایی است، اما خارج از نهاد کلیسا، دین هم‌چنان حضور دارد؛ چیزی که او «دین نامرئی» می‌نامید. به نظر لاکمن دین معادل کلیسا نیست؛ «یک نظام معنایی» است که می‌تواند صورت‌های اجتماعی گوناگونی به خود بگیرد و کلیسا تنها یکی از این صورت‌ها است (بسک^۳، ۲۰۰۵). ایده‌ی دین فارغ از کلیسا البته از خیلی پیش‌تر، در غالب مفهوم «دین عامیانه» به شیوه‌های مختلف، مطرح شده بود (داوسن^۴، ۲۰۰۱). ایده‌های دین عامیانه و دین نامرئی، تلاش می‌کنند که «دین غیرنهادی و غیرکلیسایی» را که در برابر «دین نهادی و کلیسایی» ظهور یافته است توضیح دهند. گریس دیوی^۵ (۱۹۹۴) در قالب اصطلاح دل‌بستگی بدون وابستگی^۶ صورت‌بندی جدیدی از این دوگانه ارائه داده است. او وضعیت دین را در جهان امروز در چهارچوب مفهوم پست‌مدرنیسم تحلیل می‌کند. به نظر او مدرنیسم، دوره‌ی کلان‌روایت‌های یک‌پارچه، هم‌گن و سازگاری است که جا را برای روایت‌های رقیب تنگ می‌کند. در عرصه‌ی دین نیز دوران مدرن، دوران سلطه‌ی کلان‌روایت سکولاریسم است که در تعارض با کلان‌روایت دین‌داری قرار می‌گیرد و آن را تحمل نمی‌کند. اما امروز دوران پاره‌پارگی^۷ روایت‌ها است. در این جهان مرکز زدوده، هم از کلان‌روایت‌های دینی و هم از کلان‌روایت‌های

1. Berger
2. Luckman
3. Besecke
4. Dawson
5. Grace Davie
6. Believing Without Belonging
7. fragmentation

سکولار (یعنی کلان‌روایت علمی، عقلانی و ضد‌دین) مرکز‌دایی می‌شود و امر مقدس در قالب‌هایی سیال و متنوع دوباره بازمی‌گردد (دیوی، ۲۰۰۷: ۹۰).

این‌ها، تلاش‌هایی در خور توجه در توضیح دین در دنیای معاصر است اما ایراد همه‌ی آن‌ها آن است که در دوگانه‌ی «دین نهادی^۱ / دین غیرنهادی^۲»، تنها به دین غیرنهادی توجه نشان می‌دهند و دین نهادی را نادیده می‌گیرند (هال،^۳ ۱۹۹۷). اکنون نظریه‌هایی جدید پا به عرصه گذاشته، که در آن‌ها تلاش می‌شود حق وجه نهادی دین نیز در کنار وجه غیرنهادی آن ادا شود. دیوی، در بازنگری نظر پیشین خود، اهمیت دین نهادی و نحوه‌ی تعامل میان دین نهادی و دین غیرنهادی را در قالب مفهوم «دین نیابتی»^۴ توضیح می‌دهد. به نظر او در دنیای امروز ممکن است بسیاری از افراد، خود مستقیماً دین‌دار نباشند (یا دست کم به شیوه‌ی نهادی دین‌دار نباشند) اما به نوعی، به نهادهای دینی نیابت داده‌اند که از طرف آن‌ها دین‌دار باشند. به عقیده‌ی دیوی، از این منظر، امروز نهادهای دینی سه نقش ایفا می‌کنند: اول، از طرف دیگران اعتقاد دارند؛ بدین معنا که افراد حتا اگر خود معتقد نباشند، از کلیسا انتظار دارند که خلاف اعتقادات دینی رفتار نکند؛ دوم، به نیابت از دیگران مناسک دینی را انجام می‌دهند، چنان که حتا کسانی که به صراحت دین‌دار نیستند، اجرای مراسمی مانند تولد، ازدواج و مرگ را به کلیسا واگذار می‌کنند و سوم آن که کلیسا عرصه‌ای عمومی برای گفت‌وگو درباره‌ی موضوعاتی می‌گشاید که شاید در غیر این صورت، گفت‌وگویی درباره‌ی آن‌ها در نمی‌گرفت (دیوی، ۲۰۰۷). اما مهم‌ترین مفهومی که در تلاش برای گذار از تقابل نهادی / غیرنهادی، جایگزین «دین عامیانه» شده، مفهوم «دین زیسته»^۵ است (هال، ۱۹۹۷). دین زیسته به معنای «دین در عمل» و «دین، چنان که در واقعیت زندگی دین‌داران به وقوع می‌پیوندد» است، صرف‌نظر از این که نهادی باشد یا غیرنهادی. یکی از مطرح‌ترین صورت‌بندی‌ها از دین زیسته در دوران معاصر، «دین‌داری متکثر»^۶ است. بر اساس این نظر، دین‌داری امروزی دیگر یک مجموعه‌ی منسجم و یک‌پارچه نیست، بلکه کولاژی است از قطعه‌های مختلف برگرفته از گفتمان‌ها، خاطره‌ها، تاریخ‌ها و سنت‌های مختلف دینی یا غیردینی که فرد از میان آن‌ها دست به «انتخاب» می‌زند و آن‌ها را در کنار هم در درون خود سازگار می‌کند. در این شکل جدید،

1. institutional religion
2. non-institutional religion
3. David Hall
4. Vicarious Religion
5. lived religion
6. plural Religiosity

«انتخاب»، یک صفت اصلی دین‌داری است که در قالب‌های گذشته‌ی دین‌داری به این شکل وجود نداشته است (آمرمن^۱، ۲۰۰۷).

در روند تکامل نظریه‌های دین در دوران معاصر، از سکولاریزاسیون تا تکثرگرایی، دوگانه‌ی «نهادی/ غیرنهادی» به شکل‌های مختلف نقشی اساسی ایفا می‌کند. در ایران، دین، به شکلی که در مسیحیت هست، تشکیلات سازمانی نداشته است. حوزه‌های علمیه، بیش‌تر مدرسه‌های علوم دینی هستند تا سازمان‌های دینی و مسجد فقط معبد و مکانی برای عبادت است نه بیش از آن. بنابراین در توضیح تحولات دین‌داری در ایران، دوگانه‌ی نهادی/ غیرنهادی قابل استفاده نخواهد بود و مفاهیمی که بر مبنای این دوگانه ساخته شده‌اند، مانند «دین‌نامری»، «دین‌عامیانه» (در معنای امروزی‌اش) و «دل‌بستگی بدون وابستگی»، نمی‌توانند به توضیح وضعیت دین‌داری در ایران امروز راهی بکشایند. مفهوم «دین‌داری متکثر» نیز بیش از هرچا، مختص جامعه‌ی آمریکا است که در آن بازار پرتنوعی از انواع و اقسام دین‌داری‌ها، امکان انتخاب‌گری و شکل دادن به «دین‌داری کولاژی» را فراهم می‌آورد. برگر می‌گوید همچنان که نظریه‌ی سکولاریزاسیون بسط ناروای تجربه‌ی اروپایی به همه‌ی جهان بود، تأکید بیش از حد بر «دین‌داری متکثر» نیز بسط ناروای تجربه‌ی آمریکایی به همه‌ی جهان است (برگر، ۲۰۰۷).

در این مقاله تلاش می‌کنیم وضعیت دین‌داری را در شرایط اجتماعی خاص ایران در دوران حاضر توضیح دهیم. برای توضیح این شرایط جدید، از مفهوم «جهانی شدن» استفاده می‌کنیم. منظور ما از جهانی شدن، یک‌دست شدن و یک شکل شدن شرایط اجتماعی در همه‌ی جهان نیست. جهانی شدن، فاصله‌ها را به نحو خاصی حذف می‌کند و باعث اختلاط فرهنگ‌ها می‌شود. اما اثر این حذف فاصله در جوامع مختلف به شکل‌های مختلفی درک می‌شود و شرایط متفاوتی به وجود می‌آورد. به این ترتیب باید از «جهانی شدن‌ها» سخن گفت. پس برای مطالعه‌ی جامعه‌ی ایران در این دوران جدید، باید بررسی کرد که جهانی شدن و اختلاط فرهنگ‌ها در ایران چه پیامدهایی داشته و چه شرایطی را به وجود آورده است. به این منظور، ابتدا صورت‌بندی خاصی از «جهانی شدن» ارائه می‌کنیم سپس، پیامدهای آن را برای دین‌داری‌های افراد مورد مطالعه قرار می‌دهیم.

مفهوم جهانی شدن در این تحقیق

در تعریف جهانی شدن^۲ اتفاق نظری میان متفکران وجود ندارد. برخی آن را وابستگی دولت‌های ملی به یکدیگر دانسته‌اند (نش، ۱۳۸۰: ۱۰). برخی آن را «تعمیق کنش با فاصله»

1. Ammerman
2. globalization

تعریف کرده‌اند (گیدنز، ۱۳۷۹: ۱۴). در نظر برخی، «این مفهوم، هم به درهم فشرده شدن جهان و هم به تراکم آگاهی نسبت به جهان به عنوان یک کل دلالت دارد» (رابرتسون، ۱۳۸۰: ۳۵) و گاه آن را فرایندی دانسته‌اند که منجر به منطقه‌زدایی می‌گردد (تامپلسون، ۱۳۸۱).

وجه مشترک همه‌ی این نظریه‌ها، «کاهش یا حذف اثر مکان و زمان» است. اما ذکر این نکته به تنهایی چیز زیادی به اطلاعات‌مان نمی‌افزاید. باید روشن شود که اثر زمان و مکان اگر از چه میزان معینی کم‌تر شود آن‌گاه می‌توان آن را یک پدیده جدید به حساب آورد و مثلاً نام جهانی شدن بر آن نهاد و اثر زمان و مکان از آن مرز معین که گذر کند، چه تحولی در ماهیت جوامع رخ خواهد داد؟ تحلیل کامل‌تر و دقیق‌تر، تحلیلی است که اثر عوامل محلی را نیز در کنار عوامل جهانی در محاسبات وارد سازد (رابرتسون، ۱۳۸۰).

در این جا جهانی شدن را تشکیل و بسط «جهانی جدید» و اضافه شدن آن به «جهان زندگی» تعریف می‌کنیم.^۱ منظور از جهان زندگی مجموعه‌ای از عناصر است شامل کنش‌گرانی که با یکدیگر در ارتباط‌اند، به علاوه هر شیء دیگری که کنشگران با آن رابطه برقرار می‌کنند و به آن معنایی نسبت می‌دهند. «فضای اجتماعی» مشتمل است بر کنشگر و محیط اطراف‌اش. چنین کنشگری «موجودی در وضعیت» است، چراکه کنش‌اش پیوسته درک معنایی مجموعه نشانه‌هایی است که او در محیط می‌یابد. برقراری مناسبات با محیط بر مجموعه‌ای از تأویل و تعبیر استوار است که کنشگر از گذر آن‌ها واقعیت را ادراک می‌کند و به آن معنایی می‌دهد و به تبع آن عمل می‌کند (پارسونز، به نقل از روشه، ۱۳۷۶). این مجموعه را «جهان زندگی» می‌نامیم.

علاوه بر این جهان که به آن «جهان نزدیک» می‌گوییم، می‌توان از «جهان دور» نیز سخن گفت. جهان نزدیک، جهان اطراف فرد است که عناصر آن (ومهم‌تر از آن، «معانی عناصر») از خلال کنش متقابل فرد و محیط شکل می‌گیرد و این، مهم‌ترین ویژگی جهان نزدیک و تفاوت آن با جهان دور است. جهان دور جایی است که در دسترس و در قلمرو کنش متقابل اجتماعی افراد قرار ندارد و فرد نمی‌تواند با آن رابطه‌ای برقرار کند. واقعیت آن است که جهان دور اصولاً بخشی از جهان زندگی فرد نیست. مرز میان جهان دور و جهان نزدیک را «تفاوت در نظام معنایی» معین می‌کند. جهانی است که عناصر آن معانی مشترکی برای

۱. در تدوین این مفهوم از جهانی شدن، به طور غیرمستقیم از رویکرد برگر و لاکمن (۱۳۸۷) تأثیر گرفته شده است. به طور خاص اصطلاح «جهان زندگی» از این دو متفکر وام گرفته شده، و اصطلاحی مانند «جهان جدید» که در این‌جا آمد و اصطلاحات دیگری از قبیل «جهان دور»، «جهان نزدیک»، «جهان غریبه» و «جهان آشنا» که پس از این خواهد آمد، بر مبنای واژه‌ی «جهان زندگی» ساخته شده‌اند.

اعضای اش دارند. به این ترتیب، در فضای ذهنی همه اعضا، غالب عناصر، مشترک‌اند. جایی که این اشتراکات دچار اختلال شوند و از بین بروند، به جهان دیگری وارد شده‌ایم؛ جهان دور. غیر از دوری و نزدیکی، شکاف دیگری در جهان زندگی قابل تصور است که آن را شکاف «غریبه»، «آشنا» می‌نامیم. جهان انسجام یافته و درهم‌طنیده‌ای که آن را توصیف کردیم، در واقع «جهان آشنا» است. این جهان با شکل‌گیری جهانی جدید و ناآشنا که به آن «جهان غریبه» می‌گوییم، دچار ناهمگونی می‌شود. جهان غریبه عبارت است از مجموعه‌ای از عناصر که در جوامع دوردست (و به عبارت دقیق‌تر در «جهان دور») شکل گرفته و معنا یافته‌اند و از آن جا به جهان زندگی ما وارد شده‌اند. این عناصر، معانی خاصی را با خود به جهان زندگی می‌آورند. این معانی، الزاماً همان معناهایی نیستند که «عناصر غریبه» در جهان مبدأ خود داشته‌اند بلکه حاصل تلاش حاضران در جهان زندگی‌اند برای معنا بخشی به عناصر غریبه. عناصر غریبه، فرایند معنایابی را به طور «طبیعی» و کامل طی نکرده‌اند و به همین دلیل، گاه به آن‌ها معانی مختلفی نسبت داده می‌شود. به عبارت دیگر، عناصر غریبه گاه فرایند معنایابی را به شکلی موفقیت آمیز طی نمی‌کنند و دچار اغتشاش معنایی می‌شوند.

جهانی شدن از منظر این تحقیق فرایندی است که «عناصری از جهان دور» را به محیط فرهنگی ما می‌آورد و فضایی جدید در کنار فضای فرهنگی و اجتماعی گذشته شکل می‌دهد. به طور خلاصه جهانی شدن عبارت است از فرایند تشکیل و بسط جهان غریبه در درون جهان زندگی.

نکته دیگر آن که عناصر غریبه، عناصری پراکنده و مجزا از هم نیستند، بلکه به لحاظ مفهومی و به لحاظ تفسیری که افراد از آن‌ها به عمل می‌آورند، با یکدیگر مرتبط و از یکدیگر متأثرند. در ایران، مفهوم «غرب» و «فرهنگ غربی» محوری‌ترین عنصر جهان غریبه‌اند که معنا و تفسیر سایر عناصر این جهان، حول آن شکل می‌گیرد. مفهوم «فرهنگ غرب» یک بستر معنایی برای عناصر غریبه می‌سازد و موجب می‌شود تا مواجهه با این عناصر کاملاً در خلأ صورت نگیرد. به عبارت دیگر، افراد در برخورد با عناصر غریبه، یک زمینه ذهنی پیشین نسبت به آن‌ها دارند و تفسیر جدید را بر پایه آن زمینه شکل می‌دهند. مفهوم «فرهنگ غرب»، ویژگی‌بخش اصلی جهان غریبه و همان حدفاصلی است که موجب می‌شود بتوان جهانی به نام غریبه را از جهان آشنا جدا کرد.

می‌توان گفت مفهوم «فرهنگ غرب» به همراه معانی عناصر غریبه متصل به آن، در ذهن افراد ساختاری را می‌سازند که شامل مجموعه‌ای است از معناها، مرتبط باهم؛ یک جهان‌بینی خاص که جهان‌بینی غربی دانسته می‌شود، اعتقادات فلسفی و دینی خاص، سبک زندگی خاص، الگوهای رفتاری خاص، خلق و خویهای خاص و مانند این‌ها. جهانی شدن به معنای بسط جهان

غریبه، فرایندی است که طی آن، این ساختار ذهنی، و این مجموعه معنایی، فضای ذهنی بیشتری را اشغال می‌کنند، ذهن افراد را بیشتر به خود مشغول می‌سازد و فضای ذهنی آشنای آن‌ها را بیش از پیش تحت تأثیر قرار می‌دهند.

روش تحقیق

اثری که جهانی شدن در یک جامعه خاص برجای می‌گذارد، وابسته است به نوع مواجهه‌ای که اعضای آن جامعه با این پدیده دارند. معناهایی که افراد به عناصر غریبه نسبت می‌دهند بر شکل‌گیری جهان غریبه اثر می‌گذارد و شکل خاصی به آن می‌دهد. بنابراین جهانی شدن در جوامع مختلف جهان‌های متفاوتی می‌سازد و اثرات گوناگونی پدید می‌آورد. به این ترتیب برای بررسی رابطه میان جهانی شدن و دین‌داری موارد زیر باید روشن شود؛

۱- معنای ذهنی نسبت داده شده به رابطه‌ی میان خود و دین (درک فرد از دین‌داری خود)؛

۲- معنای عنصر غریبه یا درک و تفسیری که از عنصر غریبه وجود دارد؛

۳- اثر مورد اول بر مورد دوم. یعنی روشن شدن این که آیا درک فرد از رابطه‌اش با دین، بر درک او از عنصر غریبه اثر گذار است؟ و چه‌گونه؟ نتیجه این بررسی، اثر دین‌داری را بر جهانی شدن تعیین می‌کند؛

۴- اثر مورد دوم بر مورد اول. یعنی درک فرد از عنصر غریبه، بر درک او از رابطه‌اش با دین چه‌گونه اثر می‌گذارد. این، اثر جهانی شدن است بر هویت دینی.

منظور از عنصر غریبه در این جا محصولات یا پدیده‌هایی است که در غرب تولید شده و پرورش یافته و از آن جا به ایران وارد شده‌اند. البته صرف تولید شدن در یک کشور غربی نمی‌تواند یک محصول را به عنصری غریبه تبدیل کند. بسیاری از محصولات که ریشه‌های غربی دارند، به واسطه حضور طولانی مدت در جهان نزدیک، به تدریج بومی و تبدیل به عنصر آشنا شده‌اند. عنصر غریبه عنصری است که زمان زیادی از ساخته شدن آن نمی‌گذرد. به عبارت دیگر عنصری که تقریباً بلافاصله پس از ساخته شدن در جهان دور، به جهان نزدیک منتقل می‌شود. در این جا دو عنصر «برنامه‌های تلویزیونی غرب» (که از طریق گیرنده‌های ماهواره‌ای وارد جهان نزدیک می‌شوند)، و سایت‌های اینترنتی، به عنوان نمونه‌های مهم‌تر عناصر غریبه انتخاب می‌شوند و عملیات میدانی تنها در مورد آن‌ها اجرا خواهد شد. تفسیر افراد از این عناصر جهان غریبه، با استفاده از مجموعه‌ای از ویژگی‌ها که مصاحبه‌شوندگان برای این عناصر بر شمرده‌اند معرفی شده است که عبارت‌اند از: اخلاقیات و روابط انسانی، دین و معنویات، رابطه میان بعد اخلاقی فرهنگ غرب و پیشرفت مادی، رابطه میان بعد دینی فرهنگ غرب و پیشرفت

مادی و در نهایت مقایسه فرهنگ غرب با فرهنگ فعلی جامعه ایران. برای بررسی درک دین‌داران از دین‌داری‌شان، طی مصاحبه‌های عمقی از آنان خواسته شده که معنای مورد نظر خود را از کلمات دین، دین‌دار بودن و گناه توضیح دهند. برای پرهیز از ورود اثر متغیرهای نامربوط، عواملی غیر از جهانی شدن که ممکن است بر دین‌داری اثرگذار باشند کنترل شده‌اند. این عوامل عبارت‌اند از: سن، سطح تحصیلات و نوع دین. بنابراین مصاحبه‌شوندگان از میان شیعیان دارای تحصیلات دانشگاهی با سن بین ۲۵ تا ۳۵ سال از تیپ‌های مختلف انتخاب شده‌اند. تعداد مصاحبه‌شوندگان ۲۰ نفر بوده است.

یافته‌های میدانی

از آن‌جا که جهان غریبه به تفسیر کنش‌گران وابسته است، بنابراین به تعداد انواع کنش‌گران، جهان غریبه خواهیم داشت، که باید آن‌ها را با معیار مناسبی دسته‌بندی و از یکدیگر تفکیک کرد. با توجه به موضوع تحقیق، معیار مناسب برای دسته‌بندی کنش‌گران، «دین‌داری» آنان است. پس ابتدا با استفاده از داده‌های به دست آمده، کنش‌گران را بر اساس دین‌داری‌شان دسته‌بندی می‌کنیم و نوع‌های آرمانی^۱ از هرگونه دین‌داری به دست می‌دهیم. سپس جهان‌های غریبه متناظر با هر نوع دین‌داری را مورد بررسی قرار می‌دهیم و آن‌ها را از یکدیگر متمایز می‌سازیم. در مرحله آخر، اثر هر جهان غریبه را بر دین‌داری متناظرش بررسی می‌کنیم.

۱- انواع دین‌داری‌ها

معیار تمایز دین‌داری‌ها از یکدیگر عبارت است از: ارتباط دین با اهداف کلی زندگی و با روش‌های انتخاب شده برای رسیدن به آن اهداف. به این ترتیب برای دین‌داری‌ها چهار نوع آرمانی دین‌داری به نام‌های دین‌داری روش‌مدار، دین‌داری هدف‌مدار، دین‌داری اخلاق‌مدار و دین‌داری عرف‌مدار به دست آمده است که در ادامه هر کدام را تشریح می‌کنیم.

الف- دین‌داری روش‌مدار

روش‌مداران معتقدند هم هدف کلی زندگی و هم روش رسیدن به آن را باید از دین اخذ کرد. اینان در زندگی خود هدفی متعالی و آن‌جهانی دارند و همه زندگی خود را مجموعه‌ای از تلاش‌ها برای رسیدن به آن هدف می‌دانند. خصوصیت مهم و متمایزکننده روش‌مداران آن است که در نیل به هدف کلی زندگی، به وسایل، ابزارها و روش‌های حرکت اهمیت‌ی اصلت‌گونه می‌بخشند. از نظر اینان رسیدن به آن هدف متعالی، راه و روشی معین و تعریف شده دارد.

1. ideal type

نقش کنش‌گر در این راه حداقلی است. کنش‌گر باید بپذیرد و عمل کند. حتی خود هدف نیز از همان منبعی اخذ می‌شود که وسایل در آن‌جا تعیین شده است؛

"اگر کسی [در دین‌داری] راه درست را رفته باشد هیچ‌وقت به این‌جا نمی‌رسد که رعایت احکام دینی ضرورتی ندارد. اگر به خدا توکل کند هیچ‌وقت به انحراف کشیده نمی‌شود" (ت، زن، دانشجوی لیسانس، ۲۵ ساله).

روش‌مداری در شدیدترین حالت، اصل و ذات دین را همان احکام و دستورات دینی می‌داند و برای اجرای این احکام و دستورات، هدفی بیرون از خود آن دستورات قایل نیست: «دستورات دینی باید رعایت شوند. اگر کسی دستورات دینی را رعایت نکند دین‌دار هم نیست» (الف، مرد، لیسانس، ۲۵ ساله). در حالات خفیف‌تر، اهدافی مانند «قرب الهی» وجود دارد اما این اهداف تنها و تنها با اجرای دقیق و موبه‌موی احکام دینی دست یافتنی‌اند؛ چنان‌که گویی آن اهداف این دستورات با هم یکی و از هم جدا ناشدنی هستند. هرگونه کاهشی در دستورالعمل‌های دینی در هر بعد از زندگی اعم از دنیوی یا اخروی و فردی یا اجتماعی، به معنای کاستی‌ای در دین و دین‌داری خواهد بود. مثلاً یکی از مصاحبه‌شوندگان معتقد است: «دین‌داری ابعاد مختلفی دارد؛ مثل بعد اعتقادی، بعد عمل‌کردی و... کسی که احکام دینی را رعایت نمی‌کند فاقد بعد عمل‌کردی دین است» (ت، زن، دانشجوی لیسانس، ۲۵ ساله). در این رویکرد، اصولاً حیطة‌ای از زندگی، خارج از دین نیست و دین بر کلیه فعالیت‌ها و حوزه‌های زندگی انسان‌ها محیط و ناظر است؛ "دین مایهٔ سعادت انسان است. لازمهٔ رسیدن به خوشبختی و کمال است. لازمهٔ رسیدن به خداست. دین مایهٔ خوشبختی است چه در دنیا و چه در آخرت. با دین به همه چیز می‌رسیم" (الف، مرد، لیسانس، ۲۵ ساله).

تعریف گناه معیار دیگری است که دین‌داری‌ها را از یکدیگر جدا می‌کند. روش‌مداران در تعریف گناه نیز به شکل و قالب عمل اهمیت بسیار می‌دهند. مثلاً «ت» گناه را هر چیزی می‌داند که «خداوند ما را از آن نهی کرده باشد؛ مثلاً چیزهایی که در قرآن به پرهیز از آن‌ها سفارش شده» (ت، زن، دانشجوی لیسانس، ۲۵ ساله). «ب» معتقد است «گناه آن است که انسان از چهارچوبی که ائمه و خدا گفته‌اند خارج شود» (ب، زن، لیسانس، ۲۸ ساله).

این نوع از دین‌داری یادآور «رفتار مرتبط با ارزش»^۱ در دسته‌بندی وبر از انواع رفتار است (وبر، ۱۹۲۲م. [۱۳۶۷ش: ۷۱]).

ب- دین‌داری هدف‌مدار

هدف‌مداران، اهداف کلی زندگی را از دین اخذ می‌کنند اما انتخاب روش‌های رسیدن به آن اهداف را بر عهدهٔ خود فرد می‌دانند. اینان نیز هدفی متعالی در زندگی خود دارند و مهم‌ترین

منظور زندگی را نیل به آن هدف می‌شمارند اما به هدف در برابر روش‌ها اصالت می‌دهند؛ "عمل به دستورات دینی تابع شرایط زمان و مکان است. من خودم عمل نمی‌کنم (البته به جز چند دستور معمولی مانند نماز و روزه). اصولاً دین نیامده که دستورالعمل تعیین کند بلکه آمده اگر دستورالعملی هم بوده آن را بردارد" (چ، مرد، فوق لیسانس، ۳۱ ساله).

هدفمداران راه‌های رسیدن به هدف متعالی زندگی را به تعداد انسان‌های روی زمین می‌دانند. به نظر آنان بسیاری از تفاوت‌های موجود در مرام‌ها و مسلک‌های مختلف، تفاوت‌هایی ظاهری و بی‌اهمیت است. آن چه اصالت دارد هدف است. گاه حتی خود هدف را نیز متعدد و متکثر می‌شمارند. از نظر این گروه، ممکن است این هدف را به نام‌های مختلف بنامند و از راه‌های مختلف بجویند. همه نام‌ها و بسیاری از راه‌ها معتبرند و به یک نقطه خواهند رسید. کنش‌گر در نگاه اینان منزلتی مهم و جایگاهی والا دارد. آن چه موجب تعالی است، معرفت فرد است. روش‌ها به خودی خود اصالتی ندارند. اصالت در فهم فرد از آن روش‌هاست.

هدفمداران در تعریف گناه نیز بر محتوای عمل تأکید دارند نه بر شکل آن، مثلاً «ح» درباره گناه معتقد است؛

"گناه چیزی است که حس نامطلوبی ایجاد کند. مثلاً اگر به کسی آزاری برسانی، احساس نامطلوبی پیدا می‌کنی. گناه یک نقص درونی است. یک عدم توانایی و بی‌ارادگی است که نتوانی برخودت مسلط شوی و کاری را که قبول داری انجام دهی" (ح، زن، لیسانس، ۲۸ ساله).

هدفمداری را می‌توان متناظر با نوع خاصی از «رفتار معطوف به هدف» و بری دانست؛ رفتاری که به طور عقلانی طبقه‌بندی و به سمت یک هدف جهت‌گیری شده باشد. در این نوع رفتار، وضعیت بیرونی یا سایر افراد به عنوان شرایط یا وسایل تحقق موفقیت‌آمیز هدف‌هایی، به طرز عقلانی توسط خود فرد انتخاب می‌شوند (و بر، [۱۹۲۲ م. ۱۳۶۷ ش: ۷۱]). اما و بر نوع خاصی از این رفتار را توضیح می‌دهد که در آن «تصمیم‌گیری درباره نتایج و اهداف رقیب و معارض ممکن است از طریق در نظر گرفتن ارزش‌های مطلق تعیین شود» (همان، ۷۴).

ب- دین‌داری اخلاق‌مدار

اخلاق‌مداران نه هدف کلی زندگی را از دین می‌کنند و نه روش‌های رسیدن به آن را. معتقدند فرد باید خود براساس الزامات و اقتضائات برون‌دینی اهداف و روش‌های زندگی خود را تعیین کند. اینان الزاماً بی‌دین نیستند، اما دین، اگر داشته باشند، بخشی از زندگی‌شان به حساب می‌آید نه تعیین‌کننده کلیت زندگی‌شان. این افراد از دین تعریف خاص خودشان دارند. تعریفی که نه با پیشوایان و بزرگان دین رابطه‌ای دارد و نه آموزه‌ها و اعتقادات دینی در آن چندان جایگاهی می‌یابد. یک دین شخصی و خصوصی. به همین دلیل شاید بتوان دین‌داری

آنان را «دین‌داری شخصی» نامید و در مقابل «دین‌داری عرفی»^۱ قرار داد. هر اندازه که دین‌داری عرف‌گرا متأثر از فرهنگ عمومی جامعه است، دین‌داری شخصی از آن دور و مبتنی است بر نظرات شخصی و خصوصی افراد؛

"دین یکسری باورهای درونی و مثبت فرد است. هر آدمی یکسری اعتقادات و باورهایی دارد که من آن‌ها را دین می‌دانم. مثلاً جزء اعتقادات من است که در زندگی خانوادگی‌ام به همسرم نباید خیانت کنم. من این را جزئی از دین می‌دانم. دین‌داری یک چیز درونی است. دین‌های بیرونی مانند مسیحیت و اسلام را من برای خودم قبول ندارم. من یک سری باورها، اعتقادات و تعهدات قلبی و محدودیت‌ها دارم که آن‌ها را دین می‌دانم" (ذ، مرد، ۲۶ ساله).

برای مصاحبه‌شوندگانی که در این دسته جای می‌گیرند، روابط اجتماعی و انسانی است که در اولویت قرار دارد نه امور آن جهانی و ماورایی که به زعم آنان اثر چندانی بر زندگی انسان‌ها ندارد. از دید اینان، کسی که اخلاقیات را رعایت می‌کند و روابطی متناسب و متعادل با دیگران برقرار می‌سازد، آن‌چه را که باید، انجام داده است. چیزی که می‌ماند، مربوط به سلايق و ذوائق است که اهمیت چندانی ندارد؛

"گناه یعنی رعایت نکردن حقوق دیگران که نوعی احساس عذاب وجدان در انسان به وجود می‌آورد. من رعایت نکردن واجب و حرام را گناه تلقی نمی‌کنم. مثلاً رعایت نکردن حجاب از نظر من گناه نیست" (خ، زن، ۲۹ ساله).

اعتقاد به عوالم اخروی را هرکس برای خود می‌تواند داشته یا نداشته باشد. بخش مهم دین همان اخلاقیات است که اگر رعایت شود، منظور نظر دین برآورده شده و نیاز به اعتقاد یا رفتار دیگری نیست. آنان «اخلاقیات» را اصول دین خود می‌شمرند. برخی از آن‌ها وظیفه اصلی دین و هدف از نزول آن را نیز تکمیل اخلاق یا تأکید بر آن می‌دانند. مهم‌ترین کارکرد و هدف دین در نظر این افراد آن است که پشتوانه‌ای باشد برای اخلاق. پس جایی که اخلاقیات کاملاً رعایت شود و روابط میان آدمیان دوستانه و انسانی باشد، دیگر به اعتقادات و مناسک دینی نیازی نخواهد بود.

ت- دین‌داری عرف‌مدار

غیر از سه گروه فوق، گروه چهارمی نیز وجود دارد. در هر سه دسته بالا، حساسیت و خودآگاهی فرد در انتخاب هدف و روش تعیین کننده است. حتا روش‌مداران که خود را درست در اختیار دین قرار می‌دهند و همه پاسخ‌های خود را از منابع دینی اخذ می‌کنند نیز دین‌مداری خود را آگاهانه انتخاب کرده‌اند، آگاهانه بر آن تأکید و اصرار دارند و در شرایط

۱. در ادبیات جامعه‌شناسی، واژه‌ی «عرفی» در ترجمه‌ی سکولار (secular) به کار رفته است. اما در این جا واژه‌های «عرفی» و «عرف‌گرا»، به معنای «متداول» (conventional) به کار رفته است.

سخت حاضر به دست کشیدن از آن نیستند. وجه تمایز عرفمداران با سه دسته دیگر در فقدان چنین آگاهی و انتخابی است. فقدان آگاهی و انتخاب در نزد عرفمداران البته مطلق نیست، اما در مقایسه با سه گروه دیگر خود را نشان می‌دهد. آنان برنامه زندگی خود را نه براساس انتخابی که آگاهانه به عمل آورده باشند، که مطابق با عرف و سنن معمول و متداول در جامعه تنظیم کرده‌اند.

این گونه، دین‌داری کسانی است که نه آن‌چنان دغدغه پیشرفت معنوی و نیل به کمالات روحانی دارند، نه کاملاً بی‌قید و بی‌خیال‌اند؛ نه چندان سینه‌چاک دین و ایمان‌اند، نه ضدیتی با اعتقادات دینی دارند. شاید چنین کسانی را به‌توان گفت بیش از آن که خود در انتخاب نوع دین‌داری خود مؤثر باشند، فرایند جامعه‌پذیری، دین را به آنان منتقل و در آنان درونی کرده است. دین‌داری اینان را می‌توان «دین‌داری متداول» یا «دین‌داری عرف‌گرا» نامید. دین برای این افراد، در کنار زندگی و جزئی از برنامه زندگی و موازی با سایر اجزاء است؛ نه آن که زندگی‌شان محاط در دین و جزئی از دین باشد چنان که روش‌مداران و هدف‌مداران هستند. این گونه از دین‌داری یادآور «رفتار سنت‌گرایانه»^۱ در نزد وبر است. رفتاری که «ممکن است به طور سنتی، یعنی براین اساس که عادت‌ی دیرینه بوده است» طبقه‌بندی شود (وبر، [۱۹۲۲] م. ۱۳۶۷: ۷۲).

۲- انواع جهان‌های غریبه

چنان که گفته شد، از آن‌جا که هستی جهان غریبه ترکیبی است از عناصر عینی و معانی ذهنی نسبت داده شده به آن‌ها، پس به تعداد انواع کنش‌گران، جهانی شدن خواهیم داشت. تا این‌جا چهار گونه از کنش‌گران را بر حسب نوع دین‌داری‌شان از یکدیگر بازشناختیم. اکنون هر یک از گونه‌های مختلف کنش‌گران، با تفسیر خود، گونه‌ی خاصی از جهان غریبه را می‌سازند. پس چهار نوع جهان غریبه و به عبارت دیگر چهار نوع جهانی شدن نیز از یکدیگر قابل تمیز است.

همان‌طور که توضیح داده شد، مفهوم «فرهنگ غرب» عنصر محوری جهان غریبه است. اولین نکته لازم به ذکر درباره این مفهوم، «غریبه بودن» آن است. تقریباً همگان درباره فرهنگ غرب با احتیاط اظهار نظر کرده‌اند. غالب مصاحبه‌شوندگان تصور خود را از فرهنگ غرب مبهم و ناروشن می‌دانند و اطلاعات خود را برای اظهار نظر کافی نمی‌دانند. پس مفهوم «فرهنگ غرب» در میان ما «غریبه» است. با این حال معنایی از یک مفهوم کلی به نام «فرهنگ غرب» در ذهن مصاحبه‌شوندگان وجود دارد و غالب مصاحبه‌شوندگان با این مفهوم به عنوان کلیتی واحد

مواجهه شده‌اند. این کلیت واحد به عنوان عنصر محوری جهان غریبه، یک بستر معنایی برای عناصر غریبه می‌سازد و موجب می‌شود تا مواجهه با این عناصر کاملاً در خلأ صورت نگیرد. با وجود این مفهوم، افراد در برخورد با عناصر غریبه، یک زمینه ذهنی پیشین نسبت به آنها دارند و تفاسیر جدید را بر پایه آن زمینه شکل می‌دهند. به دلیل محوریت فرهنگ غرب، در بررسی فضاهای غریبه، تفسیر کنش‌گران از فرهنگ غرب قبل از تفسیرشان از سایر عناصر غریبه بررسی شده است. از میان سایر عناصر غریبه نیز بر «سایت‌های اینترنتی» و «برنامه‌های ماهواره‌ای» به عنوان مهمترین نمونه‌های چنین عناصری، تأکید شده است.

الف - جهان غریبه روش‌مدارانه

روش‌مداران زندگی را محاط در دین و جزئی از دین‌داری می‌دانند. از نظر آنان روش صحیح زندگی روشی است منطبق با طریقی که اسلام تشیع معرفی کرده است. سایر روش‌ها به هر میزان که از این طریق دور شوند، راه گمراهی رفته‌اند. روش‌مداران دربارهٔ جامعه غرب نیز بر مبنای چنین معیارهایی قضاوت می‌کنند. آنان معمولاً نوع اخلاقیات و نحوه روابط اجتماعی و انسانی را در غرب مناسب و صحیح نمی‌دانند. گرچه گاه صداقت و صراحت را به عنوان یکی از ویژگی‌های مثبت در روابط انسانی میان غربیان ذکر می‌کنند اما سودجویی و منفعت‌طلبی فردی، روابط سرد و بی‌احساس، وحشی‌گری، بی‌مسئولیتی نسبت به هم‌نوع و پوچی را مهم‌ترین ویژگی‌های منفی در اخلاق غربی برمی‌شمرند.

آنها مهم‌ترین ایراد را به بعد دینی و معنوی فرهنگ غربی وارد می‌کنند. هرچه میزان روش‌مداری فرد بیشتر می‌شود، غربی‌ها از دین و دین‌داری دورتر و فرهنگ آنها ضددینی‌تر تلقی می‌شوند. به طور کلی هرچه شدت روش‌مداری بیشتر می‌شود، رفتارهای عینی و ظاهری و مناسبات آشکار میان افراد، در شیوه تفسیر فرهنگ غربی و در معیارهای ارزش‌گذاری بر رفتارها و کردارهای غربیان اهمیت بیشتری می‌یابند و به نیت درونی و معانی ذهنی که غربیان به کنش‌هایشان نسبت می‌دهند کم‌تر توجه می‌شود. مثلاً مصاحبه‌شوندگان این گروه، در صحبت از خصوصیات منفی افراد، از نحوه لباس پوشیدن، خوردن «غذاهای حرام» مانند شراب و گوشت خوک، و روابط با جنس مخالف سخن می‌گویند (الف، مرد، ۲۵ ساله؛ ب، زن، ۲۸ ساله؛ و ت، زن، ۲۵ ساله).

روش‌مداران که اسلام را دین خاتم و کامل‌ترین دین می‌دانند، مسلمانی را برتر از مسیحیت می‌شمرند و مسلمان شدن غربی‌ها را در صورتی که اتفاق بیفتد، خوشایند و مطلوب می‌دانند: «اگر حق را تعریف کنیم اسلام تشیع، آن وقت اگر همه مسلمان شوند حق همه‌جا را فرا می‌گیرد» (الف، مرد، ۲۵ ساله). آنان همچنین دین را کم و بیش با امور اجتماعی مرتبط می‌دانند و عدم حضور

دین در عرصه روابط اجتماعی و سیاسی در غرب را یکی از ویژگی‌های منفی آن‌ها به حساب می‌آورند.

از میان روش‌مداران تنها یک نفر، که روش‌مدارترین مصاحبه‌شوند محسوب می‌شود، دین را با پیشرفت مادی و تکنولوژیک نیز مرتبط دانسته است. به اعتقاد او غربی‌ها اگر مسلمان شوند پیشرفت‌شان سریع‌تر می‌شود: «دین به آن‌ها کمک می‌کند که بیشتر پیشرفت کنند. دین اصلاً زمینه پیشرفت را فراهم می‌کند» (الف، مرد، ۲۵ ساله). روش‌مداران جامعه ایران را در صنعت و اقتصاد عقب‌تر از غرب می‌دانند اما در روابط انسانی، اجتماعی و اخلاقی و نیز در امور معنوی و دینی برتر و بهتر از جوامع غربی می‌دانند.

به نظر این گروه از دین‌داران که فرهنگ غربی را منحنی می‌دانند، محصولات فرهنگی از غرب آمده، مانند فیلم‌ها و موسیقی‌های غربی و خصوصاً ماهواره مروج و اشاعه‌دهنده فرهنگ غربی و بنابراین مخرب ارزش‌های فرهنگی و تضعیف‌کننده هویت و اعتقادات دینی‌اند. آنان نسبت به گرایش مردم به برنامه‌های ماهواره‌ای و سایت‌های اینترنتی ظن منفی دارند. معتقدند که مردم به برنامه‌ها و سایت‌های غیراخلاقی بیش از سایر موضوعات گرایش دارند. نظر آنان درباره اینترنت اندکی ملایم‌تر است اما گاه اینترنت را نیز خالی از خطر و مسأله نمی‌دانند. روش‌مداران در مجموع نگران آینده فرهنگ جامعه خود هستند، فرهنگ غربی را در حال گسترش می‌بینند و خصوصاً از این بابت آینده دین و دین‌داری در جامعه ناخشنودند.

ب- جهان غریبه هدف‌مداران

هدف‌مداران به طور کلی درباره فرهنگ غرب نگاهی انعطاف‌پذیرتر دارند. روش‌مداران، کم‌تر، از احتمال تغییر در دیدگاه‌های‌شان نسبت به غرب سخن می‌گفتند اما هدف‌مداران تغییر در دیدگاه‌های‌شان نسبت به غرب را خصوصاً در صورت مسافرت به آن‌جا و دیدن آن فضا از نزدیک، بسیار محتمل می‌دانند. هدف‌مداران به طور کلی اخلاق و نظام اخلاقی را نسی‌تر از روش‌مداران می‌بینند و آن را ماهیتاً خوب یا ماهیتاً بد نمی‌دانند بلکه برای هر جامعه‌ای فرهنگی متناسب با آن را مناسب می‌دانند. در مجموع، اینان برای شکل‌ها و قالب‌های فرهنگی اصالت چندانی قایل نیستند و هر شکل و شیوه‌ای را که باعث بهبود اوضاع و پیشرفت مادی و معنوی شود می‌پسندند.

هدف‌مداران مناسبات اجتماعی و انسانی در غرب را در مجموع، پیشرفته و مطلوب می‌دانند. آزادی، قدرت انتخاب، پای‌بندی به قانون، انضباط، رعایت حقوق دیگران و دموکراسی نمونه‌هایی از مناسبات اجتماعی و انسانی است که هدف‌مداران به عنوان ابعاد مثبت روابط انسانی در غرب از آن‌ها نام برده‌اند (ح، زن، ۲۸ ساله؛ ث، مرد، ۲۹ ساله؛ ج، مرد، ۳۱ ساله). با

این حال آنان نقاط منفی‌ای را نیز در این‌گونه روابط می‌بینند. تفریط در روابط عاطفی مهمترین نقطه منفی است که آن‌ها برای روابط انسانی در غرب ذکر کرده‌اند (ث، مرد، ۲۸ ساله).

دربارهٔ دین و معنویات، تفاوت‌هایی که در شکل و ظاهر دین‌داری ما و غربی‌ها وجود دارد در نظر هدف‌مداران از اهمیت چندانی برخوردار نیست: «فرقی نمی‌کند که غربی‌ها مسلمان باشند یا مسیحی. دین شکل‌های مختلفی دارد اما اصل آن‌ها با هم چندان تفاوتی ندارند» (ح، زن، ۲۸ ساله). آن چه اعضای این دسته بیشتر به آن توجه دارند و در نظر آن‌ها اهمیت بیشتری دارد، «معنویات» است نه شکل ظاهری دین‌داری. همچنین اینان دین و معنویات را از امور مادی و دنیوی جدا می‌دانند و برخلاف روش مداران، شخصی شدن دین و جدایی آن از عرصه‌های سیاسی و اجتماعی را مطلوب و خوشایند تلقی می‌کنند.

اینان گرچه به شکل و قالب ظاهری دین‌داری اهمیت نمی‌دهند اما اعتقاد به شکلی از دین و دین‌داری در نظر آنان ارزشمند است و به همین دلیل گاه از گرایش افراطی به مادیات و کاهش معنویات در فرهنگ غربی شکایت دارند. آنان به طور کلی معنویات را از مادیات جدا می‌بینند و به ارتباط میان تحولات مادی و صنعتی با امور دینی و معنوی اعتقادی ندارند.

برخی از آن‌ها تداخل امور مادی و امور معنوی در جامعهٔ ما را موجب کندی پیشرفت ما می‌دانند و جدایی دین و معنویات از دنیا و مادیات را لازم می‌شمارند. هدف‌مداران علاوه بر ابعاد مادی و صنعتی، معمولاً اخلاقیات و روابط انسانی در غرب و همچنین دین‌داری و نوع رابطهٔ غربی‌ها با دین را نیز از ما بهتر می‌دانند. آنان حاضر و گاه مایل‌اند در غرب زندگی کنند (چ، مرد، ۳۱ ساله). آن‌ها در زندگی خود مسایل دینی را مد نظر دارند اما در محیط زندگی غرب از این بابت ایرادی نمی‌بینند.

این نگرش هدف‌مداران نسبت به غرب، نگاه آنان به محصولات فرهنگی غربی را نیز منعطف‌تر می‌سازد. تفریح و سرگرمی، آشنایی با مردمان و فرهنگ‌های دیگر، اطلاع از اخبار و جبران محدودیت‌هایی که در تلویزیون ایران وجود دارد، استفاده‌هایی است که هدف‌مداران از اینترنت و ماهواره می‌برند. هدف‌مداران در اظهار نظر دربارهٔ اینترنت و ماهواره بر ارتباط آن با آگاهی و اطلاعات تأکید می‌کنند. این مسأله، هم درمورد ابعاد مثبت این وسایل و هم دربارهٔ ابعاد منفی آن‌ها صدق می‌کند. آن‌ها مهم‌ترین بعد مثبت اینترنت و ماهواره را آگاهی بخشی، اطلاع رسانی و آشنایی دادن با عقاید و فرهنگ‌های دیگر می‌دانند؛ و دربارهٔ مهم‌ترین بعد منفی آن‌ها به تقلید کورکورانه، گرفتن لایه‌های ظاهری و قشری فرهنگ غرب و عدم توجه به لایه‌های درونی و عمیق آن اشاره می‌کنند. هدف‌مداران در مجموع، منفی یا مثبت بودن محصولات فرهنگی غربی را تا حد زیادی به استفاده کنندگان و نحوه استفاده از آن‌ها وابسته می‌دانند.

پ- جهان غریبه اخلاق مدارانه

در نظر روش‌مداران که شکل و قالب را ملاک و معیار می‌دانند، فرهنگ و اخلاق غربی یک‌سره منفی است. هدف‌مداران گرچه به شکل ظاهری اصالت و اولویت نمی‌دهند، اما از آن‌جا که دغدغه معنویت دارند، بخش‌هایی از اخلاقیات غربی را منفی و برای معنویت مضر می‌شمارند. اخلاق‌مداران اما، تنها به سلامت روابط میان آدمیان و روانی و سهولت این روابط می‌اندیشند. در نظر آنان ابعاد معنوی و فرامادی‌ای اگر هم باشد کاملاً سلیقه‌ای و شخصی است. آن‌چه که باید به آن اندیشید روابط آسان، بی‌تکلف و بی‌فریب و دغل میان مردم است که وجهی کاملاً دنیایی دارد و به نظر آنان در روابط اجتماعی و انسانی میان غربیان کاملاً جاری است. بنابراین اخلاق‌مداران رفتار و اخلاق غربی را کاملاً می‌پسندند و تقریباً ایرادی به آن وارد نمی‌دانند. آنان اخلاق و کردار ایرانیان را ظاهرمدارانه و ریاکارانه می‌دانند و روابط اجتماعی غربیان را انسانی‌تر و سالم‌تر می‌شمارند. روابط انسانی و اخلاقی، معنای دین و دین‌داری را در نگاه اخلاق‌مداران به شدت تحت‌الشعاع قرار داده است. هدف‌مداران به دلیل اهمیتی که برای امور معنوی، فرامادی و غیرزمینی قائل‌اند، مادی شدن شدید فرهنگ غرب را نمی‌پسندند. به همان دلیل نیز نوعی اعتقاد به دین را ارزش‌مند می‌دانند گرچه نوع دین و شکل ظاهری آن در نظرشان اهمیت چندانی ندارد. اما اخلاق‌مداران دین و معنویات را کاملاً شخصی، سلیقه‌ای و خصوصی تلقی می‌کنند. اینان چندان دغدغه دین ندارند. یا از دین، به معنای معمول آن بریده‌اند یا از ابتدا به آن اعتقادی نداشته‌اند. دین از نظر آنان روابط اخلاقی سالم با یکدیگر است. دین این افراد عبارت است از این که همه با یکدیگر صادقانه رفتار کنند و رعایت حق و حقوق انسان‌ها در جامعه جاری و برقرار باشد. به این ترتیب اخلاق‌مداران در دین‌داری غربی‌ها اشکالی نمی‌بینند. آن‌ها این نوع دین‌داری را می‌پسندند و حتی گاه آن را برای ایرانیان نیز مطلوب می‌دانند.

اخلاق‌مداران، اخلاقیات را با پیشرفت و توسعه مرتبط می‌دانند. به نظر آنان تا هنگامی که برخی «درگیری‌های ذهنی» حل نشود پیشرفت امکان‌پذیر نیست. اخلاق‌مداران دین و معنویات را نیز در پیشرفت‌های مادی دخیل می‌دانند. برخی از آنان اعتقاد دارند در ایران دین بر پیشرفت و توسعه صنعتی اثر معکوس داشته است. به نظر آنان دین‌داری ما «دست‌های‌مان را بسته» و مانع پیشرفت‌مان شده است در حالی که در غرب نوع خاصی از معنویت در پیشرفت آن‌ها مؤثر بوده است. اخلاق‌مداران، غربی‌ها را هم در امور مادی و صنعتی، وهم در مسایل اخلاقی و روابط انسانی وهم در نوع دینداری بهتر و برتر از ما می‌دانند.

به این ترتیب اخلاق‌مداران رواج فرهنگ غربی را بد نمی‌دانند و معمولاً با عناصر رواج دهنده این فرهنگ نیز مخالفتی ندارند. آنان مفید یا مضر بودن عناصر غریبه را براساس میزان رفع نیازهای فردی یا اجتماعی می‌سنجند. حتی تعریف آنان از نیازهای افراد نیز تعریفی عقلانی

است و قضاوت‌های دینی در آن دخالتی ندارد. مثلاً گرچه اخلاق‌مداران نیز گرایش به برنامه‌های جنسی را درمیان مردم زیاد می‌دانند، اما این مسأله را امری منفی تلقی نمی‌کنند چرا که امر جنسی به نظر آنان یکی از نیازهای انسانی است که در جامعه ما روش‌های مناسبی برای ارضاء آن وجود ندارد و ماهواره می‌تواند یکی از روش‌های ارضاء آن باشد. آن‌ها از این نظر ماهواره را نه تنها وسیله‌ای منفی نمی‌دانند بلکه گاه حتی کارکرد جنسی آن را نیز به دلیل نیازی که رفع می‌کند، مثبت ارزیابی می‌کنند. اخلاق‌مداران، تفریح و سرگرمی و بعد از آن استفاده‌های خبری را مهم‌ترین کاربردهای اینترنت و خصوصاً ماهواره محسوب می‌کنند.

ت- جهان غریبه عرف‌گرایانه

عرف‌گرایان، به دین، فرهنگ و جامعه خود نسبت به جوامع بیگانه تمایل بیش‌تری دارند. آن‌ها فرهنگ خودی را بیشتر می‌پسندند و با آداب و رسوم و اعتقادات رایج در جامعه خود احساس قرابت بیشتری می‌کنند. عرف‌گرایان، از روابط اجتماعی در غرب، فضایی عام و جهان‌شمول مانند نظم و تضابط، آزادی، انعطاف در روابط اجتماعی و مانند این‌ها را مثبت می‌دانند و بخش‌هایی را که در عرف جامعه ایرانی ناپسند شمرده می‌شود، مانند: «بی‌بندوباری» و «فساد علنی» ناپسند تلقی می‌کنند. آن‌ها در مجموع نسبت به جامعه غربی حس خوبی ندارند.

عرف‌گرایان غربی‌ها را مردمانی دین‌دار به حساب نمی‌آورند. به نظر آن‌ها ایرانیان فرهنگی دینی‌تر دارند. آنان اوضاع اخلاقی در غرب را که به نظر آن‌ها نامناسب است با ضعف در دین و دین‌داری غربیان مرتبط می‌دانند، اما صنعت و اقتصاد غرب را که پیشرفته است، با بی‌دینی‌شان بی‌ارتباط می‌دانند. عرف‌گرایان در مجموع ایرانیان را دین‌دارتر و اخلاقی‌تر می‌دانند. تمایل چندانی به فرهنگ غرب ندارند و وضعیت فرهنگی در جامعه ایران را بیشتر می‌پسندند.

عرف‌گرایان ماهواره را به اندازه روش‌مداران منفی تلقی نمی‌کنند. آنان از روی تفریح و تفریح برنامه‌های ماهواره‌ای را تماشا می‌کنند و گاه گرایش‌شان به ماهواره، واکنشی است ناشی از خسته‌کننده بودن برنامه‌های تلویزیونی در نظر آنان. دلیل گرایش دیگران به برنامه‌های ماهواره‌ای را نیز جذابیت و تنوع این برنامه‌ها و خسته‌کننده بودن برنامه‌های تلویزیونی می‌دانند و این که مردم در ایران تفریح دیگری ندارند. به نظر عرف‌گرایان ماهواره باعث اشاعه فرهنگ غرب می‌شود. اما فرهنگ غرب بخش‌های مثبت و منفی دارد. این که ماهواره بخش‌های منفی فرهنگ غرب را رواج دهد یا بخش‌های مثبت آن را به نوع استفاده افراد از آن بستگی دارد، اما از آن جا که در ایران برنامه‌های غیراخلاقی مشتری بیشتری دارد، ماهواره بخش‌های منفی فرهنگ غرب را بیشتر رواج می‌دهد. در مجموع از نظر آنان استفاده از برنامه‌های ماهواره‌ای

ربطی به دین‌داری بینندگان آنها ندارد. در عین حال استفاده بیش از حد از جنبه‌های منفی ماهواره می‌تواند بر دین‌داری افراد اثر منفی بگذارد و باعث تضعیف دین‌داری شود. چنان که دیده می‌شود جهان غریبه، فضایی یک دست و یکسان نیست. نحوه ساخته شدن جهان غریبه و به عبارت دیگر نحوه «جهانی شدن جهان زندگی» رابطه‌ای دیالکتیکی و دوسویه دارد با ذهنیت کنش‌گران و تفسیری که آنان از اشیاء اجتماعی به عمل می‌آورند. طرف اول این رابطه مربوط به دخالت ذهنیت کنش‌گران در ساخته شدن جهان غریبه است. این دخالت، چهار نوع جهان غریبه می‌سازد که در بالا تشریح شد. پس از آن جهان‌های غریبه بر ذهنیت کنش‌گران اثر می‌گذارند. این، طرف دوم رابطه است. این تأثیر نیز یک دست و یکنواخت نیست و وابسته است به نوع جهان غریبه و نوع کنش‌گر.

رابطه میان جهان غریبه و کنش‌گر، رابطه‌ای تعین یافته و تمام شده نیست؛ بلکه رابطه‌ای است پویا و در جریان. دیالکتیک «جهان غریبه - کنش‌گر» دائماً در جریان است. نمی‌توان تقدم هیچ یک از این دو بر دیگری را نشان داد یا یکی از دو طرف رابطه را قوی‌تر دانست. کنش‌گر همواره در حال تفسیر عناصر غریبه است و با این تفسیر پویا، جهان غریبه همواره در حال بازسازی است؛ و از سوی دیگر، جهان غریبه در حال ساخته شدن، دائماً کنش‌گر را متأثر می‌سازد و به ذهنیت او شکل جدیدی می‌بخشد.

در این مرحله باید به طرف دوم رابطه پردازیم؛ اثر جهان غریبه بر دین‌داری کنش‌گران. برای آن که بتوان نحوه این اثرگذاری را تعیین کرد، باید واکنش هر یک از گونه‌های کنش‌گران در برابر جهان غریبه متناظرشان را بررسی کنیم. در بخش نتیجه‌گیری، پیامدهای بسط جهان غریبه بر دین‌داری را بررسی می‌کنیم.

۳- واکنش به بسط جهان غریبه

الف - روش‌مداران بیش از سایرین در مقابله با گسترش فرهنگ غرب، به ایجاد ممنوعیت و محدودیت و حذف ظواهر فرهنگ غربی اعتقاد دارند. از نظر آنان حذف این ظواهر مانع گسترش بیش‌تر فرهنگ غربی می‌شود و از افزایش تعداد طرفداران آن جلوگیری می‌کند. البته آنان تنها به ایجاد محدودیت و حذف ظواهر اکتفا نمی‌کنند و شیوه‌های فرهنگی و فکری را نیز در نظر دارند. برخی از آنان معتقدند تا قبل از این که برنامه‌های تقویت فرهنگی به نتیجه برسند بهتر است که ماهواره کنترل شود. در هر حال آن چه قاطعانه همه روش‌مداران بر آن مصرند، بد و زیان آور بودن فرهنگ غربی و مظاهر ضد ارزشی آن و لزوم مقابله با آن فرهنگ، کنترل ابزارآلات اشاعه آن و خصوصاً جلوگیری از گسترش ظواهر آن است.

ب - هدفمداران نسبت به تغییرات فرهنگی حساس و بدبین نیستند. آن‌ها از هر تغییری حتی در میانی فرهنگی به شرطی که موجب پیشرفت و بهبود مادی و معنوی شود استقبال می‌کنند. آنان در عین این که به کنار گذاشتن کامل فرهنگ خود و پذیرفتن کامل فرهنگ غربی اعتقادی ندارند اما معتقدند نباید نسبت به فرهنگ‌های بومی و اصلی‌ای که داریم تعصب نشان دهیم و نباید جلو ورود فرهنگ‌های جدید را بگیریم. به نظر آنان ما نمی‌توانیم جلو ورود فرهنگ غربی را بگیریم؛ اما نه باید آن را کاملاً بپذیریم و نه باید با آن کاملاً مقابله کنیم. آنان بهترین واکنش در رویارویی با فرهنگ غرب را «بسط آگاهی» می‌دانند. هدفمداران نقش آگاهی را در نحوه اثرگذاری فرهنگ غربی بر فرهنگ ما و نیز در نحوه مواجهه مردم با فرهنگ غربی بسیار مهم می‌دانند. نبود آگاهی به نظر آنان اثرات منفی فرهنگ غربی بر فرهنگ ما را موجب می‌شود.

پ - اخلاقمداران در مجموع رواج فرهنگ غرب را در ایران منفی نمی‌دانند و حتی گاه آن را مثبت ارزیابی می‌کنند. در حالی که روشمداران و هدفمداران در مواجهه با فرهنگ غرب دغدغه اصلی‌شان دین‌داری و معنویات است، اخلاقمداران ماهیت فرهنگ غرب را نظم و قانونمندی می‌دانند و گسترش صحیح و کامل آن را در ایران مثبت می‌شمارند. به طور کلی در مواجهه با فرهنگ غرب، دین و مسایل دینی دغدغه ذهنی اخلاقمداران نیست. آنچه آنان در این باره به آن می‌اندیشند، مسایلی است که به پیشرفت جامعه و انسجام اجتماعی مربوط می‌شود. آنان گاهی تعارضاتی را که رواج فرهنگ غرب در ایران به وجود می‌آورد سازنده می‌دانند و موجب ایجاد تحول و پیشرفت در فرهنگ ایرانی می‌شمارند. آن‌ها معتقدند گسترش فرهنگ غرب برای نوعی از دین‌داری که آن‌ها بدان معتقدند، اشکالی به وجود نمی‌آورد. آنان در مجموع با ایجاد محدودیت و ممنوعیت مخالف‌اند و عقیده دارند که برای مواجهه بهتر با فرهنگ غرب و استفاده بهتر از وضعیت به وجود آمده باید «کار فرهنگی» انجام شود.

ت - «حفظ محدوده‌ها» از نظر عرف‌گرایان مهم‌ترین مسأله است. آنان برای این کار، هم اعمال محدودیت را لازم می‌دانند و هم مواظبت خود افراد از اعمال و رفتارهای‌شان را. عرف‌گرایان کنترل و حفاظت از حریم عرف و هنجارهای اجتماعی را ضروری می‌شمارند. با این حال تنها کنترل و محدودیت کارساز نیست و به نظر آنان در دراز مدت اثرگذاری لازم را نخواهد داشت بلکه مهم آن است که مردم خودشان محدوده‌ها را حفظ کنند. به نظر عرف‌گرایان در آینده افزایش آزادی‌های اجتماعی موجب ضعیف‌تر شدن دین‌داری افراد خواهد شد. برای مقابله با این مشکل «باید خودمان را تزکیه کنیم». در مجموع عرف‌گرایان «کار فرهنگی» را راه حل نهایی می‌دانند.

نتیجه‌گیری: دین‌داری در معرض جهان غریبه

اثر «دین‌داری» بر جهان غریبه، عبارت است از: شکل‌گرفتن جهان‌های غریبه متناسب با انواع دین‌داری‌ها، که به تشکیل چهار نوع جهان غریبه منجر خواهد شد که شرح آن رفت. اما این جهان‌های غریبه تنها تحت تأثیر دین‌داری‌های کنشگران شکل نگرفته‌اند. عناصر بیرونی و عینی‌ای وجود دارند که در آن‌ها درجه‌ای از انعطاف‌ناپذیری و تصلب وجود دارد که اجازه پذیرفتن هر معنایی را نمی‌دهد. با این توصیف باید در نظر داشت که آن چه که دین‌داری کنشگران را متأثر می‌سازد، نه عناصر غریبه خام و اولیه، که عناصر غریبه «معنادار شده»‌اند. به عبارت دیگر، جهان غریبه‌ای که دین‌داری هرکس را تحت تأثیر قرار می‌دهد، جهان غریبه‌ای است که خود نیز در ساختن و پرداختن‌اش شرکت داشته است. نحوه تأثیر جهان غریبه بر دین‌داری کنشگران بستگی دارد به نوع درک آن‌ها از جهان غریبه و به طور خاص به تفسیر آن‌ها از «دین‌داری در جهان دور». چنین تفسیرهایی می‌تواند پیامدهای مختلفی برای دین‌داری کنشگران داشته باشد. در ادامه، این پیامدها به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند. اول، اثرات عام جهانی شدن: اثراتی که جهانی شدن برای دین‌داری‌ها، صرف نظر از انواع آن‌ها در پی دارد. دوم اثرات خاص جهانی شدن یعنی اثرات جهانی شدن برای هر یک از انواع خاص دین‌داری‌ها که تشریح شد. بدیهی است آن چه در این جا از رابطه جهانی شدن و دین‌داری گفته خواهد شد تنها مبتنی بر نتایج یافته‌های میدانی در این تحقیق خواهد بود.

الف- پیامدهای عام جهانی شدن

«در دنیایی که به طور فزاینده جهانی می‌شود و از خصوصیات آن نزول تاریخی و استثنایی پیوندهای تمدنی، ملی و مانند این‌ها و آگاهی گسترده نسبت به این امر است، در عین حال جهشی در خودآگاهی تمدنی، ملی و قومی دیده می‌شود» (رابرتسون، ۱۳۸۰: ۲۷۳). این جهش را چنان که نتایج این تحقیق نشان داده است، در دین‌داری‌ها نیز می‌توان دید. جهانی شدن از طریق فرایندی که رابرتسون آن را عام‌گرایی خاص و خاص‌گرایی عام می‌نامد، به طور فزاینده‌ای از جوهر فرهنگ و بازاندیشی سرشار می‌شود. به بیان ساده‌تر، جهانی شدن را هر روز بیشتر باید در قالب نظریه «اراده گرایانه» (در مقابل نظریه جبرگرایانه) توضیح داد» (پولادی، ۱۳۸۰: ۱۳). «خودآگاه شدن کنش‌گر» و «فعال شدن کنش‌گر» که در ادامه تشریح خواهند شد، دو وجه از این بازاندیشی و اراده‌گرایی هستند.

خودآگاه شدن کنشگر

اولین تفسیر اعضای جهان آشنا از نوع دین در جهان غریبه، «تفاوت و اختلاف» است. اعضای جهان آشنا در اولین گام، نوع دین‌داری رایج در جهان غریبه را متفاوت با دین‌داری خود تفسیر

می‌کنند. این نکته، اولین پیامد جهانی شدن را دربر خواهد داشت که عبارت است از افزایش خودآگاهی کنش‌گران نسبت به دین‌داری‌شان. این تفاوت در نظر روش‌مداران عبارت است از «ضددینی بودن جهان‌گریبه». تفاوت دین‌داری ما و غربی‌ها در نظر هدف‌مداران واجد یک وجه مثبت و یک وجه منفی است. آنان از سوپی فرهنگ غرب را آغشته به مادیات و تاحدی دور از معنویات می‌بینند و از سوی دیگر، فردی بودن دین و جدایی آن از قوانین جمعی را مثبت می‌انگارند. وجه مثبت دیگر دین‌داری در غرب در نظر هدف‌مداران آن است که به اندازه دین‌داری ما «دست‌وپاگیر» نیست. در نظر اخلاق‌مداران دین‌داری غربیان بهتر از ماست. دین‌داری ما باعث ایجاد محدودیت و کند شدن حرکت‌مان شده است در حالی که دین‌داری در غرب، برای آن‌ها پیشرفت و آسایش به ارمغان آورده. عرف‌گرایان نیز دین‌داری غربی‌ها را متفاوت با دین‌داری ما می‌دانند. به نظر آنان، مردم ما دین‌دارتر از غربی‌ها هستند، اما این تفاوت ناشی از تفاوت‌های دو فرهنگ است و نمی‌توان آن‌ها را با یکدیگر مقایسه کرد. بدین ترتیب بسط جهان‌گریبه، انواع بدیلی از دین‌ورزی را در چشم‌انداز کنشگران پدیدار می‌سازد. مقایسه دین‌داری خود با اشکالی متفاوت از دین‌داری، نقاط اختلاف را برجسته می‌کند و فرد را نسبت به اجزاء دین‌داری خود و نوع رابطه خود با دین خودآگاه‌تر می‌گرداند.

در نبود جهان‌گریبه، دین‌داری کنشگران بیشتر طی فرایند جامعه‌پذیری و در لابه‌لای ساختارهای اجتماعی‌ای که آن‌ها را فراگرفته است و بیشتر به شیوه‌ای ناخودآگاهانه شکل می‌گیرد. به دور از جهان‌گریبه، کنشگران با چیزی متفاوت از عناصر آشنا مواجهه جدی و برخورد رودر رو ندارند تا با مقایسه و احساس تمایز، نسبت به دین‌داری خود به خودآگاهی برسند. قبل از شکل‌گیری و بسط جهان‌گریبه، اثرگذاری‌های جوامع دوردست بر یکدیگر، غیر مستقیم، تدریجی، درازمدت و از طریق متفکران و نخبگان جوامع و بنابراین قابل کنترل و همراه با دخل و تصرف بوده است. اعضای این جوامع از «دنایای بیرون» فقط خبرهایی می‌شنیده‌اند. علاوه بر آن اندیشه‌مندان و متولیان فکری جامعه، هم تا حدودی امکان تغییر و پالایش خبرها و هم فرصت کافی برای پاسخ‌گویی و دفاع از فرهنگ و هویت بومی داشته‌اند. در جهان جهانی شده اما، کنش‌های متقابل، نه از مسیر فیلتر نخبگان، که از راه تشکیل جهان‌های گریبه، بدون فاصله زمانی، مستقیماً میان کنشگران خرد جوامع دوردست رخ می‌دهد. در چنین جهانی، کنشگران از دنایای بیرون فقط «صدای‌اش» را نمی‌شنوند، بلکه حتی می‌توانند با آن وارد تعامل شوند. در این وضعیت افراد، دنایای بیرون را خود، مستقیماً احساس و تفاوت‌های‌اش را با دنایای داخل درک می‌کنند. درک این تفاوت‌ها، خودآگاهی هویت دینی خودی را افزایش می‌دهد.

فعال شدن کنشگر

یکی از پیامدهای خودآگاه شدن کنشگر، فعال‌تر شدن نقش وی در ساختن دین‌داری خویش است. در نظر رابرتسون، "عرصه جهانی در کل، نظامی اجتماعی فرهنگی است که از درهم فشردن شدن فرهنگ‌های تمدنی، جوامع و گروه‌های قومی و شبه گروه‌های درون جامعه‌ای به گونه‌ای که قیدها و فشارهای افزایش‌دهی را برهمه آنها تحمیل می‌کند و به نحو متمایزی آنها را تقویت یا تضعیف می‌کند ناشی شده است" (رابرتسون، ۱۳۸۰: ۱۳۷).

با توجه به این ویژگی‌ها رابرتسون می‌گوید «به موازات پیشرفت‌های عمومی جهان شدن، فشارهای متزایدی بر این واحدها وارد می‌شود تا هویت خود را در رابطه با شرایط جهانی - بشری تعریف کنند» (همان، ۱۳۷). در فقدان جهان غریبه، افراد دین‌داری خود را ناخودآگاهانه، از ارزش‌ها، هنجارها و عرف جهان آشنا می‌گیرند. آنچه که در روند جامعه‌پذیر شدن شکل می‌گیرد، با تشکیک و پرسش کم‌تری پذیرفته و درونی می‌شود و در شکل‌دهی به آن، بیشتر، ساختارهای اجتماعی دخیل‌اند تا خواست و تصمیم کنشگر. این، از آنجاست که افراد، با انواع بدیلی از دین‌داری آشنایی ندارند تا بتوانند جایگزینی برای آن در ذهن خود تصور کنند. پس گزینه‌ای برای انتخاب وجود ندارد تا تعقل و احساس کنشگران را به چالش وا دارد. حالت حاد این وضعیت بیشتر مربوط به دوران سنتی است. چالش‌های هویتی ناشی از ورود فرهنگ‌های خارجی به فرهنگ بومی در دوره مدرن نیز به شدت وجود داشته است. اما آن چه در عصر جهانی شدن رخ می‌دهد با دوران مدرن تفاوت‌هایی دارد. مهم‌تر از همه آن که در دوره جهانی شدن، کنشگران منفعلانه در معرض واردات بیرونی قرار نمی‌گیرند. در این دوره امکان «ارتباط دوطرفه» وجود دارد. کنشگران می‌توانند وارد تعامل شوند، به پیام‌های وارد شده پاسخ مثبت یا منفی دهند، در کنش‌های متقابل شریک شوند و خود یکی از ارسال‌کنندگان پیام باشند.

به گفته گیدنز در تأسیس یا استقرار آنچه که او آن را «تجدد متأخر» می‌نامد، مفهوم «خود» را باید همانند زمینه‌های نهادین وسیع‌تری که «خود» در آنها تحقق می‌یابد، به طرز بازتابی ساخت و پرداخت؛ و البته «این وظیفه را باید در میان تنوع حیرت‌آوری از گزینه‌ها و امکانات به انجام رساند» (گیدنز، ۱۳۷۸: ۱۸). در دوره جهانی شدن کنشگران باید فعال‌تر در ساختن دین‌داری‌شان سهیم باشند چراکه انواع دین‌داری‌های بدیل، مدام دین‌داری آنها را به چالش می‌طلبند. دفع این چالش‌ها و پاسخ‌گویی به این شبهات در گذشته (در دوره مدرن) بیشتر وظیفه پیشوایان و متفکرین بوده است، اما امروز با بسط جهان غریبه، چالش‌ها از درون کتاب‌ها و مقالات خارج شده و وارد خانه‌ها گشته و به این ترتیب بخشی از وظیفه دفاع از دین‌داری را به خود کنشگران واگذار نموده است. افراد، در مواجهه با پیام‌های متفاوت و متضاد مبارز طلب، دائم دین‌داری خود را در معرض حمله می‌بینند و برای حفظ آن پیوسته باید تلاش کنند.

چنان که گویی باید در حال بازنگری دائم در اجزاء هویتی خود باشند و همواره هویت خود را برای انطباق با وضعیتی دائم‌التغیر بازسازی کنند. این نکته در بررسی واکنش‌هایی که افراد به بسط جهان غریبه نشان می‌دهند کاملاً مشهود است. همگان در رویارویی با جهان غریبه خود را با وضعیتی خطیر و حساس روبه‌رو می‌بینند که برای مواجهه با آن نیاز به برنامه‌ریزی و تقویت خود داریم. هیچ گروهی، چه موافقان با فرهنگ و دین‌داری غربی و چه مخالفان آن، به پذیرش منفعلانه و بی‌برنامه فرهنگ غرب نظر نداده و خود را در معرض امواج فرهنگ غرب رها نکرده‌اند. همه معتقدند که به تلاشی بسیار بیشتر از گذشته نیازمندیم. همه گروه‌ها، با عناصر غریبه با احتیاط مواجه می‌شوند. هر کس به نوعی واکنش در برابر حضور عناصر غریبه و گسترش فرهنگ غرب در ایران را لازم می‌داند، گرچه شکل واکنش‌ها با یکدیگر متفاوت است.

ب- پیامدهای خاص جهانی شدن

جهانی شدن، علاوه بر پیامدهای عام فوق، پیامدهای خاص و متفاوتی نیز برای دین‌داری‌های متفاوت دارد. مهم‌ترین این پیامدها، براساس آن‌چه که از نتایج این تحقیق قابل استخراج است، عبارت است از «تیزشدن دین‌داری» و «تشکیل دین‌داری‌های بدیل».

«تیز شدن» دین‌داری

در فقدان جهان غریبه، آنان که مستقیماً با پیام‌های ارسالی از بیرون مواجه‌اند، اندیشمندان‌اند که بیش از مردم عادی روحیه و متانت علمی و تحمل شنیدن سخن مخالف دارند و اطلاع از پیش‌فرض‌های بنیادین موجود در پس هر اندیشه و پیام بیرونی، آن را برای‌شان قابل درک‌تر و تحمل‌پذیرتر می‌کند. از طرفی این نخبگان با دفع و حل شبهات و ایرادات وارد شده، خیال طرفداران را راحت می‌کنند. با بسط جهان غریبه اما کنشگران خود مستقیماً با مخالف‌خوانی‌های عربان مواجه می‌شوند. کنشگرانی که نه با فضای علمی و روحیه شنیدن سخن خلاف عادت آموخته شده‌اند و نه اندوخته علمی‌ای که با آن پاسخی برای مخالفت‌ها فراهم آورده حس هویت خود را ارضا کنند دارند. حجم پیام‌ها و سرعت دگرگونی‌ها نیز چندان است که متفکران مثل گذشته با فراغ بال فرصت ارائه پاسخ مناسب نمی‌یابند. به این ترتیب کنشگرانی که اکنون بار دفاع از دین‌داری‌شان را خود بر دوش می‌کشند، احساسات‌شان برانگیخته می‌شود و خلق و خوئی تندروانه به هم می‌زنند. عده‌ای دین‌داری بومی خود را حفظ کرده و در وانفسای تنوع و تضاد، برای نگهداری از آن احساسات به خرج می‌دهند. به این ترتیب چنان که کاستلز می‌گوید، هویت‌های «مقاومت» شکل می‌گیرند (کاستلز: ۱۳۸۰: ۲۴). هویت‌هایی که سنگرهایی‌اند برای مقاومت و بقا بر مبنای اصول متفاوت یا متضاد با اصول مورد

حمایت نهادهای جامعه. آن بخشی از جامعه که در این جا هویت‌های مقاومت در برابر آن تشکیل می‌شود، همان جهان غریبه است.

تیز شدن در آن دسته از دین‌داری‌هایی رخ می‌دهد که جهان غریبه را در تضاد و تقابل با خود بدانند. این تقابل هرچه بیشتر باشد، حالت «تیز شدگی» شدیدتر اتفاق خواهد افتاد. این ویژگی، از میان چهار نوع دین‌داری که برشمردیم، مختص دین‌داری‌های روش‌مدار است. روش‌مداران که نسبت به رعایت جزئیات مشخص و از پیش تعیین شده مسایل دینی بیشترین حساسیت را دارند، جهان غریبه را بیش از همه ضددینی تلقی می‌کنند و بیشترین مخالفت را با آن ابراز می‌دارند.

ایجاد دین‌داری‌های بدیل

عده‌ای متأثر از امواج جهانی شدن، دین‌داری‌شان دگرگون می‌شود. این دگرگونی، طیفی از گرایش به جهان‌های غریبه تا پیوستن به دین‌داری‌های بدیل را در بر می‌گیرد. به هر روی دین‌داری جدید چیزی خواهد بود کم و بیش مخالف با دین‌داری محلی. بسط جهان غریبه، الزاماً ارزش‌ها و هنجارهایی معادل نمونه اصلی‌ای که در جهان دور موجود بوده تولید نمی‌کند. همچنان که گفته شد، معانی عناصر جهان غریبه، با معانی آن‌ها در جهان دور الزاماً یکسان نیستند. در بسیاری از موارد فرهنگ و هویت محلی تحت تأثیر پیام‌های وارداتی، خرده فرهنگ‌ها و هویت‌های بدیلی برای هویت بومی می‌سازد. هویت‌هایی که بتواند حضور جهان غریبه را بهتر تحمل کند و با آن سازگاری بیشتری داشته باشد.

منظور از «هویت‌های بدیل»، هویت‌هایی است که با «هویت‌های معمول» و متداول جهان آشنا تفاوت دارند. دین‌داری معمول، دین‌داری‌ای است که متأثر از فرهنگ عمومی جامعه شکل می‌گیرد. این، مهم‌ترین ویژگی دین‌داری عرف‌گراست. علاوه بر آن، دین‌داری روش‌مدار را نیز می‌توان به عنوان دین‌داری معمول در نظر گرفت. چرا که دین‌داری روش‌مدار، شکل کامل و دقیق دین‌داری عرف‌گراست. دین‌داری عرف‌گرا همان دین‌داری روش‌مدار است در نزد مردم معمولی. یعنی کسانی که برای خود مقاصد عالی‌دینی و معنوی تعریف نکرده‌اند، بیش از آن که آسمانی باشند زمینی‌اند و بیش از آن که آن‌دنیایی باشند این‌دنیایی‌اند. اینان آن دین‌داری روش‌مدار را به فراخور حال و روز، عملی‌تر و با زندگانی روزمره متناسب‌تر می‌سازند تا هم دین‌شان را داشته باشند و هم دنیای‌شان را. شخصیت عرف‌گرا که بلندپرواز و دورنگر نیست، قصد آن ندارد که زندگانی معمول خود را مبتنی بر آرمان‌های دینی دگرگون سازد تا به مدارج عالی‌خرومی نایل شود. بنابراین، اندک تغییری در دین خود به سمت زندگی می‌دهد و اندک چرخشی در زندگی خود به سمت دین؛ و به این ترتیب دینی می‌سازد متناسب با زندگانی

معمولی امروزی. او گرچه هیچ‌یک از اجزاء و ترتیبات دین‌داری روش‌مدار را در مقام نظر نفی و انکار نمی‌کند، اما در عمل به همه آن‌ها عامل نیست. این نوع دین‌داران، هر یک به فراخور تشخیص یا به تناسب وضعیت زندگی خویش، برخی از احکام دینی را معطل می‌گذارند و برخی دیگر را به اجرا درمی‌آورند. شاید اگر اجتماعی از احکام و دستورات متنوعی که عرف‌گرایان هر کدام یکی را به اجرا درمی‌آورند فراهم آوریم، حاصل کار مجموعه کاملی باشد از همه دستورات و احکام دینی. همان مجموعه‌ای که اجرای همه آن، مورد نظر روش‌مداران است. دین‌داری روش‌مدار شیوه‌ای آرمانی از دین‌داری عرف‌گراست. به این دلیل است که می‌توان گفت دین‌داری روش‌مدار شکل کامل و تمامی است از شیوه اصلی و صاحب رسمیت دین‌داری در جامعه ما. به عبارت دیگر، دین‌داری روش‌مدار با «تعریف معمول» از دین بیشترین نزدیکی را دارد.

اما در حالی که این دو نوع متداول از دین‌داری، با بسط جهان‌غریبه بیشترین تقابل را دارند، آن دو نوع غیرمتداول، کم‌ترین چالش را دارند. دین‌داری‌های هدف‌مدار و اخلاق‌مدار جهان‌غریبه را ضد‌دین تلقی نمی‌کنند. آنان از آن جهان و از دین و دین‌داری در آن جهان برداشتی ملایم‌تر ارائه می‌دهند و آن را کم‌مسأله‌تر و تحمل‌پذیرتر تفسیر می‌کنند. اینان با جدا کردن اهداف معنوی از روش‌های دینی و تفکیک زندگی دنیوی از حیات اخروی، ظواهر غلط‌انداز جهان‌غریبه را متعادل‌تر می‌سازند. دین‌داری‌های هدف‌مدار و اخلاق‌مدار، همان دین‌داری‌های بدیلی هستند که با بسط جهان‌غریبه سازگاری بیشتری نشان می‌دهند.

منابع

- اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۸۴) تاریخ نو (شامل حوادث دوره قاجاره) از سال ۱۲۴۰ تا ۱۲۶۷ قمری، تهران: نشر علم.
- اینگلهارت، رونالد و نوریس، پیپا، (۱۳۸۷) مقدس و عرفی: دین و سیاست در جهان، ترجمه مریم وتر، تهران: کویر.
- باربور، ایان (۱۳۸۹) علم و دین، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- برگر، پیتر و لاکمن، توماس (۱۳۸۷) ساخت اجتماعی واقعیت؛ رساله‌ای در جامعه‌شناس شناخت، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- پولادی، کمال (۱۳۸۰) «مقدمه مترجم» در: رابرتسون، رولند (۱۳۸۰) جهانی شدن، تئوری‌های اجتماعی و فرهنگ جهانی، ترجمه کمال پولادی، تهران: نشر ثالث.
- تامپلسون، جان (۱۳۸۱) جهانی شدن و فرهنگ، ترجمه محسن حکیمی، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی و مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها.
- دورکیم، امیل (۱۳۸۶ ش. [۱۹۱۲ م.]) صور بنیانی حیات دینی، ترجمه‌ی باقر پرهام، تهران: نشر مرکز.
- رابرتسون، رونالد (۱۳۸۰) جهانی شدن، تئوری‌های اجتماعی و فرهنگ جهانی، ترجمه کمال پولادی، تهران: ثالث.
- روزه، گی (۱۳۷۶) جامعه‌شناسی نالکوت یارسونز، عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: تبیان.
- کاستلز، مانوئل (۱۳۸۰) عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه و فرهنگ؛ قدرت هویت، ترجمه علی پایا و حسن چاووشیان، تهران: طرح نو.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۸) تجدد و تشخیص، جامعه و هویت شخصی در عصر جدید، ترجمه ناصر موفقیان، تهران: نشر نی.
- _____ (۱۳۷۹) جهان رها شده، ترجمه علی اصغر سعیدی و حاجی عبدالوهاب یوسف، تهران: علم و ادب.
- مارش، کترین و راسمن، گرچن ب. (۱۳۷۷) روش تحقیق کیفی، ترجمه علی پارسائیان و سیدمحمد اعرابی، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- مظفرالدین شاه قاجار (۱۳۸۸) سفرنامه‌ی دوم مظفرالدین شاه به فرنگ، تهران: نشر شهر تهران.

- موسوی، سیدعلی و فرشادی، راضیه (۱۳۸۶) ناصرالدین شاه و سفر فرنگ تهران: شالیزار.
- نش، کیت (۱۳۸۰) جامعه‌شناسی سیاسی معاصر، ترجمه محمد تقی دلفروز، تهران: کویر.
- وبر، ماکس (۱۹۲۲م. [۱۳۶۷ش.]) مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی، احمد صدارتی، تهران: مرکز.
- وبر، ماکس (۱۹۰۵م. [۱۳۸۸ش.]) اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، پریسا منوچهر کاشانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- Ammerman, Nancy t. (2007) "Everyday Religion; Observing Modern Religious Lives" Oxford, Oxford University Press
- Hall, David (1997) "Lived Religion in America; Toward a History of Practice" Princeton University Press
- Berger, Peter, (1990[1967]) "The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion", Anchor
- Berger, Peter, (editor), (1999). "The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics" Wm. B. Eerdmans Publishing Company
- Berger, Peter (2007) "Introduction" at: Ammerman, Nancy T. (Editor) (2007) "Everyday Religion; Observing Modern Religious Lives" Oxford University Press
- Besecke, Kelly, (2005) "Seeing Invisible Religion: Religion as a Societal Conversation about Transcendent Meaning", Sociological Theory 23:2 June 2005
- Davie, Grace (1994) "Religion in Britain Since 1945: Believing Without Belonging", Wiley-Blackwell
- Davie, Grace (2007) "Vicarious Religion, A Methodological Challenge" in: Ammerman, Nancy T. "Everyday Religion", Oxford
- Davie, Grace (2007) "The Sociology of Religion" Sage Publication
- Dawson, Maria Teresa (2001) "The Concept of Popular Religion: a Literature Review" Journal of Iberian and Latin American Studies, 7:1, July 2001
- Luckmann T. (1967) "Invisible Religion; The Problem of Religion in Modern Society", The MacMillan Company



پښتونستان د علومو او انساني مطالعاتو فریښی
پرتال جامع علوم انسانی