

# فرهنگ تکثرگرای غربی و چالشهای نوپدید آن در زیست و هویت مسلمان شرقی

17/10/90 تاریخ دریافت: 90/9/12 تاریخ تأیید:

دکتر حبیب الله بابایی\*

در این مقاله با مروری بر مختصات فرهنگ متکثر مدرن در دنیای غرب، چالشهای برآمده از «تکثر فرهنگی» در زیست دینی غربیها مانند «سکولاریزاسیون استدلالی روانشناختی»، «ضعف ایمانی»، و «بحران هویت دینی» مورد اشاره قرار می‌گیرد. آن‌گاه با تطبیق فضای فرهنگی غرب بر وضعیت جدید دنیای اسلام، که نشانه‌هایی از غربزدگی فرهنگی در آن آشکارا دیده می‌شود، امکان تکرار همان چالشهای زیستی و هویتی، هر چند به شکلی متفاوت، در فضای غیر غربی مورد بررسی قرار خواهد گرفت. سپس در خاتمه با اشاره به رویکردهای مختلف در حل تکثر سکولار غربی در جامعه مسلمانان و ایجاد وحدت مترقی اسلامی (صراط مستقیم توحیدی)، بر ضرورت تکثیر و تکثر اسلامی (سُبُل توحیدی) به مثابه جانشینی برای وضعیت پلورال (plural) مدرن امروز تأکید خواهد شد.

واژه‌های کلیدی: تفاوت و تنوع، فرهنگ، سکولاریزاسیون، هویت، تغییر، توحید، صراط، سُبُل.

\* حجة الاسلام بابایی استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

## مقدمه

امروزه «تفاوت»<sup>i</sup> و «تنوع»<sup>ii</sup> به مثابه یکی از اصلیترین چالشها در مناسبت میان دین و دنیا و در صورتبندی فرهنگ دینی در غرب ظاهر گشته و در پی آن، شکل تازه‌ای از سکولاریته<sup>iii</sup> به وجود آمده است. در این وضعیت فرهنگی متکثر، نفس «متفاوت و متنوع بودن» زمینه‌های «حق زندگی متفاوت» (دینی یا غیر دینی) را هموار نموده و آن را به رسمیت شناخته است.<sup>v</sup> آنچه امروز از سکولاریسم، سکولاریته، و سکولاریزاسیون در غرب مورد تأمل و تحقیق قرار می‌گیرد، همین معنای جدید از نسبت دین و فرهنگ متکثر مدرن است که نمونه‌های آن را می‌توان در کتاب معروف «عصر سکولار»<sup>iv</sup> از چارلز تیلور، و کتاب «سکولاریسم خواسته خداوند است»<sup>v</sup> از هوریس م. کالن مشاهده کرد. در نظر تیلور، این مفهوم از سکولاریسم، مفهوم جدیدی به شمار می‌رود که حاصل گذر از "ایمان به خدا به عنوان امری مسلم و بی‌شکل" به "ایمانی که تنها یک گزینه"<sup>vi</sup> و انتخاب است" میباشد. در این وضعیت که هر چیزی تنها به مثابه یک «گزینه» مطرح می‌شود، تساهل و عدم تساهل، هر دو نوعی از دیکتاتوری هستند؛ چرا که در تساهل نیز نوعی از امتیاز و برتری یکی بر دیگری وجود دارد؛ در حالی که در فضای زیست متکثر و متفاوت، چنین امتیازی در عمل وجود ندارد که یکی حق ایجاد تساهل و دیگر برخوردار از این تساهل باشد.<sup>۳</sup>



- i. difference/distinction.
- ii. diversity.
- iii. secularity.
- iv. A secular age.
- v. secularisms the will of god.
- vi. option.

حال آنچه در این مقاله مورد سؤال است این نکته می‌باشد که آیا وضعیت جدید از سکولاریسم در غرب، محدود به دنیای غرب خواهد ماند و آثار آن در فرهنگ و تمدن شرق اسلامی ظاهر نخواهد شد یا اینکه چنین وضعیت متکثری هر چند با مختصاتی متفاوت، انسان غیر سکولار غیر غربی (به ویژه مسلمانان در جهان اسلام) را با چالش مواجه ساخته و معضلات هویتی جدیدی را برای مسلمانان خلق کرده است؟ اگر چنین وضعیتی برای مسلمانان به وجود آمده است، پرسش بسیار مهمی مطرح خواهد شد که در چنین شرایط متکثر و متفاوتی، چگونه می‌توان زیست و هویت اسلامی و توحیدی در دنیای اسلام را تضمین نموده و از وجود و حضور آن مطمئن شد؟

از اینکه تاکنون در جامعه علمی ایران، مسئله پلورالیسم فرهنگی و آثار و تبعات هویتی آن در زیست دینی مورد تأمل قرار نگرفته و از اینکه سکولاریسمی که میان اندیشمندان ایرانی مورد گفت‌وگو قرار می‌گیرد، سکولاریسم به معنای جدایی دین از جامعه و یا سیاست (معنای دوم از سکولاریسم در اصطلاح چارلز تیلور) می‌باشد، و همین‌طور از اینکه محققان روشنفکران مسلمان، اصل مسئله را مسئله‌ای غربی دانسته و آن را بی‌ربط به تاریخ و سنت اسلامی می‌دانند، می‌توان دریافت که مسئله «فرهنگ تکثرگرایی غربی» به منزله یک مسئله در جامعه علمی ایران به رسمیت شناخته نشده است و ذهنیت جمعی نخبگان ما نسبت به پیامدهای فرهنگی و دینی، دغدغه و نگرانی‌ای ندارد. حال آیا واقعاً چنین است؟ اگر ما در حوزه اقتصاد، سیاست، علم، تکنولوژی و غیره از غرب متأثر شده‌ایم، آیا این تأثیر در ساحت فرهنگ هم وجود داشته است و آیا در تأثیرات فرهنگی از



غرب، مقوله «تنوع و تکثر» (که بخشی از آن برآمده از فضای سرکش مجازی در ایران امروز است) اثراتی در جامعه ما داشته و سبک زندگی‌مان را عوض کرده است یا نه؟ البته شکی نیست که میان تکثر و تفاوت غربی و شرقی اختلافاتی وجود دارد و جنس چالش‌های برآمده از مدرنیته در هر دو سو بسیار متفاوت است، لکن تردیدی در این هم نیست که امروزه جامعه اسلامی (مثلا ایران) در حال تجربه تنوعات جدیدی است که خاستگاه آن ارتباط با فرهنگ غرب است و این تنوع فرهنگی بسیار متفاوت و پیچیده‌تر از تنوعات ایران در دو دهه گذشته می‌باشد. به بیان دیگر، مقوله تکثر در دنیای اسلام در دو ساحت و به دو صورت متفاوت قابل بیان است. - به هر حال بحث «تکثر و تفاوت» در چارچوب های سنتی مورد توجه قرار می‌گیرد و عوامل تفاوتزای سنتی در تاریخ تمدن اسلامی مطالعه می‌شود، هم سخن از "تفاوت مدرن" در دنیای اسلام به میان می‌آید و هم مدرنیته متکثر در آینده تمدن اسلامی مورد پرسش قرار می‌گیرد. دلیل بر اینکه فرهنگ متنوع غرب (هر چند به شکلی متفاوت) در دنیای اسلام در حال صیروت است، این است که "تفاوت و تکثر" مدرن در غرب برآمده از سه علت "شهری شدن"،<sup>i</sup> "صنعتی شدن"،<sup>ii</sup> و "جهانی شدن"<sup>iii</sup> است و این سه عنصر (یا علت) در قلمرو دنیای اسلام در حال صیروت است. هر چند نحوه صیروت شهری شدن، صنعتی شدن و جهانی شدن در دنیای اسلام همسان با آنچه که در غرب رخ داده، نیست و سطح و اندازه چالش‌های برآمده

i. urbanization.  
ii. industrialization.  
iii. globalization.

از تکثر فرهنگی در غرب و شرق فرق می‌کند، لکن شباهت‌هایی در جنس و نوع این چالش‌ها در غرب و دنیای اسلام وجود دارد که می‌توان از رهگذر فهم چالش‌های غرب، مشکلات ممکن و احتمالی در آینده دنیای اسلام را فهم و پیش‌بینی نمود. بر این اساس، چالش‌های برآمده از غرب متکثر فرهنگی، منحصر به مسلمانان در غرب نیست، بلکه پرسشی است که مسلمان ایرانی، مصری و مراکشی را هم آزار می‌دهد و باید پاسخی درخور برای آن پیدا کرد.

علاوه بر این، به نظر می‌رسد که معضل جامع‌های مانند ایران اسلامی که در فکر ایجاد الگویی از تمدن اسلامی است، در بحث تفاوتها پیچیده‌تر از تفاوت‌های دنیای مدرن غربی است؛ چرا که تفاوتها در ایران، دوره گذاری را طی می‌کند که در آن تفاوت‌های سنتی و تفاوت‌های نوین در نسبتی تعریف نشده و نامنظم نقش آفرینی می‌کنند؛ در حالی که در غرب امروز تا حدی نقش‌آفرینی تفاوتها نظم و نظام خود را یافته است. درهم آمیختگی بسیاری از تفاوت‌های متنوع (مانند تفاوت‌های برآمده از دنیای مدرن، تفاوت‌های برآمده از سنت و تاریخ اسلامی، و تفاوت‌های برآمده از هویت ملی و ایرانی)، چالش‌های نظری در بحث "یکی و چند تا" را در ایران اسلامی مشکل‌تر ساخته و ابهامات بسیاری را در ساختار اجتماعی و سیستم سیاسی، فرهنگی و اجتماعی ما پدید آورده است.

مهمتر از همه اینها سهم اسلام در شکلگیری این هویت است که در نسبت با فرهنگ پیرامونی (ایرانی یا غربی) بسیار متفاوت از مسیحیت عمل می‌کند. مسیحیت به جهت فقدان جنبه‌های شریعتی‌اش، چندان قادر نبوده است که در برابر فرهنگ رومی و یونانی از یک



سو، فکر و آیین یهودی از طرف دیگر، مقاومت نشان داده و هویت مستقل خود را حفظ نماید. لکن اسلام به جهت جنبه‌های خاص شریعتی‌اش، همواره با فرهنگ پیرامونی اصطکاک داشته و در صدد تغییر آن در راستای ارزشهای دینی برآمده است. روشن است که همین عنصر «مقاومت» در برابر برخی از مظاهر فرهنگی پیرامونی (فرهنگ بومی و غیر بومی)، فهم مناسبات عوامل هویت‌سازی و منابع فرهنگی را در دنیای اسلام دشوارتر مینماید. آنچه در این مقاله خواهد آمد، نخست بیان جایگاه فرهنگ در وضعیت فرامدرن و سپس عنوان مختصات جدید فرهنگی در غرب خواهد بود تا در گام سوم، چالشهای نوینی بررسی شود که ممکن است در وضعیت جدید دنیای اسلام، که در آن، غرب فرهنگی به صورت رقیقه‌ای از یک حقیقت تجربه می‌شود، فراروی زیست اسلامی به وجود آید. نهایتاً در خاتمه به الگوهای محتمل در مواجهه با این چالشها و تقویت و حفظ هویت و زیست اسلامی اشاره خواهد شد.

### جایگاه فرهنگ در وضعیت فرامدرن

عامل تحولات تمدنی و مشکلات حاصل از آن که میتواند چالشهای نوپدید را برای هویت دینی در تمدن امروز به وجود آورد، ریشه در کجا دارد: فرهنگ، اقتصاد، یا سیاست؟ پر واضح است که هر سه این حوزهها در شکلگیری تغییرات در ساحت تمدن و همینطور ایجاد ظرفیتهای و یا تنگناها در هویت دینی یک تمدن، اثرگذار هستند، لکن فرهنگ از جهاتی قابل اعتنا و توجه می‌باشد.

نخست از جهت جایگاه عام فرهنگ و مبنا بودن آن به لحاظ جنبه‌ی نرم‌افزاری تمدن، و دیگری از جهت ارتباط فرهنگ با مقوله‌ی دین و

ارزشهای الهی در متن تمدن. در مورد نکته اول (اینکه فرهنگ، جایگاه مهمی در پایههای تمدنی دارد و هویت و معنای تمدنی از آن استنتاج میشود) گفتنی است که فرهنگ، باطن، روح و معنای یک تمدن را شکل میدهد. <sup>۶</sup> در واقع، هر تمدنی دارای خاستگاهی عقلانی <sup>۷</sup> است که آن را باید فرهنگ یک تمدن دانست. این اصول عقلی که در تمدن‌ها وجود دارد، ناظر به هدف از زندگی و معنایی است که در ذهنیت جمعی و ارتکاز عمومی جامعه نقش بسته است. مسائلی مانند دولت، قدرت و مشروعیت در حوزه سیاست، مقولاتی مانند انسان، دین، جامعه و زندگی در ساحت فرهنگ و اجتماع و بالاخره مسائلی مانند کار، طبیعت و ثروت، در عرصه اقتصاد، و همین طور تکالیف یا حقوقی که برای انسان در حوزه حقوق تعریف میشود، همه از همین نقطه فرهنگی آغاز شده و به انجام میرسند. همین طور در اینکه حکومت‌ها دین‌محور باشد یا سکولار، سرمایه‌داری باشد یا سوسیالیستی، دولت‌سالار باشد یا نه، برخاسته از همین اصول عقلی نهفته (فرهنگ) است.

با عطف توجه به رابطه فرهنگ و تمدن، رابطه میان فرهنگ و دین را هم میتوان به روشنی درک نمود که اگر فرهنگ، روح و معنای تمدن را شکل میدهد، پس نسبت میان فرهنگ و دین، و دین و تمدن نیز بسیار نزدیک خواهد بود. اگر این نکته پذیرفته شود که فرهنگ با حوزه معنا ارتباط میکند، و اگر این مسئله نیز قبول شود که دین نیز با بیان ارزشها و عقاید و حیانی در مورد انسان و جامعه و جهان، با ساحت معنا پیوند مییابد، آنگاه میتوان تأثیر تغییرات و چالشهای فرهنگی مدرن را برای هویت دینی و اخلاقی یک مسلمان در همین دنیایی که مدرنیته در لایه -

های فرهنگی و معنایی تجربه میکنند، دریافت. حال اگر قبض و بسط فرهنگ با سعه و ضیق معانی و ارزشهای دینی تناسبی دارد، آنگاه تأثیرات متقابل دین و فرهنگ بسیار تنگاتنگ خواهد بود و چالشهایی هم که دین برای فرهنگ و فرهنگ برای دین ایجاد خواهند کرد، بسیار نزدیک به هم خواهند بود. با توجه به چنین رابطهای میان دین و فرهنگ، میتوان تحولات جدید فرهنگی را در وضعیت فرامدرن و آثار احتمالی آن را در زیست و هویت دینی معلوم کرد.

### تحولات جدید فرهنگی در وضعیت فرامدرن غربی (الف) تغییر و تحول

یکی از تحولات فرهنگی در دنیای غرب که ممکن است تأثیرات آن از طریق رسانه‌ها در زندگی طبقات مختلفی از جامعه مانند جوانان، زنان، تحصیل کرده‌ها و شهرنشینان مشاهده شود، تغییرات سریع و روز افزونی است که شتاب تحولات را در دنیای اسلام بیش از پیش کرده است. گئورگ زیمل، زندگی را جریان بی‌وقفه و پویایی میداند که مدام در حال حرکت است، و در جریان حرکت خود، شکل‌هایی مثل قوانین مدنی و اساسی، آثار هنری، دین، علم، تکنولوژی و بسیاری از چیزهای دیگر را خلق میکند. از نظر زیمل در سده‌های گذشته، اشکالی که زندگی خلق میکرد، در لحظه خلق شدنشان با آن سازگار بودند و انطباق داشتند. اما به تدریج این سازگاری و مطابقت از میان میرفت و زندگی پویا شکل جدیدی می‌آفرید. بنابراین، تفاوت عمده شکل و زندگی در این است که زندگی پویا و خلاق و شکل ثابت است. در نتیجه در روند پویای زندگی، شکل از زندگی عقب میماند. در واقع، به همان نسبت که اشکالی همچون قانون، علم،





هنر از زمان تولید شدنشان فاصله میگیرند، از زندگی و تحول آن نیز جدا میشوند. از همین رو، زندگی ناگزیر است که به جای صورت قدیمی، شکل جدیدی بیافریند. مثلاً یک سبک نقاشی (یک شکل) دیگر نمیتواند زندگی متحول را متجلی سازد، آنگاه ناگزیر از حرکت زندگی عقب مانده، و زندگی سبک دیگری در نقاشی (که شکل دیگری است) را ایجاد میکند که بتواند از آن رهگذر، موجهای جدیدش را در آن متبلور سازد. این اشکال نه فقط در هنر و نقاشی، بلکه در اقتصاد (مانند اقتصاد بردهداری، اقتصاد فئودالی و اقتصاد بورژوا و اقتصاد سرمایهداری) و سیاست (در اشکال مختلف توتالیترستی و دموکراتیک آن)، دین (ادیان الهی، انسانی، و عرفانهای سنتی و عرفانهای نوظهور) و دیگر عرصههای زندگی نیز مصداق پیدا میکند. زیمل بر اساس تحلیلی که زندگی پویا و اشکال ثابت مطرح میکند، به نکته مهمی اشاره میکند و آن اینکه در هر دوره تاریخی، ایدههای اساسی بر آن دوره حاکم است که آن ایده، نسبت میان زندگی و شکل را معین میکند. برای مثال از نظر زیمل در دوره کلاسیسم یونانی، ایده بنیادین «هستی»، خود را در اشکال متجلی میساخت؛ در حالی که این ایده در قرون وسطی، «خداوند»، در رنسانس «طبیعت»، و از سده هفدهم به بعد «قوانین طبیعت» بوده است.<sup>۸</sup>

در مورد وضعیت جدید (فرامدرن) غربی، زیمل بر این باور است که ایده بنیادین در دنیای امروز (جهان مدرن) «بی شکلی» است و راز «تضاد فرهنگ مدرن» هم دقیقاً در همین ایده بنیادین نهفته است. به بیان دیگر در عصر مدرن، زندگی همچون اعصار گذشته نمی - خواهد در شکل خاصی تجلی پیدا بکند، شکل



مورد نظر زندگی سریع و متحول امروز، گریز از هرگونه شکلی است و همین بی‌شکلی است که خود را در اشکال هنری، علمی، اجتماعی و اقتصادی نشان می‌دهد.<sup>۱</sup> همین وضعیت را پیتر برگر با ادبیات متفاوتی مطرح کرده و آن را یکی از ناخرسندیهای دنیای مدرن میداند. از نظر وی برخی از ناخرسندیهای دنیای مدرن ناشی از کثرتگرایی جهانهای زندگی اجتماعی است. وی این ناخرسندیها را با عنوان «بی - خانمانی» مطرح میکند. شالودههای کثرت - گرایانه جامعه امروزین، زندگی افراد را بیش از پیش، مهاجرتی، متغیر و متحرک کرده است. فرد نوین در زندگی روزمره خود، مدام در شرایط اجتماعی بسیار متناقض و اغلب تضاد آمیز در نوسان است. شمار زیادی از افراد جامعه نو، نه تنها از محیط اجتماعی خود کنده شده‌اند، بلکه افزون بر آن، محیط جانشین نیز به «وطن» راستین آنها تبدیل شده است. در این جهان، که همه چیز در حرکت همیشگی است، دستیابی به هر گونه قطعیتی دشوار شده است.<sup>۱</sup>

از این نظر دامنه پارگیهای جدید نه فقط در حوزه عمل، بلکه در حوزه ایده و نظر گسترانیده شده است. به بیان دیگر نه فقط برون آدمی، متغیر و متنوع نشان میدهد، بلکه اندرون آدمی نیز متغیر و متحول شده است؛ به گونهای که انسان مدرن نه تنها با پیرامون خود و با «دیگران»، احساس ناهمگنی و ناهمجنسی میکند، بلکه با «خود» نیز دچار بیگانگی شده است. علاوه بر اینکه، این حس ناهمگنی با دیگران، فراگیر شده و انسان در خیابان را نیز در برگرفت؛ تا آنجا که انسان مدرن در خیابان، امروز نمیداند که چه میتواند و چه باید بداند و با چه کاری انجام بدهد. این ندانستهها قرار و آرامش

را از آدمی باز ستانیده و «خود امروز» او را از «خود دیروز» و «خود فردا» بیگانه ساخته و نسبت او را با دیگربودها و غیریت - ها آشفته و پریشان کرده است.<sup>۱۱</sup>

گانتن نیز در کتاب «یکی، دوتا و چند تا»<sup>i</sup> تا<sup>i</sup> با ادبیات متفاوتی همین وضعیت را مورد مورد تحلیل فلسفی و سپس الهیاتی قرار می - دهد. از نظر ایشان، تغییر مداوم و پر جنب و جوش، حرکت بی قرار از یک مکان به مکان دیگر از یک تجربه به تجربه دیگر باعث شده است که نوعی از احساسگرایی و نسبیگرایی در دنیای مدرن رواج یابد که در آن امور، وابسته به افراد شده است؛ بی آنکه در آن بین، اصل ثابتی برای توافق وجود داشته باشد. همین وضعیت در نظر ایشان، موجب عدم تفاهم گردیده و تناقضهای مختلف فرهنگی و اجتماعی را باعث گردیده است.<sup>۱۲</sup>

تکثر گسیخته و آزادی «هولناک» که خود را از همه اصول ثابت رها ساخته و بر هر نوعی از ثبات و وحدت طغیان نموده است، انواع اضطراب و اشکالی از بیمعنایی و بیهویتی را به وجود آورده است که در آن نه تنها امور ماورایی مانند خدا، بلکه انسان و امور متعلق به انسان نیز دچار مرگ و نیستی گشته است.<sup>۱۳</sup> از همین روست که آندره مالرو نیز نه تنها سخن از مرگ خدا، بلکه از «مرگ انسان» به میان آورده و میگوید: «اما [اکنون] انسان [نیز] پس از خدا، مرده است و شما با درد و اندوه در جستوجوی چیزی هستید که بتوانید میراث عجیب و غریب وی را به آن بسپارید».<sup>۱۴</sup> در این وضعیت، اضطراب وجودی (با مرگ)، اضطراب روحی (با بی معنایی)،

i. The One, the Three, and the Many, God Creation and The Cuture of Modernity.

اضطراب اخلاقی (با فساد و گناه فراگیر)،  
اضطراب معرفتی (با بحران شناخت) و اضطراب  
اجتماعی (با سلطه نیروهای غیر عقلانی در  
جامعه) موجب گشته است که انسان نتواند  
افق روشنی را فراروی خود ببیند. در این  
وضعیت آنچه زندگی را پیش میبرد، نگرش این  
زمانی و این مکانی به دنیا و تمتعات دنیوی  
است.



(ب) فردگرایی جدید

عنصر فرهنگی دیگر در غرب امروز که می‌تواند زندگی ما را متأثر ساخته و چالش‌های تازه‌ای را برای ما بیافریند، مؤلفه «فردگرایی» در معنا و مفهوم جدید آن در دنیای غرب است که در آن فرد صرفاً برای نیل به خواسته‌ها و نیازهای شخصیت‌اش تلاش می‌کند (فرهنگ).<sup>۱۱</sup> در این فرهنگ، فرد در برابر دیگری احساس مسئولیت نمی‌کند.<sup>۱۲</sup> او در بیرون زندگی می‌کند، با دیگران هست، زیست اجتماعی دارد، لکن علی‌رغم آن، در درون خود بوده و ارتباط دیگران نیز صرفاً برای خود فردی‌اش می‌باشد.<sup>۱۳</sup> این فردگرایی در زیست اجتماعی متضمن نوعی از تضاد و تناقض است که در آن از یک سو ارتباطات گسترده‌تر می‌شود و از طرف دیگر، افراد، فردی‌تر، خصوصیت‌تر، شخصیت‌تر و بیگانه‌تر نسبت به دیگران میشوند. به بیان دیگر، فرد با پیوند خوردن به جامعه، به جای آنکه هویت اجتماعی پیدا بکند، هویت فردی خود را هم از دست می‌دهد و به جای آنکه با اتصال به جامعه قوی‌تر شود، ضعیف‌تر می‌گردد.<sup>۱۴</sup>

ریشه این نوع فردگرایی نوین را باید در وضعیت جهانی شدن (تکنولوژی اطلاعات و سرمایه‌داری چند ملیتی) و شخصی شدن (تغییر از زندگی سیاسی به زندگی شخصی) و سرمایه داری بورژوا جست‌وجو کرد. در این وضعیت، افراد شیوه‌های بسیار متنوع و گسترده‌ای برای زندگی کردن دارند که این شیوه‌ها بسیار آزاد، باز، آزمایشی، نسبی و شخصی است.<sup>۱۵</sup>

وضعیت فردگرایی جدید، نوعی از خودشیفتگی جدید را نیز در پی می‌آورد که کار جامعه -

i. do it yourself.



سازی، هویت انسانی و بعد هویت دینی را با پیچیدگیهای روانی روبه‌رو می‌سازد. <sup>۲۰</sup> که چنین خودشیفتگی آثار فرهنگی، اجتماعی و تمدنیای فراوانی خواهد داشت که کریستوفر لاش به برخی از این آثار اجتماعی اشاره می‌کند: افراد خودشیفته از همذات پنداشتن خویش با آیندگان عاجزند و خود را جزئی از یک جریان تاریخی احساس نمی‌کنند. ضعیف شدن پیوندهای اجتماعی، که از وضع حاکم بر جامعه - یعنی ستیز اجتماعی - ناشی می‌شود، در عین حال، دفاع روانی خودشیفتگان علیه خوگیری به دیگران را آشکار می‌کند. جامعه ستیزجو و زنان و مردانی را بار می‌آورد که سرشتی ضد اجتماعی دارند. بنابراین، نباید تعجب کنیم که گرچه هراس از مجازات باعث می‌شود که فرد خودشیفته از هنجارهای اجتماعی پیروی کند، لکن او غالباً خود را فردی مطرود تصور می‌کند و دیگران را نیز به کیش خود، یعنی «اصولاً متقلب و غیر قابل اعتماد، یا صرفاً به دلیل فشارهای بیرونی قابل اعتماد» تصور می‌کند. بنا بر آنچه گذشت، نظام اخلاقی مبتنی بر حفظ خویش و بقای روانی نه فقط در اوضاع عینی جامعه - یعنی در جنگ اقتصادی، رشد فزاینده بزهکاری و هرج و مرج اجتماعی - ریشه دارد، بلکه همچنین از تجربیات ذهنی پوچی و انزوا سرچشمه می‌گیرد. این نظام، بیان‌گر این اعتقاد راسخ است که حسادت و سوء استفاده از دیگران، حتی بر صمیمانه‌ترین روابط نیز حکمفرماست. <sup>۲۱</sup>

روشن است که در این شرایط، فرد انسانی به هر آنچه که غیر از خود است، تنفر پیدا کرده و از آن دوری می‌جوید. در این بین، آنچه که در این نگاه خودشیفته بارز خواهد شد، بی‌توجهی به هدف زندگی و آرمانهای

متعالی در حیات دنیوی از یک سو، و بی  
مبالاتی نسبت به شخصیت کرامت انسانی در خود  
و دیگران از طرف دیگر است.

### ج) بحران هویت

هویت شکل گرفته در دنیای معاصر غرب،  
هویتی مرکب است. پیش از این هویت، امری  
یکدست و نافی «دیگری» بود، در حالی که  
امروزه، هویت، امری مرکب از فرهنگهای  
مختلف و شامل دیگران میباشد. «جهان اکنون  
در حال آمیختگی است، یعنی فرهنگهای جهان  
به صورتی برق آسا و کاملاً آگاهانه با  
یکدیگر مرتببند، آنها در برخوردهای جبران  
ناپذیر و جنگهای بیرحمانه و نیز در قالب  
حرکتهای سرشار از آگاهی و امید با یکدیگر  
به تبادل میپردازند و تغیر می یابند».<sup>۲۲</sup>  
داریوش شایگان در این مورد مینویسد:

پس فضای سازنده ما، فضاهای متنوع و  
ناهمگونند. ما دیگر ریشههای واحد نداریم  
که تک و تنها در سرزمینی خاص فرو رفته  
باشد. ما ریزومهایی هستیم در ارتباط با  
دیگران، با فرهنگها، جهانها و آگاهیهای  
گوناگون. این وضعیت از ما افرادی خانه به  
دوش میسازد، در این معنا که در فضاهای  
باز رشد می‌کنیم و شیوه زندگیمان تعیین  
کننده کیفیت بینشهای ماست. ما بر حسب  
ارتباطهایی که با حیثه‌های فرهنگی مختلف  
برقرار میکنیم، میتوانیم به شیوه‌های  
گوناگون در مکان‌های گوناگون. همه ما چهل  
تکه‌های در حال بافته شدنیم، مجموع‌هایی به  
شکل از تکه‌هایی به هم چسبیده، تکه‌هایی که  
ارتباط میان آنها در سطح افقی بسیار  
راحتتر از سطح عمودی انجام میشود. با این  
حال باید اذعان کرد که این ارتباط، سطحی  
است و بیشتر به یک سرهمبندی سرگرم کننده  
شبیه است تا به جذب حالات برتر هستی. اما  
نمیتوان منکر شد که ما همگونی خود را هم  
از نظر ذهنی و هم از لحاظ روانی از دست

داده‌ایم. ما بی‌محور، پراکنده، و ریزوم  
وار شده‌ایم و در معرض تغییرات بی‌شمار و  
دگردیسی‌های مداومیم.<sup>۲۳</sup>

در چنین شرایطی، گویا نیازی به هویت  
وجود ندارد و در آن، همهٔ مرزها در حال از  
بین رفتن هستند و همهٔ هنجارهای تمدنی و  
بین‌المللی دچار مشکل میشوند.<sup>۲۴</sup>  
حال سؤال و سخن در این است که آیا ما  
مسلمانان در عین تجربه زندگی بومی و محلی  
خود، و در عین برخورداري از مؤلفه‌های سنتی  
و اسلامی‌مان، لایه‌هایی از غرب فرهنگی را در  
جامعه اسلامی‌مان تجربه می‌کنیم یا نه؟ اگر  
لایه‌های رقیقی از این فرهنگ در متن زندگی  
ما نفوذ کرده است. آن گاه آیا سه عنصر فوق  
«تغییر و تحول»، «فردگرایی جدید»، و  
«بحران هویت» نیز در فرهنگ ما راه یافته و  
یا در حال راه یافتن است یا نه؟ اگر این  
نکته از نظر محققان پذیرفته باشد که ما در  
حال تجربه چنین عناصری از غرب در زندگی  
روزمره‌مان هستیم (در هر سطح و اندازه‌ای)،  
آن گاه چالش‌های در ذیل در زیست و هویت  
دینی و اسلامی‌مان قابل پیش‌بینی خواهد بود.

**چالش‌های زیست و هویت دینی در وضعیت فرامدرن**  
چالش‌هایی که از فضای دنیای نوین عارض بر  
هویت دینی یک تمدن میشود، در دو ساحت قابل  
مطالعه است: ساحت نظر و ساحت عمل. در ساحت  
نظر، مسائل نظری و معرفتشناختی پیش می‌آید  
که فهم دین و استناد به آن در میان هزاران  
نظریهٔ متکثر و متنوع دشوارتر شده و تلاش  
طاقت‌فرسایی را از محققان علوم دینی طلب  
خواهد کرد. مهم‌تر از چالش‌های نظری، چالش -  
های عملی است که از فرایند تکثرگرایی  
حاصل شده و عملاً بر حضور دین در صحنه فشار  
خواهد آورد. در ذیل، مواردی از این چالش‌ها





---

که هر یک به سطحی از سطوح سکولاریزاسیون و سکولاریته اشاره دارد، اشاره می‌کنیم:

مشارکت فرهنگ تکرکرای غربی و چالشهای نوپدید آن در...





### الف) سکولاریزاسیون استدلالی

وقتی مسئله‌های در ساحت نظر به سهولت شناخته نمی‌شود و وقتی که نمیتوان در میان تکثر نظرات به ظاهر بسیار معقول و مستدل، با دیگران محاجه کرد و استدلال‌های حتی درست دینی را مقبول مخاطبینی که ذهنی بسیار شلوغ دارند، ساخت، استناد منطقی و روشمند به دین به عنوان يك منبع معرفتی معتبر، کارایی پیشین و تأثیرات لازم را نخواهد داشت. صورت استدلالی که دین را در این وضعیت شلوغ و پر از گزینه، به عنوان یک گزینه معرفتی در کنار دیگر گزینه‌ها قرار میدهد نه یک برهان، بلکه جدلی است که در آن از تعدد گزینه‌ها (به عنوان حد وسط در قیاس) بر حقانیت همه گزینه‌ها استدلال می‌شود. در این نگرش که مبتنی بر يك مغالطه منطقی است؛ چون گزینه‌های اعتقادی، متعدد و متنوع هستند، پس باید "حق زندگی متفاوت" به رسمیت شناخته شود؛ بدون اینکه امتیازی برای برخی در برابر برخی دیگر وجود داشته باشد.<sup>۲۵</sup>

### ب) سکولاریزاسیون روانشناختی

از آنجا که بیشتر مردم منطقی فکر نمی‌کنند، زندگی‌شان نیز مملو از احساسات و عواطف است،<sup>۲۶</sup> آن‌ها با ذهنیت عامیانه نمی‌توانند میان کثرت و وحدت جمع کرده و میان آن دو تناقضی مشاهده نکنند. به بیان قرآنی، آنجا که کثرات در چشم آدمی معمولی، غلظت پیدا می‌کند، او دیگر نمیتواند وحدت را به سهولت مشاهده نموده و دل در گرو یک حقیقت داشته باشد.<sup>۲۷</sup> از این رو، تکثر زیاد در ناحیه باورهایی که ممکن است در نظر عموم درست باشند، تأکید بر یک باور و یک دین را در نظر سطحی عمومی مردم دشوار

خواهد کرد و آنها به لحاظ روانی بر دین که بر هویت یگانه و شخصیت ثابت و ارزش‌های جاودانه‌ای تأکید می‌کند، وقعی نمی‌نهند.

#### ج) ضعف توحیدی

بسیاری از تکثرات در میان عوام مردم به نوعی از تکاثر منتهی می‌شود و بر اساس نگرش فلسفی و قرآنی،<sup>۲۸</sup> تکاثر موجب ضعف در زندگی توحیدی می‌شود. به بیان دیگر، رابط‌های دوسویه میان سکولاریته تکثرگرا و زندگی غیر توحیدی وجود دارد. از یک سو زندگی شرک‌آلود به نوعی از سکولاریته در زیست دنیوی منتهی می‌شود که نمونه آن را میتوان در نظام‌های مسیحی غیر توحیدی مشاهده کرد، و از طرف دیگر، تشدید سکولاریته، خود به نوعی از تکثر عقیدتی و تکاثر اعتقادی میانجامد. به دیگر بیان، هر میزان که نظام باورهای دینی و توحیدی دچار ضعف گردد و ارزش‌ها و هنجارهای توحیدی در متن زندگی مردم کم‌سو شده، راه برای سکولار شدن فراهم می‌گردد. نمونه تاریخی چنین فرایندی را میتوان در شکل‌گیری مسیحیت و سکولاریزاسیون در جامعه مسیحی (به ویژه در آیین کاتولیک در روم غربی) مشاهده کرد.

از سوی دیگر، هر میزان زندگی به سوی سکولار شدن پیش رود، نوعی از تکثر عقیدتی هم حتی در تفکر توحیدی اسلام به وجود می‌آید که نمونه آن را در تاریخ اسلام و تحولات بعد از آن میتوان مشاهده کرد. اسلام توحیدی هم، هر چند در برابر آداب و سُنن عربی شرک - آمیز و مبتنی بر نظام و ارزش‌های قبیل‌های ایستاد و خود را از قید رسومات شرک‌آلود عربی رها ساخت، ولی در برابر تحولات تاریخی بعد از خلفا و بعد در جهانگشاییها و تأثرات از ایران، اندلس و غیره، و سپس



رواج قانون، نظام سیاسی و بعد نظام تربیتی و آموزشی غرب در سده سیزدهم، از شرایط تکثر آلود در حوزه‌های مختلف زندگی متأثر گشته و نگرش و زیست توحیدی آن کم فروغ گردید. برای مثال، پیش از این، علوم اسلامی در عالمی تنفس می‌کردند که در آن خدا همه جا بود. مبنای این علوم، یقین و منتهایش وحدت ساری در اشیا بود؛ وحدتی که با واسطه ترکیب و تلفیق دست می‌دهد. ولی با ظهور و ورود علوم جدید به دنیای اسلام، عنصر وحدانی در علوم از بین رفت و تشتت و تنوع در علوم راه یافت که در آن خدا هیچ کجا نیست یا حتی اگر هم هست، دخلی به آن علوم ندارد. این علوم در صدد هستند که محتوای طبیعت را هر چه بیشتر تجزیه و تحلیل کنند و لذا سیر حرکتشان رو به کثرت و به دور از وحدت است. بنابراین، تقریباً در هر قلمروی از زندگی، اندیشه‌های سکولار به تحدی با اصول وحدانی اسلام برخاسته و جهان اسلام را با خطر جدی چند خداگرایی مواجه ساخته است و اندیشه‌های متجدد اروپایی را به صورت خدایانی در عرض الله ظاهر ساخته است.<sup>۲۹</sup>

د) ضعف ایمانی برآمده از تکثر گزینهای ایمانی در وضعیت متکثر، هر چند باور داشتن، امری ممکن است، ولی تأکید بر یک باور سخت بوده و اطمینان ایمانی در اثر تکثرات اجتماعی و فشار حاصل از آن بر روان جمعی کمفروغتر میشود. در این شرایط، ایمان‌ورزی به مثابه یک گزینه در کنار صدها گزینه ایمانی دیگر مطرح میشود. ایمان داشتن و از دست دادن ایمان، و همینطور تغییر عقیده از یک ایمان به ایمان دیگر، امری سهل و گاه، به غلط، امری گریزناپذیر و یا ممدوح تلقی شده و توده مردم نیز از تغییر عقیده

- برای انطباق با شرایط زندگی استقبال می کنند. روشن است که در چنین وضعیتی، ایمان مؤمنان عادی، خواسته و ناخواسته متأثر شده و تردیدهایی را در باورشان به وجود می آید و آن قوت و سختی باور در دوره های پیشین را از دست می دهند.<sup>۳۰</sup>

چالش دیگری این که هر چند ایمان به خدا در شرایط متکثر، امری ممکن است، لکن چنین ایمانی از ناحیه بسیاری از عوامل دیگر،

- مورد تضاد و تعارض (و نه تأیید) قرار می گیرد و همین تضاد و تعارضات پیرامونی موجبات فرسایش ایمانی را در میان عموم مردم که نوعاً ایمان شان آسیب پذیر است، فراهم می آورد.<sup>۳۱</sup>

نکته مهم دیگری که در وضعیت پلورالیسم فرهنگی به ضعف ایمان میانجامد، اختلال در هماهنگیها و سیستم درونی ادیان است که در شرایط متکثر آسیب دیده و امکان ایجاد یک نظامواره عقیدتی و ایمانی واحد دشوار شده و تعارضات درونی در سیستم ایمانی فرد و جامعه بیشتر میشود.<sup>۳۲</sup>

#### ه) معضله هویت دینی

- هویتها هیچگاه کامل نیستند و همواره در فرآیند شدن<sup>۱</sup> هستند. همینطور هویتها همیشه از طریق شکاف خوردن یا دو نیم شدن میان آنچه هست و آنچه دیگری است، ساخته می شوند.<sup>۳۳</sup> آنچه در دنیای دینداران در هویت دینی، به صورت دیگر بود ظاهر شده و هویت دینی را به چالش می کشید، عنصر ملی و قومی از یک سو (مؤلفه دیگر بود قدیمی)، و عنصر مدرن (مؤلفه دیگر بود جدید) است. امروزه در دنیای اسلام نیز، سه هویت ملی، مدرن، و

---

i. in process.

اسلامی در هم تنیده و پیچیدگی هویتی مبهمی را به وجود آورده‌اند و گاه تعارضات هویتی را در زیست مسلمانی موجب شده‌اند.<sup>۳۴</sup> گفتنی است هر چند معضلات هویتی در خود غرب نیز وجود دارد، لکن به نظر میرسد حال و روز مسلمانان معاصر همانند وضعیت دیگر شرقیان به طور عموم، از جهاتی دشوارتر از حال و روز انسان غربی است؛ زیرا تغییراتی که امروزه در شرق روی میدهد، شتابانتر و اغلب مخربتر است.<sup>۳۵</sup>

- بر این اساس، وقتی تکثرات مدرن در دنیای اسلام در حال تصاعد است، و آن‌گاه که ملی‌گرایی با روایت‌های مختلفی در وضعیت و نسبت تعریف نشده‌ای با مدرنیته مورد تأکید قرار می‌گیرد، و از سوی دیگر، اندیشه دینی و زندگی برآمده از آن، به علل متعددی دچار تشتت گشته است، هویت دینی و اسلامی ما در عرصه تمدن ممکن است دچار بحران شده، خود دینی و تمدنیمان در بوتۀ ابهام باقی می‌ماند.

### خاتمه و پیشنهاد

- در پاسخ به تکثرها و تفاوت‌های مدرن در جامعه اسلامی و ایجاد راهکاری برای زیست دینی و توحیدی، رویکردهای مختلفی را می‌توان در نظر آورد: گرایش اول در جمع میان تکثرات، گرایش عقیدتی است؛ بدین معنا که همه با تأکید بر کلمه سواء بتوانند بر اشتراکات دینی و عقیدتی تأکید کرده و شکاف میان خود و دیگری را چاره نمایند و فرهنگی وحدانی و توحیدی ایجاد نمایند تا راه برای ایمان توحیدی و جامعه ایمانی فراهم گردد. رویکرد دوم در رفع تفاوت‌های محل در جامعه دینی و اسلامی، تأکید بر آموزه‌های اخلاقی و اشتراکات ارزشی در جامعه اسلامی است. در



این رویکرد چه بسا عقاید همچنان متفاوت و مختلف باقی می‌ماند و تفاوت‌های عقیدتی به رسمیت شناخته شود، لکن در آن، نوعی از همزیستی اخلاقی و مسالمت‌آمیز میان گروه‌های مختلف اجتماعی و دینی ایجاد شده و جامع‌های صلح‌آمیز به وجود می‌آید. در رویکرد سوم، اصولاً اختلافات اسلامی، نه صرفاً برآمده از عقاید متفاوت مسلمانان و نه فقط برآمده از سیئات اخلاقی - اجتماعی است، بلکه ریشه گسل‌های اجتماعی در تفکرات انسانی و دانش‌های بشری نهفته است که با فاصله گرفتن از معارف اسلامی، شکافی میان انسان و خدا، طبیعت و فراطبیعت، دنیا و آخرت، به وجود آمده و مانع از صورت‌بندی امت واحد در دنیای اسلام گشته است. بر این اساس، باید علوم انسانی را تبدیل به علومی الهی کرد تا راه برای زیست و هویت دینی هموار گردد. در رویکرد دیگر که رویکرد اقتصادی (مثلاً در مالزی) و سیاسی (مثلاً در ایران) است (که گاه به اشتباه به آن به عنوان رویکرد تمدنی یاد میشود)، تلاش بر آن است که با صورت‌بندی زندگی کارآمد سیاسی و اقتصادی در این جهان، بتوان شکاف‌های درونی شده میان امت اسلامی را درمان کرد و با سامان دادن دنیای آن‌ها، وحدت دینی در میان آن‌ها را ایجاد کرد. رویکرد آخر، رویکرد تمدنی است که میکوشد وحدت دینی و اسلامی را با ایجاد تمدنی جامع و البته کارآمد عینیت ببخشد. در این رویکرد در نخستین گام، معضلات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی امت مسلمان حل و فصل می‌گردد، آن گاه اخلاق و ارزش‌های انسانی در بستر جامعه صالح و سالم احیا شده و نهادینه می‌گردد و سپس در گام سوم، عقیده توحیدی متناسب با جامعه عادل و صالح، نه فقط در ذهنیت افراد مسلمان، بلکه در فرهنگ

اجتماعی شکل می‌گیرد.<sup>۳۶</sup>

شاید رویکرد تمدنی یکی از رویکردهای جامع و مهم در دوره جدید باشد که میتواند هاضم رویکردهای دیگر در خود بوده، دانش و اندیشه دینی را در ساحت‌های دانشگاهی زنده نماید، اقتصاد سالم و عادلانه را به وجود آورد، اخلاق همزیستی را میان ابنای مختلف جامعه ایجاد نماید، و بالاخره عقیده توحیدی را نه فقط در میان نحل‌های مختلف اسلامی، بلکه در میان ادیان مختلف نیز موجب گردد. در این منظر نه تنها عقیده، و نه فقط اخلاق و معنویت، بلکه طراحی و تأسیس نظام کارآمد اجتماعی و اقتصادی به مثابه بستری مناسب برای عقیده و اخلاق توحیدی اهمیت پیدا کرده و همه این عناصر و نهادهای اجتماعی، منظومه واحدی را صورت می‌دهد؛ به گونه‌ای که جامعه در گام نخست برای صورت‌بندی اخلاق و ارزش‌های انسانی ایفای سهم میکند و آنگاه اخلاق اسلامی نیز در به وجود آمدن عقیده توحیدی تأثیر می‌گذارد و همه در تولید تمدنی دینی و دنیوی (در برابر تمدن سکولار) نقش ایفا میکنند. ناگفته نماند که چه بسا چالش‌های فرهنگی متکثر، دامن‌گیر نگرش تمدنی و تأسیس تمدن اسلامی هم بشود، لکن با توجه به اینکه در نگاه تمدنی او فروکاستن ظرفیت‌های جامع دین اسلام به یک عنصر سیاسی، یا اقتصادی، و یا فرهنگی - اخلاقی، به شدت پرهیز می‌شود و سعی بر آن است که تمامی ظرفیت‌های الهی و انسانی در راستای سعادت و نجات این جهانی و آن جهانی بسیج شده و تمامی عناصر وحدت‌زا در الهیات، فلسفه، فقه، عرفان و اخلاق اسلامی و در مهندسی جامعه لحاظ گشته و در عین حال، حق و قلمروی فردی فرد محترم شمرده شده و بر آن تأکید شود، فشار شکننده کثرات حاصل از فرهنگ سکولار





مدرن بر زندگی اسلامی و هویت توحیدی کمتر می‌شود و امکانی برای زیست مبتنی بر آموزه‌های اسلامی فراهم می‌گردد. آن گاه زیست مبتنی بر اسلام (هر چند این زیست به شکل حداقلی باشد) خود، نیروهایی را در سطح جامعه پراکنده می‌کند که به طور طبیعی، اثرات تهی‌کننده کثرات سکولار را خنثی کرده و زیست اسلامی بیشتر و بهتری را ممکن می‌کند.

آنچه در نهایت باید بر آن تأکید کرد، نقش نظام تربیتی جامعه در ایجاد یک جامعه صالح و نسل نیکو است که نباید سهم آن را در ایجاد نظام دینی و تمدنی و یا، در مقابل، در ایجاد نظامی سکولار نادیده گرفت. اگر نظام آموزش و تربیت به درستی بر اساس آموزه‌های دینی شکل گرفته باشد و تربیت نسلی نو مبتنی بر مفاهیم متعالی در اسلام صورت یافته باشد، میتوان بر نظام سکولار تکثرگرا غلبه کرده و از پیشرفت آن در جامعه ایران جلوگیری کرد. لکن اگر تمامی اهتمام ما در مقابله با وضعیت سکولار در عرصه سیاست باشد و ساحت‌های فرهنگی و تربیتی را از دیده دور نگاه داریم، بی‌شک تلاش برای مقابله با سکولاریزاسیون نافرجام خواهد ماند. نکته مهم اینکه در نظام تربیتی علاوه بر آموزه‌های توحیدی، باید آموزه‌های مربوط به تنوع و تکثر (نه تکاثر) (مانند آیات الذین جاهدوا فینا لنهدینهم سُبُلنا (عنکبوت، 69)، و من آیاته خلق السموات و الارض و اختلاف السنتم و الوانکم ان فی ذلک لآیات للعالمین (روم، 22)؛ یا ایها الناس ان خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا)،<sup>۳۷</sup> مورد توجه، تفسیر، و تبیین قرار گیرد و هنگامی که معلوم شد دیگربودها در اندیشه توحیدی

چه جایگاهی دارند و تعدد سُبُل در فرهنگ توحیدی چه مفهومی میتواند داشته باشد که با صراط واحد هماهنگ بوده، و با نظام متکثر مدرن غربی فرق باشد، آنگاه میتوان راه را در وضعیت متکثر برای نیل به هویت اسلامی و توحیدی هموار کرد و زیست دینی متکثر بر محور خدای یگانه را سهل و آسان نمود.



## پینوشتها

۱. مراد از "تفاوتها" در اینجا هر فرق و تمایزی است که در صورتبندی هویت (فردی و اجتماعی) نقش ایفا میکند (مانند تفاوت‌های دینی، نژادی، ارثی، جسمی، جنسی، روحی و روانی، ذهنی، رفتاری، سیاسی، اقتصادی، و فرهنگی. به بیان روشنتر، "تفاوت"، شکل‌دهنده "هویت" فردی - اجتماعی، فرهنگی و دینی است که بدون تفتن به آن، "غیریت"ها و "دیگربود"ها معلوم نمی‌گردد، التقاط هویتی و درهم آمیختگی فرهنگی، دینی و تمدنی ممکن می‌شود، و انسجام و یگانگی اجتماعی، که بر اساس شناخت درست از تفاوت - ها و تنوعات نیازهای انسانی به دست می‌آید، دشوار می‌گردد.

2. M Horace, kallen, secularism is the will of God, (new york, Twayne publishers, INC, 1954.

3. Charles Taylor, A Secular Age, (Cambridge, Massachusetts, and London: The Bleknep Press of Harvard University Press, 2007), P. 1-3; Horace Kallen, M Secularism Is the Will of God, P. 13.

۴. ر. ک:

Colin Gunton 'E ° The one, The Three and the Many. God, creation and the cultural of Modernity. (Cambridge: Cambridge university press, 2004) part Two.

5. James Davison Hunter To Change the World, the Irony, Tragedy, & Possibility of Christianity in the Late Modern World, (New York, Oxford University Press, 2010), p 200-201.

۶. ر. ک:

N, Elias, The Civilizing Process, Oxford, Blackwell, 1984, p 4-5.  
و نیز ر. ک: علی شریعتی، **تاریخ تمدن** (تهران: نشر قلم، ۱۳۵۹) ج ۱، صص ۵ و ۹؛

رضا داوری، تمدن و تفکر غربی (تهران: نشر ساقی، ۱۳۸۰) چ اول، ص ۹۳؛ و نیز **اوتویی و عصر تجدید** (تهران: نشر ساقی، ۱۳۷۹) ص ۷۲.

۷. عقلانیت به کار رفته در اینجا نه به معنای

فلسفی آن، بلکه به معنای مجموعه‌ای از گرایش‌ها، بینش‌ها و باورهای جمعی است که در کار جمعی و

فعالیت و رفتار جمعی مؤثر واقع می‌شود. البته این عقلانیت با عقلانیت فلسفی منافاتی ندارد و عقلانیت اجتماعی می‌تواند برخاسته از آموزه‌های فلسفی هم باشد.

۸. ر. ک: هاله لاجوردی، درباره «تضاد فرهنگ

مدرن»، *ارغنون*، شماره 18 پاییز، سال 1380، چاپ دوم، ص 248.

۹. ر. ک: همان، ص 249.

۱۰. ر. ک: پیتر برگر، و دیگران، *تجدد و ناخرسندی-*

*های آن*، ترجمه محمد رضا پروجعفری، *ارغنون*، شماره 13، پاییز 1377، ص 157.

۱۱. ر. ک:

Peter L Berger. The Heretical Imperative, Contemporary Possibilities of Religious Affirmation, (New York, Anchor Books, Anchor Press/Doubleday, 1980), p. 18-19.

12. Ibid, p.

۱۳. ر. ک: فرانکلین لوفان بومر، *جریان‌ات بزرگ در*

*تاریخ اندیشه غربی*، ترجمه حسین بشیریه (تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، 1382) چ اول، ص 809.

14. Malraux, La tentation ee l cc cieent. (Paris, )))) letter, no. 15.

۱۵. ر. ک: همان، 820 – 813.

۱۶. ر. ک:

Anthony Elliott, , and , Charles Lemert, The New Individualism, The Emotional Costs of Globalization, (London an New York, Routledge, 2006), p. 3.

همان، ۸۲۰ – ۸۱۳.

17. Ibid, p. 7-13.

18. Ibid, p. 125.

19. Ibid, p. 15.

۲۰. این نوع از خودشیفتگی صرفاً آنچیزی نیست که

اریک فروم می‌گوید و آن را با فردگرایی «جامعه گریزانه» مترادف میدانند که مخل همکاری و مهرورزی برادرانه و تلاش برای دستیابی به روابط صمیمانه پایدار در سطحی گسترده‌تر است. بلکه آنچه امروزه



از فردگرایی جدید بیرون می‌تراود، صرفاً خودشیفتگی به معنای تحسین خود نیست، بلکه به مفهوم تنفر از خود می‌باشد. بنابر مفهوم جدید از خودشیفتگی، آدمی بیمارگونه به خود می‌پردازد و برای دفاع در برابر اضطراب و ناآرامیهای درونی تلاش میکند که تصاویر باشکوه از مصداق امیال را تلفیق نماید. خودشیفتگان این چنینی احساس میکنند که «هستی‌شان، بیهوده و بی‌هدف است»؛ «میزان حرمتی که برای خویش قائلاند، به طور ناگهانی و زیاد نوسان می‌یابد» و «به طور کلی از ادامه زندگی عاجزند.» این بیماران «فقط با تعلق خاطر به اشخاص قوی و تحسین شده، عزت نفس به دست می‌آورند؛» «همواره آرزوی - کنند که این اشخاص، آنان را بپذیرند و نیاز احساس کنند که از حمایتشان برخوردارند.» این بیماران که خود بیمارانگارند و در باطن احساس پوچی دارند، اما در عین حال در خیالاتشان، خود را قادر به هر کاری تصور میکنند و سخت معتقدند که محقاند، از دیگران سوء استفاده کنند و خواسته‌هایشان برآورده شود. در فراخود این بیماران، نوعی از سختگیری و دگرآزاری قرار دارد و پیروی آنان از قواعد اجتماعی بیشتر به سبب هراس از مجازات است تا احساس گناه. ر.ک: کریستوفر لاش، خودشیفتگی در زمانه ما، ترجمه حسین پاینده، *ارغنون*، شماره 18، پاییز 1380، چاپ دوم، ص 5 - 7، 1 - 2.

۲۱. همان، ص 20 - 19.

۲۲. داریوش شایگان، *افسون زندگی جدید، هویت چهل تکه و تفکر سیار*، ترجمه فاطمه ولیانی (تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز، 1380) چ دوم، ص 138 - 137.

۲۳. همان، ص 153.

۲۴. ر.ک: مانوئل کاستلز، *عصر اطلاعات، قدرت هویت*، ترجمه حسن چاووشیان، ویراسته علی پایا (تهران: طرح نو، 1382) چ سوم، ج 2، ص 428 - 426.

۲۵. ر.ک:

Horace M Kallen 'Secularism Is the Will of God, p. 11-12.

۲۶. در این باره رجوع کنید به کتاب دین و نگرش نوین از والتر ترنس استیس، ترجمه احمد رضا جلیلی



(تهران: انتشارات حکمت، 1381). از نظر استیسی، رابطه منطقی میان نگرش نوین و نفی دین وجود ندارد. آنچه در مغرب زمین بعد از پیدایش علم نوین رخ داده و دین به حاشیه رفته است، نه امری منطقی، بلکه فرایندی روانشناختی داشته است. مثلاً وی در مورد پیامدهای ظهور علم نوین برای دین و اینکه آیا دنیا هدفی دارد یا نه، مینویسد: قبلاً نشان داده‌ام که تبیین ماشینی فی الواقع فرجامگرایی را نفی نمیکند. اینکه صعود آدمی از تپه، معلول جریان‌ات عصبی و انقباضات ماهیچه‌ای است، این قضیه را که آدمی از تپه بالا میرود تا منظره اطراف را از آن بالا ببیند، نادرست جلوه نمیدهد. اینکه همه حرکت‌های اجزاء ساعت میتوانند به عنوان معلول فنر ساعت تبیین شوند، این حقیقت را که هدف از وجود ساعت، نشان دادن زمان است، تغییر نمیدهد. به همین ترتیب، جهان میتواند یک ماشین باشد، لکن نه به این معنا که هدفی ندارد. این مطلب بدین معناست که جهش از تصور ماشینی از طبیعت، که علم معرفی کرده است، به نگرشی به جهان به عنوان چیزی که هدف ندارد، گذری منطقی نیست. همچنین به این معناست که علم هر قدر هم که ماشینی باشد، انکار هدف جهان از آن به دست نمی‌آید. علم از لحاظ منطقی با مسئله فرجامگرایی بیارتباط است. با این همه، اندیشه نوین این جهش غیر منطقی را طی کرده است. اعتقاد به بی‌هدفی محض پدیده‌های جهان، یکی از خصایص عمده نگرش نوین است. نخست بگذارید ملاحظه کنیم که چگونه ممکن است ظهور علم، در اثر فرآیند تلقین روانی و نه در اثر منطق، چنین نتیجه‌ای را به بار آورده باشد؟

۲۷. در این باره ر.ک: به تفسیر علامه طباطبایی از آیه الهیکم التکائر در پاسخ به علامه سید محمدحسین حسینی طهرانی، در کتاب **مهرتابان، یادنامه و مصاحبات تلمیذ و علامه عالم ربانی سیدمحمدحسین طباطبایی تبریزی** (مشهد: انتشارات علامه طباطبایی، 1423 ه. ق) ص 222 - 221.

۲۸. ر. ک: همان.

۲۹. ر. ک:

Seyye oo ssein aa sr, Reliiv on an Secll arism, Their Meanin

an Manifestation in Islamic history, Islamic Life and Thought, (Chicago: ABC International, 2001), p. 13- 14.

۳۰. ر.ک:

James Davison Hunter, To Change the World, the Irony, Tragedy, & Possibility of Christianity in the Late Modern World, p 203.

31. Ibid, p. 203.

32. Ibid, p 204.

۳۳. ر.ک: مانوئل کاستلز، عصر اطلاعات، **قدرت هویت**،

**پیشین**، ص 327 – 328.

۳۴. ر. ک: داریوش شایگان، **افسون زندگی جدید**،

**هویت چهل تکه و تفکر سیار**، **پیشین**، ص 163.

۳۵. ر. ک: حسین نصر، **اسلام و تنگناهای انسان**

**متجدد**، انشاءالله رحمتی (تهران: نشر سهروردی، 1383) چ اول، ص 55.

۳۶. بنا بر نظر علامه طباطبایی، اصولاً حرکت کمال

انسانی نه از اخلاق، و نه از عقیده، بلکه از یک

جامعه صالح (که یک امر نسبی و طیفی است که هم

جوامع بسیط را شامل میشود و هم یک تمدن جامع و

پیشرفته را به عنوان مصداق اتم جامعه شامل میشود)

آغاز میگردد. جامعه صالح زمینهای تربیت اخلاقی و

عقیده توحیدی را هموار نموده و با اصلاح اجتماع،

- افراد درون جامعه را نیز عقیده‌مند و متخلق می

سازد. به بیان روشنتر، اهداف توحیدی فقط در بستر

اجتماع (که نمونه کامل آن را باید در صورت تمدنی

دانست) قابل تحصیل می‌باشد و بدون اجتماع صالح و

- توحیدی، زمینه برای تحقق معارف توحیدی فراهم نمی

شود. بستر لازم برای تحقق معارف توحیدی، اخلاق و

مکارم اخلاقی است و بستر مناسب رشد اخلاقی هم جامعه

میباشد. اگر جامعه بشری زمینه امنی برای تحقق

ارزشهای اخلاقی مهیا نکند، مقوله اخلاق، آسیب‌جدي

می‌بیند و به این سبب، معارف توحیدی هم در مقام

عمل و عقیده انسانی آسیب می‌بینند. بر این اساس،

اسلام، مهم‌ترین احکام و دستورات شرعی را مانند حج،

نماز، جهاد، انفاق، و خلاصه تقوای دینی را بر

اجتماع بنیاد کرده است تا با اصلاح جامعه، راه را

برای اخلاق فاضله انسانی و عقیده یگانه توحیدی

فراهم آورد. سید محمد حسین طباطبایی، **المیزان**

(قم: انتشارات جامعه مدرسین) ج 4، صفحات 100 – 99، 111، و 131 – 130. البته اگر گفته میشود که جامعه انسانی در هدف رسالت انبیا اصالت دارد، نه بدان معناست که این هدف، هدف نهایی پیامبران است، بلکه بدین مفهوم است که اساساً برای رسیدن به خدا به مثابه هدف نهایی و غایی، جامعه در مقایسه با فرد اصالت دارد و راه رسیدن به توحید را آسانتر فراهم می آورد. ر. ک: عبدالله جوادی آملی، **محاضرات تفسیری**، جلسات شماره 400 و 402.

۳۷. درباره تفسیر این آیه و اینکه متعلق

«لتعارفوا» فقط «جعلناکم» نیست، بلکه میتواند «خلقناکم» نیز باشد، ر. ک: فاطمه مرادی، زن و خلقت، **خردنامه همشهری**، شماره 83، مهر 1390.

