

## جایگاه دین در عصر حاکمیت رسانه

دکتر علی آدمی<sup>۱</sup>

حاجیه صباغ کلچاهی<sup>۲</sup>

### چکیده

آنچه در این مقاله مدنظر است بررسی وضعیت ارتباطات در جهان امروز و به طور اخص رسانه‌ها و همچنین ارتباط آن با دین است. اندیشمندان مختلفی در حوزه ارتباطات و اطلاعات همچنین رابطه آنها با مقوله دین را مورد بررسی قرار داده‌اند. در این تحقیق سعی شده است که مهم‌ترین نظریات بعضی از آنها مورد تأمل قرار گیرد. چگونگی ارتباط رسانه‌ها با عامل فرهنگ و همچنین نقش آنها در شکل‌دهی به شخصیت انسان‌ها و همچنین نحوه ارتباط انسان‌ها با یکدیگر از خلال رسانه‌ها از جمله عواملی بودند که این مقاله دغدغه بررسی آنها را داشت. از آن جایی که جهانی شدن یا به تعبیر بعضی از اندیشمندان، جهانی سازی، خصوصاً در حوزه اقتصاد، مهم‌ترین ویژگی و مشخصه‌ی جهان امروز را تشکیل می‌دهد، عامل رسانه ارتباط تنگاتنگی در گسترش این مقوله بازی می‌کند و از آنجا که دین به طور قابل توجهی چه به صورت ایجابی و چه به صورت سلبی از جهانی شدن که رسانه نقش کاتالیزور را در آن دارند مورد تأثیر و تأثر قرار می‌گیرد، این مقاله ارتباط بین دین و رسانه و همچنین جایگاه دین در حوزه‌های مختلف رسانه‌ای را مورد بررسی و تأمل قرار می‌دهد.

کلیدواژه: اطلاعات، ارتباطات، فضای سایبر، زیست‌جهان، ارتباط دوسویه.

<sup>۱</sup> - استادیار گروه روابط بین‌الملل دانشگاه علامه طباطبائی

<sup>۲</sup> - مدرس دانشگاه پیام نور واحد گالیکش

## مقدمه

ورود به عرصه مهم بررسی کیفیت و نحوه تعامل و رابطه دین به عنوان یک پدیده فرابشری و رسانه به عنوان پدیده‌ای بشری همواره از حساسیت‌های خاصی برخوردار بوده است به گونه‌ای که این بررسی و پژوهش‌ها به عمر شکل‌گیری رسانه، خصوصاً رسانه‌های جمعی بعضاً دستخوش بی‌توجهی‌های گسترده‌ای در این حوزه مطالعاتی شده است. در قرون معاصر و جوامع مدرن این بی‌توجهی‌ها را شاید بتوان ناشی از جهت‌گیری‌هایی دانست که در جوامع جدید نسبت به رسانه وجود دارد و در راستای آن رسانه‌ها نیز تلاش می‌کنند که از هرگونه سمت و سوی ایدئولوژیک پرهیز کنند و به عبارت دیگر، این ترس نسبت به جهت‌گیری دینی رسانه در کنار دیدگاه سنتی موجود، باعث شده که رابطه‌ی میان نسبت دین و رسانه چندان مورد بررسی قرار نگیرد.

روف<sup>۱</sup> به عنوان یک جامعه‌شناس معتقد است که رسانه‌ها در تجدید حیات دینی نقش مهمی داشته‌اند و شکل‌گیری کلیسای الکترونیک یکی از عوامل چنین حرکت‌هایی در جهان معاصر است. برای بررسی این پدیده سوالات متعددی مطرح است که باید به زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی ظهور آن و به همبستگی آن با فرهنگ توجه کنیم و ناظر به معنی باشیم. همانگونه که جیمز کری تأکید می‌کند که رسانه‌ها سیستم‌هایی فرهنگی هستند که در مواقع خاص و با روشهایی ویژه به کار گرفته می‌شوند و به قولی از کلیفورد گیرتز<sup>۲</sup> می‌گوید: من هم عقیده با ماکس وبر هستم که بشر حیوانی است معلق در تارهایی شخصی که خود او آنها را تنیده است. من فرهنگ را آن تارها می‌دانم و بنابراین تحلیل آن از سنخ علوم تجربی در جستجوی حقوق نیست، بلکه نوعی تفسیر در جستجوی معناست. این دیدگاه با نگاه به شرایط جدید دنیای مدرن و تحولات فرهنگی جهانی معتقد است دین و ارتباطات باید پاسخگوی نیازهای جدید بوده و الگوها و دیدگاه‌های نوینی را مطرح کنند تا نهادها و ارزشهای گذشته را با شرایط جدید اجتماعی پیوند دهند و این مهم را در کلیسای الکترونیک می‌توان جستجو کرد. آنچه که در این مقاله به دنبال پاسخ‌گویی به آن هستیم شرایط ارتباطات در جهان امروز و همچنین

<sup>۱</sup>. Roof

<sup>۲</sup>. Clifford Geertz

وضعیت دین در این دنیای اطلاعاتی شده و نحوه تعامل این دو مقوله نسبت به یکدیگر می‌باشد.

### فرایند تکنیک و روابط اجتماعی

از منظر هابرماس<sup>۱</sup> فرایندهای تولید به کمک روشهای علمی دستخوش تحول انقلابی شدند. سپس انتظارات کارکرد مناسب فنی نیز به حوزه‌هایی از جامعه انتقال داده شد که در جریان صنعتی شدن کار، مستقل شده بودند و در نتیجه از تشکیلات برنامه‌ریزی شده حمایت کردند. قدرت اعمال نظارت فنی بر طبیعت که توسط علم میسر شده امروزه مستقیماً به جامعه بسط و تسری یافته است. برای هر نظام اجتماعی منزوی، برای هر حوزه فرهنگی که به صورت یک نظام بسته جدا در آمده است و مناسبات آن را می‌توان به گونه‌ای ذاتی و درون بود، بر حسب نظام اهداف مقتضی تحلیل کرد، رشته‌ای جدید در علوم اجتماعی سر بر می‌آورد. ولی به همین نحو معضلات اعمال نظارت فنی که به یاری عمل حل شده‌اند. به صورت معضلات زندگی تغییر شکل داده‌اند. زیرا اعمال نظرات علمی بر فرایندهای طبیعی و اجتماعی - در یک کلمه تکنولوژی - انسانها را از قید کنش رهانده سازد (هابرماس، ۲۷۸).

از نظر هابرماس، اگر تکنولوژی از علم نشأت می‌گیرد و اینکه تکنیک تأثیرگذاری و نفوذ در رفتار انسان دست کمی از تکنیک‌های سلطه بر طبیعت ندارد، در آن صورت جذب و مستحیل شدن این تکنولوژی در جهان زیست عملی، که نظارت فنی حوزه‌های خاص را در دسترس ارتباطات انسانهای کنش‌گر قرار می‌دهد، عملاً مستلزم غور و تأمل عملی است. هابرماس معتقد است که مناسبات پیشرفت فنی و جهان زیست اجتماعی و ترجمان اطلاعات علمی به آگاهی عملی موضوعی مربوط به پرورش و تربیت خصوصی نیست. او این معضل را با ارجاع به فرایند تصمیم‌گیری سیاسی مجدداً بیان می‌کند. او تکنولوژی را به معنای نظارت عقلانی شده علمی بر فرایندهای عینی تلقی می‌کند و این مفهوم را ناظر به نظامی می‌داند که در آن پژوهش و تکنولوژی با بازخوردهای ناشی از اقتصاد و مدیریت گره می‌خورد. از آن جایی که او مفهوم دموکراسی را به معنای اشکال

<sup>۱</sup>. Habermas

مطمئن نهادینه ارتباطات همگانی و عمومی‌ای تلقی می‌کند، که با این مسئله‌ی عملی سروکار دارد که چگونه انسانها می‌توانند و می‌خواهند در سایه شرایط عینی قدرت اعمال نظارت دائماً در حال گسترش خود، زندگی کنند. بنابراین معضل اصلی از منظر هابرماس به منزله معضل مناسبات تکنولوژی و دموکراسی می‌باشد و اینکه چگونه می‌توان قدرت اعمال نظارت فنی را در محدوده‌ی اجماع شهروندان کنش‌گر و معامله‌گر قرار داد؟

هابرماس دو پاسخ ضد و نقیض را مورد بررسی قرار می‌دهد. اولین پاسخ از دل نظریه مارکس بیرون می‌آید. مارکس از نظام تولید سرمایه‌داری به منزله قدرتی انتقاد می‌کند که حیات خود را در معرض با منافع آزادی تولیدکنندگان می‌بیند. فرایند فنی تولید ارزش‌های استفاده<sup>۱</sup> از طریق تشکیل تملک خصوصی یا مالکیت خصوصی کالاهای اجتماعی تولید شده تابع قانون بیگانه فرایند اقتصادی‌ای قرار می‌گیرد که به تولید ارزش-های مبادله‌ای می‌پردازد. در صورتی که ریشه‌ی این سرشت خود تنظیم‌گر انباشت سرمایه را به خاستگاههای آن در مالکیت خصوصی بر ابزار تولید قرار داد این امکان برای نوع بشر فراهم می‌آید که بتواند فشار اقتصادی را نتیجه‌الینه شدن فعالیت تولیدی آزاد خود تلقی کرده و در صدد از بین بردن آن بر آید و سرانجام فرایند بازتولید اجتماعی را می‌توان به گونه‌ای عقلانی به عنوان فرایند تولید ارزش‌های مصرفی یا ارزش‌های استفاده برنامه‌ریزی کرد؛ جامعه این فرایند را تحت نظارت فنی خود قرار می‌دهد و نظارت فنی به گونه‌ای دموکراتیک، هماهنگ با اراده و شناخت افراد دست اندرکار اعمال می‌شود. از نظر هابرماس در این خصوص مارکس شناخت و دریافت عملی یک جامعه سیاسی را با نظارت فنی موفق برابر و یکی می‌داند. به عقیده هابرماس حتی نظام بوروکراسی برنامه‌ریز، با کارکرد مناسب و نظارت علمی بر روند تولید کالاها و خدمات، شرط کافی برای تحقق نیروهای تولید مادی و معنوی (فکری) متحد در راستای سعادت و آزادی جامعه‌ای رهایی یافته نیست. زیرا مارکس با ظهور احتمالی اختلاف در هر سطحی بین نظارت علمی بر شرایط زندگی مادی و فرایند تصمیم‌گیری دموکراتیک روبرو نبود و امکان چنین چیزی را در نظر نگرفته بود و از نظر هابرماس این همان دلیل فلسفی است که چرا سوسیالیستها هرگز ظهور دولت رفاه اقتدارگرا که در آن توزیع ثروت اجتماعی به طور نسبی تضمین

<sup>۱</sup>. Use Values

شده است ولی آزادی سیاسی کنار گذاشته شده است پیش‌بینی نکردند (هابرماس، ۲۷۹). به این ترتیب است که هابرماس اساساً نظریه مارکس را پاسخ مناسبی برای حل این معضل نمی‌داند.

پاسخ دوم هابرماس در نظریه‌ای است که استقلال تکنولوژی را به رسمیت می‌شناسد و در این راستا به سراغ پادالگویی می‌رود که هانس فریر<sup>۱</sup> هلموت شلسکی<sup>۲</sup> تدوین کرده‌اند که تکنولوژی را به مثابه نیرویی مستقل به رسمیت می‌شناسد. در نقطه مقابل، وضعیت ابتدایی توسعه فنی مناسبات تشکیلات ابزار با اهداف مشخص یا از قبیل تعیین شده به نظر می‌رسد که امروزه وارونه شده است.

فرایند پژوهش تحقیق و تکنولوژی که تابع قوانین الزامی و درون‌بود خود است به گونه‌ای برنامه‌ریزی نشده باعث تسریع و تقدم یافتن روشهای جدیدی می‌شود که بالاجبار باید برای آنها کاربردهای هدفمند یافت شود. فریر معتقد است توان‌مندیهای بالقوه انتزاعی از طریق فرایند پیشرفت که جنبه خودکار پیدا کرده است در شکل انگیزه‌های احیا شده برای انسانها حاصل می‌شود. در نتیجه هم منافع حیاتی و هم قوه خیال که معنا خلق می‌کند باید این توانمندی بالقوه را در اختیار بگیرند و آن را به اهداف عینی تسری دهند. شلسکی نیز مذكور را تا حد این دعوی، تعدیل و ساده می‌سازد که پیشرفت فنی نه تنها به تولید و ایجاد روش‌های پیش‌بینی نشده و غیر مترقبه می‌انجامد بلکه به خلق و ظهور اهداف، تقاضاها و خواست برنامه‌ریزی نشده نیز می‌انجامد؛ توانمندیهای بالقوه فنی و روند تحقق عملی خود را تحت کنترل و هدایت خود دارد (هابرماس، ۲۸۲).

در این ساز و کارهای پیش‌بینی نشده، هنجارهای سیاسی و قوانین جای خود را به ضروریات و مقتضیات عینی تمدن علمی و فنی می‌دهند که به منزله‌ی تصمیم‌های سیاسی، مطرح نیستند و نمی‌توان آنها را به منزله‌ی هنجارهای اعتقادی یا جهان‌بینی تلقی کرد. از این رو ایده دموکراسی جوهر قدیمی و کلاسیک خود را از دست می‌دهد. به جای اراده سیاسی مردم نوع مقتضیات عینی سر بر می‌آورد که خود انسان آنها را به منزله علم و کار تولید می‌کند.

<sup>۱</sup>. Hans Freyer

<sup>۲</sup>. Helmut Schelsky

هابرس این پاسخ دوم را نیز پاسخ درستی نمی‌داند. او معتقد است که آهنگ سرعت و جهت توسعه فنی امروزه تا حدود زیادی به سرمایه‌گذاری های دولتی وابسته است. در ایالات متحد آمریکا وزارت دفاع و وزارت تحقیقات و مطالعات عظیم‌ترین منابع قراردادهای تحقیقاتی و پژوهش محسوب می‌شوند. از نظر هابرماس هیچ یک از این دو پاسخ نمی‌تواند به گونه‌ای مناسب به معضلی بپردازد که انسانها در شرق و غرب به طور عملی و عینی با آنها دست به گریبان هستند. یعنی این معضل که چگونه می‌توان مناسبات برنامه‌ریزی نشده از پیش موجود پیشرفت فنی و جهان‌زیست اجتماعی را تحت کنترل در آورد. تنش‌های موجود بین نیروهای تولید و مقاصد و نیات اجتماعی که مارکس به وجود آنها پی برده بود و سرشت انفجاری آنها به گونه‌ای غیر مترقبه و عصر تسلیحات گرم هسته‌ای تشدید یافته است پیامد رابطه طنز آلود و کنایه آمیز نظریه با کار بست به شمار می‌روند.

هابرس بر این عقیده است که امروز سمت و سوی پیشرفت فنی همچنان در سطحی گسترده از سوی منافع اجتماعی تعیین می‌شود که به طور خود جوش و درون‌زا از دل فشار و اضطرار بازتولید زندگی اجتماعی سر برمی‌آورد، بدون آنکه مورد تأمل قرار گرفته باشد. در نتیجه توانایی‌های فنی جدید بدون آمادگی و تدارکات لازم به اشکال موجود فعالیت زیستی و رفتارهای زیستی هجوم می‌آورند. توان‌مندی‌های بالقوه جدید، برای قدرت گسترش یافته نظارت فنی، عدم تناسب و نابرابری موجود بین نتایج سازمان یافته-ترین عقلانیت اهداف منعکس نشده، نظام‌های ارزشی انعطاف‌ناپذیر و منقلب شده و ایدئولوژی‌های کهنه و منسوخ را آشکار بر ملا می‌سازد (هابرماس، ۲۸۳).

امروزه در پیشرفته‌ترین نظام‌های صنعتی باید آگاهانه تلاش جدی و پر شوری صورت داد تا بتوان از این طریق وساطت بین پیشرفت فنی و هدایت امور زندگی در جوامع صنعتی عمده را بر عهده گرفت؛ وساطتی که سابق براین فاقد جهت بود و به منزله تداوم صرف تاریخ طبیعی صورت می‌گرفت.

هابرماس عقیده دارد که این چالش تکنولوژی را نمی‌توان با تکنولوژی تنها جواب گفت بلکه مسأله به جریان انداختن و فعال کردن بحث و مناقشه سیاسی فعالی است که به گونه‌ای عقلانی توان‌مندی اجتماعی ایجاد شده توسط دانش و توانایی فنی را در قالب

رابطه تعریف شده و کنترل شده با دانش و اراده عملی انسانها قرار دهد. همچنین از نظر او جوهر سلطه با قدرت نظارت فنی از بین نمی رود بلکه بر عکس می‌تواند در پس آن پنهان شود. خردستیزی و سلطه را که امروزه به صورت خطر جمعی برای زندگی درآمده است تنها می‌توان به کمک گسترش فرایند تصمیم‌گیری سیاسی - که با قاعده مباحثه عمومی و علنی گره خورده است - مهار کرد.

### موقعیت یا اطلاعات

اطلاعات درباره و برای واقعیت، برای میانجی‌گری میان انسانها و واقعیت به کار گرفته شده تا جهانی از گونه‌ای متمایز پدید آید. ویژگی‌های اصلی این جهان، زمینه قانونی نزدیکی‌ای بود که روی پس‌زمینه قابل درکی از دوری و فاصله فهمیده می‌شد.

ظهور نیروی فرهنگی اطلاعات، همچون سیلی، ساختار جهان را که بر بنیاد اطلاعات دیرینه درباره و برای واقعیت استوار بود، در خود گرفت و فرسودن آن را آغاز کرد. اطلاع داشتن نه تنها می‌تواند آنچه را که از جهت زمانی و مکانی دور دست است، روشن سازد، بلکه همچنین می‌تواند هر آنچه را که از تخیل و مفهوم‌سازی به دور از ذهن است و هر آنچه را که احتمالی بعید می‌نماید، بدون یاری نشانه‌های قراردادی، روشن سازد. ترتیبات پیچیده اجتماعی، ساختمان‌های بزرگ و شکوهمند، قطعه‌های هنرمندان موسیقی بدون اطلاعاتی که در متن عهدنامه‌ها، نقشه کلیساهای جامع و متن نت، مفهوم شدنی نخواهد بود. این دیگر اطلاعاتی درباره واقعیت نیست، بلکه اطلاعات برای واقعیت است؛ اطلاعات برای ساختن امتی از آدمیان یا ساختمان یا موسیقی است ولی در اینجا هم گامهایی که فاصله میان اطلاع درباره و برای واقعیت و بالعکس را می‌پیمایند گام‌هایی کوچکنند. در حالی که اطلاعات درباره واقعیت، عمدتاً نیازمند ادراک است و جهان را روشن‌تر می‌سازد، اطلاعات برای واقعیت در پی تحقق است. هدف آن دنیایی است مرفه‌تر.

اطلاعات، درباره واقعیت حتی امروزه با انسانها از چیزها و رویدادهای دوردست سخن می‌گوید ولی آنها را نزد انسان‌ها نمی‌آورد. با این حال از آنچه حاضر است خبر می‌دهند و آن را روشن می‌سازند (بورگمان، فناوری رسانه، ۲۱۹).

در حالی که اطلاعات درباره واقعیت، جهان را از جهت نزدیکی و دوری روشن می‌سازد، اطلاعات برای واقعیت، سرچشمه‌ای فرهنگی است که به گونه‌ای شاخص در پی رفاه است. این رفاه پیروی از انضباطی ویژه را ایجاب می‌کند و پاداش این انضباط، سهمیم شدن در فرهنگی شکوهمند است (Dretske, 1981: 43)

اطلاعات در گذشته اطلاعات درباره و برای واقعیت بوده است، ولی اطلاعات در رهگذر تحولات تکنولوژیک یک و نیم سده‌ی گذشته، هر چند هنوز درباره و برای واقعیت بوده است، ولی اندک اندک به رقابت با واقعیت برخاسته است و خود تبدیل به واقعیت شده است. فرهنگ تکنولوژی به گونه‌ای کلی، از آرزوی همه‌گیر و بدیهی مصرف بیشتر و بهتر جان می‌گیرد. به نوعی اطلاعات در مقام واقعیت مجازی تأثیرهای ویژه و بی‌واسطه‌ای بر فرهنگ خواهد داشت و باعث افزایش و در خدمت مصرف قرار می‌گیرد و توانایی و آمادگی همگان را در روبرو شدن با جهان بالفعل تحلیل خواهد برد. از نگاه بورگمان، تکنولوژی اطلاعات، گرایش به ناتوان ساختن اشخاصو بی‌اثر کردن چیزها دارد. (Mackay, 1969: 17).

### استیلای فضای سایبر؛ مجازی‌سازی

پل ویریلیو<sup>۱</sup> معتقد است که در ساخت بزرگراه‌های اطلاعاتی با پدیده‌ی جدیدی مواجه خواهیم شد. گم‌گشتگی (فقدان جهت‌یابی) موجب تکمیل و منجر به آزاد سازی اجتماعی و قانون‌گریزی بازارهای مالی می‌شود که اثرات نامطلوب آن برای همگان به طور کامل آشکار شده است. نسخه برداری از یک واقعیت محسوس به دو صورت واقعی و مجازی همواره در حال تکوین است. واقعیت استریویی<sup>۲</sup> اشیاء موجب تهدید انسانها می‌شود و فقدان کامل جنبه‌های فردیت‌نگری با هیبت گسترده‌ای جلوه می‌کند. وجود، به معنی بقاء و ادامه حیات در موقعیت است؛ یعنی بودن در اینجا و اکنون یا حضور در حال.

<sup>1</sup>. Paul Virilio

<sup>2</sup>. Loss of Orientation

<sup>3</sup>. Stereo - Reality



این است همان چیزی است که توسعه فضای سایبر<sup>۱</sup> و جریان‌های جهانی شده لحظه‌ای مورد تهدید قرار گرفته است (ویریلو، ۲۳۹، فناوری رسانه).

از نظر ویریلو آنچه در پیش روست پراکندگی در ادراک اموری است که واقعیت دارند؛ این نوعی شوک و ضربه روانی است و برون داد یا نتیجه آن باید علاقه ما را جلب نماید. چرا که همواره هر نوع پیشرفتی در تکنیک، بدون ایجاد جنبه‌های منفی آن نبوده است. جنبه منفی خاص این ابرزرگراه‌های اطلاعاتی، گم‌گشتگی در رابطه با جایگزینی (با دیگری) است این اغتشاش، در رابطه با دیگری و با جهان نیز وجود دارد. این گم-گشتگی و بی‌موقعیتی<sup>۲</sup> انسان را بسوی بحران عمیقی خواهد کشاند که جامع و به تبع آن مردم‌سالاری را به شدت تحت تأثیر خواهد داد (همان، ۲۴).

استبدادگری سرعت در آخرین حدود آن به طور روز افزونی با مردم‌سالاری نمایشی تضاد پیدا خواهد کرد به گونه‌ای که بسیاری از اندیشمندان این شرایط را مردم‌سالاری سایبر، از نوع مردم‌سالاری مجازی نام‌گذاری کرده‌اند و دموکراسی عقیده در حال جایگزین شدن با دموکراسی احزاب سیاسی است این وضعیت گم‌گشتگی در امور سیاسی را به وضوح نشان می‌دهد. کودتای رسانه‌ای<sup>۳</sup> آقای برلوسکونی در ماه مارس ۱۹۹۴ یک پیش‌پرده‌ی ایتالیایی بود. پیدایش عصر اهمیت‌گذاری به شمار بینندگان و نظرسنجی‌های مشابه، گوی سبقت را از دیگران ربوده و به حتم از سوی این نوع فناوری نیز توسعه بیشتری خواهد یافت (همان، ۲۴۰).

ویریلو معتقد است که واژه فراوان جهانی‌سازی، مفهومی جعلی است. چیزی به نام جهانی‌سازی وجود خارجی ندارد، آنچه وجود دارد فقط مجازی‌سازی است. چیزی که به طور مؤثر توسط فوریت در حال جهانی شدن است، مفهوم زمان است. هر آنچه امروزه رخ می‌نماید در چارچوب دیدگاه زمان واقعی پدید می‌آید؛ بدین سان چنین به نظر می‌رسد که امروزه در یک نظام تک‌زمانه به سر می‌بریم. برای نخستین بار، تاریخ خیال بروز در درون یک نظام تک‌زمانه یعنی زمان جهانی دارد. تاکنون، تاریخ در محدوده اوقات و چارچوب‌های محلی نظیر مناطق و ملیت‌ها به وقوع می‌پیوست. اما اکنون به جهانی‌سازی

<sup>۱</sup>. Cyberspace

<sup>۲</sup>. Non - Situation

<sup>۳</sup>. Media Coup

و مجازی‌سازی به یک شیوه معین در حال برپا ساختن یک زمان جهانی در دنیا هستند که جلوه‌ای اولیه از شکل جدید استبداد است. بنابراین از یک سو زمان واقعی در حال جایگزینی فضای واقعی است، پدیده‌ای که هر دو عامل فاصله<sup>۱</sup> و سطح<sup>۲</sup> را به نفع گستره زمانی و در واقع به نفع گستره زمانی بسیار کوتاه بی‌اثر می‌نماید و از سوی دیگر، با زمان جهانی مواجه هستیم که متعلق به چند رسانه‌ای‌ها و فضای سایبر است ولی به طور روز افزونی در حال غلبه بر چهارچوب‌های زمان محلی حاکم به شهرهای ما و نقاط مجاورمان است. به همین دلیل امروزه به جای اصطلاح global از واژه glocal که ادغام واژه‌های جهانی و محلی است استفاده می‌شود. این بحث جدید از ایده‌ای حاصل شده که بر مبنای آن باید هر آنچه محلی است جهانی شود و هر آنچه جهانی است محلی شود. چنین ساخت شکنی‌ای<sup>۳</sup> در روابط با جهان، بدون پیامدهای در روابط میان شهروندان نخواهد بود (ویریلیو، ۲۴۱).

### سرمایه داری تخدیر کننده در جهان ارتباطات

امروزه نوع جدیدی از سوء اطلاعات در حال سر برآوردن است که ماهیت آن با سانسور داوطلبانه به طور کامل متفاوت است. مواجهه‌ی این پدیده به صورت کلی با انسداد تعقل و احساسات همراه بوده و عبارتست از فقدان نظارت بر روی دلایلی از این دست. در اینجا خطر جدید و عمده‌ای در مقابل انسانیت قد بر افراشته که منشأ و ریشه آن در رایانه‌ها و محتوای چندرسانه‌ای‌هاست. آلبرت اینشتین در طی دهه ۱۹۵۰ میلادی تا حد بسیاری این مسئله را پیش‌گویی کرده و آن را تحت عنوان بمب دوم یا بمب الکترونیکی پس از بمب اتمی مورد اشاره قرار داده است. در این بحث، تعامل‌های همزمان یا روی داده در زمان واقعی، همان کار را با اطلاعات می‌کند که پرتوایی با انرژی انجام داده است. از این رو فروپاشی فقط ذرات ماده را تحت تأثیر قرار نخواهد داد بلکه تک تک افرادی که جامعه را تشکیل می‌دهند از سوی آن تحت تأثیر قرار خواهند گرفت. این امر همان

<sup>1</sup>. Distance

<sup>2</sup>. Surface

<sup>3</sup>. Deconstruction

مسئله‌ای است که تأثیرات آن در اموری چون بیکاری توده‌ها، مشاغل مجهز به ارتباطات و ظهور برق‌آسای شرکت‌های فاقد محلی‌سازی مشهود است (ویریلیو، ۲۴۴). پس از جهانی‌سازی ارتباطات دوربرد، می‌توان انتظار داشت، که اقسام عمومیت یافته تری از حوادث که تا آن زمان مشاهده شده بودند پدیدار شوند. این حوادث همچون پدیده‌ی زمان، جهانی خواهند بود.

یک حادثه‌ی تعمیم یافته و متداول، مشابه آن چیزی که اپیکوروس آن را حادثه حوادث<sup>۱</sup> نامید، فروپاشی بازار سهام فقط پیش‌برده‌ای کوتاه از این پدیده است. هنگامی که فردی پرسشی را درباره خطرات احتمالی حوادث در ابر بزرگراه‌های اطلاعاتی مطرح می‌کند، هدف وی خود اطلاعات نیست، بلکه منظور شتاب مطلق است که در زمینه داده‌های الکترونیکی دیده می‌شود. مسئله تعامل‌نگری این داده‌هاست؛ علم رایانه یک مسئله نیست بلکه ارتباطات رایانه‌ای و یا ظرفیت بالقوه این ارتباطات رایانه‌ای مسئله‌آفرین است (همان ۲۴۵).

قدرت و سوسه‌آمیز فناوری‌های مجازی بی‌نظیر است. مشابه سرمایه‌داری تخریبی - نامشروعی<sup>۲</sup> که اکنون اقتصاد جهانی را متشنج و بی‌ثبات کرده است، ارتباطات رایانه‌ای و اقتصاد تخریبی مبتنی بر آن در حال حاضر به سرعت در حال شکل‌گیری است و آن چیزی که اطراف انسانها را فرا گرفته است شبیه یک آیین سایبری جلوه می‌کند (همان - ۲۴۶).

انسانها ناچارند بپذیرند که فناوری‌های جدید ارتباطی موجبات تقویت مردم‌سالاری را فراهم خواهند ساخت. ولی باید از همان ابتدا با ارائه کاریکاتوری از جامعه جهانی، بدان‌گونه که شرکت‌های چندملیتی در صدد ساختن آن برای ما هستند، به شدت مقابله کنیم شرکت‌هایی که بدین سان خودشان را در مسابقه‌ی سرعت سرسام‌آور ابربزرگراه‌های اطلاعاتی درگیر می‌سازند. هنگامی که می‌بینیم چه میزان تلاش در عرصه فناوری‌های پیشرفته به سوی عرصه سرگرمی (مانند بازی‌ها و ویدیویی، ...) سوق پیدا می‌کند، باید پرسید آیا این قابلیت آنی و منکوب‌کننده که به طوری لجام‌گسیخته‌ای، ملت‌های دنیا را از طریق این فنون جدید مورد هجوم قرار داده است همچنان پنهان خواهد ماند؟

<sup>1</sup>. The Accident of Accidents

<sup>2</sup>. The Illicit drags – based Narco - Capitalism

### انحصار رسانه‌ای: اضمحلال ارتباط دوسویه

ژان بودریار<sup>۱</sup> معتقد که رسانه های جمعی کاملاً یک‌سویه و غیر ارتباطی هستند. چرا که در آنها ارتباط متقابل وجود نداشته و اصولاً به همین دلیل به آنها رسانه‌های جمعی گفته می‌شود. او ادامه می‌دهد که ارتباط امری دوسویه است و باید فضایی برای پرسش و پاسخ وجود داشته باشد. در حالی که رسانه‌ها مقوله‌هایی هستند که همیشه از پاسخ‌دهی طفره می‌روند و تمامی فرایند ارتباط متقابل آنها بی‌اثر است. در حقیقت این مطلب واقعیت استنتاجی رسانه هاست و نظام قدرت و کنترل اجتماعی ریشه در آن دارد. همگی تلاشها در جهت بومی ساختن محتوا واژگون کردن آن، اصلاح شفافیت قوانین، کنترل فرایند اطلاعات، ایجاد چرخه در داد و ستد داده‌ها یا قدرت بخشیدن به رسانه‌ها تماماً و بی ثمر هستند مگر اینکه انحصار یک‌سویه‌گویی رسانه‌ها شکسته شود و اگر کسانی هدفشان فقط و فقط در اختیار عموم گذاشتن داده‌ها باشد هرگز نخواهند توانست این تک قطبی بودن رسانه‌ها را از بین ببرند (بود یار، ۳۰۸)

از منظر مارشال مک‌لوهان، رسانه‌ها با دگرگون ساختن محیط، نسبت‌های یکتایی را برای ادراکات حسی در ما شکل می‌دهند. امتداد بخشیدن به هر حسی موجب دگرگونی شیوه فکر کردن و عمل کردن ماست، شیوه ادراک ما از جهان وقتی این نسبت‌ها تغییر می‌کنند، انسان‌ها تغییر می‌کنند (کروکر، ۳۳۷).

وقتی مک‌لوهان در ضربه‌ی متقابل<sup>۲</sup> اشاره کرد که «محیط، فرایند است نه ظرف»، منظورش فقط این بود: تأثیر تکنولوژی‌های جدید همانا تحمیل فرضیات عمیقشان به روان بشری به شیوه خاموش و متقاعد کننده، از طریق تغییر، باز سازی در نسبت حواس است «همه رسانه‌ها امتداد‌دادهای یکی از قوای بشری‌اند؛ روانی یا فیزیکی (کروکر، ۳۳۸). به گفته‌ی کروکر، ما با ورودمان به عصر الکترونیک همراه با حرکت آنی و جهانی اطلاعات در آن، نخستین انسان‌هایی هستیم که به تمامی در درون محیط رسانه‌مند (وساطت یافته<sup>۳</sup>) مبتنی بر تکنولوژی زندگی می‌کنیم. محتوای تکنوساختار شدیداً بی‌ربط است؛ به بیان دیگر محتوای یک تکنولوژی جدید همواره همان تکنیکی است که به

<sup>۱</sup>. Jean Baudrillard

<sup>۲</sup>. Counter Blast

<sup>۳</sup>. Mediated

تازگی جایگزین شده است فیلمها محتوای رسانه ها هستند. رمانها محتوایفیلمها هستند یا به واقع شاه ماهی سرخی است که حواس را از راز بنیادین تکنولوژی به مثابهرسانه یا محیطی که تجربه بشری در درون آن برنامه‌ریزی می شود، پرت می کند(کروکر، ۳۳۸) به بیان بودریار، استقلال استبدادی در پوششی رسمی از ارتباط متقابل، همانا معنی واقعی قدرت است. درست مانند آنچه که رولان بارت<sup>۱</sup> ما را به غیر تعاملی یا بازخوردی بودن در ادبیات معطوف می کند.

«ساختار ادبیات ما متأثر از شکافی است که بین نویسنده متن و خواننده ایجاد گردیده است. یا بهتر بگوییم بین فروشنده و خریدار و یا در حقیقت بین مؤلف و خواننده. خواننده متن در سراب گیجی مبهوت مانده است، او مهجور نگه داشته شده و این دوری بسیار خطرناک وجدی است؛ به جای درگیر ساختن خویش در متن، دستیابی به ظرافت نهفته شده در آن و لذت بردن از آن اثر، فقط به او این آزادی محدود داده شده است که یا نقش را قبول کرده و یا آن را بپذیرد؛ خواندن هم چیزی بالاتر از فراندوم (همه پرسى) نیست» (Barthes, 1974: 4).

به عقیده بودریار، امروزه وضعیت مخاطب به راحتی بیانگر چنین انزوایی است. امروزه مفهومی که از مصرف به ذهن متبادر می گردد، چیزی به نام دادن در آن وجود ندارد بلکه فضایی است که در آن انسانها تنها گیرنده و مصرف کننده آن کالا هستند. با این حال نیز کالاهای مصرفی، سازنده‌ی، یک رسانه جمعی هستند. آنها تنها به مناسبات عمومی که انسانها خود برایشان تبیین کرده‌اند پاسخ می دهند. مصرف تولیدات و پیامها همان روابط اجتماعی انتزاعی است که آنها در اختیار انسانها گذاشته‌اند و این همان سرآغاز ممنوعیت هر گونه پاسخ و باز خورد است. همانطور که اترنزبرگر<sup>۲</sup> به صراحت اعلام کرده است، بسیار غیر واقعی است اگر گفته شود: برای اولین بار در طول تاریخ، رسانه امکان یک مشارکت جمعی در یک فرایند اجتماعی مولد را به وجود آورده است. (بودریار، ۳۰۹). شاید بتوان کل مطلب گفته شده را در این جمله کیرکگور<sup>۲</sup> خلاصه کرد که: «کل ارتباط تشخیص و همه فردیت نابود شده است؛ دیگر کسی نمی گوید من و طرف صحبت او یک نفر، نیست» (KierKegaard, 1967: 8). به همین ترتیب است که کیرکگور هشدار می دهد که

<sup>۱</sup>. Roland Barthes

<sup>۲</sup>. KierKegaard

فرایندهای ارتباطی عجولانه، یک «انتزاع همگون»<sup>۱</sup> - امر عمومی - به وجود می‌آورد که همه اشخاص اجتماعی شده قابل جایگزینی به جای هم هستند و دیگر کسی به عنوان فرد زندگی نمی‌کند. بنابراین فرد صرفاً نماینده یک نوع، یا پیرو یک ایدئولوژی و عضوی از جماعت خواهد بود. فرد بر اثر همسطح سازی تعریف‌هایی را که جامع به نحو تک‌گویانه<sup>۲</sup> و انحصاری از فرد به دست می‌دهد، می‌پذیرد. کیرکگور مدعی است شیوه مدرن زندگی، به جای اینکه افراد را قادر به مسئولیت‌پذیری شخصی در قبال زندگی خود بکند، آنها را تبدیل به موجوداتی هم‌رنگ جماعت می‌کند. (هرمان، ۳۸۱).

او در کتاب «دو عصر»<sup>۳</sup>، توصیفی از فرد مدرن به دست می‌دهد که گویای ساختار فرد در جامعه مدرن امروزی است: «فرد خودش را فراموش می‌کند. نامش (به معنای الهی آن) را فراموش می‌کند، دیگر جسارت ندارد که به خودش باور داشته باشد و خود بودن را نوعی ماجراجویی می‌داند. راحت‌تر و ایمن‌تر است که مانند دیگران باشد و تبدیل به یک چیز بدلی و یک عدد در میان جمع کثیر شود» (Kierkegaard, 1978: 10).

## رسانه و دین از منظر نظریه

### ۱. رویکرد تضاد و تباین دین و رسانه

رویکردی که معتقد به تباین، تضاد و تقابل بین دین و رسانه است و معتقد است دین یک نهاد سنتی است که به توزیع معرفت می‌پردازد و باید به آن مثل سایر نهادهای سنتی نگریسته شود اما رسانه مفهومی مدرن است که دارای کارکردهای کاملاً جدید بوده و با دین تباین دارد. ولی رسانه نیز همانند دین به توزیع معرفت پرداخته و به رابطه انسان با محیط پیرامون خود شکل می‌بخشد. در این رویکرد رسانه در دنیای جدید رقیب دین است و می‌کوشد جای دین را بگیرد. (گیویان، ۱۳۸۶). این نگاه شامل دو رویکرد ابزارگرایانه و ذات‌گرایانه می‌باشد.

<sup>۱</sup>. Homogeneous Abstaction

<sup>۲</sup>. Mondogical

<sup>۳</sup>. Two Age

نگاه ابزارگرایانه که ریشه در اندیشه‌های ارسطو دارد می‌گوید: فناوری فی‌نفسه واجد هیچ معنایی نیست، بلکه خنثی است. فناوری از دیدگاه این گروه هدف نیست، بلکه وسیله‌ای است در خدمت اهداف انسان‌ها (زارع درخشان، ۱۳۸۸: ۲۱).

هود می‌گوید: فناوری، نظم و سامانی است که انسان به اشیا (وسایل، آداب و ادوات، ماشین‌ها، مواد و علوم) می‌دهد تا به اهداف خود برسد. در این نگره، فناوری، فی‌نفسه واجد هیچ معنایی نیست، بلکه خنثاست. فناوری، وسیله‌ای است در خدمت اهداف ما و نسبت به وجود آدمی و ماهیت جامعه، امری است عارضی و ارزش آن در واقع، تابعی است از اهداف غیرفناورانه (فهیمی‌فر، ۱۳۸۶: ۱۵۲).

پست رابرتسون با بیانی صریح‌تر می‌گوید: دیوانگی تمام‌عیار و بلاهت محض است اگر گفته شود کلیسا نباید به پذیرش تلویزیون تن در دهد. نیازها همان‌ها هستند و پیام‌ها همان‌ها، اما وسیله و انتقال و ارتباط می‌تواند عوض شود... ابله‌ی و دیوانگی است اگر کلیسا نخواهد به قوی‌ترین وسیله و ابزار تعلیم و آموزش و پرورش در آمریکا سروکار داشته باشد (حسینی، ۱۳۸۶: ۱۳۸).

در رویکرد ذات‌گرایانه هایدگر با نقد مبنای هستی‌شناختی فناوری، الگوی ابزارانگاری را به چالشی سخت می‌کشاند. از نظر او، انسان با فناوری رابطه‌ای بیرونی ندارد، بلکه فناوری با ساختار وجودی انسان عجین شده است (زارع درخشان، ۱۷). از نظر هایدگر، فناوری، ابزاری صرف با مجموعه‌ای از اشیا نیست، بلکه گونه و نحوه‌ای از ظهور و انکشاف است؛ یعنی حقیقتی است در گستره‌ای که این حقیقت رخ می‌دهد (فهیمی‌فر، ۱۵۳).

مک لوهان و طرف‌داران این دیدگاه، بیشتر به این نکته توجه دارند که تحول فناورانه در حوزه رسانه‌ها به همراه تحولات اجتماعی، سیاسی و فکری ایجاد شده در دوره رنسانس رخ داده است. این رسانه‌ها که محصول یا بخشی از فرایند جدایی دین از جامعه، دین از حکومت و دین از عرصه‌های مختلف اجتماعی هستند، به طور طبیعی جایگاه چندانی برای دین قائل نیستند. این افراد به تقابل ذاتی میان دین و رسانه‌های نوین باور دارند (آشنا، ۱۳۸۲: ۸). افرادی مانند مک لوهان یا پستمن اعتقاد دارند که تلویزیون نتیجه و به نوعی محصول فرایند فرهنگی و تاریخی در یک کشور است و این فرایند فرهنگی در بستر تاریخی است که ماهیت فناورانه‌ای را به نام تلویزیون رقم زده است. بر

طبق این نظر، تلویزیون اگر در فرهنگ دیگری به وجود آمده بود، حتما ماهیت آن متفاوت می‌شد. بنابراین، از آن‌رو که تلویزیون در تاریخ فرهنگی غرب رقم خورده، در خدمت به منافع غربی خیلی بهتر عمل می‌کند.

پستمن با تجلیل از اندیشه‌های مک لوهان، بر این نظریه صحه می‌گذارد که مطالعه ابزارهایی که یک فرهنگ برای تبادل افکار و پیام‌ها از آن استفاده می‌کند، در شناخت آن فرهنگ کاملاً ضروری است. وی معتقد است: هر وسیله و ابزار جدیدی قادر است شکل و محتوای ویژه و تفکیک‌ناپذیر خود را به افکار عامه تحمیل نماید و به دنبال آن، نوع تفکر و شیوه تبیین و توان احساسی و عاطفی افراد را نیز تعیین کند و یا تغییر دهد. وی مراد مک لوهان از «رسانه خود یک پیام است» را نیز همین می‌داند (حسینی، ۱۴۰).

پستمن تلویزیون را رسانه‌ای می‌داند که اطلاعات را به گونه‌ای و در قالبی بی‌نهایت ساده‌شده، و فاقد محتوایی مفید به ما عرضه می‌دارد؛ اطلاعاتی که برانگیزنده عقل و شعور و تفکر بوده، فاقد زمینه‌های تاریخی گذشته و عاری از نظام و چارچوب هدف‌دار و سازنده شده است (پستمن، ۱۳۷۵: ۲۹۵).

و به همین علت، جمع بین تلویزیون و دین را محال می‌داند؛ زیرا جمع بین برنامه دینی را، که دارای نوعی قداست است، با تلویزیون، که این جهانی می‌باشد، امکان‌پذیر نمی‌داند.

## ۲. ارتباط تنگاتنگ دین و رسانه

با کنکاش و ردیابی در این مسیر می‌توان نمونه‌های بارز و برجسته‌ای از نقش و جایگاه دین در رسانه‌های امروزی را پیدا کرد. از این دیدگاه موقعیت مذهب در عصر رسانه‌ها نشان می‌دهد که دین با نفوذ در تمامی زوایای اندیشه و عقل آدمی بیشترین ارزشهای ضروری را گردآوری می‌کند تا با جذب شیوه‌های ارتباطی و فناوری‌های نوین میان انسان‌های پیرو آن ارتباط برقرار کرده و به نوعی خود را با شرایط جدید سازگار سازد.

در پارادایم کارکردگرا که از دهه ۱۹۴۰ تا ۱۹۷۰ حاکم بود، نوعی تعامل بین رسانه و دین به وجود می‌آید. دین می‌تواند کارکردی برای رسانه داشته باشد و آن فراهم کردن



محتوا، ارزش‌ها و نمادهاست و در مقابل رسانه نیز به تبلیغ دین و گسترش پیام آن کمک می‌کند. بنابراین، دیدگاه کارکردگرایانه تلاش می‌کند که به سازشی مسالمت‌آمیز میان رسانه و دین رسیده و نقش تفکیک شده‌ای برای هر یک داشته باشد.

در میان محققان معاصر، شاید بتوان فعالیت‌های/ستوارت هورور و همکارانش را تلاشی در جهت تعامل‌گرایی دین و رسانه‌ها دانست. وی با اشاره بر نقش رسانه‌ها در فرایند خلق و آفرینش نمادها و همچنین تفسیر و کاربرد این نمادها، بر تعامل رسانه و دین تأکید می‌کند (حسینی، به نقل از هورور و لاندبای، ۱۴۲).

اینها معتقدند که کار بازان‌دیشی در رابطه دین و رسانه باید با بررسی نگاه‌های مخالف در نسبت دین و رسانه در چارچوب فرهنگی مدرنیته انجام شود. این نگاه‌ها پس از بررسی رویکردهای ابزارگرایانه و ذات‌گرایانه به نگاهی بینابین دست می‌زنند و معتقدند: از یک‌سو، رسانه‌ها فراهم‌آورنده مواد خام لازم برای ساخت معانی دینی در زندگی هستند (تأثیر از ذات‌گرایی) و از سوی دیگر، رسانه‌ها در خلق و تولید و توزیع نمادهای دینی می‌توانند در خدمت دین باشند (تأثیر از ابزارگرایی) (هورور و لاندبای، ۱۳۸۲: ۱۴).

عده‌ای دیگر از طریق طرح مسائل مشترک به دنبال یافتن راه‌های ارتباط دین و رسانه بوده‌اند. از جمله این افراد لین کلارک است که سعی کرده بر سه محور ذیل تأکید کند: اول آنکه رسانه‌ها در پی ایجاد معنا هستند و مسئله معنا پیش از هر چیز، مورد توجه قرار گرفته است. دوم آنکه رسانه‌ها نیازمند آنند که تبیین روشنی از ارتباط دین شخصی و دین نهادین بیابند و این مسئله‌ای است که دین مورد توجه قرار داده است. یکسانی و یا دوگانگی دین و اخلاق نیز در اینجا مهم است. سوم، توجه رسانه‌ها به مسائل سیاسی و در کنار آن، گرایش آموزه‌های دینی به موضوعات سیاسی به ویژه مسئله عدالت است (حسینی، ۱۴۴).

استوارت هورور در مقدمه‌ای بر کتاب دینی بودن در عصر رسانه‌ها (هورور، ۱۳۸۸) این‌گونه استدلال می‌کند که پژوهندگان دیگر نباید رسانه‌ها و دین را حوزه‌ها و عناصری جداگانه فرض کنند که بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند. او ادعا می‌کند که آنها به شکلی ظریف در ارتباط با یکدیگر قرار دارند. «بخش بزرگی از آنچه که در روابط چند بُعدی بین دین و رسانه‌ها وجود دارد، پیوندهای متقابل لایه‌ای شکل است که بین نمادها، علایق و معانی

دینی از یک سو و حوزه رسانه‌های مدرن که قسمت اعظم فرهنگ معاصر در چارچوب آن شناسانده می‌شود از سوی دیگر برقرار است.»

دین به شکل کنونی در ایالات متحده در مقایسه با گذشته هم عمومی‌تر و هم خصوصی‌تر است: عمومی‌تر به لحاظ استفاده‌ای که از صنایع فرهنگی می‌کند و نیز کاربردی که در این صنایع دارد و خصوصی‌تر از این حیث که از کلیساهای نهادی خارج شده و بیشتر در رفتارهای فردی تجلی پیدا می‌کند. استوارت و همکارانش با نگاه به تجربه روزمره مردم، بر انجام فرایض دینی از جانب مردم به ویژه در هنگامی تمرکز می‌کنند که انجام این فرایض با استفاده از رسانه‌ها صورت گیرد. هم پژوهندگان رشته ارتباطات و هم پژوهندگان مطالعات دینی ابزارهای ویژه‌ای برای انجام این کار فراهم می‌آورند. در میان پژوهندگان رسانه‌ها، توجهات به تدریج به فرهنگ و مسائل فرهنگی معطوف شده است و زمینه برای توجه به آن ابعاد زندگی همواره شده که ما به‌طور سنتی از آنها به عنوان «دینی» یاد می‌کنیم. در همان حال، پژوهندگان دین شروع به تحقیق درباره روشهای انجام فرایض دینی در خارج از مرزهای اعتقادات، آموزه‌ها، روایات و دستورات سنتی کرده‌اند (همان، ۲).

### جهانی شدن دین

گرچه ممکن است چنین بنماید که پدیده دین در تاریخ فکری و سیاسی دوران اخیر مدرنیته سکولار در حال مسنوخ یا دست کم از راه خارج شدن باشد، در واقع مجدداً اقبال یافته است. چه در کشورهای لیبرال دموکرات امروزی و چه در باقی کشورهای جهان، آن هم با نیرویی غیرمنتظره و پیش‌بینی‌ناپذیر. این بازگشت امر مذهبی در مقیاسی ژئوپولیتیکی با تفسیر نقش دولت‌های مدرن و شهروندانشان در تعارض و کشمکش است. ظهور ساحت عمومی علی‌الظاهر روشن بینانه و به شکلی فزاینده تمایز یافته با تدوین آرمانهای هویت و استقلال با تبیین ایده‌آلهای خودبنیادی فردی و جهان وطنی عام همه-شمول همراه بوده است، اموری که گویا با تقید به قوانین مذهبی و خاص‌گرایی یا اعتقاد به برگزیده بودن گروه‌های هم‌کیش-و اقتدار گرایی و حتی خشونت - در تضادند؛ یعنی با صفاتی که عموماً به آموزه‌های دینی و مناسک و عرف یا رویه‌های دینی نسبت داده

می‌شوند. این امر کمابیش دربارهٔ ژئوپولیتیک یا جغرافیای سیاسی جدید از زمانهٔ ظهور جهانی شدن یا رسانه خاص آن، به قول کاستلز<sup>۱</sup> یعنی اطلاعات‌گرایی<sup>۲</sup> آن نیز صادق است. از منظر دو وریس<sup>۳</sup>، جستجو برای یافتن هویت که محرک قومیت‌گرایی، ملی‌گرایی و بنیادگرایی در دهه‌های اخیر است، صرفاً و به کل امری ارتجاعی و واکنشی نیست. همچنین این جستجو ضرورتاً ذیل تفکیک و گروه‌بندی‌ای که گیدنز<sup>۴</sup> و دیگران تحت دسته‌بندی سیاست‌رهای بخش و سیاست‌زندگی آورده‌اند قرار نمی‌گیرد. بازتاب‌پذیری<sup>۵</sup> یا هویت‌فراکنی شده این جستجوها نه بالقوه لیبرال، عام‌گرا و جهان‌وطن است و نه ضرورتاً به ملی‌گرایی فرهنگی و اجتماع‌گرایی منطقه‌ای رقم خورده است. این انواع جستجوها برای یافتن هویت، صرف‌علائم آشوب‌ها یا آنومالی عصر کنونی نیست بلکه صرفاً نشانه‌هایی از مقاومت در برابر منطبق‌شدن جدید اطلاعاتی شدن و جهانی‌شدن است (دووریس، ۴۷). به همین دلیل خوزه کاسانووا<sup>۶</sup> در کتاب «دین‌های عمومی در جهان مدرن» بازگشت نامنتظرهٔ دین به حوزهٔ عمومی را با توانمندی بسیار توصیف می‌کند (Casanova, 1994: 5) و یکی از اصول اصلی و مرکزی تز سکولاریزاسیون را رد می‌کند. یعنی اینکه ضرورتاً مدرنیته دین را به ساحت تشخیص‌باورهای فردی و احساسات درونی محول کرده است. در شخصی‌زدایی دین در جهان مدرن بدان معناست که سنتهای دینی در سراسر جهان از پذیرش نقش حاشیه‌ای و شخصی‌شده‌ای که نظریات مدرنیته و همچنین نظریات سکولاریزاسیون در صدد تحمیل به آنها می‌زنند امیل دورکیم در پایان کتاب «اشکال بنیادین حیات دینی»، می‌نویسد که علم و دین در موقعیتی نیستند که جانشین همدیگر شوند، بلکه برعکس همواره یک نوع رابطه متغییر دیالکتیکی بین آنچه جوامع آنها را به لحاظ علمی قابل فهم می‌دانند و معماهایی که در مرزهای محدوده عقل که پاسخ‌های دینی پدیده می‌آورند، وجود خواهد داشت (Durkheim, 1915: 11). بازگشت دین به کانون توجه اجتماع در عصر فناوری

---

1. Castells

2. Informationalism

3. De Vries

4. Giddens

5. Reflexivity

6. Jose Casanova

(تکنولوژی) پرسش‌هایی را درباره رابطه دین و رسانه پدید می‌آورد. دریدا در مقاله پر محتوا و در عین حال جنجال‌برانگیز، توجه خود را به قدرت‌های تغییر شکل دهنده تله-تکنولوژی‌ها متمرکز می‌کند که دین با آنها رابطه‌ای دوگانه دارد: هم از آنها به نفع خود بهره می‌برد و هم تحت تأثیر آنها قدرت و نفوذ خود را از دست می‌دهد. دریدا با تأکید بر قدرت سرمایه و تمرکز قدرت رسانه‌ها از یک «جنگ جدید دینی» حرف می‌زند که بر همه جهان و جنبه‌های سیاسی و اقتصادی آن تأثیر تکان دهنده از خود بر جا خواهد نهاد. تمرکز قدرت رسانه‌ها با خود مفاهیم حقوق سیاسی بین‌المللی، ملیت و شهروندی و حق حاکمیت کشورها را نیز به دنبال می‌آورد. او جهان اسلام را به عنوان مرکز تمام عیار پخش و انتشار مرکزیت و سنت معرفی می‌کند و هشدار می‌دهد که: «ظهور و غلبان موج اسلامی مادامی که توصیفی درونی- درونی نسبت به تاریخ ایمان، دین، زبان و فرهنگ و نظایر آنها - از آن به دست داده نشود و تا وقتی که دهلیز ارتباطی میان این عناصر درونی و تمامی ابعاد ظاهراً خارجی (علمی - تکنیکی، تله بیوتکنولوژی، سیاسی و اجتماعی - اقتصادی) تعریف نگردد. ظهور و قدرت‌گیری اخیر اسلام به درستی درک نشده و واکنش معادل آن انجام نخواهد شد» (Derrida, 1998:20). آن اشکال دین که تحت تأثیر تله‌تکنولوژی‌ها تغییر ماهیت داده‌اند، متنوع‌اند و دریدا ابتدا در مسیرهایی انحرافی از مجموعه‌ای از غیر ممکن‌ها: و تناقض‌های معنایی در محدوده خرد گام بر می‌دارد و کمی بعد این نکته را پیشنهاد می‌کند که رسانه‌های راه دور تکنولوژیک و مسیحیت با هم متحد و همراه شده‌اند تا تسلطی همه جانبه را بر ارکان اجتماعی جامعه ثبت کنند، بر عکس اسلام و یهودیت که این قدرت‌گیری مطلق و این حضور همه جانبه را نفی کرده و بر تفسیر و اجتهاد نامحدود تکیه می‌کنند ولی چون ادیان دیگری می‌کوشند تا از امکانات تکنولوژیکی راه دور تکیه کنند، اسلام و یهودیت نیز به درون آن کشیده می‌شوند، در این جاست که دریدا در عین مشاهده اینکه جهانی شدن، گرچه در حال حاضر فوق‌العاده قدرتمند و مسلط به نظر می‌رسد، در حال تحلیل بردن خویش نیز هست، این پرسش را مطرح می‌کند که آیا این پدیده جهانی شدن، پایه تفسیر و اجتهاد، به تعبیر اسلامی و یهودی نیز هست یا خیر؟ در عین حال آنان که از آن برای جلب توجه هر چه بیشتر، کسب سود افزون‌تر، به دست آوردن پیروان و نظایر آنها استفاده می‌کنند،

«یک جور ناپایداری دیوانه‌کننده و جنون فراگیر، پدید می‌آورند که با زمانه ما هیچ‌گونه سنخیت و همگامی ندارد، مثالهای اصلی دریدا از تلویزیون اخذ شده‌اند؛ از برنامه‌های دینی تلویزیونی که در آنها شبه معجزاتی رخ می‌دهند و گزارشهای دینی درباره سفرهای پاپ، او درعین حال بر این نکته اشاره می‌کند از تلویزیونهای کشورهای اسلامی و یهودی برعکس به بحث و گفتگو و میزگرد تمایل نشان می‌دهند (فیشر، ۲۰۱۰).

آنت دو ویرس نیز به رسوب عناصر دینی در زبان اشاره دارد و اینکه چگونه چنین عاملی سبب می‌شود تا نتوان به راحتی مذهب را به عنوان عنصری منسوخ شده در جامعه در نظر گرفت، او تأکید می‌کند که دریدا وقتی از بازگشت به مذهب حرف می‌زند، منظور مذهب است که از هر امکان و پیوندی سود می‌برد و در نتیجه به نوعی، امکان تنفس را برای تمام جامعه فراهم می‌آورد. تکنولوژی‌های راه دور جدید مزاحم و مداخله‌گرند و بحث‌های تازه‌ای در اقتصاد سیاسی و ملی‌گرایی و حاکمیت پدید می‌آورند و همچنین مکانیسم‌های گسترش دهنده سرمایه‌داری در وجه فراملیتی‌اند و زمینه ساز تحولات فنی و علمی می‌باشند (De Vries, 1999:2).

### جایگاه دین در رسانه‌ها

در سال ۲۰۰۲ جیمز دیلیوکری<sup>۱</sup> از این واقعیت ابراز تأسف کرد که دین «مغفول مانده ترین موضوع در ارتباطات است». به نظر کری همه فرهنگ‌ها و ارتباطات ذاتاً دینی‌اند. از منظر کری ارتباطات تجربی منحصر به فرستادن پیام - که او آن را دیدگاه ارسالی ارتباطات می‌نامد، نمی‌شود بلکه ارتباطات نقشه‌کشی آیینی از واقعیت است که به دنیایی پر آشوب، انسجام، ساختار و معنا می‌بخشد. انسانها از نمادها، به ویژه زبان، استفاده می‌کنند تا نقشه‌هایی از واقعیت پدید آورند، نقشه‌هایی که بعدها تبدیل به نقشه‌هایی (راهنما) برای واقعیت می‌شوند. فرهنگ‌ها (سبک‌های زندگی) و جوامعی که ما از طریق عمل سمبولیک پدید می‌آوریم، ضرورتاً همانی می‌شوند که در آن سکنی می‌گزینیم، هر چند می‌توانیم آنها را به مرور زمان تغییر دهیم. (شولتز، ۱۹۳۴).

<sup>۱</sup>. James W. Carey

دیدگاه کری دربارهٔ ارتباطات انسانی، ذهن‌گرایی نسبتاً ملایمی مبتنی بر وجود واقعیتی فراتر از مرزهای فرهنگی بشر بود. از منظر کری ارتباطات بیش و پیش از آن که در پی اهداف سکولار ارسال و دریافت پیام باشد، در پی عمل مقدس بنا کردن مسئولانه نظم<sup>۱</sup> در آشوب است. ارتباطات اساساً و نه منحصرأ وسیله‌ای در دست بشر برای تقلید، محاکات و بدین وسیله دخالت به نیابت از خداوند، در کار اصلی و مقدس آفریننده‌شان برای نظم بخشیدن با تهی بی‌شکل آشوب است. او بیان می‌کند که خداوند آفرینش را از هیچ آغاز کرد در حالی که انسانها در چیزی مداخله می‌کنند که بیشتر آفریده شده، به ویژه در خود خلقت اولیه و اشکال فرهنگی موجود ثانویه و ساختارهای اجتماعی (همان، ۹۳۴). از منظر کری، مدل علمی ارتباطات در تبیین روند طبیعی ارتباطات انسانها شکست خورده است، یعنی نتوانسته است مشخص کند در وظیفه روز مره و عملی درک معنای زندگی و زیستن وجود، چه چیز برای انسانها خوب و کدام بد است. به باور او رویکردهای علمی بر ارتباطات به نحو ساده‌انگارانه، بی‌طرفی‌شان را مسلم می‌پندارند، در حالی که هیچ نسخهٔ واقعی‌ای برای ارتباطات خوب و جامعه‌ای عادلانه پیشنهاد نمی‌کنند. به نظر کری، علوم اجتماعی می‌توانند ادعاهایی دربارهٔ ارتباطات بکنند، ولی از نظر اخلاقی نمی‌توانند ادعایی به نفع ارتباطات بکنند و از هرگونه غایت چشم‌اندازی به دور می‌باشند و تنها از منطق داخلی پیروی می‌کنند که خارج از گروه عالمان با چالش‌های زیادی مواجه است. کری چرایی این موضوع را به این صورت پاسخ می‌دهد که علوم اجتماعی به طور فراینده‌ای تحت کنترل جلوداران و نخیه‌هایی از سیاست، تجارت و طب هستند و روش‌های علمی به جای آنکه ابزار دوستانه در جهت حمایت از مشارکت انسان در نظامی دموکراتیک باشند، به سلاحی برای کنترل، تبدیل شده‌اند (شولتز، ۹۳۹).

## نتیجه‌گیری

در این تحقیق ابتدا ماهیت پیشرفت فنی و دموکراسی از منظر هابرماس مورد بررسی قرار گرفت و همچنین نقاط ضعف و قوت نظریات بعضی از اندیشمندان این حوزه برای تلفیق پیشرفت و فنی و جهان‌زیست اجتماعی تجزیه و تحلیل شد و همچنین ایده‌ی خود هابرماس برای انجام این مهم نیز مورد تشریح قرار گرفت. در گام بعدی رابطه اطلاعات با

<sup>۱</sup>. Cosmos

<sup>۲</sup>. Chaos

واقعیت مورد تفسیر و تأویل قرار گرفت و سپس دیدگاه مخصوص پل ویریلیو که مشخصه‌ی اصلی جهان امروز را گم‌گشتگی بنیادین و یا فقدان جهت‌یابی می‌داند نیز بررسی شد. اسلاوی ژیزک<sup>۱</sup> فیلسوف و نقاد فرهنگی اهل اسلوونی در مقاله‌های ویریلیو و بودریار را نقادان بدبین فرهنگ معرفی می‌کند. نظریات این اندیشمندان در این مقاله مورد بررسی قرار گرفته است.

رسانه‌های امروز اساساً به جای اینکه عاملی برای ارتباط دوسویه باشند، باعث اضمحلال ارتباط دوسویه و همچنین ویران کردن دگربودگی می‌باشند و باعث استیلائی تک‌سویگی و تحقق فرایندی می‌باشند که در آن فقط سردمداران رسانه‌ای طی ارتباطی مستحکم با شرکت‌های غول‌آسای اقتصادی موفق به دستیابی به انتظارات‌شان در راستای منافع اقتصادی می‌شوند و عملاً باعث تقویت فرهنگ مصرف‌گرایی شدید در بین اعضای جامعه و همچنین خلق نیازهای کاذب از خلال رسانه‌ها می‌شوند.

در گام بعدی نیز وضعیت دین در این هیاهوی رسانه‌ای مورد پردازش قرار گرفت و نظریات بعضی از اندیشمندان در این زمینه تجزیه و تحلیل شد. بعضی از اندیشمندان که مهمترین آنها ژاک دریدا می‌باشد در بررسی نحوه ارتباط دین با رسانه‌ها بین دین‌های مختلف تفکیک قائل می‌شود و اساساً فرایند تفوق رسانه‌ای در عصر جدید را ایدئولوژی بنیادین مسیحیت برای کسب سلطه می‌داند و اصولاً دین یهود و اسلام را نسبت به دین مسیحیت که دارای ارتباط مستحکمی با فرایندهای اطلاعاتی و رسانه‌ای می‌باشد موضعی تدافعی می‌داند که در تلاش برای حفظ فاصله خود با این روند موجود می‌باشد اما به دلیل اینکه فعالیت‌های رسانه‌ای در تمامی حوزه‌های اجتماعی نفوذ کرده و جامعه را تحت تأثیر قرار داده است، اسلام و یهودیت نیز ناچارند موضع تدافعی خود را در قالب رسانه‌ها عرضه کند.

در پایان نیز به صورت مختصر نظریه جیمز کری مورد بررسی واقع شد که معتقد است مدل علمی ارتباطات در تبیین روند طبیعی ارتباطات انسانی با شکست مواجه شده است و بنابراین نمی‌توان پیشرفت ارتباطات و اطلاعاتی شدن جامعه امر مثبتی در راستای بهتر شدن زیستن انسان‌ها دانست و چه بسا که دین بتواند در تحقق این امر جایگزین ارتباطات شود.

---

<sup>۱</sup>. SlavojZizek

## فهرست منابع

### فارسی

#### ۱. کتاب

- بودریار، ژان، در فضایی کاملاً ابهام‌انگیز و فاتحه خوانی برای رسانه ها، ترجمه ابراهیم حقیقی و مرتضی تیمورتاش، در جستارهایی در رسانه؛ فناوری و رسانه، جلد اول، به کوشش جمعی از نویسندگان، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۸.
- بورگمان، آلبرت، اطلاعات و واقعیت در پایان سده، ترجمه مهبد ایرانی‌طلب، در جستارهایی در رسانه؛ فناوری و رسانه، جلد اول، به کوشش جمعی از نویسندگان، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۸.
- پستمن، نیل، زندگی در عیش مردن در خوشی، ترجمه صادق طباطبایی، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۵.
- حسینی، سیدحسین، دین و رسانه؛ رسانه دینی یا دین رسانه‌ای، مجموعه مقالات دین و رسانه، تهران، طرح آینده، ۱۳۸۶.
- دوریس، آنت، در باب رسانه‌ها: دین جهانی، ساحات عمومی و رسالت مطالعات تطبیقی دینی در زمانه‌ی حاضر، ترجمه شهریار وقفی پور، در جستارهایی در رسانه؛ دین و رسانه، جلد دوم، به کوشش جمعی از نویسندگان، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۸.
- شولتز، کوئنتین، ارتباطات به منزله‌ی دین، ترجمه علی فارسی‌نژاد، در جستارهایی در رسانه؛ دین و رسانه، جلد دوم، به کوشش جمعی از نویسندگان، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۸.
- فهیمی‌فر، علی‌اصغر، ماهیت زیباشناسی رسانه تلویزیون، مجموعه مقالات همایش سراسری رسانه تلویزیون و سکولاریسم، قم، دفتر عقل، ۱۳۸۶.
- فیشر، مایکل، داوری سینمایی و نقد فرهنگی: عملکرد هنر، اخلاقیات و دین در سینمای ایران، ترجمه رحیم قاسمیان، در جستارهایی در رسانه؛ دین و رسانه، جلد



- دوم ، به کوشش جمعی از نویسندگان، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب ، ۱۳۸۸.
- کروکر، آرتور، امانیسم دیجیتال؛ جهان پردازش شده مارشال مک‌لوهان، ترجمه امید مهرگان، در جستارهایی در رسانه؛ فناوری و رسانه، جلد اول، به کوشش جمعی از نویسندگان، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب ، ۱۳۸۸.
- ویریلیو، پل، سرعت و اطلاعات؛ زنگ خطر فضای سایبر، ترجمه غلامرضا آذری، در جستارهایی در رسانه؛ فناوری و رسانه، جلد اول، به کوشش جمعی از نویسندگان، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۸.
- هابرماس، یورگن، پیشرفت فنی و جهان زیست اجتماعی، ترجمه حسینعلی نودری، در جستارهایی در رسانه؛ فناوری و رسانه، جلد اول، به کوشش جمعی از نویسندگان، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۸.
- هرمان، اندرو، کیرکگور و گفتگو؛ ارتباطات قابلیت‌محور، ترجمه محمد کیوان‌فر، در جستارهایی در رسانه؛ فناوری و رسانه، جلد اول، به کوشش جمعی از نویسندگان، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب ، ۱۳۸۸.
- هوور، استوارت، دین در عصر رسانه‌ها، ترجمه علی عامری مهابادی و همکاران، قم، دفتر عقل، ۱۳۸۸.
- هوور، استوارت و لاندبای، بازاندیشی رسانه، دین و فرهنگ، ترجمه مسعود آریایی‌نیا، تهران، سروش، ۱۳۸۲.
- ۲. مقاله**
- آشنا، حسام‌الدین، «میزگرد مبانی رسانه دینی»، پژوهش و سنجش، ش ۳۵، پاییز ۱۳۸۲.
- زارع درخشان، ابودر و همکاران، «به سوی الگوی رسانه اسلامی»، رواق هنر و اندیشه، ش ۴۴، اسفند ۱۳۸۸.
- گیویان، عبدالله. دین، فرهنگ و رسانه. تهران، فصلنامه رسانه، ۶۹، تابستان ۱۳۸۶.

## لاتین

- Barthes.R(1974), S/Z, New York.Hilland Wang.
- Casanova. J(1994), Public religion in Modern World( Chicago: University of Chicago Press).
- De Vries. H(1999), Philosophy and the turn to religion,(Baltimore: John Hapkins University Press).
- Derrida. J(1998), Faith and Knowledge: The two Source of religion at the limits of reason alone, trans: Samuel Weber, (Stanford: Stanford University Press).
- Dretske. F.I(1981), knowledge and the flow of information, (Cambridge: MIT press).
- Durkheim. E(1915), The elementary forms of the religious life, Trans: J. W. Swain, (London: Georga Allen and Unwin).
- Kierkegaard, S.A (1978), Two Ages,(H.Hong & E.Hong, Eds. &Trans), Bloomington: India university press.
- Kierkegaard. S.A(1978),The Journal of Papers, ,(H.Hong & E.Hong, Eds. & trans), Bloomington: India university press.
- Maskay.D.M (1969),Information, Mechanism and Meaning, (Cambridge: MIT Press).