

امکان‌سنجی تداوم کارکرد اخلاقی دین در دنیای معاصر

مجتبی عطارزاده *

DOI: 10.22096/rc.2022.561796.1072

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۱۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۱۸]

چکیده

بر اساس نظریه «دین‌زدایی» فیلسوفان عصر روشنگری، دین تا زمانی دارای سیطره اجتماعی و مدعی بی‌رقیب حوزه فرهنگ و اجتماع بود؛ اما با بلوغ علمی انسان مدرن در عصر رشد و شکوفایی عقلانیت، دیگر توجیهی برای تداوم حضور دین در جامعه که با اوامر و نواهی اخلاقی خود داعیه رهنمونی بشریت به مدینه فاضله را داشته باشد، وجود ندارد. این پژوهش به توجه به پیامدهای نامطلوب ناشی از عقل‌مداری محض و خصوصی‌شدن دین و دنیوی‌شدن ارزش‌های قدسی از جمله اضطراب و ناامنی ناشی از غیبت معنا در زندگی بشریت مدرن، به دنبال پاسخ‌گویی به این پرسش اصلی است که وجود چه نارسایی‌هایی در روند عقل‌گرایی عصر جدید مانع از آن شد که دانش‌بازاندیشانه مدرن بتواند جای جهان‌شناسی مذهبی را پر کند و در پاسخ، بر آن است تا صحت این ادعا را اثبات کند که دورافتادن از مبادی اخلاقی مورد تأکید دین و تلاش وافر برای کسب سود و تأمین لذت صرف، مایه غفلت انسان از خود و احساس پوچی در زندگی به رغم بهره‌مندی از قدرت مادی و علمی و اقتصادی و فناوری فوق‌العاده شده است. نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که حل تعارض حوزه‌های ارزشی منتهی به خودمداری ناشی از اصالت سود و لذت جز با توسل به یک جهان‌بینی و نظام اخلاقی برتر دینی، از طریق دیگری به دست نمی‌آید و سعادت و امنیت روانی بشریت معاصر از راهی دیگر قابل تأمین نیست.

واژگان کلیدی: دین در جهان معاصر؛ کارکرد اخلاقی دین؛ دین و فردمداری؛ دین و معنویت؛ دین و اخلاق.

۱. مقدمه و طرح موضوع

از زمان گالیله و دکارت، نگرشی تازه به جهان، با عنوان نگاه عقلانی و علمی، توسعه یافت و به جای جهان‌بینی مذهبی و سیطره فکری کلیسا، این نگرش حاکم شد و جامعه به مرور زمان، تماس خود را با دین سنتی از دست داد و دین از حوزه حیات عمومی به حاشیه رفت.

نظریه «دین‌زدایی» فیلسوفان عصر روشنگری، بر این پیش‌فرض استوار بود که دین دارای سیطره اجتماعی و مدعی بی‌رقیب حوزه فرهنگ و اجتماع، قدرت و کارایی خود در دوره جدید را به دلیل ابتدای فرجام‌شناسی، ارزش‌شناسی و ارزش‌گذاری اندیشه مدرن بر عقل‌گرایی که پیشرفت جامعه بشری را به ارمغان آورده، از دست داده است. در نتیجه بر خلاف رویکرد پیشامدرن مبتنی بر سوژگی عالی خداوند، خدا در دوران مدرن، سوژگی خود را از دست می‌دهد و با رانده‌شدن به حریم شخصی و خصوصی افراد، به تعبیر نیچه به «مرگ خدا» رهنمون می‌شود و انسان امروز دیگر همه چیز را از عالم بالا و ماورای طبیعت طلب نمی‌کند، بلکه به اتکای توانایی‌های عقلی و علمی خود در بسیاری از امور، چنان احساس استغنا می‌کند که اصلاً یا به سراغ دین نمی‌رود یا طلب‌کارانه و حق‌خواهانه می‌رود و از سر استغنا و تکبر، به جای تعبد و کرنش در برابر خداوند و به‌جا آوردن مقتضیات بندگی، ادعای حق‌مداری می‌کند و از انتظارات بشر از خدا و دین سخن می‌گوید تا آنجا که حضور دین در متن زندگی انسان امروزی، به تطبیق آن با واقعیت‌های زندگی و حقایق مورد تأیید عقل و علم، مشروط می‌گردد.^۱

هرچند بشریت به امید نیل به سعادت زمینی با تکیه بی‌چون‌وچرا بر نیروی خارق‌العاده عقل، خود را از قید محدودیت‌های اخلاقی دین رها کند، اما خصوصی‌شدن یا دنیوی‌شدن دین و ارزش‌های قدسی در رویکرد سکولاریستی، انتظارات او را برآورده نساخت. نگاه مادی و پراگماتیستی و منفعت‌طلبانه و لذت‌جویانه ناشی از اصالت فرد، به محاق فراموشی رفتن خصلت‌های ویژه و متعالی انسانی از جمله نگرش فرافردی توجه و دستگیری از دیگری و قربانی‌شدن همه چیز در پای نفسانیات را به دنبال آورد. بدین‌روی، توقع کارآمدی راه‌کارهایی مانند قرارداد اجتماعی به منظور صیانت از سلامت اخلاقی جامعه بشری از کسانی که خود عقلانیت را در مسلخ مادیات و تجربه‌گرایی قربانی کرده‌اند، دیگر چندان موجه و منطقی به نظر نمی‌رسید. آشکارشدن محدودیت این عقل ابزاری، نشان داد ادعای توانایی و قابلیت آن با عطش نوآوری پایان‌ناپذیرش در طرح به منزله یگانه مرجع تأمین سعادت بشری و پاسخ‌گویی به نیازهای او از جمله آرامش درونی و امید به آینده‌ای فراسوی دوران پرتلاطم کنونی، سرابی بیش نیست.

۱. ابوالقاسم علیدوست، فقه و عقل (تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۱)، ۳۷.

در نتیجه ترسی توأم با سرخوردگی شدید در عمق وجود انسان مدرن که خدای آسمانی را به اتکای توانمندی عقل در تأمین سعادت از زندگی خود بیرون کرده بود و دیگر به علم جدید و خرد روشنگری نیز نمی‌توانست اعتماد داشته باشد، رخنه کرد. در تلاش برای درمان این درد جانکاه، اندیشمندی چون ویل دورانت، با تشخیص غلبه روحیه فردگرایی بر سبک زندگی به مثابه یکی از عوامل اصلی تمام نابسامانی‌های رفتاری در اجتماع بشری، راه علاج را در تقویت روحیه جمع‌گرایی در برابر فردمداری ناشی از اصالت سود و لذت یافت. به باور وی، باورها و مناسک دینی، یگانه عاملی است که از روحیه جمعی در برابر روحیه فردی پشتیبانی می‌کند. دین به مثابه یک واقعیت اجتماعی و مؤثر بر افکار، رفتار و احساس، افراد را وادار می‌کند از خواسته‌های فردی متضاد با خواسته‌های جمعی در عرصه اجتماع دست بکشند. با قدرت‌یافتن روحیه جمعی، کنترل جمعی نیز تقویت می‌شود.^۲

در واقع با بازگشت مجدد بشر امروز به دین، گذشته از نیازمندی‌های مربوط به تغذیه و بهداشت و سلامتی و انواع تمتع‌های مادی و رفاهی که در سایه تکاپوهای عقلی خود تا حدّ زیادی تأمین شده است، بخشی از نیازمندی‌های یک زندگی خوب تأمین خواهد گشت. این امر می‌تواند با نقش‌آفرینی دین از رهگذر پیروی اوامر و نواهی فاقد تأیید و موافقت مردم به باور فروید، پناهگاهی را در برابر ناملایمات زندگی روزانه فراهم سازد^۳ و با پاسخ‌گویی به نیازهای معنوی انسان مدرن، او را از غلتیدن به ورطه پوچی حیات و مفاسد اخلاقی و انحرافات رفتاری ناشی از آن بازدارد.

۲. چالش کارکرد اخلاقی دین با تقویت استقلال‌خواهی فردی انسان عصر جدید
گسترش فرآیند چندگانه‌شدن قلمروهای عمومی و خصوصی در جهان امروز، دگرگونی و چندگانگی در رویه ایجاد هویت‌های فردی و اجتماعی را به دنبال داشته است و انسان را وادار به جست‌وجویی مداوم برای بازیابی خویشتن در عرصه تکثر زیست‌جهان‌ها و هویت‌های متناظر با آن می‌کند.^۴

در جوامع پیشین، درجه بالای یکپارچگی از نظم معنایی یکپارچه‌ساز تمامی بخش‌های جامعه از «دین» که معمولاً عامل این نظم وحدت بخش بود، ناشی می‌شد. به دلیل غلبه هویت دینی، علی‌رغم حضور در مکان‌های گوناگون، فرد به طور پیوسته خود را در «همان جهان» می‌یافت، اما با تحول موقعیت افراد در جوامع مدرن، جهان‌های معنایی و تجربی کاملاً مختلف و غالباً ناسازگار

۲. ویل دورانت، تاریخ تمدن، ترجمه اسماعیل دولت‌شاهی، ج ۴ (تهران: انتشارات علمی-فرهنگی، ۱۴۰۱)، ۴۴۴.

۳. زیگموند فروید. آینده یک پندار، ترجمه هاشم رضی (تهران: آسیا، ۱۳۵۷)، ۱۸۶.

۴. جلیل کریمی، احمد محمدپور، و صلاح الدین قادری، «جامعه‌شناسی و مسئله هویت ایران (فراتحلیلی از مطالعات نظری و پژوهشی هویت)»، فصلنامه مطالعات ملی، ۱، شماره ۱ (بهار ۱۳۹۱): ۳۴.

توسط افراد تجربه می‌شود و آثار این چندگانگی جهان زیست مرتبط با دو تجربه خاص مدرن، یعنی شهرنشینی مدرن و ارتباط جمعی مدرن، نه فقط در سطح رفتار بلکه در سطح آگاهی و لزوم گزینش راهی از بین مسیرهای متعدد فراروی افراد نیز مشهود است.^۵

بر اساس نظریه برگر، در پی چندگانه‌شدن قلمروهای عمومی و خصوصی در جهان پسااستنی منجر به چندگانگی زیست‌جهان در زندگی روزمره فرد که چندبعدی بودن هویت‌ها نتیجه اجتناب‌ناپذیر آن است، امکان برنامه‌ریزی‌های متکثر برای وی فراهم می‌شود. بی‌تردید یکی از عرصه‌های این برنامه‌ریزی، هویت فردی است، چراکه فرد در خصوص اینکه در زندگی خویش چه کسی خواهد بود، اقدام به برنامه‌ریزی بلندمدت می‌نماید. معنایی که او برای زندگی خود و نیز معانی فراگیر جامعه در نظر می‌گیرد، در کانون این برنامه‌ریزی قرار دارد که پیامدهای بسیار مهم هویتی برای فرد را رقم می‌زند. از آنجاکه هویت فرد از طریق تعریف خود حاصل می‌گردد، هویت با میزان آگاهی ارتباط مستقیم پیدا می‌کند تا جایی که جزئی از ساختار معین آگاهی می‌گردد.^۶

با از جا کنده‌شدن فرد در دوره مدرنیته و افزایش اضطراب‌های وی و امکانات آگاهی‌بخشی چون فضای مجازی که ساختار و فردیت در آن تلاقی پیدا می‌کنند، نه‌تنها فردیت کاربران تقویت می‌گردد، بلکه باعث تکثر بیشتر نیز می‌شود. درعین حال، هم‌زمان با افزایش میزان تفاوت‌ها در اثر رشد استفاده عمومی از اینترنت و دیگر ابزارهای نوین اطلاع‌رسانی، جهان‌بینی‌های افراد و اگر اترمی‌شود،^۷ زیرا با تشدید تعارض دستاوردهای نوین با ذخیره معرفتی (تربیتی یا دینی) که افراد معمولاً در فرآیند هویت‌جویی با بهره‌گیری از آنها، قادر به مدیریت وضعیت و سامان‌بخشی به چندگانگی مسیر زندگی خویش به منظور نیل به هویتی مشخص بودند، تعلقات خانوادگی و دینی در آنها کمرنگ شده و اهمیت حریم خصوصی در آنها افزایش می‌یابد. در این شرایط و هم‌زمان با تثبیت هنجارهای مدرن در زندگی، توجه به دیگری و دیگران تحت‌الشعاع اهتمام به تأمین خواسته‌های فردی و تقویت فردگرایی قرار می‌گیرد.

نظریه‌پردازان بسیاری، فردگرایی را از جمله شاخصه‌های دوران مدرن به مثابه کلید اساسی تغییر در قرن حاضر معرفی کرده‌اند. برای نمونه پارسونز با تحلیل فردگرایی در قالب متغیرهای ساختی کنش که طی آن برخی مؤلفه‌های متعلق به دوران سنتی، جای خود را به وضعیت جدیدی در دوران مدرن می‌دهند، معتقد است در این کنش اجتماعی، «فرد که بر اثرعلاقه پرشور و

۵. پیتر برگر و همکاران، ذهن بیخانمان، نوسازی و آگاهی، ترجمه محمد ساوجی (تهران: نشر نی، ۱۳۹۴)، ۷۴.

۶. برگر و همکاران، ذهن بیخانمان، نوسازی و آگاهی، ۷۵.

۷. جان گیبینز و بوریمر، سیاست پست مدرنیته، ترجمه منصور انصاری (تهران: نشر گام نو، ۱۳۸۸)، ۷۸.

مبالغه‌آمیز به خود بیش از هر چیز درصدد برآوردن منافع شخصی خویش به هر طریق ممکن - حتی به قیمت تعارض با منافع دیگر افراد - است را وادار می‌سازد تا به همه چیز با در نظر داشتن خود فکر کند و خود را به همه ترجیح دهد»^۸.

اهمیت فلسفی این مفهوم شکل‌گرفته از خلال مبانی‌ای چون «اصالت انسان» یا «اومانیزم» در قرون جدید، ریشه در عصر رنسانس دارد که سرانجام بر اعتبار آن در اقتصاد سیاسی کلاسیک مهر تأیید نهاده شد. خدمت به انسان بر اساس چنین مفهومی، یگانه هدف برای تمام مقاصد عالی بشر است.^۹ اومانیزم به مثابه یکی از مهم‌ترین عناصر مدرنیسم، کانون توجهات را در تمام عرصه‌ها به خواسته‌ها، علایق و اولویت‌های انسان معطوف نمود و برخلاف دوران پیشامدرن که مصلحت دینی با مرکزیت خواست خداوند محوریت داشت، با محور قرار گرفتن انسان در جامعه مدرن، تمرکز بر تمایلات، محدودیت‌ها و توانایی‌های او اولویت یافت. بنابه تعبیر دورکیم، در این رویکرد، تقسیم‌کار پیچیده و به وجود آمدن ساختارهای تازه با کارکردهای متمایز از درون ساختارهای موجود و سنتی در جوامع مدرن، اجتناب‌ناپذیر می‌نمود تا با شکل‌گیری موقعیت‌ها و نقش‌های اجتماعی نسبتاً زیاد، امکان انتخاب بیشتر برای افراد فراهم آید.^{۱۰}

از آنجاکه تغییرات ژرف تجدد در سبک و کیفیت زندگی، خصوصی‌ترین تجربیات بشر را تحت تأثیر قرار می‌دهد، بر ساختن خود هویت به طرز بازانديشانه در عصر مدرنیته که گیدنز آن را تجدد متأخر می‌نامد، فردیت و استقلال فردی را اهمیت دو چندان می‌بخشد. از این‌رو با کشش به سوی هویت فردیت‌یافته جدید تحت تأثیر و از طریق گروه همسالان، رسانه‌ها و... ساختار شکنی و گاه رفتارهایی متفاوت با بافت کلی مورد تأیید در ذائقه و گرایش‌های فرد پدید می‌آید که با قراردادن افراد در تعارض میان ارزش‌های جمع‌گرا (از جمله باورهای دینی) و ارزش‌های فردگرا، دوگانگی در انتخاب نوع کنش در ارتباط با خود (تناقض ذهنی)، خانواده و جامعه را سبب می‌گردد.^{۱۱}

گیدنز تشکیل دو قطب دیالکتیک محلی و جهانی در دوران اخیر بر اثر تغییر شکل هویت و پدیده «جهانی‌شدن» را عامل رخداد این تناقض می‌داند. به عبارت روشن‌تر، حتی تغییرات رخ داده

۸. پیتز کیویستو، اندیشه‌های بنیادی در جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، چاپ یازدهم (تهران: نشر نی، ۱۴۰۰)، ۱۲۲.

۹. بابک احمدی، مدرنیته و اندیشه انتقادی (تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷)، ۴۲.

۱۰. محمد صادق مهدوی، بررسی تطبیقی تغییرات ازدواج (نگرشی جامعه‌شناختی به مشکلات ازدواج جوانان در شهر تهران)، چاپ اول (تهران: دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۷)، ۱۱۵.

۱۱. جعفر زلفعلی فام و مظفر غفاری، «تحلیل جامعه‌شناختی هویت اجتماعی دختران دانشجوی دانشگاه گیلان»، پژوهش جوانان، فرهنگ و جامعه، شماره ۳ (پاییز و زمستان ۱۳۸۸): ۱۲۳.

در «نقش» فردی افراد نیز مستقیماً با تماس‌های اجتماعی بسیار وسیع و پیرامنه آنان ارتباط دارد که سبب ایجاد بحران‌هایی در زمینه هویت شده است.^{۱۲}

پدیده فردگرایی در جوامع در حال گذار با هویت جمعی و جمع‌گرایی مستحکم، تناقض‌هایی را برای فرد (اغلب در رابطه با جامعه) سبب می‌گردد. این تناقض‌ها به هنگام نقش‌آفرینی افراد در اثر افزایش قدرت عاملیت آنان در برابر مجموعه‌ای از ساختارها و هم‌چنین حریم و حیطه شخصی فردگرایی، به‌ویژه زمانی که جنبه افراطی به خود می‌گیرد، روی می‌دهد. با گسترش شدید فردیت انسانی، جهان زیست‌های اجتماعی و خصوصی معنای خود را به شکل بنیادین از دست می‌دهند. شدت این روند در قشر جوان به دلیل آن که هدف مستقیم نوگرایی است، بیشتر می‌باشد.

رواقیون معتقد بودند وقتی شرایط و اوضاع در جهت خواست شما نیست و جهان پیرامون شما به همان صورتی نیست که شما می‌خواهید، باید خودتان را دگرگون کنید، زیرا این کار موفقیت‌آمیزتر است و تغییر جهان اگر حاصل شود، ناملایمات و سختی‌های بسیار دارد.^{۱۳} انسان مدرن برخلاف سفارش رواقیون، بدون آنکه در خود تحولی ایجاد کرده باشد، مصمم به تغییر جهان بر پایه میل و ذائقه خود گرفته بود. طبق پیش‌بینی رواقیون، در چنین وضعیتی با سقوط ارزش‌های اخلاقی، نادیده‌انگاشتن معیارهای اجتماعی، تجاوز به حقوق دیگران و دیگر مظاهر ناهنجاری اجتماعی رو به فزونی گذاشته و افراد برای رسیدن به اهداف خود به هر وسیله‌ای دست یازیده‌اند. گسست از دیگران پیش‌درآمد جدایی از خویشان است؛ حالتی که فرد از خود بیگانه شده و با احساس واقعی، علاقه و باورهای خویش بیگانه می‌شود. افرادی که گرفتار معضل بحران هویت و خودباختگی می‌شوند، در زندگی فردی و اجتماعی مقصد و مقصود را گم می‌کنند. برای چنین انسان‌های سرگشته و حیرانی که از ارزش‌های ملی و مکتبی خویش دور افتاده‌اند، به‌ویژه در شرایطی که انسان معاصر به تنوع در تفریح، تغذیه مفصل، رفاه و عافیت‌طلبی به شکل روزافزونی بها می‌دهد و این دست مقولات را در اولویت خود دارد، معرفی دین به جوان به‌گونه‌ای که گویا مانع ارضای نیازهای اوست، سبب دین‌گریزی می‌گردد.

تعریف نادرست از دین در شرایطی که اقتدار در جامعه مدرن، تفسیری اقتصادی پیدا نموده و ارزشگذاری انسان‌ها بر مبنای درآمد بیشتر و دستیابی به موقعیت اجتماعی بالاتر صورت می‌گیرد و بهره‌مندی بیشتری از این دو، وی را ارزشمندتر می‌سازد، واگرایی دینی را دامن خواهد زد، چرا که خوشبختی شکل یک «ابرکالای یگانه» در جامعه مصرفی پیدا کرده که سایر مفاهیم و همه اجناس

۱۲. زلفعلی فام و غفاری، «تحلیل جامعه‌شناختی هویت اجتماعی دختران دانشجوی دانشگاه گیلان»، ۱۳۰.

۱۳. مصطفی ملکیان و دیگران، سنت و سکولاریسم (تهران: صراط، ۱۳۸۱)، ۵۵.

و کالاهای دیگر حول آن قرار می‌گیرند و هر چیزی در این گردونه صرفاً در نسبت با تأمین یا عدم تأمین آن، ارزشگذاری می‌شود. در جامعه مصرفی، این «مرجع مطلق» دقیقاً با «رستگاری نهایی» شأنی برابر پیدا می‌کند. در وضعیتی که ارزش از خود کار، از خود کالا و از خود انسان به صرفاً «زیادی» یا «وفور» کالاها منتقل شده، معنای خوشبختی چیزی جز به‌چنگ آوردن «دسترسی» به این «وفور» نمی‌تواند باشد. در اینجاست که جست‌وجوی حریصانه اشیاء و نشانه‌ها برای تملک هرچه بیشتر آن‌ها، جای تحلیل واقعی چیزها و بررسی ارزشی آنها را می‌گیرد تا انسان مدرن از ایمان و ارزش‌های واقعی و مبانی هستی‌شناسی صحیح و غایت اصلی حیات یعنی خداگونه‌شدن، بیش از پیش دور شود. با فعال مایشاء شدن انسان و تعیین معیار خوبی و بدی و اخلاق توسط خود او، مفهوم مدرن «پیشرفت» و «رشد» مادی اقتصادی در کانون توجه واقع می‌شود و در سطوح مختلف مفهوم «زرنگی» برای برخورداری هرچه بیشتر و متعاقب آن، تمایزجویی نمایشی و تفوق مالی و برخوردارانه را تولید و بازتولید می‌کند.^{۱۴} بدیهی است انسان‌های گرفتار در طوفان ناشی از تکاپوی بی وقفه برای تأمین هرچه بیشتر خواهش‌های نفسانی، دیگر قادر به رویت افق هدایت دین به کرانه نجات نیستند.

به این ترتیب، تشدید فردگرایی در سایه کسب منفعت مالی که با استقبال از ایده ضرورت عقلانی‌سازی همه ساحت‌های زندگی بشر مطرح از سوی مدرنیسم تقویت گردید، به‌حاشیه‌راندن دین را به دنبال می‌آورد، درحالی‌که دین مشوق انسان به فائق آمدن بر تمایلات خودخواهانه خود و عمل به فراتر از آنها خاطر عشق به همنوعان به منظور نیل به هویت واقعی است.

۳. درک نادرست از مفهوم دین و تقویت انگاره ناکارآمدی اخلاقی دین در کنترل اجتماعی

واژه‌ی «دین» در لغت، به معانی گوناگونی به کار رفته است؛ از جمله در فرهنگ‌های فارسی، به معنای آیین، کیش، راه، روش، قانون، حق و داوری،^{۱۵} و در مفردات راغب اصفهانی، به معنای طاعت و جزا آمده است. تفسیری نیز در وجوه قرآن، هفت وجه (توحید، داوری کردن، فرمان‌برداری، پاداش، شمار، خو و کیش) برای آن ذکر کرده است.^{۱۶}

استاد جوادی آملی «دین» را در لغت، به معنای انقیاد، پیروی، اطاعت، تسلیم و جزا می‌داند. در میان تعاریف ارائه‌شده، به تعریفی که در کتاب ارزشمند شریعت در آینه معرفت آمده است،

۱۴. ژان بودریار، جامعه مصرفی، ترجمه پیروز ایزدی (تهران: نشر ثالث، ۱۳۹۷)، ۲۲۰.

۱۵. محمد معین، فرهنگ فارسی یک جلدی (تهران: انتشارات میلاد، ۱۳۸۷)، ۷۴.

۱۶. راغب اصفهانی، معجم مفردات الفاظ القرآن (تهران: المکتبه المرتضویه، ۱۳۷۷)، ۱۷۷.

بسنده می‌شود: «معنای اصطلاحی دین، مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها باشد».^{۱۷}

امیل دورکیم (۱۹۱۷-۱۸۵۸) در اثر اشکال ابتدایی حیات دینی می‌گوید: دین یک معنویت والاست و ما به هیچ‌وجه نمی‌توانیم آن را از زندگی فردی و اجتماعی خود جدا کنیم. استدلال‌ات مختلف دورکیم در زمینه دین او را به یک تعریف کلی می‌رساند: «دین به صورت اعتقاد به یک دنیای مقدس در برابر یک دنیای غیرمقدس (پلید) تعریف می‌شود».^{۱۸}

در نگاه اندیشمندان مسلمان دین مجموعه عقاید و دستورهای عملی و اخلاقی است که پیامبران از طرف خداوند برای هدایت و سعادت بشر در دو جهان آورده‌اند.^{۱۹} علامه سید محمدحسین طباطبایی در این باره می‌نویسد: «دین عبارت است از روش خاصی در زندگی دنیا که هم صلاح زندگی دنیا را تأمین می‌کند، و هم در عین حال با کمال اخروی و زندگی دائمی و حقیقی در جوار خدای تعالی موافق است، ناگزیر چنین روشی باید در شریعتش قوانینی باشد که متعرض حال معاش به قدر احتیاج نیز باشد».^{۲۰}

به رغم تأکید تعریف‌های مذکور بر تأمین سعادت دنیوی در پیروی از آموزه‌های دینی، وجود نابسامانی‌های منجر به عقب‌ماندگی جوامع دین‌مدار در مقایسه با کشورهای که با پرورش و بهره‌وری بهینه از توانمندی‌های عقلی بشر موفق به تأمین بهینه نیازهای وی شده‌اند، کارآمدی دین در عصر حاضر را زیر سؤال می‌برد.

در مواجهه با این ابهام، تامل در فهم مقصود از دین در تعریف‌های ارائه شده، لازم می‌آید. دقت در این نکته که منظور از دین، همان دین نازل شده از سوی پروردگار و نه دین‌ورزی و گرایش‌های دینی آدمیان است تا حد زیادی می‌تواند در رفع این ابهام، راه‌گشا باشد. به عبارت دیگر دین چیزی است و تدین پدیده‌ای دیگر؛ درحالی‌که کاربران در برخی موارد از واژه «دین» دین‌داری و نحوه دین‌ورزی انسان‌ها و نه حقیقت دین را اراده می‌کنند. با عدم تمایز بین اصل دین و سوء فهم‌ها و برداشت‌های ناصواب و یا سوء استفاده‌های فردی و کاربست‌های نادرست آن در جهت تأمین اهداف شخصی، اموری به دین نسبت داده خواهد شد که در واقع مربوط به آن نیست.

۱۷. عبدالله جوادی آملی، دین‌شناسی (قم: اسراء، ۱۳۸۱)، ۹۸.

۱۸. امیل دورکیم، صور بنیانی حیات دینی، ترجمه باقر پرهام (تهران: نشر مرکز، ۱۴۰۰)، ۸۰.

۱۹. سید محمدحسین طباطبایی، تعالیم اسلام، تصحیح سید هادی خسروشاهی (قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷)، ۳۱.

۲۰. سید محمدحسین طباطبایی، ترجمه المیزان، جلد ۲ (قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴)، ۱۹۴.

امکان‌سنجی تداوم کارکرد اخلاقی دین در دنیای معاصر / عطارزاده ۶۳

از جمله دریافت‌های نادرست از دین و با انتساب اموری ناروا به آن که بر کارکرد آن در عصر حاضر خدشه وارد ساخته، ایده کارل مارکس است که بر اساس ماتریالیسم تاریخی خویش بر آن است که دین مولود جامعه طبقاتی و ایدئولوژی ساخته و پرداخته طبقه حاکم و مسلط برای تزویر و توجیه رنج توده‌ها و دعوت آنان به تسلیم و رضا است، تا بدین وسیله حرکت‌ها و جنبش‌های ضد طبقه حاکم کنترل شود و وضع موجود استمرار یابد. بنابراین دین اساساً مانع پویایی، جنبش، حرکت و تحولات اجتماعی است.^{۲۱}

همچنین برخی جامعه‌شناسان برآنند که توسعه و پیشرفت به معنای تحرک و پویایی دائمی است؛ اما در مقابل عنصر ماهیتی دین ثبات و ناپویایی است. دین کانون تعبد به عقاید و احکام است و تعبد عامل ثبات فرهنگ‌ها و سنن و مانع پویایی و تغییر است.^{۲۲}

در نگاه کسانی مانند «واشنگتن ارونگ» مفاهیم دینی مانند توکل، قضا و قدر مانع خوداتکایی و گرایش به توسعه مادی و هرگونه تلاش و تکاپو در جهت آن است. از طرف دیگر سرلوحه تعالیم دینی مذمت دنیا و زهد و دنیاگریزی است و این به معنای خودداری از هرگونه تلاش برای پیشرفت و توسعه در این جهان است.^{۲۳}

عادل ضاهر (متفکر لبنانی) مانند دیگر فیلسوفان مدرن عقل را بر هر منبع دیگری مقدم می‌انگارد و با تقسیم عقل به دو بخش نظری و عملی کار آن را افزون بر تعیین ابزار، تعیین غایات نیز می‌داند. در نتیجه در تقسیم‌بندی او، هر دو نوع عقلانیت معطوف به هدف و هم عقلانیت معطوف به ارزش، واجد اهمیت شناخته می‌شوند. وی معتقد است آنچه انسان در تصمیم‌گیری، برنامه‌ریزی و رفتارهای مربوط به عرصه‌های مختلف حیات نیاز بدان نیاز دارد، معرفت عملی است. خصوصیت معرفت عملی این است که تغییرناپذیر و مطلق می‌باشد. نمود این ویژگی، توانایی در تشخیص چگونگی رفتار و ارائه دستورالعمل روشن و با جزئیات دقیق به منظور کمک به انبای بشر در برون‌رفت از تنگناها و بحران‌های نوظهور است. حال آنکه آنچه در دین یافت می‌شود تنها برخی قواعد و اصول کلی اخلاقی است. اصول اخلاقی همگی در زمره «الزامات بدوی»، اقتضایی و ناپایدارند. این قواعد فاقد قدرت «الزام فعلی» اند، زیرا همگی نسبی و تابع شرایط دستخوش تغییر و نوسان‌اند، به عبارت دیگر در برابر هر قاعده اخلاقی، قاعده اخلاقی دیگری است که در شرایطی موجب ابطال آن می‌گردد. پس هیچ اصل اخلاقی مطلق

21. Spencer, Metta, *Foundation of Modern Sociology* (Canada: prenfice Hall, 1990), 48.

۲۲. محمدتوکل، جامعه‌شناسی علم (تهران: نص، ۱۳۷۰)، ۱۳.

۲۳. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۱ (قم و تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۴)، ۳۶۰.

نیست، و هر اندازه یک اعتبار اخلاقی نیرومند باشد، باز می‌توان وضعیتی را تصور نمود که زاینده اعتبار اخلاقی دیگری باشد که بر آن فائق آید و آن را از ارائه «الزام فعلی» ناتوان سازد.^{۲۴} مثلاً در اسلام آمده است که دزدی بد است، یا دروغ نباید گفت، در حالی که چه بسا در شرایطی سرقت مفید افتد و یا دروغی حافظ جان انسانی شود. «قواعد ثابت و پویایی چون «لاضرر و لاضرار» و «امر به معروف و نهی از منکر» نیز فاقد هرگونه مرزبندی دقیق است، از این رو ارزش روشنگری عملی ندارد. قاعده «لاضرر» معین نمی‌کند که ضرر چیست و از ضرر رساندن به چه کسانی و در چه مواردی باید پرهیز کرد. نیز در صورت تراحم و تضاد منافع این قاعده از کار می‌افتد، زیرا روشن نمی‌سازد که چگونه می‌توان بین مصالح درگیر با یکدیگر وفاق و سازگاری برقرار کرد و جایگاه و منزلت هر مصلحتی را چگونه باید معین ساخت».^{۲۵} از این رو با روشن شدن ناتوانی و ناکامی دین در ارائه معرفت عملی که دستمایه بنیادین برنامه ریزی‌های کلان اجتماعی است، تنها خرد بشری است که با سنجش همه جهات در هر زمینه می‌تواند با تنظیم دقیق برنامه رفتار انسانی و صدور احکام مطلق و تغییرناپذیر، بشریت را در حل معضلات و برون رفت از مشکلات یاری رساند و سهمی برای دین در تدوین الگوی پیشرفت باقی نمی‌ماند.

باور به موضع خنثی و بی‌طرف بودن دین نسبت به امور این جهانی، از جمله نظریه‌های دیگری است که در شکل‌گیری تصور بیگانگی دین با پیشرفت و فناوری‌های حاصل از شکوفایی قوه عقل بشر نقش دارد. معنای اینجایی و اکنونی بودن این است که اگر کسی برای حل مسئله و رفع مشکلی راهی پیشنهاد کرد، آثار و نتایج آن راه باید در همین دنیا مکشوف شود. این سخن به معنای این نیست که انسان مدرن لزوماً منکر زندگی پس از مرگ و آخرت است.^{۲۶}

دکتر سروش با تأکید بر بی‌طرفی و بی‌تأثیری دین در کار عالم، راز ماندگاری آن را خاموشی و انعطاف‌پذیری نسبت به تحولات فکری - معیشتی می‌شناسد و نتیجه می‌گیرد که اسلام نه مقتضی پیشرفت است و نه نافی آن.^{۲۷} او هدف پیامبران را این می‌داند که حضور خداوند را در دل، در جامعه و در حیات جمعی و فردی آدمیان جدی کنند^{۲۸} و در جای دیگر آورده است: «حقیقتاً مهم‌ترین خدمت دین این است که مسئله زندگی واپسین و جهان پس از مرگ را به ما می‌آموزد... تعلیمات دین علی‌الاصول برای تنظیم معیشت و سعادت اخروی هستند... خداوند اولاً و بالذات

۲۴. عادل ظاهر، الاسس الفلسفیه، للعلمانیة، الطبعه الثانیة (بیروت: دارالساقی، ۱۹۹۸)، ۱۷۵ - ۱۷۷.

۲۵. ظاهر، الاسس الفلسفیه للعلمانیة، ۱۷۸.

۲۶. ملکیان و دیگران، سنت و سکولاریسم، ۲۷۸.

۲۷. عبدالکریم سروش، مدارا و مدیریت (تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۶)، ۱۰۳-۱۰۰.

۲۸. سروش، مدارا و مدیریت، ۶۶.

دین را برای کارهای این جهانی و سامان‌دادن به معیشت در مانده ما در این جهان فرونفرستاده؛ تعلیمات دینی علی‌الاصول برای حیات اخروی جهت‌گیری شده‌اند؛ یعنی برای تنظیم معیشت و سعادت اخروی هستند».^{۲۹} مهندس بازرگان و برخی دیگر از روشنفکران نیز بر همین اساس مشی نموده‌اند. بازرگان می‌نویسد: «حکومت یا مدیریت جامعه در چارچوب آیه بعثت یا رسالت پیغمبر (که تلاوت آیات و تزکیه است و تعلیم کتاب و حکمت است)، منظور نگردیده است و به نظر نمی‌آید که جزو برنامه رسالت و مأموریت فرستادگان خدا بوده باشد».^{۳۰}

این گروه پس از خنثی و بی‌طرف‌انگاشتن دین در امور این جهانی، از این هم فراتر رفته و برآنند که افزودن بر مسئولیت‌های دنیوی و اجتماعی دین، با قراردادن آن در معرض انواع آسیب‌ها، باعث دورافتادن از حقیقت دین و اغراض اصیل آن می‌گردد و رویگردانی از دین در عرصه‌هایی چون تأمین خلأ معنوی و ترمیم آسیب‌های روحی را به همراه دارد. دکتر سروش در این باره می‌گوید مسیحیت با پای کشیدن از مداخلات علمی، سیاسی و فلسفی، دین‌تر شده است... و تجربه اسلام در دوران مدرن چندان متفاوت از تجربه مسیحیت و یهودیت نخواهد بود.^{۳۱} در این نگاه، ورود به حوزه مسائل این جهانی و امور اجتماعی چون حکومت، مدیریت، توسعه و... در واقع خود دین را متضرر و آن را از حَبَرِ انتفاع در حوزه اخلاقی با کاهش دامنه بُرد و نفوذ اوامر و نواهی، ساقط خواهد کرد.

۴. تداوم کارکرد اخلاقی دین با ظهور آثار ناتوانی مدرنیسم در تأمین امنیت روانی انسان معاصر

با رهایی مدرنیسم از قید سنت و متافیزیک و شکل‌گیری علم جدید بر مبنای تعقل و روش تجربی، فیلسوفان عصر روشنگری کوشیدند تا از تفسیر دینی جهان که مَثَکی به وحی و الهیات مسیحیت بود، دست بردارند و روش‌های علوم تجربی را در همه حوزه‌های علوم طبیعی و انسانی حاکم سازند. تفکر مدرن با جداکردن جهان بیرون از جهان درون، هرگونه رابطه میان عالم صغیر و کبیر را غیرممکن شمرد. این اندیشه سلسله مراتب وجود را در بُعد کمی و هندسی آن تقلیل داد، هر نوع امکان تأویل استعلایی را از میان برد و با ناممکن‌دانستن هرگونه ارتباط میان خدا و جهان در علم جدید و با انکار غایت‌مندی جهان آفرینش و آموزه‌های وحیانی، تفکر عقلانی را به قوه‌ای محاسبه‌گر، که اشیاء را بر حسب معیار وضوح و تمایز تشخیص می‌دهد، مبدل کرده است و امکان شناخت اشراقی و عرفانی را کاملاً منتفی می‌داند.^{۳۲}

۲۹. عبدالکریم سروش، «خدمات و حسنات دین»، کیان، شماره ۲۷ (مرداد و شهریور ۱۳۷۴): ۱۲.

۳۰. مهدی بازرگان، مجموعه آثار، جلد ۸ (تهران: بنیاد فرهنگی مهندس بازرگان، ۱۳۷۸): ۵۱.

۳۱. عبدالکریم سروش، بسط تجربه نبوی (تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۸): ۴۶.

۳۲. داریوش شایگان، افسون‌زدگی جدید یا هویت چهل‌تگه، ترجمه فاطمه ولیانی (تهران: نقش جهان، ۱۳۸۰): ۲۳۹.

در سده‌های میانه، خردباوری با تأویل دینی از جهان و نظام جهانی همراه بود و ادراک انسان از جهان و انسان، به گونه‌ای ژرف، رنگ دینی داشت. پس از رنسانس، این جنبه کم‌رنگ‌تر شد و نفوذ خود را از دست داد و فیلسوفان مدرن در بحث‌های جهان‌شناختی و انسان‌شناختی خود از دین دور شدند و جهان‌بینی خود را بر اساس معیارهای فیزیکی و علمی تبیین و تفسیر کردند... از این پس جهان زیست را جهانی دانستند که به بیان علمی - ریاضی درمی‌آید... و جنبه‌های معنوی و انسانی و سوپرناتو جهان انکار شد.^{۳۳} در نتیجه انسان امروز با بیرون‌افکندن بسیاری از حقایق فرامادی از دایره معلومات شناختی، از ایمان و ارزش‌های واقعی و مبانی هستی‌شناسی صحیح و غایت اصلی خود دور شد و به رغم همه پیشرفت‌هایی که به دست آورده، هنوز جای خالی رابطه‌ای معقول و متعادل با طبیعت و انسان‌های هم‌نوع خود آشکارا مشهود است، چراکه این نگرش علم‌پرستانه به انسان و طبیعت، ریشه‌های معنوی زندگی بشر را خشکانده و او را گرفتار نوعی ناامنی درونی نموده است. امنیت حاصل از احساس تعامل عقلانی و معنوی انسان با پدیده‌ها و با اعتماد به دیگران با جایگزینی نظام‌های عقلانی و علمی خشک و مصنوعی امروز به جای دین، به جد دستخوش آسیب شده و در تأمین فلسفه وجودی و تبیین هویت انسان عاجز مانده است. نتیجه معنویت‌ستیزی در رویکرد تعقل‌مدار و نافی نقش‌آفرینی دین در زندگی امروزی، آن شده که علم مدرن در افسون‌زدایی از طبیعت به راهی رفته که به افسون‌زدایی از خودش انجامیده است؛ به این معنا که در ناتوانی ترجمان معناداری همه زندگی بشر، علم نیز چونان یکی از جنبه‌های آن خودبه‌خود بی‌معنا شمرده خواهد شد. زمانی بسیاری از دانشمندان و فیلسوفان بر این باور بودند که علم، دست‌کم بازگوکننده حقیقت است؛ اما بر اساس تفکرات جدید، علم حتی قادر به کشف حقیقت نیست. بدین‌رو، با ازکف‌رفتن توانایی امکان کشف حقیقت و واقع از دست علم، زیست‌جهان زندگی و علمی بشر بسیار متزلزل و آمیخته با شک و تردید خواهد شد.^{۳۴} آوارگی روحی، تحقیر، احساس بی‌پناهی، احساس پوچی و افسردگی و تهایی که این‌ها به نوبه خود، معلول فشارهایی هستند که پیشرفت صنعت و تغییر و تبدلات عمیقی که به تبع آن، در ساختارهای اجتماعی و فرهنگی ایجاد شده، به وجود آمده است. مواجهه تجدد با این بحران از دو لحاظ پیامدهای بی‌قرارکننده دارد: نخست آن‌که بر شدت نوعی احساس عدم قطعیت می‌افزاید که شخص هر اندازه خونسرد و بی‌اعتنا را باز مشوش و ناآرام می‌سازد. دوم اینکه همه را به طرزی اجتناب‌ناپذیر در معرض وضعیت‌های بحرانی گوناگون و کم و بیش مهمی قرار می‌دهد که برای هویت شخص هم خطرناک است.^{۳۵}

۳۳. احمدی، مدرنیته و اندیشه انتقادی، ۶.

۳۴. میلیتون بینگر، و دیگران. دین و چشم‌اندازهای نو، ترجمه غلامحسین توکلی (قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹)، ۲۳.

۳۵. آنتونی گیدنز، تجدد و تشخیص، ترجمه ناصر موفقیان، چاپ اول (تهران: نشر نی، ۱۳۷۸)، ۲۵۸-۲۶۰.

با اذعان افرادی چون هربرت آرمسترانگ (صاحب‌نظر آمریکایی)، علوم جدید در نشان‌دادن هدف زندگی انسان و راه انسانیت، مطلقاً ناتوان است و نمی‌تواند معنا و مفهوم درست و ارزشمندی برای زندگی بشری ارائه کند. دانش نوین ارزش‌های راستین را نمی‌شناسد؛ دانش‌نوین راه صلح و سلامت و آسایش و آرامش را به‌درستی تشخیص نمی‌دهد.^{۳۶} در این صورت، فرض تداوم نیاز به دین در برآوردن این نیازهای حیاتی که دیروز و امروز ندارد، تقویت می‌شود، با این تفاوت که در گذشته و بر خلاف امروز، بشریت فارغ از خودمداری با خضوع بیشتری پیگیر رفع این نیاز بود تا امروزه که با سر برآوردن معنویت‌های کاذب به جای معنویت سنتی، به ظاهر این عطش فرونشاند شده است.

در فضایی چنین عاری از معنویت، بشر مدرن از کمبود و خلأ عاطفی، محبت و احساسات انسان‌دوستانه رنج می‌برد. بحران عاطفی و محبت سبب می‌شود به امور و مسائل حقیر دلبستگی پیدا کند، گرایش به نگهداری و پرورش حیوانات خانگی به‌ویژه سگ، گربه و میمون حکایت از چنین گرایشی می‌کند. تربیت و پرورش اخلاقی و معنوی انسان‌ها که حاصل ارزش‌های یک تمدن و فرهنگ است، ضامن بقا و امنیت و آرامش در زندگی فردی و اجتماعی است. بنابراین اگر تمدن غربی در یک وضع بحرانی دائمی قرار دارد، چندان دور از حقیقت نیست که بگوئیم مشکل اساسی در تربیت آن بروز کرده است. هرچند می‌توان با اطمینان گفت تا کنون هیچ تمدنی نیز آن انرژی و منابعی را که امروز به تربیت سازمان یافته تخصیص می‌یابد، صرف این کار نکرده است.^{۳۷}

«اریک فروم» در تحلیل خود، حاکمیت منطق ماشین و خصلت و هویت بازاری انسان مدرن را در تضعیف عواطف و احساسات او مؤثر می‌داند، زیرا خصلت بازاری با بیگانگی و فقدان ارتباط، همراه است. انسان نه می‌تواند عشق بورزد نه می‌تواند متنفر باشد، زیرا چنین احساس‌هایی قدیمی شده و با خصلت عقلانی وی جور در نمی‌آید. اساساً خصلت بازاری، به خود و دیگران هیچ‌گونه بستگی عمیق ندارد، چیزی هم او را متأثر نمی‌کند. علت این امر صرفاً به خودخواهی وی برنمی‌گردد، بلکه علت آن به ازدست‌دادن وابستگی‌های احساسی، حتی در مقابل کسانی که به ایشان از همه نزدیک‌ترند، برمی‌گردد؛ یعنی به موازات استیلای تفکر صرفاً عقلانی بر وجود انسان، عوالم عاطفی انسان نیز ناپدید می‌شود، چنین شخصی در این حال از عواطف خود نیز مراقبت نمی‌کند و آنها را مورد استفاده قرار نمی‌دهد.^{۳۸}

۳۶. علی اکبر کسمایی، جهان امروز و فردا، ۲۱۱.

۳۷. ای. اف. شوماخر، کوچک زیباست، ترجمه علی رامین، چاپ سوم (تهران: سروش، ۱۳۷۲)، ۷۸.

۳۸. اریک فروم، داشتن یا بودن، ترجمه کیومرث خواجه‌ی‌ها (تهران: اسپرک، ۱۳۷۰)، ۲۶۶ و ۲۶۹.

منطق سودانگاری و منفعت طلبی که محرک و مهیج انگیزه‌ها و اندیشه‌ها و رفتارهای مادی انسان می‌باشد، به دور از هرگونه هماهنگی لازم با ظرفیت‌ها و نظام نیازها و خواسته فطری و غریزی انسان، توازن و تناسب ابعاد وجودی وی را به هم می‌ریزد. در عصر جدید با تبدیل سودمندی به معیار مسلط، همه کنش‌ها و امور اخلاقی و معنوی انسان بر اساس معیار فوق ارزش‌گذاری و داوری شده است. در واقع شتاب و حرص به چنگ آوردن سود و منفعت مادی، با ترس از دست‌دادن و زوال سودمندی مادی و حسادت نسبت به دارایی‌های دیگران آمیخته شده که خود متقابلاً عامل شتاب و شدت‌بخشیدن به تحرک روحی برای به‌دست‌آوردن منافع مادی می‌گردد، بدون اینکه حد و مرزی برای آن بتوان تصور کرد. این رابطه خوف و طمع مادی کمک می‌کند تا آدمی خصوصیات اساسی خود را از دست بدهد. از جمله این خصوصیات، تفکر است. یکی از بدترین اثرات شتابزدگی یا ترسی که به طور مستقیم باعث شتابزدگی می‌شود، ناتوانی آشکار انسان امروزی در این است که بتواند کوتاه‌ترین وقت را با خود تنها بماند. انسان امروزی با جدیتی ترس‌آمیز از هر امکانی برای «با خود خلوت کردن» و «مراقبت باطن» اجتناب می‌ورزد؛ گویی می‌ترسد از اینکه مبدا تفکر، تصویر مضمض‌کننده‌ای از خود در برابرش مجسم کند. بنابراین مردم این عصر از فشار عصبی و روانی ناشی از رقابت با هم‌نوعان خود رنج می‌برند، گرچه افراد جامعه مدرن چنان بار آمده‌اند که این حرص و حسادت دیوانه‌وار به سودمندی مادی آمیخته با ترس و شتاب را رقابت و پیشرفت تلقی می‌کنند،^{۳۹} اما تحقق آرمان‌های مادی همچون لذت و خودمحوری و منفعت‌طلبی نه‌تنها امنیت اخلاقی و مادی دیگران را به مخاطره می‌اندازد، بلکه خود شخص انسان را با بحران‌های وجودی و تناقض‌های درونی مواجه می‌کند؛ لذا این منطق شکننده سودمندگرایی از هر سو بحران‌زا است.

در رویکرد معنابخشی به حیات بشری در دینی همچون اسلام، بر خلاف بینش سودانگاران و مبتنی بر لذت مدرنیسم که تنها معیار عمل و رفتار درست را آن می‌داند که دست‌کم به اندازه هر بدیل دیگری غلبه لذت بر الم و سود بر زیان را در پی داشته باشد،^{۴۰} حُسن فعلی و حُسن فاعلی هر دو در ارزش‌گذاری افعال آدمی مورد التفات قرار می‌گیرد.^{۴۱} بر اساس مکتب اخلاقی اسلام

۳۹. کنراد لورتنس، هشت گناه بزرگ انسان متمدن، ترجمه محمود و فرامرز بهزاد، چاپ اول (تهران: سپهر، ۱۳۸۵)، ۵۱ و ۵۳؛ جف هینس، دین. جهانی شدن و فرهنگ سیاسی در جهان سوم، ترجمه داود کیانی، چاپ اول (تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۱)، ۶۳ و ۷۵.

۴۰. ویلیام کی فرانکنا، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی (قم: موسسه فرهنگی طه، ۱۳۹۳)، ۱۷۹.

۴۱. محمدتقی مصباح یزدی، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی (قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۴)، ۲۵۷.

اولاً، ارزش‌های اخلاقی دارای مراحل و مراتبی هستند، اما اکثر مکاتب اخلاقی ارزش را دارای یک مرتبه می‌دانند. برای نمونه از دیدگاه فرهنگ سودمندگرا، معیارهای متعدد به منظور قضاوت ارزش افعال انسانی مبنای قضاوت قرار نمی‌گیرد، بلکه افعال به نسبت نتایج سودمندی که برای فرد انسان به بار می‌آورد، ارزیابی می‌شوند؛ نوعی سودمندی که بتواند پویایی بازار و جریان دنیوی را تضمین کند. به همین روی اساساً هیچ چیز به‌خودی‌خود خوب یا بد نیست، بلکه باید خوبی یا بدی را بر اساس نتایج قابل استفاده‌ای که ایجاد می‌کند، ارزیابی کرد؛ یعنی در بخش صنعت، انسان نیست که اهمیت دارد، بلکه کارکرد و مهارتی که می‌تواند به وسیله آن به تولید و چرخش صنعت کمک کند، ملاک ارزش‌گذاری انسان است. بنابراین وقتی کسی مهارتی نداشت یا اساساً به آن مهارت نیازی نشد، شخصی ارزشمند برای جامعه ارزیابی نخواهد بود و حتی اگر بتوان ماشینی را به جای انسان آورد که مهارت لازم را انجام می‌دهد و از نظر اقتصادی هم به‌صرفه است، ماشین به‌راحتی جایگزین انسان خواهد شد.

در اسلام اولاً، هر یک از رفتارهای خوب انسان، درجه‌ای از ارزش را دارد و امکان دستیابی به بعضی درجات برای عموم میسر است. ثانیاً، ملاک ارزش هر کاری بر اساس نوع تأثیر آن در کمال نفس (و نه سود و لذت) تعیین شده و هر کاری که بیشترین تأثیر را در کمال انسان داشته باشد و مایه تقرب بیشتر به سوی خدا شود، عالی‌ترین ارزش اخلاقی را خواهد داشت. ثالثاً ارزش‌های اخلاقی تابع نیت‌اند و غالباً هر نیتی با یک یا چند نوع از افعال سنخیت دارد. رابعاً، بین ارزش اخلاقی و احکام اخلاقی تفاوت وجود دارد؛ بنابراین از یک حیث تمام ارزش‌های اخلاقی مطلقند و تابع سلیقه و قرارداد افراد نیستند، اما برخی احکام نسبی و مقید به شرایط خاصی بوده و تغییر می‌کنند؛ یعنی برخی گزاره‌های اخلاقی مطلق و برخی مقید و به همین معنا نسبی هستند. گزاره «عدل خوب است» مطلق است، اما گزاره «کشتن انسان بد است» به بیگناهی او و خلاف عدالت بودن آن مقید می‌باشد. برخی ارزش‌های اخلاقی که ریشه در فطرت انسانی دارند و بدون قید و شرط با هدف اصلی و مطلوب نهایی انسان مرتبط هستند، تغییرناپذیرند، چون فطرت انسان و غایت مطلوب واقعی او تغییرناپذیر است، اما در برخی ارزش‌های اخلاقی مانند بدبودن کشتن انسان، موضوع به گونه‌ای است که مصلحت یا مفاسد آن تابع روابط و قیود واقعی خاصی است و با تغییر آن شرایط، مصالح یا مفاسد واقعی تغییر می‌کند و اینها همان ارزش‌های اخلاقی متغیرند و می‌توان آنها را نسبی دانست.^{۴۲}

۴۲. مصباح یزدی، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، ۲۰۵.

با تعریف هویت و تشخیص و موجودیت انسان به دارابودن امکانات و مادیات، موجد خصلت جدید «موجودیت به روش داشتن» به عنوان مشخصه جوامع صنعتی غرب در مقابل «موجودیت به روش بودن» گردید که در آن حرص پول و شهرت و قدرت موضوع اصلی زندگی است^{۴۳} و شتاب و حرص به چنگ آوردن سود و منفعت مادی، با ترس از دست دادن و زوال سودمندی مادی و حسادت نسبت به دارایی‌های دیگران، آمیخته شده که خود متقابلاً عامل شتاب و شدت بخشیدن به تحرک روحی برای به دست آوردن منافع مادی می‌گردد و این سبب نفی هرگونه باور و اعتقاد از جنسی غیر از ماده می‌گردد. با از کف رفتن توان و مؤثر بودن باورها که به مثابه نیرو و اهرم کنترل‌کننده درونی افراد دارای بازتاب اجتماعی هم هستند، در آن هنگام افراد بی‌باور و فاقد هویت، انجام هرگونه عملی را برای خود مجاز می‌دانند. چنانچه در افرادی این باور شکل گرفته باشد که برخی اعمال انحرافی و غلط است، مشارکت و همراهی آنان در این‌گونه اعمال دور از تصور است؛ اما آنان که وفاداری ضعیفی به اعتقادات و ارزش‌های اجتماعی داشته باشند، چه بسا بیشتر تمایل داشته باشند که ارزش‌های آن را نادیده گرفته و از هنجارهای اجتماعی انحراف ورزند. حل بحران معنا و هویت ناشی از نفی باورها به استثنای باور به اصالت سود و لذت به مثابه بیماری مدرنی است که بشر را با چالشی وجودشناختی مواجه کرده است و با هیچ‌انگاشتن هستی و وجودش، همه عالم و هستی را نیز پوچ می‌انگارد.^{۴۴} این مشکل ضرورت اقدامی کارساز را آشکار می‌سازد. جی‌یر و باسیستر (۲۰۰۵) معتقدند سازوکار خودکنترلی مذهب از جمله راهکارهای مؤثری است که با جلوگیری از مرگ سوژه، امکان اینکه مفسر خود معنا و مفهوم مورد نظر را به متن ببخشد، می‌تواند به برون‌رفت انسان بحران‌زده دوران معاصر از این شرایط مدد رساند. انسان مدرن به گفته نیچه در اثر خودمرداری و بی‌اعتنایی به سرنوشت دیگران، گرانیگاه امکان زیستن را از دست داده و پس از مدتی گم‌گشتگی، ناگهان در ارزش‌گذاری‌های متضاد ناشی از لذت‌جویی فرومی‌افتد و در نهایت نمی‌داند به کجا می‌رود؛ یعنی خلا^{۴۵} از نظر کاپوتز و یوهانگ (۲۰۰۶) باورهای مذهبی با ایجاد احساس گناه در انسان مدرن چه بسا بتواند با ایجاد تکانه‌ای در ژرفای جان افراد سبب شود لذت‌طلبی را به تعویق بیندازند و با بروز میزان بالایی از خودکنترلی، در نجات خویشتن از این ورطه هولناک تکاپو کنند.

اثرات بازدارنده دین‌داری بر رفتارهای انحرافی در کاوش‌های برخی محققان در زمینه نفوذ متغیرهای زمینه‌ای و اجتماعی تحت تأثیر یک مکانیسم کنترل درونی که مانع تمایلات طبیعی افراد

۴۳. فروم، داشتن یا بودن، ۱۵۴.

۴۴. کارل یاسپرس، فلسفه اگزیستانس، ترجمه لیلا روستائی (تهران: نشر پارسه، ۱۳۹۵)، ۱۸۷.

۴۵. فردریش، نیچه، گزیده‌هایی از کتاب انسانی، بسیار زیاده انسانی، ترجمه جعفر صغیعی (تهران: انتشارات شباهنگ، ۱۴۰۰)، ۳۷.

به رفتار انحرافی می‌شود، ثابت گردیده است.^{۴۶} هیرشی نیز معتقد است انحراف به علت فقدان اعتقاد به اعتبار هنجارها و قوانین است که رخ می‌دهد. با توجه به تفاوت درجه اعتقاد افراد به هنجارهای اجتماعی و رعایت قوانین، هرچه اعتقادات افراد ضعیف‌تر باشد، احتمال هنجارشکنی در آنان افزایش می‌یابد.^{۴۷} باور به یک مافوق یا موجود برتر که اصول و قواعدی کلی از رفتار مبتنی بر اهداف هستی و معنای مرگ را فراهم می‌آورد و فراهم‌کننده اصول اخلاقی و رفتار آرمانی ایده آل است، موجب توان بالای اعتقادات در مومنان به دین می‌گردد. باور دینی به اعتبار افزایش سخت‌گیری در قوانین به واسطه ناظر دانستن خداوند بر تک‌تک اعمال بشر زمینه کاهش رفتارهای انحرافی را فراهم می‌آورد. به ویژه که بسیاری از ادیان محکومیت‌های شدیدی در مقابل رفتارهای انحرافی نسبت به جوامع غیردینی دارند.^{۴۸} هم‌چنین باورهای دینی سهم عمده‌ای در انطباق دارند و احتمال پاسخ منفی کسانی با باورهای دینی بالا در مواجهه با فرصت‌های نامشروع، به مراتب بیشتر از غیر آنان است.^{۴۹}

۵. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

پیش از دوران مدرن، دین با تکیه به باور درونی انسان‌ها به وجود ناظری که شاهد بر اعمال پیدا و پنهان آدمی است، در حفظ سلامت اجتماعی و صیانت از شالوده انسجام و یکپارچگی اخلاقی در جامعه، نقش مؤثری داشت، ولی با ورود به دنیای جدید، عقل مدهوش از موفقیت‌های چشمگیر در عرصه علم و فناوری با ادعای وضع قوانین و چارچوب‌های مورد توافق همگانی، مدعی ایفای بهینه نقش نظارتی دین گردید و آن را از متن به حاشیه راند.

نتیجه این رویکرد معنویت‌ستیز آن شده که علم مدرن در افسون‌زدایی از طبیعت به راهی رفته که به افسون‌زدایی از خودش انجامیده است؛ به این معنا که اگر همه زندگی بشر بی‌معناست، علم نیز به منزله یکی از فعالیت‌های بشری، می‌بایست بی‌معنا شمرده شود. این در حالی است که زمانی

46. Kim, J. A, "structural Equation Model Analysis of The Effect of Religion on Adolescent Delinquency Within an Elaborated Theoretical Model: The Relationship after Considering", (Unpublished dissertation, Ohio State University, Ohio state, 2003): 114.

47. Hirschi, T. *Causes of Delinquency*. (The Regents of the University of California, Reprinted by Permission of the University of California Press, 1969), 113.

48. Desmond, S. A., Soper, B., Sarah, E., & Kraus, R. "Religiosity peers and Delinquency: Does Religiosity Reduse the Effect of Peers on Delinquency", *Sociological Spectrum* 31 (Fall 2011): 671.

49. Bainbridge W. S. "The Religious Ecology of Deviance", *American Sociolog Review* 54 (April 1989): 289.

بسیاری از دانشمندان و فیلسوفان بر این باور بودند که علم، دست کم بازگوکننده حقیقت است؛ اما بر اساس تفکرات جدید، علم حتی قادر به کشف حقیقت نیست.

بدین ترتیب، با سلب امکان کشف حقیقت و واقع از دست علم متکی به عقل، جهان زیست بشر با حذف پیشین دین و معنویت در پی ادعای ناسازگی با علم و پیشرفت، در مواجهه با شک و تردید موحش دستخوش تزلزل و ناامنی وجودی گردیده که لحظه‌ای بشر پیشرفته و متمدن را رها نخواهد گذاشت.

در پاسخ به جست‌وجوی مشتاقانه انسان متجدد برای رهایی از این ناامنی دهشتناک از طریق بازتعریف معنادار حیات است که لزوم تداوم حضور دین در متن زیست بشر امروزی و برتری بایسته‌های اخلاقی الهی بر قوانین موضوعه زمینی در تأمین سعادت مطلوب انسان، مجال طرح دوباره می‌یابد. ضرورت این موضوع، خاصه پس از طرح بحث «رجحان» پوزیتیویست‌های منطقی دوجندان شده است. با طرح رجحان و جایگزینی «تئوری توجیه» به جای «تئوری مطابقت» و معیارهای صدق مبنایانه، حتی «مبنای کلاسیک» و سنتی هم توسط معرفت‌شناسان ترمیم یافته و سخن از «مبنای جدید» به میان آمد و دیگر کارکرد عقلانیت و معقولیت به رد یا اثبات صرف محدود و منحصر نیست.

سیاهه منابع

الف- منابع فارسی:

- احمدی، بابک. مدرنیته و اندیشه انتقادی. تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷.
- بازرگان مهدی. مجموعه آثار. تهران: بنیاد فرهنگی مهندس بازرگان، ۱۳۷۸.
- برگر، پیتر، و همکاران. ذهن بیخامان، نوسازی و آگاهی. ترجمه محمد ساوجی. تهران: نشر نی، ۱۳۹۴.
- بودریار، ژان. جامعه مصرفی. ترجمه پیروز ایزدی. تهران: نشر ثالث، ۱۳۹۷.
- پی، آستون، میلتن بینگر، و محمد لگنهاوزن. دین و چشم‌اندازهای نو، ترجمه غلامحسین توگلی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
- توکل، محمد. جامعه‌شناسی علم. تهران: نص، ۱۳۷۰.
- جوادی آملی، عبدالله. دین‌شناسی. قم: اسراء، ۱۳۸۱.
- دورانت، ویل. تاریخ تمدن، ترجمه اسماعیل دولت‌شاهی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۴۰۱.
- دورکیم، امیل. صور بنیانی حیات دینی. ترجمه باقر پرهام. تهران: نشر مرکز، ۱۴۰۰.
- راغب اصفهانی. معجم مفردات الفاظ القرآن. تهران: المکتبه المرتضویه، ۱۳۷۷.
- زرگر، زهرا، «پاستخ‌گویی اخلاق اسلامی به چالش‌های اخلاقی برآمده از تکنولوژی مدرن»، فصلنامه راهبرد فرهنگ ۹، شماره ۳۴، (تابستان ۱۳۹۵): ۹۱-۱۱۳.
- زلفعلی فام، جعفر و مظفر غفاری، «تحلیل جامعه‌شناختی هویت اجتماعی دختران دانشجوی دانشگاه گیلان»، پژوهش جوانان، فرهنگ و جامعه، شماره ۳، (پاییز و زمستان ۱۳۸۸): ۱۲۱-۱۴۰.
- سروش، عبدالکریم. بسط تجربه نبوی. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۸.
- سروش، عبدالکریم. «خدمات و حسنات دین»، کیان، شماره ۲۷ (مرداد و شهریور ۱۳۷۴): ۱۶-۲.
- سروش، عبدالکریم. مدارا و مدیریت. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۶.
- سروش، عبدالکریم، محسن کدیور، محمد مجتهدشبه‌ستری، و مصطفی ملکیان. سنت و سکولاریسم. تهران: صراط، ۱۳۸۱.
- شایگان، داریوش. افسون‌زدگی جدید یا هویت چهل‌تگه. ترجمه فاطمه ولیایی. تهران: نقش جهان، ۱۳۸۰.
- شوماخر، ای. اف. کوچک زیباست. ترجمه علی رامین. سوم. تهران: سروش، ۱۳۷۲.
- ظاهر، عادل. الاسس الفلسفیه، للعلمانیة. الطبعة الثانية. بیروت: دارالساقی، ۱۹۹۸.
- طباطبایی، سید محمدحسین. ترجمه المیزان. قم: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم)، ۱۳۷۴.
- طباطبایی، سید محمدحسین. تعالیم اسلام. تصحیح سید هادی خسروشاهی. قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
- فرانکنا، ویلیام کی. فلسفه اخلاق. ترجمه هادی صادقی. قم: مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۹۳.
- فروم، اریک. داشتن یا بودن، ترجمه کیومرث خواجوی‌ها. تهران: اسپرک، ۱۳۷۰.
- فروید، زیگموند. آینده یک پندار، ترجمه هاشم رضی. تهران: آسیا، ۱۳۵۷.

۷۴ دین و دنیای معاصر / سال ۹ / شماره ۱ / پیاپی ۱۶ / صص ۵۵-۷۶

- فصیحی، امان الله، «نیاز جامعه مدرن به دین؛ با تأکید بر حقوق و اخلاق»، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۴۲، (تابستان ۱۳۸۷): ۲۰۴-۱۷۳.
- قنبری، حسن، «دینداری در دوران مدرن از منظر هانس کونگ»، فصلنامه پژوهش‌های اخلاقی (انجمن معارف اسلامی)، ۱، شماره ۲، (بهار ۱۳۸۴): ۲۷-۱۱.
- کردی اردکانی، احسان و احمد شه‌گلی. «حران پوچ‌گرایی انسان معاصر و معنای زندگی از دیدگاه قرآن با تأکید بر دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی»، فصلنامه مطالعات معنوی، شماره ۱۰، (زمستان ۱۳۹۲): ۳۳-۵۸.
- کریمی، جلیل، احمد محمدپور، و صلاح‌الدین قادری. «جامعه‌شناسی و مشکله هویت ایران (فراتحلیلی از مطالعات نظری و پژوهشی هویت)»، فصلنامه مطالعات ملی ۱۳، شماره ۱، (بهار ۱۳۹۱): ۵۸-۲۹.
- کسمایی، علی‌اکبر. جهان امروز و فردا. بی‌جا، اطلاعات، ۱۳۷۴.
- کیویستو، پیترو. اندیشه‌های بنیادی در جامعه‌شناسی. ترجمه منوچهر صبوری. تهران: نشر نی، ۱۳۷۸.
- گیبیز، جان و بو ریمر. سیاست پست مدرنیته. ترجمه منصور انصاری. تهران: نشر گام نو، ۱۳۸۸.
- گیدنز، آنتونی. تجدد و تشخیص. ترجمه ناصر موفقیان. چاپ اول، تهران: نشر نی، ۱۳۷۸.
- لورتس، کنراد. هشت گناه بزرگ انسان متمدن. ترجمه محمود فرامرزی بهزاد. چاپ اول. تهران: سپهر، ۱۳۸۵.
- علیدوست، ابوالقاسم. فقه و عقل. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۱.
- مصباح یزدی، محمدتقی. نقد و بررسی مکاتب اخلاقی. تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۴.
- مطهری، مرتضی. مجموعه آثار. قم و تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۴.
- معین، محمد. فرهنگ فارسی یک‌جلدی. تهران: انتشارات میلاد، ۱۳۸۷.
- ملکیان، مصطفی. «انسان مدرن و اندیشه پیشرفت»، آیین، شماره ۱۱ و ۱۲ (اسفند ۱۳۸۶): ۵۲-۴۸.
- مهدوی آزاد بنی، رمضان. «دین و تحول اخلاقی در جهان معاصر»، دوفصلنامه جستارهایی در فلسفه و کلام (مطالعات اسلامی) ۴۱، شماره ۲/۸۳ (پاییز و زمستان ۱۳۸۸): ۱۸۹-۱۷۳.
- مهدوی، محمد صادق. بررسی تطبیقی تغییرات ازدواج (نگرشی جامعه‌شناختی به مشکلات ازدواج جوانان در شهر تهران). چاپ اول. تهران: دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۷.
- نکویی سامانی، مهدی. «دین در دنیای مدرن»، ماهنامه معرفت، شماره ۱۲۳ (اسفند ۱۳۸۶): ۸۷-۵۹.
- نیچه، فردریش. گزیده‌هایی از کتاب انسانی، بسیار زیاده انسانی. ترجمه جعفر صیفی. تهران: انتشارات شباهنگ، ۱۴۰۰.
- هینس، جف دین. جهانی‌شدن و فرهنگ سیاسی در جهان سوم، ترجمه داود کیانی، اول. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۱.
- یاسپرس، کارل. فلسفه آگزیستانس، ترجمه لیلا روستائی. تهران: نشر پارسه، ۱۳۹۵.

ب- منابع لاتین:

- Bainbridge W. S. "The Religious Ecology of Deviance" *American Sociology Review* 54 (April 1989): 288-295.
- Desmond, S. A. Soper, B. Sarah, E. & Kraus, R. "Religiosity peers and Delinquency: Does Religiosity Reduce the Effect of Peers on Delinquency" *Sociological Spectrum* 31, (Fall 2011): 665-694.
- Hirschi, T. *Causes of Delinquency*. The Regents of the University of California, Reprinted by Permission of the University of California Press, 1969.
- Kim, J. A. "structural Equation Model Analysis of The Effect of Religion on Adolescent Delinquency Within an Elaborated Theoretical Model: The Relationship after Considering" Unpublished dissertation, Ohio state, Ohio University, 2003.
- Spencer, Metta. *Foundation of Modern Sociology*. Canada: prenfice Hall, 1990.