غریبه‌ای به نامِ مدرنیته، در زندگیِ دین

سارا شریعتی

کانون آرمان شریعتی

Sco1385@Gmail.com

شماره مقاله : ۱۰۰۶

تعداد صفحه : ۱۴

آخرین بررسی : ۸۷/۰۵

تاریخ تحریر : ۰۰۰۰

www.shandel.org

موضوع : حکایتِ مواجههٔ دین با مدرنیته

دانشجویان پیشنهاد کردند که من به اقتضای رشته و کارم، صحبتی داشته‌باشم در مورد دین و نسبتِ آن با مدرنیته و این‌که درس‌های عملی و امروزینِ رشتهٔ جامعه‌شناسیِ ادیان چیست؟ و من در تأمل در نسبت و رابطهٔ دین و مدرنیته، بی‌اختیار به‌یاد داستان خاخام یهود افتادم و این است که پیشنهاد کردم عنوانِ صحبتم را "غریبه‌ای به‌نامِ مدرنیته در زندگیِ دین" بگذاریم.

البته با رویکردی جامعه‌شناسانه، ما نمی‌توانیم از دین صحبت کنیم. در جامعه‌شناسی، دین یک حقیقتِ مفرد نیست. حیاتِ دینی در هر دورهٔ تاریخی، صُورِ گوناگون یافته و دین در هر جامعه‌ای کارکردی متفاوت داشته است. ما ادیانِ وحیانی و ابراهیمی داریم همچون یهودیت، مسیحیت و اسلام، و ادیانی که درآن خدای متشخص وجود ندارد همچون بودیسم، و دینداری‌های ایمانی و عارفانه‌ای داریم که مقیّد به یک شریعتِ مشخص نیستند، و اگر کارکردهای دینی را معیار قرار دهیم، می‌توانیم به تعبیر ریمون آرون از "ادیانِ سکولار" هم صحبت کنیم و یا به پیروی از زیمل، احساسِ دینی را، دینداری را در برابرِ دین قرار دهیم... درنتیجه نمی‌توان از یک دین صحبت کرد.

این ملاحظات درخصوصِ مدرنیته نیز صادق است. مدرنیته هم متکثر است، مدرنیته هم در هر عرصه‌ای ، جلوه‌ای یافته، مدرنیتهٔ سیاسی، مدرنیتهٔ فرهنگی، مدرنیتهٔ اقتصادی و... این مدرنیته‌ها خود هریک، در جوامعِ گوناگون، مولد الگوهایی متفاوت بوده‌اند و در نتیجه نمی‌توان از یک مدرنیته نیز سخن گفت. در ثانی، می‌توان به تبعِ ماکس وبر از "ریشه‌های دینیِ مدرنیته" هم یاد کرد و سهمِ دین را در تکوینِ مدرنیته مورد مطالعه قرار داد و درنتیجه، مدرنیته را در نسبت‌اش با دین غریبه نخواند... در انتخابِ این عنوان اما من صرفاً به وجه نمادینِ بحث تکیه دارم و منظورم شرحِ ماجرای یک برخورد یا ملاقات است که شاید پایانِ آن به ما بستگی داشته باشد.

پس صحبت خودم را با تعریف این داستان شروع می‌کنم : یک داستانِ یهودی که الیاد به نقل از هاینریش زیمرِ شرق‌شناس تعریف می‌کند :

خاخامِ یهودیِ تنگدستی، به‌نامِ ای‌زیک که در خانهٔ کوچک و محقر خود در کراکو در لهستان زندگی می‌کرد، یک شب خوابی دید. در خواب صدایی شنید که به او می‌گفت : به پراگ برود و در زیر پلی بزرگ که به قصر پادشاه راه دارد گنجی پنهان را بیابد. این رویا سه شبِ پیاپی تکرار شد و ای‌زیک پیر با پای پیاده آهنگِ سفر کرد. به پراگ رسید و پل را یافت. اما پل شب و روز تحت مراقبت نگهبانان بود و ای‌زیک جرأت نمی‌کرد زمین را بکند. با پرسه‌زدن در اطراف پل، توجهٔ نگهبان را به خود جلب کرد. نگهبان از او پرسید که چه می‌خواهد. خاخامِ پیرِ ساده‌دل، رویایش را بازگفت. سرنگهبان زد زیرِ خنده و گفت : تو واقعاً به خاطر یک رؤیا کفش‌های نوِ خودت را پاره کردی؟ من هم در خواب رویایی دیدم که به من می‌گفت به کراکو به خانهٔ فردی به‌نام ای‌زیک فرزند جکل بروم و در اجاقِ خانهٔ او گنجی را پیدا کنم. ولی من مردی عاقل هستم و به صداهایی که در خواب می‌شنوم اعتماد نمی‌کنم. خاخام تکانی خورد. تعظیمی کرد و با شتاب به خانه‌اش برگشت و در اجاقِ خاموشِ خانه‌اش گنج را یافت.

در تعریفِ این داستان، زیمر نتیجه می‌گیرد که گنجِ واقعی که می‌تواند به تنگدستیِ ما پایان بخشد هیچ‌وقت دور نیست، لازم نیست در کشورهای دوردست به جست‌وجوی آن باشیم. این گنج در پنهان‌ترین بخش‌های خانهٔ ما مدفون است یعنی در وجود خودمان. اما همیشه پس از سفری زاهدانه به کشوری دوردست و به سرزمینی غریب است که معنای آن صدای درون را درخواهیم یافت و آن‌کس که ما را به این گنج هدایت می‌کند، همیشه یک غریبه، از نژاد و عقیده دیگر است.

این داستان، داستانِ یک رویاست. یک سفر، یک گفت‌وگو و بازگشت. این داستان همهٔ حرفِ امروزِ من است. حکایتِ دین و مدرنیته. حکایتِ دین در دنیای جدید، حکایتِ همان خاخامِ تنگدستِ یهود بود. دینی که فرتوت شده بود و تنگدست. دینی که تبدیل شده بود به یک‌سری شعایرِ تشریفاتی، خالی از معنا و محتوا. دینی که در یک نهاد رسمی متصلب شده بود و جایگاهِ اجتماعیِ خود را روزبه‌روز از دست می‌داد. دینی که به یکسری اصولِ عقاید که دیگر مابه‌ازای عملی نداشتند، تقلیل یافته بود.

دین تا قبل از مواجهه با مدرنیته، عبارت بود از سنت، از حافظهٔ انباشته شده، از میراثِ ناخودآگاه، از آیینِ تشریفاتی و موروثی، تکرار و تقلید و تبعیّت. دینی که تنها کارکردش مشروعیت‌بخشی به وضعِ موجود بود تا زمانِ مواجهه با غریبه‌ای به‌نام مدرنیته.

غریبه که می‌گویم نه الزاماً به معنای خارجی، بلکه به معنای "دیگری" است. دیگریِ ناآشنا با گذشتهٔ ما، با حافظهٔ ما، با منطقِ ما، با عُرف و شرعِ ما. دیگری که با حضورِ خود، نظم و تکرارِ زندگی‌مان را به هم می‌ریزد و ورودش به نحوی گسستی است در تداومِ یک تاریخ. ماجرای یک برخورد، یک مواجهه. مواجههٔ ما با خودمان از خلال و به‌واسطهٔ یک غریبه. مواجهه‌ای که باعث شد خود را در آینهٔ دیگری ببینیم. خود را مورد پرسش قرار دهیم. خودـآگاه شویم. حرکات و رفتار و باورهای خودمان را دیگر بَدیهی نپنداریم. با افق‌های دیگر پیوند برقرار کنیم و موقعیتِ خودمان را در این میان دریابیم. چرا که ما بدونِ "آن دیگری"، مانند رُوبِنسُون‌کروزوئه در جزیرهٔ خود تنها بودیم و به خود، آگاهی نداشتیم. به همهٔ وجوهِ خود. به باورها و رفتارهایمان، سلایق و علایق‌مان، سنت‌ها و آداب‌مان. در نتیجه، سنت و دین و عادات و آداب‌مان و در یک کلام، خود را، مرکزِ جهان و ثقلِ زمین می‌دانستیم و فکر می‌کردیم حقیقت تنها در دست‌های ماست. روبینسون در جست‌وجوی نجات بود و این نجات تنها در یافتنِ دیگری است که امکان‌پذیر می‌گردد.

دیگری کیست؟ دیگری عامل و واسطِ خودآگاهیِ ماست. سارتر، این دیگری را در "هستی و نیستی" ترسیم می‌کند و شَرم را جلوه‌ای از حضورِ دیگری می‌داند : شما یک حرکتِ نامتعارف می‌کنی. بینی‌ات را پاک می‌کنی و یا پایت را دراز می‌کنی. این حرکتِ توست. نه قضاوتش می‌کنی و نه به آن فکر می‌کنی. تو فقط زندگی‌اش می‌کنی. این رفتارِ توست. خود توست. بعد سرت را بلند می‌کنی و می‌بینی یکی دارد نگاهت می‌کند و یک‌باره خجالت می‌کشی. از خودت شرم می‌کنی. از رفتارت. دیگری واسطه‌ای می‌شود تا خودت، خودت را در معرضِ قضاوت قرار دهی و خودآگاه شوی. انگار در برابرِ تصویرِ بدی از خود قرار گرفته‌ای، در برابرِ عکسی که دوست نداری. می‌خواهی پاره کنی و عکسِ بهتری را به جایش بگذاری. سارتر می‌گوید : شرم بنا به طبیعت‌اش، شناختِ دوبارهٔ خود است. من اعتراف می‌کنم که من آن گونه هستم که دیگری مرا می‌بیند.

این دیگری در زندگیِ دین، مدرنیته بود. مدرنیته ای که به‌عنوان یک غریبه با دین مواجه شد و دین را در برابر خودش قرار داد. دریدا می‌گوید : "غریبه همواره کسی است که اولین سئوال را می‌کند." بدیهیاتِ زندگیِ تو را به پرسش می‌کشد، ناگزیرت می‌کند در کارِ خودت تأمل کنی. خودت را توضیح دهی.

غریبهٔ مدرن، به فردیت، به عقلانیت، به سعادتِ دنیوی اعتقاد داشت. همه‌چیز را معطوف به انسان و به‌وسیله انسان می‌دانست و سَر از کارِ دینی که در آن فرد جایگاهی نداشت، که در آن باورها اغلب غیرِعقلانی و خُرافی بود، که در آن آئین و تشریفات معنا و محتوای خود را از دست داده بود و نقش‌اش تنها به مشروعیت‌بخشی به وضعِ موجود بدل شده بود، درنمی‌آورد. غریبهٔ مدرن از سنتِ موروثی پرسید. اگر سنت و دینت را به ارث بردی، پس خودت چی؟ انتخابِ خودت چه بوده است؟ مسئولیتِ فردی چه می‌شود؟ آگاهی و انتخابِ تو کجاست؟ مدرنیته بر پایهٔ فردیت استوار بود و نمی‌فهمید که افراد، باورها و اعتقاداتِ خود را نیز به ارث ببرند. اگر تنها به تقلید از نهاد دین بسنده می‌کنی، پس تعقل و فهمِ خودت چه نقشی دارد؟ مبنای علمی و عقلانیِ این باورها در کجاست؟ اعتقاد و ایمانت را چگونه توضیح می‌دهی؟

غریبهٔ مدرن از دینداریِ صُوَری و تشریفاتِ دینی پرسید، از تقلید و تعبد و تکرار. از فُرمالیسم، توجه‌کردن به ظاهر و شکلِ دینداری و نه علت، کارکرد و محتوای آن. از دینی که خالی از محتوا شده بود. از قرائتِ متنِ مقدس، بدونِ فهمِ معنا و محتوای آن. قرائتِ کلامِ مقدس اگر معنای آن را نفهمیم چه ثوابی می‌تواند داشته باشد؟ این فُرم‌ها اگر دربرگیرندهٔ محتوایی نباشد به چه‌کار می‌آیند؟ این تشریفاتِ مذهبی اگر با تاریخِ آن آشنایی نداشته باشیم، به چه درد می‌خورد؟

غریبهٔ مدرن از دینداریِ عارفانه و فردی پرسید؟ ما به‌ازای اجتماعیِ این اعتقادات چیست؟ به چه‌کارِ مردم می‌آید؟ این دینی که همه‌چیز را به آخرت موکول می‌کند، به چه‌کارِ دنیا می‌آید؟ این دینی که دنیا را تحقیر می‌کند، زندگیِ دنیوی را ناچیز می‌شمارد، همواره نقشِ مشروعیت‌بخشِ وضعِ موجود را خواهد داشت. دنیا را به دنیامَداران واگذار می‌کند و مردم را در فقر و ظلم و تنگدستی‌شان تنها می‌گذارد.

غریبهٔ مدرن از کارکرد دین پرسید. دین اگر عبارت‌است از همین‌که هست، پس این دین، یک دینِ بسته است. امکانِ هرگونه تحول و تغییری را منتفی می‌کند. امید را از بین می‌برد. چشم‌اندازها را می‌بندد. دین تبدیل می‌شود به وضعِ موجود و کارکردش تقلیل می‌یابد به مشروعیت بخشیدن به آن‌چه که هست.

غریبهٔ مدرن از معیارِ دینداری پرسید. دیندار کیست؟ آیا صِرفِ به زبان آوردنِ اصولِ اعتقادی و ادعای کلامی، معیارِ دینداریِ فرد است یا عملش، رفتارش، کردارش؟ چرا این نسبت را نباید وارونه کرد؟ چرا ملاک مذهبی بودن را نباید رفتارِ عملی گرفت؟ چرا فردی که زندگی‌اش را وقفِ مردم می‌کند، تنها به اعتبارِ این‌که مذهبی نمی‌نُماید، بی‌دین می‌خوانید و فردی را که تنها در کلام و ادعا دیندار است، مومن؟

غریبهٔ مدرن از ممنوعیت‌های دینی پرسید. از دینی که بر اندیشهٔ گناه و ممنوعیت مبتنی بود : نکن. نخوان. نپرس. نپوش. ثروت نیاندوز. دل به دنیا نبند. عشق نورز. دینِ سختگیر که تنها عبارت بود از قید و بند و محرومیت و اسارت. دینی که فروید، دینِ تابو و گناه می‌خواند. پس زندگی در این میانه کجاست؟ دین آیا به معنای محکومیتِ زندگی است؟

غریبهٔ مدرن از نسبتِ میانِ حق و تکلیف پرسید. اگر تکالیفِ دینیِ تو اینها است، پس حقوقِ انسانی‌ات چیست؟ مدرنیته بر فردیت، عقلانیت، دنیویت و سعادت استوار شده بود و در این چهار عرصه، سنتِ دینی را که مبتنی بر کمونوتاریسم، جمع‌گرایی، ایمانِ بدونِ فهم، آخرت‌گرایی و کمال بود، به چالش کشید.

در این مواجهه با غریبهٔ مدرن، در این گفت‌وگو، دینِ سنتی خود را در آئینهٔ "دیگری" دید، در آئینهٔ انسانِ مدرن. مورد سئوال قرار گرفت و به ریشه‌ها و سرچشمهٔ اولیهٔ خود بازگشت و نسبت به افزوده‌های تاریخ، آگاه شد و درخود پالایشی را آغاز کرد. پالایشی که در تاریخِ کاتولیسیسم از جمله با واتیکان‌دوم شروع شد و در تاریخِ معاصرِ ما با جریانِ اصلاحِ فکر و فرهنگ و سنتِ دینی.

اصلاحِ دینی، در نسبتِ میانِ وحی و علم، دین و دنیا، امتِ دینی و فرد، شکل و محتوا، دنیا و آخرت، دین و زندگی، اعتقاد و عمل، خدا و مردم و... بازاندیشی کرد و به پروسه‌های بسیاری شکل داد. تلاش برای عقلانی‌کردنِ یک‌سری مفاهیمِ مذهبی، توضیحِ علمی دادنِ یک‌سری احکام، ما به ازای عملی و اجتماعی بخشیدن به اصولِ اعتقادی، تکوینِ نوعی الهیاتِ رهایی‌بخش، دینداری‌های ایدئولوژیک، آگاهانه و انتخابی خواندنِ اعتقادات و نه سنتی و موروثی قلمداد کردنشان، باز تفسیرِ تاریخی و اجتماعی از تاریخِ قدسیِ دین، نخستین جلوه‌های این تحولی بود که در فکرِ دینی به‌وجود آمد و شرایطِ نوعی "نقد دینیِ دینِ موجود" را فراهم ساخت. جریانِ انتقادی‌ای که هم به‌نحوی در درونِ نهاد رسمیِ دین نسبت به دینِ سنتی و آیینی و خرافی به‌وجود آمد و هم خصوصاً از جانبِ یک تیپِ جدید اجتماعی که روشنفکرِ مذهبی نام گرفت، صورت‌بندی شد. توجه‌کردن به دیگر سنت‌های دینی، گفت‌وگوی میان ادیان، و رویکردهای غیردینی به پدیده‌های دینی نیز از دیگر نشانه‌های این تحولِ عظیم بودند.

این‌ها تاثیراتِ مواجههٔ سنتِ دینی با مدرنیته بود که به خلقِ سنت‌های جدیدی انجامید. سنت‌هایی که ما امروز بدیهی می‌دانیم ولی تا دیروز یک ابتکار و نوآوری بود. به‌عنوان نمونه در اختیار داشتنِ کتاب مقدس، خواندن آن و ترجمه و تفسیر آن که امروز برای ما بسیار طبیعی و بدیهی است تا دیروز جرم بود. در اروپا انجیل را که در دست کسی پیدا می‌کردند، به جرمِ پروتستان بودن به زندانش می‌انداختند و در ایران چند نسل قبل از ما، حتی ترجمه و تلاش برای فهمِ قرآن از جانبِ غیرمتخصصین و نه صرفاً اکتفا کردن به قرائت و تلاوتِ آیات، پذیرفتنی نبود. امروز ما شاهد صُوَر دیگری از حیاتِ دینی هستیم. جنبش‌های جدید دینی، دینداری‌های فردی، ایمانی، ترکیبی، دنیوی، آئینی، اجتماعی و رهایی‌بخش نمونه‌ای از این انواعِ جدید دینداری هستند. این تحول در دین، تحتِ‌تأثیرِ وضعیتِ مدرن بود. امّا داستان به این‌جا ختم نمی‌شود. ادامه دارد.

دین هم از مدرنیته پرسید. مدرنیته‌ای که همچون نگهبانِ قصر در داستانِ اِلیاد، عقلانیتِ حسابگرش مانع از آن می‌شد که به رؤیاهای خود دل ببندد، رؤیاهایش را خیالاتی غیرعقلانی می‌پنداشت و درنتیجه نمی‌خواست که کفش‌های نویش را در پیِ رویاهای ناممکن‌اش پاره کند. مدرنیته هم در تداومِ خود به سنتِ مُتصلبِ دیگری تبدیل شده بود. شده بود نگهبانِ قصر و از برج و باروی خود پاسداری می‌کرد. مدرنیته به‌نامِ عقلانیت، رؤیاهای

خود را محکوم می‌کرد. به‌نامِ فردیت، وجدانِ اجتماعی را شکننده و تجزیه کرده بود. به‌نام آزادی و اقتدارِ انسان، اخلاق را بی‌بنیاد کرده بود. با تکنیک و فناوریِ خود، برای تسلطِ هرچه بیشتر بر طبیعت، انسان را در جنونِ خود برای پیشرفت و سلطه، همراه کرده بود و مسئله معنا و چراییِ انسان در جهان را مسکوت گذاشته بود.

دینِ به‌خود آگاه شده، در سه عرصهٔ معنا، اخلاق و آئینِ اجتماعی، مدرنیته را به چالش می‌کشید. چون مدرنیته هم از منطقِ مدرنِ خود که بر نوآوری و خلاقیت استوار بود، جدا شده و به سنتِ دیگری تبدیل شده بود. مدرنیته هم متصلب شده و گفتمان و الگوی انحصاریِ خود را یافته بود. دین نیز مدرنیته را به پرسش کشید و در شکل دادن به نوعی "نقد مدرن از مدرنیته" سهیم شد.

این تحولات نتیجهٔ این مواجهه بودند و از این‌روست که ما امروز، هم حضورِ امرِ دینی را در مدرنیته می‌بینیم و هم منطقِ مدرن را در حیاتِ امروزیِ دین بازمی‌یابیم. این تحولات اما ناتمام‌اند. هنوز به استقرارِ سنت‌های جدیدی منجر نشده‌اند. هنوز خالقِ ارزش‌های واحدی نشده‌اند. ما به گفتهٔ ماکس‌وبر در دورانِ شرک ارزشی هستیم، در دنیایی که هرکدام از ارزش‌های ما که تا دیروز در پیکرهٔ واحدی جمع شده و وحدت یافته بودند، از دیگری جدا شده، با هم به پیکار برخاسته‌اند و دعویِ استقلال می‌کنند. آزادی به‌عنوان یک ارزش در برابرِ ارزشِ دیگری که عدالت نام دارد، قد علم کرد. عقلانیت، خود را از رؤیاها و تخیل بی‌نیاز می‌دید. علم به نوعی خود بسندگی رسید. عدالت با فردیت و رهاییِ انسان درگیر شد. فردیت، استقلالِ خود را با شکننده کردن وجدانِ اجتماعی به‌دست آورد. دین در یک ارتدوکسیِ واحد متصلب شد. در جنگِ میانِ این اربابِ ارزش‌ها، انسانِ امروز یا سرگردان و تنها شد و یا برای حفظِ خود به امنیتِ هویت‌های موروثیِ گذشتهٔ خود، هویتِ سنتی، هویتِ قومی و هویتِ خانوادگی پناهنده شد و خشونت، یکی از نتایجِ این وضعیتِ جدید بود.

ما هنوز به تعبیرِ دورکیم در "مرحله‌ای از گذار و میان‌مایگیِ اخلاقی" به سر می‌بریم. "خدایانِ کهن پیر شده و می‌میرند و خدایانِ دیگری هم هنوز پیدا نشده‌اند". سنت‌های کهن شکننده و بی‌اعتبار شده‌اند و سنت‌های جدید هنوز شکل نگرفته‌اند. ارزش‌هایی که پدرانِ ما را به شوق و شور و حرکت

وامی‌داشت، دیگر در میانِ نسل‌های جدید، برانگیزاننده و حرکت‌زا نیستند. آرمان‌ها و ارزش‌های جدیدی که بتوانند مجدداً بافتِ جامعه را ایجاد کنند و هم‌بستگیِ اجتماعی به‌وجود بیاورند، هنوز تکوین نیافته‌اند.

ما در شرایطِ "ناهنجاری" به سر می‌بریم و این ناهنجاری ریشه در شرک ارزشی، در بحران همهٔ سیستم‌های ارتدوکسی و اعتباریِ گذشته و یقین‌ها و قطعیت‌های دیروز دارد. انسان، آزادی و بلوغِ خویش را به یُمنِ رهایی از قیمومیتِ همهٔ نهادها به‌دست آورد، امّا روی دیگرِ سکهٔ این رهایی، عدمِ قطعیت، ناامنی، جست‌وجو و سرگردانی بود. این شاخصِ بلوغِ انسان، شاخصِ عصرِ ما و شاخصِ جامعهٔ مدرن و به تعبیری، "جامعهٔ فردیت‌ها" است.

دورکیم ادامه می‌دهد : "...اما روزی فراخواهد رسید که جوامعِ ما دوباره لحظاتِ جوش و خروش و آفرینش‌گری را باز خواهند یافت و آرمان‌های جدیدی سر برخواهند کشید..." در این سخن نوعی دعوتِ پیامبرگونه نهفته است، از جانبِ جامعه‌شناسی که معتقد بود علم بایستی در خدمتِ حلِ مشکلاتِ عملیِ ما باشد و جامعه‌شناسی اگر تنها فایدهٔ نظری داشته باشد، حتی یک ساعت هم نباید صرفِ آن کرد. از جانبِ جامعه‌شناسی که "بی‌طرفیِ ارزشی" را به‌عنوان یک متد، با فقدانِ ارزش یکی نمی‌گرفت "روزی فرا خواهد رسید." روزی از همین روزهایی که از پی هم می‌آیند و ما زندگی‌شان می‌کنیم. روزی که ما در آمدنش سهیم هستیم و فرا رسیدنش به ما بستگی دارد.

چگونه؟ این سئوال بزرگی است که من ادعای پاسخ به آن را ندارم. اما فکر می‌کنم مقدمهٔ اندیشیدن به این پرسش، به تعبیر ادگار مورن، گسست از "پارادایمِ سادگی" است. فَرارَوی از انتخابِ میانِ دوگانه‌های ساده‌سازانه، دوگانهٔ دین و مدرنیته، سنت و تجدد، آرمان و واقعیت، عقلانیت و رویا، گذشته و آینده، فرد و جامعه، علم و عمل. سر باز زدن از پذیرفتنِ یک ارزش به قیمتِ طرد ارزش‌های دیگر.

درست است که ما ناگزیر از تفکیک میانِ این دوگانه‌های درهم هستیم تا بتوانیم تکلیفِ خود را بر هر یک روشن کنیم. درست است که همه را با هم نمی‌توان داشت و ترکیبِ این سنت‌های متفاوت، ما را سردرگم و در عمل ناتوان خواهد کرد. درست است که التقاطِ این ترکیب‌ها می‌توانند نامتجانس و غیرقابلِ هضم باشند. مگر کارِ علم، تفکیک و جداسازی برای آشکار کردنِ قوانینِ سادهٔ پدیده‌های اجتماعی نیست؟ بله. ولی این شیوه‌های ساده‌سازانه برای

شناختِ واقعیتِ پیچیده، مرکب و ناهمساز، ناگزیر از مُثله کردنِ آن و تقلیل‌اش به یک یا چند اصلِ ساده‌اند. در حالی که به تعبیرِ باشلارد "روحِ علمیِ جدید" با درک پیچیدگی اندیشه و حیاتِ انسان، از علت‌مندی و تعیین‌گرایی‌های سادهٔ قرونِ پیشین فاصله گرفته است و تنها با درک این پیچیدگی‌ها و صرفِ همزمانِ این تناقض‌ها است که می‌توان شرایطِ فهمِ واقعیتِ بغرنجِ اجتماعیِ امروز را فراهم کرد. با صرفِ همزمانِ این زمان‌های ناهمزمان است که شاید بتوان حال را پی‌ریخت، با بازاندیشی به این دوگانه‌های ناهمسازی که مولفه‌های سازندهٔ جامعه است، با به چالش کشیدنِ هر مولفه همچون یک غریبه و آشنا کردنِ این غریبه‌ها با خود، با اندیشهٔ تداوم در مدرنیته‌ای که مظهرِ گُسست است، با صرفِ "مدرنیتهٔ تداوم" در برابر "مدرنیتهٔ گسست"، با مدرنیزه کردنِ مدرنیته و همچنین با اندیشهٔ تحول و نوآوری در دینی که مظهرِ سنت و تداوم است، تا شرایطِ "نقد دینی از دین" و "نقد مدرن از مدرنیته" را فراهم سازیم. برای چه؟ برای خلق و ابداعِ سنت‌های جدیدی.

در این‌جا این سئوال طرح می‌شود که مگر سنت هم خَلق می‌شود؟ مگر سنت عبارت نیست از میراثی که نسل به نسل انتقال می‌یابد؟ پس چه‌طور از خلقِ سنتِ جدید سخن می‌گوییم؟ در پاسخ به این سئوال به موریس هالبواکس جامعه‌شناسِ حافظه ارجاع می‌دهم که معتقد بود که: حافظه و سنتِ تاریخی، عبارت از حفظِ گذشته نیست بلکه بازسازیِ گذشته به‌کمک حال است و به اثر هابس‌باوم، تحت عنوانِ "ابداعِ سنت"، سنت هم مفهومی زمان‌مند است. سنت هم آغازی دارد و انجامی. سنت‌ها هم مثلِ نسل‌ها، پیر می‌شوند و می‌میرند و سنت‌های جدیدی به‌وجود می‌آیند. نسل‌هایی در تداومِ نسلِ پیشین و هم با گُسستِ از آن. گسستی که یک گسست نیست و تداومی که صرفاً حفظِ گذشته نیست.

من صحبتم را با یک داستان شروع کردم. پس این صحبت را با یک داستان هم به پایان ببریم. داستانی که به بسطِ این دیدگاه کمک خواهد کرد.

در یک روستای سن‌اه‌لوآر در فرانسه، بعد از مرگِ کشیشِ روستا، کشیشِ جوانِ تازه‌ای را از پایتخت برای خدمت به روستا فرستادند. این کشیش می‌دید که در یکی از پس‌کوچه‌های روستا، دیواری هست که هربار که مردم از برابرش رد می‌شوند، مردها کلاه‌شان را از سر برمی‌دارند و زنان صلیب می‌کشند. کشیش از مردم علتِ این ادای احترام را به یک دیوارِ خرابه‌پا پرسید اما هیچ‌کس نمی‌دانست علت چیست. همه پاسخ می‌دادند که این ادای

احترام، همیشه و از جانبِ همه انجام می‌شده است و هیچ‌کس هم دقیقاً نمی‌دانست چرا. کشیشِ جوان از کنجکاوی دست برنداشت و جستجو را آغاز کرد و باز بی‌نتیجه. بالاخره نیمه‌شبی، طاقت نیاورد و با کمک چند جوانِ جسورِ روستا که پایبندی‌شان به سنت، مانع از جست‌وجوی منشاءِ آن و تلاش برای فهمِ آن نشده بود، با چَکش دیوار را شکافت و پس از مدتی، از درون دیوار مجسمهٔ قدیسی را درآورد، قدیس مارتن را؛ و فهمید در زمانی که پروتستان‌ها این منطقه را در دست داشتند و کیشِ قدیسین را ممنوع کرده بودند، خانوادهٔ کاتولیکی که نمی‌خواست مجسمه را از بین ببرد و درعین‌حال بر جانِ خود بیم داشت، این مجسمه را در شکاف دیوارِ خانه‌شان پنهان کرده بودند و درنتیجه هربار از مقابل دیوار عبور می‌کردند، به قدیس مارتن ادای احترام می‌کردند. سال‌ها گذشته بود و والدین آن خانه درگذشته بودند و خانه به دست افراد دیگری افتاده بود و بعد تخریب شده بود اما دیوار همچنان پابرجا بود و ادای احترام به دیواری که نسل‌های بعد دیگر نمی‌دانستند رازش چیست، به یک سنت بدل شده بود. سنتی که مثلِ هزار سنتِ دیگر، با گذشتِ زمان شکل و ظاهرش پابرجا مانده بود اما علت و معنایش از دست رفته بود.

مجسمه را که از دیوار بیرون کشیدند، دیگر کسی در برابرِ دیوارِ خرابه صلیب نمی‌کشید، اما کشیش، روزِ بیرون کشیدنِ مجسمه از دیوار را، روزی مقدس خواند و از آن زمان به بعد، هرسال به همین مناسبت و برای ادای احترام به قدیس مارتن، دسته‌هایی از آن محل، به سوی مجسمه که در کلیسای روستا قرار داده بودند، راه می‌افتادند و آن را گُل‌باران می‌کردند. این دسته‌های مذهبی هنوز هم هرسال در این منطقه راه می‌افتند و امروز اگر از یکی از مردم روستا مناسبت‌اش را بپرسید، شاید هیچ‌کس نداند چرا در این روز چنین جشنی، به مناسبت قدیس مارتن برگزار می‌شود!

این طبیعتِ پارادوکسیکالِ سنت است. درعین‌حال که ریشه در تاریخ و قدمتِ گذشته دارد، اما به‌هرحال این سنت‌ها هم روزی به‌وسیلهٔ کسی ابداع شده‌اند و در زمانِ خودشان تحولی را ایجاد کرده‌اند. سنت‌ها، حافظهٔ فرهنگی و سازندهٔ هویتِ اجتماعی‌اند اما درعین‌حال این سنت‌ها هم تاریخ دارند، تاریخی کم و بیش جدید و قدیمی. گاه با اهدافی سیاسی یا برای منافعی اقتصادی ابداع شده‌اند و بعد بقا پیدا کرده و مُتصلب شده‌اند و با گذشت زمان با اصولِ عقاید یکی گرفته می‌شوند. درحالی‌که این سنت‌ها خصلتی اجتماعی و تاریخی دارند و درنتیجه می‌توان و باید تجدیدشان کرد.

سخنرانیِ من شد داستان‌سرایی. پس کار را تمام می‌کنم و به رسمِ معلمی و سنتِ همان داستان‌های مادربزرگ، از این صحبت نتیجهٔ اخلاقی هم می‌گیرم :

همواره قطعیت‌های خود، بدیهیاتِ خود و باورهایمان را در معرضِ پرسش و گفت‌وگو با بیگانه قرار دهیم، تا شاید به تبعِ ای‌زیک بتوانیم درنتیجهٔ این گفت‌وگو، گَنجِ درونِ خود را بیابیم. در اجاقِ خاموشِ خانهٔمان، دین و مدرنیته را از انحصارِ گفتمانِ واحدی که متصلب‌شان می‌کند، درآوریم. به تعامل و گفت‌وگوی با هم بخوانیم، تا در این گفت‌وگو همچون آن کشیش، بتوانیم خالقِ سنت‌های جدیدی شویم.

با رویکردی جامعه‌شناسانه، ما نمی‌توانیم از دین صحبت کنیم. در جامعه‌شناسی، دین یک حقیقتِ مفرد نیست. حیاتِ دینی در هر دورهٔ تاریخی، صُورِ گوناگون یافته و دین در هر جامعه‌ای کارکردی متفاوت داشته است. ما ادیانِ وحیانی و ابراهیمی داریم همچون یهودیت، مسیحیت و اسلام، و ادیانی که درآن خدای متشخص وجود ندارد همچون بودیسم، و دینداری‌های ایمانی و عارفانه‌ای داریم که مقیّد به یک شریعتِ مشخص نیستند، و اگر کارکردهای دینی را معیار قرار دهیم، می‌توانیم به تعبیر ریمون آرون از "ادیانِ سکولار" هم صحبت کنیم... درنتیجه نمی‌توان از یک دین صحبت کرد.

مگر سنت هم خَلق می‌شود؟ مگر سنت عبارت نیست از میراثی که نسل به نسل انتقال می‌یابد؟ پس چه‌طور از خلقِ سنتِ جدید سخن می‌گوییم؟ در پاسخ به این سئوال به موریس هالبواکس جامعه‌شناسِ حافظه ارجاع می‌دهم که معتقد بود که: حافظه و سنتِ تاریخی، عبارت از حفظِ گذشته نیست بلکه بازسازیِ گذشته به‌کمک حال است و به اثر هابس باوم، تحت عنوانِ "ابداعِ سنت"، سنت هم مفهومی زمان‌مند است. سنت هم آغازی دارد و انجامی. سنت‌ها هم مثلِ نسل‌ها، پیر می‌شوند و می‌میرند و سنت‌های جدیدی به‌وجود می‌آیند.

مدرنیته هم متکثر است، مدرنیته هم در هر عرصه‌ای ، جلوه‌ای یافته، مدرنیتهٔ سیاسی، مدرنیتهٔ فرهنگی، مدرنیتهٔ اقتصادی و... این مدرنیته‌ها خود هریک، در جوامعِ گوناگون، مولد الگوهایی متفاوت بوده‌اند و در نتیجه نمی‌توان از یک مدرنیته نیز سخن گفت. در ثانی، می‌توان به تبعِ ماکس وبر از "ریشه‌های دینیِ مدرنیته" هم یاد کرد و سهمِ دین را در تکوینِ مدرنیته مورد مطالعه قرار داد و درنتیجه، مدرنیته را در نسبت‌اش با دین غریبه نخواند... در انتخابِ این عنوان اما من صرفاً به وجهِ نمادینِ بحث تکیه دارم و منظورم شرحِ ماجرای یک برخورد یا ملاقات است که شاید پایانِ آن به ما بستگی داشته باشد.

این طبیعتِ پارادوکسیکالِ سنت است. درعین‌حال که ریشه در تاریخ و قدمتِ گذشته دارد، اما به هرحال این سنت‌ها هم روزی به‌وسیلهٔ کسی ابداع شده‌اند و در زمانِ خودشان تحولی را ایجاد کرده‌اند. سنت‌ها، حافظهٔ فرهنگی و سازندهٔ هویتِ اجتماعی‌اند اما در عین‌حال این سنت‌ها هم تاریخ دارند، تاریخی کم و بیش جدید و قدیمی. گاه با اهدافی سیاسی یا برای منافعی اقتصادی ابداع شده‌اند و بعد بقا پیدا کرده و مُتصلب شده‌اند و با گذشت زمان با اصولِ عقاید یکی گرفته می‌شوند. درحالی‌که این سنت‌ها خصلتی اجتماعی و تاریخی دارند و درنتیجه می‌توان و باید تجدیدشان کرد.

ما امروز، هم حضورِ امرِ دینی را در مدرنیته می‌بینیم و هم منطقِ مدرن را در حیاتِ امروزیِ دین بازمی‌یابیم. این تحولات اما ناتمام‌اند. هنوز به استقرارِ سنت‌های جدیدی منجر نشده‌اند. هنوز خالقِ ارزش‌های واحدی نشده‌اند.

ما به گفتهٔ ماکس‌وبر در دورانِ شرک ارزشی هستیم، در دنیایی که هرکدام از ارزش‌های ما که تا دیروز در پیکرهٔ واحدی جمع شده و وحدت یافته بودند، از دیگری جدا شده، با هم به پیکار برخاسته‌اند و دعویِ استقلال می‌کنند. آزادی به‌عنوان یک ارزش در برابرِ ارزشِ دیگری که عدالت نام دارد، قد علم کرد. عقلانیت، خود را از رؤیاها و تخیل بی‌نیاز می‌دید. علم به نوعی خود بسندگی رسید. عدالت با فردیت و رهاییِ انسان درگیر شد. فردیت، استقلالِ خود را با شکننده کردن وجدانِ اجتماعی به‌دست آورد. دین در یک ارتدوکسیِ واحد متصلب شد. در جنگِ میانِ این اربابِ ارزش‌ها، انسانِ امروز یا سرگردان و تنها شد و یا برای حفظِ خود به امنیتِ هویت‌های موروثیِ گذشتهٔ خود، هویتِ سنتی، هویتِ قومی و هویتِ خانوادگی پناهنده شد و خشونت، یکی از نتایجِ این وضعیتِ جدید بود.

ما هنوز به تعبیرِ دورکیم در "مرحله‌ای از گذار و میان‌مایگیِ اخلاقی" به سر می‌بریم. "...خدایانِ کهن پیر شده و می‌میرند و خدایانِ دیگری هم هنوز پیدا نشده‌اند...". سنت‌های کهن شکننده و بی‌اعتبار شده‌اند و سنت‌های جدید هنوز شکل نگرفته‌اند. ارزش‌هایی که پدرانِ ما را به شوق و شور و حرکت وامی‌داشت، دیگر در میانِ نسل‌های جدید، برانگیزاننده و حرکت‌زا نیستند. آرمان‌ها و ارزش‌های جدیدی که بتوانند مجدداً بافتِ جامعه را ایجاد کنند و هم‌بستگیِ اجتماعی به‌وجود بیاورند، هنوز تکوین نیافته‌اند.

ما در شرایطِ "ناهنجاری" به سر می‌بریم و این ناهنجاری ریشه در شرک ارزشی، در بحرانِ همهٔ سیستم‌های ارتدوکسی و اعتباریِ گذشته و یقین‌ها و قطعیت‌های دیروز دارد. انسان، آزادی و بلوغِ خویش را به یُمنِ رهایی از قیمومیتِ همهٔ نهادها به‌دست آورد، امّا روی دیگرِ سکهٔ این رهایی، عدمِ قطعیت، ناامنی، جست‌وجو و سرگردانی بود. این شاخصِ بلوغِ انسان، شاخصِ عصرِ ما و شاخصِ جامعهٔ مدرن و به تعبیری، "جامعهٔ فردیت‌ها" است. دورکیم ادامه می‌دهد :

"...اما روزی فراخواهد رسید که جوامعِ ما دوباره لحظاتِ جوش و خروش و آفرینش‌گری را باز خواهند یافت و آرمان‌های جدیدی سر برخواهند کشید..." در این سخن نوعی دعوتِ پیامبرگونه نهفته است.