Vol 1, Issue 1, Ser 1 2026

Journal of Civilization History

Shiraz University

OPEN ACCESS

DOI: 10.22099/JCHR.2026.55546.1020

"Rethinking" and "Meaning-Making": An Exploration of the Functions of Religion (A Comparative Reading of Giddens' Theory and the Teachings of Nahj al-Balagha)

Ali Parvaneh* (Corresponding Author)
Rahim Amraee

Abstract

Anthony Giddens, a contemporary theorist, has redefined the meaning of religion at the level of society by proposing theories of "rethinking" and "meaning-making" in the context of society and religion. His perspective is somewhat different from that of the extreme materialist movements that emerged from modernity. He considers the origin of religion to be a reaction to meaninglessness and considers "meaning-making" to be the most important characteristic of religion. By examining the achievements of modernity, he argues that religion can be a refuge for the present era, provided that it is reconsidered. Giddens' perspective on religion is similar to Islamic teachings, especially those of Nahj al-Balagha. This issue led the present study to first explain the foundations and concepts of these theories using a descriptive-analytical method and then to identify their shortcomings and differences by analyzing and comparing these concepts with the teachings of Nahj al-Balagha. The result is that Giddens, with a functionalist approach, considers "meaning-making" to be one of the most important functions of religion and regards it as specific to this world. However, from the perspective of Nahj al-Balagha, meaning-making is not limited to this world and also includes the hereafter, while this world is a prelude to the hereafter. Nahj al-Balagha locates the main factor of religiosity within the human being, namely the innate human need for perfection and happiness in this world and the hereafter. However, Giddens has a reductionist and utilitarian view of religion and views religion as a tool for organizing material life.Giddens' "rethinking" means going beyond the main principles and pillars of religion. This concept reduces religion to the level of everyday life and gives it a worldly character. However, reflection in Nahj al-Balagha has a broader horizon than this world and includes the hereafter, considering this world as a field for action and immortality in the hereafter.

Keywords: Anthony Giddens; reflection; meaning-making; Nahj al-Balagha

* Phd Candidate in Arabic Language and Literature, Lecturer in Department of Islamic Studies, Farhangian University, Tehran, Iran
parvaneh.ali2@gmail.com

COPYRIGHTS ©2026 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the Original authors and source are cited. No permission is required from the authors or the publisher.

بهار و تابستان ۱۴۰۵

مجله‌ی پژوهشنامه‌ی تاریخ تمدن

Shiraz University

OPEN ACCESS

مقاله‌ی علمی، سال ۱، شماره‌ی ۱، پیاپی ۱، صص ۱-۱۶

DOI: 10.22099/JCHR.2026.55546.1020

«بازاندیشی» و «معنابخشی»، کنکاشی در کارکردهای دین (خوانشی تطبیقی از نظریه گیدنز و آموزه‌های نهج‌البلاغه)

علی پروانه*

رحیم امرائی**

چکیده

آنتونی گیدنز، نظریه‌پرداز عصر حاضر، با طرح نظریه‌هایی «بازاندیشی» و «معنابخشی» در بستر اجتماع و دین، باعث شد معنای دین را در سطح اجتماع بازتعریف کند. دیدگاه او با دیدگاه جریان‌های افراطی مادی‌گرا که برخاسته از مدرنیته است، تاحدودی متفاوت است. او خاستگاه دین را عکس‌العملی در قبال بی‌معنایی می‌داند و «معنابخشی» را مهم‌ترین ویژگی دین قلمداد می‌کند. وی با بررسی دستاوردهای مدرنیته، معتقد است، دین قادر است مأمنی برای عصر حاضر باشد، به شرط آن که مورد بازاندیشی قرار گیرد. این دیدگاه گیدنز نسبت به دین، به آموزه‌های اسلامی، به‌خصوص نهج‌البلاغه شباهت دارد. همین مسأله باعث شد تا پژوهش حاضر به روش توصیفی و تحلیلی، ابتدا به تبیین مبانی و مفاهیم این نظریه‌ها بپردازد و سپس با واکاوی و تطبیق این مفاهیم با آموزه‌های نهج‌البلاغه به کاستی‌ها و تفاوت‌های آن دست یابد. نتیجه این‌که گیدنز با رویکرد کارکردگرایی، «معنابخشی» را از مهم‌ترین کارکردهای دین دانسته است و آن را مختص به این دنیا می‌داند، ولی از دیدگاه نهج‌البلاغه معنابخشی در این دنیا خلاصه نمی‌شود و آخرت را هم شامل می‌شود و این دنیا مقدمه‌ای است برای جهان آخرت. نهج‌البلاغه عامل اصلی دین‌ورزی را در درون انسان جستجو می‌کند و آن نیاز فطری انسان به کمال و سعادت در دنیا و آخرت است. اما، گیدنز نگاه تقلیل‌گرایانه و بهره‌ورانه به دین دارد و به دین در حدّ ابزاری برای ساماندهی زندگی مادی نگریسته می‌شود. «بازاندیشیِ» گیدنز

* دانش‌آموخته‌ی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه رازی کرمانشاه و مدرس گروه معارف دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران parvaneh.ali2@gmail.com (نویسنده‌ی مسئول)

** استادیار گروه آموزش معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران r.amraiee@cfu.ac.ir

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۴/۱۱/۸، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۵/۲/۷

COPYRIGHTS ©2026 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the Original authors and source are cited. No permission is required from the authors or the publisher.

به معنای عبور از اصول و ارکان اصلی دین است؛ این مفهوم، دین را تا حدّ زندگی روزمره پایین می‌آورد و رنگ و بویی دنیایی به آن می‌دهد. ولی بازاندیشی در نهج‌البلاغه افق آن گسترده‌تر از این جهان است و آخرت را دربرمی‌گیرد و این جهان را میدانی برای عمل و جاودانگی در آخرت قلمداد می‌کند.

واژه‌های کلیدی: آنتونی گیدنز، بازاندیشی، معنابخشی، نهج‌البلاغه.

۱. مقدمه

«دین» به معنای جزاء، حساب، اطاعت، اسلام، عادت، شأن، ذلت، حالت، سلطان، ورع، طاعت و درد آمده است. (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج۳: ۱۶۹). در تعریف خاص به معنای اعتقاد به آفریننده‌ای برای جهان، انسان و دستورات عملی متناسب با این اعتقاد است. (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۲۸). در واقع دین به قول دورکیم پدیده‌ای در اعلی درجه اجتماعی است و سرمنشأ امور و نهادهای اجتماعی نیز می‌باشد. (دورکیم، ۲۰۰۷: ۵۸) شناختِ نقش و کارکرد دین در عصر نوین، از موضوعات اصلی و چالش‌برانگیز در حوزه‌ی جامعه‌شناسی دین بوده است.

نظریه‌پردازان اواخر سده‌ی ۱۹ و اوایل سده‌ی ۲۰ میلادی، با بررسی دین به عنوان یک واقعیت اجتماعی، بر این باور بودند که نقش دین در عصر جدید، کم‌رنگ خواهد شد؛ تیلور، فریزر، مارکس، و بعدها فروید، رسماً اعلام داشتند که با چیرگی علوم تجربی بر شیوه‌ی تفکر مدرن، دین ناپدید خواهد شد. در مقابل، دسته‌ی دیگری از قبیل کنت و دورکیم که رویکردی کارکردگرایانه نسبت به دین داشتند و معتقد بودند که فقط شکل‌های قدیمی دین، کم‌رنگ می‌شوند، ولی جلوه‌های جدید آن، به تناسب نیاز انسان مدرنیته پابرجا خواهد ماند. چنین فضای فکری که بر آغاز این روند حاکم بود، مدرنیته را دلیل از هم‌گسیختگی و افول دین قلمداد می‌کرد و در نهایت، روش تحلیل تحولات دینی عصر را در دایره‌ی الگوی دنیوی‌شدن رواج داد. (همیلتون، ۱۳۷۳: ۲۸۷ به نقل از عادلی). نظریه‌ی دنیوی‌شدن بر این ایده رواج یافت که پیشرفت بیشتر مدرنیته به معنای پسرفت بیشتر و نابودی نهایی دین است (شجاعی زند، ۱۳۸۰: ۲۲).

بنابراین منشأ و کارکرد معنابخشی دین در حیات فردی و تأثیرات اجتماعی آن، بیشتر از گذشته مورد توجه قرار گرفت و اکثر نظریه‌پردازان نسل نخستین در جامعه‌شناسی با تبیین ریشه‌ی دین‌داری به جای منشأ دین، آن را فاقد هر نوع کارکردی قلمداد می‌کردند. اما بعداً کسانی نظیر لاکمن، استارک، بین بریج، پیتر برگر، دنیوی شدن را نفی کردند یک کارکرد را برای منشأ دین در نظر گرفتند که همان «معنابخشی» بود. آن‌ها با برداشتی جدید از انسان و دین و رابطه‌ی میان آن دو، بر این باور بودند که یکی از نیازهای اصلی انسان در زندگی «معنا» است و این مسأله تنها از رهگذر دین امکان‌پذیر است. به عبارتی دیگر این کارکرد از دین، در مقطعی به عنوان منشأ آن قلمداد شده است. (رک. بروس، ۱۳۸۵: ۱۸۸ و برگر، ۱۹۶۹: ۳۷). آنتونی گیدنز، با توجه به همین برداشت از دین بود که به رهیافت «معنابخشی» در دین پرداخته است و معتقد است که این ویژگی دین قادر است پاسخ‌گوی نیاز انسان باشد و وجود دین را از ملزومات جامعه‌ی امروز می‌داند.

۲. ضرورت، روش و سؤالات پژوهش

با توجه به این مسئله که امروزه پیشرفت‌های علمی و تکنولوژی چشم جهانیان را خیره کرده است و بحث هویت فردی و اجتماعی و جایگاه انسان در دنیای امروز و در تقابل با مدرنیته به عنوان اصلی‌ترین چالش مطرح است و شکل‌های

مختلفی از گرایش به معنویت در چارچوب «معنویت سکولار و منهای دین» در جهان غرب رو به افزایش است (شاکرنژاد، ۱۳۹۷: ۲۶۳-۳۱۶) و این گرایش‌ها نقش بی‌چون وچرای دین را در پهنه‌ی زندگی فردی و اجتماعی کم‌رنگ می‌پندارند، اما آنتونی گیدنز، برخلاف این رویکردها «معنایابی» را در بستر دین بررسی کرده است و دیدگاه‌های جامعه‌شناسانه‌ی وی تا حدودی نزدیک به آموزه‌های دینی نهج‌البلاغه در باب فرد و اجتماع است و از طرفی دیگر این مسأله که تاکنون در این زمینه پژوهش مستقلی صورت نگرفته است؛ ضرورت آشنایی با دیدگاه‌های وی و بررسی انتقادی آن و تطبیق با آموزه‌های دینی نهج‌البلاغه را دوچندان کرده است.

با درک ضرورت این موضوع، پژوهش حاضر در تلاش است تا با روش توصیفی و تحلیلی دیدگاه‌های آنتونی گیدنز را در باب منشأ و معنابخشی دین بررسی نموده، مبانی، دستاوردها و پیامدهای آن را بر اساس آموزه‌های دینی نهج‌البلاغه تحلیل و نقد کند. برای این کار، ابتدا مبانی و دیدگاه‌های گیدنز در مورد منشأ و کارکردهای دین مورد کاوش قرار گرفته است، سپس به وجه تمایز و اختلاف آن در مقایسه با آموزه‌های نهج‌البلاغه در این موضوع پرداخته شده است.

بنا به آن‌چه گذشت اکنون این سؤالات مطرح است:

الف: از دیدگاه گیدنز چه رابطه‌ای میان منشأ دین با «معنابخشی» و «بازاندیشی» وجود دارد؟

ب: دستاوردها و پیامدهای این دیدگاه در مقایسه با آموزه‌های نهج‌البلاغه چگونه ارزیابی می‌شود؟

۳. پیشینه تحقیق

جایگاه نهج‌البلاغه در جامعه‌ی اسلامی سبب گشته تا این اثر پیوسته در مرکز توجه پژوهش‌گرانی با گرایش‌های مختلف واقع شود و پژوهش‌های فراوانی در این زمینه صورت گیرد که پرداختن به تمامی آن‌ها در مجال این بحث نمی‌گنجد.

مصدقیان (۱۳۸۷) در مقاله‌ای با عنوان «بسترهای اخلاق اجتماعی از دیدگاه نهج‌البلاغه» به اهمیت اخلاق اجتماعی و نقش آن در ارتباط انسان‌ها با خود، جامعه و تاریخ پرداخته شده است. این پژوهش تأکید می‌کند که معنویت و دین‌داری نقش بسزایی در گسترش اخلاق اجتماعی دارند و بی‌دینی و فاصله گرفتن از فضیلت‌های دینی باعث مشکلات و معضلات اجتماعی می‌شود.

عادلی (۱۳۹۵)، (۱۴۰۱) در پژوهشی با عنوان «ارزیابی نظریه‌ی گیدنز، در باب دین و دنیوی شدن بر اساس مبانی اسلامی» معتقد است که هرچند گیدنز با طرح اندیشه‌ی «معنایابی» از طریق تفسیر بازاندیشانه تلاش کرده که این نکته را که دین می‌تواند با مدرنیته هم‌زیستی داشته باشد ، مشروط به آن‌که تن به گفت‌وگو و بازاندیشی بسپارد، اثبات کند و علی‌رغم این‌که این نظریه، به لحاظ پاسخ‌گو دانستن دین به سؤالات انسان مدرن، نزدیک‌ترین تفسیر به تلقی اسلامی دانسته شده، اما به لحاظ مبانی، روش و جهت‌گیری کلی، نقص‌های اساسی و بنیادین دارد. مغفول ماندن سرچشمه‌های وحیانی دین، تقلیل حقیقت دین به امور مادیِ صرف، تعارض علم و دین، پدیده‌انگاری و نفی حقانیت دین، همسان‌سازی هویت ادیان مختلف و ...، وزانت علمی نظریه‌ی وی را فروکاسته است.

در پژوهشی دیگر با عنوان «تحلیل محتوای قیاسی رابطه‌ی دین‌داری و عدالت اجتماعی در نهج‌البلاغه»، که توسط زیوری و همکاران (۱۳۹۹) صورت گرفته است، دین‌داری به سه مقوله‌ی ستیزنده، پذیرنده و گریزنده تقسیم شده است.

نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که دین‌داری گریزنده از بیشترین فراوانی در نهج‌البلاغه برخوردار است و پس از آن دین‌داری پذیرنده و ستیزنده قرار دارند. همچنین عدالت تلفیقی و عدالت لیبرالیستی به ترتیب دارای بیشترین فراوانی هستند. این یافته‌ها نشان می‌دهد که دیدگاه امام علی (ع) نسبت به دین‌داری و عدالت اجتماعی با هم هماهنگ است و از تفکرات رادیکال مذهبی و سیاست‌های یک‌جانبه فاصله دارد.

فولادی و همکاران (۱۴۰۰) در پژوهشی با عنوان «نظارت اجتماعی در نهج‌البلاغه: مبانی و مصادیق» نظارت اجتماعی به عنوان یکی از ابزارهای مهم پیشگیری و مقابله با جرایم و انحرافات اجتماعی معرفی شده است. این پژوهش به تبیین چیستی و معرفی مبانی نظری و مصادیق نظارت اجتماعی از دیدگاه امام علی (ع) در نهج‌البلاغه پرداخته است. بر اساس یافته‌های این تحقیق، نظارت خداوند و مأموران او از یک سو، و ضرورت به کارگیری نیروها و سازوکارهایی برای نظارت بر عملکرد کارگزاران و کسانی که به بیت‌المال دسترسی دارند یا با مردم در ارتباط هستند، مورد تأکید قرار گرفته است.

سیامک مختاری و همکاران (۱۴۰۱) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل مفهوم التعامل السلمی و مؤشراته فی سیره‌ی الإمام علی (ع) بالاعتماد علی نهج‌البلاغه» ابعاد مسالمت در حیطه‌های فردی و اجتماعی بررسی شده است که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: رازپوشی، چشم‌پوشی از حق خود به خاطر مصالح مسلمین، نقد مستدل دشمن و غیره. این پژوهش به این نتیجه رسیده است که انعطاف‌پذیری مثبت و سازنده با پذیرش بی‌مورد و عافیت‌طلبانه متفاوت است.

۴. تبیین نظریه گیدنز و مبانی آن

برای درک روشن از نظریه‌ی گیدنز، باید مباحث ذیل را در نظر گرفت:

۴. ۱. تعریف دین از نگاه گیدنز

هر چند گیدنز یک جامعه‌شناس دینی به معنای تخصصی کلمه نیست، اما در قامت یک نظریه‌پرداز در حوزه‌ی علوم اجتماعی به مباحث مربوط به دین پرداخته است. از نگاه وی، دین یک واقعیت مسلم اجتماعی در همه‌ی اجتماع‌های بشری است که از گذشته تا حاضر مورد اختلاف و دیدگاه‌های متناقض اندیشمندان بوده است. از نظر او، دین مفهومی خیالی نیست، بلکه اساسی‌ترین روش جهت شناخت و درک زندگی و چگونگی تعامل با آن است. (گیدنز، ۱۳۸۹: ۷۶۶). گیدنز معتقد است: «دین شامل مجموعه‌ای از نمادهاست که احساس خوف یا حرمت را می‌طلبند و با شعائر یا مناسکی که توسط اجتماع مومنان انجام می‌شود، پیوند دارد» (همان: ۷۶۹). سپس در توضیح می‌گوید: «در هر نظام دینی، چه متضمن مفهوم خدا باشد و چه نباشد، همیشه اشیاء یا موجوداتی وجود دارند که ترس، بهت یا حیرت انسان را برمی‌انگیزند. همچنین شعائر و مناسکی وابسته به نمادهای دینی وجود دارند که کاملاً از روال‌های زندگی روزمره متمایزند. همه‌ی ادیان دارای اجتماعی از مؤمنان، آیین‌ها و مناسک جمعی‌اند که به طور منظم و اغلب در مکان‌های خاص اجرا می‌شوند» (همان: ۷۷۰).

۴. ۲. منشأ و کاکردهای دین

در نگاه جامعه‌شناختی نسبت به منشأ دین، کارکردگرایی، نه یک انتخاب، بلکه واکنشی نسبت به تلاش‌های بی‌نتیجه در جهت رسیدن به پاسخی برای چیستی دین است. به این دلیل، اصولاً ریشه‌ی دین‌داری و فلسفه آن کارکردهای آن همسو قلمداد شده و ماندگاری دین بر منوال کارکردهای اجتماعی آن تبیین گردیده است. (شجاعی‌زند، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۵۸). دلیل این نکته هم این است که دین‌شناسی واقعی در بحث از منشا دین، به ماوراءالطبیعه و خالقی بی‌همتا و بی‌نیاز، که منشا قدرت و منشا وجود است؛ ارجاع می‌دهد و اساس دین‌مداری و تحولات برخاسته از آن، منوط به توجه لازم و مداوم به همین منشأ در مراحل مختلف زندگی فردی و اجتماعی است؛ در حالی که بررسی کارکرد دین بدون توجه و اذعان به منشأ حقیقی دین، ممکن است ذهن را در ورطه نگاه محدود و ناقص مادّی‌انگارانه گرفتار سازد.

این برداشت از دین بر نیازهای غریزی، طبیعی، فردی و اجتماعی بنا نهاده شده است و هیچ خاستگاه آسمانی و متعالی را برای ادیان در نظر نمی‌گیرد و آن را همانند دیگر دستاوردهای بشری که دارای انواع محدویت‌های تاریخی، وابستگی‌های فرهنگی و کاستی‌های حقیقت‌نمایانه است، قلمداد می‌کند (همان: ۱۱۳).

گیدنز با پیروی از این رهیافت، ریشه‌ی دین را واکنشی به بی‌معنایی می‌داند؛ در دیدگاه او، انسان موجودی دارای آگاهی و شعور است که پیوسته به دنبال پیامدهای اعمال خویش است و با معنادار ساختن کارهای خویش در پیِ دلیلی عقلی برای آن است. با توجه به این رویکرد، چه چیزی بهتر از دین؟ لذا دین، یکی از مهم‌ترین ارکان نظام معنایی است (گیدنز، ۱۳۸۹: ۷۸۲).

۴. ۳. «معنابخشی» اصلی‌ترین کارکرد دین در عصر جدید

بنا بر دیدگاه گیدنز، مدرنیته علاوه بر ویژگی‌های خوبی که داشته است، نتایج منفی و ناخوشایندی نیز به دنبال داشته است که در عصر حاضر تشدید شده و بستر بازگشت به معنویت دینی را مهیّا کرده است. حساب‌گری، نگاه ابزاری، روزمرگی، افول معنویت، پوچ‌گرایی، بی‌خانمان شدن،عدم توجه به آفرینش و دیگر مسائل، نمونه‌ای از بحران‌هایی است که بشر در عصر حاضر با آن مواجه است. این قبیل امور سبب گشته‌اند که انسان در وجود خویش احساس بی‌معنایی کند؛ امری که به بی‌هدفی و سردرگمی و اضطراب و بی‌بنیاد بودن منجر می‌شود. این ویژگی انسان کنونی بسیار خطرناک است و معتقد است جهان معاصر دلهره‌آور و مضطرب‌کننده است. لذا، زمان آن فرا رسیده است تا در مورد مدرنیته و دستاوردهای آن تجدید نظر کنیم و این پیش‌فرض که مدرنیته به شکل‌گیری نهادی اجتماعی ایمن‌تر و شادتر می‌انجامد را دوباره بررسی کنیم و از ویژگی‌های منفی و مثبت آن تحلیلی سازمان‌یافته به عمل آوریم. (گیدنز، ۱۳۷۷: ۱۰-۱۱).

نظریه «معنابخشی» دین در عصر مدرن، به این سبب به ذهن گیدنز خطور کرد؛ در نظر او، پرسش‌های اساسی انسان این عصر، بیشتر جنبه‌ی وجودی، فلسفی، هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی دارند. او می‌گوید: «دین موقعیت انسان را در جهان و نسبت به دیگران بیان می‌کند و با این کار ادراکی از هویت، هدف و غایت و نیز نوعی معرفت، شناخت و بینش در اختیار او می‌گذارد. پاسخی که دین به پرسش‌های وجودی انسان می‌دهد او را از سردرگمی‌های اخلاقی و رنج‌های وجودی می‌رهاند و آرامش و امنیت وجودی را به او هدیه می‌دهد» (گیدنز، ۱۳۸۷: ۲۲۱). او معتقد است، دین جوابی

روشن و قانع‌کننده از لحاظ عقل و عاطفه برای بعضی رخدادهای زندگی مانند مرگ، خواب و بلایا دارد. به عنوان مثال مرگ نوعی خط پایان است که به علت یک محدودیت بیرونی بر انسان عارض می‌شود و موجودیت را از او می‌گیرد، لذا زندگی برای او معنا می‌شود. (همان: ۲۲۹). دین نوعی باور نسبت به قضا و قدر در درون انسان ایجاد می‌کند که از طریق آن برای برخی سوالات پیرامون وجود و هستی، پاسخ معنادار می‌یابد و به کمک همین معناهای غایی است که زندگی‌اش تدوام پیدا می‌کند. این پاسخ‌ها در بیشتر جوامع فقط در انحصار شریعت و مذهب است (رابرتسون، ۱۳۷۴: ۳۳۶). گیدنز با درنظر گرفتن این واقعیت بود که مفهوم «بازاندیشی دینی» را عنوان کرد، او معتقد بود که دین در صورت‌های متنوع و ناشناخته‌ی خود، جریانی است که خود را با مفاهیم، ارزش‌ها و فرهنگ مدرنیته وفق داده است و غربالگریِ بازاندیشانه شده است.

۴. ۴. ضرورت بازاندیشی دینی

مفهوم بازاندیشی از مفاهیم بنیادین در تئوری گیدنز است. اساس این نظریه در جامعه‌شناسی دین، در سنجش نسبت رابطه‌ی بین سنت و مدرنیته است. بازاندیشی در دین، اساساً تلاشی است برای امروزی کردن دین با در نظر گرفتن جوهر اصیل و چارچوب آن. براساس این رهیافت از دین، ارزش‌ها و مبانی دینی بر منوال عقل بازتعریف می‌شوند و دچار تغییرات ضروری می‌شوند تا جوابگوی نیاز مؤمنان و همسو با مقتضیات زمان گردند (رک. شجاعی‌زند، ۱۳۸۱: ۱۰۷).

گیدنز براساس همین رویکرد معتقد است: «دگرگونی بنیادی که بر جوامع امروزی تأثیرگذار است، گسترش دامنه‌ی بازاندیشی اجتماعی است» (گیدنز، ۱۳۸۲: ۱۷). به نظر او جهت سنجش دین در عصر مدرن باید پس‌زمینه تغییرات آن را در نظر بگیریم، اگرچه صورت‌های سنتی دین رو به افول باشند، بازهم دین قدرتی تعیین‌کننده دارد. (گیدنز، ۱۳۸۹: ۸۰۱). گیدنز فرق بازاندیشی در تمدن‌های قدیمی و امروزی را بیان می‌کند. در تمدن‌های قدیمی و قبل از مدرنیته که سنت حاکم است، بازاندیشی پای را از دایره‌ی تفسیر و توضیح سنت فراتر نمی‌گذارد، اما امروز اندیشه و کنش دو روی یک سکه‌اند، کنش‌های اجتماعی پیوسته در حال بازاندیشی و اصلاح قرار دارند. (گیدنز، ۱۳۷۷: ۴۴–۴۷). گیدنز امیدوار است به وسیله‌ی همین بازاندیشی، مسائل اخلاقی دوباره نمود پیدا کنند و دین کارکرد اجتماعی خود را بازیابی کند (ریترز، ۱۳۸۰: ۷۷۲).

از دیدگاه گیدنز، بازاندیشی دینی یک اصل ضروری است. او معتقد است جوهر دین در تلاقی دیدگاه سنتی و مدرن واقع شده است و باید آینده دین از همین لحظه بازاندیشی شود. تفکر دینی و نگرش عقل‌مدار عصر حاضر دچار تنش و اضطراب است؛ عقل و علم درباره پرسش‌های بنیادی انسان که درباره‌ی معنا و غایت زندگی است، سکوت پیشه کرده است و پاسخ درخوری ندارد، اما این پرسش‌ها دائماً بنیاد دین بوده و مفهوم «ایمان» (یعنی پرش عاطفی به سوی باور و عقیده) را پرورش داده‌اند (گیدنز، ۱۳۸۹: ۷۶۶، به نقل از عادلی، ۱۴۰۱: ۳۵).

نکته‌ای که راجع به این موضوع باید در نظر گرفت این است که بازاندیشی به معنای عبور از اصول و ارکان اصلی دین است یا خیر؟ به نظر جواب مثبت است؛ این مفهوم، دین را تا حدّ زندگی روزمره پایین می‌آورد و رنگ و بویی دنیایی به آن می‌دهد.

۵. اصول نظریه گیدنز

به طور کلی می‌توان خط‌مشی‌ها و مبانی تئوری گیدنز، به‌خصوص مبانی نظریه‌ی مورد بحث را در موارد زیر خلاصه کرد:

۵. ۱. پدیده‌انگاری دین

گیدنز دین را در صف دیگر پدیده‌های قرار داده است و پدیدارشناسی را روشی ایده‌آل برای شناخت دین می‌داند. به باور او این روش به درک پدیده‌ها از درون می‌پردازد و این بدین معنا است که اعتقادات و ارزش‌های دینی را باید از دیدگاه کسانی که به یک دین خاص معتقدند، مطالعه کرد. گیدنز در این روش هیچ توجهی به صادق یا کاذب بودن گزاره‌های دینی و هدفی برای داوری در ارجحیت یک دین بر دیگر ادیان ندارد (ر.ک: گیدنز، ۱۳۸۹: ۷۶۹). بیشتر توجه او بر نگاه همدلانه بر مفاهیم ارزشی است. گیدنز معتقد است: «دین را نمی‌توان با عقیده به ماوراءالطبیعه یکی گرفت؛ یعنی عقیده به سپهر و دنیای فراتر از قلمرو حواس» (همان: ۷۶۹).

دین‌داری از دیدگاه گیدنز، یک پدیده‌ی انسانی است که هدف آن، معنادار کردن زندگی بشری است. انسان برخلاف دیگر جانداران، در ابتدای تولدش موجودی ناقص است؛ شرایط و محیطی که در آن به دنیا می‌آید برای وی مهیا نشده است. بنابراین، انسان از راه ارتباط با محیط، اقدام به ساختن محیط و جهان خویش می‌کند؛ ولی این محیطی که معمار آن بشر است، بی‌ثبات و شکننده است و ثبات نسبی حاکم بر آن دائماً به وسیله‌ی عواملی همچون مرگ، رنج و شر به هم می‌ریزد و معنای حقیقی زندگی کم‌رنگ می‌شود. لذا، در صورتی که عواملِ تهدیدکننده‌ی معنا، در زندگی برای انسان توجیه نشوند، قادر به ادامه‌ی حیات نخواهد بود. در این‌جا است که نقش دین بیش از هر زمانی دیگر به چشم می‌آید. دین با قدرت توجیه‌گری و مشروعیت‌بخشی، عواملی که معنا را تهدید می‌کنند را مهار می‌کند و آن‌ها را توجیه می‌کند؛ بدین معنا دین جامعه‌ای که به دست بشر ساخته شده است را در چارچوب جهان هستی قرار می‌دهد؛ در این لحظه همه پدیده‌ها و رویدادها در نظر او توجیهی عقلانی می‌یابند. در اندیشه‌ی گیدنز، دین جنبه‌ی الهی و ماورایی ندارد و ساخته‌ی دست بشر است. انسان‌ها علاوه بر تجربه‌های روزمره، تجربه‌های دیگری نیز دارند که به زندگی معنا و تعالی می‌بخشد. این نوع تجربه‌ها «تجربه‌ی دینی» نامیده شده است که انسان‌ها به وسیله‌ی آن به خدا می‌رسند (رک. گیدنز، ۱۳۸۹: ۷۹۲).

این نگاه شبیه دیدگاه جرج سانتایانا در باب دین است که دین را پدیده‌ای فرهنگی و نمادین می‌داند که عمدتاً تابع زیبایی‌شناسی و روان‌شناسی است و آن را با رویکرد «واقع‌گرایی شاعرانه» تحلیل می‌کند. این رویکرد، دین را مجموعه‌ای از نمادها و اسطوره‌هایی می‌بیند که معنا و آرامش روانی انسان را فراهم می‌کند امّا کمتر به جنبه‌های معرفتی، متافیزیکی و تاریخی آن توجه دارد. نقدهای مطرح شده نشان می‌دهد که این نگرش توانایی کافی برای درک تنوع و پیچیدگی‌های معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی دین را ندارد و فهمی ناقص از ماهیت دین ارائه می‌دهد (امرائی و امیری، ۱۴۰۴: ۲۷۶). در دوره‌ای که علم و تکنولوژی، صورت‌بندی جدیدی از واقعیت و حقیقت ارائه کرده‌اند، جایگاه دین و معنا در زندگی انسان مدرن به یکی از بنیادی‌ترین پرسش‌ها بدل شده است. در این میان، برخی متفکران کوشیده‌اند دین را در چارچوب عقلانیت مدرن بازخوانی کنند، برخی دیگر از ماهیت متعالی آن دفاع کرده‌اند، و گروهی نیز کوشیده‌اند دین را نه در مقام یک نظام حقیقت‌مدار، بلکه به مثابه یک نماد فرهنگی، روان‌شناختی یا زیبایی‌شناختی تحلیل نمایند(همان: ۲۷۷).

۵. ۲. جنبه‌ی انسانی دین به جای جنبه‌ی الهی آن

اهتمام فراوان به انسان، در مبنا و معیار انسان‌شناسی گیدنز، سبب شده است که ارتباط متقابل و دوطرفه‌ی انسان و خدا فراموش شود و جنبه‌ی انسانی دین جایگزین جنبه‌ی الهی دین گردد؛ برای آن‌که لازمه‌ی برداشتِ این‌جهانی از دین، آن است که باید نخست انتظار بشر از دین روشن شود، بعد ببینیم کدام دین این انتظارات را بهتر فراهم می‌نماید. معنای این سخن آن است که انسان مخدوم و غیر انسان هرچه وجود دارد – حتی دین – خادم و در خدمت حیات دنیوی انسان است (رک. گیدنز، ۱۳۸۹: ۷۸۱–۷۸۷). این در حالی است که در تمام ادیان آسمانی، جنبه‌ی الهی بدون دین شرط اصلی دین‌داری و دین‌باوری است و دو مفهوم دیانت و خداپرستی با هم پیوندی ناگسستنی دارند.

از منظر گیدنز، در رابطه فرد و اجتماع نیز، محوریت با اجتماع است؛ در حالی که در نگاه دین‌مدارانه، علاوه بر تاثیر متقابل فرد و اجتماع بر هم، این خالق هستی و تاثیر او بر انسان و اجتماع بشری است که مهم‌ترین عامل در فلسفه حیات محسوب می‌شود و اراده انسان و اجتماع، هرچند مهم است؛ لکن ذیل اراده خالق است و هرچند اجتماع تاثیرگذار است لکن در فلسفه‌ای از تاریخ نقش‌آفرینی می‌کند که اساس و هدف و غایت آن را خالق هستی تدوین نموده و راهبری کلان می‌نماید.

انسان محصول جامعه است، با این توضیح که «آزادی در فرار از نیروها و قیدهای اجتماعی نهفته نیست، بلکه در استقلال عملی نهفته است که عضویت در جامعه آن را ممکن می‌سازد» (گیدنز، ۱۳۸۷: ۲۶). تبیین گیدنز از جایگاه انسان در ساختار جامعه به خوبی نشان می‌دهد که فرد در برابر ساختار شکننده است و رابطه‌ی فرد و ساختار تأثیرپذیری یک‌طرفه است. او می‌گوید: «در اثر منفعل شدن این رابطه بحران به وجود می‌آید» (گیدنز، ۱۳۸۲: ۱۷۵). گیدنز ویژگی‌های ارادی انسان را در نظر نمی‌آورد و آن‌چه از انسان سر می‌زند، خواه‌ناخواه محصول ساختارهای اجتماعی است. انسان در عصر مدرن پیوسته در تلاطم وجودی است و به دنبال هویتی جدید از خویش است و این سوال که چه کسی است و چگونه به این‌جا رسیده را در ذهن مرور می‌کند. (ر.ک، گیدنز ۱۳۸۷: ۸۲ و ۱۳۸۹: ۹۸۲)

۵. ۳. تقلیل حقیقت دین به امور مادی

گیدنز در تئوری خود در پی نفی جهان ماوراءالطبیعه نیست؛ ولی ردّ پای آن را در عصر حاضر و دنیای پیرامون خویش نادیده می‌انگارد. او راجع به هویت اجتماعی معتقد است همه‌ی ما تحت تسلط متن و بافت اجتماعی اطراف خود قرار داریم. ما صاحب و پدیدآورنده‌ی فردیت مختص به خویشتن هستیم. کنش ما، هم به محیط اجتماعی اطراف ما شکل می‌دهد و هم در عین حال، توسط این ساخت می‌یابد (گیدنز، ۱۳۸۹: ۸). گیدنز اعتقادی به وجود متافیزکی ساختارها ندارد؛ چنان که کسانی چون فروید، لکان، مارکس و سوسور به آن اعتقاد داشتند. او در مجموع معتقد است نظام اجتماعی ساختاری ندارد بلکه خصلت‌های ساختاری را به نمایش می‌گذارد (جلائی‌پور، ۱۳۸۴: ۲۴). در واقع از نظر وی، نظام‌های اجتماعی که بستر کردارهای اجتماعی را فراهم می‌آورند و به روابط عاملان نظم می‌دهند به خودی خود و مستقل از عاملان و کردار اجتماعی آنان، از ساختار برخوردار نیستند بلکه با تکرار کردارهای عاملان در شرایط زمانی و مکانی متفاوت ساخت می‌یابند. به همین دلیل این تئوری را تئوری ساخت‌یابی می‌نامند (صدیقی، ۱۳۸۹: ۱۵۲). «به همین دلیل،

او در تبیین پدیدارشناسانه از دین «معنابخشی» را عمدتاً در دایره‌ی عوامل تهدیدکننده حیات مادی می‌داند، نه این‌که دنیا و آخرت را با هم ملاحظه کند» (عادلی، ۱۴۰۱: ۳۸).

۶. چالش‌های نظریه‌ی گیدنز در پرتو آموزه‌های نهج‌البلاغه

ارزیابی این نظریه بر متون دینی نهج‌البلاغه بیان‌گر این نکته است که مؤلفه‌ها و مبانی آن، خالی از کاستی و نقصان نیست:

۶. ۱. مغفول ماندن منشأ الهی دین

گیدنز در تبیین منشأ دین، هرچند جنبه‌ی الهی بودن دین را نفی نمی‌کند، ولی حداقل معنای الهی بودن منشأ دین را نیز نمی‌توان از آن برداشت کرد؛ به این دلیل که او با پیش کشیدن کارکرد روانی و اجتماعی دین در چارچوب «معنابخشی»، خود را از فرض و قبول منشأ الهی – حداقل برای برخی ادیان – مبرّا ساخته است. این در حالی است که قائل شدن هر ریشه‌ای برای دین‌داری و هر کارکردی برای دین، نسبت به قبول منشأ الهی یا بشری و حتی فرض تصادف در ظهور دین بلا إقتضا است ؛ چنان‌که اثبات نیاز آدمی به غذا و مسکن و کارکردهای مفید آن‌ها برای بشر، هیچ‌کدام از پیش، فاعل پدیدآورِ غذا و مسکن را به ما معرفی نمی‌کند (شجاعی‌زند، ۱۳۸۳، ج۱: ۷۸) و شناخت و توجه به فاعل پدیدآور آن اهمیت بسزا دارد و می‌بایست مورد توجه باشد زیرا که اساس بحث دین و تحلیل دینی برگرفته از همین است.

در مقابل این رویکرد، نهج‌البلاغه به مثابه‌ی متنی انسان‌ساز، با الهام گرفتن از متن قرآن – أَلَا لِلّٰهِ الدِّينُ الخالصُ (زمر/۳) صریحاً دین را به حق و باطل تقسیم کرده و برای دینِ حق، منشأ الهی قائل است. امام علی (ع) در خطبه‌ی یک نهج‌البلاغه منشأ دین را فطرت الهی انسان می‌داند؛ یعنی میل درونی به حق و پرستش، که خداوند در نهاد بشر قرار داده است. دین نه پدیده‌ای تاریخی یا صرفاً اجتماعی، بلکه ریشه در سرشت انسان دارد و منشأ آن خداوند و فطرت خداجوی انسان است: فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ وَ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْدُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ وَ يَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ ... (خطبه۱).

امام علی (ع) ریشه‌ی گرایش به دین و خداشناسی را در درون انسان می‌داند. ولی این بن‌مایه نیاز به عامل و مویّدی دارد تا آن را در مسیر صحیح قرار دهد، شکوفا سازد و به سرمنزل مقصود هدایت کند. این عامل که نیروی محرکه‌ی انسان به سوی کمال است، پیامبران هستند. خدا آن‌ها را به سوی انسان فرستاد تا لطف و رحمتش را بر انسان کامل کند و روح انسان در مسیر شناخت خدا و پذیرش او و ساخت حیات معنوی و مادّی بر مدار وجود خدا و برنامه هدایت‌گر الهی تعالی یابد: «ویُثیروا لَهُم دَفائِنُ العقول» (خطبه۱).

بنابراین، دین هدیه‌ی مستقیم از جانب خداوند است. دین، امری همسو با فطرت است و از بیرون جعل نشده است، بلکه تکمیل‌کننده‌ی گرایش درونی انسان به توحید است: «فَبَعَثَ فِيهِم رُسُلَهُ ... لِيَستأدُوهُم مِيثَاقَ فِطرَتِه» (خطبه ۱).

۶. ۲. نشاندن ریشه‌ی دین‌داری به جای منشأ دین

به نظر می‌رسد گیدنز در بیان منشأ دین دچار خلط مبحث شده است و دو مقوله متفاوت را با هم درآمیخته است. او به جای آن‌که به دنبال منشأ و منبع ایجاد دین بگردد؛ با نگاهی کارکردگرایانه، بیشتر به ذکر عوامل ماندگاری دین پرداخته است. این در حالی است که «کارکردهای مفید و مؤثر یک پدیده حداکثر علت بقای آن را بیان می‌کند، نه علل موجده آن را، و یا اگر هم به علل حدوث دین نظری افکند به پدیدآورندگان آن پدیده هیچ نظری ندارد. اما دین مثل هر پدیده دیگری در حیات بشر، علاوه بر زمینه مساعد، مبدع یا مبدعانی آگاه و صاحب اراده می‌خواهد، حتی اگر «او» یا «آنان» را نشناسیم و راهی برای شناسایی‌شان نیز در اختیار نداشته باشیم» بنابراین باید به این نکته توجه داشت که کارکردهای دین جدای از پدیدآورندگان آن است. دین به عنوان پدیده‌ای الهی – انسانی در برخی صورت‌های آن جنبه‌ی الهی دارد؛ همان‌طور که دین حق به تعبیر قرآن منشأ الهی دارد؛ آن‌جا که می‌فرماید «ألا لله الدِّینُ الخالصُ» (زمر/۳) و یا می‌تواند منشأ انسانی داشته باشد؛ آن‌جا که در انواع بشری آن، به صورت فردی یا گروهی و دفعی یا تدریجی به تحقق رسیده باشد. (عادلی، ۱۴۰۱: ۴۰).

در نهج‌البلاغه قوانین دین برگرفته از حکمت خداوند است. امام علی (ع) در حکمت ۲۵۲ درباره احکام الهی می‌فرمایند: «فَرَضَ اللَّهُ الْإِیمَانَ تَطْهِیراً مِنَ الشِّرْکِ، وَ الصَّلَاهِ تَنْزِیهاً عَنِ الْکِبْرِ، وَ الزَّکَاهِ تَسْبِیباً لِلرِّزْقِ، وَ الصِّیَامَ ابْتِلَاءً لِإِخْلَاصِ الْخَلْقِ، وَ الْحَجَّ تَقْرِبَهِ لِلدِّینِ ...»؛ در این فراز دلیل اهمیّت ایمان، نماز، زکات، روزه و حج را بیان می‌دارد؛ مهم‌تر این‌که ایجاد همه این آیین را به تنها خالق هستی، منتسب می‌کند.

امام بارها تأکید می‌کند که احکام نتیجه‌ی خواست یا تجربه بشر نیست؛ بلکه مبتنی بر حکمت خداوند است؛ خداوند ایمان را واجب نمود، برای پاکی دلها از شرک، نماز را برای منزه ساختن مردم از خودخواهی، زکات را برای رسیدن روزی، روزه را برای آزمودن اخلاص مردم و حج را برای نیرو گرفتن دین. پس منشأ این قوانین، خواست و اراده‌ی مطلق الهی است، نه قراردادهای اجتماعی؛ و همراهی مردم در اجرا یا عدم اجرا پس از ایجاد این آیین از جانب خالق هستی معنا و امکان تحقّق می‌یابد.

۶. ۳. نفی سرشت فطری دین‌داری

نظریه‌ی فطری بودن دین، بیان‌گر این نکته است که در انسان میلی به سوی حقیقت و تکریم آن است امر مطلق و تقدیس آن وجود دارد که به اشکال گوناگون متجلی گردیده است. این نظریه منشأ دین را نه انسان، بلکه اعتقاد به این دارد که این کشش و جاذبه‌ای که در سرشت انسان است، حکایت از الوهیت دین دارد. طرفداران فطری بودن دین بر این باورند که با الطاف الهی سازگار نیست که میان «خلق» و «امر» جدایی اندازد و آفریده‌ی خویش را از راهنمایی به کمک دین محروم سازد. جدای از این، چه کسی شاسته‌تر از او برای انشای دین برای موجودی که خود خالق اقتضائات وجودی او نیز بوده و بهتر از هرکس به نیازها و کمبودهای او واقف است؟ (شجاعی‌زند، ۱۳۸۳، ج۱: ۹۰، عادلی، ۱۴۰۱: ۴۰).

گیدنز علاوه بر این که دین انسانی را جایگزین دین الهی می‌داند و با طرح نظریه‌ی ساخت‌یابی انسان را به ناچار اسیر جبر ساختار و بافت اجتماعی می‌داند، مهم‌ترین ویژگی ذاتی انسان که همان میل و کشش فطری به خداوند است را نادیده

می‌گیرد. این در حالی است که در منطق ادیان الهی به‌ویژه اسلام، انسان قبل از آن که در ساختار جامعه وارد شود، یک سرمایه فطری و اکتسابی دارد. جبر ساختار در عالم تاثیرگذار است، اختیار انسان هم تاثیرگذار است و فوق این دو تاثیر، تاثیرگذاری خواست و اراده الهی است که دیگر اراده ها ذیل اراده اوست و فرد و اجتماع تماما در جهانی تاثیرگذارند که خودش و هدف غایی‌اش و اسباب و قوانین تکوینی و فطری آن، مخلوق خدای متعال است. شهید مطهری در این‌باره نوشته است: «افراد انسان که هر کدام با سرمایه‌ای فطری و سرمایه‌ای اکتسابی از طبیعت وارد زندگی اجتماعی می‌شوند روحاً در یکدیگر ادغام می‌شوند و هویت روحی جدیدی که از آن به «روح جمعی» تعبیر می‌شود، می‌یابند» (مطهری، ۱۳۸۹، ج۲: ۳۳۸).

در نهج‌البلاغه رسالت پیامبران ایجاد شاخصه‌ی خداشناسی و نهادینه کردن فطرت خداجویی در انسان نیست، بلکه ویژگی فطری که فراموش شده را گوشزد می‌کنند و انسان را به آن‌چه در درون خود دارد رهنمون می‌سازند و آن چیزی جز کشش و تمایل انسان به کمال و خداجوئی نیست: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ وَ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْدُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ ...» (خطبه ۱). میثاق به معنای عهد و پیمان است، منظور از میثاق در کلام امام (ع) آن ویژگی است که خالق هستی در درون انسان به عنوان جانشین خویش در زمین نهاده است تا این امتیاز ذاتی را با کمک عقل و شریعت بارور سازد و آن را در راه سعادت و کامیابی خویش به کار ببندد. شهید مطهری نیز با قبول فطری بودن منشأ دین، در تفسیر آیه سوره‌ی مبارکه «روم»، چنین اظهار داشته است: «آن‌چه که پیامبران عرضه داشته‌اند، نه چیزی است که انسان نسبت به آن یک حالت بی‌تفاوتی و تساوی داشته است، بلکه چیزی است که اقتضای آن در سرشت و ذات انسان است. بعثت پیامبران پاسخ‌گویی به تقاضایی است که این تقاضا در سرشت بشر وجود دارد. در واقع آن‌چه که بشر به حسب سرشت خودش در جستجوی آن بوده است و خواهد بود، پیغمبران آن را بر او عرضه داشته‌اند و عرضه می‌دارند. این همان معنای «فطرت» است». (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲: ۶۰۲).

۶. ۴. غلبه نگاه کارکردی بر حقانیت دین

خداوند در قرآن چنین می‌فرماید«وَمِنَ النَّاسِ مَن يعبُدُ اللهَ عَلَى حَرفٍ» (حج: ۱۱) در این آیه حقانیت دین نسبت به کارکرد آن، در اولویت است و دین‌ورزی که فقط نگاه کارکردگرایانه به دین دارد، مذموم است. علامه طباطبائی می‌نویسد: «لازمه این‌طور پرستش این است که دین را برای دنیا استخدام کنند. اگر سودی مادی داشت پرستش خدا را استمرار دهند و بدان دل ببندند و اطمینان یابند، و اما اگر دچار فتنه و امتحان شوند روی گردانیده، به عقب برگردند، به طوری‌که حتی به چپ و راست هم ننگرند و از دین خدا مرتد شوند و آن را شوم بدانند و یا اگر شوم هم ندانند به امید نجات از آن آزمایش و مهلکه، از دین خدا روی بگردانند» (طباطبائی، ۱۳۷۴: ج۱۴: ۴۹۴).

نظر به این‌که انسان جانشین خداوند در روی زمین است و از لحاظ جسمی دارای ضعف است و با حیوانات مشترک است در این زمینه، واجب است که یک بعد دیگری در وی نهفته باشد که مستحق جانشینی خداوند در زمین باشد و آن جنبه‌ی انسانی و معنوی آن است: «ثُمَّ نَفَخَ فيهَا مِن روحِه فَتَمَثَّلَت فَمَثُلَت إنساناً ذَا أذهانٍ يُجيلُهَا» (خطبه ۱). بنابراین اصل در انسان روح است و عنصر اصلی تشکیل‌دهنده‌ی هویت او فطرت الهی است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۴۰). امام علی (ع)

در وصف انسان می‌گوید: «وَاعلَم یَا بُنَیَّ أَنَّکَ إِنَّمَا خُلِقتَ لِلآخِرَه‌ی لَا لِلدُّنیَا» (نامه ۳۱). از دیدگاه امام علی (ع) انسان مخلوقی ابدی است که زندگی دنیوی او مقدمه‌ای برای زندگی اخروی و ابدی است و جوهر انسان بُعد الهی بودن آن است و به این خاطر به ضرورت‌های این جنبه‌ی انسان تأکید می‌کند: «فَکُونُوا مِن أَبناءِ الآخِره‌ی وَلَا تَکُونُوا مِن أَبنَاءِ الدُّنیَا فَإِنَ کُلَّ وَلَدٍ سَیُلحَقُ بِأَبِیهِ یَومَ القِیامَه‌ی وَ إِنَّ الیَومَ عَمَلٌ و لَا حِسابَ و غَداً حِسابٌ وَلَا عَمَل» (کلام ۴۲).

از دین‌گراییِ کارکردی محض، نه باور و اعتقاد راسخی شکل می‌گیرد؛ نه ایثار و گذشت و فداکاری در جان‌ها و مال و آبرو در مسیر اهداف تعالی‌بخش انتظار می‌رود. نبود ایمان حقیقی و استضعاف فکری، باعث می‌شود افراد از اهمیت نقش خود در جامعه و گروه‌های اجتماعی مطلع نباشند و در مناسبات یا بحران‌های اجتماعی نتوانند به خوبی ایفای نقش نمایند. در بازشناسی این آسیب تربیتی در اجتماع، شاهد بروز برخی گسست‌های اجتماعی در جوامع دینی از جمله در قوم بنی‌اسرائیل هستیم که بر اثر دین کارکردی و صرفا مادی‌گرایانه و تربیت تکامل‌نیافته، به وجود آمده است. مواردی مانند: همراهی نکردن بنی‌اسرائیل با موسی (ع) در جهاد و ورود به سرزمین موعود، که در آیه ۲۴ سوره مائده :«قالُوا یا مُوسی إِنَّا لَنْ نَدْخُلَها أَبَداً ما دامُوا فیها فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّکَ فَقاتِلا إِنَّا هاهُنا قاعِدُونَ» نقل شده است؛ جدای از عدم استقبال بنی‌اسرائیل از هزینه‌ها و سختی جهاد، عدم تناسبِ نقش اجتماعی «جهادگری در راه حق» با زندگی بدون باور و آکنده از مادّی‌گرایی، از دلایل مهم و تاثیرگذار این رفتار است که با تربیت دینی ناهماهنگ است. پاسخ منفی بنی‌اسرائیل به دعوت حضرت موسی (ع) به نبرد در سرزمین موعود (اذهب انت و ربک فقاتلا ...)، پیروان جناب طالوت در امتحان ننوشیدن آب (فشربوا منه الا قلیلا منهم) که جز تعداد اندکی همه از آب نوشیدند، ماهی گرفتن بنی‌اسرائیل در شنبه‌های منع شده (یوم سبتهم...)، فریفته‌شدن به ادعای سامری و ... را می‌توان در این راستا تعبیر نمود.

از نوع انتخابی که انسان در تعارض‌ها و دوراهی‌ها انجام می‌دهد، نسبت اهتمام او به امور نمایان می‌شود. در جای‌جای نهج‌البلاغه این نکته که انسان نباید آخرت خود را با این دنیای فانی عوض کند به شکل‌ها و دلایل گوناگون گوشزد می‌شود. زمانی آخرت به دنیا فروخته نمی‌شود که اعتقاد راسخ به خدا و آخرت به صورت ماوراءالطبیعی و ذهنی قلب فرد دین‌گرا را فراگرفته باشد که این حالت در دین‌گرایی کارکردی گیدنز وجود ندارد. امام در نامه‌ای به یکی از کارگزاران خود، از دست‌درازی او نسبت به بیت‌المال انتقاد کرده است و چنین می‌فرماید: «لاتُصلِح دُنیاکَ بِمَحقِ دینِکَ فَتَکُونَ مِنَ الأَخسَرِینَ أعمالاً» (نامه۴۳). سخنان امام (ع) در این معنا و مضمون فراوان است؛ به دلیل این‌که گرفتار اشخاصی بود که برای به دست آوردن دنیا، دین خود را حراج می‌کردند. آن حضرت زمانی که عمرو عاص به پشتیبانی از معاویه دین‌فروشی می‌کرد، در نامه‌ای خطاب به او می‌نویسد: «فَإِنَّکَ قَد جَعَلتَ دِینَکَ تَبَعاً لِدُنیا امرِئٍ ظَاهِرٍ غَیُّهُ». (نامه ۳۹).

۶. ۵. تبیین محدود از کارکرد معنابخشی دین

معنابخشی دین در نگاه گیدنز کارکردی دنیایی دارد و آخرت را در برنمی‌گیرد. هدف از آن ایجاد مأمنی روحی برای انسان در مقابل ناملایمات روزگار است تا ادامه‌ی حیات برای او ممکن باشد و لاغیر. این درحالی که خداوند می‌فرماید: «مَن کانَ یرِیدُ ثَوَابَ الدُّنیا فَعِندَ اللهِ ثَوَابُ الدُّنیا وَالآخِرَه‌ی» (نساء/ ۱۳۴)؛ نظام معرفتی دین اسلام در کنار ماده، به جهان معنا نیز اعتبار می‌بخشد (خسروپناه، ۱۳۸۹، ج۳: ۱۹۰)؛ ماده و معنا را در سیطره‌ی وحی و در درون هندسه معرفت دینی، دوشادوش

هم به حساب می‌گیرد (صدر، ۱۴۰۲ق: ۱۱، مطهری، ۱۳۸۹، ج۲: ۵۵-۵۹). در یک نگرش کلی، «معنابخشی» به زندگی دارای دو معناست:

یک نگاه این است که انسان ذاتاً دارای خصلت آن‌جهانی است و زندگی در این دنیا برای او در حکم قفس است و به سبب این شناخت و نامتناهی بودن هویت خویش پیوسته در اضطراب وجودی است. بنابراین، دین با راهنمایی او به جهان أعلی، به‌عنوان یک واقعیت محض، او را از تلاطم درون رها می‌سازد. نگاه دوم این است که گفته شود، محدودیت‌های وجودی انسان در این جهان، بدون در نظر گرفتن جهان دیگر، باعث اضطراب وجودی وی می‌شود و انسان برای نجات از رنج‌ها و تلاطم‌های وجودی خویش به دین، قطع‌نظر از جنبه معرفتی آن روی می‌آورد و دین را به یک ابزار دنیوی صرف تقلیل داده است (فصیحی، ۱۳۹۱: ۱۹۸).

گیدنز معنای دوم را می‌پذیرد. این معنا با جوهر دین در تضاد است. هدف غایی دین تحول درونی در انسان و در نتیجه اجتماع و رهنمون ساختن آن به قله‌های تکامل و معنویت و رهایی از بند مادیات است.

با نگاهی به نهج‌البلاغه، دین معنایی عمیق می‌یابد و کارکرد آن مختص به دنیا نخواهد بود، دین علاوه بر این که در این دنیا آرام‌بخش است و منجر به تاب‌آوری فرد و اجتماع در برابر ناملایمات زندگی می‌شود؛ بلکه مقدمه سعادت و خوشبختی انسان در دنیای ابدی است. امام علی (ع) می‌فرماید: «وَ إِنَّ الْيَوْمَ عَمَلٌ وَ لاَحِسَابَ وَ غَداً حِسَابٌ وَ لاَعَمَلَ». این سخن از یک سو بیانگر این واقعیت است که تا فرصت دارید، اعمال صالح انجام دهید و اگر پاکان و ناپاکان، در این دنیا با هم زندگی می‌کنند و ناپاکان مورد عقاب قرار نمی‌گیرند؛ بدین خاطر است که دنیا میدان عمل است نه حساب و جزا.

در جای دیگر چنین می‌فرماید: «مَنْ أَبْصَرَ بِهَا بَصَّرَتْهُ، وَ مَنْ أَبْصَرَ إِلَيْهَا أَعْمَتْهُ». (خطبه ۸۲).

یعنی کسانی که این جهان را مقدمه‌ای برای کمال و آخرت قلمداد می‌کنند، حجاب‌ها برای آنان فرو می‌افتد و واقعیات را مشاهده می‌کنند. ولی کسانی که دنیا را به‌عنوان هدف در نظر بگیرد؛ نه به‌عنوان وسیله، چنان حجابی بر چشم دل او سایه می‌گستراند که از دیدن حقایق محروم می‌ماند و عاشق دنیا و لذت‌های مادی می‌شود. تفاوت انسان دین‌مدار با انسان دنیامدار در این نکته است که یکی دنیا را سرایی زودگذر می‌داند و به آن دل نمی‌بندد و آن دیگری چنان به آن چنگ می‌زند که حتی یاد مرگ و سرنوشت محتوم خویش در این دنیا هم باعث تلنگری در او نمی‌شود.

از دیدگاه امام علی (ع) دنیا به عنوان اقامتگاه همیشگی انسان خلق نشده، بلکه به عنوان گذر آفریده شده است تا از آن زاد و توشه اعمال صالح برای سرای جاودانی برگیرید: «فَإِنَّ الدُّنْيَا لَمْ تُخْلَقْ لَكُمْ دَارَ مُقَام، بَلْ خُلِقَتْ لَكُمْ مَجَازاً لِتَزَوَّدُوا مِنْهَا الأَعْمَالَ إِلَى دَارِ الْقَرَارِ». (خطبه ۱۳۲)

۷. نتیجه‌گیری

نگاه کارکردی به دین، برخاسته از نگاه دنیاگرایانه به دین است که دین را در مسیر برآوردن نیازهای مادّی می‌بیند. با این‌که همین نگاه نیز دین را دارای کارکرد معرفی می‌کند، لکن دارای اشکالات متعددی است. توجه به کارکرد دین در نگاه فلاسفه و جامعه‌شناسان غربی مثل گیدنز، زمانی کامل و مفید است که منشا دین و خالق آن در نگاه ماوراءالطبیعی و اقتدار کاملی که در خلق جهان و مدیریّت آن دارد؛ لحاظ شود. این نگاه زمانی صحیح است که فلسفه‌ی خلق و اهداف غایی

جهان از نظرگاه خالق بلامنازع هستی، دیده شود. همراهی دین با مدرنیته و پیشرفت مادّی، زمانی صحیح است که به معنای عبور از اصول بنیادین و حیاتی دین، قلمداد نشود؛ مثلا دین محدود به نگاه مادی گرایانه‌ای نشود که توحید در آن جایگاهی نداشته باشد. عدم توجه به جهان پس از مرگ، آن‌هم به عنوان زندگی و حیات اصلی و مهم‌تر و توجه به دنیا به عنوان محل تلاش و گذرگاه موقّت، کاستی دیگری است که در نظریه کارکردی برخی از فلاسفه همچون گیدنز وجود دارد و دوری از معناگرایی واقعی و کامل و منشاگراییِ دین را نشان می‌دهد.

با اینکه از نظر گیدنز دین انسان را از سردرگمی‌های اخلاقی و رنج‌های وجودی می‌رهاند و تعریفی مناسب برای خواب و مرگ ارائه می‌دهد؛ لکن بدون تمرکز بر منشأ و معنای کامل دین، یک معنویت ناقص از دین ارائه خواهد شد که همانند معنویت سکولار ، باور و اعتقاد راسخی در دل دین‌مداران ایجاد نمی‌کند که به تعالی و رشد و غایت‌خواهی جامع بپردازد و در این مسیر به جدّیت، تعالی، فداشدن و گذشت از جان و مال برای اهداف الهی نمی‌انجامد. او هرچند دین را مهم و تاثیرگذار می‌داند، لکن با تمرکز بر جنبه انسانی دین و عبور از جنبه الهی دین، از عمق دین و اهداف الهی آن که اساس دین است؛ می‌کاهد؛ این درحالی است که در نگاه جامع دینی، ساخت حیات معنوی و مادّی بر مدار وجود خدا و برنامه هدایت‌گر الهی که مدام به منشأ هستی ارجاع می‌دهد، امکان‌پذیر است؛ چنان‌که در نگاه نهج‌البلاغه، با تمام اهمیّتی که برای ایمان، نماز، زکات، روزه و حج ذکر می‌شود؛ لکن دلیل و اهمّیت ایجاد همه این آیین و مناسک را به خواست، اراده و برنامه تنها خالق هستی، منتسب می‌کند. برخلاف دین حقیقی، در دین کارکردی، «حق طلبی» نمی‌تواند مدار اصلی باشد، بلکه مدار دنیاطلبی است که در غالب موارد به عبور از حق‌طلبی هم منجر می‌شود. در واقع، بازاندیشی که گیدنز به آن فرامی‌خواند افق دید آن کوتاه است و نتیجه‌ای این جهانی دارد؛ بشر با ایجاد معنا با کمک دین برای خویش دنبال مأمنی می‌گردد که اضطراب وجودی خویش را فرو نشاند. ولی بازاندیشی در نهج‌البلاغه افق آن گسترده‌تر از این جهان است و آخرت را دربرمی‌گیرد و این جهان را میدانی برا عمل و جاودانگی در آخرت قلمداد می‌کند.

منابع

قرآن کریم.

نهج‌البلاغه.

ابن‌منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴). *لسان‌العرب*. بیروت: دارالصادر.

امرائی، رحیم؛ امیری، اکبر. (۱۴۰۴). «بررسی و نقد دیدگاه جرج سانتایانا در باب چیستی و کارکرد دین». *فلسفه دین*، ۲۲ (۴)، ۲۷۵-۲۸۶. DOI: 10.22059/jpht.2025.397430.1006129

بروس، استیو. (۱۳۸۵). *پارادایم سکولاریزاسیون*. ترجمه‌ی امیر غلامی، در: www.zend2.com

جلایی‌پور، محمدرضا. (۱۳۸۴). *آشنایی با آراء و آثار آنتونی گیدنز در کتاب چشم‌اندازهای جهانی*. تهران: طرح نو.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۲). *دین‌شناسی*. تهران: أسراء.

ـــــــــــــ (۱۳۸۷). *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*. قم: أسراء.

خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۹). *کلام جدید با رویکرد اسلامی*. قم: معارف.

دورکیم، امیل. (۱۳۸۱). *تقسیم کار اجتماعی*. ترجمه‌ی باقر پرهام، تهران: مرکز.

رابرتسون، یان. (۱۳۷۴). درآمدی بر جامعه‌شناختی، ترجمه حسین بهروان، مشهد: آستان قدس رضوی.

زیوری، معصومه؛ نوری، هادی؛ غلامی، محمدرضا؛ قاسمی روشن، ابراهیم. (۱۳۹۹). «تحلیل محتوای قیاسی رابطه‌ی دین‌داری و عدالت اجتماعی در نهج‌البلاغه». *پژوهشنامه نهج‌البلاغه*، ۸ (۳۲)، ۴۱-۶۰.

شاکرنژاد، احمد. (۱۳۹۷). *معنویت‌گرایی جدید – مؤلفه‌های مفهومی، لوازم اعتقادی و نشانه‌های گفتمانی*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

شجاعی زند، علیرضا. (۱۳۸۱). *عرفی‌شدن در تجربه مسیحی و اسلامی*. تهران: باز.

ـــــــــــــــ (۱۳۸۰). *دین، جامعه و عرفی شدن*. تهران: مرکز.

صدر، سیدمحدباقر. (۱۴۰۲ق). *فلسفتنا*. بیروت: دارالتعارف.

صدیقی، بهرنگ. (۱۳۸۹). «تئوری ساخت‌یابی آنتونی گیدنز: پیامدهای تئوریک و روش‌شناختی و کاربرد عملی آن در جامعه‌شناسی». *پژوهش اجتماعی*، ۳ (۹)، ۱۴۱-۱۶۷.

طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۳۷۴). *ترجمه تفسیرالمیزان*. سیدمحمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

عادلی، عبدالعلی. (۱۳۹۵). «ارزیابی نظریه گیدنز در باب دین و دنیوی شدن براساس مبانی اسلامی». *اسلام و مطالعات اجتماعی*، ۳ (۴)، ۱۳۳-۱۵۳. https://ensani.ir/fa/article/408956

ـــــــــــــــ (۱۴۰۱). «بررسی انتقادی نظریه گیدنز در باب منشأ و معنابخشی دین، براساس آموزه‌های قرآن». *معرفت فرهنگی اجتماعی*، ۱۴ (۱)، ۲۹-۴۶.

فصیحی، امان الله. (۱۳۹۱). *نقد تبیین کارکردی دین*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

فولادی، حفیظ الله؛ معارفی، غلامرضا. (۱۴۰۰). «نظارت اجتماعی در نهج‌البلاغه: مبانی و مصادیق». *اسلام و مطالعات اجتماعی*، ۹ (۳)، ۸۳-۱۰۷. DOI: 10.22081/JISS.2021.60079.1771

گیدنز، آنتونی. (۱۳۷۷). *پیامدهای مدرنیت*. ترجمه‌ی محسن ثلاثی، تهران: نشر مرکز.

ـــــــــــــــ (۱۳۸۲). *فراسوی چپ و راست*. ترجمه‌ی محسن ثلاثی، تهران: علمی.

ـــــــــــــــ (۱۳۸۷). *تجدد و تشخص: جامعه و هویت شخصی در عصر جدید*. ترجمه‌ی ناصر موفقیان، تهران: نی.

ـــــــــــــــ (۱۳۸۹). *جامعه‌شناسی*. ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نی.

مختاری، سیامک؛ عبادی، مهدی؛ ابوالقاسمی، حسن. (۱۴۴۴). «تحلیل مفهوم التعامل السلمی و مؤشراته فی سیره‌ی الإمام علی (ع) بالاعتماد علی نهج البلاغه‌ی». *دراسات حدیثه‌ی فی نهج البلاغه‌ی*، ۵ (۲)، ۶۱-۷۴.
https://doi.org/10.30473/anb.2023.67272.1361

مصدقیان، حسین علی. (۱۳۸۷). «سیاقات الأخلاق الاجتماعیه‌ی من منظور نهج البلاغه‌ی». *لجامعه‌ی رضوی للعلوم والتربیه‌ی*، ۲ (۱)، ۹۴-۱۱۱. https://ensani.ir/fa/article/299535 (بالفارسیه‌ی).

مطهری، مرتضی. (۱۳۸۹). *مجموعه آثار*. تهران: صدرا.

همیلتون، ملکم. (۱۳۷۳). *جامعه‌شناسی دین*. ترجمه‌ی محسن ثلاثی، تهران: ثالث.

Berger.Peter.L. (1969). *The Social Reality of Religion*. London: Faber& Faber.