



Religion in the postmodern situation; From Rhizomatic space to captivity in the Matrix

Farshad Goudarzi^{1*}, Asadollah Babaeifard²

^{1*}PhD student of Sociology, studying Iran social issues, Faculty of Humanities, Kashan University, Kashan, Iran

²Associate Professor, Department of Social Sciences, Faculty of Humanities, Kashan University, Kashan, Iran.

Article Info

Article type:
Research Article

Received:
17/12/2022
Accepted:
19/06/2022

ABSTRACT

Religion is one of the most important human phenomena that has had a special place in the theoretical apparatus of thinkers and thinkers in the field of human sciences in every historical period. It was the modern era and the concepts created during this period, in this research, an attempt has been made to examine a category such as religion from the perspective of postmodern thinkers. Accordingly, in the present research, a phenomenon such as religion has been examined from the perspective of postmodern thinkers such as Deleuze, Derrida, Lyotard, Baudrillard, and the type of view of each of these thinkers has been examined based on their theoretical apparatus. Am. The results of this article showed that religion in the postmodern era also faces many contradictions that these contradictions show the incompatibility of the epistemic foundations of religion and postmodernity. Based on the results of this research and the perspective of postmodern thinkers, it can be claimed that Religion and postmodernity are not compatible with each other.

Keywords: *breaking the foundation; modernity; Postmodernity; religion*

Cite this article: Goudarzi, Farshad. Babaeifard, Asadollah. (2022). Religion in the postmodern situation; From Rhizomatic space to captivity in the Matrix, *Vol. 1, New Series, No.4, Winter 2022*: pages:37-53.

DOI: 10.30479/wp.2023.18187.1030



© The Author(s).

Publisher: Imam Khomeini International University

***Corresponding Author** Farshad Goudarzi

Address: PhD student of Sociology, studying Iran social issues, Faculty of Humanities, Kashan University, Kashan, Iran

E-mail: farshadgoudarzi262@gmail.com



فصلنامه علمی

فلسفه غرب

سال اول ، دورهٔ جدید، شماره چهارم، زمستان ۱۴۰۱

شاپا چاپی: ۱۱۶۴-۲۸۲۱

شاپا الکترونیکی: ۱۱۵۴-۲۸۲۱



دین در وضعیت پست مدرن؛ از فضای ریزوماتیک تا اسارت در

ماتریکس ذهن*

فرشاد گودرزی^{۱*}، اسدالله بابایی فرد^۲

^{۱*} دانشجوی دکتری جامعه شناسی بررسی مسائل اجتماعی ایران، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران.

^۲ دانشیار گروه علوم اجتماعی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران.

اطلاعات مقاله چکیده

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۲۶

پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۲۹

دین از مهمترین پدیده‌های بشری است که در هر دوره تاریخی جایگاه ویژه‌ای در دستگاه نظری اندیشمندان و متفکرین حوزه علوم انسانی داشته است. بسیاری از اندیشمندان دوران مدرنیته و ظهور عصر روشنگری را دوران افول دین دانسته‌اند. اما ظهور عصر پست مدرنیته زنگ خطری برای عصر مدرن و مفاهیم برساختهٔ این دوره بود. در این پژوهش سعی بر آن شده است که مقوله‌ای چون دین را از منظر اندیشمندان پست مدرنیته مورد بررسی قرار دهیم. بر همین اساس، در پژوهش حاضر پدیده‌ای چون دین را از منظر اندیشمندان جریان‌ساز پست مدرن چون دلوز، دریدا، لیوتار، بودریار بررسی شده است و نوع نگاه هر کدام از این اندیشمندان را بر مبنای دستگاه نظری شان به دین مورد بررسی قرار داده‌ایم. نتایج این بررسی نشان داد که دین در عصر پست مدرن نیز با تناقض‌های متعددی رو به رو است که این تناقض‌ها نشان‌دهنده عدم سازگاری بنیان‌های معرفتی دین و پست مدرنیته است. بر مبنای نتایج این پژوهش و نوع نگاه متفکرین پست مدرن می‌توان ادعا کرد که بنیان‌های معرفتی و شناختی دین و پست مدرنیته با یکدیگر سازگاری ندارند.

واژه‌های کلیدی: پست مدرنیته، دین، شالوده‌شکنی، مدرنیته

استناد: گودرزی، فرشاد، بابایی فرد، اسدالله. (۱۴۰۱). دین در وضعیت پست مدرن؛ از فضای ریزوماتیک تا اسارت در

ماتریکس ذهن، فصلنامه علمی فلسفه غرب، سال اول ، دورهٔ جدید، شماره چهارم، زمستان ۱۴۰۱: ۵۳-۳۷.

DOI : 10.30479/wp.2023.18187.1030



حق مؤلف © نویسندگان.

ناشر: دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره)

۱- مقدمه

یکی از مباحث مهمی که پس از رنسانس و ظهور مدرنیته در غرب مطرح شد، ایجاد تردید نسبت به ضرورت دین و آینده دین از طریق شک و تردید نسبت به خاستگاه و کارکرد دین بود که تأثیر گسترده و عمیقی بر مبانی معرفت‌شناسی، جهان‌بینی، نظام ارزشی، سبک زندگی و تمدن جدید غرب و پیروان آن نهاد (خاکبان، ۱۳۹۷: ۹۰). به اعتقاد ماکس وبر^۱، جهان مدرن و انسان نوین خدایانش را رها کرد، از صحنه بیرون راند، آنچه را در دوران پیشین با بخت، احساس، سودا، تعهد، جاذبه شخصی، وفاداری به ارباب، خیرخواهی و اخلاق قهرمانان فرهمند تعیین شد، عقلایی کرده و تابع محاسبه و پیش‌بینی‌پذیر ساخته است تا به وسیله افسون‌زدایی از جهان و عقلانی‌سازی آن بر مبنای خرد، پیشرفت انسان را در عصر مدرنیته امکان‌پذیر سازد (کوزر، ۱۳۹۴: ۳۱۸).

از اواخر قرن نوزدهم، تردید مهم و قابل توجهی در حرکت عظیم مدرنیته و زندگی انسان به وجود آمد. پست‌مدرنیته به مثابه یکی از رخدادهای مهم در حوزه اندیشه و فلسفه از یک سو و از سوی دیگر به شکل شیخ‌واری بر زندگی انسانی که در پایان قرن بیست و اوایل قرن بیست و یکم زیست می‌کرد، سایه افکند (دهقانی بنارکی، ۱۳۹۲: ۱). عصر پست‌مدرن، شامل دوره‌ای از تاریخ فکری غرب می‌شود که پس از سال ۱۹۷۰، همراه با نقد عقل‌گرایی به وسیله سورن کی یرکگور^۲، تأملات زبان‌شناختی لودویک ویتگنشتاین^۳ و دلزدگی فردریش نیچه^۴ از انسانی که متفکران عصر مدرن به دنبال ساختن آن بودند و به لحاظ معرفت‌شناسی با عصر جدید و جهان‌بینی رایج حاصل از آن متمایز و متعارض است (مهدوی آزادبنی، ۱۳۸۸: ۶۲). اندیشه پست‌مدرن، اساساً با نقد نظام‌های اندیشه در غرب به مبارزه برخاست. آنان ادعا داشتند که دارای جامعیت و فراگیری هستند و توانایی توضیح همه چیز را دارند. بر فرهنگ‌های عامه و مختلف، کثرت‌گرایی انواع زندگی، مصرف‌گرایی و تقلید تأکید داشتند و موضوع به بن‌بست رسیدن مدرنیته را به عنوان یک پدیده غربی پیش می‌کشیدند. جامعه‌شناسی پسامدرن دیگر به تقسیم دنیا میان یک تمدن و تعدادی اقوام غیر متمدن اعتقاد ندارد، بر پذیرش فرهنگ‌ها، مذاهب و ملت‌های متعدد تأکید دارد، بسیاری از بنیان‌های مدرنیته را مورد بازاندیشی و تردید قرار داده و مفاهیم و مقوله‌هایی را که در دوران مدرنیته به حاشیه رانده شده بود، دوباره در مرکز توجه قرار داده است (انصاری، ۱۳۸۹: ۱۱).

زیگمونت باومن^۵ در مقدمه کتاب «اشارت‌های پست‌مدرنیته»^۶ در نقد مدرنیته و بنیان‌اساسی آن که افسون‌زدایی از جهان است را ایدئولوژی مسخر ساختن جهان دانسته و رام ساختن جهان را به نفع کسانی دانسته که از حق داشتن اراده و قدرت برخوردار هستند (باومن، ۱۳۹۶: ۱۳). در مورد ارتباط دین و پست‌مدرنیته، برداشت‌های متفاوتی وجود دارد. به عقیده برخی از اندیشمندان، در این نحله فکری، فلسفه پست‌مدرن به مثابه مرگ خدایان و نابودی دین تلقی شده است. اما از منظر گروهی دیگر پست‌مدرنیته به اصول بازگشت ایمان و التزامات ایمان سستی اشاره داشته و حتی از منظر برخی از صاحب‌نظران، فلسفه پست‌مدرن بیانگر امکان

بازسازی ایده‌های مذهبی فراموش شده است (حبیبی، ۱۳۹۰: ۱۵۸). از سوی دیگر، نگاه دین‌داران به پست‌مدرنیته نیز متناقض است. برخی از دین‌داران درصدد نفی پست‌مدرنیته برآمدند. اما عده دیگری آن را پذیرفتند، میان آموزه‌های دینی و مبانی معرفتی پست‌مدرنیستی سازگاری ایجاد کردند و قرائتی پساتجددگرایانه از دین ارائه دادند و آن را منطبق با پست‌مدرنیته می‌دانند (نوذری، ۱۳۸۵: ۴۰۷).

یکی از تفاوت‌های اساسی مقاله حاضر با پژوهش‌های پیشین تشریح پست‌مدرنیته و اکاوی مسأله دین در اندیشه متفکرین جریان‌ساز این نحله فکری است. از سوی دیگر محققین در این مقاله به دنبال یک جمع‌بندی نهایی در مورد جایگاه دین از منظر پست‌مدرنیته هستند. بر مبنای آنچه گفته شد، هدف پژوهش حاضر بررسی جایگاه دین از منظر چند تن از اندیشمندان مهم پست‌مدرنیته است. در پژوهش حاضر به دنبال پاسخگویی به این سؤال اساسی هستیم که نسبت دین و پست‌مدرنیته در نگاه اندیشمندانی پست‌مدرن چگونه است؟ و آیا می‌توان پست‌مدرنیته را جریانی برای امکان تفکر دینی دانست؟

۱-۱. پیشینه پژوهش

ارزیابی جایگاه دین از منظر پست‌مدرنیته، سابقه چندانانی در پژوهش‌های محققین داخلی ندارد، زیرا اثر در خور توجهی که رابطه این دو مفهوم را مورد بررسی قرار دهد، در کشور وجود نداشته یا تاکنون به فارسی ترجمه نشده است. با وجود این، نتایج پژوهش خاکبان (۱۳۹۷) نشان می‌دهد که با این‌که ایده سکولاریسم بیش از صد سال بر جهان مدرن حاکم بوده است، با ورود به دوره پست مدرن شاهد زوال سکولاریسم و رشد سکولاریسم هستیم. از سوی دیگر نتایج پژوهش مصباحی جمشید و همکاران (۱۳۹۵)، حکایت از آن دارد که رویارویی انسان پست‌مدرن با مقوله معنویت فارغ از اتصال و اتکای معرفت وجودی به این مفاهیم است، زیرا انسان‌شناسی پست‌مدرن ماهیتی برای انسان در نظر می‌گیرد که طبق آن غایت و روش معنویت نیز همچون ذات انسانی ماهیتی سیال و تناقض‌پذیر است.

از سوی دیگر، رحیمی و شیرخانی (۱۳۹۵) از پژوهش خود نتیجه می‌گیرند که وجوه مثبت اندیشه پست‌مدرنیسم که تا حدودی در اندیشه اسلامی مورد غفلت واقع شده یا کمتر به آن بها داده شده است، می‌تواند به عنوان یک کاتالیزور برای دین اسلام در عصر پست‌مدرن به ایفای نقش بپردازد. همچنین یافته‌های دیگر این پژوهش حکایت از این دارد که با نوفهمی و نوآوری در ساحت دین‌پژوهی، توجه به بینشی با جوهر معنوی تازه برای رها شدن انسان از پوچ‌انگاری مثبت و منفی، توجه به تحولات جهان و باور به ظرفیت خود و با اعتبار بخشیدن به دیگری‌ها و تغییر خواست خود از منظر روان‌شناسانه به تاریخ، می‌توان به ارائه نقشی شایسته در دوران پست‌مدرن امیدوار بود. همچنین، نتایج پژوهش بری^۷ (۲۰۱۶)، نشان می‌دهد که تعقیب فزاینده‌ی لذت‌های دنیوی همراه با استانداردهای زندگی هر چه بالاتر و فشارهای حاصل از تلاش برای زندگی بهتر و

مصرف بیشتر جایگزین تأکید بر اشکال اخروی و مذهبی آسایش یا رستگاری شده که در جوامع ماقبل سرمایه‌داری وجود داشته است.

همان‌گونه که پژوهش‌های گذشته نشان می‌دهد، هر کدام از محققین در بررسی‌های خود به بُعد خاصی از دین درباره پست‌مدرنیته پرداخته‌اند. برخی از محققین به آینده دین در عصر پست‌مدرن اشاره داشته‌اند، برخی تکنرگرایی دینی و مصرف‌گرایی متأثر از پست‌مدرنیته را مد نظر قرار داده و عده‌ای از محققین نیز جایگاه انسان و نوع نگاه او به موضوع دین را مورد توجه قرار داده‌اند. از سوی دیگر، عده‌ای از محققین پست‌مدرنیته را فرصتی برای بازسازی تفکر دینی دانسته‌اند و عده‌ای نیز آن را به مثابه پایان حیات دینی می‌دانند. می‌توان گفت که اندیشه‌های جریان‌ساز پست‌مدرن و نوع نگاه اندیشمندان وابسته به این پارادایم در پژوهش‌های گذشته چندان مورد توجه قرار نگرفته و حتی مغفول مانده است، چرا که دین به عنوان یک موضوعی فرعی در اندیشه پست‌مدرن مطرح بوده و چندان مورد توجه قرار نگرفته است.

۲- بحث و بررسی

۲-۱ پست‌مدرنیته چیست؟

رورتی درباره اولین جرقه‌های اعتماد به موجودات انسانی می‌گوید: «...اگر چه متفکران ادبی به خودشان به عنوان رومانیک‌های ایده‌آل می‌اندیشند، با وجود این با شیلر موافقتند که پختگی انسان بیشتر حاصل آن چیزی است که کانت «زیباشناختی» نامید نه آنچه را «اخلاقی» نامید (Rorty, 2002: 37).

شاید یکی از سؤالات مهمی که پیرامون پست‌مدرنیته به وجود آمده است، این موضوع باشد که ریشه‌های فکری این پارادایم چیست و چگونه می‌توان آن را تعریف کرد؟ در بسیاری از منابعی که درباره پست‌مدرنیته نوشته شده است، فردریش نیچه، مارتین هایدگر^۸ و لودویک ویتگنشتاین به عنوان سه فیلسوف جریان‌ساز و تأثیرگذار بر نحله فکری پست‌مدرنیته معرفی شده‌اند. لارنس کهن بر این باور است که فردریش نیچه بیش از هر متفکری بر پست‌مدرنیسم تأثیر گذاشته است. نیچه در قامت یک فیلسوف به نقد فرهنگ مدرن و بررسی ادعاهای خرد جدید پرداخت، خردی که مدرنیته بر مبنای آن بنا شده بود. نقد خرد شاید مهمترین وجه تشابه و عامل اثرگذاری نیچه بر پست‌مدرنیته باشد، عقلانیت و باورمندی به خرد انسانی، محوریت غالب بر تمام ابعاد مدرنیته است که در هر یک از این وجوه و اشکال، به شکل متفاوتی ظهور کرده است. نیچه عقل را که در مدرنیته به عنوان ابزار شناخت حقیقت بود، بی‌پروا نقد کرده و حاصل شناخت عقلی را چیزی جز فریب نمی‌داند (کهن، ۱۳۸۴: ۲۰).

برخی از منابع مارتین هایدگر را در کنار نیچه به عنوان چهره‌ای مؤثر در پیدایش تفکر پست‌مدرن می‌دانند. هایدگر مانند استاد خود ادوموند هوسرل^۹ با استفاده از فلسفه پدیدار شناختی به نگرش علمی افراط‌آمیز اعتراف کرده و به بازگشت تجربیات انسانی تأکید کرده است، بر همین مبنا، هایدگر پدیدارشناسی را به مثابه ابزاری ضد علمی و ضد بنیادگرایی به کار گرفته است. لودویک ویتگنشتاین نیز از جمله فیلسوفانی بود که در کنار نیچه و هایدگر شرایط

مناسبی را برای ظهور اندیشه پست مدرن فراهم ساخت. برای او زبان یک مفهوم محوری بوده و بر این باور بود که ما هر چه داریم، از زبان است و همین زبان زمانی که به بازنمایی واقعیت می پردازد، حتی در بهترین و ماهرانه ترین حالت خود، آکنده از اشتباه، تخمین، حدس و گمان است. بر اساس رویکرد زبانی ویتگنشتاین، مرزهای زبان همان مرزهای اندیشه‌اند، چون اندیشه هم نمی تواند غیر منطقی باشد. ما نمی توانیم پا را از حد زبان فراتر گذاریم، زیرا برای این کار باید از محدوده های احتمال منطقی فراتر رویم. گزاره های منطقی زبان، تصاویری از جهان هستند و نمی توانند چیز دیگری جز آن باشند، آنها درباره هیچ چیز دیگری سخن نمی گویند، معنای این حرف آن است که برخی چیزها را صرفاً نمی توان گفت (استراترن، ۱۳۹۲: ۳۲).

نمی توان دقیقاً گفت که پست مدرنیته چیست، اما می توان با بررسی بنیان های آن، تا حدی، تصویر نسبتاً منسجمی از این جنبش فکری به دست آورد. به باور اسکات لَش^{۱۰}: «پست مدرنیسم نوعی نظام دلالت و منحصرأ امری فرهنگی است، پست مدرنیسم نظام دلالت بسیار منحصر به فردی است که خصلت بنیادینش، تفکیک زدایی است، تفکیک زدایی که مبتنی بر فروریزی است، در واقع اگر مدرن شدن فرهنگی، فرایندی مبتنی بر تفکیک بود، پست مدرن شدن فرایندی است مبتنی بر تفکیک زدایی» (لَش، ۱۳۹۴: ۲۹-۱۹).

ارنست گلنر^{۱۱} نیز این تصویر را از پست مدرنیته ترسیم می کند: «پست مدرنیسم یک جنبش قوی و شیک است، علاوه بر این مشخص نیست که چه چیزی است، در واقع هیچ مانیفست پست مدرنیستی وجود ندارد که بتوان با آن مشورت کرد تا به خود اطمینان داد که ایده های آن چیست؟ تأثیر جنبش پست مدرنیستی را می توان در انسان شناسی، مطالعات ادبی و فلسفه به خوبی تشخیص داد. پست مدرنیسم بر پایه این ایده شکل گرفته که همه چیز یک متن است، این که مواد اولیه متون جوامع و تقریباً هر چیزی معنا است، این که معانی برای ساختار شکنی یا رمز گشایی وجود داشته و واقعیت عینی مشکوک است، همه این موارد به نظر می رسد بخشی از جو یا غباری است که پست مدرنیته در آن شکوفا می شود یا گسترش می یابد» (Gellner, 2003: 23).

زیگمونت باومن نیز تلاش می کند تا یک دیدگاه کلی از پست مدرنیته ارائه دهد: «روی هم رفته می توان گفت که پست مدرنیته چیزی را به جهان پس می دهد که مدرنیته از آن دور کرده بود؛ می توان پست مدرنیته را افسون شدگی مجدد دنیایی دانست که مدرنیته به سختی کوشیده بود از آن افسون زدایی کند. همین خدعه و نیرنگ مدرن است که باطل شده؛ و همین نخوت و تفرعن خرد قانونگذار است که بر ملا گشته و محکوم و رسوا شده است. همین نیرنگ و همین خرد، یعنی خرد نیرنگ باز است که در دادگاه پست مدرنیته گناهکار شناخته می شود» (باومن، ۱۳۹۶: ۱۲). هسته اصلی پست مدرنیته را باید در عدم اطمینان و ناباوری کلی و عمومی نسبت به هرگونه نظریه ها و کاریست های کلان، نفی هرگونه ایدئولوژی، آموزه و در نهایت نفی هرگونه فراروایت^{۱۲} در تمامی عرصه های دانش، شناخت و معرفت بشری دانست (نوذری، ۱۳۸۵: ۱۸۳-۱۸۱).

جریان پست مدرنیته از پایان یافتن شناخت شناسی سخن به میان می آورد، این خود باعث شده است که موضعی نسبی گرایانه بر مواضع شناختی این رویکرد حاکم باشد. اگر در اندیشه مدرن، عقل و تجربه به وسیله فهم و ادراک

به شمار می‌آیند، در اندیشه پسامدرن این دو عامل از محدودیت فهم و حتی مانعی بر سر راه آن تلقی می‌شوند. (علیپوریانی و نوری، ۱۳۹۰: ۲۱۳-۲۱۲). معرفت‌شناسی پست‌مدرن حول سه محور اساسی سامان یافته است: ابتدا ضدیت با ذات‌گرایی، در اندیشه پست‌مدرن رسیدن به جوهر حقیقی یک پدیده ناممکن است و هویت و ساختارها، وابسته به شرایط تاریخی بوده و نمی‌توان از ساختاری آزلی و ابدی دفاع کرد. دوم این‌که معرفت‌شناسی این رویکرد، علوم اجتماعی مدرن را نفی می‌کند به عبارتی دیگر متفکرین پست‌مدرن معتقدند که علوم اجتماعی بر مفاهیم عینی استوار نیست و تولیدات این علوم نوعی تجربه‌گرایی بی‌هدف و بی‌غایت بوده و تلاش علوم اجتماعی در توجیه فراگفتنانه ممکن است و نه مطلوب، زیرا تلاش برای تعمیم یک گفتمان به معنای نادیده گرفتن متون، فرهنگ، تمدن‌های دیگر و تحمیل خشونت است (نصری، ۱۳۸۵: ۱۱). و سوم این‌که پست‌مدرنیته فراروایت‌ها را نفی می‌کند، به اعتقاد اندیشمندان پست‌مدرن هر تلاش نظری برای یافتن اصول کلی حاکم بر همه فعالیت‌های بشری و همه روابط اجتماعی مورد تردید قرار می‌گیرد. در عصر پست‌مدرن به دلیل تنوع ماهوی بازی‌های زبانی جایی برای اصل یا اصول حاکم بر همه آنها نیست و هر کوششی برای یافتن یک فراروایت، ناگزیر محکوم به شکست است (حقیقی، ۱۳۸۳: ۳۳).

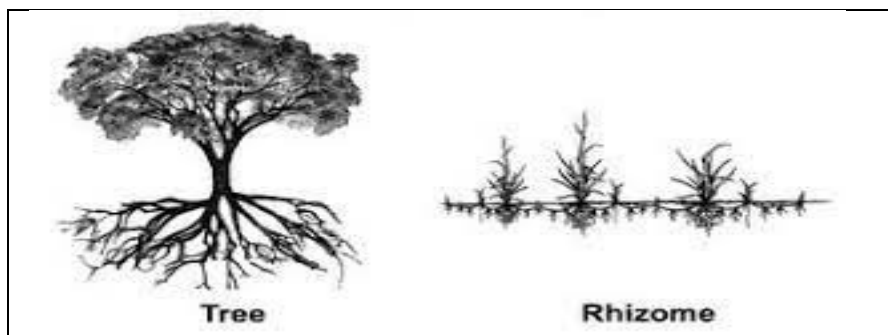
۲-۲ دین در وضعیت پست‌مدرن

۲-۲-۱ دین در فضای ریزوماتیک^{۱۳}

رویکرد ریزوماتیک دیدگاهی معرفت‌شناختی است که توسط ژیل دلوز^{۱۴} مطرح شده است. تفکر ریزوم مخالف نظریه ساختار درختی-ریشه‌ای یا شاخه‌ای مربوط به دانش و معرفت است. شاخه‌ها سلسله‌مراتبی هستند، کلیت‌های طبقه‌بندی شده‌ای که روابط محدود و قاعده‌مند را به اجزاء خود تحمیل می‌کنند، بر عکس ریزوم‌ها، غیر سلسله‌مراتبی و چندگانگی‌های افقی هستند که نمی‌توانند در یک ساختار یکپارچه قرار گیرند (سجادی و ایمان زاده، ۱۳۹۱: ۵۹). در درون هر یک از این فضاها، نوع جنبش و حرکت تفاوت دارد. فضای ریزوماتیک بر شدن و سرگردانی تأکید دارد، در حالی که فضای ناهموار یا سلسله‌مراتبی، رفتن از نقطه‌ای به نقطه دیگر را مد نظر دارد. در فضای سلسله‌مراتبی نقطه‌ها و مقاصد اولویت یافته و فرد از یک نقطه به نقطه دیگر می‌رسد، اما در فضای ریزوماتیک نقطه چندان مد نظر نیست، بلکه خط سیر در اولویت قرار می‌گیرد، در حالی که در فضای ریزوماتیک حرکت باز، نامحدود و چند سویه است، در فضای سلسله‌مراتبی حرکت بالا به پایین و حرکت عقب به جلو و برعکس مد نظر است (Bayne, 2004: 34).

ژیل دلوز تاکنون به مسأله دین به طور خاص نپرداخته است، اما می‌توان رویکرد او به دین را با بهره‌گیری از معرفت‌شناسی خاص او در فضای ریزوماتیک مورد بررسی قرار داد. از دیدگاه دلوز، وحدت و غایت‌مندی طبیعت در مقام یک سیستم سلسله‌مراتبی و یک کل ارگانیک به مانند یک خرد جهان، همیشه از روی الگوی خدا ساخته شده است. بر همین مبنا اساس الهیات طبیعی و طبیعت‌الگو گرفته از الهیات همان صورت‌های پنهان سیاست را

تشکیل می دهند. ارگانسیم به منزله قضاوت خدا و قضاوت خدا طرفدار جنگ و علیه قدرت اجتماعی تفاوت است، چرا که قضاوت بر اساس معیارهای اخلاقی صورت می گیرد و اخلاقیات نیز محو کننده تفاوت و سرکوبگر آن هستند (زمانی جمشیدی و واعظی، ۱۳۹۷: ۸۷). از منظر رویکرد ریزوماتیک هیچ چیز مطلقاً معنا ندارد. حقیقت، دین، عدالت و مفاهیمی از این قبیل نه تنها ریشه در واقعیت ندارند، بلکه مفاهیمی هستند که در دوره های خاصی منافع عده ای را تأمین کرده و برای استعمار گروهی دیگر تولید شده اند. در فضای ریزوماتیک که همه چیز به شدت متکثر و به صورت افقی رشد می کند، تحمیل قدرت از بالا به پایین معنایی نداشته و اگر دین را به مثابه امری سلسله مراتبی که از بالا به پایین سیر می کند در نظر بگیریم، آنگاه در خواهیم یافت که امر متعالی و متافیزیکی در این رویکرد بی معناست.



تصویر ۱. رشد ریزومی یا هموار (سمت راست)، رشد درختی، ناهموار و سلسله مراتبی (سمت چپ)

این رویکرد به مسائل و خصوصاً دین ناشی از سیاسی انگاشتن همه امور از دیدگاه دلوز است، وی معتقد است که هیچ چیز خارج از سیاست معنادار نیست، حتی می توان تجربه گرایی دلوز را هم بیشتر سیاسی دانست تا معرفت شناختی. تجربه گرایی دلوزی به جای شناسایی معرفت راستین، نفس تجربه گرایی را به مسأله بدل می کند (دلوز، ۱۳۹۸: ۹). به اعتقاد وی، ذهن انسان تمایل و آگاهی نسبت به امور را نداشته و در خارج نیز هیچ پایه و مبنایی برای جهت دهی به آگاهی ما به سوی حقیقت عینی وجود ندارد، آنچه هست میدان های نیروهای سیاسی گروه های مختلف است که بر رفتار و گرایش های افراد اثر گذاشته و آنها را به این سو و آن سو می کشاند. دلوز با طرح معرفت شناسی ریزومی هرگونه فراروایت و سخن برتر را نفی می کند. ذات، جوهر، وجود، خدا، تعالی و... مفاهیم مرکزی هستند که سایر مفاهیم پیرامون آنها انسجام یافته اند. دلوز در باب نفی ایده غایت مندی و اصل وجود خدا بر این باور است که: «ایده خدا به منزله سازگاری اولیه اندیشه چیزی به طور کلی است. این اندیشه نمی تواند محتوایی پیدا کند، مگر با تحریف خود، با این همان شدن با نمودی که تجربه بر ما آشکار می سازد، با تعیین یافتن بر اساس قیاسی ضرورتاً ناقص» (دلوز به نقل از سجادی و باقرزاده، ۱۳۹۰: ۱۲۷).

دلوز در طرح مفاهیم هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه تحت تأثیر باروخ اسپینوزا^{۱۵} بوده است. مهمترین مسأله در فهم فلسفه اسپینوزا، نظریه وی درباره خداوند است؛ اعتقاد یا عدم اعتقاد او به وجود خدا از جهان. به بیان دیگر این نکته که فلسفه او یک فلسفه «همه‌خدایی» است که در آن هر موجودی جزئی از خداست و خدا عبارت از کل عالم طبیعت است یا نظریه‌ای است مبین این معنا که خدا در عین آن‌که هر موجودی هست، یا به تعبیر خود او هر موجودی خداست (Gilson, 1969: 102). آنچه که دلوز را به اسپینوزا نزدیک می‌کند، تفاوت و تکرار در نگاه این دو فیلسوف است. به عبارت دیگر آنچه دلوز درباره ایده خداوند مطرح می‌کند، شکل رادیکال‌تر ایده اسپینوزا درباره وجود خداوند است. می‌توان گفت که دلوز بیشتر درباره ایده خداوند سخن گفته و سپس آن را نامعتبر تلقی کرده است. این بدان معنا است که خدا به منزله یک فکر و تصور مطرح شده است، نه به عنوان موجودی واقعی. در نهایت، از دید دلوز آنچه به نام دین و به طور کلی خدا شناخته شده و انسان را به بازتولید جهانی خاص در چارچوب قواعد دینی مجبور و زندگی را محبوس می‌کند، تنها صورتی از فاشیسم است. نه تنها به نام قضاوت و هویت است که سلسله‌مراتب ساخته می‌شود، هویت‌ها، تفاوت‌ها را طرد کرده و بازتولید امر جاودان سلطه می‌یابد و زندگی که در نفس خود پویا و فرایندی است که هر لحظه به تولید امر جدید و آفرینش دست می‌زند، محبوس می‌شود. فاشیسم طردکننده تفاوت‌ها و تثبیت‌کننده سلسله‌مراتبی است که تنها در قضاوت و طرد حوزه اخلاق ریشه دارد (زمانی جمشیدی و واعظی، ۱۳۹۷: ۸۰).

۲-۲-۲ شالوده‌شکنی^{۱۶} و دین

اصطلاح شالوده‌شکنی ترجیح‌بند همه آثار ژاک دریدا^{۱۷} است، وی مدعی است، شالوده‌شکنی راه خود را به واسطه‌ی حرکتی ابداعی به سوی آینده باز می‌کند که در آن خود ایده حرکت به سوی آینده به شیوه‌ای کاملاً و اساساً تازه که دیگر غایت‌شناختی نیست، درک می‌شود (گلدینینگ، ۱۳۹۸: ۴۷). شالوده‌شکنی در اندیشه دریدا نه روش، بلکه رهیافتی است که کل انگاره‌های متافیزیکی و سنت فلسفی غرب از افلاطون تا هوسرل را به پرسش می‌کشد.

دریدا این اصطلاح را به نقدی اطلاق می‌کند که نشان می‌دهد چگونه تقابل‌های نامستحکم تخریب‌شده یا شالوده‌شکسته تفکر سلسله‌مراتبی غرب با نوشته‌هایی که آنها را تأیید کرده و بر آنها قوام یافته‌اند، به صورت شالوده یا تحمیل‌های ایدئولوژیکی عرضه شده‌اند. وی با اتخاذ تعبیر دین بدون دین، تلاش کرده که با نفی روایت متعصبانه از دین، مفاهیمی را که در گفتمان کلاسیک مسیحیت وجود داشته، شالوده‌شکنی کرده و در این فرایند شالوده‌شکنانه و ظهور معنی، این مفاهیم دم به دم معنای تازه‌تری می‌یابند و نسبت جدی‌تر و پویاتری می‌توانند با حیات دینی و معنوی انسان پیدا کنند (فتحی، ۱۳۹۹: ۱۵۶). دریدا موعود باوری و باور به ظهور منجی را که از گفتمان مسیحیت اخذ و اقتباس کرده و آن را در «اشباح مارکس^{۱۸}» شالوده‌شکنی کرده و می‌کوشد تا روایت تازه و بدیعی از آن ارائه کند. او ضمن بی‌اعتبار و بی‌ارزش جلوه‌دادن ادیان آسمانی و موعود باوری‌های وابسته به آنها

را از سر ساده‌لوحی دانسته و معتقد است ساختار ذهنی موعود باور را مبتنی بر موعودباوری‌های تاریخی گوناگون را تفسیر می‌کند. در واقع، در دیدگاه وی، موعودباوری‌های تاریخی همواره به یک دیگری خاص با خصوصیات معین و در عین حال درک‌ناپذیر و ناشناس گشوده است (همان: ۱۵۷).

رویکرد پساساختارگرایانه دریدا به دین خود را مدیون و متعد به نظام‌های فکری و عقیدتی نمی‌داند که در آن باور به وجود خدا توجیه شود، بلکه فارغ از هرگونه دیدگاه ایجابی که در الهیات سنتی از آن به عنوان تکیه‌گاهی در خدمت توجیه و تبیین دین بهره برداری می‌شد، شالوده‌شکنی را عنصر اساسی در رویکرد به نظام‌های فکری گذشته می‌داند. این تلقی از عنصر دینی، رویکردشالوده‌شکنانه پست‌مدرن به سمت و سوی حرکت کرده که برخی آن را مابین با چیزی می‌دانند که در الهیات سنتی جریان داشته و از این رو عنوان نالهیات بر آن گذاشته‌اند (کهن، ۱۳۸۴: ۷۸۸).

از دیدگاه دریدا تنها راه ورود به حوزه دین و ایمان روشی است که در فلسفه به الهیات سلکی شهرت یافته است. از این رو، وی در انتقادی که نسبت به طرز تفکر سنت متافیزیک وارد می‌کند، یادآور می‌شود که سخن و گفتار که ابزار انتقال معنا در زبان محسوب می‌شوند، هرگز قادر نیستند رابطه‌ای را که برای فهم امر مطلق لازم است، برقرار کنند. او کسانی را که سعی می‌کنند مسائل الهیاتی را در چارچوب زبان به مخاطبان خود انتقال دهند، به خشونت متافیزیکی متهم می‌کند. به باور دریدا مسائل و مقولات الهیاتی چون خداوند در نظام زبانی رایج بشری طرح شدنی نیستند، به این سبب که ماهیت این مسائل به گونه‌ای است که در قالب ایجابی نمی‌توان از آن‌ها سخن گفت. به باور او مضمون و محتوایی که اندیشه خدا در چهارچوب آن مطرح می‌شود، ذاتاً به گونه‌ای است که نمی‌توان هیچ پرسشی در قالب آن طرح کرد، چرا که نمی‌توان از آن در قالب یک موجود سخن گفت، اصولاً خدا به عنوان اندیشه هستی، مقدم بر هرگونه روش و خط سیر فکری واقع می‌شود (دریدا به نقل از عسکرزاده و رسولی پور، ۱۳۹۸: ۷۰۵).

دریدا خداوند را دیگری مطلق و دسترسی‌ناپذیر می‌داند که هرگونه امکان برای دسترسی به آن به بن‌بست می‌انجامد و صرفاً از طریق شالوده‌شکنی امر واسازی‌ناپذیر می‌توان به آن پی برد. به باور دریدا فقط به وسیله شالوده‌شکنی می‌توان فهمید چه اموری را نمی‌توان شالوده‌شکنی کرد، در اینجا اگر بپذیریم که این سخن دریدا درباره دین نیز صدق می‌کند، رویکرد او به دین را می‌توان عبارت دانست از تلقی امر الهی به عنوان امری که امکان شالوده‌شکنی آن وجود ندارد و هرگز در جهان تن به شالوده‌شکنی نمی‌دهد. دریدا خدایی را که مشخصات معین داشته و اعمال خاصی انجام می‌دهد، نمی‌پذیرد. او ادیانی با خدای بازنمایی شده را شکل نهایی بت‌پرستی می‌داند و به عبارتی، اتفاقی که درباره ادیان رخ می‌دهد، محصور شدن امر نامتناهی است، به عبارتی می‌توان گفت که دریدا خدای دسترسی‌ناپذیر را می‌پذیرد.

۲-۲-۳ دین به مثابه فراروایت

ژان فرانسوا لیوتار^{۱۹} به پژوهش انتقادی پست‌مدرنی متوسل می‌شود که در پی برچیدن بنیان‌ها و برهم‌زدن سلسله‌مراتب بوده و از جانب انسان‌های ستم‌دیده سخن می‌گوید. لیوتار مشخصه مدرنیته را حمله به دانش روایی دانسته است، روایت‌هایی مانند دین و اسطوره به مثابه جهل، خرافه و به منزله تمدنی پست‌تر کنار گذاشته می‌شوند. لیوتار بر این باور است که علم مدرن برای مشروعیت به روایت‌هایی متوسل می‌شود و این امر دارای تناقض است. چرا که علم به دلیل کنار گذاشتن روایت‌هایی چون دین است که ادعای برتری دارد. علم بر روایتی متفاوت با نوع پیشامدرن آن متکی است. لیوتار این نوع از روایت‌ها را «کلان‌روایت» یا «فراروایت» می‌خواند. زیرا داستان‌های تلفیقی هستند که به داستان‌ها یا اعمال موضعی یا کوچکتر انسجام و معنا می‌بخشند. به باور او روایت‌های کلان یکی از اجزای اساسی مدرنیته بوده و ویژگی اساسی وضعیت پست‌مدرن نزول قدرت مشروعیت بخشی کلان‌روایت‌ها است (سیدمن، ۱۳۹۶: ۲۲۶). بر این اساس، لیوتار استدلال می‌کند: «وضعیت پست‌مدرن، وضعیت بی‌اعتمادی و ناباوری به هرگونه فراروایتی است» (لیوتار، ۱۳۹۵: ۲۴).

اما سؤالی که در مورد دیدگاه لیوتار درباره فراروایت‌ها شکل می‌گیرد این است که فراروایت بر اساس چه معیاری مورد بررسی قرار می‌گیرد، چه چیزی کلان‌روایت است و چه چیزی نیست؟ به عنوان مثال، مقوله‌ای چون دین آیا یک کلان‌روایت است یا خیر؟ در اینجا بهتر است برای روشن‌تر شدن این مسأله، به مقاله‌ای از جیمز اسمیت^{۲۰} با عنوان «داستانی کوچک در مورد فراروایت‌ها: لیوتار، دین و پست‌مدرنیسم تجدید نظر شده» اشاره کنیم. اسمیت معتقد است: «مقصود لیوتار از فراروایت، صرفاً به داستان‌های بزرگی که ادعای جهانی دارند، اشاره نمی‌کند. به عبارت دیگر دامنه این روایت‌ها برای لیوتار مهم نیست، بلکه ماهیت ادعای آنهاست که حائز اهمیت است» (Smith, 2001:359).

برای لیوتار، فراروایت‌ها به این روایت مشروعیت بخشیده و آن را با توسل به عقل جهانی، قانونی می‌کند، به عنوان مثال لیوتار استدلال می‌کند که مارکسیسم یک سیستم فکری است و به عنوان یک فراروایت مشروعیت یافته و در نتیجه مورد پذیرش جهانی قرار گرفته است. بر اساس نوع نگاه لیوتار به مقوله‌ای چون فراروایت می‌توان استدلال نمود که دین یک فراروایت به معنای لیوتاری آن نیست، هر چند ادعای بزرگ جهانی دارد، اما ادعای مشروعیت یافتن بر اساس عقلانیت ندارد، بلکه بر اساس ایمان مشروعیت یافته است (Smith, 2001:359).

مشروعیت یک مفهوم کلیدی در نظام فکری لیوتار است، بر اساس این مفهوم می‌توان مقوله‌هایی چون دین را نیز مورد کنکاش قرار داد. همانگونه که گفته شد نه تنها لیوتار بلکه تمامی اندیشمندانی که به نحله فکری پست‌مدرن تعلق خاطر دارند، به کلیت‌گرایی و یکسان‌سازی نقد جدی دارند. اگر به تعریف لیوتار از کلان‌روایت توجه کنیم متوجه می‌شویم که عنصر کلیت‌گرایی یا یکپارچه‌سازی در این تعریف یکی از عناصر محوری بوده

است. چرا که فراروایت از یک سو بر اساس این عنصر تعریف شده و از سوی دیگر عنصر مشروعیت بر اساس عقلانیت و دانش در این تعریف نقش محوری دارد. بر این اساس، دین در دستگاه نظری لیوتار چه نقشی می‌تواند داشته باشد؟ آیا اساساً دین یک فراروایت است؟ در پاسخ به این سؤال تناقضی اساسی وجود دارد که دیدگاه لیوتار نسبت به فراروایت‌ها را دچار مشکل می‌کند، دین از یک سو یک کلان‌روایت است، زیرا بر عنصر محوری چون کلیت‌گرایی تأکید می‌کند. از سوی دیگر فراروایت نیست، چرا که به مانند مارکسیسم بر عقلانیت و دانش تأکید نمی‌کند و بر اساس ایمان مشروعیت یافته است. آنچه گفته شد، صرفاً یک ادعا است چرا که اثبات آن به کنکاش بیشتر در آثار لیوتار وابسته است. نقد مهمی که می‌توان به لیوتار وارد کرد این است که تعریف او حتی در کتاب جریان‌ساز «وضعیت پست مدرن» به درستی از فراروایت‌ها مطرح نشده و تناقضات حل‌نشدنی در این تعریف وجود دارد که در بررسی پدیده‌ای چون دین بیشتر نمایان می‌شود.

۲-۴-۲ دین در چنگال ماتریکس^{۲۱}

در سال ۱۹۹۹ فیلم سینمایی با عنوان «ماتریکس» به بازار سینمای جهانی عرضه شد که نوع نگاه جدیدی به زندگی انسان داشت، این فیلم اسارت انسان در یک دنیای شبیه‌سازی شده مملو از نشانه‌ها و رمزهای فرهنگی، سیاسی و... را به نمایش می‌گذارد. جهانی که به شدت کامپیوتریزه شده و گیج‌کننده است و تحت سلطه رسانه‌ها قرار دارد. بسیاری از منتقدین در زمان عرضه این فیلم، آن را بازتابی و نمودی از تحلیل‌های ژان بودریار^{۲۲} از جامعه معاصر دانستند. بودریار یکی از پرکارترین نویسندگان و اندیشمندان غربی است که دغدغه اصلی‌اش مسأله واقعیت است. بودریار درباره چیزی می‌نویسد که حاضر نیست، چیزی که از دست رفته و دیگر وجود ندارد، چیزی که خمیره، شالوده یا بنیان خود را از دست داده است. بودریار اصرار دارد که خصلت اصلی زمان ما غیبت و ناپیدایی است. به عبارتی، تاریخ متوقف شده، پیشرفت متوقف شده، البته اگر اصلاً چنین چیزهایی بوده باشند (بأومن، ۱۳۹۶: ۲۵۹).

بودریار در بخشی از کتاب «شفافیت شیطانی» این تصویر از زیست انسان در جامعه معاصر را ترسیم می‌کند: «حال حداکثر کاری که می‌توانیم انجام دهیم، وانمود دوران افراط و آزادی است، ممکن است ادعا کنیم که در همان مسیر حرکت می‌کنیم، حتی بر شتاب خود نیز افزوده‌ایم، اما در واقع ما شتابان در خلأ حرکت می‌کنیم. اینک چیزها با به پایان رسیدن عمرشان و با مرگشان از میان نمی‌روند. در عوض، از طریق تکثیر یا آلوده‌سازی و نیز از رهگذر اشباع‌شدگی یا شفافیت، به دلیل ضعف یا نابودی یا در نتیجه همه‌گیری شبیه‌سازی و برخوردار گردیدن از هستی ثانوی از طریق شبیه‌سازی ناپدید می‌شوند» (بودریار، ۱۳۹۶: ۱۳).

بودریار از طریق کتاب «وانموده‌ها و وانمود»، شخصیت معمولی جامعه غربی امروزی را به عنوان یک جامعه شبیه‌سازی معرفی می‌کند. این جامعه با آمیزه‌ای از رمزها، نشانه‌ها و مدل‌ها در یک سیستم شبیه‌سازی تولید و بازتولید می‌شود، فضایی که مکانیسم شبیه‌سازی بر آن حاکم است. بودریار در کتاب «مبادله نمادین و مرگ»

معتقد است در جوامع شبیه‌سازی شده، تغییر ارزش‌ها در جامعه امروزی، یعنی تغییر ارزش مصرف به ارزش مبادله نشانه‌ها تبدیل شده است. در جامعه مصرف‌گرای امروزی، ارزش‌ها و تغییر ارزش‌ها دیگر قابل باور نیستند، اکنون عصر شکوه ارزش‌ها و نمادهایی است که با انفجار تصاویر و معنا توسط رسانه‌های جمعی و تحولات فناوریانه پشتیبانی می‌شوند و این ارزش‌ها زیر بنای ساختمان فرهنگی جامعه را شکل می‌دهند. جامعه مصرف‌گرای غربی شامل افرادی است که تشنه مصرف هستند، اما نه مصرف اشیاء واقعی، بلکه نشانه‌ها. در نهایت بودریار فرهنگ پست‌مدرن را به مثابه جهانی شبیه‌سازی شده می‌داند که با چینش نشانه‌ها، تصاویر و حقایق از طریق تولید و بازتولید همپوشانی و درهم تنیده ساخته شده است. این فرهنگ با اصطلاح فراواقعیت بیشتر خود را نمایان می‌کند، جایی که واقعیت کاذب بر اصل واقعیت پیشی می‌گیرد (Husni & Al Jauhari, 2017:27).

بودریار در هیچکدام از آثارش دین و مسائل مذهبی را در نقطه مرکزی نظریات خود قرار نداده است. از نظر بودریار دنیای پست‌مدرن، جهانی بی‌معناست که در آن هیچ چیز واضح، صریح و شفاف نبوده و بسیار ناپایدار است. نگرش بودریار به جوامع و زندگی انسان نهیلیستی بوده است و ارزش‌های اخلاقی و مذهبی در آن جایی ندارد. اگر بخواهیم دین را در چارچوب دستگاه نظری بودریار بررسی کنیم، باید اذعان کنیم که دین نیز به مانند سایر ارزش‌های اجتماعی و اخلاقی در درون ماتریکس حبس شده و آنچه از دین به نمایش گذاشته می‌شود، خصوصاً به وسیله رسانه‌ها صرفاً یک فراواقعیت است که از ارزش‌های اصیل دین سبقت گرفته است. دیگر مرجعی چون دین نمی‌تواند انسان‌ها را هدایت کند و باید زندگی را با بی‌تفاوتی گذراند. دیگر حقیقت، قداست و ارزش‌های متعالی وجود نداشته و اخلاق و مذهب را نمی‌توان مرجع ارزش‌ها و اصول زندگی دانست. دیدگاه پوچ‌گرایانه بودریار به زندگی انسان، نشان می‌دهد که او مقوله‌هایی چون دین و ارزش‌های مذهبی را در جهان معاصر به عنوان مرجعیتی برای هدایت انسان‌ها باور نداشته و تأثیرگذاری آنها را مربوط به زمان پیشامدرن و قبل از ظهور نظام‌های سبیرتیک می‌داند.

بودریار در بخش پایانی کتاب «وانموده‌ها و وانمود» با عنوان «درباره نهیلیسم» می‌نویسد: «هنگامی که خداوند مُرد، هنوز نیچه‌ای وجود داشت تا از آن سخن به میان آورد، اما پیش از شفافیت شبیه‌سازی شده امور، پیش از وانموده تحقق ماتریالیستی یا ایدئالیستی جهان در قالب ابر واقعیت، یعنی خدایی که نمرده، بلکه تبدیل به ابرواقعیت شده است، دیگر خدای نظری و انتقادی برای شناخت آفریده‌های خود وجود ندارد. جهان و همه متعلقات آن، وارد وانموده و قلمرو شوم و نه حتی شوم، بلکه بی‌تفاوتی بازدارندگی شده است، به شیوه‌ای عجیب، نهیلیسم دیگر نه از طریق نابودسازی، بلکه از طریق وانموده و بازدارندگی به طور کامل تحقق یافته است» (بودریار، ۱۳۹۷: ۲۱۰-۲۰۹).

در نهایت با تأملی در دستگاه نظری بودریار می‌توان این نکته را فهمید که انسان‌ها در درون فضایی شبیه به فیلم ماتریکس اسیر شده‌اند، فضایی که به شدت تکنولوژیک بوده و هرگونه واقعیت، حقیقت و ارزش‌های اخلاقی و دینی را نفی کرده و بدل آن را ارائه می‌دهد. به عبارت دیگر آنچه در این فضا ساخته می‌شود، حتی اگر ادعای

دینی و مذهبی هم باشد چیزی جز یک «فراواقعیت»^{۳۳} نیست، فراواقعیتی که از اصل واقعی خود پیشی گرفته و با رسانه‌ها و فضای مجازی در هم تنیده شده و هدفی جز گمراه کردن انسان ندارد. اساساً واقعیت این فضا پوچی است، چرا که آنچه در آن تولید و بازتولید می‌شود، صرفاً کدهایی است که از روی اصل خود تکثیر شده و به عبارت دیگر شبیه‌سازی شده است و نمی‌تواند مرجع درستی باشد و اعتماد به آن اشتباه است.

۳- نتیجه‌گیری

پست‌مدرنیته در دهه ۱۹۷۰ به عنوان جنبش فلسفی مهمی ظهور کرده و بسیاری از حوزه‌های علوم انسانی و شاخه‌های مختلف آن را درنوردیده است. پست‌مدرنیته در تمامی حوزه‌ها نفوذ کرده و تأثیر عمیقی بر آنها برآنها داشته است. اما سخن از این‌که این جنبش بر حوزه دین چه اثراتی داشته کمی دشوار است، چرا که آثار اندکی در حوزه دین و پست‌مدرنیته تألیف شده و اساساً می‌توان گفت که مسأله دین در اندیشه پست‌مدرنیته یک موضوع فرعی بوده است. در پژوهش حاضر سعی بر آن داشتیم که مقوله مهمی چون دین را از منظر دستگاه نظری اندیشمندان پست‌مدرن مورد بررسی قرار دهیم. در این مقاله بیشتر سعی بر آن شد تا دین را در دستگاه نظری اندیشمندانی بررسی کنیم که بیشترین تأثیر را بر تفکر پست‌مدرن داشته‌اند. نخستین نکته در مورد نسبت دین و پست‌مدرنیته این است که بنیان‌های معرفتی این دو مقوله با هم در تضاد جدی هستند، اما نوع نگاه اندیشمندان به این مقوله، کمی متفاوت است. ژیل دلوز فلسفه خود را بر مبنای تکثرگرایی شدید بنیان نهاده بود، برای او جهان هستی به مثابه یک بدن بی‌سر بوده و هرگونه سلسله‌مراتب و امر متافیزیکی و مطلق در آن مورد تردید قرار می‌گیرد. این بحث در دیدگاه ژاک دریدا با نفی موعودباوری ادامه پیدا کرده و دریدا معتقد است که امر الهی قابل شالوده‌شکنی نبوده و بر این اساس، در این دنیا جایی نداشته و رسیدن شناخت درباره این امر به بن‌بست خواهد انجامید. دین در نظر لیوتار بدان دلیل که از کلیت‌گرایی سخن می‌گوید یک کلان‌روایت است و بدان دلیل که مشروعیت آن بر عقلانیت نیست، بلکه بر ایمان است، کلان‌روایت نیست، در نهایت بودریار معتقد است که حقیقت را انسان‌ها گم کرده‌اند، دین نیز می‌تواند یک حقیقت باشد، اما این حقیقت فعلاً در جایی نشسته و منتظر است انسان آن را پیدا کند، هر چند انسان غرق در اطلاعات و نظام‌های سبیرنیتک به نظر برای رسیدن به حقیقت شکست خورده است، هر آنچه از دین در رسانه‌ها به نمایش گذاشته می‌شود، در واقع چیزی جز فراواقعیت یا شبیه‌سازی نیست. در نهایت باید گفت که دین و پست‌مدرنیته از بنیان با یکدیگر سرسازش نداشته و بنیان‌های معرفتی آنها با یکدیگر در تعارض است، دین اساساً مقوله‌ای است که بر یکسان‌سازی تأکید دارد، درحالی که پست‌مدرنیته بر نسبی‌گرایی و برداشت‌های متکثر تأکید می‌کند، بنابراین نمی‌توان انتظار داشت که این دو مقوله با یکدیگر سرسازگاری داشته باشند.

البته ذکر این نکته حائز اهمیت است که انتقادات جدی به اندیشه پست‌مدرن وارد شده است و نکاتی که در این مقاله آمد بدین معنا نیست که هر آنچه اندیشمندان این پارادایم به آن اشاره کرده‌اند، در مورد دین صدق می‌کند

و همان‌گونه که گفته شد برای بررسی نسبت این دو مقوله، لازم است مطالعات بیشتری صورت گیرد، تا بتوان تصویر بهتری از نسبت این دو مفهوم ترسیم کرد.

پی‌نوشت‌ها:

- ^۱ Max Weber
- ^۲ Søren Kierkegaard
- ^۳ Ludwig Wittgenstein
- ^۴ Friedrich Nietzsche
- ^۵ Zigmunt Bauman
- ^۶ Hints Postmodernity
- ^۷ Berry
- ^۸ Martin Heidegger
- ^۹ Edmund Husserl
- ^{۱۰} Scott Lash
- ^{۱۱} Ernest Gellner
- ^{۱۲} Metanarrative
- ^{۱۳} Rhizomatic
- ^{۱۴} Gilles Deleuze
- ^{۱۵} Baruch Spinoza
- ^{۱۶} Déconstruction
- ^{۱۷} Jacques Derrida

^{۱۸} نوشته ژاک دریدا که نویسنده در این اثر، خوانش جدیدی از مارکس و مارکسیسم ارائه می‌دهد.

^{۱۹} Jean-François Lyotard

^{۲۰} James Smith

^{۲۱} (Matrix)، این فیلم به نویسندگی و کارگردانی «واچوفسکی‌ها» در سه قسمت در سال‌های ۱۹۹۹ با عنوان ماتریکس، سال ۲۰۰۳ بارگذاری مجدد و انقلاب ماتریکس‌ها عرضه شده و قسمت چهارم آن در سال ۲۰۲۱ با عنوان رستاخیز عرضه شد.

^{۲۲} Jean Baudrillard

^{۲۳} hyperreality

منابع

- استراتن، پل (۱۳۹۲). *آشنایی با ویتگنشتاین*، ترجمه علی جوادزاده، چاپ چهارم، تهران: نشر مرکز.
- انصاری، ابراهیم (۱۳۸۹). *درآمدی بر جامعه‌شناسی پسامدرن (فراجدد)*، فصلنامه تخصصی علوم اجتماعی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شوشتر، سال چهارم، شماره یازدهم، ص: ۱۶-۳.
- بودریار، ژان (۱۳۹۷). *وانموده‌ها و وانمود*، ترجمه پیروز ایزدی، تهران: نشر ثالث.
- بودریار، ژان (۱۳۹۶). *شفافیت شیطانیه؛ رساله‌ای درباره پدیده‌های افراطی*، ترجمه پیروز ایزدی، تهران: نشر ثالث.
- باومن، زیگمونت (۱۳۹۶). *اشارات‌های پست مدرنیته*، ترجمه حسن چاوشیان، چاپ چهارم، تهران: نشر ققنوس.

- حبیبی، رضا (۱۳۹۰). غرب شناسی؛ مبانی معرفت شناختی و روش شناختی مدرنیته، چاپ دوم، تهران: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- حقیقی، شاهرخ (۱۳۸۳). *گذار از مدرنیته*، تهران: نشر آگه.
- خاکبان، سلیمان (۱۳۹۷). *ضرورت و آینده دین از منظر پست مدرنیسم، فصلنامه قبستان*، سال بیت و سوم، شماره اول، ص: ۸۷-۱۰۸.
- دلوز، ژیل (۱۳۹۸). *تجربه گرایی و سوژکتیویته*، ترجمه عادل مشایخی، تهران: نشر نی.
- دهقانی بنادکی، مجتبی (۱۳۸۸). *درباره پست مدرنیسم، فصلنامه چیدمان*، سال دوم، شماره دوم، ۹-۱.
- رحیمی، مهدی؛ شیرخانی، علی (۱۳۹۵). *چالش های پست مدرنیسم برای آموزه های اسلامی شیعی و راهکارهای مقابله با آن چالش ها، فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت*، سال شانزدهم، شماره چهل و نهم، ص: ۸۶-۶۹.
- زمانی جمشیدی، محمد زمان؛ واعظی، اصغر (۱۳۹۷). *پاد-الهایت دلوزی و سیاست تخیل، دوفصلنامه علمی - پژوهشی غرب شناسی بنیادی*، سال نهم، شماره ۱، ص: ۸۱-۶۵.
- سیدمن، استیون (۱۳۹۶). *کشاکش آراء در جامعه شناسی*، ترجمه هادی جلیلی، چاپ نهم، تهران: نشر نی.
- سجادی، سیدمهدی؛ ایمان زاده، علی (۱۳۹۱). *تبیین و تحلیل دلالت های تربیتی دیدگاه معرفت شناختی ژیل دلوز و نقد دلالت های آن برای تعلیم و تربیت، اندیشه های نوین تربیتی*، دوره ۸، شماره چهارم.
- علیپوریانی، طهماسب؛ نوری، مختار (۱۳۹۰). *صورتبندی مدرنیته و پسامدرنیسم: معرفت شناسی، هستی شناسی و انسان شناسی، فصلنامه مطالعات سیاسی*، سال سوم، شماره یازدهم، ص: ۲۳۲-۲۰۷.
- فتحی، سروش (۱۳۹۹). *واسازی دریدا به مثاب رهیافتی برای امکان تفکر دینی*، دوره ۱۶، شماره ۶۳.
- کوزر، لوئیس (۱۳۹۴). *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ بیستم، تهران: انتشارات علمی - فرهنگی.
- کهون، لارنس (۱۳۸۴). *متن هایی برگزیده از مدرنیسم تا پست مدرنیسم*، ویراستار عبدالکریم رشیدیان، چاپ چهارم، تهران: نشر نی.
- گلندیینگ، سایمون (۱۳۹۸). *درآمدی بر ژاک دریدا*، ترجمه مهدی پارسا، تهران: نشر شوَند.

- لیوتار، ژان فرانسوا (۱۳۹۵). وضعیت پست مدرن گزارشی درباره دانش، ترجمه حسینعلی نوذری، چاپ پنجم، تهران: نشر گام نو.
- لش، اسکات (۱۳۹۴). جامعه شناسی پست مدرنیسم، ترجمه شاپور بهیان، چاپ چهارم، تهران: نشر ققنوس.
- مصباحی جمشید، پرستو؛ سرمدی، محمدرضا؛ فرج الهی، مهران؛ میردامادی، سیدمحمد؛ اسماعیلی، زهره (۱۳۹۵). وضعیت عقل، دین و علم در عصر پست مدرن و ملاحظات آن در تربیت معنوی با رویکرد انسان شناسانه، فصلنامه پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، سال بیست و چهارم، شماره سی و سوم، ص: ۱۲۶-۹۵.
- مهدوی آزادینی، رمضان (۱۳۸۸). پست مدرن و دین؛ تهدید یا فرصت، فصلنامه فلسفه، دوره سی و هفتم، ص: ۶۱-۷۷.
- نوذری، حسینعلی (۱۳۸۵). صورت بندی مدرنیته و پست مدرنیته: بسترهای تکوین تاریخی و زمینه های تکامل اجتماعی، چاپ دوم، تهران: نشر نقش جهان.
- نصری، قدیر (۱۳۸۳). پست مدرنیته و مطالعات راهبردی: الزامات روش شناختی، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال نهم، شماره اول.
- Berry, P (2016). *Postmodernism and Post-religion*, Cambridge university press, <https://dio.org110-1017/CCOL05216405210>.
- Bayne, S (2004). Smoothness and Stration in Digital Learning Spaces, *Journal E-Learning*, (1), (2).
- Gellner, E (2003). *Postmodernism, Reason and Religion*, London and NewYork: Routledge.
- Gilson. E. (1969). *God and Philosoph*, New Haven & London: Yala university.
- Husni, T; Al Jauhari, T (2017). Religion, Modernism and Postmodernism: Study on Jean Baudrillard Philosophy, *International Journal of Religion Studies*, (5),(2): 1-42.
- Smith, J (2001). A little story about Metanarratives: Lyotard, religion, and postmodernism revisted, *International Journal of Religion Studies*, 7(2).