




QABASAT (A Quarterly Journal on Philosophy of Religion)
Vol.31 / No.119 / Spring 2026
ISSN: 1028-4538
Type of Article: Reserch Article
<https://qabasat.iict.ac.ir>

Religious identity and culture and their relationships from the perspective of the Quran

seid hosein Fakhrezare

 0000-0002-3976-0336

Assistant Professor, Cultural Studies Department, Research Institute for Islamic Culture and Thought, Qom, Iran.

Email: Fakhrezare48@gmail.com



Citation

Fakhrezare, S.H (2025) Religious identity and culture and their relationships from the perspective of the Quran. *Qabasat*, 31 (1) (119), 89-117.

 [10.22034/qabasat.2026.2050766.2388](https://doi.org/10.22034/qabasat.2026.2050766.2388)

Received: 15 January 2025

Accepted: 6 January 2026

Abstract

Employing a descriptive-analytical method, this paper explores the dynamic and multifaceted relationship between the two categories of religious identity and culture from the perspective of the Quran. The core concerns pursued in this study are the role religion plays in constructing and redefining individual and collective identity within the cultural sphere, and how the interplay between semantic systems and social structures is formulated. The findings indicate that religion provides a framework through which individuals can define and interpret themselves. This framework helps them determine their position within society and in relation to others. Conversely, culture provides a context for the representation and reproduction of religious identity; in an interactive process, they mutually influence one another and play a significant role in social transformations. From the Quranic perspective, religious identity possesses a fluid and multilayered nature that directs human actions and acts as a driving force for social change within cultural structures and the reproduction of meaning during the process of identification. Culture, as a set of shared norms, values, and symbols, constantly offers a platform for strengthening and rethinking religious identity. Concurrently, religion exerts a profound influence on social and cultural structures by permeating cultural productions and shaping foundational principles and values. This two-way interaction necessitates a reconsideration of the role of religion as one of the cornerstones of culture in the contemporary world.

Keywords

Religious Identity, Culture, Cognitive Components, Dispositional Components, Structural Components.

QABASAT

A Quarterly Journal on Philosophy of Religion
Vol.31 / No.119 / Spring 2026

۱۹



Copyright © 2024 The Author(s);

This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC-BY-NC: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode.en>),

which permits use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited and is not used for commercial purposes.

Extended Abstract

1) Introduction

This study examines the relationship between religious identity and culture from the perspective of the Qur'an. The main purpose of the article is to explain how religious identity is formed within cultural contexts and how culture, in turn, is shaped by the religious system of meanings, values, and norms. The significance of this issue has become increasingly evident in the contemporary world, particularly in the face of identity crises, secularization, and rapid cultural transformations. The Qur'an does not regard religious identity as merely an individual or subjective matter; rather, it presents it as a dynamic, multilayered, and socially influential reality capable of shaping cultural and social structures.

The article discusses the concept of identity and its relationship with culture. Culture is defined as a set of shared beliefs, values, norms, and symbols that shape both individual and collective personality and give rise to cultural identity. Religious identity, as one of the most important forms of social identity, exists within culture while simultaneously directing and transforming it. By placing tawhid (divine unity) at the center of human existence, the Qur'an grounds identity in faith, knowledge, and righteous action. After reviewing maximalist and minimalist theories regarding the scope of religion, the study adopts an interactive approach in which religion and culture continuously influence one another. In this framework, religion serves as a source of meaning and norms, while culture provides the social context for transmitting and interpreting religious teachings.

2) Methodology

The methodology of the study is based on a descriptive-analytical approach utilizing library research and conceptual analysis of Qur'anic verses, classical commentaries, and sociological and philosophical sources. The article identifies three major dimensions of religious identity: cognitive, attitudinal, and behavioral components. The cognitive dimension includes monotheistic worldview, belief in the unseen, prophecy, resurrection, and a divine understanding of humanity and existence. The attitudinal dimension concerns inner tendencies such as truth-seeking, the desire for worship, altruism, moral virtues, and the free acceptance of religion. The behavioral dimension appears through social norms and practices that organize righteous conduct in both individual and collective life. These three dimensions are interconnected in a hierarchical relationship in which social behavior is grounded in cognitive and attitudinal foundations.

3) Discussion and Results

The findings demonstrate that religious identity in the Qur'anic worldview is dynamic and multidimensional and constantly interacts with culture. Culture provides the framework for transmitting, interpreting, and reproducing religious concepts, while religion shapes culture through ethical systems, moral values, and social norms. The Qur'an criticizes corrupt elements of pre-Islamic culture while preserving and reconstructing its positive aspects, thereby presenting a selective and reformative model of cultural engagement. Moreover, the Qur'an defines religious identity beyond ethnic, racial, and geographical boundaries and places faith and tawhid at its center. Identity crises emerge when human beings construct their identity upon unstable and non-divine foundations. Although the Qur'an recognizes cultural diversity, it regards piety and faith—not ethnicity or tribal affiliation—as the true criterion of human superiority.

The discussion section addresses the historical interaction between religion and culture. In traditional societies, religion and culture were deeply interconnected, whereas modern secularization weakened the role of religion in public life. Nevertheless, contemporary societies are witnessing renewed interest in spirituality and new forms of religious identity.

Religious identity and culture and their relationships from the perspective of the Quran

The article argues that religious identity possesses a strong capacity for adaptation to different cultural contexts while maintaining a critical stance toward elements incompatible with divine values.

4) Conclusion

In conclusion, the study argues that religious identity and culture are distinct yet inseparable realities within the Qur'anic worldview. Religious identity, through its cognitive, attitudinal, and behavioral dimensions, provides a meaningful framework for both individual and social life, while culture offers the context in which this identity is realized and reproduced. Therefore, a Qur'anic reinterpretation of religious identity can provide an effective response to contemporary identity and cultural crises and strengthen the constructive interaction between religion, culture, and social transformation.

5)References

- Abercrombie, N., Hill, S., & Turner, B. S. (1370). *The Penguin Dictionary of Sociology*. Translated into Persian by H. Pouyan, Tehran: Chapakhsh. [In Persian]
- Azad Armaki, T. (1386). *The History of Social Thought in Islam: From the Beginning to the Contemporary Era*. Tehran: Elm Publications. [In Persian]
- Amidi, A. (1379). *Ghurur al-Hikam wa Durar al-Kalim*. Translated into Persian by H. Rasouli Mahallati, Tehran: Islamic Culture Publishing Office. [In Arabic]
- Bazargan, M. (1377). *The Hereafter and God: The Purpose of the Prophets' Mission*. Tehran: Rasa Cultural Services Institute. [In Persian]
- Peterson, M., Hasker, W., Reichenbach, B., & Basinger, D. (1389). *Reason and Religious Belief: An Introduction to the Philosophy of Religion*. Translated into Persian by A. Naraghi & E. Soltani, Tehran: Tarh-e No. [In Persian]
- Tomlinson, J. (1381). *Globalization and Culture*. Translated into Persian by M. Hakimi, Tehran: Office of Cultural Research Publications. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (1372). *Shariah in the Mirror of Knowledge (Shariat dar Ayeneh-ye Ma'refat)*. Qom: Raja Cultural Publishing Center. [In Persian]
- Robertson, I. (1385). *Sociology*. Translated into Persian by H. Behravan, Mashhad: Astan Quds Razavi Publications. [In Persian]
- Razavi, M. (1371). *A Glance at the Sociology of Knowledge*. Tehran: Kayhan Publications. [In Persian]
- Rafiepour, F. (1378). *Anatomy of Society*. Tehran: Sherkat-e Sahami-ye Enteshar. [In Persian]
- Zarkashi, M. B. (1428 AH). *Al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ma'rifah. [In Arabic]
- Soroush, A. (1376). *Tolerance and Management (Modara va Modiriyyat)*. Tehran: Serat Publications. [In Persian]
- Soroush, A. (1378). *Minimal and Maximal Religion: The Expansion of Prophetic Experience*. Tehran: Serat Publications. [In Persian]
- Shayanmehr, A. (1379). *Comparative Encyclopedia of Social Sciences*. Tehran: Kayhan Publications. [In Persian]
- Mulla Sadra (Sadr al-Din al-Shirazi), M. B. I. (1386). *Mafatih al-Ghayb*. Edited and researched by N. Habibi, Tehran: Sadra Islamic Wisdom Foundation. [In Arabic]
- Taleban, M. R. (1388). A conceptual framework for surveying religiosity in Iran. *Journal of Islam and Social Sciences*, (2), 7-28. [In Persian]
- Tabataba'i, M. H. (1417). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: Jami'eh-ye Modarresin. [In Arabic]
- Tabarsi, F. B. H. (1372). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Tehran: Naser Khosrow Publications. [In Arabic]
- Tusi, M. B. H. (n.d.). *Al-Tbyan fi Tafsir al-Qur'an*. 1st Edition, Beirut: Dar Ihya al-Turath

- al-Arabi. [In Arabic]
 Ghazali, A. H. (1945 AD). *Ihya Ulum al-Din* (The Revival of the Religious Sciences). Beirut: Dar al-Ma'rifah. [In Arabic]
 Fadlullah, S. M. H. (1419 AH). *Min Wahy al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Malak li al-Tiba'ah wa al-Nashr. [In Arabic]
 Ghanadan, M., Motie, N., & Sotoudeh, H. (1376). *Sociology (Key Concepts)*. Tehran: Avaye Noor Publications. [In Persian]
 Kulayni, M. B. Y. (1407 AH). *Al-Usul min al-Kafi*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
 Cuche, D. (1381). *La notion de culture dans les sciences sociales*. Translated into Persian by F. Vahida, Tehran: Soroush Publications. [In Persian]
 Golmohammadi, A. (1381). *Globalization, Culture, Identity*. Tehran: Ney Publishing. [In Persian]
 Gould, J., & Kolb, W. L. (1376). *A Dictionary of the Social Sciences*. Translated into Persian by M. Azkia et al., Tehran: Maziyar Publications. [In Persian]
 Majlisi, M. B. (1403 AH). *Bihar al-Anwar*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
 Mohseni, M. (1366). *Introduction to Sociology*. Tehran: Baastan Publishers. [In Persian]
 Mohammad Rezayi, M. (1390). The position of ontological foundations in Sadra's approach to the problem of knowledge. *Journal of Philosophy and Theology*, (5), 49-70. [In Persian]
 Misbah Yazdi, M. T. (1388). *Anthropology in the Qur'an*. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute. [In Persian]
 Mohammadi Reyshahri, M. (1370). *Mizan al-Hikmah*. Qom: Maktab al-A'lam al-Islami. [In Arabic]
 Motahhari, M. (1373). *Fitrah* (Human Nature). Tehran: Sadra Publications. [In Persian]
 Motahhari, M. (1389). *Understanding the Qur'an*. Vol. 2, Tehran: Sadra Publications. [In Persian]
 Marwah, Y. (n.d.). *Al-Ulum al-Tabi'iyah fi al-Qur'an* (Natural Sciences in the Qur'an). Beirut: Matabi' al-Wafa. [In Arabic]
 Misbah Yazdi, M. T. (1395). *Questions and Answers*. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute. [In Persian]



هویت دینی و فرهنگ و مناسبات آن‌ها از منظر قرآن

سید حسین فخرزاع

استاد یار گروه فرهنگ پژوهی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران.

Email: Fakhezare48@gmail.com



استناد به این مقاله:

فخرزاع، سید حسین؛ (۱۴۰۴). هویت دینی و فرهنگ و مناسبات آن‌ها از منظر قرآن. قبسات، ۳۱ (۱)، ۱۱۹-۱۱۷.

doi: [10.22034/qabasat.2026.2050766.2388](https://doi.org/10.22034/qabasat.2026.2050766.2388)

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۶

چکیده

این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی به واکاوی رابطه‌ای پویا و چندساحتی میان دو مقوله هویت دینی و فرهنگ از منظر قرآن می‌پردازد. اینکه دین در ساخت و بازتعریف هویت فردی و جمعی در ساحت فرهنگ چه نقشی ایفا می‌کند و تعامل نظام‌های معنایی و ساختارهای اجتماعی چگونه صورت‌بندی می‌شود، از دغدغه‌هایی است که در این مقاله دنبال شده است. یافته‌ها حاکی از آن است که دین ارائه‌دهنده چارچوبی است تا افراد به واسطه آن بتوانند به تعریف و تفسیر خود بپردازند. این چارچوب به آنان کمک می‌کند جایگاه خود را در جامعه و در ارتباط با دیگران مشخص کنند؛ از طرفی فرهنگ نیز بستری برای بازنمایی و بازتولید هویت دینی فراهم می‌آورد که در یک فرایند تعاملی یکدیگر را متأثر ساخته، نقش مهمی در دگرگونی‌های اجتماعی ایفا کنند. از نگاه قرآن هویت دینی نقشی سیال و چندلایه‌ای دارد که به جهت‌دهی کنش‌های انسان‌ها پرداخته، در ساختارهای فرهنگی و بازتولید معنا در فرایند هویت‌یابی به مثابه عاملی محرک برای تحولات اجتماعی عمل می‌کند. فرهنگ به عنوان مجموعه‌ای از هنجارها، ارزش‌ها و نمادهای مشترک، همواره بستری برای تقویت و بازاندیشی در هویت دینی فراهم می‌آورد. در عین حال دین نیز از طریق نفوذ در تولیدات فرهنگی و شکل‌دهی به مبانی و ارزش‌ها تأثیری عمیق بر ساختارهای اجتماعی و فرهنگی دارد. این تعامل دوسویه به بازاندیشی در نقش دین به عنوان یکی از بنیان‌های فرهنگ در جهان معاصر نیازمند است.

واژگان کلیدی

هویت دینی، فرهنگ، مؤلفه‌های شناختاری، مؤلفه‌های گرایشی، مؤلفه‌های ساختاری.



امروزه مفهوم هویت بیش از پیش در شاخه‌ها و دانش‌های مختلف رواج یافته و تحلیل و بررسی می‌شود و معمولاً به دلیل رابطه تنگانی که با مفهوم فرهنگ دارد، گویا این دو ملازم و گاه مرادف هم تصور و تلقی می‌شوند. فرهنگ به همان صورت که برای هویت‌دارکردن یک کالای تجاری نام کشور متبوع حک می‌شود، به شخصیت افراد علامت و مشخصه‌ای می‌زند که هویت او را شکل می‌دهد. تجربیات کلی پرورش‌یافتن در فرهنگی خاص، ماهیت خود را بر شخصیت فرد تثبیت می‌کند؛ لذا با اینکه فرهنگ، مخلوق انسان‌هاست، می‌توان ادعا کرد که هویت انسان‌ها را نیز فرهنگ‌ها خلق می‌کنند (محسنی، ۱۳۶۶، ص ۱۶۷)؛ این نسبت میان این دو مانند نسبت بین فرهنگ و تکنولوژی است؛ درست است که تکنولوژی آفریده دست انسان است، با پیشرفت و افزایش حضورش در میان انسان‌ها سپس می‌تواند بر فرهنگ آنها اثر بگذارد یا حتی بر آنان تسلط یابد. امروزه پرسش‌ها و دغدغه‌های مهم درباره هویت، بیشتر به مسئله فرهنگ باز می‌گردد. این پرسش‌ها می‌خواهند همه جا نشانی از فرهنگ ببینند و برای همه هویتی بیابند و بحران‌های فرهنگی را به عنوان بحران‌های هویت مطرح کنند (دنی‌کوش، ۱۳۸۱، ص ۱۴۷). با این حال اگرچه این دو سرنوشتی به هم پیوسته دارند، به دلیل تمایزهایشان نمی‌توان آنها را به سهولت به جای یکدیگر به کار برد. فرهنگ چون معمولاً با فرایندهای ناخودآگاه در ارتباط است، می‌تواند بدون آگاهی هویت وجود داشته باشد، درحالی‌که هویت با هنجاری از تعلق در ارتباط است که الزاماً خودآگاه است؛ زیرا بر تضادهایی نمادین مبتنی می‌باشد (دنی‌کوش، ۱۳۸۱، ص ۱۴۸).

بارزترین و عمیق‌ترین انگاره‌های هویتی یک جامعه در فرهنگ آن جامعه تجسم می‌یابد و هویت فرهنگی یکی از عناصر تشکیل‌دهنده هویت اجتماعی است که به طور منطقی با آن ارتباط برقرار می‌کند. این مفهوم نشان‌دهنده برآیند کنش‌های متقابلی است که به طور مداوم میان شخص و محیط اجتماعی پیرامون او صورت می‌گیرد. هویت فرهنگی به فرد یا افراد اجازه بازشناسی خود از جهت وابستگی‌های فرهنگی در یک نظام اجتماعی را داده، در چشم‌اندازی آگاهانه تفاوت‌های فرهنگی آنان را مشخص می‌کند.

هویت دینی و فرهنگ و مناسبات آن‌ها از منظر قرآن

این نوع هویت مجموعه‌ای از مؤلفه‌های همساز فرهنگی است که به افراد یا گروه‌ها شخصیت می‌دهند و آنان را از سایرین متمایز می‌کنند و این مؤلفه‌ها افراد و گروه‌ها را قادر می‌سازد مسئولیت موجودیت فیزیکی و ذهنی خود را در نظامی که در آن زیست می‌کنند، بر عهده گیرند. این ذخیره گردآمده متشکل از عقاید، ارزش‌ها، هنجارها و حتی هنرها و مصنوعات و اعتباریاتی است که افراد جامعه بر اساس یک جهان‌بینی خاص در خود نهادینه کرده‌اند و با آن زیست می‌کنند. از نظر قرآن بر خلاف روی آوردی که دانش جدید در مورد هویت فرهنگی دارد که آن را حسب تأثیرپذیری از فضای پیرامونی به عنوان پدیده‌ای توصیفی و عینی ترسیم می‌کند، آن را در قالب موقعیت‌ها، نقش‌ها و تکالیف در جهان هستی به عنوان امری وجودشناختی و در رابطه‌ای مؤنانه و موحدانه می‌نگرد که اوامر از سوی خدای تعالی و تسلیم و انقیاد از جانب بنده صورت می‌گیرد. این تصور، در روایتی از امام صادق (ع) به طور دقیق بیان شده است: «الْعُبُودِيَّةُ جَوْهَرَةٌ كُنْهَهَا الرُّبُوبِيَّةُ: عبودیت گوهري است که ربوبیت در درون آن نهفته شده است» (ری شهری، ۱۳۷۰، ج ۳، ص ۱۷۹۸)؛ لذا در این نگرش، تشخیص فرهنگی انسان‌ها زمانی موجه است که مرتبط به وجودی عالی شود و پیوند آنها با وجودات دانی باعث وجود هویت فرهنگی ناموجه می‌گردد.

وابستگی فرهنگی در زمینه بینش‌ها، گرایش‌ها، ارزش‌ها و هنجارها و اینکه انسان امور ذهنی و عینی برگزیده خود را حسب تعلق به منطقی خاص متشخص نماید، نشان‌دهنده هویت فرهنگی اوست. قرآن این تعلق را در نقش مؤنانه‌ای از انسان‌ها ترسیم و مطالبه می‌کند. در ترسیم هویت فرهنگی قرآن، سوژه‌های سازنده این هویت، ضمن ارتباط منطقی و سامان‌یابی آنها در شکل‌های مختلف، مترصد آن‌اند که حیات انسانی و نظامات اجتماعی را مظهر عالم ربوبی سازند، تا جایی که انسان کامل مظهر اسمای حسناى الهی می‌شود و هویتی که او می‌یابد، فصل حقیقت او از تمام موجودات عالم می‌شود؛ از این رو وقتی انسان به خودشناسی رسید، گویا به شناخت خداوند نایل شده است. به تعبیر امام علی (ع) «کسی که خویش را شناخت، خدایش را شناخته است» (آمدی، ۱۳۷۹، ص ۵۸۸) و علم انسان به هویت اصلی خود مترتب یا همراه علم به مبدأ آن نفس می‌باشد و شاید حسب همین

تجسس

ملازمت، در قرآن نشانه‌های الهی و نشانه‌های در نفس افراد مقرون به هم آمده است: «سَتْرِيهِمْ ءَايَاتِنَا... وَ فِي أَنْفُسِهِمْ» (فصلت: ۵۳)، «وَ فِي الْأَرْضِ ءَايَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَ فِي أَنْفُسِكُمْ» (ذاریات: ۲۱). یا اینکه فراموشی خود، در طول فراموشی خدا قلمداد شده است: «وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ» (حشر: ۱۹).

این نقش موحدانه را می‌توان در یک مفصل‌بندی مناسب از مفاهیم قرآنی استکشاف کرد؛ به طوری که مفهوم کلیدی «توحید» توان آن را دارد که به عنوان نقطه کانونی قرآنی، مفاهیم اساسی دیگری را در حول خود به استخدام درآورده و هویت فرهنگی برساخته‌اش را تعریف کند.

در پروژه هویت‌سازی فرهنگی قرآن، چند رخداد مهم و به‌هم‌پیوسته قابل تأمل است: نخست آنکه قرآن هویت‌های فرهنگی رقیب را به سبب مقسم‌بندی نامتعادل و متزلزلی که بر عناصری مانند تعصب بر هویت‌های ناپایدار جاهلی (فتح: ۲۶)، پرستش غیر خدا و شرک به او (نجم: ۱۹ و ۲۵ / مؤمنون: ۱۱۷ / انبیا: ۲۳-۲۴)، دشمنی با حقانیت رسالت پیامبران (نجم: ۱۲ / مؤمنون: ۲۶) و غیره، مواجه با بحرانی ارگانیک می‌داند که این هویت ناپایدار به جهت بهره‌گیری از مفاهیم استعاره‌ای غیرواقعی جای خود را به هویتی که قابلیت انطباق با مفاهیم استعاره‌ای خود با حقایق هستی دارد، می‌سپرد؛ لذا چنین هویتی دارای خصلت ماندگاری و دوام است، زیرا سرچشمه از آیاتی گرفته که جز حق نیست، «وَ بِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَّلَ» (اسرا: ۱۰۵) و هیچ باطلی در آن راه ندارد: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ» (فصلت: ۴۲). رخداد دیگر آنکه قرآن عناصر هویت فرهنگی مناسب و مورد نظر را در مواجهه با هویت‌های دیگر، در موقعیت‌های عام نظم و نسق بخشیده و بدین طریق بحران‌های هویتی را با ارائه مفاهیمی چون «علم»، «ایمان» و «عمل صالح» که در مدار اساسی‌ترین مفهوم قرآنی یعنی «توحید» در گردش‌اند، حل می‌نماید. در این نظم گفتمانی و سامانه هویت‌بخش شبکه‌ای، همه یا بیشتر عناصر، معنای گفتمانی خود را از این مفاهیم اصلی دریافت کرده یا مرتبه‌ای از مراتب آنها قلمداد می‌شوند. به واسطه نقطه محوری توحید و عناصر پیرامونی‌اش، نظام هویت فرهنگی مورد لحاظ قرآن تثبیت شده و تمام نشانه‌های دیگر از آن هویت یافته و نظام‌های معنایی دیگر به حاشیه رانده می‌شوند. قرآن با استیلای این نظام هویتی معانی مورد نظر خود را تثبیت کرده،

هویت دینی و فرهنگ و مناسبات آن‌ها از منظر قرآن

ضمن تسلط بر تمام مفاهیم، به عنوان کامل‌ترین نسخه هویت‌بخش معرفی می‌گردد. رخداد سوم آن است که عناصر هویت فرهنگی ارائه‌شده در قرآن قابلیت پردازش چارچوبی تعیین‌کننده برای تمام مطالبات بشری را از خود نشان داده که اکثر حوزه‌های حیات او را تحت پوشش نظام گفتمانی قرار داده، دارای قابلیت ذخیره معنایی زیادی است که نهایتاً استیلای خود را در ایجاد یک نظم و سازه هویتی بی‌آنکه رنگ کهنگی به خود بگیرد و دست‌خوش وازدگی شود، به ظهور رساند.

از مباحث مهم هویت فرهنگی، نسبت آن با دین و هویت دینی است. درباره گستره دین بر اساس هر یک از نظریه‌های حداقلی، حداکثری و مصداق‌گرایانه، این مقوله شامل بخشی یا تمام دایره فرهنگ است. عده‌ای مانند ابو حامد غزالی، فخر رازی، زرکشی، سیوطی و یوسف مروه نظریه دین حداکثری را پذیرفته‌اند که آن را ناظر به تمام زوایای زندگی انسان می‌دانند (غزالی، ۱۹۴۵، ج ۱، ص ۲۸۹ / زرکشی، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۱۰۲ / یوسف مروه، بی‌تا، ص ۷۶-۷۷). در این نگاه نسبت میان فرهنگ و دین، این‌همانی است؛ زیرا همچنان‌که فرهنگ یک عنوان کلی است که تمام دانش‌ها، روابط، قوانین، آداب و رسوم و... را در بر می‌گیرد، دین حداکثری نیز حسب استناد به آیاتی از قرآن، ناظر به تمام ابعاد زندگی انسان دانسته شده است که به‌جز پرداختن به هدایت انسان برای نیل به سعادت و کمال اخروی، به اقتضائات دنیایی و اجتماعی آنها از قبیل کلیت مسائل تربیتی، سیاسی، اقتصادی نیز پرداخته و دین و دنیا هم‌سو با هم مد نظر است، «و نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۸۹) و هیچ چیزی نیست مگر آنکه در قرآن آمده باشد: «لَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» (انعام: ۵۹). در رویکرد دیگر، دین ناظر به ابعاد زندگی اجتماعی انسان دانسته شده که با برشمردن مصادیق، مؤلفه‌ها و ویژگی‌های آن و اشتمالش بر ابعاد زندگی مادی و معنوی انسان‌ها به تعریف از آن مبادرت می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۴۳ و ج ۶، ص ۲۱۱ / جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۹۳ / مصباح‌یزدی، ۱۳۹۵، ج ۳، ص ۱۰). در این دورویکرد فرهنگ ناظر به چهار دسته از عناصر می‌باشد که در هر دسته، دین نیز روابط را از عرصه اعتقادی صرف خارج و به عرصه‌های اجتماعی و نظامات مختلف آن تسری می‌دهد. این چهار عرصه عبارت‌اند از عناصر مربوط به

تجسس

روابط انسان با خدا و ماورای طبیعت، با طبیعت، با خود و با انسان‌های دیگر. در این نگاه کل‌نگرانه، دین مجموعه‌ای از اعتقادات، احساسات و اعمال فردی-جمعی است که حول مفهوم حقیقت‌گایی یا امر مقدس سازمان یافته (پترسون، ۱۳۸۹، ص ۲۰) و در قرآن به «دین حق» تعبیر شده است (توبه: ۲۹ و ۳۳/فتح: ۲۸/صف: ۹) و لذا بحث از هویت فرهنگی پوشش‌دهنده هویت دینی نیز خواهد بود.

علامه طباطبایی اضافه‌شدن «دین» به کلمه «حق» را اضافه حقیقیه می‌داند نه وصفیه که منظور، دینی است که منسوب به حق بوده و حق چنین اقتضایی دارد که انسان آن دین را داشته و به پیروی از آن وادار شود. لذا اسلام دعوت‌کننده به امری است که هیچ چاره‌ای جز قبول آن و تسلیم و خضوع در برابر آن نیست و آن عبارت است از خضوع در برابر سنت عملی و اعتباری که نظام خلقت و ناموس آفرینش، بشر را بدان دعوت و هدایت می‌کند؛ یعنی اسلام چیزی جز تسلیم در برابر اراده تشریحی خدا که از اراده تکوینی او ناشی می‌شود، نیست. پس معنای اینکه «اسلام دین حق است» آن است که اسلام سنت تکوین و شیوه‌ای است که نظام خلقت مطابق آن است و فطرت بشر او را به پیروی از دعوت می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۲۴۱).

در نظریه حداقلی دین که وسعت قلمرو دین را باور ندارد و آن را تنها در راستای آخرت و نزدیکی به خدا می‌داند (سروش، ۱۳۷۶، ص ۱۳۸/سروش، ۱۳۷۸، ص ۸۴/بازرگان، ۱۳۷۷، صص ۶۷ و ۷۶)، نسبت این دو هویت به شکل جزء به کل است که این نوع برداشت با آیات قرآن انطباق ندارد.

ناظر به آنچه گفته شد، می‌توان پیشینه ادبیات بحث را در سه دسته مقسم‌بندی کرد: الف) رویکردهای حداکثری و دین‌محور که دین به عنوان نظامی فراگیر و حاکم بر همه شئون زندگی فردی و اجتماعی تعریف می‌شود و نسبت آن با فرهنگ، نسبت «این‌همانی» یا «کل به جزء» بوده و فرهنگ در ذیل دین و به مثابه بستر تجلی آموزه‌های دینی تفسیر می‌گردد. ب) رویکردهای حداقلی و سکولار که قلمرو دین را محدود به امور اخروی، فردی و معنوی می‌دانند که نسبت دین و فرهنگ، نسبت «جزء به کل» است و هویت دینی، تنها بخشی محدود از هویت فرهنگی محسوب می‌شود. ج) رویکرد تعاملی که به رابطه‌ای پویا و دوسویه

تبیین

هویت دینی و فرهنگ و مناسبات آن‌ها از منظر قرآن

قائل است. از سویی دین منبعی معنابخش و جهت‌دهنده برای فرهنگ بوده و از سویی دیگر فرهنگ بستر و واسطه اجتماعی شدن، در شکل‌دهی، انتقال و حتی تفسیر هویت دینی نقش ایفا می‌کند.

نکته قابل ذکر اینکه اگرچه هویت فرهنگی یک نظام عام و کلی است، مانع از آن نیست که افراد در عین حال به پاره فرهنگ‌های مختلف دیگر تعلق داشته باشند. این پاره فرهنگ‌ها به اعتبارات مختلف منطقه‌ای، روستایی و شهری، طبقاتی، نژادی، قومی، مذهبی، ضدفرهنگی، جنسی و جنسیتی و غیره قابل نوع‌بندی‌اند.

۱. هویت دینی

«هویت دینی» از بارزترین اشکال هویت اجتماعی است که به لحاظ نفوذ در تمام لایه‌های زندگی می‌تواند جهت‌دهنده هویت‌های دیگر باشد و آنها را در یک مفصل‌بندی منطقی حول خود گرد آورد. تربیت موجودی که شایستگی شناخت قرب الهی را داشته باشد، بدون یک برنامه‌ریزی جامع و دقیق امکان‌پذیر نیست. برای نیل به این هدف نیز، علم و تجربه بشری که تنها در محدوده عالم طبیعی کارایی دارد، کفایت‌کننده نیست؛ از این رو منبعی که فراهم‌کننده یک آگاهی درست برای انسان باشد، فقط در پرتو روشی که رسولان الهی برای بشر دارند، میسر است و بدون آن شکل‌گیری هویت اصلی انسان معطوف به هدف مذکور، در همه ابعاد ممکن نیست.

گرایش به پرستش در ذات وجود آدمی به صورت فطری نهفته است و سرچشمه دین‌خواهی او را فطرتش تشکیل می‌دهد که انبیا آن را به مسیر هدایت الهی رهنمون می‌شوند و آن را به حقیقتی مقدس می‌رسانند (مطهری، ۱۳۷۰، ص ۲۴۳). از نگاه قرآن، دین راه و رسمی است که آفرینش انسان به سوی آن رهنمون می‌گردد: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم: ۳۰)؛ به طوری که تسلیم در برابر اراده خدا به عنوان دین و شیوه زندگی معرفی شده است: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران: ۱۹) که هر کسی جز آن، دینی را طلب کند از او پذیرفته نخواهد شد: «مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ» (آل عمران: ۸۵).

تفسیر

هویت زمانی که رنگ دینی بگیرد، برخوردار از سطوح و لایه‌های ترکیب‌پذیر و انباشت‌پذیر می‌شود. هر سطح و لایه‌ای از هویت که حسب شرایط و اقتضائات مختلف استقرار یافت، تمام یا بخشی از لایه‌ها و سطوح هویت پیش از خود را تأیید و نوسازی کرده، به آن روح و حیات جدیدی می‌بخشد یا به طور کلی آن را در فرایند غیریت‌سازی به حاشیه می‌راند و به دوباره‌سازی آن می‌پردازد. قرآن هویت بازنیافته از احکام و ادله احکام* را در دو بخش بیان می‌کند؛ بخشی که ایجادکننده هویت جدید بوده و مشتمل بر آموزه‌هایی است که بدون هیچ پیشینه‌ای برای نخستین بار و به شکل خاصی بیان شده که در قالب احکام تأسیسی آورده شده و بخش دیگر مربوط به آموزه‌هایی است که قبلاً در میان عرف و عقلا موجود بوده و در قالب آموزه‌های امضایی تأیید شده است.

پیدایش دین اسلام و جامعیت و کمال و جهانی بودن آن، چنین اقتضایی دارد که به تأسیس احکام و آموزه‌هایی دست بزند که پیشینه نداشته، بخش قابل توجهی از هویت دینی انسان‌ها را بر اساس آن رقم بزند؛ از طرفی مشابهت‌های زیادی که در ادیان ابراهیمی وجود دارد و برخی آیین‌هایی که پیش از اسلام وجود داشته و اسلام بر آن صحه گذاشته و استمرار یافته است، موجب پاره‌ای دیگر از آموزه‌ها شده است که با تأیید قرآن همراه بوده (مانده: ۴۶/صف: ۶) و حتی به دیگران دستور داده شده که به آنچه بر پیامبر (ص) نازل شده که تصدیق‌کننده تورات و انجیل است، ایمان بیاورید (مانده: ۴۸/آل عمران: ۳).

قرآن با به حاشیه‌راندن برخی عناصر منفی هویتِ برساخته از فرهنگ جاهلی پیش از خود، به امضا و تأیید برخی دیگر از عناصر مثبت هویت پیشین مبادرت کرده است. از جمله مواردی که عناصر هویت پیش از خود را طرد کرده و به حاشیه رانده، عبارت‌اند از: عبادت اعراب جاهلی، «وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْلِيَةً» (انفال: ۳۵)، قانون ظهار، «وَمَا جَعَلَ أَرْوَاجَكُمْ أَلِي تَظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ» (احزاب: ۴)، قراردادن پسر یا دختر برای خدا یا عقاید جاهلانه‌ای در مورد جن، «وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ»

* امضا و تأسیس گاه در احکام و گاه در ادله اعتبار احکام جاری می‌شود؛ مانند خیر واحد و امارات معتبری همچون قاعده ید و قاعده فراغ که امضایی‌اند و مانند قاعده تجاوز که تأسیسی است.

هویت دینی و فرهنگ و مناسبات آن‌ها از منظر قرآن

(انعام: ۱۰۰)، زنده‌به‌گورکردن دختران نوزاد، «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِّنْ إِمْلَاقٍ» (انعام: ۱۵۱) / ر.ک: اسرا: ۳۱، تکویر: ۸-۹)، وادارکردن کنیزان به فحشا، «وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَانَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ» (نور: ۲۳)، رباخواری به صورت اضعاف مضاعفه، «لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً» (آل‌عمران: ۱۳۰)، تخطئه احکام و آداب جاهلی، «مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ» (مانده: ۱۰۳) و ... و در مواردی هم به امضای برخی عناصر هویت فرهنگی پیشین مبادرت کرده است، از جمله حج ابراهیمی و احکامی مانند ایلا، ظهار، لعان و احکام مربوط به معاملات و غیره و از سویی به تأسیس آموزه‌هایی پرداخته که هیچ‌گونه سابقه‌ای ندارد و اصولاً احکام عبادی توقیفی‌اند، مانند تعیین کعبه به عنوان قبله، «فَلَنُؤَلِّقَنَّكُم بِرَبِّهَا قَوْلًا وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» (بقره: ۱۴۴)، حرمت ورود مشرکان به مسجدالحرام، «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ» (توبه: ۲۸) که از عناصر هویت جدید دینی قلمداد می‌شوند.

مهم‌ترین تفاوتی که در گفتمان قرآنی و گفتمان‌های معاصر در موضوع هویت وجود دارد، این است که هویت مورد بحث در این گفتمان‌ها صرفاً بر انطباق آمیزش و تفاهم استوار بوده که سعی دارد مناسب‌ترین موضع‌گیری را هنگام برخورد با اطلاعات، افکار، ارزش‌ها و دیدگاه‌های جدید، توسل به گفت‌وگو، هم‌پذیری و دست‌کم همزیستی داشته (گل‌محمدی، ۱۳۸۱، ص ۱۲۷)، صرفاً به آن به عنوان احساس تعلق و تعهد به جهان به عنوان یک کل نگاه کنند (تاملینسون، ۱۳۸۱، ص ۲۵۲)؛ لکن هویت مورد پذیرش قرآن، کلان‌گستره‌ای از تشخیص است که نه بر پایه جغرافیا، زبان، قدرت سیاسی، اقتصادی و حسب تبیین‌های تجربی بلکه بر اساس اندیشه و احساس تعلق و تعهد به دین و اقامه فضایل انسانی استوار است که در آن تمام قیدوبندهایی که بر جامعه انسانی و روابط آنها سایه انداخته، در پرتویک جهان‌بینی تمام عیار الهی به محاق می‌رود.

۲. مؤلفه‌های هویت دینی

هویت دینی گاه برساخته‌ای پویاست که در پاسخ به نیروهای درونی و بیرونی در جهان

تجربیت

فرهنگی انسان شکل می‌گیرد که البته لزوماً قابل انتساب به جوهره دین نیست و در ساحت‌هایی دارای وجهی قدسی و ملکوتی است که حاکی از راه فراعادی و فرامادی رابطه او با خداست و از سوی دیگر فرهنگ نیز متأثر از هویت‌های دینی است. ارزش‌ها و باورهای دینی نه تنها شکل‌دهنده هویت‌های فردی و جمعی است، بلکه بر نظام فرهنگی، مسائل، موضوعات و تولیدات فرهنگی نیز تأثیر می‌گذارند. این تأثیرات متقابل نقشی فراتر از یک نظام معنایی به دین می‌دهد و آن را به عنوان یکی از بنیان‌های فرهنگ مطرح می‌کند.

اصولاً هویت و از جمله هویت دینی امری مرکب و چندبعدی است که از خاصیت شناوری برخوردار است؛ لذا هم متشکل از مؤلفه‌های مختلف است و هم از دیگر هویت‌ها برای ساختن یک مجموعه هویتی دیگر کمک می‌گیرد. هویت دینی را اگر سازه‌ای فرهنگی تصور کنیم که ناظر به زوایای مختلف زندگی مادی و معنوی انسان و بیانگر راه و رسم زندگی سعادت‌مندانه انسان باشد، در یک سطح از این سازه، مؤلفه‌هایی وجود دارد که مربوط به ادراک و شناخت انسان است؛ در سطح دیگر مؤلفه‌هایی است که بیانگر احساسات، نیازها و تمایلات انسان بوده و در سطح بعدی مؤلفه‌های رفتاری وجود دارد که پیامدها و آثار هویت دینی را به شکل برون‌دادهای اجتماعی نشان می‌دهد. دو سطح نخست «مؤلفه‌های ذاتی» هویت دینی را تشکیل می‌دهند و سطح سوم را می‌توان «مؤلفه‌های پیامدی» نامید.

اگر مؤلفه‌های ذاتی را در زمره حکمت نظری مباحث قلمداد کنیم، می‌توان مؤلفه‌های پیامدی را سلسله‌ای از مشخصات معیاری در زمره حکمت عملی برای مفاهیم مرتبط به هویت دینی در نظر گرفت که از قبیل مؤلفه‌های امتدادی محسوب شده و عرصه‌ای برای امتدادیافتن مؤلفه‌های پیش از خود می‌باشند. بر اساس این شیوه‌ابتنایی، هر عنصر پیامدی، بر پایه عناصر ذاتی و پایه‌ای استوار می‌باشد؛ همچنان‌که هر نوع خاص از حکمت علمی مبتنی بر نوعی خاص از حکمت نظری است (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۲۲۷). در واقع مؤلفه‌های پیامدی هویت دینی تابعی از مؤلفه‌های ذاتی است؛ به طوری که درباره مبنا هر گونه فکر کنیم، مؤلفه‌های پیامدی که عناصر مبتنی‌شده تلقی می‌شوند، تابعی از آن خواهند بود؛ برای نمونه امکان ندارد مبانی هستی‌شناختی انسان متأثر از جهان‌بینی مادی باشد ولی سعادت جاوید مد

هویت دینی و فرهنگ و مناسبات آن‌ها از منظر قرآن

نظر او باشد؛ چراکه مبانی عام پایه‌ای، عام‌ترین گزاره‌ها در دستگاه اندیشگانی اسلامی اند و بر تمام روی‌ساخت‌ها اثر می‌گذارد.

به‌هم‌پیوستگی مؤلفه‌های معتبر در هویت دینی بر اساس «شیوه ابتناء»^{*} بدین صورت قابل بیان است که نوعی «رابطه نامتقارن» (Asymmetrical) از وابستگی‌های وجودی در این بحث وجود دارد که میان شاخه‌ها و دسته‌های به‌کلی متفاوت از ویژگی‌های ذهنی و عینی، فردی و جمعی، تغییری و وفاقی، حضوری و حصولی و اصولاً دنیایی و آخرتی، پیوندی ناگسستگی و مداوم وجود دارد؛ به صورتی که هر تغییری در موضوعات و ویژگی‌های یک بخش با عنوان «ویژگی‌های مبتنی‌شده» صورت گیرد، بدین دلیل است که در ویژگی‌های دسته و بخش دیگر با عنوان «ویژگی‌های پایه» تغییر ایجاد شده است؛ لذا بسیاری از پیش‌فرض‌های هستی‌شناختی به عنوان ویژگی‌های پایه، برای بسیاری از مسائل فرعی‌تر به عنوان ویژگی‌های مبتنی‌شده، طراحی و در بحث هویت دینی به کار گرفته می‌شوند؛ چراکه این مسائل امری منفصل از پیش‌فرض‌های خود نیست و هر گونه تفسیر و تغییری در آن، تمام قلمرو آن مسائل را تحت تأثیر قرار خواهد داد (رضایی، ۱۳۹۰، ص ۵۴-۵۸).

الف) مؤلفه‌های شناختاری هویت دینی

این مؤلفه‌ها مجموعه باورداشت‌هایی است که بر فرض‌های بنیادین و اصول مبنایی استوار بوده و توجیه‌کننده چارچوب سازمان‌بخش مؤلفه‌های دیگر است و غایت آن، شناخت ماهیت جهان، ساختار معرفتی، جایگاه و حضور انسان در گیتی و ترسیم دامنه روابط انسان با جهان است و دارای بافتاری مشتمل بر دو بخش عمده مبنایی و اصول فکری می‌باشد.

«مبنایی نظری» شالوده اساسی در هویت دینی است که توجیه‌گر نظام شناختی می‌باشد. این پیش‌زمینه‌های کلان بدون آنکه در معرض دگرگونی قرار گیرند، به شکل سلسله‌ای از

^{*} شیوه ابتنا (Supervenience) اغلب توسط فلاسفه طرفدار اصالت فیزیک استفاده شده است؛ آنان ویژگی‌های فیزیکی را به عنوان «پایه» و ویژگی‌های ذهنی را «مبتنی‌شده» قلمداد کرده‌اند که در یک رابطه نامتقارن (Asymmetrical) از وابستگی‌های وجودی، ویژگی‌های ذهنی با ویژگی‌های فیزیکی متعین می‌شوند.

گزاره‌ها و عناصر معتبر در قالب قضایای تحلیلی قابل دریافت عقلی و نظری است و سایر گزاره‌ها بر پایه آن فهم و استخراج می‌شوند. این مبانی که از جمله نتایج اصلی یک جهان‌بینی محسوب می‌شوند، ایده‌های اساسی تبیین‌کننده واقعیات اند که ماهیت و چیستی آنها را بیان می‌کند. همچنین منبعی برای شکل‌گیری برهان می‌باشند که به صورت امری مسلم، جنبه بنیانی برای دیگر عناصر دارد و تبیین و تعیین‌کننده آنهاست.

نحوه ادراک انسان از هستی، برحسب جهان‌بینی او مهم‌ترین پایه شناختاری در هویت دینی وی را شکل می‌دهد. در این نگاه، نظام هستی و تدبیر امور آن بر محور توحید و به دست خداست و سنت جاری او این است که وجود را به تمام و کمال به موجودات افاضه کند تا زمانی که به اجل معدودی منتهی شود و این البته نقطه نهایی و فنای او نیست، بلکه بازگشت او به همان جایی است که از آنجا نازل شده است: «إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ» (یونس: ۴) و چون آنچه نزد خداست باقی است، پس این موجود نیز همچنان باقی است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۰، ص ۱۱). در این راستا هدایت درونی انسان که او را در همه شرایط به سمت افق‌های روشن راهنمایی می‌کند، مهم‌ترین پایه هویت دینی اوست و بر اساس همین هدایت است که قرآن حتی انحراف مشرکان از مسیر حق بعد از اعتراف فطری آنان به وجود خدا را مواخذه می‌کند: «وَلَنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ» (عنکبوت: ۶۱). به موازات این عنصر شناختی، ایمان به غیب که بخش معتنا بهی از هویت حقیقی انسان را به خود اختصاص داده و قرآن آن را از صفات متقین دانسته، «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» (بقره: ۳)، از عناصر مهم این مؤلفه است. ایمان به غیب در تفاسیر به ایمان به خداوند، آیات کبرای او از جمله توحید، نبوت، وحی و آخرت یا ایمان به واجب و حرام و مباح خدا، نیز ایمان به بهشت و دوزخ و تصدیق بعث و نشور و وعد و وعید و همچنین آنچه حس به شکل مباشرت به آن دسترسی ندارد، اطلاق شده است (طوسی، بی‌تا، ج ۱، ۵۵/ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۲۱/ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۰۹/ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۵) که البته انسان صرفاً به مصادیقی از آن توجه دارد و به بسیاری از ابعاد و سطوح آن ناآگاه است. پیوستگی مراحل حیاتی بشر در دنیا و برزخ و آخرت و یک‌پارچگی هستی

هویت دینی و فرهنگ و مناسبات آن‌ها از منظر قرآن

تحت قدرت، مشیت و ربوبیت آفریدگار یگانه (بقره: ۲۵۵) از جنبه‌های مهمی است که اعتقاد به آن، هویت دینی انسان مؤمن را شکل می‌دهد. مراحل حیاتی انسان به شهادت قرآن، از خلقت او از گل و آفرینش او به شکل بی‌سابقه آغاز می‌شود، «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ» (مؤمنون: ۱۲/ر.ک: حجر: ۲۶/سجده: ۷-۸/دهر: ۱-۲) و سپس حسب فطرتش به سوی زندگی اجتماعی رهنمون می‌شود (حجرات: ۱۳)؛ در مرحله دیگر که زمان جدایی روح از بدن است و طعم مرگ را می‌چشد، «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ» (عنکبوت: ۵۷)، به مرحله و نشئه دیگری پا می‌گذارد و به عالم برزخ وارد می‌شود، «وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» (مؤمنون: ۱۰۰/ر.ک: رحمن: ۲۰/فرقان: ۵۳) و در نهایت به منزل و نشئه آخر حیات خود یعنی قیامت می‌رسد، «إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ» (علق: ۸/ر.ک: انشقاق: ۱۶/عنکبوت: ۵) تا هر یک از دو دسته نیکوکاران و بدکاران جزای عمل خود را ببینند و مناسب با آن زندگی کنند (جاثیه: ۲۲۱-۲۲۲).

هویت حقیقی انسان نیز در ذیل این نوع نگاه هستی‌شناختی رقم می‌خورد. توجه به چندبعدی بودن انسان و نقش عوامل روحی در رفتار او و در مفروضات زمینه‌ای، امعان نظر در نقش‌های جهان‌های نامرئی و عوامل ماورایی در حیات اجتماعی او در این نگاه دارای اهمیت است. بدیهی است این نگرش، به ملاحظه توجه به جنبه‌های مختلف انسانی و مسئله مبدأ و معاد، کامل‌تر از رهیافت‌هایی است که صرفاً جنبه‌ای از وجود و حقیقت انسانی را بررسی می‌کنند (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸، ص ۳۱-۳۳). این انسان‌شناسی از دستاوردهای وحیانی سودجسته، محدود به قلمرو خاصی نیست و با توجه به خطاناپذیری وحی، ترسیم کاملی از ابعاد وجود انسان دارد. زیربنای بسیاری از رفتارهای انسانی در این نگرش جامع قابل استنباط است؛ به طوری که فعالیت این جهانی انسان در تأمین سعادت اخروی او نیز تعریف شود؛ لذا در نظام دانایی قرآن، تفسیری که از هستی، انسان و معرفت ارائه می‌شود، حاوی مبانی خاص و اهداف زندگی سعادت‌مندانه‌ای است که نوعی دستگاه منطقی ویژه‌ای بنا می‌کند که تفسیر برخاسته از آن در این موضوعات تفسیری همه‌جانبه و جامع است. این مبانی مجموعه قواعد ارزشی و بینشی و یک سیستم فکری در ایدئولوژی و جهان‌بینی است که نگاه به موضوعات

تجسس

بنیادین و بنیان و نظام فکری را سامان داده، حتی در تحلیل جزئی‌ترین موضوعات و عناصر، بر آنها اتکا شده و از آن‌ها بهره‌مند می‌شود. از این رو در این مؤلفه‌های شناختی و اندیشه‌های حاصل از آن، عنایت به نقش عوامل ماورایی و متافیزیکی به خوبی محسوس می‌باشد (آزاد ارمکی، ۱۳۸۶، ص ۱۰-۱۸).

«اصول فکری» از دیگر مؤلفه‌های شناختاری در هویت دینی است که بر خلاف مبانی که در آن سخن از هست‌هاست، درباره اینکه چه چیزی باید باشد، بحث می‌کند و منظور از آن، لایه‌هایی است که مستقیماً با مبانی نظری در ارتباط بوده و بر ساخته آنهاست. این اصول به عنوان گزاره‌های زیرساختی برای سلسله‌ای از مشخصات معیاری به نام قواعد و قوانین درون یک انگاره یا دانش قلمداد می‌شوند و ترجمان سلسله‌ای از ارزش‌ها در سطح فرد یا جامعه‌اند که نتیجه انضمامی‌اش در جامعه و زندگی اجتماعی قابل مشاهده بوده و تعیین‌کننده حرکت کلی جامعه است. مواردی همچون آگاهانه و انتخابی بودن، عقلانیت و حیانی، اعتدال در ایده‌ها و اندیشه‌ها نیز از جمله اموری است که در زمره این اصول و جزء مؤلفه‌های شناختاری هویت دینی به شمار می‌آیند که از آیات مختلفی قابل استخراج است که البته جای تفصیل آن در اینجا نیست.

ب) مؤلفه‌های گرایشی

این مؤلفه‌ها در دایره هویت دینی، مشتمل بر تمایلات، احساسات و نیازهایی است که دارای ریشه‌های شناختی و نه صرفاً زیستی‌اند؛ لذا جنس این گرایش‌ها که دارای ریشه شناختاری است با گرایش‌هایی با ریشه صرفاً بیولوژیکی متفاوت است. میزان دل‌بستگی فرد به یک دین یا بخشی از آموزه‌های آن به طوری که فرد خود را جزئی از پیکره سازمان‌دهی دین تلقی کند و بر عضویت داوطلبانه و مشارکت خود در آن مباهات نماید، دال اساسی در این دست از مؤلفه‌هاست (طالبان، ۱۳۸۸، ص ۲۵). به همین جهت ماده با اهمیت هویت دینی در حوزه گرایش‌ها را شاید انتخاب آزادانه دین بتوان قلمداد کرد. نقش پراهمیت این عنصر به صورتی است که بدون وجود آن، سخن‌گفتن از هویت دینی بی‌پایه است. اصولاً چون دین

هویت دینی و فرهنگ و مناسبات آن‌ها از منظر قرآن

امری است که با انتخاب عقلانی افراد و با هدایت فطرت و راهنمایی انبیا صورت می‌گیرد، تشخیص به آن نیز در فرد یا افراد حسب گرایش عقلانی آنان است. این اصل، هویت دینی را از هویت‌های دیگر مانند هویت ملی، قومی، نژادی و ... بدین جهت که نقش انتخاب در آنها کمتر است، متمایز می‌کند. قرآن حق آزادی انتخاب در دین به شکل تکوینی را به‌صراحت در قرآن بیان کرده است: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (بقره: ۲۵۵). مفاد این آیه گزارشگر این حقیقت است که باور قلبی چون از حوزه تسلط انسان بیرون است، هرگز اجبارپذیر نیست. اصولاً قلب از عناصری است که کسی نمی‌تواند به‌اجبار بر آن تسلط یابد و نمی‌توان کسی را به داشتن اعتقاد درباره چیزی مجبور کرد؛ از این‌رو عقل و اراده آدمی وقتی آشکاربودن هدایت از ضلالت را می‌بیند: «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (بقره: ۲۵۵) در مواجهه با عقل و برهان آنچه را بخواهد، انتخاب می‌کند. حکم تکلیفی الزام نیز از جانب خدا به صورت سیطره تکوینی - نه شرعی - در مورد پذیرش دین و اعتقاد در قرآن وجود ندارد، «لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ» (غاشیه: ۲۲) و تنها راه را از بی‌راه نشان داده است (ر.ک: انسان: ۳/ کهف: ۲۹/ آل‌عمران: ۲۰/ نسا: ۸۰/ مائده: ۹۲/ انعام: ۱۰۴-۱۰۷/ یونس: ۱۰۸) تا انسان‌ها هویت دینی خود را بر پایه آن شکل دهند و در مسیر این هویت‌سازی که از جمله اهداف بزرگ انبیاست، ایشان را به هدایتگری، بشارت و ابلاغ دستور فرموده است (ر.ک: کهف: ۵۶/ فرقان: ۵۶/ نمل: ۹۲/ سبا: ۲۸/ نور: ۵۴/ عنکبوت: ۱۸/ شوری: ۴۸/ تغابن: ۱۲) که انسان با بهره‌گیری از سنجش عقل، دین را به ملاحظه مصالح دنیوی و اخروی اش برمی‌گزیند.

گرایش‌های انسانی به طور کلی به دو دسته متعالی و متدانی تقسیم می‌شود. در دسته نخست می‌توان به عناصری چون حقیقت‌جویی، میل به پرستش، گرایش به خیر و فضایل اخلاقی، زیبایی‌گرایی و ... اشاره کرد (مطهری، ۱۳۷۰، ص ۶۱) که گرایش‌های فطری‌اند و در دسته دوم عناصری مانند خودپرستی، جاه‌طلبی، دنیاطلبی و ... قرار دارد که مانع تکامل انسان می‌شود. این دو دسته از گرایش‌های درونی در ساحت‌های سه‌گانه‌ای در آیات قابل جست‌وجوست؛ بدین معنا که نفس انسان دارای سه ساحت کلی است که هر یک وظیفه مشخصی را به عهده داشته و بخشی از هویت دینی افراد را شکل داده و با مؤلفه‌های شناختی

تجسس

دارای تأثیر و تأثر بوده، در کنش‌های فردی و جمعی آنان خود را نشان می‌دهد. یک حوزه از گرایش‌های درونی انسان مربوط به طبیعت حیوانی اوست و امیال درونی و روانی آنان را به سمت زشتی‌ها سوق می‌دهد که قرآن از آن به نفس اماره تعبیر می‌کند، «وَمَا أُبْرئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» (یوسف: ۵۳) که جزو گرایش‌های غریزی به حساب آمده و در روایتی از پیامبر اسلام (ص) بدترین دشمن انسان شمرده شده است: «أَعْدَىٰ عَدُوِّكَ نَفْسَكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۷، ص ۶۳). حوزه دیگر گرایش‌های درونی مربوط به نیرویی است که تعادل میان خواسته‌های حیوانی و واقعیت‌های دنیای خارج را بر اساس مبانی اخلاقی و دینی یا ارزش‌های آموخته‌شده در نهادهای مختلف اجتماعی برقرار می‌کند و در ادبیات قرآنی به نفس ملامت‌گر تعبیر می‌شود: «لَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ» (قیامت: ۲). این حوزه از گرایش، میان بعد الهی و طبیعی در نوسان است که در صورت حاکم‌شدن آن بر روح آدمی، به واسطه فطرت به حوزه متعالی‌تر ارتقا یافته و به اطمینان می‌رسد: «الَّذِينَ ءَامَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ» (رعد: ۲۸/ر.ک: فجر: ۲۷-۳۰). بدیهی است قرآن حاکمیت گرایش دوم برای نیل به نفس مطمئن را به سبب تقوا که خود از جنس گرایش‌ها و سائقه‌های نفسانی بوده، دانسته است که به تعبیر برخی مفسران نقش آن نه تنها در ممانعت از راه‌یابی هر گونه افکار سوء به ذهن انسان بلکه با ایجاد هشجاری در او مانع استقرار و ماندگاری آنها در روان آدمی می‌شود (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱۰، ص ۳۱۳). سازوکار اعتلای گرایش‌های انسانی از نظر برخی اندیشمندان از مسیر و مراتب تکامل عقلی از جمله تزکیه ظاهر، باطن، تنویر قلب و فنای نفس امکان‌پذیر می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۸۴۳) و در این مسیر شناخت و گرایش‌های فطری انسان که همواره خطوط حرکت انسان را به سمت افق‌های روشن ترسیم می‌کند، مهم‌ترین پایه هویت دینی تمام افراد و آحاد بشر است. تجلی این موضوع درباره انسان استعداد و ظرفیت‌های ویژه برای دریافت بسیاری از مسائل است؛ به طوری که فرد چنانچه آنها را تصور کند، تصدیق آن برایش فطری می‌باشد (مطهری، ۱۳۷۰، ص ۵۳).

بخشی از فطرت انسان مربوط به شناخت‌های اوست؛ اما بخش مهم دیگری مرتبط با گرایش‌های انسانی می‌باشد. از گرایش‌های فطری جسمی که در قالب غریزه نمایان می‌شود

هویت دینی و فرهنگ و مناسبات آن‌ها از منظر قرآن

که بگذریم، بخش روحی آن، گرایش‌هایی است که می‌تواند با هویت دینی انسان گره بخورد، مانند میل به داشتن فرزند یا برتری طلبی و قدرت‌طلبی که یک عطش روحی برای انسان است (مطهری، ۱۳۷۰، ص ۶۱). گرایش فطری انسان به اموری که فضیلت و خیر عقلانی محسوب می‌شود مانند گرایش به تعاون و یاری دیگران، فداکاری، احسان و نیکوکاری و ایثار از جمله مؤلفه‌های مهمی است که نشان‌دهنده هویت دینی انسان است. این امور فطری در واقع اصالت‌های انسانی شمرده می‌شوند که می‌تواند با واقعیت معقولش به سوی آنها حرکت کند و تکامل او نیز با این فرض قابل تصور است (مطهری، ۱۳۷۰، ص ۱۵۴)؛ چراکه سرشت خدایی و اصیل انسان بر این مبنا ایجاد و ابداع شده است: «فَطَرَهُ اللَّهُ الَّذِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (روم: ۳۰). بر پایه چنین سرشتی، گرایش‌های انسان دین‌دار نیز متفاوت خواهد بود؛ برای مثال قرآن فداکاری، خیر عقلانی و فضیلتی از این دست را منشعب از گرایش روحی انسان دین‌دار می‌داند؛ همچنان که از عده‌ای که به رغم نیاز خود به یاری دیگران اهتمام دارند، یاد می‌کند: «وَيُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ» (حشر: ۹) که این در مقابل گرایش استیثاری است که حاکی از روحیه خودخواهی و خودپسندی انسان بوده و مورد نکوهش است.

ج) مؤلفه‌های رفتاری

مسلماناً دارا بودن هویت دینی تنها در حیطه شناخت و گرایش باقی نمی‌ماند و باید جلوه‌های خود را در عمل نشان داد، تبلور عینی خود را در رفتارهای مؤمنانه یا کافرانه به اثبات برساند. اگر شناختارها و گرایش‌ها با مفاهیمی انتزاعی و کلی در ارتباط بوده و بیان می‌شوند، رفتارها و کنش‌ها که در قالب نظام هنجاری نمایانده می‌شوند، خطوط راهنمای ویژه‌ای را برای افراد جامعه در وضعیت‌های معین و به اشکال انضمامی تر ترسیم می‌کنند (رابرتسون، ۱۳۸۵، ص ۶۴). نظام هنجاری به الگوهای استاندارد شده رفتار و کردار اطلاق می‌شود که نشان‌دهنده رفتار ایدئال یا مطلوب افراد جامعه است (شایان‌مهر، ۱۳۷۹، ص ۶۵۸). این الگوهای رفتاری به صورت تصریحی یا تلویحی به دو صورت تجویزی، با عنوان «هنجارها» - که وجود آن لازم

تجسس

دانسته شده- و تحذیری، با عنوان «ناهنجاری‌ها» -که عدم آن شرط شده است- در آیات بسیاری بیان شده است که امکان سنجش میزان التزام عاملان اجتماعی به الگوهای هنجاری و پرهیز از ناهنجاری‌ها را فراهم می‌آورد و در قرآن با وصف صالح بودن رقم می‌خورد که در بسیاری از آیات در کنار ایمان به خدا و اغلب در قالب «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» آمده است.

هنجارها احکامی هستند که به عنوان ضوابط مشترک عمل اجتماعی به خدمت گرفته می‌شوند (آبرکرامی و همکاران، ۱۳۷۰، ص ۲۵۹) و در واقع تعیین‌کننده چگونگی رفتار مردم در شرایط معین و جامعه خاص اند؛ یعنی معیار مشترکی بین اعضای گروه اجتماعی بوده که انتظار می‌رود اعضا خود را با آن هم‌نوا کنند و هم‌نویی با آن از طریق مجازات‌های مثبت و منفی تنفیذ گردد (گولد و کولب، ۱۳۷۶، ص ۹۱۸).

البته به طور کلی‌تر می‌توان گفت با توجه به منشأ وضع هنجار، آن را در دو گروه «دینی» و «عرفی» می‌توان قرار داد. هنجارهای دینی به آن دسته هنجارهایی اطلاق می‌شود که با عنایت به فطرت و نیاز انسان‌ها توسط وحی، وضع و ابلاغ گردیده و از ماهیت ذاتی و عمدتاً مطلق و غیر قابل تغییر برخوردارند (رضوی، ۱۳۷۱، ص ۲۱) و خود به دسته‌های دیگری نظیر هنجارهای الزامی (واجب و حرام)، راجح (مستحب)، مرجوح (مکروه) و حلال (مباح) تقسیم می‌شوند. در واقع هنجارهای شرعی اسلام در دو طرف این طیف (واجب و حرام)، از درجه الزامی بودن و نسبتاً ثابت برخوردارند؛ همان‌گونه که امام صادق (ع) می‌فرماید: «حَلَالٌ مُّحَمَّدٍ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۸).

هنجارهای عرفی نیز محصول کنش‌های متقابل عاملان اجتماعی است که در طول حیات جوامع شکل می‌گیرند. این دسته هنجارها اعتباری، قراردادی و سیال و لذا تابع زمان، مکان و شرایط جامعه‌اند و به دسته‌های چندگانه تقسیم می‌شوند: رسوم اجتماعی، شیوه‌های قومی، سنت‌های اجتماعی، رسوم اخلاقی، قوانین اجتماعی، مقررات اجتماعی (رفیع‌پور، ۱۳۷۸، ص ۲۰۹-۲۱۰/ قنادان و همکاران، ۱۳۷۶، ص ۷۵).

نظر به اینکه هنجارها تبلور یافته نظام پیشینی خود یعنی مؤلفه‌های شناختاری و گرایشی هویت دینی است، شرط ماندگاری‌اش را از طریق توافق لازم با آن مؤلفه‌ها به دست می‌آورد،

هویت دینی و فرهنگ و مناسبات آن‌ها از منظر قرآن

در غیر این صورت نخواهد توانست به مرحله فرهنگ‌پذیری و جامعه‌پذیری رسیده، به عنوان هویت در افراد نهادینه گردد؛ البته نظر به تعاملی که میان کلیه نظامات وجود دارد، هم مؤلفه‌های شناختاری و گرایشی بر رفتارها اثرگذار است و هم متقابلاً عناصر رفتاری و هنجارها از طریق تجویز و نهی رفتارها بر ارزش‌ها و نگرش‌ها تأثیر می‌گذارند (آبرکرامی و همکاران، ۱۳۷۰، صص ۳۰ و ۲۵۹). همبستگی این نظامات و مؤلفه‌هاست که در نگاه قرآن هم شعاع اثر مفید یا مضر رفتار در خارج (حسن فعلی) و هم شعاع انتساب رفتار به فاعل و انگیزه‌های درونی او (حسن فاعلی) در کنار هم مورد اهمیت و توجه واقع می‌شود. در واقع در منطق آیات هم امر باید موحدانه باشد و هم کننده کار باید موحد باشد و این دو شرط برای قبولی امور نزد خدا لازم است. در آیات «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» (فاطر: ۱۰)، «وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ» (غافر: ۴۰) و آیات مشابه، عمل صالح به حسن فعل توجه داده شده و شرط ایمان به حسن فاعلی نظر دارد.

۳. مناسبات فرهنگ و هویت دینی

هویت دینی و فرهنگ همواره دارای مناسبات و رابطه‌های متقابل و پویا بوده که از چند جهت اصلی قابل بررسی است:

الف) تأثیر فرهنگ بر هویت دینی

از طرفی فرهنگ فراهم‌کننده بستری مناسب و چارچوبی منظم است که در آن دین معنا و تجربه می‌شود. سنت‌ها و رسم‌های اجتماعی، زبان، هنر و مناسبات اجتماعی دیگر بستریایی هستند که بر نحوه تعریف و تجربه هویت دینی اثرگذارند. ادبیات، هنر، زبان و نمادهای مختلف فرهنگی از مؤلفه‌های اساسی اند که مفاهیم دینی به واسطه آنها نقل و انتقال می‌یابند. اینها بازتابی از روح فرهنگی جامعه‌اند که از طریق آنها دین می‌تواند تفسیر شود و به نسل‌های دیگر منتقل گردد؛ همچنین می‌توانند فهم دینی را شکل دهند یا آن را محدود کنند.

ب) تأثیر هویت دینی بر فرهنگ

از طرف دیگر هویت دینی نیز از طریق معنابخشی به زندگی انسان‌ها می‌تولند با ایجاد ارزش‌ها، هنجارها و ساختارهای اجتماعی، فرهنگ را تحت تأثیر قرار دهد. نظام‌های ارزشی و اخلاقی عمدتاً ناشی از آموزه‌های دین بوده و بخشی از ساختارها و نهادهای دینی می‌توانند به عنوان مراکز و بستری برای شکوفایی عناصر دینی عمل کنند. محور اساسی هویت دینی در قرآن، توحید است. قرآن هویت دینی را با ایمان به خدا و تسلیم در برابر اراده او و در چارچوب توحید تعریف می‌کند. هویت دینی، فارغ از مرزهای قومی و فرهنگی، بر این مبنا شکل می‌گیرد که هرچند با فرهنگ‌های محلی دارای تعامل است، اصولی فراتر از آنها دارد.

ج) تعامل و هم‌افزایی

فرهنگ و هویت دینی ممکن است دارای تعاملات گوناگونی باشند؛ همچنان‌که در فرایند تاریخی چنین تعاملاتی در گستره‌ها و سطوح مختلفی به چشم می‌خورد. در دوره پیشامدرن دین و فرهنگ به شدت درهم‌تنیده بودند و هویت دینی بخش انفکاک‌ناپذیری از زندگی فرهنگی انسان‌ها بود و نظامات دینی معمولاً فرهنگ غالب جوامع را شکل می‌دادند. در دوره مدرن این دو مقوله از هم فاصله گرفتند و سکولاریزاسیون و ظهور ایدئولوژی‌های غیردینی چالش‌های زیادی بر سر راه دین ایجاد کرد و هویت دینی برخی جوامع را به حاشیه راند و دین به عنوان بخشی از فرهنگ یا حتی هنر بازتعریف شد. در این فرایندها با کمرنگ‌شدن مرزهای فرهنگی، ادیان مختلف گاه با فرهنگ‌های دیگر تعامل پیدا کرد و گاه به خلق سنت‌های جدید و چالش‌های هویتی منجر گردید. دوره پسامدرن نیز اگرچه شاهد نوعی بازگشت به دین و معنویت هستیم، لیکن این بازگشت معمولاً در قالب‌های جدید و متنوعی که بیشتر تعاملات با فرهنگ‌های محلی و جهانی دارد، ظهور یافت. اما به هر حال هویت دینی دارای ظرفیت‌های زیادی برای تطبیق با فرهنگ‌های مختلف است. قرآن در عین نقد برخی جنبه‌های فرهنگ‌های جاهلی، تعامل مثبت دین با فرهنگ‌ها را نیز نشان می‌دهد. پیامبران در هر قوم و فرهنگی، دین را به زبان و شرایط همان مردم عرضه می‌کنند و در تبلیغ خود به فرهنگ و زبان مردم توجه

هویت دینی و فرهنگ و مناسبات آن‌ها از منظر قرآن

دارند تا پیام الهی نیز بهتر درک شود: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» (ابراهیم: ۴). نیز با توجه به وجود تنوعات فرهنگی و به رسمیت شناختن آنها می‌کوشد ارزش‌های دینی را به عنوان معیاری فراتر از هویت‌های قومی و فرهنگی مطرح کند.

د) مناقشات و چالش‌های دوسویه

از دیگر سو گاه ممکن است میان فرهنگ و هویت دینی تعارضات و تنش‌هایی صورت بگیرد که معمولاً نشأت‌گرفته از تفاوت در منطق، گستره نفوذ و اهداف آنهاست. بسیاری از ادیان الهی به‌ویژه اسلام معمولاً به جهت قیام بودن که در قرآن ۶ بار آمده (انعام: ۱۶۱/ توبه: ۳۶/ یوسف: ۴۰/ روم: ۳۰ و ۴۳/ بینه: ۵)، حق بودن که در آیه «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ» سه بار تکرار شده و خالص بودن که در آیه «إِلَّا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ» (زمر: ۳) بدان تصریح شده، دارای صبغه‌ای جهانی است و می‌کوشند فراتر از مرزهای فرهنگی، قومی و قبیله‌ای عمل نمایند؛ ولی فرهنگ اغلب از ویژگی محلی‌گرایی برخوردار است. دیگر اینکه در هویت‌های دینی معمولاً دین به عنوان حقیقتی ثابت معرفی می‌شود که دایره الزامات آن برخوردار از احکام غیرقابل تغییر است؛ ولی فرهنگ اغلب درقبال پدیده‌های مختلف زندگی انسان‌ها میل به تغییر و دگرگونی دارند. همچنین در پاره‌ای موارد ممکن است فرهنگ در تضاد با اصول دینی باشد، مانند برخی آزادی‌های فردی در دنیای مادی که با مقررات دینی در تضاد است.

قرآن همچنین فرهنگ‌های جاهلی را به دلیل انحراف از توحید و ارزش‌های الهی نقد می‌کند؛ برای مثال پیروی بی‌چون و چرا از سنت‌های لبا و اجدادی را در فرهنگ جاهلی نقد می‌کند و نشان می‌دهد سنت‌های فرهنگی زمانی ارزشمندند که با اصول توحیدی و اخلاقی سازگار باشند: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا هُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (بقره: ۱۷۰). همان‌طور که فرهنگ‌گرایی افراطی و تعصبات قومی و نژادی را که برخی اقوام اظهار می‌کردند، نقد می‌کند: «وَقَالُوا نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ» (مائده: ۱۸). منطق این برتری‌جویی‌ها که بر پایه

تقیست

هویت قومی یا نژادی صورت می‌گیرد و در مدار ایمان الهی نیست، از نگاه قرآن باطل است (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۲۷۲).

نتیجه‌گیری

از جمله ابعاد مهم هویت اجتماعی، هویت دینی است که متشکل از سه مؤلفه شناختاری، گرایشی و رفتاری است و هر یک در شکل‌دهی و تداوم این هویت نقش کلیدی ایفا می‌کنند. این مؤلفه‌ها بر بستر فرهنگ و شرایط اجتماعی معین معنا می‌یابند و برای فهم دقیق هویت دینی باید آن‌ها را در ارتباط با یکدیگر و در چارچوب فرهنگ غالب و تحولات اجتماعی تحلیل کرد. مناسبات میان هویت دینی و فرهنگ به‌شدت پیچیده و متنوع‌اند. این رابطه می‌تواند از تعامل هم‌افزا و تقویت‌کننده تا تنش و تقابل متفاوت باشد. بررسی این مناسبات دوسویه نشان می‌دهد دین و فرهنگ، گذشته از برخی تنش‌ها که حاصل تفاوت در جهان‌بینی‌هاست، دو موضوع گسست‌ناپذیر بوده و در فرایندی پویا و متقابل، یکدیگر را شکل می‌دهند که نیازمند تحلیل‌های مستمر و بومی‌سازی نظریه‌های جامعه‌شناسی دین در زمینه‌های خاص به‌ویژه در نظرگاه قرآنی است. در سطوح کلان، فرهنگ به مثابه چارچوبی که از نظام‌های معنایی و نمادین تشکیل شده است، زمینه‌ای برای تثبیت یا بازتولید هویت دینی فراهم می‌کند و هویت دینی نیز از طریق معنابخشی به زندگی انسان‌ها می‌تواند با ایجاد ارزش‌ها، هنجارها و ساختارهای اجتماعی، فرهنگ را تحت تأثیر قرار دهد. این مناسبات چون در چارچوب متغیرهای مختلف از جمله عوامل قدرت، گفتمان‌های اجتماعی و تغییرات ساختاری متحول می‌شوند، برای فهم بهتر آنها لازم است به ابعاد تاریخی، اجتماعی و فلسفی دین و فرهنگ توجه شود. در نهایت شناخت این رابطه می‌تواند به ما کمک کند تا هم‌افزایی‌های میان هویت دینی و فرهنگ را که اغلب به بازتولید یا تغییرات مختلف فرهنگی منجر می‌شود و نیز چالش‌های معاصر ناشی از تنش میان هویت دینی و فرهنگ را بهتر درک و مدیریت کنیم. تبیین این نسبت‌ها در هر یک از گفتمان‌ها متفاوت است؛ در جوامع تک‌فرهنگی که دین در ساختار قدرت و نظام‌های هنجاری نهادینه شده، هویت دینی و فرهنگ در یک همپوشانی

تبیین

هویت دینی و فرهنگ و مناسبات آن‌ها از منظر قرآن

ساختاری قرار داشته، هویت دینی به عنوان بخش جدایی‌ناپذیر از نظم اجتماعی بازتولید می‌شود؛ لیکن در جوامع چندفرهنگی یا مدرن با غلبه گفتمان‌های سکولار، هویت دینی غالباً به تمایز اجتماعی تبدیل می‌شود و در تعامل با فرهنگ، بازاندیشی و مقاومت را برمی‌انگیزد. در این زمینه فرایندهایی مانند جهانی‌شدن و سکولاریزاسیون، هویت دینی را به سمت فردی‌شدن یا بازتفسیر در قالب‌های متنوع هدایت می‌کنند. در این جوامع هویت دینی غالباً به یک عامل تمایزبخش تبدیل می‌شود که می‌تواند به تقویت تنوع فرهنگی یا حتی به تعارضات فرهنگی منجر شود.

درنهایت فهم هویت دینی و رابطه‌اش با فرهنگ از منظر قرآن نیازمند تحلیل‌های چندبعدی است که در آن متغیرهایی مانند ایمان، عمل صالح و زمینه تاریخی و سلسله روابط ساختاری میان نهاد دین و جامعه باید مد نظر قرار گیرد.

تجسس

منابع

- آبرکرامبی، نیکلاس، و همکاران (۱۳۷۰). فرهنگ جامعه‌شناسی. ترجمه حسن پویان، تهران: چاپخش.
- آزاد ارمکی، تقی (۱۳۸۶). تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام: از آغاز تا دوره معاصر. تهران: انتشارات علم.
- آمدی، عبدالواحد (۱۳۷۹). غررالاحکم و دررالکلم. ترجمه هاشم رسولی محلاتی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بازرگان، مهدی (۱۳۷۷). آخرت و خدا هدف بعثت انبیا. تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- پترسون، مایکل (۱۳۸۹). عقل و اعتقاد دینی: در آمدی بر فلسفه دین. ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: نشر طرح نو.
- تاملینسون، جان (۱۳۸۱). جهانی شدن و فرهنگ. ترجمه محسن حکیمی، تهران: انتشارات دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲). شریعت در آینه معرفت. قم: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- رابرتسون، یان (۱۳۸۵). در آمدی بر جامعه (تأکید بر نظریه‌های کارکردگرایی، ستیز و کنش متقابل نمادین). ترجمه حسین بهروان، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- رضوی، مرتضی (۱۳۷۱). گذری بر جامعه‌شناسی شناخت. تهران: انتشارات کیهان.
- رفیع پور، فرامرز (۱۳۷۸). آناتومی جامعه. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- زرکشی، محمدبن بهادر (۱۴۲۸ق). البرهان فی علوم القرآن. بیروت: دار المعرفه.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۶). مدارا و مدیریت. تهران: انتشارات صراط.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۸). دین اقلی و اکثری، بسط تجربه نبوی. تهران: انتشارات صراط.
- شایان مهر، علیرضا (۱۳۷۹). دائرالمعارف تطبیقی علوم اجتماعی. تهران: کیهان.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۶). مفاتیح الغیب. تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- طالبان، محمدرضا (۱۳۸۸). چارچوبی مفهومی برای پیمایش دینداری در ایران. دوفصلنامه اسلام و علوم اجتماعی، (۲)، ۲۸-۷.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: جامعه مدرسین.

هویت دینی و فرهنگ و مناسبات آن‌ها از منظر قرآن

- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. ج ۱، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- غزالی، حامد (۱۹۴۵ م). احیاء علوم الدین. بیروت: دار المعرفه.
- فضل الله، سید محمدحسین (۱۴۱۹ ق). من وحی القرآن. بیروت: دار الملائک للطباعه والنشر.
- قنادان، منصور، ناهید مطیع، و ستوده، هدایت الله (۱۳۷۶). جامعه شناسی (مفاهیم کلیدی). تهران: نشر آوای نور.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق). الاصول من الکافی. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- کوش، دنی (۱۳۸۱). مفهوم فرهنگ در علوم اجتماعی. ترجمه فریدون وحید، تهران: سروش.
- گل محمدی، احمد (۱۳۸۱). جهانی شدن، فرهنگ، هویت. تهران: نشر نی.
- گولد، جولیس، و کولب، ل. ویلیام (۱۳۷۶). فرهنگ علوم اجتماعی. ترجمه مصطفی ازکیا و همکاران، تهران: انتشارات مازیار.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق). بحار الانوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- محسنی، منوچهر (۱۳۶۶). مقدمات جامعه شناسی. تهران: نشر باستان.
- محمد، رضایی (۱۳۹۰). جایگاه مبانی هستی شناختی در نگرش صدرا به مسأله معرفت، فصلنامه تخصصی فلسفه و کلام، ش ۵، ۴۹-۷۰.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸). انسان شناسی در قرآن. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۷۰). میزان الحکمه. قم: نشر مکتب الاعلام الاسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۳). فطرت. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). آشنایی با قرآن. ج ۲، تهران: صدرا.
- مروه، یوسف (بی تا). العلوم الطبیعیه فی القرآن. بیروت: مطابع الوفا.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۵). پرسش‌ها و پاسخ‌ها. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).