



World risk society, reconfiguration of religion, and transnational religious organizations

Abbas Jong *, Researcher, Humboldt University, Berlin, Germany; Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran

Ardeshir Entezari, Associate Professor, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran

Received Date: 07.05.2023

Accepted Date: 09.06.2023

Abstract

Introduction: This scholarly article explores the reconfiguration of religion and religious organizations within the framework of the world risk society. The emergence and proliferation of global risks have presented significant challenges to social structures and constructions. These risks, unlike those caused by natural forces or external factors, arise as unintended consequences and side effects of centuries of human attempts to rationalize, control, and determine the material world through science, technology, and rational institutions. Paradoxically, the very institutions once celebrated as drivers of progress and prosperity have now become major sources of threats and risks. The dominance of risks on a global scale has initiated a profound transformation, leading to a transition into a realm of indeterminacy, uncertainty, and fluidity. Consequently, numerous social institutions are undergoing metamorphosis, setting the stage for the reconfiguration of societies.

Methodology: To accomplish the central goal of this research, i.e. the role of religion in the global risk society, a qualitative methodology, combined with document and library review, has been systematically employed. This methodological choice allows for a comprehensive exploration of the reconfiguration of religion in the context of the global risk society. The research methodology encompasses theoretical verifications, extensive library studies, analysis of available statistics and documents, in-depth examination of concrete cases, and a thorough review of existing studies. The main aim of this article is carried out in the form of addressing the following four central questions:

1. What kind of transformation and challenges have social institutions encountered in the contemporary world, particularly under the influence of the global risk society?
2. How can the reconfiguration of religion in the global risk society be investigated and understood?
3. What are the transformations and manifestations of religion in the global risk society?
4. What are the effects of the cosmopolitanization of risks on transnational religious organizations in the contemporary world?

Addressing these questions will be done in the form of the following structure: Firstly, the general coordinates, characteristics, and fundamental forces of the global risk society are described. Next, the article evaluates the role of religion in relation to one of the most significant forces of this society, namely the distribution of the risks. Concrete examples are then examined to analyze the process of transnationalization of religion, the expansion

^{1*}Corresponding Author; (Email: jong.abbas@gmail.com)



of transnational religious organizations, the cosmopolitanization of the world, and their consequences.

Results and Discussion: This article draws on the concept of the world risk society to shed light on the cognitive dynamics involved in understanding risk determination in the contemporary world. The article posits that the new world order is shaped by the avoidance and distribution of negative outcomes, i.e. bads, rather than the accumulation of conceived goods. It identifies three main categories of risk—environmental, technological, and societal risks—and underscores their critical role in the emergence of the world risk society. Furthermore, the article explores the world risk theory as a social theory of modernization, emphasizing the influence of organizational types, the modern division of labor, and scientific and technological engagements with nature as primary sources of global risks in the present era. The impact of the rise of the world risk society on religion is examined in the third section of the article. This exploration focuses on the dominant force of risk society—the distribution and globalization of risks. The article argues that the ascendancy of risks triggers various and sometimes contradictory responses from different religions, ranging from resistance, innovation, criticism, and retreat to destruction, reconstruction, and revival. The indeterminacy and fluidity induced by the world risk society have led to the emergence of diverse religious configurations across different times and spaces. The article investigates the emergence of religious fundamentalism in the context of the world risk society and analyzes the influence of individualization and globalization of risks on religious configurations, presenting specific examples. Transnationalization is identified as a key manifestation of religious reconfiguration in the world risk society. The study provides empirical and concrete examples to analyze the impacts and manifestations of this process on religious configurations.

Conclusion: The main arguments emphasize on the emergence and restructuring of transnational religious organizations represent a significant aspect of the reconfiguration of religion in the world risk society. The unique characteristics of these organizations in the context of globalized risks are outlined, and their global operations in various domains are introduced. The article examines the different elements and parameters of these organizations, including transnational networks, global governance structures, technological utilization, religious practices and beliefs, human resources, financial networks, communication infrastructures, leadership structures, and membership regimes. Through the application of criteria such as geographical reach, membership and support base, ideology and belief system, organizational structure, external relations, engagement with global risks, and use of technology, a comprehensive classification of transnational religious organizations in the world risk society is presented, accompanied by empirical examples. Finally, the article highlights the exponential growth of transnational cyber religious organizations, attributing it to the globalization of risks, reconfiguration of religion, and expansion of cyber communities. The salient features of these organizations and communities are delineated, and significant examples are introduced.

Keywords: World risk society, Religious Configurations, Indeterminacy, Cosmopolitanization, Transnational religious organization, Cyber communities.



جامعه ریسک جهانی، بازیگره‌بندی دین و سازمان‌های دینی فراملی

عباس جنگ*، پژوهشگر، دانشگاه هومبولت، برلین، آلمان؛ دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

اردشیر انتظاری، دانشیار، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۱۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۱۷

چکیده

مقاله حاضر به بازیگره‌بندی دین در جامعه ریسک جهانی می‌پردازد. ظهور و بسط مخاطرات در مقیاسی جهانی، چالش جدی برای بسیاری از سازه‌های اجتماعی ایجاد نموده است. هدف محوری این پژوهش، واریسی نقش دین در جامعه جهانی ریسک است. این هدف در قالب واریسی و پاسخ به چهار پرسش محوری حول چیستی جایگاه دین در جامعه ریسک جهانی پیگیری خواهد شد. رویکرد غالب این پژوهش کیفی، و روش آن از نوع توصیفی و اکتشافی است. نشان داده خواهد شد که پیدایش و گسترش مخاطرات و بحران‌ها در مقیاسی جهانی، جوامع مختلف را در معرض تحولات بنیادین قرار داده‌اند. این ریسک‌ها بیش از آنکه از طبیعت یا نیرویی خارجی ناشی شده باشند، برآمده از نتایج ناخواسته و عوارض جانبی قرن‌ها تلاش و سیاست‌های انسان مدرن جهت عقلانی‌سازی و متعین‌سازی جهانی عینی بوده‌اند. علم، تکنولوژی و بسیاری از نهادهای عقلانی که زمانی قرار بود پیشرفت و رفاه را برای انسان مدرن به ارمغان بیاورند خود به مهم‌ترین تهدید و منشا خلق انواع ریسک‌ها بدل شده‌اند. سیطره و تعیین‌کنندگی ریسک‌ها در مقیاسی جهانی، جهان معاصر را در مقیاسی گسترده در معرض یک تحول بنیادین قرار داده‌اند، اما این یک تحول ساده و گذر از یک نظم و به نظم جدیدی نیست. این تحول قدم گذاشتن به عرصه عدم‌تعیین‌ها، نااطمینانی‌ها و سیالیت‌هاست. در این روند بسیاری از نهادهای اجتماعی در معرض نوعی چالش و استحاله بنیادین قرار گرفته‌اند و این زمینه را برای بازیگره‌بندی جوامع گوناگون فراهم نموده است. در این مقاله، این روند جهانی ذیل نظریه جامعه ریسک جهانی مورد بررسی قرار خواهد گرفت و سعی خواهد شد ضمن مرور عوامل و همچنین ویژگی‌های این جامعه، بر تاثیرات عمیق جهانی‌شدن ریسک‌ها بر دین در عصر معاصر تمرکز شود. برخی از پیامدها و همچنین ظهورات دین در جامعه ریسک جهانی مورد واکاوی قرار خواهند گرفت. در نهایت به شکلی مبسوط به یکی از مهم‌ترین ظهورات دین در روند جهانی‌شدن ریسک‌ها، یعنی سازمان‌های دینی فراملی و همچنین ویژگی‌ها، اشکال و نموده‌های بنیادین آنها پرداخته خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: جامعه ریسک جهانی، بازیگره‌بندی‌های دینی، جهان‌وطنی‌شدن، عدم‌تعیین، سازمان دینی فراملی، اجتماعات سایبری.

۱. مقدمه

از دهه ۱۹۸۰، بویژه پس از حادثه اتمی چرنوبیل، پرسش‌هایی بنیادین دلالت‌های خود را به شکل هرچه بیشتر برای بشر مدرن در مقیاسی جهانی عیان نمودند: «تا چه میزان کنش‌های انسان مدرن و سازه‌های مصنوعش در عصر مدرن قابلیت کنترل و راهبری دارند؟» «آیا این سازه‌ها فی‌الواقع نمود عینی تحقق وعده‌های پیشرفت در جهان مدرنی‌اند که قرار بود بر مبنای عقل خودبنیان آنهم در خدمت انسان مدرن بازپیکره‌بندی شوند؟» دهه‌ها تجربه انواع مدرنیزاسیون و تلاش انسان برای متعین‌ساختن جهان بیرونی بر اساس سازه‌های عقلانی، توهمی از قدرت را برای او ایجاد کرده بود. وی که زمانی طبیعت را مهمترین تهدید و چالش در برابر اراده‌اش می‌دانست و سعی می‌کرد بسیاری از مخاطرات برآمده از آن را به اشکال مختلف و به واسطه علم، تکنولوژی و بسیاری از نهادهای عقلانی مدرن مهار، اداره و در مسیر پیشرفت و اراده خود قرار دهد، به ناگهان با عوارض جانبی و پیامدهای ناخواسته و ویرانگر همان اراده روبه‌رو گردید. انسان سرمست از پیروزی‌هایش بر طبیعت، با چالش‌هایی روبه‌گردید که عمیقاً برای وی ناشناخته و غیرمنتظره بودند. هر تلاش بعدی به منظور کنترل مخاطرات، تهدیدها و ریسک‌های جدید پیامدهایی معکوس و ویرانگرتر به همراه داشت. اراده این انسان نه در مسیر پیشرفت بلکه ویرانگری بیشتر قرار گرفته است.

زمانی که سدهای عظیم به منظور کنترل سیلاب‌ها، انباشت آب برای بسط کشاورزی و همچنین تامین نیاز فزاینده به انرژی جهت کنترل ریسک‌های طبیعی، ریسک امنیت غذایی و انرژی ساخته می‌شدند، توجه بسیاری اندکی به پیامدهای ناخواسته و عوارض جانبی کوتاه مدت و بلند مدت آن برای اکولوژی منطقه‌ای، سبک‌های بومی زندگی، شیوه‌های تولید سنتی و آلودگی‌های محیط زیستی می‌شد. هنگامی که دولت‌ها و یا دولت-ملت‌های مختلف در یک نزاع وحشیانه به منظور کنترل ریسک نامنی و تامین امنیت داخلی و بین‌المللی خودشان و همچنین تامین فزاینده به انرژی راکتورهای عظیم هسته‌ای را برپا می‌کردند، هیچ‌گاه تصور نمی‌کردند که ممکن است کنترل این سازه‌های ویرانگر از کنترل خود آنها خارج شود و این سازه‌ها تبدیل به تهدیدی برای هستی تمدن انسانی بدل شوند. دقیقاً هنگامی که انسان مدرن با بسط انقلابی فناوری‌های ارتباطی جشن شکسته شدن زمان و مکان را می‌گرفت، یک ویروس واگیردار در یک شهر در چین توانست کل دنیا را برای دو سال به تعطیلی کامل بکشاند. و درست زمانی که بشر مدرن اروپایی در موج اول مدرنیزاسیون و با اتکا بر عقلانیت تمامیت‌خواه صوری مدرن سعی می‌نمود جهان به اصطلاح خودش غیرعقلانی، نامتعین، دینی و سنتی را عقلانی، متعین و مدرن سازد، آگاه نبود که بر ساخت سازه‌های عقلانی همچون دولت-ملت‌ها و یا اقتصادها، بوروکراسی‌ها و دولت‌های سکولار عظیم‌ترین سنت‌ها و دستاوردهای تمدنی جوامع و انسان‌های مختلف که خود نتیجه روابط متنوع و گوناگون با طبیعت و همزیستی با آن بودند، را به ورطه نابودی می‌کشاند و ظرفیت‌ها، عقلانیت‌ها و سنت‌های (دیگر) موجود برای یافتن راه‌حل‌های بدیل را از بین می‌برد. این نمونه‌ها را همچنان می‌توان ادامه داد. اما بطور کلی می‌توان گفت که ارتباط انسان مدرن اروپایی با طبیعت دگرگون گردید و این دگرگونی پیامدهای عظیمی برای کلیت بشری به همراه داشت [۱۲۸]. آری جهان معاصر نه صرفاً بواسطه تهدیدها و ریسک‌های طبیعی، بلکه توسط عوارض جانبی و پیامدهای ناخواسته یک دوره مدرنیزاسیون در مقیاسی جهانی به چالش کشیده شده است. حتی بسیاری از واکنش‌ها و مواجهات با این وضعیت خود موجب بغرنج‌تر شدن این وضعیت شده‌اند.

الریش بک [۱۳، ۱۶، ۲۲]، و همچنین آنتونی گیدنز [۶۸، ۶۸، ۶۹] ظهور این وضعیت را برآمدن جامعه ریسک^۱ و جهان‌شدن آن را جامعه ریسک جهانی^۲ می‌نامند، وضعیتی که جوامع مختلف در مقیاسی جهانی را در معرض امواج ویرانگر عوارض جانبی مدرنیزاسیون قرار داده است. آنها در مطالعات خود سعی در شناسایی شرایط ظهور این

^۱ Risk society

^۲ World risk society

وضعیت و همچنین بر ساخت اجتماعی انواع مخاطراتی را دارند که گریبان جهان معاصر را گرفته‌اند. نگاهی دقیق‌تر به ایده جامعه ریسک جهانی نشان می‌دهد که این ایده به نوعی هستی‌شناسی جدیدی از جهان نوینی است که در آن عدم اطمینان‌ها، مخاطرات، عدم‌تعیین‌ها و سیالیت‌ها سیطره داشته و مبنایی برای بر ساخت واقعیت‌های مختلف اجتماعی در گستره‌ای جهانی هستند [۹۱]. جامعه ریسکی، بازگشت عدم‌تعیینی است که قرار بود با عقل تمامیت‌خواه مدرن متعین، منتظم، قابل پیش‌بینی و مدیریت گردد [۹۰، ۹۱]. حال مخاطرات و نااطمینانی‌ها اعتماد به نفس انسان مدرن و بسیاری از سازه‌های عقلانی وی را به چالش کشانده و او را سردرگم و نگران نموده، بسیاری از پدیده‌ها، عناصر، بازیگران، واحدها، سنت‌ها و عقلانیت‌ها که طرد و یا رام و یا کنترل شده بودند، امکان بروز و ظهور مجدد یافته‌اند و توانسته‌اند بنیانی برای بر ساخت انواع پیگره‌بندی‌های اجتماعی^۱ شوند [۱۱۳، ۹۲]. اما این بازگشت و این پیگره‌بندی‌ها در بنیان با مقولات، واحدها، عقلانیت موجود و بطور کلی سازماندهی علمی، فناورانه و همچنین اجتماعی، اقتصادی و سیاسی مسلط در تعارض است. در اینجا بجای واحدهای منتظم، متعین و حتی مقولات شناختی متقن، داده‌شده، تمام‌شده، و استانداردشده، ما با پیگره‌بندی‌های نامتعیین و سیالی روبه‌رو هستیم که ذیل شرایط امکان ویژه‌ای به صورت لحظه‌ای تعیین یافته و سپس متحول می‌شوند. از این رو مقاومت و حضور مصلوب خود نهادها و واحدهای موجود مدرن، چالشی اساسی برای فهم وضع موجود و تغییرات بنیانی است [۱۱۳، ۹۲، ۹۰].

مقاله حاضر سعی در واریسی نقش دین در جامعه ریسک جهانی را دارد. ظهور رژیم دولت-ملت‌ها و محوری شدن دولت و واحدهای ملی در موج اول مدرنیزاسیون در اروپای غربی، که خود بر بنیان‌های بازتعریف رابطه میان مذاهب مسیحی و همچنین نسبت آنها با امر عمومی و سیاسی پدید آمده بود، پیامدهای عمیقی برای دین در این جوامع داشت است [۱۰۸، ۳]. بازیگره‌بندی این جوامع حول ایده‌های تخیلی (تصوری) از ملت، و واسازی و سپس بر ساخت بسیاری از واحدها و عناصر مسلط در این جوامع بر اساس ایده جامعه ملی سکولار، موجب گردید تا بسیاری از واحدها و عناصر موجود اجتماعی همچون قومیت، منزلت، طبقه، دین، جنسیت، و بطور کلی امور غیر اجتماعی و در اینجا غیر ملی و غیرسکولار کنار گذاشته شده و در نسبت با ایده شهروند دولت-ملت‌ها حول ایده‌های انتزاعی بازیابی شوند [135، 41]. سیطره رژیم‌های حقیقت/قدرت مدرن، ملی و سکولار هم مبنایی برای پرابلماتیک شدن و بازخوانی دین و نقش اجتماعی آن و هم جایگاه عینی و مرجعیت عمومی آن بود. اساساً سکولاریسم بازتعریف جایگاه دین در اجتماع و فهم آن بر اساس برخی مقولات و تفکیک‌های مدرن همچون قلمرو عمومی/قلمرو خصوصی، امر سیاسی/امر دینی، امر قدسی/امر غیرقدسی، امر سکولار/امر دینی، دولت/دین و ... در دولت-ملت‌های اروپایی در دوره‌ای معین بود [۱۰۷، ۸۳، ۳]. این باز فهمیدن پیامدهای عمیق اجتماعی هم در مقیاس ملی و هم جهانی داشت. این نوع برداشت از دین مبنای اراده بسیاری از استعمارگران اروپایی و بازیابی بسیاری از جوامع تحت کنترل‌شان گردید [۵۳]. از سوی دیگر این نوع مواجهه با امر دینی بواسطه تبادلات فرهنگی، جریان‌های ضداستعماری، دولت‌ها و یا دولت-ملت‌های پسااستعماری، انواع مدرنیزاسیون، ملی‌گرایی‌ها و دولت-ملت‌سازی‌ها و حتی برخی تلاش‌هایی که ظاهراً دنبال راه‌های بدیل برای این سازه‌های مدرن داشتند، و در نهایت روند عمیق جهانی شدن، در مقیاسی گسترده جهانی گردید. اما در جامعه ریسک جهانی که بطور عمده در آن عقلانیت مدرن و سازه‌ها و ایدئولوژی‌های برآمده از مدرنیزاسیون با چالشی عمیق مواجهه شده است، سیطره دولت‌های تمامیت‌خواه مدرن و قدرت‌های جهانی‌نما که توانسته بودند برای چندین دهه یگانه بازیگر ملی و نظم بین‌المللی باشد، نیز عمیقاً تنزل یافته و این امر زمینه رهاسازی نیروها و کنشگران جدیدی را در سطحی جهانی فراهم آورده است. دین نیز یکی از نیروهای رها شده از چنگال رژیم دولت-ملت‌های سکولار است که اکنون با آزادی بیشتری توانست خود

^۱ Social configuration

را در قالب برساخت انواع پیکره‌بندی‌های اجتماعی و رای دوگانه‌های کاذب یادشده بازسازی کند [۸۰]. اما هستی‌شناسی جهان نامتعیین بر اساس ایده جامعه ریسک جهانی چه دلالت‌هایی برای فهم بازیابی و بازپیکره‌بندی دین دارد؟ دین در جامعه جهانی ریسک تحت تاثیر چه نیروهایی قرار گرفته و چگونه به آنها واکنش نشان داده است؟ چگونه روند جهان‌وطنی شدن در معنای جهانی شدن عدم‌تعیین‌ها بر سازماندهی دین و بویژه فراملی‌شدن گسترده سازمان‌های دینی تاثیر گذاشته است؟

جهت بررسی و فراهم آوردن پاسخ‌هایی به پرسش‌های یادشده حول چیستی جایگاه دین در جامعه ریسک جهانی، ابتدا مختصات عمومی، و ویژگی‌ها و نیروهای بنیادین این جامعه شرح داده خواهد شد. سپس بازیابی دین در نسبت با یکی از مهمترین نیروهای این جامعه یعنی سیطره روند توزیع ریسک‌ها مورد تامل و ارزیابی قرار خواهد گرفت. در انتها با بررسی نمونه‌هایی عینی و انضمامی، به روند فراملی‌شدن دین (رهایی آن از رژیم دولت-ملت‌ها) و بسط سازمان‌های فراملی دینی در جامعه جهانی ریسک و روند جهان‌وطنی‌شدن جهان^۱ و پیامدهای آن پرداخته خواهد شد.

۲. مبانی نظری و پیشینه تحقیق

برآمدن جامعه ریسک جهانی. با سرعتی بی‌نظیر ریسک‌ها و مخاطرات در مقیاسی جهانی در حال انتشار و تسخیر جوامع مختلف هستند. این سیطره جوامع مختلف را در معرض یک بازپیکره‌بندی شدن بنیادین قرار داده است. این در حالی است که در علوم اجتماعی و در نتیجه سیطره دیدگاه‌های بنیان‌گرایانه^۲ همچنان نظم عالم بر اساس مقولات متعین، داده‌شده، همگن و استانداردشده فهم و معنادار می‌شود [۹۲]. این نظم در این رویکردها نیز عمدتاً بر اساس یک بنیان مثبت فهم می‌شود. در اینجا فرض می‌شود که کنشگران عقلانی اجتماعی در نزاعی دائمی (و حتی همکاری بایکدیگر) بر سر امور مثبت یا خوب و قابل انباشتی همچون ثروت، سرمایه، قدرت، منزلت، هژمونی، درآمد، بهروری و تولید هستند. این نوع نزاع و روابط گوناگون میان کنشگران درگیر مبنایی برای برساخت انواع واحدها و سازه‌های عقلانی اجتماعی می‌شود. بر این اساس مقولاتی متعین و همگنی همچون ملت، دولت، فرهنگ، دین، بازار، بنگاه، و نظم جهانی، نیز در سطح معرفت‌شناختی برای فهم روابط و سازه‌های اجتماعی به خدمت گرفته می‌شوند. گویی از یک سو رابطه‌ای هم‌جهت و نوعی انطباق میان مقولات ذهنی و واقعیت‌های جهانی بیرونی وجود دارد و از سوی دیگر این انطباق نیز امکان فهم متقن و علمی جهان عینی را فراهم می‌سازد [۱۰۹، ۹۲، ۹۱، ۳۰]. بر اساس مفروضات اییستمه مدرن^۳ (بستر برساخت اندیشه و علوم انسانی مدرن) نظمی متعین و منتظم در مقابل سوژه‌های شناسا قرار دارد که می‌تواند آن را با اتکا بر بنیان‌هایی، نوعی رژیم تمایزگزارانه معنادار سازد. این نوع مواجهه در بعد هستی‌شناختی نیز مبنایی برای عقلانی‌سازی جهان و بازپیکره‌بندی آن بر اساس بنیان‌هایی اثباتی و تمایزگزارانه و خلق واحدها و مرزبندی‌های جدیدی در جهان معاصر بود [۶۲، ۶۰]. اما همانطور که اشاره شد، این نوع مواجهه با جهان هم به لحاظ معرفت‌شناسی و هم هستی‌شناسی با چالش‌های جدی روبه رو شده است. اساساً می‌توان ادعا نمود اهتمام تمام رژیم‌های قدرت با بهره‌گیری از دانش متعین ساختن جهان نامتعینی است که پیچیدگی و سیالیت ویژگی‌های محوری آن هستند [۶۱]. فرض عالمی متعین و قابل فهم بر اساس مقولات عام و عقلانی در اییستمه مدرن و بسیاری از اییستمه‌های وابسته به آن، و همچنین امکان فهم، پیش‌بینی و مدیریت آن، پدیده‌ای تاریخی با عنوان علوم عینی آن‌هم بواسطه رژیم حقیقت قدرت وابسته به آن عمومی و نهادینه گردید [۵۳، ۴۷]. حال در پرتو گسترش همه جانبه ریسک‌ها و تعین‌کنندگی آنها، می‌توان نشان

^۱ Cosmopolitanization of the world

^۲ The modern episteme

^۳ Foundationalism

داد که بسیاری از پیش فرض‌های این ایبستمه و رژیم‌های حقیقت‌دانش وابسته به آن با چالش‌های جدی روبه‌رو شده‌اند. سیطره عدم‌تعیین‌ها و نااطمینانی‌ها ضرورت مواجهه‌ای متمایز با جهان عینی را موجب شده که با طرد پیش فرض منتظم بودن عالم، سعی کند آن را نه صرفاً بر اساس بنیان‌های مثبت بلکه بر اساس ریسک‌ها یا تقدم عدم‌تعیین معنادار سازد [۳۰، ۲۵، ۱۰].

تقدم ریسک‌ها یا امر منفی در فهم جهان اجتماعی پیامدهای عمیقی در فهم جهان معاصر دارد، پیامدهای معرفت‌شناختی‌ای که فراتر از توانایی و قدرت تبیینی و شناختی علوم اجتماعی مسلط در آکادمی‌های مختلف جهانی است. حال با محوریت ریسک اساس هستی‌شناسی امر اجتماعی بر اساس بنیان‌های مثبت، به هستی‌شناسی جهان عدم‌تعیین‌ها تحول می‌یابد. ریسک‌های تمام جوامع را فارغ از مختصات بومی‌شان در بر می‌گیرند. اما این یک دربرگیری ساده و یا یک تحول معمولی نیست. این امر سلبی اساساً واحدهای موجود را در وضعیت عدم‌تعیین و نوعی سیالیت وجودی قرار می‌دهد، بسیاری از سازه‌های ذهنی و یا عینی را تعلیق می‌کند، روابط میان اجزای مختلف را بهم می‌ریزد، روابط قدرت را ویران می‌کند و بطور کلی بجای آنکه مبنای نظمی جدید باشد، نظم امور و یا نظم اشیا را برهم می‌زند. همانطور که اشاره شد، از آنجایی که این ریسک‌ها برآمده از کنش جوامع مدرن و نتیجه تلاش انسان مدرن برای متعین‌سازی جهان عینی بوده‌اند، خصلتی بسیار فراگیر و پیچیده و چندبعدی گرفته‌اند و هر گونه تلاش برای مهار آنها خود مبنایی برای خلق ریسک‌های جدید می‌شود. از این رو، انسان عصر تکنولوژی‌ها، انسان مضطربی است که در هر کنشش باید منتظر آثار مخربی باشد که در پی آن به وقوع خواهد پیوست [۹، ۸]. از سوی دیگر، نظم مدرن مسلط، ضمن آسیب‌پذیری بنیادین، همچنان به تعین‌کنندگی این مخاطرات بی‌تفاوت مانده است. پیرو ال‌ریش بک می‌توان از ظهور جامعه ریسک^۱ و تحت شرایط تودرتوی جهانی فعلی از برآمدن جامعه ریسک جهانی سخن گفت [۲۴، ۲۲، ۱۶، ۱۳].

جامعه ریسک، جامعه‌ای است که در آن روابط اجتماعی نه صرفاً بر اساس منافع و نزاع بر سر چیزهای خوب^۲، بلکه در نتیجه توزیع چیزهای بد^۳ و مخاطرات پدید می‌آیند [۹۱، ۱۳]. در این جامعه، که نتیجه مدرنیزاسیون در مقیاسی جهانی است، مخاطرات نه از سوی طبیعت بلکه در نتیجه کنش‌های جمعی انسان‌های مدرنی پدید آمده است که می‌خواهند نظم طبیعی را ذیل عقلانیت و علم بازسازی کنند. حال پس از تجربه انواع مدرنیزاسیون در مقیاسی جهانی، و درست زمانی که سوژه مدرن موفقیت‌هایش را در چیرگی بر طبیعت جشن می‌گرفت، به ناگهان با تهدیدهایی نه از جانب طبیعت بلکه از نتایج ناخواسته همان مدرنیزاسیون و کنش‌های جمعی در جوامع مدرن روبه‌رو گشت. بحران‌های عمیق زیست محیطی، ظهور انواع دولت و ملت‌های استعماری با استثمار جوامع بومی و منابع طبیعی آنها، بحران‌های مالی که بلافاصله جهانی می‌شوند، ظهور ایدئولوژی‌های مدرن ویرانگری همچون مارکسیسم، نازیسم، لیبرالیسم و سرمایه‌داری، تروریسم، بحران‌های غذایی، نابرابری‌های عمیق جهانی، جهانی‌شدن فضاهای سایبری، ظهور شبکه‌ها و کارتل‌های فراملی تبهکاری در مقیاسی جهانی، آلودگی‌های زیست محیطی، ظهور اشکال جدید پوپولیسم و جنبش‌ها و دموکراسی‌های توده‌ای، جنگ‌های منطقه‌ای و جریان‌های گسترده مهاجرتی همه نتایج ناخواسته کنش‌های جمعی جوامع مدرنی هستند که اکنون با مقیاسی جهانی، جوامع مختلف را در بر گرفته‌اند. جهان در نتیجه جهانی‌شدن ریسک‌ها در لبه یک بازیگره‌بندی شدن جدید قرار گرفته است. نیروها، روابط، کنشگران، تحولات، هزینه‌ها و منافع جدیدی پدید آمده است. اما این جدیدبودن، نه به معنای ظهور بنیان‌های اثباتی جدید، بلکه در نسبت با نوعی استحاله دائمی و تحول عمیق معنا می‌یابد [۶۹، ۲۶، ۹]. آری ریسک‌های جهانی تمدن مدرن را به رغم تنوعات آن، به شکل گسترده‌ای دربر گرفته‌اند. حال این جوامع بر حسب

^۱ Risk society

^۲ Bads

^۳ Goods

مقتضیات ملی و محلی خود در حال بازپیکره‌بندی و واکنش هستند، بازپیکره‌بندی‌ای که بر اساس امر منفی یا همان ریسک قابل فهم خواهد بود. از این رو روابط برساخته جدید اجتماعی در یک سیالیت عظیم و عدم‌تعیین بنیادین قرار می‌گیرد. بر اساس ایده‌های ال‌ریش بک [۲۲، ۱۶، ۱۳] و آنتونی گیدنز [۶۶-۶۹] در نظریه جامعه ریسک بطور کلی می‌توان سه گونه عام از ریسک‌ها در جامعه ریسک جهانی را شناسایی نمود که می‌توان سایر انواع ریسک‌ها را ذیل آنها قرار داد:

ریسک‌های زیست محیطی^۱: اینها شامل ریسک‌هایی هستند که از تاثیرات انسان بر محیط‌زیست، مانند تغییر آب و هوا، آلودگی و از دست دادن تنوع زیستی ناشی می‌شوند. خطرات زیست‌محیطی از نظر دامنه و گستره جهانی هستند و می‌توانند عواقب فاجعه‌باری برای جوامع انسانی و جهان طبیعی داشته باشند. به عنوان نمونه شورای بینادولتی تغییرات آب و هوایی (IPCC) در سال ۲۰۲۱ گزارش داد که متوسط دمای جهان از زمان دوران پیشاصنعتی تقریباً ۱ درجه سانتی‌گراد افزایش یافته است و فعالیت‌های انسانی، به ویژه سوزاندن سوخت‌های فسیلی، دلیل اصلی این افزایش هستند. بیش‌بینی می‌شود این رقم برای بیست سال آینده ۱٫۵ سانتی‌گراد افزایش یابد.^۲ صندوق جهانی حیات وحش^۳ در سال ۲۰۲۰ گزارش می‌دهد که جمعیت حیات وحش جهان از سال ۱۹۷۰ به دلیل عواملی مانند تخریب زیستگاه‌ها، بهره‌برداری‌های بیش از حد، و تغییرات آب و هوایی، ۶۸ درصد کاهش یافته است.^۴ برنامه محیط‌زیست سازمان ملل متحد در سال ۲۰۲۱ گزارش می‌دهد که سالانه ۹ نفر از ۱۰ نفر در سراسر جهان هوای آلوده تنفس می‌کنند که منجر به مرگ زودرس ۷ میلیون نفر در سال می‌شود.^۵

ریسک‌های تکنولوژیکی^۱: اینها شامل ریسک‌هایی هستند که از توسعه و استفاده از فن‌آوری‌های پیشرفته مانند انرژی هسته‌ای، مهندسی ژنتیک و هوش مصنوعی ناشی می‌شوند. پیش‌بینی مخاطرات تکنولوژیکی اغلب دشوار است و می‌تواند پیامدهای گسترده‌ای برای جوامع انسانی داشته باشد. برای نمونه فاجعه هسته‌ای فوکوشیما دایچی در ژاپن در سال ۲۰۱۱ منجر به انتشار مواد رادیواکتیو شد و این اثرات طولانی مدتی بر محیط‌زیست و سلامت انسان خواهد داشت. توسعه و استفاده از هوش مصنوعی نگرانی‌های جدی را در مورد امکان کاهش میزان و یا جایجایی شغلی، از بین رفتن حریم خصوصی، و بسیاری عواقب ناخواسته در ارتباط با استقلال هرچه بیشتر ماشین‌ها خلق کرده است. استفاده روزافزون از آفت‌کش‌ها و محصولات اصلاح‌شده ژنتیکی (فراریخته‌ها) نگرانی‌هایی را در مورد اثرات دراز مدت این فن‌آوری‌ها بر سلامت و محیط‌زیست ایجاد کرده است.

ریسک‌های اجتماعی^۷: اینها ریسک‌هایی هستند که از فرایندهای اجتماعی و اقتصادی، مانند بی‌ثباتی مالی، بیماری‌های همه‌گیر و تروریسم ناشی می‌شوند. ریسک‌های اجتماعی اغلب با ریسک‌های اکولوژیکی و تکنولوژیکی مرتبط هستند و می‌توانند پیامدهای جهانی داشته باشند. بحران مالی جهانی سال ۲۰۰۸ منجر به از دست رفتن تریلیون‌ها دلار زیان اقتصادی، بیکاری گسترده و تحولات سیاسی و اجتماعی قابل توجه در بسیاری از کشورهای جهان شد. همه‌گیری کووید-۱۹ منجر به مرگ میلیون‌ها نفر در سراسر جهان، اختلالات اقتصادی قابل توجه و پیامدهای اجتماعی و سیاسی گسترده شده است. تروریسم و خشونت سیاسی به عنوان منابع اصلی ریسک‌های اجتماعی، به ویژه در مناطقی از جهان که تحت‌تاثیر درگیری و بی‌ثباتی قرار دارند، همچنان به شکلی فعال و فزاینده حضور دارند. انواع مهاجرت‌های توده‌ای، نزاع‌های منطقه‌ای، فروپاشی دولت‌ها، شورش‌های توده‌ای برآمده

^۱ Ecological risks

^۲ <https://www.ipcc.ch/2021/08/09/ar6-wg1-20210809-pr/>

^۳ The world wildlife fund

^۴ <https://www.worldwildlife.org>

^۵ <https://wedocs.unep.org/handle/20.500.11822/27539>

:jsessionid=857A8B8B180C2E48A655EEA32EBA1FA6

^۶ Technological risks

^۷ Societal risks

از گسترش شبکه‌های اجتماعی، بحران‌های حکمرانی، تغییر چهره بنیادگرایی‌های دینی، افول امنیت غذایی، تعمیق و نابرابری‌های جهانی همه از ریسک‌هایی هستند که در این دسته قرار می‌گیرند. این رشد در ظریب نفوذ ریسک‌ها در مقیاسی جهانی در گزارش ریسک‌های جهانی سال ۲۰۲۲ فروم اقتصادی جهان بخوبی مشهود است. پنج محور این گزارش که تا حدودی به کانون‌های خلق ریسک‌ها در شرایط فعلی اشاره می‌کند شامل: ریسک‌های مربوط به تغییرات اقلیمی و آب و هوایی (ریسک‌های زیست محیطی)، ریسک‌های برآمده از تعمیق وابستگی فضاها و سایبری و دیجیتالی (ریسک‌های تکنولوژیکی)، بحران‌های ناشی از مهاجرت‌های گسترده، نزاع‌های عمیق فضایی در مقیاسی جهانی، و معضل پایداری و تاب‌آوری در جوامع مختلف (ریسک‌های اجتماعی).^۱

ظهور جامعه ریسک یا در معرض خطر جهانی ظهورات و همچنین پیامدهای مهمی برای درک و واکنش افراد، گروه‌ها و جوامع مختلف به چالش‌های جهانی دارد [۹، ۹۰، ۶۹، ۴۳، ۲۲، ۱۹، ۹]. برخی از این پیامدها عبارت‌اند از: جهانی‌شدن ریسک‌ها؛ این بدان معناست که بسیاری از ریسک‌هایی که امروزه با آنها مواجه هستیم، ماهیت فراملی دارند و نمی‌توان آنها را صرفاً در درون مرزهای ملی فهم کرد و به آنها پاسخ داد. این امر پیامدهای مهمی برای روش‌هایی دارد که در آن ما ریسک‌ها را اداره و مدیریت می‌کنیم. این امر همچنین بر ضرورت اشکال جدیدی از همکاری و حکمرانی جهانی دلالت دارد. تحولات عمیق در سیاست: ظهور جامعه ریسک جهانی از یک سو موجب اضمحلال بسیاری از دولت‌های موجود گردیده و از سوی دیگر منجر به دگرگونی سیاست با تاکید فزاینده بر مدیریت ریسک و توسعه اشکال جدیدی از حکمرانی شده است که کاهش ریسک و پیش‌گیری را در اولویت قرار می‌دهند. در شرایط سیطره عدم تعین‌ها و عدم توانایی در پیش‌بینی نتایج سیاست‌ها، اساساً سیاست‌گذاری و پیشبرد اهداف کلان بسیار هزینه‌بردار و پرمخاطره است. این امر منجر به دور شدن از اشکال سنتی سیاست شده است که بر منافع ملی تمرکز دارند و چرخش به سوی سیاست بین‌المللی تری که بر منافع مشترک جهانی تاکید دارد را ضروری نموده است. اشکال جدید نابرابری: جامعه ریسک جهانی همچنین زمینه ظهور اشکال جدیدی از نابرابری شده است که در آن برخی از گروه‌ها بار نامتناسبی از ریسک و آسیب‌پذیری را به دوش می‌کشند. این شامل جمعیت به حاشیه رانده شده و آسیب‌پذیری مانند پناهجویان، مردم بومی و کسانی است که در فقر زندگی می‌کنند. ظهور بازیگران و پیکره‌بندی‌های جدید فراملی: در نتیجه گسترش جهانی ریسک‌ها و به چالش کشیده شدن دولت-ملت‌ها و کارایی دولت‌ها و بروکراسی‌های حاکم، نیروهای جدیدی در قلمروهای فراملی امکان بر ساخت پیکره‌بندی‌های نوینی را یافته‌اند. این وضعیت موجب شده تا دولت‌ها دیگر تنها بازیگران و انحصارگران قلمروهای ملی و بین‌المللی نباشند. از سوی دیگر فراملی‌بودن ویژگی اصلی بسیاری از پدیده‌های اجتماعی نوظهور بوده، پدیده‌هایی که در یک رابطه عمیق با عناصر جهانی هستند. تحولات بنیادین اقتصادی: ظهور جامعه ریسک جهانی نیز پیامدهای اقتصادی قابل توجهی داشته است، به ویژه از نظر هزینه مدیریت و پاسخ به ریسک‌های جهانی. این شامل هزینه کم‌رسانی و بازسازی پس از فاجعه، و همچنین هزینه سرمایه‌گذاری در فن‌آوری‌ها و زیرساخت‌های جدید برای کاهش ریسک، در نظر گرفتن هزینه‌هایی اضافی برای حوادث و یا وقایع غیرمترقبه بنگاه‌ها و کارخانه‌ها. تحول عمیق در هنجارها و ارزش‌های اجتماعی و فرهنگی: نقش آفرینی هر چه بیشتر ریسک‌ها و بسط نااطمینانی در کنار افول کارایی بسیاری از نهادهای اجتماعی، باعث شده است تا کنشگران اجتماعی به تنهایی در مواجهه با مخاطرات تحمیلی کنش و برنامه‌های خود را در یک شرایط نامطمئن به پیش برانند. این امر که نوعی فردی‌شدن فزاینده تعمیق یافته است، موجب سیطره نوعی نگرانی و اضطراب برای کنشگران زندگی روزمره شده است. از این رو بسیاری از مقولات و عناصر سنتی جوامع مدرن دلالت، کارکرد و نقش آفرینی خود را

^۱ https://www3.weforum.org/docs/WEF_The_Global_risks_report_2022.pdf

از دست داده و تبدیل مقولات و نهادهای زومبی شده‌اند [۱۷، ۱۸]. اشکال جدید تولید دانش: جامعه ریسک جهانی به توسعه اشکال جدید تولید و انتشار دانش، به ویژه در حوزه‌های ارزیابی و مدیریت ریسک منجر شده است. این شامل توسعه رشته‌های علمی جدید و استفاده از اشکال جدید داده‌ها و مدل سازی برای درک بهتر و مدیریت ریسک‌های جهانی است. در جامعه ریسک جهانی ما شاهد ظهور جغرافیای جدیدی از ریسک‌ها و راه‌های جغرافیای سیاسی مسلط فعلی هستیم. این جغرافیای جدید همراه با نقشه‌های تکنولوژیکی، اقتصادی، سرمایه و زیست محیطی، نظم حقیقی جهان معاصر را نشان می‌دهند.

۳. روش‌شناسی پژوهش

هدف اصلی این پژوهش یعنی واریسی نقش دین در جامعه جهانی ریسک در قالب بررسی چهار سوال محوری دنبال خواهد گردید. جهت تحلیل جایگاه دین در جامعه ریسک جهانی، ابتدا مختصات عمومی، و ویژگی‌ها و نیروهای بنیادین این جامعه شرح داده خواهد شد. سپس بازبانی دین در نسبت با یکی از مهمترین نیروهای این جامعه یعنی سیطره روند توزیع ریسک‌ها مورد تامل و ارزیابی قرار خواهد گرفت. در انتها با بررسی نمونه‌هایی عینی و انضمامی، به روند فراملی شدن دین (رهایی آن از رژیم دولت-ملت‌ها) و بسط سازمان‌های فراملی دینی در جامعه جهانی ریسک و روند جهان‌وطنی شدن جهان و پیامدهای آن پرداخته خواهد شد.

رویکرد این پژوهشی کیفی و از نظر هدف، توصیفی، اکتشافی و اجتهادی است. به این دلیل توصیفی است؛ زیرا جامعه پژوهش‌آنگونه که هست توصیف می‌گردد. از آنجا که داده‌های مورد نیاز بر مبنای چهار سوال زیر با استفاده از مرور نظام‌مند جمع‌آوری شده، جنبه اکتشافی دارد.

(۱) نهادهای اجتماعی در جهان معاصر و بویژه تحت سیطره جامعه ریسک جهانی در معرض چه نوع استحاله و چالش‌هایی قرار گرفته‌اند؟

(۲) بازبیکره‌بندی دین در جامعه ریسک جهانی چگونه قابل ارزیابی و فهم است؟

(۳) تحولات و ظهورات دین در جامعه ریسک جهانی چه هستند؟

(۴) تاثیرات جهانی شدن ریسک‌ها بر سازمان‌های دینی فراملی در عصر معاصر چیست؟

فعالیت اجتهادی، یک فعالیت تفهیمی و اکتشافی است که در مقام کشف واقع برمی‌آید. و از آنجا که فرآورده‌های اجتهادی، تفهیمی است در زمره معرفت‌های اکتسابی قرار می‌گیرد. این مطالعه در بازه زمانی چند دهه اخیر در حوزه بازبیکره‌بندی دین در جامعه ریسک جهانی انجام شده است.

در جهت دستیابی به هدف محوری این پژوهش، از روش کیفی و مرور اسنادی و کتابخانه‌ای به شکلی نظام‌مند بهره برده شده است. به همین منظور ضمن واریسی‌های نظری، از مطالعات کتابخانه‌ای، مراجعه به آمار و اسناد موجود، موارد مرتبط انضمامی گسترده، و در نهایت مرور مطالعات موجود در بررسی و پاسخ به سوالات یادشده استفاده شده است.

۴. تحلیل داده‌ها و یافته‌های پژوهش

در این مبحث متناسب با هر سوال پژوهشی، تحلیل مرتبط ارائه می‌شود.

(۱) **نهادهای اجتماعی در جهان معاصر و بویژه تحت سیطره جامعه ریسک جهانی در معرض چه نوع استحاله و چالش‌هایی قرار گرفته‌اند؟**

نظریه جامعه ریسک جهانی نه نظریه‌ای درباب ریسک‌ها، بلکه نظریه‌ای اجتماعی درباره جهان جدیدی است که در آن عدم اطمینان‌ها، ریسک‌ها و عدم‌تعیین‌ها متغیرهای محوری و تعیین‌کننده هستند. در این جامعه نیروهایی

محوری و کنشگرانی جدید در حال برساخت واقعیات اجتماعی هستند که اساساً بسیاری از واحدها و عناصر موجود را در معرض تحولات عمیق قرار داده‌اند. ال‌ریش بک و آنتونی گیدنز سعی کرده‌اند ظهور جامعه ریسکی را بر اساس نظریات مدرنیزاسیون در علوم اجتماعی مورد واریسی قرار دهند. به باور آنها فهم ظهور جامعه ریسکی در وهله اول منوط به ردیابی تحولات جهانی در سه قرن اخیر و ظهور مدرنیته و سپس جهانی شدن آن است. آنها تلاش داشته‌اند این تحولات را در قالب مدرنیته اول و دوم توضیح دهند.

در مواجهه‌های عام می‌توان نشان داد که مدرنیته اول، که خود از درون خرد روشنگری اروپایی و در نتیجه انقلابات صنعتی، شهری‌شدن، توسعه‌های محلی و منطقه‌ای، ظهور دولت-ملت‌ها، برقراری نوعی نظم بین‌المللی و ... پدید آمد، بر یک بنیان از عقل خودبنیان و متعین بنا شده بود. انسان عصر سکولاریسم که خود را در جایگاه خدا می‌دانست، تصور می‌کرد به کمک این عقل و علم مدرن، نه تنها می‌تواند طبیعت را بر اساس اراده خود رام کند، بلکه آن را در مسیر ایده پیشرفت به حرکت در آورد. در روشنگری بیش از هر چیز نسبت انسان با طبیعت تحول یافت و شاید بتوان عنوان نمود این تغییر نسبت، مبنای بسیاری از ظهورات و نیروهای مدرنیته گردید. علم و تکنولوژی به تدریج به عنوان مهمترین ابزار برای اراده این انسان بدل گشت. جوامع و نهادهای بزرگ مدرن اساساً بر اساس این منطق و در نتیجه این تحولات عام پدید آمدند. مدرنیزاسیون موج اول اساساً ملی‌محور و بر اساس بازسازی جوامع انسان بر اساس واحدهای عقلانی ملی بود. در این واحدها که قلمرو جغرافیایی منطبق شده بود بر قلمرو دولت-ملتی، تمام واحدهای بومی، قومی و دینی مورد بازبینی عمیق قرار می‌گرفت. یکی از نکات مهم در مدرنیته اول، قالب‌زدن و دستکاری با اتکا به خرد ناقص مبتنی بر فهم پوزیتیویستی و ابزاری علم بود. رخدادی که هم در مورد طبیعت و هم در جامعه صورت گرفت. اساساً تصنع جامعه یکی از تراژیک‌ترین دستکاری‌های بشر در طبیعت مناسبات اجتماعی بوده است. در سوی دیگر این دولت-ملت‌های اروپایی که بسیاری‌شان از درون امپراطوری‌های دوران فئودالی سر در برآورده بودند، بر اساس منطق اقتصادی‌شان، دارای ویژگی‌های استعماری بودند و بسیاری از منطق جهان را اشغال کرده و سعی نمودند تا اراده خود را بر آنها تحمیل کنند. پس دو نیروی سرکوب‌گر یکی در درون این جوامع برای بازاجتماعی‌شدن و ساخت سازه‌ها و نهادهای عقلانی ملی و دیگری استثمار جوامع دیگر، نیروی پیشبرنده مدرنیته در مسیر پیشرفت و رفاه انسان مدرن بود [۶۸، ۱۳، ۹].

به باور آنتونی گیدنز و ال‌ریش بک این روند به رغم دستاوردها گسترده در مقیاسی جهانی، بویژه در قرن بیستم و پس از وقوع دو جنگ جهانی و عصر پسااستعماری که پیامدهای عظیمی به همراه داشت، وارد مرحله جدیدی شده است. بک این مرحله را مدرنیته ثانویه [۱۳] و گیدنز [۶۶، ۶۷] آن را مدرنیته متاخر می‌نامد. در مدرنیته ثانویه یا متاخر انسان مدرن و جوامع ساخته‌شده‌اش با پیامدهای ناخواسته کنش‌های خود که بواسطه عقل خودبنیان، علم مدرن و تکنولوژی و ساخت نهادهای عظیم ایجاد شده است، مواجهه می‌شوند. مدرنیته دوم گام نهادن از عرصه تعیین عقلانیت صوری به قلمرو نامتعینی است که همه چیز در معرض نوعی استحاله و سیالیت قرار می‌گیرد، سیالیتی که منبع آن دقیقاً کنش‌های انسان مدرن در سراسر جهان بوده است. بحران فعلی بیش از همه بحران عقلانیت مدرن و نوعی بحران فکری است زیرا تمام بنیان‌های یقینی عصر مدرن در معرض چالش و تهدید قرار گرفته شده‌اند [۹، ۷].

به باور ال‌ریش بک ظهور جامعه ریسک مهمترین پیامد مدرنیته متاخر است [۱۳]. جامعه ریسکی که اکنون خصلتی جهانی یافته است، دارای سه ویژگی بنیادین است. پیکره‌بندی این جامعه نه حول نزاع بر سر امور مثبت بلکه توزیع بدها و دوری از آنهاست. بجای اجتماعی‌شدن، نیروی فردی‌شدن، و به تبع آن نوع سیالیت و عدم‌تعیین دائمی مهمترین نیروهای این جامعه محسوب می‌شوند. و در نهایت کار و در نتیجه مناسبات اقتصادی در سطحی بالایی استحاله شده و در معرض عدم‌تعیین قرار گرفته‌اند [۱۶، ۱۳]. به بیان بک در جامعه ریسکی به تدریج دلالت و اهمیت ریسک‌ها و تهدیدها بر سرمایه، ثروت و قدرت در معنای مادی آن سیطره می‌یابند. در اینجا قدرت و یا

سرمایه هم در نسبت با ریسک‌ها بازتعریف و بازجایابی می‌شوند. همانطور که توضیح داده شد، ریسک‌ها برآمده از نهادها و کنش‌های جمعی انسان‌های مدرن هستند. اگر تا پیش از این جوامع انسانی سعی می‌کرد بواسطه علم و تکنولوژی تهدیدها و ریسک‌های برآمده از طبیعت، خطراتی همچون، سیل‌ها، زلزله‌ها، خشکسالی‌ها، آتش‌سوزی و جنگل‌ها را مهار کند، اکنون خود علم و فناوری منشا ظهور مخاطرات و ریسک‌ها شده‌اند. هر عمل انسان در مسیر پیشرفت همراه هست با نتایج ناخواسته و مخاطرات جدید. از این رو نوعی بدبینی، اضطراب و ترس در تمام کنش‌های اجتماعی خود را نهادینه می‌سازد [۲۲]. از این رو در هر کنش و یا سیاست ریسک‌ها بر نتایج قابل پیشبینی تاثیرات عمیقی می‌گذارند. نهادهای مدرنی همچون دولت و یا نهاد دانشگاه و یا روابط اقتصادی جهانی و یا حتی شهرنشینی بجای در خدمت انسان بودن و فراهم آوردن امکانات و فرصت‌های جدید، خود مشکلات عدیده‌ای برای جوامع مختلف خلق کرده‌اند و در بنیاد از ماهیت بنیادین خود خارج شده‌اند.

فردی شدن لجام گسیخته خصلت دیگر جامعه ریسکی است که به اشکال مختلف خود را تعیین داده است. گسترش سیالیت جوامع مختلف و ظهور مخاطرات و مناقشات جدید بسیاری از نهاد اجتماعی موجود را در معرض چالش جدی قرار داده است. اساسا اگر مدرنیته نخستین بر اساس دولت-ملت‌ها و سازهای عقلانی ملی و نقش آفرینی محوری نهادهای اجتماعی در مقیاسی ملی شکل گرفته بود، در مدرنیته دوم، این نهادها و واحدها با چالشی جدیدی در تامین کارکردهای مورد انتظارشان مواجه شده‌اند. در روند اجتماعی شدن، کنشگران اجتماعی قرار بود با یادگیری نقش اجتماعی به تدریج در نهادهای کلان‌تر در جامعه ادغام شود، جامعه‌ای که عمدتا مترادف با جامعه ملی در نظر آورده می‌شد. نهادهای اجتماعی نیز بزرگترین بسترهای ساختاری کنش اجتماعی جهت حفظ و استمرار این کنش‌ها در جوامع مختلف محسوب می‌شدند. حال جامعه ریسکی و گسترش مخاطرات گسترده در مقیاسی گسترده، موجب به چالش کشیدن این نهادها شده است. در جامعه ریسکی کنشگران اجتماعی به تدریج حمایت‌های نهادی خود را از دست می‌دهند و به تنهایی مجبورند تا با معضلات و مشکلات اجتماعی مواجه شوند. اگر در رژیم‌های دولت-ملت، نهاد دولت پشتوانه‌های لازم برای حیات اجتماعی را فراهم می‌آورد و نهاد دین و یا بسیاری از سنت‌های اجتماعی که بطور سنتی پشتوانه‌های معنایی بسیاری از کنش‌های اجتماعی را فراهم می‌کردند، حال در جامعه ریسکی به سختی می‌توانند کارکرد خود را انجام دهند. از این رو کنشگران تک‌وتنها باید برنامه‌های زندگی خود را تدوین و به پیش برانند. آنها حتی در برابر ریسک‌های جهانی نیز بی‌پناه و تنها هستند. اما همین تنها بودن موجب تسلط نوعی سیالیت، کوتاه‌مدتی، عدم‌تعیین، نااطمینانی، و ابهام بر کنش‌های اجتماعی شده است. از سوی دیگر این سیالیت و عدم تعیین موجب می‌شود تا کنشگران اجتماعی صاحب عاملیت و سوژگی جدیدی در جهان در مخاطره بشوند و از این رو نوعی تامل دائمی در کنش‌های خود نهادینه سازند. از این رو در جامعه ریسکی، جامعه، امر اجتماعی و اجتماعی‌شدن، جای خود را به فرد، امر فردی و فردی‌شدن می‌دهد. بسیاری از تعلقات و گروه‌بندی‌های اجتماعی افراد تعلیق می‌شود و نحوه بودن و تعلق داشتن فرد در یک وضعیت سیال قرار می‌گیرد. بجای واحدهای مستحکم و همگن اجتماعی ما با پیکره‌بندی‌های هایبیریدی و ناهمگنی روبه رو هستیم که به شکل لحظه‌ای در زمان و مکان مشخصی بر اساس اهداف و منافع کنش‌گران و بر بنیان‌های مشخصی تشکیل می‌شوند و بلافاصله نیز یا واسازی می‌شوند و یا تغییر ماهیت می‌دهند. این افراد در واحدها و پیکره‌بندی‌های مختلف با نظم مقولاتی و رژیم‌های مرزبندی با اهداف مختلف عضو می‌شوند. اما عضویت و تعلق آنها به این واحدها ممکن است بسیار کوتاه مدت و استراتژیک باشد. این پیکره‌بندی‌ها از سوی دیگر صرفا در بسترها و واحدهای ملی نیز تشکیل نمی‌شوند و می‌توانند گستره‌های متنوعی را با پایداری‌های مختلف اشغال کنند [۶۷، ۲۷، ۱۳، ۹، ۷].

همین روند در مورد کار و روابط تولید نیز خود را نمود داده است. رابطه کار و سرمایه که در قالب نظام‌های مختلف اقتصادی در مدرنیته ابتدایی تعریف و متعین می‌شد، در جامعه ریسکی به دلیل سیالیت فزاینده سرمایه و

همچنین عدم تعیین یافتن کار در جوامع صنعتی، بهم خورده است و همین امر بر سیالیت و عدم اطمینان در جامعه افزوده است. گسترش لجام گسیخته قلمرو سایبری، رشد تکنولوژی، گسترش شرکت‌های فراملی، سیالیت سرمایه، افول دولت‌های رفاه، بسط نیروهای اقتصادی فراملی، انتقال صنایع کارگرمحور به جنوب جهانی، و به مانند آن موجب استانداردزدایی از کار و همچنین سازمانهای اقتصادی شده است. تخصص به تنهایی نمی‌تواند تضمین‌کننده یافتن شغلی مطمئن باشد. نهاد دانش/آموزش دیگر نمی‌تواند تامین‌کننده حداقل‌های لازم برای یافتن شغل باثبات باشد. این سیالیت در کار و سرمایه خود نااطمینانی در جامعه ریسکی را شدیداً تعمیق کرده است [۹۱، ۱۶].

در سایه جهانی‌شدن مدرنیته این جامعه ریسکی نیز حالتی جهانی پیدا کرده و جامعه‌ای نیست که از پیامدهای ناخواسته و ویرانگر مدرنیزاسیون و تکنولوژی در امان باشد. به باور ال‌ریش بک دو پیامد اصلی جامعه ریسک جهانی، یکی ظهور مدرنیته تاملی^۱ و دیگری جهان‌وطنی‌شدن جهان^۲ است [۱۳]. در شرایط افول اقتدار نهادهایی همچون دولت، خانواده، اقتصاد، دین و فرهنگ، افراد مجبورند در یک وضعیت خودآگاهانه و در موقعیت‌های در حال تغییر با سرعتی بالا کنش‌های خود را به پیش برانند. همین امر زمینه نوعی مدرنیته تاملی در سراسر جهان شده است. بک استدلال می‌کند که در هسته مدرنیته بازتابی یا تاملی، پویایی دوگانه نهفته است: فرآیند همزمان خود شالوده‌شکنی مبتکرانه، یا ازجابرکندگی اشکال، مقولات و ساختارهای اجتماعی ملی و صنعتی مقولاتی همچون طبقه، منزلت، حرفه، جنسیت، خانواده و اقتصاد؛ و فرآیند برساخت مجدد، یا تلفیق جایگیری مجدد جامعه با صورت‌بندی‌های اجتماعی جدید اما ناشناخته [۱۵]. اولین گام مدرنیزاسیون تاملی، مواجهه با اثرات جامعه ریسکی است که با جامعه صنعتی و استانداردهای نهادینه‌شده مربوط به آن ناسازگار است [۱۳]. از آنجا که خطرات و تهدیدها فراتر از آگاهی، تصور و توان علمی انسان‌ها هستند، در جامعه ریسکی، خطرات صنعتی شایع‌تر می‌شوند، اما استاندارد از مسئولیت‌پذیری یا نظارت بر تهدیدها را نمی‌توان ایجاد نمود. در نتیجه این فرآیند مستمر، پویایی دوم مدرنیته تاملی در حال کار است، فرآیندی که شامل بازسازی یا مدرنیزاسیون مجدد جامعه با اشکال جدیدی از سوژگی، فردیت، خانواده، سرمایه‌داری، دولت، کار، جهانی‌شدن، زندگی روزمره و غیره [۲۲، ۲۸، ۱۴]. در این شرایط، افراد هم خالق این مقولات، مرزبندی‌ها و مشکلات هستند و هم پیامدهای آنها. جامعه و فرد از طریق فعالیت‌های خود انتخابی، خود تعریفی و خود سازمان‌دهی در روند دائمی از برساخت، واسازی و بازسازی قرار می‌گیرند. در نتیجه، بنیان‌های محوری مدرنیته بازتابی شامل تردید، تناقض و درونی‌سازی عدم قطعیت است [۲۸].

ریسک‌ها و تهدیدها نسبت به قومیت‌ها، ملت‌ها، دولت‌ها، اقتصادها، نژادها، جنسیت‌ها، ادیان و مدرنیته‌ها، خنثی هستند [۹۱]. زیرا گرمایش زمین همه جوامع را صرف نظر از ویژگی‌های محلی و ملی‌شان دربر می‌گیرد. حال ممکن هست واکنش جوامع مختلف به این تهدیدها متفاوت باشد، اما گریزی از این بحران‌ها در شرایط ارتباطات و وابستگی‌های شدت بالای جهانی وجود ندارد. انتخابات ریاست جمهوری در آمریکا و یا نزاع قدرت در چین می‌تواند تأثیرات عمیقی بر اقتصاد جهانی و ملی بگذارد. ریسک‌ها توانسته‌اند بسیاری از این مقولات و واحدهای اجتماعی مرتبط با آنها را یا واسازی و یا بازسازی کنند و معنای مختلفی از تعلق و بودن و همچنین مرزبندی‌های نوین اجتماعی و سیاسی خلق کنند. از این رو هر کنش‌گر اقتصادی در کنشش مجبور هست هم نقش‌آفرینی امر جهانی و هم مخاطرات فراملی را در نظر بگیرد. جهانی‌شدن و فراگیر شدن ریسک‌ها، زمینه جهان‌وطنی‌شدن جهان را فراهم آورده است. این جهان‌وطنی‌شدن به معنای تسلط تدریجی نیروهای فراملی و جهانی بر عناصر ملی و محلی است. از این رو واکنش به این روندهای فراملی نیز از توان یک دولت-ملت صرف و حتی یک ابرقدرت و یا یک قطب اقتصادی و یا سیاسی خارج است. به بیان ال‌ریش بک اگر مدرنیته اول ملی بود، مدرنیته دوم اساساً جهان‌وطن است [20, 21, 23, 29]. او جهان‌وطنی‌شدن را مهمترین نیروی جامعه ریسکی می‌داند، روندی که

۱ Reflexive modernity

۲ Cosmopolitanization of the world

اجزای مجزا و پراکنده و غیر مرتبط جهانی را در رابطه‌ای دائمی قرار می‌دهد [۱۳]. اما این یک رابطه متقابل ساده و معمولی، چیزی که در نظریه‌های جهانی شدن به آن می‌پردازد، نیست، بلکه ظهور روند جدید جهانی است که قلمروهای منفک و منتظم ملی و بومی را در می‌نوردد و آنها را در یک رابطه عمیق و در یک وضعیت عدم‌تعیین و سیالیت قرار می‌دهد. در روند جهان‌وطنی شدن است که ضمن حفظ تفاوت‌ها، وابستگی‌ها و ارتباطات در قالب انواع پیکره‌بندی‌های فراملی و جهانی، بشدت افزایش می‌یابد. از این رو در جهان‌وطنی شدن، با روند مواجهات گسترده میان واحدها و هویت‌های متمایز در مقیاسی جهانی مواجه هستیم، تمایزاتی که اکنون با مقولات و مرزبندی‌ها مسلط ملی و یا اقتصادی موجود در تعارض قرار دارند. در روند جهان‌وطنی شدن جهان‌کنشگران مختلف آگاه می‌شوند که در مواجهه با مخاطرات عظیم جهانی سرنوشت آنها به شکل اجتناب‌ناپذیری به هم گره‌خورده است. در جهان‌وطنی شدن جهان اساساً انگاره امنیت ملی ضرورتاً مقوله‌ای فراملی خواهد بود. از این رو این آگاهی می‌تواند ظهور برخی همکاری‌ها، پیکره‌بندی‌ها و جنبش‌های فراملی و جهانی را هموار سازد گرچه نیروهای مسلط و ملی جهانی در مقابل این‌گونه پیکره‌بندی‌های فراملی عمیقاً واکنش نشان خواهند داد [۹۰].

در جامعه ریسک جهانی بسیاری از واحدها و مقولات اجتماعی در معرض تحولات عمیق و نوعی استحاله دائمی قرار می‌گیرند [۲۶]. بسیاری از آنها یا نابود و واسازی می‌شوند و بسیاری دیگر تبدیل به مقولات و نهادهای زومبی می‌شوند، مقولات و نهادهایی که گرچه فی‌الواقع مرده‌اند و هیچ کارکردی ندارند، به شکل مردگان متحرک باقی مانده‌اند [۱۷، ۱۸]. اما در این جامعه بسیاری از مقولات و نهادها در نتیجه روند جهان‌وطنی شدن جهان و جهانی شدن ریسک‌ها امکان ظهور یافته‌اند و یا اینکه توانسته‌اند خود را نسبت با شرایط جدید متحول سازند و خود را تطبیق دهند. نهاد دین یکی از نهادهایی است که توانسته تحت افول دولت-ملت‌ها سکولار و مدرن با پیکره‌بندی‌های نوینی خود را بازیابی کند و به شکلی جدی در سطحی جهانی خود را نمایان سازد. به بازپیکره‌بندی دین در شرایط جامعه ریسک جهانی بسیار کم پرداخته شده است. در ادامه سعی می‌شود به این بازپیکره‌بندی در نسبت با نیروها و مقولات محوری جامعه ریسک جهانی پرداخته شود.

۲) بازپیکره‌بندی دین در جامعه ریسک جهانی چگونه قابل ارزیابی و فهم است؟

پیامد عمده سیطره‌یافتن هر چه بیشتر جامعه ریسک جهانی، نقش‌آفرینی هرچه بیشتر عدم‌تعیین و نااطمینانی در بر ساخت سازه‌های اجتماعی و قرارگرفتن اکثریت پدیده‌ها و عناصر اجتماعی در معرض نوعی استحاله دائمی به شکلی جهانی است [۹۱، ۹۲، ۶۶-۷۰، ۲۶، ۱۵، ۹]. ریسک‌ها نه تنها نظم امور را بر هم می‌زنند، بلکه نوعی بدبینی و ترس را در انواع تصمیم‌سازی‌ها و کنش‌ها نهادینه می‌سازند. این به معنای قرارگرفتن در معرض آینده‌ای نامطمئن و تلاش برای جلوگیری از تأثیرات مخرب بر نتایج کنش‌های مورد انتظار است. این تلاشی نه صرفاً برای کسب و یا انباشت چیزی بلکه تلاشی است برای جلوگیری از وقوع امری منفی. بر این مبنا، سیطره عدم‌تعیین موجب تحول بنیادین جوامع مختلف و ظهور پدیده‌های نوین مرتبط با وضعیت جدید است. جامعه جهانی ریسک تأثیرات عمیقی بر نهاد دین در جوامع مدرن و یا جوامعی که سطحی از مدرنیزاسیون را به اشکال مختلف تجربه کرده‌اند، داشته است. جایگاه دین در جامعه ریسک جهانی بر اساس نیروهای محوری این جامعه یعنی سیطره توزیع مخاطرات بر توزیع امور مثبت، روند فردی شدن، و استاندارد زدایی از کار و دو پیامد عمده آن یعنی مدرنیته تاملی و جهان‌وطنی شدن جهان قابل بررسی و ارزیابی است. در این مقاله به شکل ویژه بر تأثیر نیروی نخست یعنی سیطره مخاطرات و تعیین‌کنندگی توزیع ریسک‌ها بر بازپیکره‌بندی دین در جامعه ریسک جهانی تمرکز خواهد شد. در انتها نیز به برخی دلالت‌ها و نمونه‌های این پیکره‌بندی‌ها بر سازمان‌های دینی فراملی پرداخته خواهد شد.

حال، در روند ظهور جامعه ریسک بسیاری از نهادها و کنشگران جامعه مدرن قدرت تعیین‌کنندگی‌شان را از دست می‌دهند و این فضایی برای بازگشت، ظهور یا بازیابی بسیاری از واحدها، عناصر و کنشگرانی فراهم می‌کند که طی دهه‌ها به اشکال مختلف طرد، کنترل و منضبط شده بودند. در شرایط افول، دلالت‌های ایده سکولاریسم

و قدرت دولت‌ها و یا دولت-ملت‌ها، امر دینی پس از چند قرن هجرت و تنظیم‌یافتگی در جوامع مدرن سکولار امکان بازگشت و بازیابی یافته است. حتی در جوامعی که دین و اشکال مختلف دینداری بخشی از فرهنگ و سنت‌های اجتماعی آن محسوب می‌شوند، این ادیان در مدرنیزاسیون‌های مختلف توانسته بودند اشکالی از خود را حفظ کنند یا اینکه خود را هماهنگ با وجوه مختلف جوامع مدرن کنند، در جامعه ریسک جهانی نیز در معرض تحولات عمیق قرار گرفته‌اند. ریسک‌ها همه جوامع و تمام شئون آنها را به شکلی همه جانبه دربر می‌گیرند. منظور از دین، سنت گفتمانی دربرگیرنده مجموعه‌ای تاریخی و تکاملی از گفتمان‌هایی است که در اعمال و رویه‌ها، و نهادها و اجتماعات دینی تجسد یافته و از این رو عمیقاً در زندگی مادی ساکنان آنها عین شده‌اند [۴]. گفتمان‌ها خود جزئی یا بنیانی برای بر ساخت انواع پیکره‌بندی‌های اجتماعی در زمان‌ها و مکان‌های مختلف می‌شوند.

مطالعات موجود در این حوزه نیز تصدیق‌گر بازپیکره‌بندی دین و ظهور اشکال جدید دینداری و جنبش‌های جدید دینی و معنویت‌گرا در مواجهه با بسط جامعه ریسک جهانی و سیطره هرچه بیشتر ریسک‌ها هستند [۲]. برای مثال، پل هیبرت [۷۹] به واریسی چگونگی ظهور جنبش‌های دینی در مواجهه با بحران‌های اجتماعی و اقتصادی می‌پردازد و نشان می‌دهد که چنین جنبش‌هایی احساس‌ها، معنای و غایت‌هایی را در زمان سیطره عدم قطعیت‌ها برای پیروان‌شان فراهم می‌کنند. تدجلن و کلاید و یلکاکس [۸۵] نشان دادند چگونه هویت دینی می‌تواند با درک ریسک مرتبط باشد، و اینکه چگونه گروه‌های دینی مختلف به ریسک‌های مورد تصورشان واکنش نشان می‌دهند. زین‌باور و پارگامنت [۱۳۸] ضمن بررسی پیشینه رابطه دینداری و سلامت، ثابت می‌کنند که باورها و اعمال دینی می‌توانند همچون مکانیسم‌هایی فعال و راهگشا در مواجهه با استرس و عدم قطعیت‌ها عمل کنند. این رابطه در پژوهش‌های دیگری نیز بررسی شده است [۵۴]. جیمز بکفورد [۳۱، ۳۲] به بررسی رابطه پیچیده بین جنبش‌های اجتماعی و جنبش‌های دینی جدید می‌پردازد و استدلال می‌کند که هر دو پاسخ به تغییرات اجتماعی و اقتصادی ناشی از مدرنیزاسیون هستند. استفن هانت [۸۲] به بررسی رابطه میان ظهور جنبش‌های دینی جدید و بی‌ثباتی سیاسی می‌پردازد و ادعا می‌کند که هزاره‌گرایی و رهبری کاریزماتیک متغیرهای تعیین‌کننده‌ای در ظهور چنین جنبش‌هایی در زمان بحران‌ها هستند. مطالعات فراوانی نیز بر رابطه معنادار مقوله دین با بحران پاندمی کووید-۱۹ تاکید داشته‌اند [۱۲۵]. این پژوهش‌ها نسبت دوگانه میان این پاندمی و دین هم در انتشار این بیماری و هم کاهش آن را برجسته کرده‌اند. این مطالعات و آمار موجود نشان داده‌اند که چگونه در دوران این پاندمی نرخ دینداری بطور عمومی در سراسر جهان افزایش یافت [۹۵، ۱۱۵، ۱۲۳]. علاوه بر این، در بخش انتهایی مقاله ذکر می‌شود به شکل ویژه در دو دهه اخیر ما شاهد ظهور اشکال دینداری‌های سایبری و توده‌ای در فضای مجازی حول پدیده‌های نامعمول هستیم که بسیاری از آنها در مواجهه با ریسک‌ها و نااطمینانی‌های جهانی پدید آمده‌اند.

دین‌ها در جامعه ریسک جهانی یا تلاش دارند که خود را در اشکال سنتی‌شان بازتولید کرده و به شکلی نیرومندتر در سیاست و حوزه عمومی حضور یابند، یا اینکه این ادیان پس از قرن‌ها دستکاری و انضباط خود را با اشکال جدیدشان نمایان‌تر می‌سازند (پیکره‌بندی‌های دینی که در دوره اول مدرنیزاسیون تحول یافتند و یا بازیابی شدند)، یا اینکه این ادیان سعی می‌کنند خود را با شرایط جدید هماهنگ کنند و از این طریق با درونی کردن وجوهی از عدم تعین اشکال، روابط و بطور کلی پیکره‌بندی‌های جدیدی خلق می‌کنند، و یا اینکه اساساً ادیان نوظهوری با گفتمان‌ها، مختصات و پیکره‌بندی‌های جدیدی بطور ویژه در جامعه ریسک جهانی بوجود می‌آیند. این واکنش‌ها را می‌تواند نزد گروه‌های مختلف دینی نیز پیگیری نمود. در نگاهی کلی برخی از این واکنش‌ها عبارت‌اند از مقاومت، خلاقیت، نقد، و واپس‌نشینی دینی. برخی از گروه‌های مذهبی با تاکید بر ایستادگی و تاب‌آوری باورها و اعمال خود به چالش‌های جامعه ریسک جهانی پاسخ داده‌اند. برای نمونه، برخی از گروه‌های مسیحی محافظه‌کار در ایالات متحده با تاکید بر اهمیت ارزش‌های سنتی خانواده و ترویج حس هویت مذهبی و جماعتی به چالش‌های تغییر اجتماعی و عرفی شدن پاسخ داده‌اند. سایر گروه‌های مذهبی با خلاقیت و سازگار کردن باورها و اعمال خود در

زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی جدید به چالش‌ها و معضلات جامعه ریسکی پاسخ داده‌اند. برای مثال، برخی از رهبران بودایی در ژاپن سعی نموده‌اند ارزش‌ها و آموزه‌های خود را به گونه بازخوانی و ارتقا دهند که بتوانند به نحو سازگارتر و موثرتری با نگرانی‌های جوانان که با عدم قطعیت دنیای مدرن دست و پنجه نرم می‌کنند، مواجه شوند و پاسخ‌های متناسب‌تری برای آنها فراهم آورند. برخی گروه‌های دینی با انتقاد از سیستم‌های اجتماعی و اقتصادی مسلط که ریسک‌ها را تولید و توزیع می‌کنند، به چالش‌های این جامعه پاسخ داده‌اند. برای مثال، برخی از متالهیمن الهیات رهایی‌بخش در آمریکای لاتین از باورهای مذهبی خود جهت نقد نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی که به فقر و تخریب محیط‌زیست کمک می‌کنند، استفاده کرده‌اند. سرانجام، برخی از گروه‌های دینی با پاپس کشیدن از دنیای نامتعین و پرآشوب خارجی، و با ایجاد اجتماعات جایگزین که بر اعتقادات و اعمال مذهبی مشترک پایه‌گذاری شده‌اند، به چالش‌های جامعه ریسک جهانی واکنش نشان داده‌اند. برای مثال، برخی از جوامع یهودی ارتدکس در ایالات متحده محله‌هایی برای خود ایجاد کرده‌اند که در آن‌ها می‌توانند سنت‌های مذهبی خود را حفظ کرده و از خود در برابر عدم قطعیت‌های جهان خارج محافظت کنند. در این بین می‌توان به برخی ادیان و گروه‌های دینی اشاره نمود که در سال‌های اخیر در نتیجه جهانی‌شدن ریسک‌ها و سیطره نامنی‌ها در مقیاسی جهانی استحاله شده و رو به نابودی رفته‌اند. مذهب ایزدی در عراق، مذهب آینو^۱ در ژاپن و دین بومی ماوری^۲ در نیوزیلند نمونه‌هایی از این مذاهب هستند. در عین حال این شرایط زمینه‌ای برای بازیابی برخی ادیان و یا معنویت‌گرایی‌های بومی و فراموش شده در برخی از نقاط جهان شده است. بازیابی پاگانیزم بومی در کشورهای اسکاندیناوی ذیل پارادایم ادیان بومی نمونه‌ای از این روند است [۹۹].

۳) پیامدها و ظهورات دین در جامعه ریسک جهانی چه هستند؟

ادیان در جوامع مختلف در نسبت‌های گوناگونی با سیطره ریسک‌ها و توزیع مخاطرات قرار می‌گیرند. مهمترین پیامد این سیطره، جهانی‌شدن نوعی نااطمینانی است [۹۸، ۹۴، ۷۳، ۴۴، ۳۸، ۷]. این امر تبعات مختلفی برای این ادیان در سراسر جهان به همراه خواهد داشت. این عدم تعین در انواع واکنش‌ها، ظهورات و پیکره‌بندی‌های دینی در عصر جهانی‌شدن ریسک‌ها بخوبی مشهود است. به چالش کشیده شدن باورها، هویت‌ها، بدن‌ها، مناسک، آیین‌ها و اعمال سنتی دینی یکی از مهمترین پیامدهای جامعه ریسک جهانی و سیطره ریسک‌ها برای ادیان مختلف هست. همانطور که جامعه پیچیده‌تر و نامطمئن‌تر می‌شود، باورها و اعمال مذهبی سنتی دیگر ممکن است پاسخ یا راه‌حل کافی برای چالش‌های پیش روی افراد و جوامع ارائه نکنند. غلبه سیالیت و عدم قطعیت ممکن است افراد را به جستجوی منابع جایگزین معنا و هدف برای برنامه‌های زندگی‌شان سوق دهد که می‌توانند به آنها در جهت‌یابی و غلبه بر این چالش‌ها کمک کند [۶]. این امر ممکن است برخی اشکال دینداری را برجسته‌تر و محبوب‌تر کند. برای مثال، برخی افراد ممکن است به باورها و اعمال مذهبی روی آورند که بر رشد شخصیتی، سازگاری و تاب‌آوری در مواجهه با شرایط متغیر تاکید دارند [۱۳۹، ۱۳۸، ۵۸]. در عین حال، انعطاف‌هایی که در دین به خصوص مسیحیت در جریان مدرنیسم رخ داد لزوماً به بقای دین کمک نکرد بلکه سبب دور شدن از مبانی اولیه خود شد. برای مثال، در امریکا و بعضی از جوامع اروپایی با پذیرش ازدواج هم‌جنس‌گرایان در کلیسا تلاش کردند شرایطی فراهم کنند تا مردم مسیحی باقی بمانند لیکن چنین رویکردی موجب زوال دینداری شد.

سیطره توزیع ریسک‌ها می‌تواند برخی سازمان‌های مذهبی را نیز تحت تاثیر قرار دهد و موجب نابودی منابع مالی، مرجعیت، میزان مخاطبین، نوع آیین‌ها، مناسک و اعمال دینی آنها شود. مقاومت برخی اشکال مدرن‌شده دینی (یا همان نهاد مدرن دین) در جامعه ریسکی خود می‌تواند منبعی برای خلق مخاطرات و ریسک‌ها به حساب آمده و مانع از سازگاری برخی جوامع با شرایط واقعی و پرمخاطره جهان معاصر گردد. این درحالی است که برخی

^۱ The ainu religion

^۲ The maori

از ادیان سنتی، که همچنان داعیه‌دار سنت‌های کهن بشری (بویژه در رابطه انواع رابطه‌های متکثر انسان با طبیعت و جایگاه او در عالم) و حامل برخی از ناب‌ترین راه‌حل‌ها برای شناخت و کنترل شرایط بحرانی معاصر هستند شاید بتوانند ظرفیت‌های خود را در شرایط فعلی نمایان سازند. در عین حال، ظهور جامعه ریسک جهانی فرصت‌های جدیدی را نیز برای بسیاری از ادیان ایجاد کرده‌است تا بتوانند با تغییر شکل و یا ماهیت نقشی فعال‌تر در عرصه جهانی ایفا کنند و در مدیریت ریسک و کاهش تاثیر آنها موثر واقع شوند [۳۴]. در روند مواجهات مختلف از واکنش منفعل تا کنشگری‌های فعال با ریسک‌ها، ظهورات عمومی و سیاسی دین نیز به طور چشم‌گیری افزایش یافته است [۸۰]. بسیاری از ادیان سیاسی در مواجهه با بحران‌ها و شکاف‌های عمیق اجتماعی و ناتوانی دولت‌ها در کنترل آنها فرصت بازبایی یافته‌اند و از این رو می‌توانند در روند توزیع ریسک‌ها تاثیرگذار باشند. حتی انفعال و مقاومت آنها نیز واجد دلالت‌های عمومی است. از این رو سیطره سیالیت و عدم قطعیت در جامعه ریسکی، فضای جدیدی را برای دین فراهم می‌آورد تا در مواجهه با تغییرات سریع و غیرقابل‌پیش‌بینی، در ایجاد حس پایداری و تداوم و همچنین برآوردن برخی کارکردهای اجتماعی نقشی فعال‌تر ایفا کند و راه‌حل‌های جدیدی را ارائه دهد. باورها و اعمال مذهبی که بر اجتماع، همبستگی و مسئولیت اجتماعی تأکید دارند، ممکن است منبع آسایش و حمایت برای افرادی باشند که در حال تجربه عدم اطمینان و ناامنی هستند [۱۳۲، ۶]. از سوی دیگر، برخی اجتماعات دینی به شکلی فزاینده در فعالیت‌های محیط زیستی و حمایت از آن، و ترویج ارزش‌های حفاظتی و نظارتی بر جهان طبیعی مشارکتی فعال داشته‌اند. به طور مشابه، سازمان‌های دینی به شکل هر چه بیشتر در تلاش‌های امدادی و بشردوستانه در واکنش به بلایای طبیعی و سایر بحران‌ها نقشی فعال ایفا می‌کنند. پس ادیان هم در روند جهانی‌شدن ریسک‌ها تاثیرگذار بوده‌اند و هم تاثیرپذیر، و این روند تاثیرات عمیقی بر اجزا، اشکال، گفتمان‌ها، اعمال، ارزش‌ها، سازمان‌ها، مرجعیت و بطور کلی پیکره‌بندی‌های دینی خواهد گذاشت.

همانطور که نشان داده شد در این جامعه، سیطره عدم‌تعیین، فروپاشی بنیان‌های مستحکم اجتماعی و کاهش اقتدار نهادهای مدرن اجتماعی، زمینه نوعی فردگرایی لجام گسیخته شده است. این امر خود بر تقدم سبک‌های زندگی و الگوهای هویتی کنشگران معمولی در مواجهه با دین دلالت دارد [۱۲۷، ۶۴، ۵۲، ۶]. فردی‌شدن دین و افول اقتدار نهادهای عصر مدرن از جمله نهاد دین بیش از همه خود را در ظهور جنبش‌های جدید دینی و عرفانی و یا انواع پیکره‌بندی‌های اجتماعی که عنصر و یا مقوله دین در آنها در کنار مقولات دیگر واسازی، بازبایی و برساخت می‌شود، قابل پیگیری است [۱۳۲، ۸۲، ۲]. کنش‌گران در جامعه سیال ریسکی بر اساس منافع و یا اهداف مشخصی وارد پیکره‌بندی‌های معینی می‌شوند. ورود آنها مستلزم واردشدن در پروسه‌های مقوله‌سازی است که در وضعیت فعلی بسیار سیال و نامتعیین شده‌اند. معنا و دلالت بسیاری از عناصر دینی نه به شکل پیشینی و داده شده بلکه در روندی از مذاکره و مناقشه در مسیر برساخت مقولات و در نسبت با پیکره‌بندی‌های ویژه‌ای آنها در نسبت با مقولات و عناصر دیگر متعیین می‌شود. این خود بر متکثرشدن، توده‌ای‌شدن و مرکززدایی از دین و بسیاری دیگر از مقولات اجتماعی همچون عقلانیت، ملت و منفعت تاثیر می‌گذارد. دین در جامعه ریسکی در یک روند از شدن در لحظات و مکان‌های مشخص و برای کنشگران ویژه‌ای آنها در پیکره‌بندی‌های معینی برساخت و یا بازسازی می‌شود. برساخت مقوله دین و یا جایابی آن در پیکره‌بندی‌ای خاص قدرت انعطاف‌پذیری کنشگران را در مواجهه با مخاطرات بسیار بالا برده و همین امر ضمن عرفی‌کردن دین باعث بازبایی آن در قلمرو عمومی می‌شود [۸۹، ۸۸، ۸۱]. این مواجهه با ادیان موجب می‌شود تا وجوهی از آنها و یا اینکه برخی از انواع ادیان در عصر حاضر واجد توجه و تعین‌کنندگی بالایی شوند و یا اینکه مقولات، مفاهیم و یا ابعاد جدیدی از دین و معنویت خلق شود [۱۳۹]. حتی در تقابل با اینگونه مواجهه با دین نیز پیکره‌بندی‌هایی از جمله انواع بنیادگرایی‌ها، جریان‌های ارتجاعی و یا بازبایی

برخی از ادیان سنتی، واجد مخاطب‌هایی خاص می‌شوند. برای نمونه جنبش معنویت عصر جدید^۱، یک جنبش دینی جدید، سیال و جهانی است که بر فردگرایی، معنویت‌گرایی و خود-یاری و خود-پروری تأکید دارد. این جنبش معنوی نوظهور ترکیبی از برخی عناصر ادیان شرقی، طب جایگزین و محیط‌زیست‌گرایی است و با رد مرجعیت دینی سنتی و نظم سلسله‌مراتبی در آن تشخیص یافته است [۷۴]. نمونه دیگر در این زمینه جنبش پنطیکاستیسیم^۲ است. این جنبشی مسیحی است که به سرعت در حال رشد بوده و بر تجربه مستقیم روح‌القدس، سخن گفتن به زبان‌ها^۳ و شفای معنوی تأکید می‌کند. این جنبش اغلب برای افرادی که احساس طردشدگی از جریان‌های غالب جامعه را دارند و به دنبال حس اجتماعی و تعلق‌داشتن هستند، بسیار جذاب است [۱۱۱، ۱۰۶، ۸۷]. در این بین می‌توان به برخی از گونه‌های دینداری اشاره نمود که حول اشکال جدید معنویت‌گرایی ساخت یافته‌اند. معنویت عرفی یکی از اشکال نوظهور دینداری در جهان معاصر است. این شکلی از معنویت است که بر تعالی شخصی، ذهن آگاهی و آرامش قلبی تأکید می‌کند، و دربرگیرنده باوری به قدرت‌های متعالی یا نیروهای مافوق طبیعی نیست. اعمال این نوع معنویت‌گرایی اغلب شامل روش‌هایی مانند یوگا، مدیتیشن و ذهن آگاهی است [۶۵]. در این زمینه می‌توان به معنویت‌گرایی التقاطی^۴ نیز اشاره نمود. این رویکرد، شخصی و اغلب التقاطی به معنویت است که از سنت‌های دینی و معنوی متعدد و منابع سکولار مانند روان‌شناسی و خود-یاری استفاده می‌کند. معنویت‌گرایی مذکور با رد اشکال سنتی دینی بر انتخاب و اکتشافات معنوی فردی تأکید دارد [۷۷].

یک مساله بگرنج درباره سیطره نااطمینانی‌ها در جامعه ریسک جهانی و رابطه آن با دین، ظهور بنیادگرایی دینی در مقیاسی جهانی است. این پدیده خود یکی از نتایج ظهورات و نقش آفرینی گسترده ادیان مختلف در عرصه سیاسی و عمومی در نقاط مختلف جهان معاصر است که به طور عمیقی با ایده محوری سکولاریسم در تعارض قرار می‌گیرد [۱۲۴، ۸۰، ۴۵]. در شرایط افول کارکردی بسیاری از گفتمان‌ها و نهادهای مدرن در مواجهه با ریسک‌های جهانی، خلائئ بنیادین در بسیاری از حوزه‌های اجتماعی احساس می‌شود. از این‌رو از برخی وجوه می‌توان نشان داد که عدم‌تعیین، نااطمینانی‌ها و مخاطرات در دنیای معاصر به رشد بنیادگرایی دینی در برخی زمینه‌ها کمک کرده است. از دیدگاهی تسلط ریسک‌ها و عدم قطعیت در جامعه ریسک جهانی، مسبب انتشار و تعمیق حسی از ناامنی و اضطراب در میان مردم شده و موجب شده‌است که آنها در مسیر آرامش و یافتن بنیانی مستحکم رو به باورها و اعمال دینی سنتی بیاورند. این وضعیت ممکن است به شکل ویژه برای افرادی که احساس به‌حاشیه رانده شدن یا کنار گذاشته شدن از جریان‌های اصلی جامعه را دارند، بیشتر صدق کند. جنبش‌های بنیادگرایانه اغلب یک جهان‌بینی روشن و سازش‌ناپذیر ارائه می‌دهند که یک حس ثبات و قابل‌پیش‌بینی بودن را در مواجهه با شرایط نامشخص، نامتعیین و به سرعت در حال تغییر فراهم می‌کند. بنیادگرایی می‌تواند یک حس نظم و ساختار را در جهانی که به نظر آشفته و غیرقابل‌پیش‌بینی می‌رسد، ایجاد کند. علاوه بر این، جنبش‌های بنیادگرایانه ممکن است حسی از تعلق و جمع‌بودگی را در جامعه‌ای که به طور فزاینده‌ای تکه‌تکه و فردگرایانه است، فراهم سازد. در مواجهه با سیالیت و بی‌مکانی اجتماعی و فروپاشی نهادهای اجتماعی سنتی، بنیادگرایی ممکن است حسی از هویت و تعلق را بر مبنای ارزش‌ها و باورهای مشترک خلق کند. در این دیدگاه، بنیادگرایی مذهبی را می‌توان واکنشی رادیکال به تهدیدهای تصور شده و عدم قطعیت دنیای مدرن دانست. برخی از مطالعات تجربی شواهدی را نیز برای نسبت میان بسط جامعه ریسک جهانی و رشد بنیادگرایی ارائه کرده‌اند. برای مثال، در مطالعه پاپ و فلدمن [۱۱۷] نشان داده شد که مواجهه و قرارگرفتن در معرض ریسک‌ها و مخاطرات اقتصادی یا امنیتی، حمایت از بنیادگرایی دینی را در میان مسلمانان خاورمیانه و شمال آفریقا افزایش می‌دهد. از دیدگاه انوشیروان احتشامی و همکارانش [۵۷] ظهور داعش به شکل خاص و بنیادگرایی اسلامی بطور عام، عمدتاً نتیجه افول کارکردی دولت‌ها و بروکراسی‌ها

1 New age spirituality

2 Pentecostalism

3 Speaking in tongues

4 Eclectic spirituality

در کشورهای خاورمیانه در تامین وظایف متصورشان است. در همین زمینه، نوریس و اینگلهارت [۱۱۴] در مطالعه‌ای نشان دادند که ناامنی اقتصادی عنصری تعیین‌کننده و متغیری پیش‌بینی‌کننده در حمایت از بنیادگرایی دینی در میان جمعیت‌های مسیحی در اروپا و ایالات متحده بوده است. با این حال، لازم به ذکر است که عوامل دیگری مانند عوامل سیاسی و اجتماعی نیز در ظهور و رشد بنیادگرایی دینی نقش دارند. از سوی دیگر، تسلط سیالیت و عدم قطعیت نیز می‌تواند جنبش‌های بنیادگرایانه را به چالش بکشد، چرا که ادعاهای آن‌ها مبنی بر حقیقت مطلق و قطعیت را در واقعیت بشدت تضعیف می‌کند. در دنیایی که به طور مداوم در حال تغییر است، حفظ باورها و اعمال ثابت، و تاکید صرف بر بنیان‌های مستحکم و انعطاف‌ناپذیر هر روز دشوارتر به نظر می‌آید. جنبش‌های بنیادگرایانه ممکن است سازگاری با واقعیت‌های پیچیده و سیال جامعه ریسک جهانی را چالش برانگیز ببینند، چیزی که ممکن است منجر به کاهش نفوذ و ربط آنها شود.

بازپیکره‌بندی فراملی دین یکی از نمودهای شاخص دین در جامعه ریسک جهانی است. افول مقولات، واحدها، بازیگران، مرزبندی‌ها و هویت‌های ملی زمینه را برای رهایی دین و بازفراملی‌شدن آن فراهم نموده است [۱۱۱]، ۱۰۲، ۷۸، ۳۳، ۱۱]، البته ریسک‌ها تمام پدیده‌ها را صرف‌نظر از ویژگی‌های منفردشان دربر می‌گیرند. واکنش‌ها در قبال این ریسک‌ها هم عمدتاً فراملی هستند. اساساً پیکره‌بندی‌های دینی در عصر جهان‌وطنی‌شدن فراملی هستند. این بدان معناست که پدیده‌های اجتماعی، چه اینکه بر اساس بنیان دینی ساخت یافته باشند و یا اینکه حامل برخی از مقولات دینی باشند، ضمن ریشه داشتن در چندین واحد مسلط اجتماعی، در سطحی دیگر از آنها گذر می‌کنند و در سطوح مختلفی خود را همچون واحدی متمایز متعین می‌سازند [۹۰]. از این رو جهانی‌شدن ریسک‌ها وجهی فراملی در بازپیکره‌بندی‌های دین تحمیل کرده است، و این خود موجب تحولاتی عمیق در ادیان مختلف شده است. یکی از نتایج مهم روند رو به رشد وابستگی‌ها و ارتباطات ظهور اشکال جدید اعمال و سازمان‌های دینی است که از مرزهای سنتی دولت-ملت‌ها و هویت‌های قومی یا فرهنگی فراتر می‌روند [۱۲۱، ۴۰]. این اشکال جدید بیان دینی اغلب ریشه در شبکه‌های جهانی، رسانه‌های دیجیتال و دیگر پلتفرم‌های فراملی دارد که آن‌ها را قادر می‌سازد تا از مرزهای مسلط گذر کرده و مردم گوناگون را در سراسر جهان مرتبط و بسیج کنند [۱۱۲]. یکی دیگر از پیامدهای پیکره‌بندی فراملی دین در جامعه ریسک جهانی، ظهور گفتمان‌ها و روایات مذهبی جدید است که سعی دارند به چالش‌ها و عدم قطعیت‌های ریسک‌های جهانی پاسخ دهند. برای مثال، بسیاری از سازمان‌های دینی فراملی سعی نموده‌اند تا تغییرات آب‌وهوایی، ظهور نابرابری‌های جهانی و دیگر چالش‌های فراملی را بر اساس آموزه‌ها یا و گفتمان‌های دینی تفسیر و قابل فهم ساخته و راه‌حلهایی را ارائه دهند. پاپ فرانسیس در سال ۲۰۱۵ طی فرمان *Encyclical, Laudato Si*، خواستار توجه مجدد و اهمیت دادن به سیاره زمین به عنوان یک وظیفه اخلاقی و مذهبی شد. بدین طریق آنها توانسته‌اند مخاطبین جدیدی را در جوامع مختلف به سوی خود جلب کنند و یا ضرورت این مسائل را برای پیروانشان برجسته کنند [۹۷]. علاوه بر این، پیکره‌بندی‌های فراملی دین در جامعه ریسکی منجر به شکل‌گیری هویت‌های مذهبی جدیدی شده است که بنیان آنها نه بر مقولات فرهنگی بومی، قومی و یا ملی بلکه باورها و اعمال مشترکی است که می‌توانند افراد مختلفی را دربر بگیرد. این هویت‌های جدید دینی اغلب از مرزهای سنتی گذر می‌کنند و نسبت به اشکال سنتی هویت دینی سیال‌تر و پویاتر هستند [۱۱۶]. فراملی‌شدن، اشکال سنتی مرجعیت دینی را به چالش کشیده و منجر به ظهور اشکال جدید، مانند رهبران کاریزماتیک، شبکه‌های جهانی، و ساختارهای تصمیم‌گیری غیرمتمرکز شده است. از سوی دیگر فراملی‌شدن دین نیز بر سیاست‌های ملی تاثیر گذاشته است و سازمان‌های مذهبی فراملی نیز بر دولت‌ها و سیاست‌ها تاثیر می‌گذارند [۴۶]. برای مثال کلیسای کاتولیک نقش مهمی در سیاست‌گذاری‌ها در بسیاری از کشورها ایفا کرده است. این فراملی‌شدن ضمن افزایش رقابت‌ها بر سر منابع و همچنین جذب مخاطبین جدید، هم منشا برخی نزاع‌های جهانی و هم مبنایی برای تعاملات بین‌المللی شده است. این تنش‌ها از سوی دیگر باعث آسیب‌پذیری نهادهای دینی نیز خواهد شد. به نظر

می‌رسد ادیان، گریزی از فراملی شدن ندارند و در شرایطی با حفظ سنت‌های دینی خود، پاسخی بر امر فراملی شدن می‌دهند. برای مثال، اربعین هنگامی که بازتولید می‌شود خود را امری فراملی شده نشان می‌دهد که دیگر متعلق به شیعیان عراق نیست بلکه فراملی شدن آن، خصیصه عام‌گرایی دینی را نشان می‌دهد.

ظهورات و پیامدهای پیکره‌بندی فراملی شدن دین در جامعه ریسک جهانی در لایه‌ها، ابعاد و پدیده‌های مختلفی قابل ردیابی است [۱۳۴، ۱۳۱، ۱۱۲، ۹۴، ۸۴، ۴۰، ۳۷]. در ادامه به برخی از این ظهورات اشاره خواهد شد. بازیابی سازمان‌های دینی در پیکره‌بندی‌های فراملی یکی از مهمترین ظهورات دین در جهان ریسکی معاصر است [۱۳۰]. بازسازماندهی و ظهور (مجدد) گسترده و متنوع سازمان‌های دینی در اکثر ادیان جهان در مواجهه با شرایط و همچنین ریسک‌ها و معضلات جهانی بخوبی مشهود است. برای مثال، کلیسای کاتولیک، که در بنیان سازمان و ساختاری فراملی دارد، در پاسخ به مسائلی مانند تغییر آب و هوا، فقر و مهاجرت به شکلی گسترده‌تر بازسازماندهی شده است. اساساً خیزش مجدد شیعه در قرن حاضر فراملی بوده است. در جامعه ریسک جهانی دین ماهیت جهانی‌تری پیدا کرده است، به گونه‌ای که افراد و گروه‌های مختلف سعی می‌کنند با سنت‌های مذهبی متعدد هویت یابند و یا اعمال و باورهای دینی را از فرهنگ‌های مختلف اخذ و التقاط کنند [۳۴]. انواع معنویت‌های التقاطی نمونه‌هایی از این روند هستند [۷۷]. بنیادگرایی دینی که ذکر آن رفت از دیگر ظهورات فراملی شدن دین در عصر حاضر است. ریسک‌های جهانی همچنین منجر به افزایش برخورد میان ادیان مختلف شده است. این امر از یکسو ضرورت گفت‌وگو و همکاری بین ادیان را به مساله‌ای بغرنج تبدیل کرده است [۷۶]. برای مثال، پارلمان ادیان جهان^۱ یک سازمان فراملی است که مروج تعامل بین ادیان و همکاری در مورد مسائلی مانند تغییر آب و هوا و فقر است. از سوی دیگر برخی از گروه‌های دینی نیز در نتیجه شرایط جهانی وارد نزاعی عمیق با یکدیگر شده‌اند [۹۳]. نزاع میان اسلام‌گرایان رادیکال با بنیادگرایان مسیحی در جذب هوادار و نیرو در کشورهای بحران‌زده آفریقایی یکی از نمودهای این نزاع‌هاست که در نتیجه جهانی شدن ریسک‌ها پدید آمده‌اند.

در حال حاضر بسیاری از ادیان و سازمان‌های دینی اهمیت پرداختن به ریسک‌های محیط زیستی مانند تغییر آب و هوا را به عنوان یک موضوع اخلاقی و معنوی به رسمیت شناخته‌اند [۹۷، ۸۶، ۷۲، ۷۱]. برای مثال، سازمان ایمان سبز^۲ یک شبکه فراملی بین‌ادیانی است که برای آگاهی و بسیج اجتماعات دینی جهت مواجهه با مخاطرات زیست محیطی فعالیت می‌کند. کنش‌گران و سازمان‌های دینی در فعالیت‌های فراملی در مورد مسائلی مانند حقوق بشر، عدالت اجتماعی و ایجاد صلح نقشی فزاینده ایفا می‌کنند. برای مثال، بنیاد بودایی تزو چی^۳ سازمان فراملی است که در حوزه‌های امدادسانی به آسیب‌دیدگان بلایای طبیعی، حفاظت از محیط‌زیست و خدمات اجتماعی فعالیت می‌کند. سازمان‌های مذهبی نیز از طریق تلاش‌های بین‌المللی به مخاطرات مربوط به سلامت مانند ویروس همه‌گیر کرونا و یا ایدز واکنش‌های فعالی از خود نشان داده‌اند. برای مثال، کلیسای کاتولیک نقش مهمی در ارائه مراقبت‌های پزشکی و درمانی برای بیماری ایدز و حمایت از بیماران در کشورهای جنوب آفریقا ایفا کرده است. با ظهور فناوری‌های دیجیتال و سکوی‌های رسانه‌های اجتماعی، رسانه‌های مذهبی به طور فزاینده‌ای ماهیت فراملی پیدا کرده‌اند. سازمان‌های دینی بیشترین هوادار را در شبکه‌های مجازی جذب می‌کنند. حتی گردشگری مذهبی به یک پدیده فراملی تبدیل شده است و افراد و گروه‌های مختلفی برای دیدار از مرکز دینی و یا شرکت در آیین‌های دینی به مکان‌های مذهبی در سراسر جهان سفر می‌کنند [۵]. واتیکان در شهر روم، پیاده‌روی اربعین در عراق، معابد بودایی در هند نمونه‌هایی از این مقاصد هستند. گردشگری مذهبی هم می‌تواند رویکرد بازدید از اماکن تاریخی و مذهبی و هم مناسک مذهبی فراملی شده باشد. مانند مراسم حج و پیاده‌روی اربعین. این پیاده‌روی، از

1 The parliament of the world's religions

2 The green faith organization

3 The buddhist Tzu chi foundation

جنس حج است که فراملی تاریخی است لکن شرایط و بسترهای فراملی شدن، توجه به آن را مهم‌تر از گذشته کرده است.

بازیگره‌بندی ادیان مختلف در جامعه ریسک جهانی وجوه، اشکال، دلالت‌ها و پیامدهای مختلف و گوناگونی دارد [۱۳۴، ۱۵۹]. یکی از مهمترین دلالت‌های این بازیگره‌بندی ظهور و یا بازیابی فراملی سازمانی‌های دینی هستند. (باز)فراملی شدن سازمان‌های دینی و نقش آفرینی جدی‌تر و گسترده‌تر آنها در لایه‌های مختلفی از جمله بسترهای ملی و جهانی، تحولات درون دینی، و نیز تحولات خود این سازمان‌ها قابل ردیابی است. در بخش بعدی سعی خواهد شد به برخی از ویژگی‌ها و انواع این سازمان که دلالت‌های ویژه‌ای در جهان معاصر یافته‌اند بپردازیم و سپس به برخی از نمونه‌های فعال آنها اشاره کنیم.

۴) تاثیرات جهانی شدن ریسک‌ها بر سازمان‌های دینی فراملی در عصر معاصر چیست؟

سازمان‌های دینی فراملی به نهادها یا گروه‌های دینی اشاره می‌کنند که فراتر از مرزهای یک کشور (دولت-ملت) معین عمل می‌کنند و فعالیت‌ها، باورها و اعضای آنها از مرزبندی‌ها و واحدهای ملی فراتر می‌روند. این سازمان‌ها ممکن است در مقیاس‌های جهانی یا منطقه‌ای فعالیت داشته باشند و اغلب میزان قدرت آنها بر اساس توانایی‌شان در بسیج نیرو و منابع در کشورها و فرهنگ‌های مختلف مشخص می‌شود. در جامعه ریسک جهانی، سازمان‌های دینی فراملی به اشکال مستقیم و یا غیرمستقیم تحت تاثیر نیروها و پیامدهای عمده آن قرار گرفته و بازیگره‌بندی می‌شوند. از سوی دیگر این سازمان‌ها به واسطه تاثیرات ریسک‌های جهانی بر ادیان مختلف، متحول شده و از مرزهای ملی فراتر می‌روند و سعی می‌کنند در بسترهای متنوع مخاطبین جدیدی بیابند و معناها و اشکال جدیدی از دینداری و معنویت را خلق کنند. آنها می‌توانند هم در توزیع ریسک‌ها و هم فراهم آوردن کمک‌های جبرانی نقشی کلیدی ایفا کنند. آنها همچنین ارتباط رو به رشد جوامع و فرهنگ‌های مختلف و اهمیت روزافزون مسائل فراملی در امور جهانی معاصر را نیز بازنمایی می‌کنند [۱۳۳، ۱۳۰، ۹۴، ۴۲، ۳۹، ۳۶، ۳۵]. از سوی دیگر سیطره یافتن جامعه ریسک جهانی همراه شده است با بسط و دلالت هرچه بیشتر اجتماعات سایبری که این امر نیز بر بازیابی سازمانی‌های دینی تاثیر عمیق گذاشته است.

این سازمان‌ها در عصر جهانی شدن ریسک‌ها و جهان‌وطنی شدن جهان واجد ویژگی‌های خاصی هستند [۱۳۷، ۱۳۴، ۱۲۹، ۱۲۶، ۱۱۲، ۷۵، ۶۳، ۳۷]. سازمان‌های دینی فراملی بطور همزمان در چندین کشور و منطقه حضور داشته و توانایی تاثیرگذاری و ارتباط با مردم در سراسر جهان را دارند. این سازمان‌ها در پاسخ به شرایط در حال تغییر، مانند تغییر شرایط ژئوپولیتیکی یا ریسک‌های در حال ظهور، سازگار و انعطاف‌پذیر هستند. سازمان‌های دینی فراملی، برخلاف سازمان‌های سلسله‌مراتبی متمرکز اغلب به عنوان شبکه‌هایی از گروه‌ها یا افراد وابسته عمل می‌کنند. از این رو بسیاری از این سازمان‌ها ساختارهای رهبری غیرسلسله‌مراتبی دارند که اجازه مشارکت و همکاری بیشتر میان اعضا را فراهم می‌کند. این سازمان‌ها با توجه به دسترسی جهانی و ساختار شبکه‌ای خود، اغلب تاکید زیادی بر ارتباطات و توسعه رسانه‌ای دارند. آنها اغلب با نهادهای سکولار مانند دولت‌ها، سازمان‌های بین‌المللی و شرکت‌ها و همچنین دیگر گروه‌های مذهبی و مدنی در انواع ارتباطات قرار دارند. با وجود تفاوت‌ها در زبان، فرهنگ و جغرافیا، سازمان‌های دینی فراملی اغلب با ارزش‌ها و هویت‌های مشترک وحدت می‌یابند که این امر خود به عنوان مبنایی برای همکاری و تعاملات جهانی عمل می‌کند. بسیاری از سازمان‌های دینی فراملی از تکنولوژی‌های ارتباطی مدرن مانند اینترنت و رسانه‌های اجتماعی برای تسهیل ارتباطات و هماهنگی فعالیت‌ها و همچنین جذب هوادار در سراسر مرزهای جغرافیایی استفاده می‌کنند. سازمان‌های دینی فراملی اغلب در گفت‌وگوی میان فرهنگی شرکت می‌کنند و به دنبال ترویج درک و همکاری بین مردم فرهنگ‌ها و مذاهب مختلف هستند. حال عکس این وضعیت نیز در بین بسیار از سازمان‌های دینی بنیادگرا قابل مشاهده است. بسیاری از سازمان‌های دینی فراملی تاکید زیادی بر عدالت اجتماعی و کمک‌های بشر دوستانه دارند و تلاش می‌کنند تا در مقیاسی جهانی فقر را کاهش

دهند، به مسائل زیست‌محیطی بپردازند و حقوق بشر را ارتقا دهند. این در حالی است که برخی از سازمان‌های دینی فراملی به دنبال برقراری جامعه‌تصوری دینی فراملی خود، جوامعی همچون امت بوده و سازماندهی و اقداماتشان معطوف به برپایی چنین جامعه‌ای است. برخی از سازمان‌های دینی فراملی ممکن است اساساً تأمین‌کننده نیازها و یا منافع واحدهای ملی، دولت‌ها و یا اشکال سنتی دینی باشند و صرفاً بر اساس شرایط موجود جهانی به شکل استراتژیک تغییر سازماندهی داده‌اند. این سازمان‌ها ممکن است در تلاش‌های حمایتی و لابی‌گری برای تأثیرگذاری بر تصمیمات سیاسی در سطح ملی و بین‌المللی شرکت کنند [۱۳۶، ۸۰]. این سازمان‌های دینی اغلب رژیم‌های عضویت متنوعی دارند و افراد را از زمینه‌های مختلف فرهنگی، زبانی و ملی گرد هم می‌آورند. بسیاری از این سازمان‌ها بر معنویت و اعتلای شخصی تأکید می‌کنند و سعی می‌کنند برای افرادی که به دنبال تعمیق اعمال معنوی خود هستند، منابع و پشتیبانی‌هایی را ارائه دهند.

سازمان‌های مذهبی فراملی در فضاها، حوزه‌ها و میدان‌های مختلف در سراسر جهان فعالیت‌های خود را به پیش می‌رانند [۱۳۰، ۱۲۹، ۱۰۲، ۱۰۱، ۴۹، ۴۲، ۱۲، ۱]. در ادامه به برخی از این حوزه‌ها اشاره خواهد شد.

امداد رسانی پس از وقوع فجایع طبیعی و یا سایر بحران‌ها: بسیاری از سازمان‌های دینی فراملی کمک‌های بشردوستانه و امداد رسانی به جوامع آسیب‌دیده از بلایای طبیعی، درگیری‌ها و دیگر بحران‌ها را فراهم می‌کنند. به عنوان مثال، بنیاد بودایی تزو چی به قربانیان فجایع و پناهندگان در کشورهای مختلف در سراسر جهان انواع کمک‌ها و مساعدت‌ها را فراهم می‌کند. امداد اسلامی در سراسر جهان^۱ یک سازمان بشردوستانه جهانی است که برای کاهش فقر و پاسخ به شرایط بحرانی در بیش از ۴۰ کشور کار می‌کند. این در حالی است که این بحران‌ها بستر مناسبی برای جذب افراد آسیب‌دیده در سازمان‌های بنیادگرای دینی، همچون الشباب در نیجریه و یا سازمان‌های متعلق به جریان اوانجلیستی، هستند. در این حالت آنها خود منشا تولید ریسک‌های تازه هستند. فعالیت در حوزه محیط زیست: برخی از سازمان‌های مذهبی فراملی در فعالیت‌های زیست‌محیطی و تلاش‌هایی برقراری توسعه پایدار در جوامع محروم دخیل هستند. برای مثال، سازمان محیط زیستی هندو اکوسیک^۲ شیوه‌های سازگار با محیط‌زیست و زندگی پایدار در جوامع سبک در سراسر جهان را ترویج می‌کند. اتحاد مذاهب و حفاظت^۳ یک سازمان بین‌المللی در این زمینه است که با جوامع دینی برای ترویج پایداری زیست‌محیطی و حفاظت از تنوع زیستی کار می‌کند. برقراری صلح: بسیاری از سازمان‌های دینی فراملی در مسیر برقراری صلح و حل مناقشه در مناطق درگیری تلاش می‌کنند. برای مثال، کمیته مرکزی منونیت^۴ برای ترویج صلح و آشتی در مناطق متاثر از درگیری‌های داخلی و یا منطقه‌ای در خاورمیانه، آفریقا و آمریکای مرکزی فعالیت می‌کند. آموزش: برخی از این سازمان‌ها مؤسسات آموزشی فراملی را اداره می‌کنند و سوادآموزی و یادگیری فنون مختلف را در کشورهای در حال توسعه ترویج می‌کنند. بطور مثال شبکه توسعه آقا خان بیش از ۲۰۰ مدرسه و دانشگاه در آسیا و آفریقا تاسیس کرده‌است. سلامت: بسیاری از سازمان‌های دینی فراملی در اقدامات و ابتکارات بهداشتی و سلامت عمومی در بخش‌های مختلف جهان دخیل هستند. برای مثال، انجمن بهداشت کاتولیک هند^۵، بیش از ۳۰۰۰ بیمارستان و مرکز بهداشتی در هند را اداره می‌کند و مراقبت‌های بهداشتی مقرون‌به‌صرفه را برای میلیون‌ها نفر فراهم می‌کند. اقدامات حمایت‌گری: برخی از سازمان‌های دینی فراملی از جهت‌گیری‌ها اجتماعی و سیاسی خاصی در سطح جهانی حمایت می‌کنند. به عنوان مثال، شورای جهانی کلیساهای^۶ از حقوق بشر، عدالت اجتماعی و صلح در سطح جهانی حمایت می‌کند و در تلاش‌های حمایت‌گری در سازمان ملل متحد و دیگر سازمان‌های بین‌المللی مشارکت می‌کند. تعامل و همکاری میان ادیان: بسیاری از سازمان‌های دینی فراملی به ترویج درک و همکاری بین ادیان و

1 Islamic relief worldwide

2 Hindu environmental organization EcoSikh

3 The alliance of religions and conservation

4 The mennonite central committee

5 The catholic health association of India

6 The world council of churches

فرهنگ‌های مختلف مشغولند. یکی از این سازمان‌ها انجمن بین‌المللی آزادی دینی^۱ است که سعی دارد تعامل میان ادیان و رواداری دینی در سراسر جهان را ترویج دهد.

سازمان‌های دینی فراملی در جامعه ریسک جهانی را می‌توان براساس پارامترهای مختلفی طبقه‌بندی کرد [۵۶، ۳۹، ۱۲، ۱]. برخی از مهمترین این متغیرها عبارت‌اند از: دسترسی و گستره جغرافیایی؛ میزان و سطح حضور جهانی و توانایی آنها برای فعالیت در کشورها و مناطق مختلف. سیستم عضویت و پایگاه‌های حمایتی؛ اندازه و تنوع اعضا و حامیان آنها، که می‌تواند از افراد تا جوامع و موسسات متفاوت باشد، ایدئولوژی و سیستم باورها؛ آموزه‌ها، باورها و اعمال مذهبی ویژه که رسالت و فعالیت‌های آنها را هدایت می‌کنند. ساختار سازمانی؛ ساختارها، سیستم‌ها و فرآیندهای رسمی و غیررسمی که تصمیم‌گیری، عملیات و مدیریت آنها را کنترل می‌کنند. روابط با سازمان‌ها و بازیگران دیگر؛ میزان همکاری، مشارکت، و تعامل آن‌ها با دیگر سازمان‌های مذهبی، سازمان‌های دولتی و غیردولتی، و سایر بازیگران در جامعه ریسک جهانی. مواجهه با با ریسک‌های جهانی؛ روش‌هایی که در آن به ریسک‌ها و چالش‌های جهانی مانند تخریب محیط‌زیست، نابرابری اقتصادی، و بی‌ثباتی سیاسی واکنش نشان می‌دهند. استفاده از تکنولوژی؛ میزانی که آنها از فن‌آوری‌های دیجیتال و رسانه‌های اجتماعی برای دسترسی به اعضا و حامیان خود، انتشار پیام‌های خود، و بسیج منابع استفاده می‌کنند.

بر این مینا می‌توان به دسته‌بندی‌های گوناگونی از این سازمان‌ها در جامعه ریسک جهانی رسید. بر اساس اهداف بنیادین این سازمان‌ها در جامعه ریسک جهانی می‌توان به انواعی همچون موارد زیر اشاره نمود:

سازمان‌های تبلیغی: هدف این سازمان‌ها گسترش باورها و اعمال مذهبی خود به دیگر مناطق جهان و جذب پیرو از جوامع مختلف است [۱۲۶]. برخی از این سازمان‌ها دربرگیرنده مجموعه‌ای از سازمان‌های آموزشی و همچنین فرهنگی فراملی هستند. شاهدان یهوه^۲، کلیسای بنیادگرای عیسی مسیح قدیسان آخرالزمان (مورمون)^۳، جماعت تبلیغی اسلامی^۴، مرکز اسلامی هامبورگ و لندن نمونه‌هایی از این سازمان‌ها هستند.

سازمان‌های بشردوستانه: این سازمان‌ها براساس باورهای دینی خود، در فعالیت‌های خیریه و بشردوستانه مختلفی شرکت می‌کنند تا به مردم نیازمند در سراسر جهان کمک کنند [49]. البته غایت نهایی بسیاری از آنها جذب نیرو، تاثیرگذاری بر روی نیروهای محلی و تبلیغ آموزه‌های دینی‌شان است. سازمان‌هایی همچون کمیته امداد امام خمینی، بشارت جهانی^۵، سازمان کمک‌های بشردوستانه اسلامی^۶ و یا کاتولیکی^۷ ذیل این نوع از سازمان‌ها می‌گنجد. در این بین بسیاری از این سازمان‌ها اولین گروه‌های امدادی پس از بحران‌های طبیعی هستند. به عنوان نمونه پس از طوفان کاترینا در سال ۲۰۰۵ به نیواورلئان، سازمان‌های مذهبی مانند سازمان خیریه‌های کاتولیکی^۸ و کمیته امداد متدیست متحد^۹ در ارائه کمک‌های گوناگون و بازسازی‌های پس از آن نقش محوری داشتند.

سازمان‌های لابی‌گر و حامی: این سازمان‌ها برای ترویج منافع و حقوق جوامع مذهبی در سراسر جهان کار می‌کنند و اغلب در تلاش‌های حمایتی و لابی‌گری شرکت می‌کنند [۱۳۶، ۱۲۰، ۴۲]. شورای جهانی کلیساها^{۱۰}، کمیته یهودیان آمریکا^{۱۱} و جامعه اسلامی آمریکای شمالی^{۱۲} نمونه‌هایی از این نوع سازمان‌ها هستند.

1 The international association for religious freedom
2 Jehovah's Witnesses
3 The church of Jesus Christ of latter-day saints (Mormons)
4 The Islamic tablighi jamaat
5 World vision
6 Islamic relief services

7 Catholic relief services
8 Catholic charities
9 The united methodist committee on relief
10 The world council of churches
11 The American jewish committee
12 The Islamic society of north America

سازمان‌های بین‌الادیانی: این سازمان‌ها نمایندگانی از ادیان مختلف را برای ترویج گفتگو، تعامل و همکاری گرد هم می‌آورند [۱۱۸]. پارلمان ادیان جهان^۱، موسسه بین ادیان الیجاه^۲، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی و انجمن بین‌المللی آزادی‌های دینی^۳ از جمله سازمان‌های دینی بین‌الادیانی هستند.

سازمان‌های مروج معنویت‌گرایی و خودیاری‌گری: این سازمان‌ها، اغلب با تمرکز بر رشد شخصیتی و بهبود خود، اعمال و آموزه‌های متنوع عرفانی-معنوی را ارائه می‌دهند [۱۱۱]. مثال‌هایی از این سازمان‌ها شامل برهما کوماریس^۴، بنیاد هنر زیستن^۵، و کلیسای ساینولوژی^۶.

سازمان‌های محیط زیستی: محیط زیست مقوله محوری این سازمان‌ها بوده و این امر در شکل، نحوه عمل و ایده‌های محوری این سازمان‌ها تاثیر بنیادینی داشته است [۹۷، ۷۲]. در این زمینه می‌تواند به چند سازمان شناخته شده اشاره نمود. ایمان سبز سازمان محیط زیستی بین‌الادیانی است که هدف آن آگاهی‌بخشی و بسیج اجتماعات دینی برای اقدام در مورد مسائل محیط زیستی است. این سازمان در چندین کشور فعالیت می‌کند و با رهبران و موسسات دینی مختلف برای ترویج پایداری محیط زیستی همکاری می‌کند. قدرت و نور بین‌الادیانی^۷: این سازمان با گروه‌های مذهبی در ایالات متحده کار می‌کند تا حفاظت از انرژی و انرژی‌های تجدیدپذیر را ترویج دهد. این سازمان دینی منابع و حمایت‌های لازم را برای کمک به اجتماعات دینی جهت کاهش اثرات مخرب کربن و افزایش آگاهی در مورد تغییرات آب و هوایی فراهم می‌کند. بنیاد بودایی تزوچی: این یک سازمان بودایی تایوانی است که تمرکز زیادی بر حفاظت از محیط زیست و امداد رسانی به آسیب‌دیدگان از بلایای طبیعی دارد. این سازمان چندین ابتکار محیط زیستی، از جمله پروژه‌های احیای جنگل‌ها و برنامه‌های بازیافتی را به پیش برده است. بنیاد اسلامی اکولوژی و علوم محیط زیستی^۸: این سازمان برای ارتقا آگاهی‌های محیط زیستی و پایداری در میان مسلمانان سراسر جهان کار می‌کند. این سازمان مطالب و منابع فراوانی در زمینه اخلاق محیط زیستی اسلامی و همچنین نگاه اسلام به توسعه پایدار منتشر کرده است.

سازمان‌های دینی سایبری فراملی: این سازمان‌ها، جوامع مذهبی آنلاین یا اجتماعات سایبری دینی^۹ نیز شناخته می‌شوند و از گونه‌های نوظهور سازمان‌های دینی در سراسر جهان هستند که به دلیل شرایط فعلی جهان معاصر و بسط تکنولوژی‌های ارتباطی توانسته‌اند مخاطبین گسترده‌ای را جذب کنند. بسیاری از ویژگی‌های این سازمان‌ها در نسبت با بسط اجتماعات سایبری در مقیاسی جهانی و آنهم در نسبت با جهانی شدن ریسک‌ها قابل فهم هستند. این گونه از سازمان‌ها با توجه به قابلیت انعطاف‌شان، بخدمت‌گیری استراتژی‌ها ایدئولوژی‌ها، آیین‌های پیچیده دینی، سازگاری با اقتضائات و شرایط فعلی جهانی و مطالبات نسل‌های جوانتر، و دسترسی‌پذیری گسترده، ارزان و آسان آنها در حال پیشی گرفتن از سازمان‌های سنتی و ایجاد تحولاتی عمیق در نهادهای دینی در جامعه ریسک جهانی شده‌اند. سیطره روبه رشد این سازمان‌ها موجب شده که بسیاری از ادیان توجه فزاینده‌ای به این گونه از سازمان‌های نشان دهند. این سازمان‌ها در برخی از وجوه از سازمان‌های معمول دینی فراملی تمایز می‌یابند. در ادامه به برخی از این وجوه اشاره خواهد شد. این سازمان‌ها به راحتی از مرزهای جغرافیایی و مرزبندی‌های اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی عبور می‌کنند و در فضاها و زمان‌های مختلف اثرگذاری دارند. آنها حضور فیزیکی مانند کلیسا یا مسجد ندارند و اعضای‌شان عمدتاً از طریق ابزارهای دیجیتال با یکدیگر تعامل دارند. دسترس‌پذیری آزاد و همگانی آنها باعث می‌شود که برای افرادی که قادر به شرکت در مراسم مذهبی سنتی نیستند یا تجربه مذهبی خصوصی‌تر را ترجیح می‌دهند، جذاب به نظر آیند. این سازمان‌ها همچنین ضریب و سرعت تعامل میان رهروان

1 Parliament of the world's religions

2 The elijah interfaith institute

3 The international association for religious freedom

4 The brahma kumaris

5 The art of living foundation

6 The church of scientology

7 Interfaith power and light

8 Islamic foundation for ecology and environmental sciences

9 Religious cyber community

یک دین را عمیقاً تعمیق بخشیده و گسترش داده است. اعضا این سازمان‌ها می‌توانند تجارب خود را به اشتراک بگذارند، سوال پرسند و از رهبران مذهبی یا اعضای دیگر راهنمایی دریافت کنند. همانطور که اشاره شد، سازمان‌های دینی سایبری به لحاظ زمانی و فضایی انعطاف‌پذیری بسیار بالایی از خود به نمایش می‌گذارند. اعضا می‌توانند در هر زمان و از هر جای دنیا در فعالیت‌های مذهبی شرکت کنند و توازن تعهدات مذهبی خود را با تعهدات دیگر آسان‌تر کنند [۱۱۰، ۱۰۵، ۱۰۳، ۵۵، ۴۸].

این سازمان‌ها در شرایط ریسک جهانی و سیطره ریسک‌ها با توجه به ویژه‌های یادشده قابلیت بقا، انعطاف، جذابیت توده‌ای و استمرار فراوانی داشته و می‌توانند به تدریج جایگزین بسیاری از سازمان‌های رسمی شوند و از این رو خود بر اشکال و محتوای ادیان مختلف و همچنین دینداری‌ها، تجارب، باورها و اعمال دینی توده مردم تاثیر عمیقی بگذارند. در دروان پاندمی کرونا، شدت و حدت فعالیت این سازمان‌ها عمیقاً گسترش یافت و مخاطبین فراوانی را نیز به خود جلب کردند. این سازمان‌ها همچنین مهم‌ترین بستر فعالیت ادیان و معنویت‌گرایی‌ها و افعال گروه‌های نوظهور و جدید در جهان ریسک‌ها، تکنولوژی‌ها و واقعیت‌های مجازی بوده است. مسجد مجازی^۱ گونه‌ای سازمان مجازی فراملی است که نماز، موعظه و کلاس‌های مذهبی روزانه را به صورت آنلاین برگزار می‌کند. اعضا می‌توانند از طریق یک اتاق گفتگوی مجازی با دیگر اعضا و رهبران مذهبی تعامل داشته باشند. کلیسای جامع زندگی^۲، یک سازمان مذهبی آنلاین است که به هر کسی که می‌خواهد یک طلبه دینی و کشیش شود، آموزش و سمت رایگان اعطا می‌کند. از سوی دیگر، اعضای این سازمان می‌توانند به صورت آنلاین مراسم عروسی، مراسم خاکسپاری و سایر خدمات مذهبی را انجام دهند. کلیسای جهانی حاکمیت الهی^۳، این کلیسای پنطیکاستال برزیل حضور قابل‌توجهی در اینترنت دارد و از رسانه‌های اجتماعی برای جذب پیروان و جمع‌آوری کمک‌های مالی استفاده می‌کند. کلیسای هیولای فلائینگ اسپاگتی^۴، این یک «مذهب» هجوآمیز است که از اینترنت سرچشمه گرفته است اما از آن زمان به بعد افرادی آن را دنبال کرده‌اند که از آن برای انتقاد از مذهب سازمان‌یافته و دفاع از سکولاریسم استفاده می‌کنند. معبد نظم جدی^۵، این گروهی از افراد است که با نام جدی شناخته می‌شوند و از آموزه‌های جنگ ستارگان پیروی می‌کنند. این گروه حضور آنلاین قابل‌توجهی دارد و برخی کشورها آن را یک مذهب شناخته‌اند. دروازه بهشت^۶ که یک گروه مذهبی است و در دهه ۱۹۹۰ شهرت پیدا کرد. این گروه در ابتدا به صورت برخط فعالیت می‌کرد و بر این باور بود که سفینه‌های فضایی بیگانه قصد دارند آن‌ها را به سطح بالاتری از وجود برسانند. اینها نمونه‌هایی اندک از موج عظیم و جهانی ظهور سازمان‌ها و گروه‌های دینی سایبری هستند که در عصر جهان‌وطنی شدن و ظهور جامعه ریسک جهانی سردربرآورده و توانسته‌اند برخی از کارهای سنتی نهاد دین بر دوش بکشند و مخاطبین جدیدی را جذب کنند و از سوی دیگر هم بر مخاطبین و نهاد دین تاثیرات عمیقی را بر جای بگذارند.

۵. نتیجه‌گیری و پیشنهاد

بازیابی سازمان‌های دینی و فراملی شدن آنها همراه با بسیاری از ویژگی‌های یادشده خود تاثیرات عمیقی بر نهاد دین و سازه‌های همراهش گذاشته است و مختصات و همچنین نقش‌آفرینی آن را در جهان معاصر متحول ساخته است. تحولات و نحوه عملکرد سازمان‌های دینی هم نشانگر تحولات نهاد دین و هم خود عاملی برای تحولات دیگر بوده است. سازمان‌های دینی فراملی در جامعه ریسک جهانی واجد مولفه‌ها و عناصر مختلفی هستند [۱۳۰، ۱۲۶، ۱۱۱، ۱۰۴، ۹۶، ۸۷، ۴۲، ۳۹، ۳۷]. برخی از مهم‌ترین آنها عبارتند از:

1 The virtual mosque

2 The universal life church

3 The universal church of the kingdom of God (UCKG)

4 The church of the flying spaghetti monster

5 The temple of the jedi order

6 Heaven's gate

شبکه‌های فراملی: این سازمان‌ها اغلب یک شبکه جهانی از اعضا و موسسات وابسته دارند که به آن‌ها اجازه می‌دهد تا در مقیاسی فراملی عمل کنند و پیام خود را در سراسر کشورها و مناطق مختلف گسترش دهند. این شبکه‌ها می‌توانند رسمی یا غیررسمی باشند و هر دو نوع ارتباطات فیزیکی و مجازی را در بر بگیرند.

ساختارهای حکمرانی جهانی: بسیاری از سازمان‌های دینی فراملی ساختارهای حکمرانی پیچیده‌ای را توسعه داده‌اند که به آن‌ها اجازه می‌دهد در میان جوامع و مناطق مختلف فعالیت کنند. این ساختارها می‌توانند شامل نهادهای رهبری مرکزی، فرآیندهای تصمیم‌گیری غیرمتمرکز، و اشکال مختلف ارتباطات و هماهنگی باشند.

فن‌آوری و رسانه: در جامعه ریسک جهانی، سازمان‌های دینی فراملی اغلب از تکنولوژی و رسانه‌های روز برای گسترش پیام خود و ارتباط با پیروان خود استفاده می‌کنند. این می‌تواند شامل وب سایت‌ها، رسانه‌های اجتماعی، و اشکال مختلف محتوای دیجیتال، مانند ویدیوها و پادکست‌ها باشد.

اعمال و باورهای دینی: علی‌رغم ماهیت فراملی این سازمان‌ها، آنها اغلب ریشه‌های محکمی در سنت‌ها و اعمال مذهبی خاص دارند. آن‌ها ممکن است باورها، مناسک و رسوم و دستورات اخلاقی ویژه‌ای را که برای مأموریت مذهبی خود ضروری می‌دانند، ترویج دهند.

منابع انسانی: سازمان‌های دینی فراملی اغلب به طیف متنوعی از منابع انسانی برای رسیدن به اهداف خود، از جمله داوطلبان، کارکنان، حامیان و هواداران، متکی هستند. این افراد ممکن است از پیش‌زمینه‌ها و فرهنگ‌های مختلف باشند اما یک تعهد مشترک به رسالت و ارزش‌های سازمان مطبوع خود دارند.

تامین منابع مالی: مانند دیگر انواع سازمان‌ها، سازمان‌های دینی فراملی برای عملکرد موثر نیاز به تامین منابع مالی دارند. آن‌ها ممکن است به حمایت‌های مالی اعضا و حامیان، و همچنین کمک‌های رسمی‌تر مالی و دیگر اشکال حمایت مالی از دولت‌ها، بنیادها و دیگر موسسات تکیه کنند. برخی این سازمان‌ها خود دستورکارهای مالی را در کشورهای مختلف تعقیب می‌کنند.

شبکه‌های مالی: سازمان‌های دینی فراملی اغلب شبکه‌های مالی پیچیده‌ای دارند که شامل کمک‌های مالی، سرمایه‌گذاری‌ها و دیگر اشکال جمع‌آوری پول هستند. این شبکه‌های مالی می‌توانند چندین کشور را در برگیرند و این منابع را برای حمایت از طیف وسیعی از فعالیت‌ها، مانند ساختن مراکز خدماتی جدید، تأمین مالی برنامه‌های آموزشی، یا حمایت از طرح‌های خیریه‌ای استفاده کنند.

زیرساخت‌های ارتباطی: با ظهور اینترنت و دیگر فن‌آوری‌های ارتباطی، سازمان‌های دینی فراملی اغلب دارای زیرساخت‌های ارتباطی پیچیده‌ای هستند که به آنها اجازه می‌دهد تا با اعضا و حامیان خود در سراسر جهان ارتباط برقرار کنند. این زیرساخت ممکن است شامل وب سایت‌ها، پلتفرم‌های رسانه‌های اجتماعی، شبکه‌های ماهواره‌ای، خبرنامه‌های ایمیلی و تماس‌های منظم تلفنی و ... باشد.

ساختارهای رهبری: سازمان‌های دینی فراملی ممکن است ساختارهای رهبری پیچیده‌ای داشته باشند که شامل رهبرانی از چندین کشور یا منطقه باشند. این ساختارها ممکن است شامل شوراها، هیئت‌ها، یا دیگر نهادهای صاحب اقتدار باشند که در مورد جهت و اولویت‌های سازمان تصمیم‌گیری می‌کنند.

رژیم‌های عضوگیری: این سازمان‌ها ممکن است اعضا یا پیروان طیف گسترده‌ای از کشورها و زمینه‌های فرهنگی داشته باشند. این سازمان‌ها از روش‌های پیچیده و متنوعی برای عضوگیری در کشورهای مختلف بر اساس مختصات بومی آنها بهره می‌برند. این اعضا ممکن است در فعالیت‌های مختلفی مانند برگزاری مناسک عبادی، برنامه‌های آموزشی و یا رویدادهای اجتماعی شرکت کنند.

سازگاری فرهنگی: سازمان‌های دینی فراملی ممکن است نیاز به سازگاری آموزه‌ها و رویه‌های خود با بافت فرهنگی کشورها و مناطق مختلف داشته باشند. این امر ممکن است شامل ترجمه متون مذهبی، اصلاح شیوه‌های

عبادت، ابداع مناسک جدید، برگزاری نشست‌های دینی با حضور مراجع دینی محلی، یا سازگاری بیشتر پیام‌های دینی برای جلب نظر مردمان محلی باشد.

همکاری‌های جهانی: این سازمان‌ها ممکن است با سازمان‌های دیگر در سراسر جهان همکاری و یا در اتحاد باشند. این همکاری‌ها ممکن است بر پرداختن به مسائل خاص، مانند فقر، حقوق بشر، یا نگرانی‌های زیست‌محیطی متمرکز باشند. این ممکن است شامل کار با مقامات دولتی، شرکت در مجامع بین‌المللی، یا سازماندهی اعتراضات و تظاهرات باشد.

این بازیابی فراملی سازمان‌های دینی در بستری رخ می‌دهد که دین پس از دهه‌ها و شاید چند قرن طرد و انضباط‌یافتگی به ناگهان در مختصاتی متمایز بازیابی می‌گردد، بازیابی که به نظر می‌رسد همچنان با قدرتی وصف‌ناپذیر در حال خودنمایی است. بر اساس پیش‌بینی مرکز تحقیقاتی پیو، میزان درصد افرادی که تعلق خود را به یک دین اعلام می‌کنند، از ۸۴ درصد کل جمعیت جهان در سال ۲۰۱۵ به ۸۷ درصد در سال ۲۰۵۰ افزایش خواهد یافت. بیشترین آهنگ رشد در این زمینه نزد مسلمانان و مسیحیان خواهد بود [۱۱۹]. همانطور که ذکر آن رفت، مطالعات مختلفی نشان داده‌اند که در دوران پاندمی کوید-۱۹ نرخ دینداری بطور عمومی در کشورهای مختلف افزایش یافته است. این در حالی است گستره و ضریب نفوذ مخاطرات نیز سریعاً در حال رشد است. این دو روند در تعارضی بنیادین با بسیاری از نظریات و پیش‌فرض‌های درباره جهان مدرن معاصر چه به لحاظ فکری و چه به لحاظ عینی بوده‌اند، جهانی که نوید رفاه و پیشرفت برای انسان مدرن با بکارگیری هر چه بیشتر عقلانیت، علم و تکنولوژی را می‌داد. این مقاله نشان داد که خلق و انتشار ریسک‌ها نه صرفاً هجوم نیرویی خارجی بر جوامع بشری بلکه، روند درونی است که نتیجه عملکرد کنش‌ها و نهادهای مسلط در جهان مدرن در مواجهه با طبیعت و عقلانی‌سازی عدم‌تعیین جهان عینی بود. این روندهای خود ویرانگر، در مقیاسی جهانی و در عصر حاضر تعمیق شده و بستر ظهور جامعه ریسک جهانی را فراهم آورده‌اند، جامعه‌ای که تمام سازه‌های عینی و ذهنی آن در معرض نوعی استحاله و عدم‌تعیین دائمی قرار گرفته‌اند. بسیاری از نهاد سنتی و مسلط جوامع مدرن در مواجهه با این روند، کارایی و دلیل وجودی‌شان را از دست داده‌اند و تبدیل نهادهای زومبی شده‌اند، نهادهایی که بجای کاهش ریسک‌ها خود به یکی از منابع اصلی خلق مخاطرات بدل شده‌اند. همانطور که در این مقاله نشان داده شد، نهاد دین نیز بطور جهانی تحت تاثیر ظهور جامعه ریسک جهانی قرار گرفته و در مقیاس گسترده‌ای در حال بازیگره‌بندی است. ظهور و یا بازیابی بسیاری از ادیان در سایه افول روندهای مسلط جهان مدرن هم حاوی فرصت‌های جدید و هم مخاطرات گسترده برای این ادیان است. فهم این تحولات و بویژه شناخت رابطه متقابل میان ظهور و بسط ریسک‌ها و بازیگره‌بندی ادیان در مقیاسی جهانی می‌تواند ضمن کنترل برخی مخاطرات زمینه را برای استفاده از ظرفیت‌های ادیان جهت خلق فرصت‌های جدید در عصر جدید فراهم نماید. مهم آن است که جهان در حال ظهور را بر اساس مقولات و مختصات خودش خود فهم و معنادار سازیم.

منابع

1. Appleby, R. S. (2008). Building sustainable peace: the roles of local and transnational religious actors. In *Religious Pluralism, Globalization, and World Politics*, 125–154. Stanford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195323405.003.0006>
2. Arweck, E. (2007). Globalization and new religious movements. In P. Beyer & L. Beaman (Eds.), *Religion, globalization, and culture* (pp. 253–280). Leiden & Boston: BRILL. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004154070.i-608.98>
3. Asad, T. (2003). *Formations of the secular: christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press.
4. Asad, T. (2009). The idea of an anthropology of Islam. *Qui Parle*, 17(2), 1–30. <https://doi.org/10.5250/quiparle.17.2.1>
5. Bachimon, P., & Thery, H. (2021). Tourism and religion. *Via Tourism Review*, (20). <https://doi.org/10.4000/viatourism.7949>
6. Batson, C. D., Schoenrade, P., & Ventis, W. L. (1993). *Religion and the individual: A social-psychological perspective*. Oxford: Oxford University Press.
7. Bauman, Z. (1996). From Pilgrim to Tourist – or a Short History of Identity. In *Questions of Cultural Identity* (pp. 18–36). London: SAGE Publications Ltd. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.4135/9781446221907.n2>
8. Bauman, Z. (2000a). *Globalization: The Human Consequences*. New York: Columbia University Press.
9. Bauman, Z. (2000b). *Liquid modernity*. Cambridge: Polity Press.
10. Bauman, Z. (2002). *Society under Siege*. Cambridge: Polity Press.
11. Beaman, L. (2007). Religion And The state: The letter of the law and the negotiation of boundaries. In P. Beyer & L. Beaman (Eds.), *Religion, Globalization, and Culture* (pp. 391–405). BRILL. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004154070.i-608.137>
12. Becci, I., Burchardt, M., & Casanova, J. (2013). *Topographies of Faith: Religion in Urban Spaces*. Leiden & Boston: Brill.
13. Beck, U. (1992). *Risk Society: Towards a New Modernity*. London: Sage.
14. Beck, U. (1994). The Reinvitation of Politics: towards a theory of reflexive modernization. In U. Beck, A. Giddens, & S. Lash (Eds.), *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*, 1–55. Stanford: Stanford University Press.
15. Beck, U. (1997). *The Reinvention of Politics: Rethinking Modernity in the Global Social Order*. Cambridge: Polity Press.
16. Beck, U. (1999). *World Risk Society*. Cambridge: Polity Press.
17. Beck, U. (2001). Interview with Ulrich Beck. *Journal of Consumer Culture*, 1(2), 261–277. <https://doi.org/10.1177/146954050100100209>
18. Beck, U. (2002). Zombie Categories: Interview with Ulrich Beck. In U. Beck & E. Beck-Gernsheim (Eds.), *Individualization: Institutionalized Individualism and Its Social and Political Consequences*, 202–2213. Lanham: Sage.
19. Beck, U. (2006a). Living in the world risk society. *Economy and Society*, 35(3), 329–345. <https://doi.org/10.1080/03085140600844902>
20. Beck, U. (2006b). *The Cosmopolitan Vision*. Cambridge: Polity Press.
21. Beck, U. (2007a). The Cosmopolitan Condition. *Theory, Culture & Society*, 24(7–8), 286–290. <https://doi.org/10.1177/02632764070240072505>
22. Beck, U. (2007b). *World at Risk*. Cambridge: Polity Press.
23. Beck, U. (2008). Cosmopolitanization Without Cosmopolitans: On the Distinction Between Normative and Empirical-Analytical Cosmopolitanism in Philosophy and the Social Sciences. In K. Ikas & G. Wagner (Eds.), *Communicating in the Third Space*: 25–39. London and New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203891162-7>

24. Beck, U. (2009). Critical Theory of World Risk Society: A Cosmopolitan Vision. *Constellations*, 16(1), 3–22. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8675.2009.00534.x>
25. Beck, U. (2016a). Methodological Cosmopolitanism. In R. Blaug & J. Schwarzmantel (Eds.), *Democracy: A Reader*, 463–467. New York: Columbia University Press.
26. Beck, U. (2016b). *The Metamorphosis of the World: How Climate Change is Transforming Our Concept of the World*. Cambridge: Polity Press.
27. Beck, U., & Beck-Gernsheim, E. (2002). *Individualization: Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences*. London: SAGE Publications Ltd. <https://doi.org/10.4135/9781446218693>
28. Beck, U., Bonss, W., & Lau, C. (2003). The Theory of Reflexive Modernization. *Theory, Culture & Society*, 20(2), 1–33. <https://doi.org/10.1177/0263276403020002001>
29. Beck, U., & Grande, E. (2010). Varieties of second modernity: the cosmopolitan turn in social and political theory and research. *The British Journal of Sociology*, 61(3), 409–443. <https://doi.org/10.1111/j.1468-4446.2010.01320.x>
30. Beck, U., & Sznaider, N. (2006). Unpacking cosmopolitanism for the social sciences: a research agenda. *The British Journal of Sociology*, 57(1), 1–23. <https://doi.org/10.1111/j.1468-4446.2006.00091.x>
31. Beckford, J. A. (1986). *New Religious Movements and Rapid Social Change*. London: Sage.
32. Beckford, J. A. (2003a). Social Movements as Free-floating Religious Phenomena. In R. K. Fenn (Ed.), *The Blackwell Companion to Sociology of Religion* (pp. 229–248). Malden, MA: Blackwell Publishing Ltd. <https://doi.org/10.1002/9780470998571.ch12>
33. Beckford, J. A. (2003b). *Social Theory and Religion*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511520754>
34. Beyer, P. (1994). *Religion and Globalization*. London: Sage.
35. Beyer, P. (1998a). The Modern Emergence of Religions and a Global Social System for Religion. *International Sociology*, 13(2), 151–172. <https://doi.org/10.1177/026858098013002002>
36. Beyer, P. (1998b). The Religious System of Global Society: A Sociological Look at Contemporary Religion and Religions. *Numen*, 45(1), 1–29.
37. Beyer, P. (2007). Globalization and the institutional modeling of religions. In P. Beyer & L. Beaman (Eds.), *Religion, Globalization, and Culture* (pp. 167–186). Leiden & Boston: BRILL. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004154070.i-608.63>
38. Beyer, P., & Beaman, L. (2007). Introduction. In P. Beyer & L. Beaman (Eds.), *Religion, Globalization, and Culture* (pp. 1–5). Leiden & Boston: BRILL. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004154070.i-608.4>
39. Boli, J., & Brewington, D. V. (2007). Religious organizations. In P. Beyer & L. Beaman (Eds.), *Religion, Globalization, and Culture* (pp. 203–231). Leiden & Boston: BRILL. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004154070.i-608.83>
40. Bouma, G. D. (2007). Religious resurgence, conflict and the transformation of boundaries. In P. Beyer & L. Beaman (Eds.), *Religion, Globalization, and Culture* (pp. 187–202). Leiden & Boston: BRILL. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004154070.i-608.73>
41. Calhoun, C. (1999). Nationalism, Political Community and the Representation of Society. *European Journal of Social Theory*, 2(2), 217–231. <https://doi.org/10.1177/136843199002002005>
42. Cameron, G. (2014). Global Institutions of Religion: Ancient Movers, Modern Shakers. *The Review of Faith & International Affairs*, 12(1), 97–98. <https://doi.org/10.1080/15570274.2013.876731>
43. Caplan, P. (Ed.). (2000). *Risk Revisited*. London: Pluto Press.
44. Caputo, J. (2019). *On Religion* (Second Edi). London: Routledge.
45. Casanova, J. (1994). *Public religions in the modern world*. Chicago: The University

- of Chicago Press.
46. Casanova, J. (2007). Rethinking secularization: A global comparative perspective. In P. Beyer & L. Beaman (Eds.), *Religion, Globalization, and Culture* (pp. 101–120). Leiden & Boston: BRILL. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004154070.i-608.39>
 47. Chakrabarty, D. (2000). *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference*. Princeton: Princeton University Press.
 48. Cheong, P. H. (2012). *Digital Religion, Social Media, and Culture: Perspectives, Practices, and Futures*. New York: Peter Lang.
 49. Clarke, G., & Jennings, M. (Eds.). (2008). *Development, Civil Society and Faith-Based Organizations*. London: Palgrave Macmillan UK. <https://doi.org/10.1057/9780230371262>
 50. Clart, P., & Jones, A. (Eds.). (2020). *Transnational Religious Spaces*. Oldenbourg: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110690101>
 51. Climate change widespread, rapid, and intensifying. (2021).
 52. Cohen, A. B., & Hill, P. C. (2007). Religion as Culture: Religious Individualism and Collectivism Among American Catholics, Jews, and Protestants. *Journal of Personality*, 75(4), 709–742. <https://doi.org/10.1111/j.1467-6494.2007.00454.x>
 53. Connell, R. (2007). *Southern Theory: The global dynamics of knowledge in social science*. London: Polity. <https://doi.org/10.4324/9781003117346>
 54. Davis, E. B., Worthington, E. L., & Schnitker, S. A. (Eds.). (2023). *Handbook of Positive Psychology, Religion, and Spirituality*. Cham: Springer International Publishing. <https://doi.org/10.1007/978-3-031-10274-5>
 55. Dawson, L. L., & Cowan, D. E. (Eds.). (2004). *Religion Online*. New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203497609>
 56. Ebaugh, H. R. (Ed.). (2005). *Handbook of Religion and Social Institutions*. Boston, MA: Springer US. <https://doi.org/10.1007/b102451>
 57. Ehteshami, A., Rasheed, A., & Beaujouan, J. (2020). *Islam, IS, and the Fragmented State*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429280047>
 58. Engstrom, H. R., & Laurin, K. (2020). Existential uncertainty and religion. In *The Science of Religion, Spirituality, and Existentialism* (pp. 243–259). Elsevier. <https://doi.org/10.1016/B978-0-12-817204-9.00018-4>
 59. Fenn, R. K. (Ed.). (2003). *The Blackwell Companion to Sociology of Religion*. Malden, MA: Wiley. <https://doi.org/10.1002/9780470998571>
 60. Foucault, M. (1966). *The order of things: an archaeology of the human sciences* (2nd editio). London and New York: Routledge.
 61. Foucault, M. (1980). *Power/knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*. New York: Pantheon Books.
 62. Foucault, M. (2002). *Archaeology of Knowledge*. London and New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203604168>
 63. Fox, J., & Flores, D. (2009). Religions, Constitutions, and the State: A Cross-National Study. *The Journal of Politics*, 71(4), 1499–1513. <https://doi.org/10.1017/S0022381609990053>
 64. Fuchs, M., Linkenbach, A., Mulsow, M., Otto, B.-C., Parson, R. B., & Rüpke, J. (Eds.). (2019). *Religious Individualisation*. De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110580853>
 65. Fuller, R. C. (2017). *Secular Spirituality*. (P. Zuckerman & J. R. Shook, Eds.) (Vol. 1). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199988457.013.35>
 66. Giddens, A. (1990). *Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
 67. Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
 68. Giddens, A. (1999). Risk and Responsibility. *Modern Law Review*, 62(1), 1–10. <https://doi.org/10.1111/1468-2230.00188>
 69. Giddens, A. (2002). *Runaway World: How Globalization Is Reshaping Our Lives*

- (Second Edi). London: Profile Books.
70. Giddens, A., & Pierson, C. (1998). *Conversations with Anthony Giddens: Making Sense of Modernity*. Stanford: State University of New York Press.
 71. Gottlieb, R. S. (2006). *A greener faith: Religious environmentalism and our planet's future*. New York: Oxford University Press.
 72. Grim, J., & Tucker, M. E. (2014). *Ecology and religion*. Washington DC: Island Press.
 73. Grootl, K. de. (2013). Religion in Liquid Modernity: Collective Manifestations of Religion in Secularizing Dutch Society. In W. Hofstee & A. van der Kooij (Eds.), *Religion beyond its Private Role in Modern Society* (pp. 271–282). Leiden & Boston: BRILL. https://doi.org/10.1163/9789004257856_018
 74. Hanegraaff, W. J. (1996). *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Albany: State University of New York Press.
 75. Haynes, J. (2001). Transnational religious actors and international politics. *Third World Quarterly*, 22(2), 143–158. <https://doi.org/10.1080/01436590120037009>
 76. Hedges, P. (2008). Concerns about the Global Ethic. *Studies in Interreligious Dialogue*, 18(2), 153–168. <https://doi.org/10.2143/SID.18.2.2033319>
 77. Heelas, P., & Woodhead, L. (2005). *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Oxford: Blackwell Publishing.
 78. Hefner, R., Hutchinson, J., Mels, S., & Timmerman, C. (Eds.). (2013). *Religions in Movement*. New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203630372>
 79. Hiebert, P. G. (2009). *The Gospel in Human Contexts: Anthropological Explorations for Contemporary Missions*. Grand Rapids: Backer Academic.
 80. Hofstee, W., & Kooij, A. van der (Eds.). (2013). Religion and Politics in Post-Secular Society: Beyond the Public / Private Divide. In *Religion beyond its Private Role in Modern Society* (pp. 13–28). Leiden & Boston: BRILL. https://doi.org/10.1163/9789004257856_003
 81. Hogg, M. A., Adelman, J. R., & Blagg, R. D. (2010). Religion in the Face of Uncertainty: An Uncertainty-Identity Theory Account of Religiousness. *Personality and Social Psychology Review*, 14(1), 72–83. <https://doi.org/10.1177/1088868309349692>
 82. Hunt, S. J. (2017). *Alternative Religions*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315198767>
 83. Hurd, E. S. (2008). *The Politics of Secularism in International Relations*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
 84. James, J. D. (2018). *Transnational Religious Movements: Faith's Flows*. London: Sage.
 85. Jelen, T. G., & Wilcox, C. (2002). Religion: The One, the Few, and the Many. In T. G. Jelen & C. Wilcox (Eds.), *Religion and Politics in Comparative Perspective* (pp. 1–24). Cambridge, UK: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511814402.002>
 86. Jenkins, W., Berry, E., & Kreider, L. B. (2018). Religion and Climate Change. *Annual Review of Environment and Resources*, 43(1), 85–108. <https://doi.org/10.1146/annurev-enviro-102017-025855>
 87. John, S. J. V. C. (2018). *Transnational Religious Organization and Practice*. Leiden & Boston: BRILL.
 88. Jong, A. (2016a). Construction of Identity Patterns in the Process of Globalization. *Journal of Strategic Management Studies*, 7(26), 277–320. Retrieved from http://www.smsjournal.ir/article_88615.html
 89. Jong, A. (2016b). Explaining the Patterns of Globalization, Consumption and Everyday-Life. *Journal of Business Administration Researches*, 8(15), 265–301. Retrieved from http://bar.yazd.ac.ir/article_728.html
 90. Jong, A. (2022a). Transnational Configurations and Cosmopolitanization. *The International Journal of Interdisciplinary Social and Community Studies*, 17(2), 95–

110. <https://doi.org/10.18848/2324-7576/CGP/v17i02/95-110>
91. Jong, A. (2022b). World Risk Society and Constructing Cosmopolitan Realities: A Bourdieusian Critique of Risk Society. *Frontiers in Sociology*, 7(797321). <https://doi.org/10.3389/fsoc.2022.797321>
 92. Jong, A. (2023). Social configurations in the moment of post-foundationalism. *Frontiers in Sociology*, 7(1078011). <https://doi.org/10.3389/fsoc.2022.1078011>
 93. Juergensmeyer, M. (2003). *Terror in the mind of God: The global rise of religious violence*. Berkeley: University of California Press.
 94. Juergensmeyer, M. (2009). *Global Rebellion: Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militias to al Qaeda*. Berkeley: University of California Press.
 95. Kanol, E., & Michalowski, I. (2023). Impact of the COVID-19 Pandemic on Religiosity: Evidence from Germany. *Journal for the Scientific Study of Religion*. <https://doi.org/10.1111/jssr.12834>
 96. Karner, C., & Aldridge, A. (2004). Theorizing Religion in a Globalizing World. *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 18(1/2), 5–32. <https://doi.org/10.1023/B:IJPS.0000048105.59395.d0>
 97. Kearns, L. (2007). Religion and ecology in the context of globalization. In P. Beyer & L. Beaman (Eds.), *Religion, Globalization, and Culture* (pp. 303–334). Leiden & Boston: BRILL. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004154070.i-608.111>
 98. Keller, T. (2008). *The Reason for God: Belief in an Age of Skepticism*. New York: Penguin.
 99. Kraft, S. E., Tafjord, B. O., Longkumer, A., Alles, G. D., & Johnson, G. (2020). *Indigenous Religion(s)*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003021513>
 100. Latour, B. (2005). *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press.
 101. Lehmann, K. (2016). *Religious NGOs in International Relations*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315713786>
 102. Levitt, P. (2007). *God Needs No Passport: Immigrants and the Changing American Religious Landscape*. New York: The New Press.
 103. Lipka, M. (2013). Religion and the internet: A Pew Research Center analysis. Retrieved from <https://www.pewresearch.org/internet/2013/03/13/religion-and-the-internet/%0A%0A%0A%0A%0A>
 104. Lyden, J. C., & Mazur, E. M. (Eds.). (2015). *The Routledge Companion to Religion and Popular Culture*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315724478>
 105. Lynch, G. (2002). *After Religion: "Generation X" and the Search for Meaning*. London: Darton Longman & Todd.
 106. Maduro, O. (2007). Religion and exclusion/marginalization: Globalized pentecostalism among hispanics in Newark, N.J. In P. Beyer & L. Beaman (Eds.), *Religion, Globalization, and Culture* (pp. 355–374). Leiden & Boston: BRILL. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004154070.i-608.124>
 107. Mahmood, S. (1994). Islamism and fundamentalism. *Middle East Report*, 191. Retrieved from <https://merip.org/1994/11/islamism-and-fundamentalism/>
 108. Mahmood, S. (2006). Secularism, Hermeneutics, and Empire: The Politics of Islamic Reformation. *Public Culture*, 18(2), 323–347. <https://doi.org/10.1215/08992363-2006-006>
 109. Mahoney, J. (2021). *The Logic of Social Science*. Princeton: Princeton University Press.
 110. Melton, J. & et al. (Ed.). (2005). *The cultic milieu: Oppositional subcultures in an age of globalization*. Lanham: AltaMira Press.
 111. Meyer, B. (2010). Aesthetics of Persuasion: Global Christianity and Pentecostalism's Sensational Forms. *South Atlantic Quarterly*, 109(4), 741–763. <https://doi.org/10.1215/00382876-2010-015>
 112. Meyer, B., & Moors, A. (2006). *Religion, media, and the public sphere*. Bloomington:

- Indiana University Press.
113. Mosleh, A. A., & Jong, A. (2021). Iran and Covid-19: Institutional Configurations. In J. N. Pieterse, H. Lim, & H. Khondker (Eds.), *Covid-19 and Governance* (pp. 101–111). London & New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003154037-11>
 114. Norris, P., & Inglehart, R. (2011). *Sacred and Secular*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511894862>
 115. Nortey, J. (2022). More Houses of Worship Are Returning to Normal Operations, but In-Person Attendance Is Unchanged Since Fall., <https://doi.org/https://www.pewresearch.org/fact-tank/2022/03/22/more-houses-of-worship-are-returning-to-normal-operations-but-in-person-attendance-is-unchanged-since-fall>.
 116. Orsi, R. A. (2005). *Between heaven and earth: The religious worlds people make and the scholars who study them*. Princeton: Princeton University Press.
 117. Pape, R. A., & Feldman, J. K. (2010). *Cutting the Fuse: The Explosion of Global Suicide Terrorism and How to Stop It*. Chicago: The University of Chicago Press.
 118. Patel, E. (2010). *nterfaith leadership : a primer*. Boston: Beacon Press.
 119. Pew Research Center. (2015). The future of world religions: Population growth projections, 2010-2050. Retrieved from: <https://www.pewresearch.org/religion/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/>
 120. Pye, M., & Franke, Alef Theria Wasim, A. M. (2012). *Religious Harmony*. Berlin: Walter de Gruyter.
 121. Robertson, R. (2007). Global millennialism: A postmortem on secularization. In P. Beyer & L. Beaman (Eds.), *Religion, Globalization, and Culture* (pp. 7–34). Leiden & Boston: BRILL. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004154070.i-608.6>
 122. Rossi, I. (2014). Reflexive Modernization. In U. Beck (Ed.), *Ulrich Beck: Pioneer in Cosmopolitan Sociology and Risk Society* (59–64). Cham: Springer International Publishing.
 123. Sahgal, N., & Connaughton, A. (2021). More Americans Than People in Other Advanced Economies Say COVID-19 Has Strengthened Religious Faith.
 124. Sheedy, M. (2021). *Owning the Secular*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003031239>
 125. Sisti, L. G., Buonsenso, D., Moscato, U., Costanzo, G., & Malorni, W. (2023). The Role of Religions in the COVID-19 Pandemic: A Narrative Review. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 20(3), 1691. <https://doi.org/10.3390/ijerph20031691>
 126. Spickard, J. V. (2004). Globalization and Religious Organizations: Rethinking the Relationship Between Church, Culture, and Market. *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 18(1/2), 47–63. <https://doi.org/10.1023/B:IJPS.0000048107.79380.dd>
 127. Spickard, J. V. (2007). ‘Religion’ in global culture: New directions in an increasingly self-conscious world. In P. Beyer & L. Beaman (Eds.), *Religion, Globalization, and Culture* (pp. 233–252). Leiden & Boston: BRILL. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004154070.i-608.91>
 128. Strauss, L. (1989). The Three Waves of Modernity. In H. Gilden (Ed.), *An introduction to political philosophy: Ten essays* (pp. 81–98). Detroit: Wayne State University Press.
 129. Thornhill, C. (2016). *A Sociology of Transnational Constitutions*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139833905>
 130. Tomalin, E. (2012). Thinking about faith-based organisations in development: where have we got to and what next? *Development in Practice*, 22(5–6), 689–703. <https://doi.org/10.1080/09614524.2012.686600>
 131. Van Der Veer, P. (2002). Transnational religion: Hindu and Muslim movements. *Global Networks*, 2(2), 95–109. <https://doi.org/10.1111/1471-0374.00030>
 132. Verbin, N. K. (2002). Uncertainty and religious belief. *International Journal for*

- Philosophy of Religion Volume, 51*, 1–37. <https://doi.org/10.1023/A:1012658403848>
133. Vertovec, S. (2009). *Transnationalism*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203927083>
134. Wilkinson, M. (2007). Religion and global flows. In P. Beyer & L. Beaman (Eds.), *Religion, Globalization, and Culture* (pp. 375–389). Leiden & Boston: BRILL. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004154070.i-608.131>
135. Wimmer, A. (2002). *Nationalist Exclusion and Ethnic Conflict: Shadows of Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press.
136. Wood, R., & Fulton, B. R. (2015). *A Shared Future: Faith-Based Organizing for Racial Equity and Ethical Democracy*. Chicago: University of Chicago Press.
137. Wuthnow, R., & Offutt, S. (2008). Transnational Religious Connections. *Sociology of Religion*, 69(2), 209–232. <https://doi.org/10.1093/socrel/69.2.209>
138. Zinnbauer, B. J., & Pargament, K. I. (2005). Religiousness and Spirituality. In R. F. PALOUTZIAN & C. L. PARK (Eds.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (pp. 21–42). London & New York: The Guilford Press.
139. Zinnbauer, B. J., Pargament, K. I., & Scott, A. B. (1999). The Emerging Meanings of Religiousness and Spirituality: Problems and Prospects. *Journal of Personality*, 67(6), 889–919. <https://doi.org/10.1111/1467-6494.00077>