

# جامعه‌شناسی دین

عبدالرضا علیزاده

عضو دفتر همکاری حوزه و دانشگاه

## □ دین در تاریخ

به طور کلی، تاریخ حاکی از سیر و حرکت تمدن انسانی از شرق به غرب است. دین و به همراه آن فلسفه از بارزترین و مهمترین بخشهای این فرهنگ و تمدن است. حکمت شرقی از مصر و کلد و هند بر سرزمین فیثاغورس و افلاطون تأیید است و فتح آسیای غربی اگرچه به دست اسکندر انجام یافت، اما به حرکت مبلغان بودایی به شام و فلسطین در قرون ماقبل عصر مسیحی منجر شد و تا ترکیه امروزی نیز پیش رفته بودند.<sup>(۱)</sup>

«حتی مورخ شکاک هم فروتنانه در برابر دین تعظیم می‌کند، زیرا می‌بیند که دین در هر سرزمینی و هر عصری در کار است و ظاهراً از آن‌گزیری نیست».<sup>(۲)</sup> فی الجمله گواهی مورخان از آن روست که جوامع خود را هرگز بی‌نیاز از دین نیافته‌اند و در یک تحلیل کارکردی بسیار ساده، همیشه در تاریخ،

جوامع، دینی می‌زیسته‌اند و اجتماعات بسیار نادری را می‌توان در حالت‌های بسیار استثنایی و در آن سوتر از سواحل تاریخ یافت و مستثنا کرد.

سیر حرکت دین و تمدن از شرق به سوی غرب بوده است و به تعبیری، همه ادیان معتبر و جهانی، شرقی بوده‌اند. اما شگفتا که فلسفه دین و الهیات (Theology) از غرب به شرق آمده است<sup>(۳)</sup> و غیر از برهه‌ای خاص تاریخی، بستر رشد و تحول آن غرب بوده است. گویا شرقیان بیشتر دوست می‌داشته‌اند که متدین باشند و غربیان همواره در اندیشه بوده‌اند و در این عناصر به عاریت گرفته رأی می‌زدند، چنانکه شرقیان در کار خود با علم و تکنولوژی، همان ماجرا مکرر می‌کنند.

دین بارزترین جنبه فرهنگ بشری است و همیشه توجه متفکران را در کنار دیگر نهادهای اجتماعی چون حکومت، تعلیم و تربیت، اقتصاد و خانواده به

خود جلب کرده است و حتی در برهه‌هایی از تاریخ، متفکرانی که بر دین می‌شوریده‌اند، در واقع، از الهیات و معارفی که انسان در بند را به تحمل و ماندن دعوت می‌کرده و رستگاری او را در همان غل و زنجیر صورت‌گیری می‌کرده است سر بر تافته‌اند و آن را «افیون جامعه» نام دادند ولی ما خود دیدیم که در همین شرق که مهد دین است، بر عقاید ناصواب شوریدند و این کار به مدد بازگشت به دین حقیقی (یا اسلام ناب) امکان یافت. پس آن روز نیز در اروپا، دین ستیزی تنها راه نبود، بلکه شاید سهل‌ترین و سریع‌ترین راه می‌نمود.

در غرب، دو پدیده اجتماعی بیش از هر چیز، باعث ایجاد علم الاجتماع یا «جامعه‌شناسی»<sup>۱</sup> گردید؛ یکی از علتها دین بود که گاهی بهنجاری را به سختی می‌پذیرد و بسا آدیان که این را خوش نمی‌دارند - و دیگری معضل بزهکاری که جامعه را در معرض بی‌هنجاری (Anomi) قرار می‌داد و متفکران را به پیدا کردن راه چاره‌ای وامی‌داشت.

می‌دانیم که چرخ اولیه جامعه‌شناسی نوین را کسانی به چرخش واداشته‌اند که تحت تعلیم و تربیت دینی قرار داشته‌اند. کسانی چون اگوست کنت<sup>۲</sup>، امیل دورکیم<sup>۳</sup>، کارل مارکس<sup>۴</sup>، ماکس و وبر<sup>۵</sup> و از نسل بعد پتریم سوروکین<sup>۶</sup> و تالکوت پارسونز<sup>۷</sup> همگی در خانواده‌های دینی رشد کرده بودند و برخی حتی به تحصیل علوم دینی پرداخته بودند، (مانند دورکیم و پارسونز) اما سرانجام یا به صراحت از دین سر بر تافتند و با ابهام و سکوت و لادری‌گری روزگار گذرانیدند. ولی این واقعیت اثر قهری خود را بر تحقیقات جامعه‌شناختی گذاشت و بی‌دلیل نیست که مهم‌ترین تحقیقات جامعه‌شناسی اولیه، به طور انکارناپذیری به

دین و امور دینی معطوف بوده است. یکی از جامعه‌شناسان معاصر می‌نویسد:

«دگرگونیهای اجتماعی ناشی از انقلابهای سیاسی، انقلاب صنعتی و شهرگرایی، اثر عمیقی بر اعتقاد مذهبی گذاشته بود. بسیاری از جامعه‌شناسان اولیه در محیط مذهبی پرورش یافته بودند و فعالانه و در برخی موارد به گونه‌ای حرفه‌ای، درگیر مذهب بودند. آنها همان هدفهایی را که در زندگی مذهبی شان داشتند برای جامعه‌شناسی نیز به ارمغان آورده بودند و در آرزوی بهبود زندگی مردم بودند. برای برخی از آنها (مانند کنت) جامعه‌شناسی تبدیل به یک مذهب شده بود. در مورد دیگران باید گفت که نظریه‌های جامعه‌شناسی شان به گونه‌ای انکارناپذیری رنگ و بوی مذهبی داشت. دورکیم یکی از آثار عمده‌اش را درباره دین نوشت. اخلاق نه تنها در جامعه‌شناسی دورکیم بلکه در بسیاری از نظریه‌های جامعه‌شناختی بعدی (برای نمونه، کار تالکوت پارسونز) نقشی اساسی داشته است. بخش بزرگی از آثار ویر نیز به ادیان جهان اختصاص دارد. مارکس نیز به مسأله اعتقاد مذهبی بی‌علاقه نبود، هرچند جهت‌گیریش در این باره بسیار انتقادی تر از دیگران بود.»<sup>(۴)</sup>

غربیان خود، روش و منش خود را به نقد خواهند کشید، اما در جامعه ما روا نیست که جامعه‌شناسان - خصوصاً جامعه‌شناسان جوان - پا در راه بنیانگزاران جامعه‌شناسی غربی بگذارند و بدون آگاهی از محیط

- 1 - Sociology
- 2 - A. conte
- 3 - E. Durkheim
- 4 - K. Mark
- 5 - M. Weber
- 6 - P. Sorokin
- 7 - T. Parsons

آنها و روحیه‌ای که در آنها ایجاد کرده بود در امور دینی جامعه خود به همان شیوه، تحقیق کنند. این نوشتار با هدف معرفی جامعه‌شناسی دین و موضوعات بسیارگسترده قابل بحث و تحقیق در جامعه، تدوین یافته است، اما تلاشی بیش نیست و امید که با طرح این بحث، زمینه‌گسترش آن در جامعه ما فراهم آید.

#### □ پیشینه تاریخی مطالعه درباره دین (۵)

متفکران از منظرهای متفاوتی به مطالعه «دین» پرداخته‌اند و در این میان جستجوهای محققان علوم اجتماعی نیز در کنار دیگر متفکران رونق یافته است. «عالمان الهیات (متکلمان)، فیلسوفان، مورخان (تاریخ‌نگاران)، لغت‌شناسان، منتقدان ادبی، دانشمندان علوم سیاسی، مردم‌شناسان و روانشناسان، همگی در این باره مقالات و کتبی نگاشته‌اند» (۶) برخی از جامعه‌شناسان برای نشان دادن سیر تحوّل فکری در این موضوع، به تقلیل‌گرایی روی آورده و آرای و افکار گوناگون را به دو سنت فکری و علمی منحصر دانسته‌اند: ۱- سنت خردگرایانه ۲- سنت غیرخردگرایانه ۳. این دو سنت فکری، در تاریخ تفکر غرب دارای ریشه و سابقه‌اند، در حالی که ممکن است در برخی از فرهنگهای غیر غربی یافت نشوند. در قرن هیجدهم، این دو سنت به نحو خاصی متجلی شده و در قرن نوزدهم نتایج عمیق و ژرفی به بار آورد؛ نتایجی که ما هنوز نیز شاهد تأثیر آن بر علم و فلسفه و فرهنگ هستیم.

سنت فکری خردگرایانه دارای پیوندی عمیق با پیدایش تفکر ناسوتی (دین زدایی = Secular Thought) قرون شانزده و هفده در انگلستان و

فرانسه بود و سپس گرایش دوم (سنت غیرخردگرایانه) به صورت واکنشی در مقابل آن قد علم کرد. خردگرایی با اعتراضات متفکرانی چون بلز پاسکال<sup>۳</sup> روبرو شد، اعتراضات شدید به عقلانی کردن الهیات که در آثار پاسکال جلوه کرد و قائل به «خدای ابراهیم و اسحاق و یعقوب، نه خدای فیلسوفان» (۷) شد و می‌گفت: «دل دلایلی دارد که عقل را به آن دسترس نیست.» (۸)

خردگرایان را عقیده بر آن بود که نباید در تحلیلها امور غیر عقلانی را وارد کرد و نباید اجازه داد در داوریهها و نتایج تفکر انسانی، آن امور دخالت کنند، اگرچه می‌دانستند که مردم عادی از انجام چنین تفکیکی عاجزند، لذا آنان اعتقاد داشتند که به همین دلیل، نظریه‌های جزمی (که فساد آنها آشکار است) در دامان ادیان به منصفه ظهور رسیده‌اند که در این میان، عوام عاجز از فهم و تفکیک ناسره‌های غیرعقلانی بودند و خواص نیز با غفلت و مغالطه به این امر کمک کردند، عالمانی که اغلب، جیره‌خوار فروانروایان بی‌دین بودند. از این رو، خردگرایان در مقام انکار اشکال تاریخی و صور ایمان دینی، به نوعی دین طبیعی<sup>۴</sup> رو آوردند که پرستشی به درگاه عقل بود و سرسوزنی تخلف از قواعد عقلی را جایز نمی‌دانست. این گروه به «خداشناسان طبیعی»<sup>۵</sup> موسوم شدند یعنی، به وجود خدا اعتقاد داشتند ولی وحی و نبوت و شرایع آسمانی را انکار می‌کردند.

روسو<sup>۶</sup> و کانت<sup>۷</sup> هر دو، اعتقاد به نوعی دین

- 1 - Rationalist Tradition
- 2 - Non - Rationalist Tradition
- 3 - Blaise Pascal
- 4 - Natural Religion
- 5 - Deists
- 6 - Rousseau
- 7 - Kant

«معقول» و فرهیخته را بر هرگونه ایمان تاریخی<sup>۱</sup> ترجیح می‌دادند. اما، به جای آنکه آرا و عقاید دینی خود را بر استدلالهای معرفت‌بخش خالص و ناب استوار سازند یا به طبیعت انسانی<sup>۲</sup> استناد می‌جستند (روسو) یا بر تجربه اخلاقی<sup>۳</sup> تکیه می‌کردند (کانت). سنت غیرخردگرایانه به طور عمده در آلمان بسط و توسعه یافت.<sup>۴</sup> در این سنت فکری، تأکید اصلی و اساسی بر ماهیت منحصر به فرد<sup>۵</sup> دین بود. جان گوتفرد هر در<sup>۶</sup> می‌گفت دین، بیش از عقل در تجربه روحانی و درک و فهم عاطفی ریشه دارد. اولین کسی که به شرح و بسط سامانمند این موضع و سنت فکری دست زد فردریش شلایر ماکر<sup>۷</sup> بود. او در اوایل قرن نوزدهم اظهار نظر کرد که نباید دین را فلسفه ناپخته و خام یا اخلاقی ابتدایی و بدوی دانست بلکه باید آن را یک واقعیت اصیل انگاشت. دین نه در معرفت و نه در کنش بلکه در احساس و عاطفه انسانی ریشه دارد. او خاستگاه اصلی دین را نوعی احساس عاطفی و روانی خاص می‌دانست که از آن به احساس وابستگی مطلق<sup>۸</sup> تعبیر می‌کرد.

هردر و شلایر ماکر در مقابل دین طبیعی جهانشمولی که واجد معقولیتی بنفسه و معتبر باشد قد علم کردند و فهم خردگرایانه از دین را اساساً رد کردند. باید دانست که هردر از پیشاهنگان تاریخگرایی<sup>۹</sup> در قرن نوزدهم بود و شلایر ماکر اولین کسی بود که اقدام به ایجاد ابزارهای تفسیر فرهنگی (تا ویلی)<sup>۱۰</sup> کرد که این باعث روشمند شدن نهضت غیرخردگرایانه در آلمان شد.

در آلمان رویکرد غیرخردگرایانه به دین، با توسعه فلسفه ایدئالیستی آن سامان، مرتبط بود. اما خردگرایی در دین، از ظهور پوزیتیویسم در فرانسه و

فایده‌گرایی<sup>۱۱</sup> در انگلستان در طول قرن نوزدهم، سرچشمه می‌گرفت. تاریخگرایی با این تفکیکها تناسب نداشت و تا حدی هم بر ایده آلیست آلمانی و هم بر پوزیتیویست انگلیسی و فرانسوی، تفوق داشت. خردگرایی در فرانسه و انگلیس، وقتی به تاریخگرایی روی نهاد، تکامل‌گرایی<sup>۱۲</sup> را به ارمغان آورد.

نظریه مشهور اوگوست کنت در باب مراحل سه‌گانه معرفت بشری، به الهیات و معرفت دینی به عنوان تفکر متناصب با دوران کودکی بشر می‌نگریست و گمان داشت که ابتدا فلسفه و سپس علم جایگزین الهیات شده‌اند. تفسیر او از دین، تفسیری کارکردی بود و بر تأثیر مثبت باورهای دینی و مناسک و آیینهای مذهبی بر یکپارچگی و انسجام اجتماعی و نظارت بر عواطف و احساسات شخصی، تأکید می‌ورزید. کنت به وجود عوامل غیر عقلانی در دین واقف بود، اما مدعی بود که به علت وجود همان عوامل است که دین وجهی همیشگی و گریز ناپذیر یافته است.

در انگلستان دیدگاه تکاملی، به وسیله هربرت

1 - Historical faith

2 - Human nature

3 - Ethical experience

۴ - منظور از غیرخردگرایی آن نیست که تفکر شخص، غیر عقلایی دانسته شود بلکه مقصود آن است که جنبه‌های غیر عقلایی وجود انسانی را، غیر قابل تقلیل بدانند.

5 - Sui generis

6 - Johann Gottfried Herder

7 - Friedrich Schleierm acher

8 - Feeling of absolute dependence

9 - Historicism

10 - Hermeneutics

11 - utilitarianism

12 - evolutionism

اسپنسر<sup>۱</sup> توسعه یافت اما نظریه او از نظر معرفتی حتی از نظریه کنت نیز محدودتر بود. تایلور<sup>۲</sup> نیز برای فهم تحول دینی، به کوششی گسترده دست زد. او در حالی که کاملاً در سنت خردگرایانه باقی ماند توسعه و تحول مکتب روحی<sup>۳</sup> (از چندگانه پرستی،<sup>۳</sup> به یگانه پرستی<sup>۴</sup>) را توفیقی در فرضیه‌های معرفتی صحیحتر تلقی می‌کرد. فریزر<sup>۵</sup> «در حالی که رسماً همان موضع را اتخاذ کرد به اموری مانند سلطنت مادی - مسلکی<sup>۶</sup>، از خودگذشتگی انسانی، مناسک خلاق (یا خلاقیت مناسک عبادی) اعتقاد پیدا کرد» اما چنین عقایدی، تفسیری دیگر از دین را می‌طلبد و با سنت خردگرایی محض در باب دین، سازگار نیست. کتاب شاخه طلایی<sup>۷</sup> (۱۸۹۰) او را می‌توان فهرستی از مسائل اساسی و بنیادی دانست، فهرستی شهودی و شگفت‌انگیز از مسائلی که باید با وسایلی دیگر غیر از خرد محض انسانی حل و فصل گردد.

سرانجام، در سنت فکری انگلیسی، مارت<sup>۸</sup> با بحث خود در باب روح قبیله یا گروه<sup>۹</sup> و مسائلی قبل از کتب روحی (۱۹۰۰) به طور بسیار ملموسی پیش‌پندارهای مکتب فایده‌گرایی خردگرا<sup>۱۰</sup> را از میان برداشت.

در آلمان، ویلهلم دیلتای<sup>۱۱</sup> که به مانند یک نوکانتی پیر و شلایر ماخر بود بر غیرقابل تقلیل بودن ماهیت جهان‌بینی دینی<sup>۱۲</sup> تأکید ورزید و نوعی درون‌فهمی (تفهّم)<sup>۱۳</sup> از صور خاص جهان‌بینی دینی را ضروری دانست. سنت غیرخردگرایانه آلمانی در اندیشه و آثار دیلتای تداوم یافت. این سنت فکری، مستقیماً در خلال کارهای ترولچ<sup>۱۴</sup> و خصوصاً آثار ما کس وبر در قالب مطالعات جامعه‌شناسی نوین درباره دین ظاهر گردید.

همچنین اوج سنت فکری غیرخردگرایانه را

می‌توان در کتاب اندیشه قدسی<sup>۱۵</sup> (۱۹۱۷) اثر ردولف اتو<sup>۱۶</sup> مشاهده کرد. او در این کتاب آنچه را شلایر ماخر به شهود در یافته بود شرح و بسط داد و این مهم را با شرح پدیدارشناسی قدسی<sup>۱۷</sup> بر حسب اندیشه مینوی<sup>۱۸</sup> به انجام رساند. در این کتاب بیش از هر جای دیگری بر ماهیت منحصر به فرد دین و جایگاه منظم و هندسی آن در یک تجربه بی‌واسطه، تأکید شد. اتو معتقد است که تجربه شهودی را می‌توان از نظر پدیدارشناسی فهم کرد اما تبیین آن ممکن نیست. آنگاه وان در لی یو<sup>۱۹</sup> با اتو در این مقوله همداستانی می‌کند. بعدها این سنت توسط پدیدارشناسانی همچون وان در لی یو و مرسیا اسید و همچنین جامعه‌شناسان دین مانند واخ<sup>۲۰</sup> و مین شینگ<sup>۲۱</sup> شرح گردید و مجموعه‌ای غنی از اطلاعات و دانسته‌ها فراهم آمد که هیچ پیشرفت محسوس و ملموسی در

- 1 - H. Spencer
- 2 - Tylor
- 3 - Polytheism
- 4 - monotheism
- 5 - Frazer
- 6 - material - ritual Kingship
- 7 - Golden Bough
- 8 - Marett
- 9 - Mana
- 10 - the rationalist utilitarian school
- 11 - W. Dilthey
- 12 - religious Weltanschauung
- 13 - Verstehen
- 14 - Tyoeltsch
- 15 - The Idea of the Holy
- 16 - Rudolph otto
- 17 - The Holy
- 18 - The numious
- 19 - Vander Leeuw
- 20 - J. Wach
- 21 - G. Mensching

فهم نظری از دین ایجاد نکرد.

سنت فکری غیرخردگرایانه، غیرتمندانه از ماهیت خاص دین، پاسداری کرده، اما از هرگونه تبیین دین، صرف نظر کرده است ولی سنت خردگرایانه، چند روش تبیین دین را پیشنهاد کرده است که مآلاً این روشها دین را توجیه می‌کند.

تالکوت پارسونز در کتاب *ساخت‌کنش اجتماعی*<sup>۱</sup> می‌گوید که در سراسر قرن بیستم، فقط چند تن از متفکرانند که پیش‌پنداره‌های این دو سنت فکری را وانهادند و به یک رویکرد شایسته‌تر و مناسبتر دست یافتند. در رأس این افراد دورکیم و وبر قرار دارند.

باید دانست که سنت غیرخردگرایانه، به شکل نسبتاً ناب و دست نخورده‌ای تا کنون باقی مانده است و موضع خردگرایانه فایده‌گرا نیز همچنان ادامه یافته است و این دومی بیش از آن که یک سنت فکری تخصصی و آگاهانه باشد، پیش‌پنداری ناآگاهانه، برای محققان علوم اجتماعی بوده است. این پیش‌پندار در ادغام تدریجی با فهم مارکسیستی از دین، تقویت شد. در این مرحله می‌توان دریافت که دیگر کشف علمی پدیده دین مدنظر نبود، بلکه دین به سلاحی در کشمکش‌های سیاسی و اقتصادی بدل شد. اما امروز، باید بدون توجه به کفایت تجربی این تحلیلها در موارد خاص آن، به این مسأله روی آورد که تا چه اندازه می‌توان این تحلیلها را تعمیم داد و از آنها در فهم پدیده دین سود جست؟

مردم‌شناسان و جامعه‌شناسان دین، در اواسط و اواخر قرن نوزدهم در مورد ناسازگاری ادعایی دین با جوامع صنعتی قلم‌فرسایی می‌کردند و دین را پدیده‌ای می‌انگاشتند که در جوامع بسیار پیشرفته و مدرن، کنار

گذاشته شده است. این تفکر تحوّل‌گرایانه، توسط برخی از جامعه‌شناسان برجسته با جدیت انکارگردید، جامعه‌شناسانی که آثار خود را در دهه ۱۹۲۰ فراهم آوردند و مهمترین شخصیتها در این میان، ماکس وبر و امیل دورکیم بودند. آنان، اگرچه هم از حیث موضوعات مورد علاقه و هم از نظر نتایجی که اتخاذ کرده‌اند با هم تفاوت داشتند، در این امر مشترک بودند که هر دو می‌خواستند ویژگیهای مسلط اجتماعی و فرهنگی جوامع صنعتی را فهم و بیان کنند. هر دو جامعه‌شناس، اگرچه به افول اشکال سنتی دین، آگاهی داشتند، به خوش‌بینی تحول‌گرایان نسبت به این سقوط و افول، بدگمان بودند.<sup>(۱۰)</sup>

برخی از جامعه‌شناسان عقیده دارند که جامعه‌شناسی دین و به طور کلی مطالعات معطوف به ارتباط دین و جامعه که بین دو سنت خردگرایانه و غیر خردگرایانه در کشمکش به سر می‌برد، بدست کسانی چون امیل دورکیم و ماکس وبر به سرمنزلی (هرچند نه سرمنزل مقصود) اندر آمد. لذا بجاست که در پایان بحث از سیر تاریخی مطالعات دین و جامعه - و به تعبیری تاریخ جامعه‌شناسی دین - از آرای این دو جامعه‌شناس، نقلی - و در صورت امکان نقدی - به میان آوریم.

□ «جامعه‌شناسی دین» امیل دورکیم:

آنگاه که دورکیم، دین را یک واقعیت منحصر به فرد<sup>۲</sup> قلمداد کرد، سنت خردگرایانه پوزیتیویستی از درون کنار گذاشته شد. مقصود دورکیم از این تعبیر آن بود که مظاهر و نمادهای دینی، توهم و خیال باطل

1 - The Structure of Social Action

2 - A reality sui generis

نیستند، همچنین آنها فقط نماینده پدیده‌های دیگر مانند نیروهای طبیعی یا ریخت شناسی اجتماعی نیستند. برعکس او در کانتیانیسم اجتماعی خود معتقد گردید که مظاهر دینی، جامعه را تشکیل می‌دهند. آنها (مظاهر دینی) برای قرار گرفتن در امیال خود خواهانه افراد و نظم دادن به فرد به طوری که بتواند با واقعیات بیرونی به طور عینی سر و کار داشته باشد، در اذهان افراد وجود دارند. این مظاهر مشترک، توانایی و قابلیت هدایت و کنترل انگیزش شخصی را دارند و این امورند که وجود و تحقق جامعه را امکان پذیر می‌گردانند. او کاملاً آشکارا، اهمیت شایان کنش دینی برای برانگیختن افراد به مشارکت مثبت در حیات اجتماعی و پرداختن به تمایلات افراد برای ترک حیات اجتماعی را خاطر نشان می‌کرد.<sup>(۱۱)</sup>

دورکیم در کتاب *صورت بنیانی حیات دینی*<sup>۱</sup> که مهم‌ترین کتاب اوست، به ارائه نظریه‌ای عمومی دربارهٔ دین بر مبنای تحلیل ساده‌ترین و ابتدایی‌ترین نهادهای دینی پرداخته است. پیشفرض این مطالعه دورکیم این است که برای درک ماهیت یک امر اجتماعی (نهاد اجتماعی) باید به مشاهدهٔ ابتدایی‌ترین اشکال آن پرداخت؛ در واقع، باید زمان پیدایش آن را در موارد مشابه مطالعه کرد.

هدف دیگری که دورکیم از مطالعات دینی تعقیب می‌کرد این بود که با بی‌رونق شدن نقش دین در جوامع غربی، ماهیت اجتماعی دین را بشناسد و متناسب با جوامع امروزی، دینی مدرن و مترقی طراحی کند اما نه به شیوهٔ اوگوست کنت و نیز عقیده نداشت که یک جامعه‌شناس در کتابخانهٔ خود بنشیند و برای جامعه دین وضع کند؛ و این همه از آن رو بود که او وجود دین را برای حیات اجتماعی ضروری و گریز

ناپذیر می‌دانست.

در این معنا، صور بنیانی حیات دینی در حکم راه حل دورکیمی تضاد موجود میان علم و دین است. علم، با کشف واقعیت عمیق همهٔ ادیان، دین دیگری ایجاد نمی‌کند، بلکه این اعتماد را به وجود می‌آورد که جامعه قادر است در هر دوره خدایان مورد نیاز خویش را بسازد. «علائق دینی، چیزی جز صور تمثیلی علائق اجتماعی و اخلاقی نیستند».<sup>(۱۲)</sup>

برای درک موضع کسانی چون دورکیم که در آن عصر اروپا ظهور کرده بودند، باید شرایط اجتماعی و سیاسی آن سامان را به نحوی درک کرد تا بتوان دریافت که چرا کسانی مانند او علی‌رغم ضروری دانستن دین و مذهب در جامعه، بنای سابق و می‌نهادند و در فکر طرح ریزی دینی جدید برمی‌آمدند. در واقع، بنای سابق را آنان کنار ننهاده بودند بلکه اجتماعات آن عصر تصمیم خود را گرفته بودند و این دانشمندان به زعم خود در فکر نجات جامعه‌ای بودند که ارزشها را ارج نمی‌نهاد و برق ترقیات، آینده شوم و نامیمون آن را در پردهٔ ابهام گم کرده بود.

دورکیم در کتاب خود، ابتدا به مطالعه قبایل استرالیایی می‌پردازد و اشکال سازمان دینی را که در قالب توتم پرستی رخ نموده بررسی می‌کند. آنگاه به ارائه نظریه‌ای در باب ذات و ماهیت اجتماعی دین دست می‌زند و در آخر به بررسی معرفت بشری و معرفت دینی می‌پردازد.

دورکیم ذات دین را تقسیم جهان به دو دسته امور مقدس و غیرمقدس می‌داند. بخش مقدس عبارت

1 - The Elementary Forms of the Religious life

است از مجموعه‌ای از باورها و مراسم و سپس یک سازمان‌یافتگی و انسجام درونی نیز برای اجزای مذاهب و دین لازم است. دورکیم این احتمالات را که منشأ واقعی دین، پرستش ارواح یا پرستش طبیعت باشد رد می‌کند و می‌گوید که «آن چگونگی علمی است که کشف اصلی اش عبارت از این است که موضوع بررسی خودش را بی‌اعتبار کند؟»<sup>(۱۳)</sup> ریمون آرون پس از نقل عبارت فوق از دورکیم، انتقاد می‌کند که «آیا آن‌گونه علم دین هم، که پرستش دینی آدمیان را چیزی جز پرستش جامعه نمی‌داند، موضوع خود را که همان دین باشد حفظ می‌کند یا باعث نابودی اش می‌شود؟»

تنگنای کسانی چون دورکیم در آن روزگار این بود که گمان داشتند علم، منشأ فوق طبیعی دین را رد می‌کند و دیگر هر سخنی به این طرز علمی نباشد و پیر و نیز نخواهد داشت. لذا سراسیمه به دنبال منشأیی واقعی برای دین بودند و سعی داشتند چیزی را جایگزین خدا کنند که ملموس، محسوس و علمی باشد و این کار را با به خدایی رساندن جامعه انجام دادند و گویا این متفکران وقتی به جوامع بدوی مراجعه می‌کردند نمی‌دیدند که تا چه اندازه اعتقاد به توتم و ارواح برای آنان مقبول و اقناع‌کننده بوده است و هرگز گمان نداشتند که کسانی بر حقیر بودن فکر آنان لبخند تمسخر آمیز خواهند زد. اکنون می‌توان دید که همان لبخندهای معنادار نسبت به خداسازی و دین‌سازی جامعه‌شناسانی مانند دورکیم تکرار می‌شود. مطالعه دورکیم دارای پیشفرضهایی است:

- مذهب به صورت یک جریان واحد در تاریخ بوده است که سیر تکاملی و تحوُّلی را طی می‌کند.  
- توتم پرستی اولین و ساده‌ترین شکل مذهب است.

- با مطالعه یک نمونه که به درستی انتخاب شده باشد می‌توان به ماهیت آن پدیده در همه جوامع پی برد. (در مطالعه دورکیم ذات دین فقط بر اساس یک نمونه عینی مورد بررسی قرار گرفت)<sup>۱</sup>

می‌دانیم که برای درستی نظریه دورکیم این هر سه فرض به نحو مانع‌الخلو باید اثبات شود و الاً با رد یا تردید در هر یک از آنها، ارزش علمی کار دورکیم، دچار منقصت یا بی‌اعتباری می‌شود. پیشفرض اول و دوم را باید مطالعات تاریخی و باستانشناسی معلوم دارند و پیشفرض سوم را باید روش‌شناسی علوم اجتماعی مورد ارزیابی قرار دهد. البته، نباید از ارزش علمی مطالعه دورکیم دربارهٔ مناسک و مراسم دینی و مذهبی قبایل بدوی غافل بود، اما سخن ما این است که این مقدار مطالعه به کار ردّ دین و اثبات مرام جدید نمی‌آید. با نقل کلامی از ریمون آرون به بحث در مورد جامعه‌شناسی دین دورکیم پایان می‌دهیم: اگر بگوییم که «جامعه، چنانکه هست، تنها واقعی نیست بلکه آرمانی هم هست و افراد تا آنجا که جامعه را می‌پرستند، در حقیقت، واقعیتی برتر از محسوس را می‌پرستند، در این صورت من دچار زحمت می‌شوم و دیگر نمی‌توانم بفهمم، زیرا اگر مذهب عبارت است از دوست داشتن یک جامعه عینی و محسوس، آنچنانکه هست، این عشق به نظر من نوعی بت پرستی است و مذهب، در این صورت، درست به همان اندازه تعبیر جان پرستی<sup>۲</sup> یا طبیعت پرستی<sup>۳</sup>، تصویری خیالی است.»<sup>(۱۴)</sup>

□ جامعه‌شناسی دین ماکس ووبر:

۱- همان، ص ۳۷۹.

2 - Animism

3 - Naturism



«وبر در سال ۱۹۰۹ نوشت «من در امور دینی مانند کسی هستم که مطلقاً موسیقی سرش نمی‌شود و نه نیازی به این کار احساس می‌کنم و نه توان آن را دارم که درون خود کاخهای روحانی از نوع مذهبی بسازم. با این همه، هرگاه در نفس خویش دقیق می‌شوم، می‌بینم نه ضد مذهب نه لامذهب.»<sup>(۱۵)</sup>

وبر از سال ۱۹۰۴ تا پایان عمر به مطالعات جامعه‌شناسی دین پرداخت و روش استفاده از تیپهای ایدئال را در مطالعه ادیان به کار بست، «نخستین بار که وبر روش استفاده از نمونه‌های مثالی را دانسته به کار برد در مطالعه دین بود»<sup>(۱۶)</sup> سؤال وبر این بود که چرا سرمایه‌داری تنها در غرب به کمال رسیده است و چرا در شرق که از حیث فرهنگ انسانی و دینی چیزی کم ندارد، این فرایند طی نشده است؟ این امر او را به مطالعه در ادیان برانگیخت.<sup>(۱۷)</sup>

نخستین تحقیق وبر درباره دین، تحت عنوان «اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری» بود که در صدد پاسخگویی به سؤال فوق برآمد. در این تحقیق، بررسی می‌کند که ادیان اروپایی چه خصوصیتی دارند که به پیدایش سرمایه‌داری منجر شده است و در مطالعات بعدی خود در مورد ادیان آسیایی در پی آن است که آن ادیان چه خصوصیتی ندارند که سرمایه‌داری در آنجا اجازه ظهور نیافت. اما بر دو نکته واقف بود؛ یکی این که او روحیات پروتستانی را یگانه علت پیدایش سرمایه‌داری نمی‌دانست و دیگر آنکه به هیچ وجه در مقام رد مارکسیسم نبود. یعنی او نمی‌خواست یک تحلیل تک‌علتی<sup>۱</sup> را جایگزین تحلیلی دیگر از همین نوع کند.<sup>۲</sup>

در این کتاب به نظر می‌رسد که وبر «با درک

درونی، خود را به جای رهبران کالونیستی گذارده که با اراده آهنین بر دیو درون پیروز شده‌اند و هیچ چیز جز تکلیف نمی‌شناسند.»<sup>(۱۸)</sup>

«اخلاق پروتستانی مورد نظر وبر اساساً عبارت است از دریافت معینی از این مذهب که توسط کالون عرضه شده و ما کس وبر، با الهام از متن مواعظ وست مینستر<sup>۳</sup> خلاصه آن را در پنج قضیه زیر بیان می‌کند:

- یک خدای مطلق، ماورای عالم وجود دارد که جهان را آفریده و بر آن حکمفرماست، اما ذهن محدود آدمیان قادر به درک این خدا نیست؛

- این خدای قادر و ناشناخته، تقدیر هر یک از ما را از لحاظ رستگاری یا عذاب، از ازل تعیین کرده است و اعمال ما در تغییر حکم خداوندی تأثیری ندارد؛

- خدا جهان را به خاطر کبریا و خویش آفریده است؛ - انسان، اعم از رستگار یا محکوم به عذاب ابدی، در هر حال وظیفه دارد به خاطر کبریا و الهی کار کند و قلمرو خداوندی را در روی این زمین بیافریند؛

- امور دنیوی، طبع بشری، که از گوشت و پوست ساخته شده، همه در حیطه گناه و مرگ قرار دارند و رستگاری انسان موهبتی کاملاً اعطایی از لطف خداوندی است.»

ما کس وبر می‌داند که این قضا یا به صورت پراکنده در دیگر ادیان و مذاهب نیز یافت می‌شود اما می‌گوید که تلفیق این عناصر در مذهبی واحد، منحصر به فرد است.<sup>(۱۹)</sup>

«وبر در تأیید نظر اسلاف نوایدتالیستش معتقد بود که «یکی از ارکان چشم‌ناپوشیدنی در سبقت‌جویی برای پدیده‌ای مانند سرمایه‌داری

1 - Monocausal Analysis

۲- همان، ص ۲۸۳؛ مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ص ۵۷۲.

3 - Confessions of Westminster

منظومه ارزشهای بنیادی و نگرشهای اساسی نسبت به ارزشهاست.»<sup>(۲۰)</sup> وبر می‌خواست نشان دهد که چگونه اصولی در اخلاق که در اصل برای حصول مقاصد اخروی ابداع شده بود تغییر ماهیت داد و به محرکی بسیار کارآمد و نیرومند برای جلب منافع مادی مبدل گشت.»<sup>(۲۱)</sup>

جامعه‌شناسان بیشتر از آنکه با وبر در این مورد خاص وارد بحث شوند، به روش‌شناسی او انتقاد کردند و ارزش تپهای ایدئال و نحوه استنتاج و تعمیم از این طریق، مورد بررسی قرار گرفت.<sup>(۲۲)</sup>

#### □ جامعه‌شناسی دین:

جامعه‌شناسان غالباً به سه شیوه به مطالعات دینی دست زدند:<sup>(۲۳)</sup>

۱- کسانی که دین را به عنوان مسأله نظری اصلی در فهم کنش اجتماعی، مورد مطالعه قرار دادند؛

۲- کسانی که به مطالعه رابطه بین دین و دیگر حوزه‌های زندگی و حیات مانند اقتصاد، سیاست و طبقات اجتماعی پرداخته‌اند؛

۳- کسانی که به مطالعه نقشها، سازمانها و نهضتهای دینی پرداخته‌اند.

از طرفی مطالعات جامعه‌شناسی دین کلاسیک بیشتر به رابطه بین نظم اجتماعی و مظاهر دینی و همچنین رابطه بین دین و جامعه سرمایه‌داری معطوف بوده است. برخی در همین راستا دین را برای حفظ نظم اجتماعی ضروری دانسته و سرمایه‌داری را موجب تضعیف دین و در نتیجه، به خطر افتادن انسجام اجتماعی تلقی کرده‌اند.<sup>(۲۴)</sup>

معلوم است که جامعه‌شناسی دین خود به کار تحقیق در مباحث الهیات، فقه، اصول، علم حدیث،

تفسیر کتاب مقدس و مانند آن نمی‌پردازد لیکن برای انجام تعریفهای عملیاتی، همچنین تیپ‌بندی و نیز فهم صحیح اجتماعی این امور، باید به آنها مدققانه و عمیق توجه کرد.

«در جامعه‌شناسی مجازاً دو تلقی در مورد تعریف دین وجود دارد: اولی به پیروی از دورکیم (۱۹۱۲) آن را از نظر آثار و وظایف اجتماعی‌اش تعریف می‌کند: دین دستگاهی از باورها و آداب است، در رابطه با مقدساتی که مردم را به صورت گروه اجتماعی به یکدیگر پیوند می‌دهد.»<sup>(۲۵)</sup> برخی این معنا را تعمیم داده و شامل مثلاً کلیت‌گرایی نیز دانسته‌اند، اشکالی که بر این تعریف وارد کرده‌اند این است که شامل اغیار است و مثلاً مسابقه‌های ورزشی و مانند آن را نیز در برمی‌گیرد. «تلقی دوم، به پیروی از ماکس وبر و دانشمند الهیات «پل تیلیش»<sup>۱</sup>، دین را به عنوان هر مجموعه مفروضی از پاسخهای محکم و منسجم به معماهای هستی بشر - مانند تولد، ناخوشی یا مرگ - که معنایی برای جهان و زندگی به وجود می‌آورند، تعریف می‌کند. دین به این معنا، پاسخ نوع انسان به چیزهایی است که با غایات سرنوشت او ارتباط پیدا می‌کنند. نتیجه ضمنی چنین تعریفی این است که همه افراد بشر متدین‌اند، زیرا همه ما با مسائل هستی از قبیل ناخوشی، پیری و مرگ سروکار داریم.»<sup>(۲۶)</sup>

#### □ تعریف جامعه‌شناسی دین

وظیفه اساسی جامعه‌شناسی دین، مطالعه چگونگی تحقق اجتماعی دین و نهادهای دینی و آنگاه بررسی نحوه ارتباط متقابل بین پدیده‌های دینی و دیگر پدیده‌ها و نهادهای اجتماعی است. به تعبیر

1 - P. Tillich

دیگر «جامعه‌شناسی دین عبارت است از تحلیل جامعه‌شناسی نهادهای دینی و مطالعه روانشناسی اجتماعی پدیده‌های دینی. دین در این تعبیر، برحسب کنش متقابل اجتماعی مورد توجه قرار گرفته و با ارجاع به مفاهیم عمومی جامعه‌شناسی از جمله: رهبری<sup>۱</sup>، قشربندی<sup>۲</sup> و اجتماعی شدن<sup>۳</sup>، مورد مطالعه قرار گرفته است.» (۲۷)

روشن است که هر یک از جامعه‌شناسانی که به کار مطالعه دین و پدیده‌های دینی پرداخته‌اند، دارای نگرش خاصی به جامعه‌شناسی دین بوده‌اند. برای مثال شاید از دیدگاه ماکس وبر، جامعه‌شناسی دین بیشتر به مطالعه رفتار و کنش معنادار دینی و ارتباط متقابل آن با دیگر نهادها چون اقتصاد، سیاست، حقوق و آموزش و پرورش می‌پردازد؛ یا از دیدگاه امیل دورکیم، بررسی دین فقط از طریق نمادها و نهادهای دینی امکان‌پذیر است و به تعبیر دیگر باید مظاهر عینی شده و تحقق اجتماعی یافته دین را مطالعه کرد؛ همچنین از نظرگاه متدینان جامعه‌شناس، جامعه‌شناسی دین به مطالعه مسائل و مشکلات دین در جامعه و شیوه‌های حل آن و یافتن راههایی برای تقویت پایگاه اجتماعی دین در جامعه تعریف گردد.

بنابراین، مطالعه در جامعه‌شناسی دین، روی دین یا امور دینی بنفسه و بدون توجه به ظهور و تحقق اجتماعی آنها نیست - که این کار علم دیگری است - بلکه بدون ورود به ساحت چستی دین و امر دینی به بررسی روابط متقابل بین اعتقادات دینی و سازمانها و نهادهای مذهبی از یک طرف، و سازمانها و نهادها و آداب و رسوم اجتماعی از سوی دیگر، می‌پردازد. در عین حال، مطالعات جامعه‌شناسی بیشتر جنبه محسوس و ملموس دارد و به عبارت دیگر به نحوه و

چگونگی تحقق و حیات اجتماعی دین و امور دینی در جامعه می‌پردازد.

در یک کلام، اگر بخواهیم بدانیم که یک جامعه‌شناس دین کیست و کارش چیست باید گفت یک جامعه‌شناس دین، به معنای دقیق کلمه، یک عالم الهیات یا متکلم نیست؛ یک فیلسوف دین نیز نیست؛ همچنین یک مفسر کتاب مقدس نیز نیست؛ مورخ ادیان هم نیست و یک عارف دینی نیز - لزوماً - نیست، اما، برای درک ماهیت و نقش اجتماعی دین، باید از مباحث کلامی، فلسفی، تفسیری، تاریخی، روانشناختی و عرفانی مربوط به دین، بخوبی سردرآورد.

#### □ قلمرو و جامعه‌شناسی دین

سالهست که جامعه‌شناسان - برخلاف اعتقاد جامعه‌شناسان اولیه - دیگر جامعه‌شناسی را علم مسلط بر تمامی علوم دیگر نمی‌دانند بلکه برای آن مانند دیگر علوم اجتماعی، قلمروی را مشخص کرده‌اند. جامعه‌شناسی دین به هستی اجتماعی دین و فرایند تحقق اجتماعی نظر می‌کند و سپس به جایگاه آن در همنشینی با دیگر پدیده‌ها و نهادهای جامعه انسانی می‌پردازد. دین نیز مانند سایر نهادهای اجتماعی دارای دو جنبه اصلی است:

الف) جلوه‌های مادی یا مظاهر مادی دین

ب) جلوه‌های معنوی یا مقولات معنوی دین

از طرفی می‌توان در مورد مطالعات ناظر به ادیان - از جمله مطالعات جامعه‌شناسانه - تقسیم‌بندی دیگری را نیز مطرح کرد:

الف) مطالعات جامعه‌شناختی ناظر به همه ادیان

1 - Leadership

2 - Stratification

3 - Socialization

(عام) مانند تأثیر اعتقاد به توحید در مناسبات اقتصادی (ب) مطالعات جامعه‌شناختی ناظر به دین (خاص) مانند مطالعه نقش و تأثیر اعتراف در مسیحیت و تأثیر آن بر مسأله بزهکاری در جامعه. فایده این تقسیم آن است که در این مطالعات، بی‌دغدغه می‌توان از مطالعات انجام شده در سایر ادیان نیز بهره برد.

همچنین از منظری دیگر، می‌توان مطالعات جامعه‌شناختی را به دو نوع اصلی تقسیم کرد:

الف) جامعه‌شناسی دین

ب) جامعه‌شناسی دینی<sup>۱</sup>

توضیح اینکه، اگر چه تعریف دین و تحدید حدود آن به لحاظ منطقی و فلسفی، امری دشوار یا محال به نظر آید، به لحاظ اجتماعی و جامعه‌شناختی، برخی از اعتقادات (باورها) و ارزشها به نحوی‌اند که مردمان بین آنها و دین، رابطه تساوی قائلند. در مقابل اموری وجود دارند که این رابطه را با دین - مثلاً اسلام - ندارد. در دین اسلام می‌توان باورهایی که به اصول دین موسومند از این قسم محسوب داشت و اموری مانند مسجد و عزاداری (و به طور کلی مناسک و نیایشها) را، از امور دینی به حساب آورد.<sup>(۲۸)</sup>

اکنون با این تفکیک - که اصل آن کاملاً روشن است و ممکن است در مصادیق مشتبه آن سخن درگیرد - می‌توان مطالعات جامعه‌شناسانه ناظر به دین را به دو قسم اصلی تقسیم کرد؛ پاره‌ای را جامعه‌شناسی دین نامید و باقی را جامعه‌شناسی دینی نام نهاد.

مباحث جامعه‌شناسی دینی، بیشتر با جامعه‌شناسی معرفت<sup>۲</sup> در ارتباط قرار می‌گیرد و از اهمیت و ظرافت بسیاری برخوردار است. از طرف دیگر حساسیتهای درون دینی نیز در مورد این مطالعات بجا و سزاوار

می‌نماید. اما مباحث جامعه‌شناسی دینی، بیشتر با جامعه‌شناسی حقوق<sup>۳</sup> و دیگر رشته‌های جامعه‌شناسی (جامعه‌شناسی ادبیات<sup>۴</sup>، انسان‌شناسی فرهنگی<sup>۵</sup> و ...) مرتبط است، و به لحاظ ملاحظات درون دینی نیز، مجال چنین بررسی و تحقیقی، بیشتر وجود دارد. علاوه بر اینکه بسیاری از بررسیها به کار دفاع از دین نیز می‌آید و عالمان و مدافعان دینی را از کلی‌گویی‌ها خلاص می‌کند و تمسک به آمار و نتایج تطبیقی این بررسیها جای آن را می‌گیرد.

اکنون مناسب است که به یک تقسیم‌بندی دیگر در جامعه‌شناسی دین اشاره کنیم: ورنز اشتارک در کتاب *جامعه‌شناسی دین*<sup>(۲۹)</sup> می‌گوید که موضوع دین دارای قلمرو بسیار وسیع و گسترده‌ای است که شاید بتوان آن را به سه حوزه محدودتر تقسیم کرد:

الف) جامعه‌شناسی کلان دین: این بخش از مطالعه، به کشف رابطه اجتماعهای فرعی دینی که اغلب به گروههای دینی موصوفند با جوامع اصلی که متضمن این اجتماعها و گروهها می‌باشند، می‌پردازد. زمانی این بخش را تحت عنوان «رابطه کلیسا و حکومت» مورد توجه قرار می‌دادند اما امروز معلوم شده که این تعبیر کاملاً محدود و بکلی نامتناسب است. زیرا اولاً، موضوعهای مورد مطالعه از قلمرو دو قطب این تعبیر و اصطلاح یعنی کلیسا و حکومت، فراتر می‌رود و ثانیاً، رابطه‌ای که مورد مطالعه واقع می‌شود فقط رابطه حقوقی و سیاسی؛ نیست به هر حال در این

- 1 - Religious Sociology
- 2 - Sociology of Knowledge
- 3 - Sociology of Law
- 4 - Sociology of literature
- 5 - Cultural anthropology
- 6 - Macrosociology of religion

نوع مطالعه، حیات بیرونی اجتماعها و گروههای دینی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

ب) جامعه‌شناسی خُرد دین: <sup>۱</sup> این نوع جامعه‌شناسی، وظیفه دارد که به زندگی و حیات داخلی (درونی) آن اجتماعها و گروهها بپردازد. <sup>(۳۰)</sup> ج) جامعه‌شناسی دین به معنای اعم <sup>۲</sup>: این بخش از جامعه‌شناسی دین، به مطالعه عوامل دینی در جامعه در سطح گسترده می‌پردازد و به طور کلی، رابطه عوامل دینی را با عرف، حقوق، خانواده جنبه‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی و در واقع رابطه این عوامل را با همه جنبه‌های واقعیت‌های اجتماعی که با آنها همزیستی داشته و به طور معناداری دارای ارتباط و انسجامند، مطالعه می‌کند.

بخشهای اول و دوم - جامعه‌شناسی کلان دین و جامعه‌شناسی خرد دین - با پدیده دینی بنفسه سروکار دارند یعنی به مطالعه دین به عنوان یک مجموعه تمرکز یافته می‌پردازند و بنابراین از دینی که دارای تجسم اجتماعی شده است، سخن می‌گویند، عنوان اخیر - جامعه‌شناسی دین به معنای اعم - می‌کوشد تا تأثیر دین را که در جامعه پراکنده است، کشف کند و نقش آن را در پیدایش و شکل‌گیری دیگر نهادهای اجتماعی - که پدیده‌هایی غیر دینی اند - دریابد.

#### □ محورهای اصلی مطالعه در جامعه‌شناسی دین

در این بخش سعی می‌شود طبق تقسیم‌بندی چهارگانه‌ای که در بخش سابق ارائه گردید، فهرستی هرچند اجمالی و ناقص از جامعه‌شناسی دین - که بیشتر به دین اسلام نظر دارد - تقدیم گردد.

جامعه‌شناسی دین عام

جامعه‌شناسی ناظر به ادیان خاص

جامعه‌شناسی دینی عام

خاص

#### ۱ - مطالعات جامعه‌شناسی دین عام:

بررسی جامعه‌شناختی مقولات دینی که اختصاص به دین خاصی ندارد از قبیل یگانه پرستی، چندگانه پرستی، دوگانه پرستی (تئویت)، اوصاف الهی، جهان اخروی، هدایت تکوینی و تشریحی و ... و هر یک از این موضوعات که ممکن است بین چند دین یا همه ادیان جهان مشترک باشد، می‌توان از منظرهای مختلف مورد بررسی قرار داد:

- مفهوم اجتماعی و تعین اجتماعی آن  
- معرفت‌های دینی؛

- سیر تحوّل آن باورها به لحاظ محتوای آنها  
- در تاریخ؛

- تأثیر این باورها بر اخلاق اجتماعی و فرایند جامعه‌پذیری؛

- بررسی ارتباط بین معرفت‌های دینی با سایر معرفت‌های بشری. این تحقیقات بیشتر جنبه نظری داشته و حوزه مشترک جامعه‌شناسی دین و جامعه‌شناسی معرفت محسوب می‌گردد.

#### ۲ - مطالعات جامعه‌شناسی دین خاص:

در اینجا اگر به طور مشخص دین اسلام را موضوع تحقیق قرار دهیم، عقاید و باورهای چون توحید و اوصاف الهی، نبوت و باورهایی که مستقیماً با رسالت حضرت محمد (ص) مرتبط است علی‌الخصوص عصمت، خاتمیت، همچنین عدل الهی، معاد و حیات اخروی و اعتقاد به امامت را می‌توان از همان منظرهایی که در بند

1 - Microsociology of religion

2 - Sociology of Religion in the wider meaning term. of the

اول برشمردیم مورد مطالعه قرار داد.

در مثالهای بالا به دین اسلام و مذهب تشیع نظر داریم، اما می توان برای مثال در مورد دین مسیحیت و مذهب کالونیسیم به کار ما کس و بر در کتاب اخلاق پروتستان و روح سرمایه داری اشاره کرد.

### ۳ - مطالعات جامعه شناسی دینی عام:

در این بخش با امور دینی عام - که به دین خاصی تعلق ندارند - روبرویم؛ اموری چون: ایمان دینی، نیایش و عبادت، توکل، تقدیرگرایی دینی، اخلاق دینی، سنت گرای دینی، صورنگرایی دینی، رفتارهای دینی، نذر و قربانی کردن، باطن گرای دینی، فرقه گرایی، تقدّم دین بر حقوق (حقوق و دین)، دین و هنر، طرق تجسم معارف و ارزشهای دینی، دین گروهی و دین ستیزی، مفهوم اجتماعی الحاد و بی دینی و در مقابل آن تدین، مبلغان دینی، تبلیغ دینی، عالمان دین، علم دینی (علم و دین)، حکومت دینی (حاکمیت و دین).

اگر بخواهیم نحوه تقرب و روشهای جامعه شناختی مطالعه در هر یک از این امور را توضیح دهیم، بحث طولانی می شود و ضرورتی هم نیست اما به اجمال می توان گفت که این امور:

- ممکن است از مقوله عمل اجتماعی باشد مانند دیگر اعمال اجتماعی روشهای خاص آن، که در جامعه شناسی مطالعه می گردد مانند کلیه رفتارهای دینی، توکل و توسل، نیایش و عبادت و تبلیغ دینی و ...

- از مقوله معنا باشد که مفهوم اجتماعی آن، تعیین اجتماعی و تعامل اجتماعی، با سایر پدیده های اجتماعی قابل مطالعه است مانند تقدیرگرایی،

صورنگرایی، سنت گرایی و ...

- ممکن است مظاهر و پدیده های عینی اجتماعی باشد که باز هم ارتباط متقابل آن با دیگر پدیده های اجتماعی و جایگاه اجتماعی آن قابل مطالعه است مانند عالمان دین، مبلغان دینی، و ...

و مقولاتی دیگر که می توان برای هر دسته، طرق و شیوه های تحقیق ترسیم کرد.

### ۴ - مطالعات جامعه شناسی دینی خاص:

در این مجال نمی توان به شماره کردن همه موضوعهای جامعه شناسی دینی خاص - دین اسلام و در ایران - پرداخت اما با تبدیل موضوعهای گوناگون در چند قالب کلی - که در تعداد آنها هیچ مدعی انحصار نیستیم - می توان به اشرافی کلی بر این حوزه مطالعات جامعه شناسانه دست یافت:

الف) معرفتهای دینی؛ ب) اشکال عمل دینی؛ ج) هنجارهای دینی؛ د) اماکن و سازمانهای دینی؛ و) ارزشهای اخلاقی و زیبایی شناختی دینی؛ ه) تعلیم و تربیت دینی؛ ی) سیاست و حکومت دینی.

برای نمونه و به علت اهمیت این موضوعها، بندهای (الف) تا (د) را به تفصیل بیان می کنیم:

الف) معرفتهای دینی: در اینجا معرفتهای بنیادی دین، مقصود نیست - چنانکه قبلاً بیان گردید - بلکه معرفتهای فرعی مراد است. از جمله می توان به: مباحث عدالت، سعادت و شقاوت، تقوا و پرهیزگاری، شیطان، تقدیر و سرنوشت، مهدویت و انتظار فرج، عصمت و گناه، ایمان و کفر، فسق و نفاق، و مرگ در فرهنگ اسلامی اشاره کرد. (۳۱)

ب) اشکال عمل دینی:

۱) عبادات و مناسک: نماز (نماز جماعت، نماز

جمعه، نماز اعیاد دینی و نماز میت) و سایر نیایشهایی که به صورت اجتماعی منعقد می‌گردد مثل دعای کمیل، دعای ندبه، دعای توسل و مانند آن؛

۲) مراسم قرآنی: شامل کلاسهای آموزش قرآن، مراسم تلاوت قرآن، مسابقات حفظ و قرائت قرآن؛

۳) زیارتها: که مصادیق آن حج و زیارت مسجد الحرام، زیارت مسجدالنبی، زیارت قبور امامان و اماکن مذهبی دیگر است؛

۴) عزاداریها: علی‌الخصوص عزاداری ایام محرم و صفر برای امام حسین (ع) و شهدای کربلا و همچنین عزاداریهای دیگری که برای رهبران دینی انجام می‌گردد؛

۵) مراسم وعظ و سخنرانی و تدریس احکام و آداب دینی که به وجهی می‌توان آن را تبلیغ دینی نام نهاد؛

۶) اجتماع مسلمانان برای اجرای حد یا انجام قصاص - حتی تجمع و شرکت در جلسات دادرسی - که البته این مورد اخیر در قدیم بیشتر معمول بوده است؛

۷) ادای نذر و اطعام فقرا و مساکین - که امروزه نیز در قالب کنشهای جمعی به انجام می‌رسد؛  
ج) هنجارهای دینی:

این نوع از مطالعات جامعه‌شناسی دینی بیشترین ارتباط و حتی انطباق را با جامعه‌شناسی حقوقی دارد مطالعات در مسائلی مانند:

- وقف و آثار و لوازم متعدد اجتماعی آن  
- علی‌الخصوص وضع و نسبت آن با اقتصاد؛

- نکاح و هنجارهای حاکم بر خانواده؛

- طلاق و افتراق غیر رسمی همسران؛<sup>(۳۲)</sup>

- وصیت؛

- ارث؛

- سوگند (قسم) و نقش آن در جامعه و امور قضایی، و مسأله شهادت که معمولاً با سوگند همراه است؛

- تصدی منصب دادرسی توسط روحانیان؛

- بررسی جامعه‌شناسانه روحیه عدالتخواهانه یا نظم‌خواهانه افراد جامعه و تأثیر آن بر قوانین و مقررات و سازمان قضایی؛

- بررسی جامعه‌شناختی وضعیت جرایمی که به لحاظ دینی گناه محسوب شده‌اند و مقایسه آنها با ...  
د) اماکن و سازمانهای دینی:

۱) اماکن دینی: مانند مسجد الحرام، مسجدالنبی، مسجدها و زیارتگاهها و قبور رهبران دینی؛

۲) سازمانهای دینی: از این گونه سازمانها نیز نمونه‌هایی را ذکر می‌کنیم:

حوزه‌های علوم دینی، مراکز تبلیغ دینی اعم از رسمی مثل سازمان تبلیغات اسلامی و غیر رسمی مانند مؤسسات تبلیغی دینی، مؤسسات مربوط به امور خیریه دینی اعم از رسمی مانند سازمان اوقاف، کمیته امداد و سازمانهای کمک به زندانیان، یتیمان و غیر رسمی که خود اشکال گوناگون دارد، مؤسسات و سازمانهای تحقیق در علوم و امور دینی که این نیز به دو شکل رسمی و غیر رسمی قابل انقسام است.

تا اینجا فقط بخشی از موضوع شماری در قلمرو جامعه‌شناسی دینی خاص را ارائه کرده‌ایم و تو خود حدیث مفصل بخوان اما، هر کدام از این موضوعات نیز ممکن است کوچکتر و جزئی‌تر شده و در قالب مسأله و سؤال درآید و شیوه این کار در روشهای تحقیق علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی مقرر است.

از طرفی آنچه بیش از همه اهمیت دارد، منظرها و نگرشهای گوناگونی است که می‌تواند در مطالعه هر یک از این موضوعات مورد توجه قرار گیرد. در خاتمه این بحث به نمونه‌ای به طور گذار اشاره می‌کنیم:

در قلمرو ارزشهای اخلاقی دینی - فی المثل - ممکن است صداقت را انتخاب کنیم و از منظرهای مختلف آن را مورد مطالعه قرار دهیم و به پرسشهای گوناگونی در مورد آن پاسخ دهیم:

تلقی اجتماعی از صداقت؛ سیر تحوّل معنای اجتماعی آن و تفاوت این امر در میان عوام و خواص (نخبگان)؛ ارتباط متقابل آن با دیگر آداب اجتماعی؛ تأثیر آن بر رعایت یا عدم رعایت هنجارهای اجتماعی؛ تأثیرات آن بر فعالتهای اقتصادی، مناسبات اجتماعی و فرهنگی و روابط خانوادگی خصوصاً بین همسران ...

در پایان، به طرح مطالعه سامانمند دین، که توسط پیتر ان. بلا ارائه شده است اشاره می‌کنیم تا نمونه‌ای از طرحهای مطالعه در جامعه‌شناسی معاصر، معرفی گردد.<sup>(۳۳)</sup> در این طرح، شش مقوله معرفی می‌گردد که سه مقوله اول آن ناظر به تحلیل ساختاری دین است و سه مقوله دیگر برای فراگیر بودن مطالعه در پدیده‌های دینی، پیشنهاد شده است:

۱- نظامهای نهاد دینی<sup>۱</sup>

۲- کنش دینی<sup>۲</sup>

۳- نهادهای دینی<sup>۳</sup>

۴- دین و اجتماعی شدن<sup>۴</sup>

۵- دین و متمایز (متفاوت) شدن اجتماعی<sup>۵</sup>

۶- آسیب‌شناسی دینی<sup>۶</sup>

### پی‌نوشتها

- ۱- کریشنان، رادا؛ «دین در شرق و غرب» ترجمه داریوش آشوری، مجله فرهنگ و زندگی؛ ص ۹۹-۱۱۳.
- ۲- دورانت، ویل و آریل دورانت؛ درآمدی بر تاریخ تمدن، ترجمه احمد بطحایی و خشیار دیهیمی؛ چاپ اول، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۵، ص ۲۰۴
- ۳- کریشنان، رادا، همان منبع، ص ۱۱۲
- ۴- رتیزر، جورج؛ نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی؛ انتشارات علمی، چاپ اول: ۱۳۷۴، ص ۱۰
- ۵- مطالب این قسمت برداشتی است از مدخل جامعه‌شناسی دین در دائرةالمعارف علوم اجتماعی (منبع شماره ۱۳)

6 - Internation Encyclopedia of social Sciences  
Vol. 23 p. 407

۷- دروس تاریخ فلسفه غرب، آقای مصطفی ملکیان، بخش مربوط به پاسکال.

۸- فروغی، محمدعلی؛ سیر حکمت در اروپا، جلد دوم، ص ۱۸ (تهران ۱۳۴۴)، انتشارات کتابفروشی زوار

۹- animism در قرن نوزدهم، این تفکر فلسفه‌ای ابتدایی تلقی گردید که پدیده‌هایی مانند خواب دیدن، احلام و مرگ را با رجوع دانشان به وجود روح در جانوران، نباتات و انسان توضیح می‌داد. فرهنگ جامعه‌شناسی، ترجمه حسن پویان، ص ۴-۳۳

10 - Robertson, Roland; Reading Sociology of Religion; Penguin Books Ltd, 1969, p. 11-2

11 - International Encyclopedia of Social Sciences; Vol. 13, P. 409 (from Robert N. Bellah)

۱۲- آرون، ریمون؛ مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی (ترجمه باقر پرهام)؛ انتشارات آموزش و انقلاب اسلامی، چاپ سوم: ۱۳۷۲، ص ۳۷۳ و ۳۷۴

1 - Religious symbol syste ms.

2 - Religious Action

3 - Religious Institutions

4 - Religion and Sociolization

5 - Religion and differentiution

6 - Religious pathology

۶۱

حوزه و دانشگاه

شماره ۸



وارد شویم - که خود یکی از مهمترین مباحث فلسفه علوم اجتماعی است - بنابراین هیچ مضایقه‌ای در تعبیر وجود ندارد اگر معلوم شود که این معنا مفهوم بیشتر جامعه‌شناسی دینی را در بر دارد، ما از این نام در تقسیم‌بندی خود صرف‌نظر کرده و آن را **جامعه‌شناسی اموردینی یا نهادهای دینی** نام می‌دهیم. برای مطالعه بیشتر ر.ک: تنهایی، ح.؛ جامعه‌شناسی در ادیان (مقدمه)؛ انتشارات بهاباد، چاپ دوم: ۱۳۷۳، ص ۳۲-۳۵؛ درآمدی بر مکاتب و نظریه‌های جامعه‌شناسی؛ تنهایی، ح.؛ نشر مرنديز، چاپ دوم: ۱۳۷۴، ص ۵۹۳-۶۷۳؛ دفتر همکاری حوزه و دانشگاه؛ تاریخچه جامعه‌شناسی؛ ص ۲۹-۷۱؛ و همچنین کتابهایی که در سالهای اخیر در فلسفه علوم اجتماعی نگاشته یا ترجمه شده است.

برخی از جامعه‌شناسان از تعبیر «بنیادهای دینی» و «نهادهای دینی» برای بیان این تقسیم‌بندی سود برده‌اند. برای دیدن تعریف این اصطلاحات ر.ک: تنهایی، ح.؛ درآمدی بر مکاتب و نظریه‌های جامعه‌شناسی؛ نشر مرنديز، چاپ دوم: ۱۳۷۴، ص ۵۹۵-۵۹۶

29 - Stark, Werner; *Sociology of Religion* (Vol, 1); FORDHAM UNIVERSITY PRESS, 1966, P.2-3.

۳۰- توضیح آنکه «در جامعه‌شناسی، سطوح تحلیلی مختلفی وجود دارد. جامعه‌شناسی کلان عبارت است از تحلیل که یا مجتمعات وسیع (مثل شهر، دستگاه کلیسا و غیره)، یا به طرز مجردتر دستگاههای اجتماعی و ساختارهای اجتماعی را مورد توجه قرار می‌دهد. [اما جامعه‌شناسی خرد]... با برخوردهای رو در روی اجتماعی در زندگی روزمره و رفتارهای فیما بین اشخاص در گروههای کوچک سروکار دارد». [آبر کرامبی، نیکلاس و دیگران؛ فرهنگ جامعه‌شناسی، ترجمه حسن پویان، ص ۲۲۱ و ۲۴۱]

۳۱- برای مثال، می‌توان به مطالعه و بحثی که مرحوم شریعتی در باب آموزه انتظار فرج انجام داد و با عنوان «انتظار» انتشار یافت اشاره کرد. در این کتاب آثار دو گونه انتظار-مثبت و منفی- بر فرد و جامعه مورد بررسی قرار گرفته است.

۳۲- در ایران هم از سوی جامعه‌شناسانی -مانند آقای باقر ساروخانی- و هم از جانب حقوقدانان جرم‌شناس -مانند آقای مهدی کی‌نیا در این باره بررسیهایی انجام یافته است.

۱۳- همان، ص ۳۷۸.

۱۴- همان، ص ۳۹۰.

۱۵- هیوز، استوارت؛ آگاهی و جامعه؛ (ترجمه عزت‌الله فولادوند)، ص ۲۸۰. سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ اول: ۱۳۶۹.

۱۶- همان، ص ۲۷۹.

۱۷- همان، ص ۲۸۶.

۱۸- آگاهی و جامعه، ص ۲۸۰

۱۹- مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ص ۵۸۰

۲۰- آگاهی و جامعه، ص ۲۸۲.

۲۱- همان، ص ۲۸۴.

۲۲- برای مطالعه بیشتر ر.ک. مقدمه آنتونی گیدنز بر کتاب اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری (ترجمه پارسونز) و مقالات آقای احمد صدری، فصلنامه حوزه و دانشگاه، س اول، ش چهارم، س دوم، ش پنجم.

International Encyclopedia of Social Sciences; Vol. 13, p 406-7 (from: Robert N. Bellah)

۲۴- آبرکرامبی، نیکلاس و دیگران؛ فرهنگ جامعه‌شناسی؛ حسن پویان (مترجم)، انتشارات چاپخش، چاپ دوم: ۱۳۷۰، ص ۳۷۰.

۲۵- همان، ص ۳۲۰

۲۶- فرهنگ جامعه‌شناسی، ص ۳۲۰.

27 - Theodorson, G. A. and A. G. Theodorson; *A Modern Dictionary of Sociology*; Thomas y. Growell Company, 1834, p.405-6

۲۸- بعضی از جامعه‌شناسان ایرانی معاصر، اصطلاح **جامعه‌شناسی دینی** را در مقابل جامعه‌شناسی دین، به معنای دیگری غیر از آنچه در اینجا مراد ماست، به کار گرفته‌اند. در واقع، جامعه‌شناسی دینی را مترادف با مکتب جامعه‌شناختی دانسته‌اند و توضیح داده‌اند که هیچ جامعه‌شناسی‌ای، از پیشفرضها، اصول موضوعه یا فرضهای مسلم خالی نیست، بنابراین، دین را به معنای اعم آن در نظر گرفته، جامعه‌شناسی‌ها را نوعی **جامعه‌شناسی دینی** قلمداد کرده‌اند. آنگاه مجبور شده‌اند تا آن را به جامعه‌شناسی دینی غیرالهی و الهی تقسیم کنند! اولاً، این گرایش در مطالعات جامعه‌شناختی را می‌توان به مکتب دینی جامعه‌شناسی تعبیر کرد. ثانیاً، چون ما نمی‌خواهیم به آن وادی از بحث در باره امکان پیشفرض قرار گرفتن معتقدات دینی در علوم اجتماعی