

جامعه‌شناسی دین

از محیط زیست و بهترین نحوه بقاء در آن، بسیار گسترده، مفصل و پیچیده است. همچنین بسیاری از باورداشتهای و عملکردهای جوامع «متمدن» ذاتاً تفاوتی با جوامع ابتدایی ندارند و ای بسا همچنان که رفتار جادویی برای ما عجیب می‌نماید رفتار ما نیز برای آنها عجیب و حتی نابخردانه بنماید. نتایج این رهیافتهای تکاملی اندیشمندان سده نوزدهم را که تحقیقات میدانی دقیقی انجام نداده و تجارب دسته اول و مستقیمی از جوامع ابتدایی نداشتند از اعتبار انداخت و جایشان را به کارکردگرایی رادکلیف، براون، مالینوفسکی و دنباله‌روهای آنان دادند. این محققان استدلال می‌کنند که اقوام ابتدایی معاصر را نباید به عنوان موزه نمایشگر زندگی در گذشته در نظر گرفت. بلکه باورداشتهای و رسوم این اقوام جزء جدایی‌ناپذیر فرهنگهای زنده و شکوفای معاصر به شمار می‌روند و لذا آنها را باید برحسب نقشی که در یک چنین نظامهایی دارند، بازشناخت.

در ادامه مطالب این فصل مولف قصد دارد نکاتی کلی درباره خصلت جادو به عنوان پدیده‌ای در نقطه مقابل دین طرح نماید. وی می‌نویسد: عملکردهای جادویی غالباً رابطه نزدیکی با باورداشتهای مذهبی دارند و در بیشتر موارد جزئی از مناسک مذهبی‌اند، تفکیک جادو از دین در هر مورد معین، همیشه امکان‌پذیر نیست.

یکی از کوشش‌هایی که برای تعریف جادو به صورتی متمایز از دین انجام گرفته و در آن روش جداسازی جنبه‌های جادویی یک عملکرد از جنبه‌های مذهبی آن به کار رفته است کار ویلیام گود است. گود با آنکه مرز جداکننده مشخصی میان دین و جادو تشخیص نمی‌دهد، یازده معیار را برای تمایز جنبه‌های جادویی از جنبه‌های مذهبی بر می‌شمرد.

یکی دیگر از نکاتی که مولف در این فصل بدان تاکید دارد این است که تمایز قایل شدن میان تبیین کنشگرو مشاهده‌گر از یک رویداد بسیار اهمیت دارد. کنشگر ممکن است چنین تصور کند که یک کنش تجربی عادی را انجام می‌دهد که در برگیرنده هیچ رمز و رازی نیست. حال آنکه یک مشاهده‌گر ممکن است این عمل را یک نوع کنش عجیب بداند که به تبیین خاصی نیاز دارد، زیرا میان وسایل و هدفهای آن هیچ گونه پیوندی به چشم نمی‌خورد. پس از ملاحظات مقدماتی مولف در صدد بررسی رهیافتهای نمادین - کارکردی و رهیافتهای نو تایلری است

فصل چهارم: دین و عاطفه:

فصل حاضر شاید عمدتاً ادامه فصل گذشته در خصوص جادو باشد منتهی از دید عاطفه‌گرایان که منشاء جادو و دین را عمدتاً از عواطف انسانی می‌دانند آنچنانکه استدلال می‌کنند که دین به کنجاوی عقلی، جستجوی تسلط مادی ویا به استدلال خونسردانه و

- جامعه‌شناسی دین
- ملکم همیتون
- ترجمه محسن ثلاثی
- موسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان
- چاپ اول ۱۳۷۷

● رضا غلامی



فصل سوم: جادو

باورداشتهای و رفتارهای جادویی تنها منحصر به جوامع ابتدایی و قبیله‌ای نیست اما بیشتر توسط انسان‌شناسانی بررسی شده است که روی این نوع جوامع کار می‌کنند. لذا شناخت منتقدانشان مبتنی بریکسری تجارب مستقیم و دسته اول می‌باشد.

به نظر غربیها و کسانی که برای نخستین بار با مشاهده خود یا از طریق گزارشات مشاهده‌گران از باورها و عملکردهای جادویی با خبر می‌شدند این‌ها «ببخردانه»، محصول محض عقب ماندگی و «توحش» می‌نمود و حتی بعد از بررسیهای جدی‌تر نهایتاً این باورها و عملکردها به عنوان نمایشگر مرحله ابتدایی اندیشه بشری و کسانی چون تایلر و فریزر آنها را اندیشه‌ای ما قبل علمی می‌انگاشتند. اما بعدها بر اثر تحقیقات بیشتر و دقیق‌تر انسان‌شناسان معلوم شد که این گونه اندیشیدن درباره آنها کافی نیست چرا که نتیجه این تحقیقات نشان می‌داد که دانش عملی آنها



بیطرفانه، ربطی ندارد. بخشهای عمده این فصل عبارتند از: دیدگاه مارت دربارهٔ دین و جادو، دیدگاه مایونوفسکی دربارهٔ دین و جادو، دیدگاه فروید دربارهٔ جادو و دین و توتیمیس (فروید و جادو، فروید و دین، فروید و توتیمیس) انتقادهای وارد شده بر فروید، دیدگاه یونگ دربارهٔ دین، دیدگاه نوفرویدگرایی، ملفورد اسپیرو. از نظر مولف، نظریه‌های فروید دربارهٔ دین و جادو، با وجود ویژگیهای منحصر به فردشان، به مقولهٔ عاطفه‌گرایانه تعلق دارند و از همین رو باید آنها را جداگانه مطرح کرد.

فصل پنجم: بودیسم

از نظر مؤلف آموزشهای دین بودا که اساساً اعتقاد به خدا یا خدایان و یا هرگونه خصلت الهی از اصول اساسی ایمان آن به شمار نمی‌آید، چهار حقیقت اصیل را در بردارد: نخست اینکه: زندگی همراه بارنج است. دوم اینکه: سرچشمه رنج همان آرزو و اشتیاق است. سوم اینکه: با خاموش کردن آرزو و اشتیاق می‌توان رنج را از میان برداشت و آخر اینکه: تنها از طریق پیمودن راه هشتگانه «دهرما» می‌توان به هدف بالا دست یافت. بودا چنین آموزش می‌دهد که رستگاری راستین، رهایی از چرخهٔ باززایش است که تنها با پیمودن راه اصیل و هشت خان: نظر درست، آرزومندی درست، گفتار درست، کردار درست، معیشت درست، تلاش درست، مراقبه درست و ژرف اندیشی درست، امکان پذیر است. در ادامه و تا آخر فصل مؤلف به بیان نتایج تحقیقات اسپیرو دربارهٔ انواع بوداییگری پرداخته و آن را مورد نقد و بررسی قرار داده است.

فصل ششم: دین و آیدنولوژی - دیدگاه کارل مارکس

مولف فصل ششم را اینگونه آغاز می‌کند که نظریه‌های فروید دربارهٔ دین و جادو در بررسی خصلت اجتماعی باورداشتها و عملکردهای مذهبی بیشترین اشکال را دارند.

در ادامه مؤلف به اشتراک موجود در نظریه‌های فروید و مارکس که هر دو دین را به عنوان یک توهم جبران‌کننده و آسودگی بخش در نظر گرفته‌اند اشاره کرده است. براین مبنا زمانی که انسانها نیاز به توهم را از دست می‌دهند، این توهم‌ها نیز از بین می‌روند. مؤلف نظریات ایندورا که دین را بخش اساسی جامعه بشری یا ذات زندگی نمی‌دانند از این جهت در نقطه مقابل نظریه پردازان کارکردگرا قرار داده است.

در این راستا مؤلف تاکید دارد که با این همه، نظریه مارکس نه یک نظریه روانشناختی بلکه نظریه‌ای اساساً جامعه شناختی است. سپس و در ادامه مؤلف نظریات مارکس دربارهٔ دین را بیان نموده است که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم: به نظر مارکس، دین اساساً محصول یک جامعه طبقاتی است. اندیشه‌های او دربارهٔ دین بخشی از نظریه کلی‌اش دربارهٔ از خود بیگانگی در جوامع طبقاتی به شمار می‌آید. به نظر

مارکس، دین هم محصول از خودبیگانگی و هم بیانگر منافع طبقاتی است. همچنین دین هم ابزار فریفتکاری و ستمگری به طبقه زیر دست جامعه است و هم بیان اعتراض علیه ستمگری می‌باشد و نیز نوعی تسلیم و مایه تسلی در برابر ستمگری است.

به اعتقاد مارکس، در جوامع ماقبل طبقاتی انسانها بازبچه طبیعت بودند. اقدام ابتدایی نظارتی بر طبیعت نداشتند و دربارهٔ فراگردهای طبیعی چیز زیادی نمی‌دانستند آنها می‌کوشیدند تا از طریق وسایل جادویی و مذهبی نظارتی بر طبیعت بدست آورند.

مؤلف معتقد است رهیافت مارکسیستی بسیاری از

جنبه‌های دین را ندیده می‌گیرد، یک پدیده پیچیده را ساده می‌گیرد و تعمیمهای بسیار بعیدی را به دست می‌دهد. او ادامه می‌دهد که مارکس بیشتر قصدش ارائه نقدی از دین و تحلیل جنبه‌هایی از دین بود که به مقاصد خاص او می‌خورند. یعنی در واقع ارائه انتقاد از استثمار در جامعه طبقاتی و به ویژه سرمایه‌داری به منظور کمک به براندازی آن. مارکس کمتر از روی علاقه صرفاً دانشگاهی می‌نوشت و عموماً مقاصد سیاسی در ذهن داشت. مارکس که دستش را در این مورد رو نمی‌کرد طوری القاء می‌کند که آنچه که دربارهٔ دین گفته به ماهیت دین مربوط می‌شود ولی باید گفت، که نظرش در این باره یک نظر خام، یکسویه، بدون دقت و ساده انگارانه است...

فصل هفتم: فرارسیدن هزارهٔ موعود

جنبش هزاره‌ای که پدیده‌ای است که بیشتر در کشورهای جهان سوم و روبه توسعه و نیز در دوران گذشته اتفاق می‌افتاده است، زیرو رو شدن کامل نظم جهانی جاری را انتظار می‌کشد. مؤلف پنج ویژگی عمده را در مورد فرارسیدن این استحاله و ماهیت آن به ما توجه می‌دهد که در بیان تالمون آنها در یک تعریف سودمند تلفیق شده است. «جنبشهای هزاره‌ای جنبشهای مذهبی‌اند که رستگاری قریب الوقوع، همه جانبه غایی، این جهانی و همگانی را انتظار می‌کشند.» مؤلف می‌نویسد: در یک جنبش هزاره‌ای انتظار می‌رود که نظم جهانی جاری در یک زمان معین تغییر شکل دهد. این استحاله کامل و همه جانبه خواهد بود و غالباً تصور می‌شود که در نتیجهٔ بلایی نهایی که نظم جهانی جاری را نابود می‌کند، رخ خواهد داد. در نتیجه این استحاله، جهان کاملی تحقق می‌یابد که در آن، مردان و زنان از همه رنجها و دشواریهای رهایی خواهند یافت. از آن پس، جهان سرشار از صلح، عدالت و فراوانی خواهد شد. دیگر شاهد هیچگونه بدی یا بدبختی نخواهیم بود. غالباً این جهان کامل به عنوان آخرین مرحله تاریخ در نظر گرفته می‌شود. پس از تحقق این جهان موعود دیگر شاهد رشد و تحولی نخواهیم بود، زیرا جهان کامل دیگر وجود خارجی دارد. این جهان کامل با جهان مادی کنونی اساساً تفاوتی

ندارد، جز اینکه دچار معایب آن نیست. پس، این یک رستگاری این جهانی است و نه یک رستگاری آن جهانی. مومنان نمی‌خواهند از این جهان بگریزند، بلکه خواستار زندگی کاملی در چارچوب همین جهان می‌باشند. سرانجام اینکه، هزارهٔ موعود برای کل یک جامعه یا یکی از گروههای ترکیب‌کنندهٔ آن خواسته می‌شود یعنی بشارت آن به جمع داده می‌شود و نه به افراد. در واقع این نوعی رستگاری همگانی است. ویژگی مشترک و مهم دیگر این جنبشها، نقش پیامبر یا رهبری است که مکاشفاتی راجع به فرارسیدن قریب الوقوع هزارهٔ موعود می‌کند و بر این باور است که برای این رسالت ویژه برگزیده شده است...

ویژگی مشترک دیگر این جنبشها، عواطف شدیدی است که بر می‌انگیزاند. این جنبشها غالباً وجدآمیز و هیجان انگیزند. آنها به سرعت گسترش می‌یابند و تمامی وجود مومنان را تحت تاثیر می‌گیرند و سراسر زندگی آنها را وابسته به انتظار موعود می‌سازند...

ویژگی مشترک دیگر این جنبشها، احساس عمیق گناه یا مسئولیت در برابر آن مصیبتی است که مومنان دچارش شده‌اند. مؤلف معتقد است که این قضیه ما را به این پرسش می‌کشاند که تحت چه شرایطی واکنش هزاره‌ای ایجاد و تقویت می‌شود. وی ادامه می‌دهد که بیشتر نویسندگانی که دربارهٔ این مساله تحقیقی کرده‌اند، پیوند نیرومندی را میان هزاره‌گرایی و محرومیت و ستمگری تشخیص داده‌اند.

فصل هشتم: دین و همبستگی - دیدگاه دورکیم دربارهٔ دین

همانطور که از عنوان این فصل پیداست، در این فصل مؤلف در صدد پرداختن به نظر دورکیم دربارهٔ دین است اما از آنجا که دورکیم را تحت تاثیر اندیشه‌های متفکر ما قبل او - رابرتسون اسمیت - می‌داند، ابتداء ضروری دانسته است تا برخی از نظریه‌های اسمیت را تشریح نماید.

مؤلف معتقد است: رابرتسون اسمیت تحلیلش را بر پایهٔ داده‌های بسیار ناموثق و سست استوار ساخته بود اما دورکیم داده‌های بهتری را در ارتباط با نظام توتمی برخی قبایل بومی استرالیا، به ویژه قبیله آروناتا، در اختیار داشت که محققان میدانی اسپنسر و گیلن گرد آورده بود. مؤلف می‌افزاید: دورکیم در همان نخستین جملهٔ اثر عمده‌اش که مبتنی بر این داده‌ها بود، یعنی کتاب صورتهای ابتدایی حیات مذهبی اعلام داشت که مقصود از بررسی‌اش شناخت ابتدایی ترین و ساده‌ترین دینی است که تاکنون شناخته‌ایم و به اعتقاد او، این دین همان توتیمیسم در این قبایل استرالیایی است.

مؤلف می‌نویسد: دورکیم با این برداشت رایج که دین بیشتر یک پدیده ساختگی و موهم است، معارضه کرد. او می‌پرسد که اگر دین یک خطا و توهم محض بوده باشد، پس چرا این همه مدت دهام آورده است؟

ادامه این فصل به تحلیل تومیسسم ازدیدگاه دورکیم و نقدهایی نسبت به نظرات دورکیم اختصاص یافته است...

فصل نهم: تولد خدایان:

در ابتدای فصل نهم مؤلف می‌نویسد: یکی از نویسندگانی که کوشید اندیشه‌های دورکیم را در نوعی بررسی کلی از مذهب به کار بندد، گای سوانسون است که در کتاب تولد خدایان از انواع داده‌های مقایسه‌ای برای آزمایش تجربی نظریه دورکیم استفاده می‌کند. او کارش را بر مبنای این اندیشه بنیادی دورکیم قرار می‌دهد که تجربه اجتماعی است که احساسات وابستگی بیان شده به صورت نمادین را ایجاد می‌کند. او چنین استدلال می‌کند که چون تجربه زندگی اجتماعی باور داشت مذهبی را ایجاد می‌کند، انواع گوناگون شرایط اجتماعی باید انواع مفاهیم متفاوت مذهبی را پدید آورند. این تجربه‌های خاص ملتها در شرایط متفاوت اجتماعی است که مفاهیم گوناگونی از هستیها یا موجودیتهای فراطبیعی یا روحانی را ایجاد می‌کنند.

در ادامه این فصل مؤلف به شرح و بررسی نظرات سوانسون و سوالات او از دورکیم پرداخته است.

فصل دهم: دین و هستگی - دیدگاه کارکردگرایان

در ابتدای این فصل مؤلف به شرح و تحلیل نظرات ردکلیف براون که بسیاری از اندیشه‌های دورکیم را پذیرفته بود پرداخته است. مؤلف می‌نویسد، او با مالدینوفسکی طرحواره‌های تکاملی نویسندگان پیشین را به شدت رد کرد و جستجوی خاستگاههای دین را به عنوان یک کار بیپه‌وده به شدت مورد انتقاد قرار دادند.

به عقیده براون، این تصور که جوامع «ابتدایی» امروز نمونه‌های تغییر یافته‌ای از جوامع مختص نیاکان اولیه ما در جوامع دیرین را باز می‌نمایند. تصور اشتباهی است. نظامهای مذهبی و مناسکی جوامع ابتدایی را باید در محیط جامعه موجودشان و نقشی که این نظامها در این جوامع بازی می‌کنند، باز شناخت. مؤلف می‌نویسد: ردکلیف براون هر چند که تحت نفوذ دورکیم بود، اما از چندین جهت با او تفاوت دارد. شاید مهمترین وجه تفاوت او با دورکیم این است که این تصور دورکیمی را نمی‌پذیرد که اندیشه‌های مذهبی حقیقتی را به شیوه‌های نمادین بیان می‌کنند برعکس، او می‌پذیرد که بیشتر باورداشتهای مذهبی خطا و توهم‌اند، که البته علی‌رغم نادرستی‌شان کارکردهای ارزشمندی دارند. ردکلیف براون نیز مانند رابرتسون اسمیت بر این عقیده که عملکرد مذهبی از باور داشتهای مذهبی بیشتر اهمیت دارد.

بخش دیگر این فصل شرح و بررسی رهیافتهای نوین کارکردگرایانه است که در ضمن آن به شش کارکرد دین برای فرد و جامعه اشاره شده است.

۱. دین برای انسان حمایت و تسلی به بار می‌آورد و

از این طریق ارزشها و هدفهای تثبیت شده را پشتیبانی می‌کند.

۲. دین از طریق آیینها و مراسم، امنیت عاطفی و هویت و نقطه اتکای ثابتی در بحبویه ناسازگارریهای آراء و عقاید برای انسان به بار می‌آورد. این همان کارکردکشیشی دین است و آموزش آموزه‌های مذهبی و اجرای مراسم مذهبی را در برمی‌گیرد. این کارکرد دین به نظم اجتماعی استواری می‌بخشد و غالباً به حفظ وضع موجود کمک می‌کند.

۳. دین به هنجارها تقدس می‌بخشد و هدفهای گروهی را برفراز هدفهای فردی قرار می‌دهد. دین نظم اجتماعی را مشروع می‌سازد.

۴. دین معیارهایی را به عنوان مبنای انتقاد از الگوهای اجتماعی موجود، فراهم می‌سازد. این همان کارکرد پیامبرانه دین است و می‌تواند مبنایی را برای اعتراض اجتماعی فراهم سازد.

۵. دین به انسان در شناخت خودش کمک می‌کند و باعث می‌شود که او احساس هویت کند.

۶. دین در فراگرد رشد انسان بسیار اهمیت دارد، زیرا به افراد در بحرانهای زندگی و مقاطع گذار از یک وضعیت به وضعیت دیگر کمک می‌کند و در نتیجه بخشی از فراگرد اجتماعی شدن به شمار می‌آید.

فصل یازدهم: تابو و پرهیز مناسک‌آمیز - چشم انداز کارگردگرایانه -

مؤلف خود در ابتداء این فصل را معرفی کرده است که نظر شما را به آن جلب می‌کنیم، مؤلف می‌نویسد: کارکردگرایی چندین دهه برانسان‌شناسی اجتماعی تسلط داشت، به ویژه در بریتانیا و کشورهای مشترک‌المنافع که تحت نفوذ افکار مالدینوفسکی و ردکلیف براون بودند. کارانسان‌شناسانی که در جوامع قبیله‌ای تحقیق کردند، این نفوذ را به گونه‌ای آشکار نشان می‌دهد. مؤلف در بیان مطالب این فصل می‌افزاید: در این فصل رنوس برخی از این کارها را نشان می‌دهیم و آن را در نقطه مقابل چشم اندازهای دیگر مطرح می‌کنیم که تا آنجا که ممکن است تصویر روشنی از چگونگی کاربرد افکار کارکردگرایانه را به دست داده باشیم. در میان موضوعهای گوناگون آثار انسان‌شناختی، به دو موضوع تابو و انواع خاصی از مناسک به ویژه مناسک گروهی و مناسک گذار، می‌پردازیم، همراه با تبیینهای کارکردگرایانه در مورد این رشته از باورداشت و رفتار، تفسیرهای گوناگون دیگر را نیز بررسی خواهیم کرد. مؤلف در جمع‌بندی و نتیجه‌گیری از مباحث این فصل می‌نویسد: مناسک بی‌گمان یکی از پیچیده‌ترین و متنوع‌ترین صورتهای رفتار بشری‌اند. و جنبه‌ها و ابعاد بسیار متفاوتی دارند و ابهام چشمگیری را از خود نشان می‌دهند. مناسک ضمن نمایشی بودن، وسیله‌ای و ضمن نمایشی بودن، عملی و ضمن اجتماعی بودن، دارای معناهایی با

محتوای روانی و فردی و با وجود همانندی با صورتهای دیگر فعالیت بشری، نوع خاص و مستقلاً از فعالیت بشری را باز می‌نمایند.

فصل دوازدهم: دین و عقلانیت

تعدیل رهیافت کارکردگرایانه بر این مبنا که جوهر دین را باید در این واقعیت جستجو کرد که دین در واقع واکنشی است در برابر تهدید به بی‌معنایی در زندگی بشری و کوششی است برای نگرستن به جهان بصورت یک واقعیت معنا دار؛ آنهم از منظر ماکس وبر - یکی از پیشگامان این رهیافت جدید - عمده مباحثی است که مؤلف در فصل دوازدهم بدان پرداخته است در اینجا خلاصه‌ای از مهمترین مباحث مزبور را بیان می‌داریم. مؤلف می‌نویسد: وبر نوعی رهیافت کلی را درباره دین به عنوان یک پدیده اجتماعی تحول بخشید و در آثارش کوشید تاماهیت دین و نوع رفتار و انگیزش حاکم بر آن را تعیین کند. همچنین وبر در یکی از آثار خود (روانشناسی اجتماعی دینهای جهانی ۱۹۷۰) نوعی رهیافت اساساً روانشناختی را در مورد دین مطرح می‌سازد که در برگیرنده هر دو مبنای عقلی و عاطفی آن است و ارتباط تنگاتنگی با عوامل اجتماعی دارد، عواملی که به تشخیص وبر به تبیین اساساً جامعه‌شناختی نیز نیاز دارند. مؤلف در ادامه معتقد است که وبر از هر گونه اظهار نظر در جهت پیوند دادن دین با عوامل اجتماعی بر مبنای یک موضع تقلیل‌گرایانه، پرهیز می‌کند و می‌گوید که رهیافت جامعه‌شناختی به تنهایی نمی‌تواند دین را تبیین کند. وبر می‌گوید: عوامل اجتماعی هر چقدر هم که بر یک آئین اخلاقی مذهبی در یک مورد خاص نفوذ مؤثری داشته باشند، اما یک آیین مذهبی اساساً از سرچشمه‌های مذهبی‌اش آب می‌خورد و بیشتر از همه، از محتوای بشارتها و اصول اعلام شده‌اش شکل می‌گیرد.

به نظر وبر، سرچشمه برداشتهای مذهبی را باید در همین قضیه جستجو کرد که دین اساساً پاسخی است به دشواریها و بی‌عدالتیهای زندگی و می‌کوشد تا این ناکامیها را توجیه کند و در نتیجه، انسانها را قادر به کنار آمدن با آنها می‌سازد و در برابر این مشکلات به آنها اعتماد به نفس می‌بخشد. مفاهیم مذهبی بر اثر این واقعیت پدید می‌آیند که زندگی اساساً مخاطره‌آمیز و نامطمئن است. بی‌اطمینانی به این معنا است که انسانها برخی چیزها را آرزو می‌کنند ولی آرزوهایشان همیشه برآورده نمی‌شوند. همچنین، میان آنچه که تصور می‌کنیم باید باشد و آنچه که عملاً رخ می‌دهد همیشه اختلافی وجود دارد.

تنش ناشی از این اختلاف، سرچشمه دیدگاه مذهبی است. مؤلف می‌نویسد: بدین سان است [که از نظر وبر] دین می‌تواند خصلت به ظاهر خودسرانه جهان را معنی دار و سامانمند جلوه دهد.

در آخر مؤلف نظرات وبر را اینچنین جمع‌بندی کرده

است که رهیافت وبر در واقع نوعی رهیافت روانشناختی است که برجستگی معنا تاکید دارد. به هر روی، این جستجوی یک جستجوی صرفاً عقلی نیست بلکه عمیقاً ریشه در سرچشمه‌های عاطفه دارد، از میل به یافتن استدلالی الهی برای توجیه بخت نیک یا بد آب می‌خورد و برعلاقی آرمانی مبتنی است که با نوعی ادراک ارزش، حقانیت و جایگاه درست در نظام امور، ارتباط دارند. راههای برآورده شدن این نیازها بر وفق جایگاه اجتماعی تغییر می‌پذیرند و در نتیجه، ایجاد راه‌های مساله‌رستگاری یک فراگرد بسیار اجتماعی است و تحت تاثیر نیروهای اجتماعی و ضرورت‌های اجتماعی شکل می‌گیرد با این همه، فرد پیامبر بدعت‌گذار در این فراگرد غالباً نقش تعیین‌کننده‌ای بازی می‌کند و این نقش مبتنی است بر فره شخصی از نوع پیش‌بینی‌ناپذیر و یا از جهت اجتماعی یا روانشناختی آن، در تحلیل نهایی ادراک‌ناپذیر.

فصل سیزدهم: اخلاق پروتستانی

مؤلف در ابتداء به انگیزه وبر از طرح اخلاق پروتستانی پرداخته و اینکه برخی آن را مربوط به تحولات عصر اصلاح مسیحیت دانسته و برخی دیگر آن را نوعی مقابله با مارکس دانسته‌اند که هر دوی اینها قابل خدشه می‌باشد. مؤلف می‌نویسد: وبر می‌خواست نشان بدهد که هرچند خود افکار مذهبی را نمی‌توان از شرایط اقتصادی استنتاج کرد... اما سازگاری متقابلی میان این دو عامل اتفاق افتاد.

در ادامه مؤلف پاسخ وبر را عیناً نقل می‌کند: وبر می‌گوید: «ما قصد دفاع از یک چنین نظر احمقانه و تعصب‌آمیز را نداریم که می‌گوید روح سرمایه داری تنها در نتیجه پیامدهای معین عصر اصلاح مذهبی می‌توانست پدیدآید و یا سرمایه‌داری به عنوان یک نظام اقتصادی آفریده اصلاح مذهبی است... برعکس، ما تنها می‌خواهیم تشخیص دهیم که آیا نیروهای مذهبی در شکل‌گیری کیفی و بسط کمی روح سرمایه داری در جهان نقش داشته‌اند و در صورت نقش داشتن چقدر نقش داشته‌اند... با توجه به کلاف درهم پیچیده تاثیرهای متقابل میان مبنای مادی، صورت‌های سازمان اجتماعی و سیاسی و افکار رایج در عصر اصلاح مذهبی، تنها می‌توانیم این را بررسی کنیم که برخی همبستگی‌ها میان صورت‌های باور داشت مذهبی و اخلاق عملی تا چه حد می‌توانستند کارگر باشند. در ضمن، تا آنجا که امکان‌شان باشد، می‌خواهیم توضیح دهیم که به خاطر همین روابط، جنبش‌های مذهبی به چه صورت و با چه جهت کلی بر تحول فرهنگ نوین تاثیر گذاشته‌اند»

مؤلف در ادامه می‌نویسد: وبر با یادآوری این نکته کارش را آغاز می‌کند که میان برخی وابستگی‌های مذهبی و توفیق در کسب و کار و مالکیت منابع سرمایه، غالباً پیوستگی‌هایی وجود داشته است. او می‌گوید به

نظر می‌رسد آنهایی که از چنین توفیقی برخوردار شده بودند، در یک دوره معین تعلق شدید به مذهب پروتستانی داشتند. وبر معتقد است که روح سرمایه‌داری به عنوان یک خلق و خو، می‌تواند به صورتی مستقل از نظام اقتصادی سرمایه‌داری وجود داشته باشد و در نتیجه، به عنوان یک عامل علی در پیدایش سرمایه‌داری نقش بازی کند.

سرمایه‌دار کار آفرین جدید در اصل برای آن به دنبال کسب بیشترین سود از طریق کاربرد عقلانی و بهینه منافع می‌رود که آن را وظیفه‌اش می‌انگارد. نه آنکه از روی دوراندیشی چنین کاری را انجام می‌دهد. این اولویت کسب سود مستلزم دنبال کردن سود بیشتر از طریق سرمایه‌گذاری دوباره حداکثر منابع موجود و باقی مانده از مصرف مرسوم و میانه‌روانه، است. در صورت‌های دیگر سرمایه‌داری سود به صورت مصرف خودنمایانه و اسراف‌گرانه هدر می‌رود. سرمایه‌داران مورد نظر وبر این نوع مصرف و هدر دادن سرمایه را از نظر اخلاق نکوهیده می‌دانند.

به گفته فرانکلین، پولی که خرج تجملات می‌شود برای همیشه از بین می‌رود، زیرا همین که خرج شد دیگر نمی‌توان آن را دوباره سرمایه‌گذاری کرد و چند برابرش را به دست آورد. روح سرمایه‌داری به این اخلاق نیاز دارد که می‌گوید هر وقتی که صرف پول در آوردن نشود، در واقع ضایع شده است.

این روحیه چیزی نیست که به گونه طبیعی به سراغ انسان‌ها بیاید. میل به دست آوردن به اندازه کافی طبیعی است، اما آن روحیه خاصی که برجستگی منظم و حساب شده پول از طریق چنین وسایل معقولانه‌ای تاکید می‌ورزند، برخویشنداری در کاربرد پول برای مصرف شخصی نیز تاکید دارد. همین عامل است که باعث شتاب شدید در تحول اقتصادی غرب شده است. به گفته وبر، اگر میل به دست آوردن پول بدون پشتوانه چنین روحیه‌ای باشد، تحول عقلانی سرمایه داری اتفاق نمی‌افتد. «پول به دست آوردن برای برآوردن منافع خودخواهانه بدون هرگونه وسواس اخلاقی، دقیقاً ویژگی کشورهای است که در آنها، اقتصاد سرمایه داری و بورژوازی، برابر معیارهای غربی، از رشد بازمانده است. مهمترین نیرویی که از پیدایش چنین روحیه‌ای جلوگیری می‌کند، همان است که انسان تنها باید آنقدر کار و کسب درآمد کند که برای برآوردن تقاضاها، نیازها یا چشمداشت‌های مرسوم ضرورت داشته باشد وبر می‌گوید که هیچ انسانی به گونه طبیعی نمی‌خواهد که به خاطر نفس افزایش درآمد کار بیشتر کند؛ بیشتر انسان‌ها تنها می‌خواهند برابر با معیار متعارف زندگی کنند. این درست همان رویکرد رایج در پیش از عصر سرمایه‌داری و بخشهایی از جهان سوم امروزی است که در آنها، اگر آدم‌ها احساس کنند سه روز کار در هفته برای برآوردن نیازهای متعارف کافی باشد، به

همین سه روز کار در هفته اکتفاء خواهند کرد. به نظر وبر، روح سرمایه‌داری پدیده تازه و ممتازی است که مختص قشر روبه ترقی طبقه متوسط پایین صنعتی بود. به عقیده وبر، همین گروه‌ها بودند که به آرمان بیان فضیلت و کارکشتگی از طریق انجام وظیفه اعتقاد داشتند. وبر برای این آرمان که سرچشمه‌های مذهبی داشت اهمیت زیادی قایل است. به نظر وبر برخلاف مذهب کاتولیک، این برداشت پروتستانی از وظیفه باعث می‌شود که فعالیت روزانه اعتبار مذهبی پیدا کند. به باور یک پروتستان ریاضت جو، تنها شیوه پذیرفتنی زندگی از دیدگاه مذهبی، فراتر نرفتن از همین جهان ولی زندگی کردن برابر با الزام‌های زندگی در این جهان است. این برداشت بارویکردهای کاتولیکی وحتىی لوتری یکسره تضاد دارد. در ادامه مؤلف محترم به بررسی جزئیات نظریه وبر پرداخته که به دلیل ضیق مقال از شرح آن می‌پرهیزیم.

فصل چهاردهم: دین و معنا

کلیفورد گیرتس یکی از مهمترین پیشگامانی بوده است که مانند وبر دین را یکی از سرچشمه‌های عمده‌ای می‌انگارد که آدم‌ها در اعصار گوناگون کوشیده‌اند تا از طریق آن وجودشان را معنی‌دار سازند. مؤلف در این فصل در صدد آن است تا دیدگاه‌های کلیفورد گیرتس، پیتربرگر و تامس لاکمن درباره دین و معنا را مورد بررسی قرار دهد.

دیدگاه کلیفورد گیرتس درباره دین و معنا

مؤلف می‌نویسد که او به دین به عنوان بخشی از یک نظام فرهنگی نگاه می‌کند. مقصود او از فرهنگ، «الگویی از معانی است که در راستای تاریخ انتقال می‌یابد و از طریق نمادها تجسم پیدا می‌کند. و یا نظامی از مفاهیم است که به انسان‌ها به ارث می‌رسد و به صورت‌های نمادین بیان می‌شود به گفته گیرتس، دین به منزله بخشی از یک فرهنگ با نمادهای مقدس و کارکردهای آنها سروکار دارد... گیرتس دو عنصر را از هم جدا می‌سازد، یکی روحیات آدم‌ها و دیگری جهان‌بینی‌شان. نمادهای مقدس، یا به عبارت دیگر همان دین، در ایجاد تصویر آدم‌ها از جهان و مرتبط ساختن آن با روحیات‌شان، نقش مهمی بر عهده دارد. نمادهای مقدس روحیات آدم‌ها را از جهت عقلی منطقی جلوه می‌دهند، زیرا این روحیات را به صورت شیوه‌ای از زندگی نشان می‌دهند که با محتوای جهان‌بینی آنها تطبیق آرمانی دارد. به عبارت دیگر جهان‌بینی انسان‌ها مجاب‌کننده است، زیرا چنان ساخته شده است که با شیوه بالفعل زندگی همخوانی دارد. پس، روحیات و جهان‌بینی متقابلاً همدیگر را تایید می‌کنند.

به گفته گیرتس، دین عبارت است از: «نظامی از نمادها که کارش استقرار حالتها و انگیزش‌های نیرومند، قانع‌کننده و پایدار در انسان‌ها از طریق صورت‌بندی

مفاهیمی از نظم کلی جهان و پوشاندن این مفاهیم با چنان هاله‌ای از واقعیت‌بودگی است که این حالتها و انگیزشها بسیار واقع بینانه به نظر آیند.»

گیرتس دربارهٔ ویژگیهای چشم انداز مذهبی، می‌گوید که مهمترین ویژگی دین، «ایمان» است. چشم انداز علمی اساساً تشکیک‌آمیز است و همیشه مفاهیمش را به آزمون می‌کشد. اما چشم انداز مذهبی خلاف چشم انداز علمی عمل می‌کند، زیرا می‌کوشد مفاهیمش را به گونه‌ای حقیقی و بدور از هرگونه شک و شواهد مغایر، تثبیت کند. به عقیده گیرتس، مکانیسم ایجادکننده ایمان، مناسک است. ایقان مذهبی در جریان مناسک ایجاد می‌شود.

دیدگاه پیتر برگرد درباره دین و معنا:

مؤلف می‌نویسد: برگر در کار عمدهٔ نظری‌اش درباره جامعه‌شناسی دین، استدلال می‌کند که جامعه یک پدیدهٔ دیالکتیکی است، زیرا هم یک محصول انسانی و هم واقعیتی خارج از انسان است که بر انسانهای آفرینندهٔ این محصول تاثیر می‌گذارد. فراگردی که از طریق آن می‌توانیم به واسطهٔ فعالیت ذهنی و جسمی جهان اجتماعی‌مان را بیافرینیم و در ضمن، این جهان اجتماعی را چونان واقعیت خارجی و مستقل تجربه کنیم و خودمان را شکل گرفتهٔ آن بیابیم، فراگردی است که طی آن، نظمی معنی‌دار بر تجربهٔ ما حاکم می‌شود. برگر این نظم معنی‌دار را ناموس می‌نامد. «انسانها ذاتاً گرایش به دین دارند که نظم معنی‌داری را بر واقعیت حاکم کنند.»

دیدگاه تامس لاکمن درباره دین و معنا

مؤلف قائل است رهیافت لاکمن که همکار نزدیک برگر است، نیز بر نقش دین در ساخت معنا تاکید دارد. به نظر لاکمن، دین دوشادوش زندگی اجتماعی حرکت می‌کند. به اعتقاد لاکمن، روند جامعه نوین غربی به سوی دنیاگرایی، تنها به دلیل سستی گرفتن صورتها و نهادهای مذهبی سنتی پیش آمده است، نه آنکه خود دین سست شده باشد.

لاکمن در کتاب دین نامریی می‌خواهد «شرایط انسان شناختی» دین را تعیین کند؛ منظورش از این شرایط آنهایی‌اند که بر همهٔ ادیان بشری تسلط دارند و جنبه‌های جهانی نوع بشر و زندگی بشری را می‌سازند.

فصل پانزدهم: دنیاگرایی

در این فصل مؤلف در صدد آن است که ضمن اشاره به نظریه برگر (یکی از بزرگترین نظریه پردازان دنیاگرایی) نظریه‌های دیگری را نیز دربارهٔ فراگرد دنیاگرایی در مقابل نظریهٔ برگر مطرح سازد. وی می‌گوید: این قضیه که آیا جامعه نوین دنیاگرا شده و یا در معرض دنیاگرایی قرار گرفته است، بستگی بسیار به معنایی دارد که از دین می‌کنیم. بیشتر جر و بحثها درباره مساله دنیاگرایی از این واقعیت سرچشمه می‌گیرد که نظریه پردازان گوناگون برداشتهای بسیار متفاوتی از

دین دارند... همچنین مؤلف می‌گوید: بسیاری از این ناهمسازیها از این قضیه برمی‌خیزد که مقصود از دنیاگرایی چیست؟... سپس مؤلف به بررسی آماری شایتر در این باره اشاره نموده است.

فصل شانزدهم: دین به عنوان جبران - دیدگاه استارک و بین بریج -

استارک و بین بریج می‌گویند که دین اساساً کوششی است برای برآوردن آرزوها و یا به دست آوردن پاداشها. آنها پاداش را به عنوان هرچیزی در نظر می‌گیرند که انسان آرزویش را دارد و برای به دست آوردنش حاضر است نوعی خسارت را تحمل کند.

خسارت به هرچیزی اطلاق می‌شود که انسان می‌کوشد از آن پرهیز کند... اگر از پاداشی چشم پوشی شود، آن پاداش معادل یک خسارت است و اگر یک خسارت احتمالی پرهیز شود، پرهیز از آن خسارت معادل یک پاداش است.

استارک و بین بریج دین را کوششی می‌دانند برای به دست آوردن پاداشهای دلخواه در غیاب چاره‌های دیگر. پاداشهایی که باورداشت و رفتار مذهبی به دست می‌دهند از نوع بسیار کلی‌اند که تعقیب آنها مستلزم پنداشتهای مابعدالطبیعی است.

مؤلف می‌نویسد: به هرروی، پاداشها همیشه بدست آوردنی نیستند، بویژه اگر چیزهایی را در برگیرند که ممکن است وجود خارجی نداشته باشند. در غیاب پاداش بالفعل، تسبیبایی باید پذیرفته شوند که دستیابی به پاداش را به آینده‌ای دور یا موقعیت‌های اثبات ناشدنی دیگر حواله می‌کنند.

استارک و بین بریج یک چنین تسبیبیها را «جبران‌کننده‌ها» می‌نامند. این جبران‌کننده‌ها را چنان می‌انگارند که گویی خود پاداش‌اند... دین یک رشته باورداشتهای راجع به ماهیت آن پاداشهای کلی فراهم می‌سازد که می‌توان به دست‌شان آورد و در صورت امکان ناپذیری دستیابی به این پاداشها در همین زمان و همین مکان، یک رشته جبران‌کننده‌هایی را نیز در اختیار بشر می‌گذارد.

به هرروی، جبران‌کننده‌ها همیشه خصیلتی مذهبی ندارند. دین نظامی از جبران‌کننده‌ها در بالاترین سطح کلیت و مبتنی بر پنداشتهای فرا طبیعی است.

برخی از هدفها به تسبیبین کننده‌ها و جبران‌کننده‌های فرا طبیعی نیاز دارند؛ این نوع هدفها به آرزوهای بزرگ و مسایل اساسی بشر ارتباط دارند.

فصل هفدهم: فرقه‌ها، کیشها و جنبشها

مؤلف قائل است: فرقه‌ها از بسیاری از جهات تجاربی مذهبی‌اند که به جامعه شناس این فرصت را می‌دهند که اعتقاد مذهبی را در ناب‌ترین صورت آن و بدون شایبه پیچیدگیهای سازمانی و آموزه‌ای و انگیزه‌های کلیساها و انجمنهای مذهبی از دیرباز استقرار

یافته، بررسی کند. فرقه‌ها همچنین این فرصت را فراهم می‌سازند تا اندیشه‌ها و باور داشتهای، سبکهای زندگی و سازمانی به کلی نوپدید و زمینه‌های اجتماعی پیدایش آنها، موردبررسی قرار گیرند.

وی ادامه می‌دهد که جنبشها و انشعابهای مذهبی غالباً با تقسیم‌بندیها و کشمکشهای اجتماعی همراه بوده‌اند. این قضیه به ویژه در مورد جنبشهای فرقه‌ای قدیمی‌تر در داخل مسیحیت مصداق داشته است.

در این فصل بر جنبه‌های خاصی از بررسی جامعه شناختی فرقه‌گرایی و جنبشهای مبتنی بر کیش، به ویژه بر فراگردهای عامی تاکید شده که طی جدایی فرقه‌ای و پدیداری جنبشهای مبتنی بر کیش رخ می‌دهند.

بسیاری از جنبه‌های دیگر فرقه‌گرایی که آنها و بسیاری از صاحب‌نظران دیگر سهم مهمی در شناخت این جنبه‌ها داشته‌اند، برای مثال، فراگرد گرویدن به فرقه‌ها و کیشها و الگوهای تکامل و تحول درونی آنها، در این فصل مورد بحث قرار نمی‌گیرند. تاکید مؤلف بر کلی‌ترین ملاحظات مربوط به این قضیه خواهد بود.

پیش از پرداختن به کارهای معاصر در این حوزه، ارائه زمینه‌ای در تاریخ جامعه‌شناسی فرقه‌ها ضروری است لذا این بحث مورد توجه مؤلف قرار گرفته است. ماتاسفانه بدلیل مجال اندک از پرداختن به مطالب این فصل معذوریم.

فصل هجدهم: نتیجه‌گیری

مؤلف در این فصل با انتخاب نظریه معنا دهی دین اقدام به یک نتیجه‌گیری مختصر کرده است که نظر تان را بدان جلب می‌کنیم. او می‌گوید: با آن که نمی‌توان گفت که هیچیک از نظریه‌های بحث شده در این کتاب حتی تقریباً اقناع‌کننده‌اند، اما هر یک از آنها در پیشرفت شناخت ما از موضوع مورد بررسی سهمی دارند.

مؤلف نظریه معنا را از سایر نظریه‌ها به شناخت مومنان از باورداشتهای عملکردها و تجارب خودشان نزدیکتر می‌داند. و معتقد است این نظر که دین روشی است که آدمها برای معنی‌دار ساختن زندگی‌شان در پیش می‌گیرند، چیزی نیست که بیشتر مومنان با آن موافق نباشند. گرچه در مورد این که انسانها چرا به دنبال معنی می‌گردند و از چه راههایی جستجویش می‌کنند، ممکن است با نظر جامعه‌شناسان چندان توافق نداشته باشد. مؤلف در ادامه می‌نویسد: دین علاوه بر چیزهای دیگر، کوششی برای شناختن نیز به شمار می‌آید. اما تا آنجا که به باورداشت مذهبی مربوط است، این علاقمندی به شناختن فقط از طریق حیرت فکری یا کنجکاوی دربارهٔ جهان برانگیخته نمی‌شود و نیاز به دخل و تصرف در واقعیت مادی به منظور بهتر کنار آمدن با آن و باقی ماندن و برخورداری هر چه بیشتر در چهارچوب آن، تنها محرک این علاقمندی به شمار

نشانه‌های راه

● ع. امین

- نشانه‌های راه (معالم فی الطریق)
- سیدقطب
- ترجمه محمود محمودی
- نشر احسان
- چاپ اول، ۱۳۷۸
- بها: ۸۰۰ تومان

رهبری مردم اراده کرده است، به تحقق برسند (کُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ / آل عمران: ۱۱۰). نگارنده اذعان دارد اسلام نمی‌تواند نقش خود را ایفا کند، مگر این که در یک جامعه و امت تجسم یابد، زیرا بشر به عقیده‌ای محض - که مصداق واقعی آن مشهود نباشد - گوش فرامی‌دهد.

گروهی که باید به بازآفرینی امت اسلام همت گمارند، به نشانه‌هایی در راه خود نیاز خواهند داشت، تا وظیفه و هدف و نقطه آغازین خود را بشناسند و نیز جایگاه خود را در برابر جاهلیت حاکم دریابند، که کجا با مردم همراه باشند و کجا از آنان جدا شوند، و بدانند ویژگی‌های خود و جاهلیت اطرافشان کدام است، و چگونه و در چه رابطه‌ای اهل جاهلیت را با زبان اسلام مورد خطاب قرار دهند، و سرانجام آگاه شوند که از کجا و چگونه فرمان گیرند.

این نشان راه‌ها از قرآن و بینشی که آن در دل‌های افراد برگزیده صدر اسلام به وجود آورد، فراهم می‌آید. و اکنون محتوای این کتاب، برای کسانی است که می‌خواهند «امت» را باز آفرینی کنند. و با الهام از نشان راه‌های قرآن به حرکت درآیند.

چهار فصل این کتاب (طبیعت برنامه قرآنی و علم و فرهنگ در بینش اسلامی و جهاد در راه خدا و پیدایش و ساختار جامعه اسلامی) پس از تعدیل و اضافات، از تفسیر فی ظلال القرآن استخراج شده‌اند و هشت فصل دیگر - افزون بر مقدمه - در مقاطع زمانی مختلف نوشته شده و در نتیجه مطالعات و اندیشه در برنامه الهی ترسیم شده در قرآن به دست آمده‌اند. نویسنده، نوشته حاضر را اولین مجموعه «نشان راه‌ها» می‌داند و امیدوار است مجموعه یا مجموعه‌های دیگر را نیز بنگارد. [که متأسفانه دیگر دنباله‌ای نداشت] دیگر فصول کتاب عبارتند از: یک نسل بی‌نظیر قرآنی (صحابه)، لا اله الا الله برنامه زندگی، شریعتی هماهنگ با جهان هستی، نژاد مسلمان و عقیده او، یک انتقال دامنه دار و فراگیر، استعلائی ایمان و راه فقط این است.

این کتاب پیش‌تر توسط آقای حسن اکبری مرزناک و بوسیله مؤسسه خدمات فرهنگی ۲۲ بهمن و با عنوان «چراغی بر فراز راه»، به فارسی برگردان شده بود و اکنون ترجمه دیگری توسط آقای محمود محمودی انجام شده است.

به نظر می‌رسد برگردان پیشین به سبب شیوایی و روانی ترجمه آن و چاپ مقبولش، نیاز به ترجمه‌ای دیگر نداشت، اما اگر ترجمه مجدد یک اثر، باعث مطرح شدن دوباره کتاب و بازخوانی و سودبخشی مجدد آن شود، ظاهراً اشکال نداشته، اقدامی قابل تحسین است؛ اما شایسته می‌نمود شاهد ترجمه‌ای روانتر - با شرح و تفصیل - و جبران آنچه نگارنده محترم موفق به نگارش آن نشده بود، می‌بودیم؛ یعنی دیگر نشان راه‌هایی که به سبب درگذشت نویسنده هیچ‌گاه نوشته نشد. به نظر می‌رسد گرچه مترجم کنونی، گاه واژه‌ها و عباراتی را از ترجمه نخستین به عاریت گرفته، ولی متأسفانه نتوانسته است ترجمه روان و راحتی ارائه دهد. به هر روی قضاوت و ارزیابی میان دو ترجمه را به خوانندگان عزیز واگذار می‌کنیم.

نمی‌آید. نیاز به شناختن، سرچشمه‌هایی عاطفی نیز دارد. که این نیاز عاطفی در برخی شرایط ممکن است به شدیدترین وجه آن احساس شود. عدم شناخت به معنای سردرگمی و آشفتگی و هراس است. روان انسان بر اثر عدم شناخت دچار ناآرامی و ناسودگی می‌شود. ما تنها به خاطر منفعت در صدد شناخت جهان و پیدا کردن جایگاه خود در آن بر نمی‌آییم، بلکه نیاز به این داریم جهان و جایگاهمان را در آن بشناسیم. ادیان بر آن اند تا به مسایل وجودی ما پاسخ گویند. مسایلی که به ادراک هویت، ارزش و هدف ما ارتباط دارند. این مسائل برای ما اهمیت حیاتی دارند.

همچنین مولف درباره جایگاه و نقش، اجتماعی دین به این نکته اشاره می‌کند که دین برای عرفها، رسوم و تنظیم‌های اجتماعی توجیه و مشروعیت فراهم می‌کند. رهیافت‌های جامعه‌شناختی دین معمولاً بر نقش دین در نگهداشت نظم اجتماعی تاکید می‌ورزند. در این هیچ گمانی نیست که بیشتر نظام‌های مذهبی با نظم اجتماعی گسترده‌تر گره خورده‌اند تبیین شیوه‌ای که آن را معنی دار سازد، به ناگزیر مستلزم تبیین نظم اجتماعی به یک شیوه معنی دار و مشروعیت بخش است. پس؛ دین هم بعد فردی دارد و هم جنبه اجتماعی.

مؤلف معتقد است: دین به یک معنای دیگر نیز اساساً یک پدیده اجتماعی است و آن اینکه نظام‌های اعتقادی که برای انسانها معنای مشخصی فراهم می‌کنند از سوی اجتماع پشتیبانی می‌شوند ضمن آنکه مسائل مربوط به معنا غالباً از نوعی ادراک بی‌عدالتی یا تفاوت میان آنچه که هست و آنچه که باید باشد، سرچشمه می‌گیرند و از آنجا که این مسایل به الگوهای امتیاز و محرومیت ارتباط دارند، پاسخ‌های مذهبی به چنین پرسش‌هایی خواه ناخواه به جنبه‌هایی از نظم اجتماعی راجع‌اند و این جنبه‌ها را بازتاب می‌کنند.

این کتاب معرفی اسلام و توان آن در ارمغان آوردن ارزش‌های نجات بخش در اوضاع فعلی است که بحرانی‌ترین و آشفته‌ترین و پر اضطراب‌ترین دوره بشر به شمار می‌آید. در مقدمه مؤلف آمده است: «بشریت امروز بر لبه پرتگاه سقوط قرار دارد، به سبب افلاس بشریت در عالم ارزش‌هایی که حیات انسانی می‌تواند در سایه آنها رشد و نمو سالمی داشته باشد و ترقی صحیحی بکند».

نویسنده سپس به بررسی وضع جهان غرب پرداخته، از فقدان ارزشها - حتی دمکراسی - در آن سامان سخن گفته، به عاریت‌ستانی و اقتباس آن از نظام‌های بلوک شرق، خصوصاً در نظام‌های اقتصادی - تحت عنوان سوسیالیسم - اشاره می‌کند. وی سپس به گزارش اوضاع و احوال شرق پرداخته، از عقب‌نشینی تئوری‌های جمع‌گرایی و نظام عقیدتی مارکسیسم و فاصله گرفتن دولت و نظام‌های بلوک شرق از آن، سخن می‌گوید.

نگارنده چنین نتیجه می‌گیرد که ناگزیر باید رهبری نوینی را برای بشریت جست، از آن رو که دیگر دوران رهبری بشریت به دست غربی‌ها رو به زوال است؛ البته نه بدان جهت که تمدن غربی از لحاظ مادی ورشکست شده و یا از لحاظ نیروی اقتصادی و نظامی، ضعیف و ناتوان شده است بلکه چون دیگر غرب از ارزشها هیچ اندوخته‌ای ندارد که پشتوانه رهبری آن باشد.

وی معتقد است: رهبری باید وارد عمل شود که توان رشد تمدن مادی را داشته باشد و افزون بر آن برای بشر ارزش‌های نو و کامل - در مقایسه با آنچه تاکنون شناخته شده است - به ارمغان آورد؛ و این تنها اسلام است که این ارزش‌ها و برنامه‌ها را دارد.

نویسنده به ذکر نمونه‌هایی از تجارب ارزشی ناموفق بشر - همچون نهضت علمی (سانیتیسیم و آغاز رنسانس) و میهن پرستی و ملی‌گرایی (ناسیونالیسم) - پرداخته، به شکست تمامی نظام‌های فرد یا جمع‌گرای ارزشی اشاره می‌کند و توصیه می‌کند امت مسلمان - در وضع نابسامان و آشفته کنونی - به ایفای نقش خود بپردازد، تا آنچه را که خداوند از برگزیدن آنها برای

