

## نظری بر جامعه‌شناسی دین

● دکتر کاووس سید امامی\*

اگوست کنت، که او را پدر جامعه‌شناسی نوین می‌دانند، عقیده داشت که اندیشه بشر طی سه دوره تکامل یافته است. مشخصه دوره اول، پرداختن به واقعیت متعالی است که علت یا منشاء همه پدیده‌های هستی در نظر گرفته می‌شود. اندیشه الهی در تکامل خود در قالب فلسفه به متافیزیک یا شکل غیر الهی همان جستجو در علل اولیه و غایی تبدیل می‌شود. تنها با فرارسیدن مرحله اثباتی یا علمی است که بشر برای نخستین بار از حصار که به دور اندیشه خود کشیده است رها می‌شود و با اتکا به مشاهده و تجربه دست به کشف واقعیات هستی می‌زند. این مرحله ترجمان افول مذهب به معنای مجموعه‌ای از احکام و آداب و آغاز اخلاقی نو بر پایه اصول علمی زندگی اجتماعی است. پیش‌بینی زوال دین در عصر اندیشه علمی به این بنیان‌گذار جامعه‌شناسی نوین محدود نمی‌شود. غالب اندیشه و ران اجتماعی قرن نوزده اروپا کم و بیش با نگرشی تکاملی به افول تدریجی مذهب شهادت داده‌اند. تجزیه تاریخی جوامع بشری در قرن اخیر به روشنی این پیش‌بینی را باطل کرده است.

دین نه تنها از زندگی انسان امروزی کنار نرفته بلکه همچنان یکی از ارکان مهم اجتماعات بشری باقی مانده است. در پیشرفته‌ترین جامعه صنعتی جهان - ایالات متحده آمریکا - چیزی حدود ۸۱

---

\*- عضو هیات علمی دانشگاه امام صادق (ع)، دارای دکترا در رشته جامعه‌شناسی

درصد افرادی که در بررسی‌های علمی نظر پُرسی شده‌اند خود را مذهبی معرفی می‌کنند (هیلند، ۱۳۷۳)، و برخی از سرشناس‌ترین جامعه‌شناسان از قدسی شدن (Resacralization) دوباره جامعه در کشورهایی چون ایالات متحده آمریکا به جای روند دنیوی شدن (Secularization) سخن می‌گویند. اهمیت یابی مذهب در جمهوریهای وارث شوروی و نیز در اروپای شرقی، رشد اسلام‌گرایی در سراسر سرزمینهای اسلامی، و گرایش فزاینده کلیسای کاتولیک به دخالت در مسائل سیاسی و اجتماعی شواهد دیگری در زمینه تداوم اهمیت اعتقادات دینی در آستانه قرن بیست و یکم میلادی به دست می‌دهد. جان کلام این که دین در تمامی جنبه‌های آن - از اعتقادات و احکام گرفته تا شعائر و مناسک - همچنان در مرکز زندگی اجتماعی و فرهنگی بشریت قرار دارد و صرفاً بازمانده‌ای از تاریخ ماقبل مدرن جوامع بشری نیست. با توجه به نقش دین در زندگی اجتماعی انسان مدرن، مطالعه دین و رفتار دینی یکی از جنبه‌های مهم پژوهش و نظریه‌پردازی در جامعه‌شناسی معاصر را تشکیل می‌دهد. از همان ابتدای پیدایش جامعه‌شناسی مدرن مطالعه دین به لحاظ نقشی که در ایجاد و حفظ ساختارهای اجتماعی و حفظ تعادل روان شناختی افراد دارد، مورد توجه بوده است. از سوی دیگر، مردم‌شناسان در تبیین سازوکارهای اجتماعی جامعه‌های نامأنوسی که به تدریج به آنها دسترسی یافته‌اند، جایگاهی مهم برای مذهب قائل بوده‌اند؛ و مطالعه میدانی ادیان غیر اروپایی و نقش آنها در تداوم فرهنگهای بومی همچنان در مرکز توجه این گروه از عالمان اجتماعی قرار دارد.

تعمق درباره پدیده‌های دینی طبیعتاً در دستور کار فلسفه به طور عام و الهیات به طور اخص بوده است، اما رویکرد این دو به مقولات دینی، با رویکرد جامعه‌شناختی تفاوت‌های معرفت‌شناختی، روش شناختی، و گفتمانی (discursive) قابل توجهی داشته است. جامعه‌شناسی دین از همان ابتدا ریشه در این باور اثبات‌گرایانه داشته که ادعاهای دینی را نمی‌توان در دستور کار مطالعه تجربی قرار داد و جامعه‌شناس صرفاً می‌باید به مطالعه آن دسته از پدیده‌ها و رفتار دینی بپردازد که در زندگی اجتماعی تجلی مشهود داشته و بر سایر نهادها و روابط اجتماعی اثر می‌گذارد. در جایی که الهیات به توصیف، تجزیه و تحلیل و تفسیر اصول و قواعد یک دین خاص می‌پردازد، با اتکا به اصول فلسفی و روشهای ادراکی الهیات یک دیانت مشخص، اعتقادات و رفتار مذهبی مردم را تبیین می‌کند، جامعه‌شناسی دین در قالب گفتمان عمومی جامعه شناختی و در پرتو سنتهای نظری این رشته به تبیین اصول عام رفتار مذهبی و نقش باورها و مراسم دینی در زندگی اجتماعی اجتماعات بشری نظر دارد. جامعه‌شناسی دین مدعی است که بر خلاف الهیات از یک "حقیقت" خاص دفاع نمی‌کند. البته جامعه‌شناسی دین در اروپا و آمریکا را منتقدان اساساً نوعی "جامعه‌شناسی مسیحی" لقب داده‌اند،

چراکه به اعتقاد آنان این‌گرایش به شدت با اتکا به مفروضات دیانت مسیحی به دیگر مذاهب و مبانی اعتقادی آنان پرداخته است، درست مانند مردم‌شناسان اروپایی که جهان غیر اروپایی را با معیارهای ارزشی فرهنگ خود سنجیدند و متهم به قوم‌مداری (ethnocentrism) شدند و نظیر پژوهشگران تاریخ تحولات جوامع غیر اروپایی که نقطه اتکای تبیین‌های خود را اروپا و تحولات آن قرار داده‌اند و اروپا مدار (Eurocentrist) شناخته شدند. البته باید توجه داشت که نقد فزاینده روش‌های اثباتی علوم اجتماعی و رو آوردن به انواع مکاتب "تفسیری" نظر "هرمنوتیک" در بسیاری موارد مرز بین جامعه‌شناسی دین و الهیات (لااقل در سنت مسیحی) را کمرنگ‌تر کرده است. در هر حال، جامعه‌شناسان دین، حتی کسانی که قویاً مدعی برتری و حقانیت دیانت خاصی‌اند و در نتیجه نوعی جامعه‌شناسی "دینی" را تجویز می‌کنند، معتقدند که رهیافت متألهان در نهایت فرا جامعه‌شناختی (extra - sociological) است و با چارچوب‌های نظری و روش‌های جامعه‌شناختی تفاوت دارد.

از جمله مهمترین مشاهداتی که در تاریخ مطالعه دین از سوی پژوهشگران اجتماعی صورت گرفته این است که در طول تاریخ و در همه جوامع بشری شکلی از دین موجود بوده و معتقدات دینی در مرکز باورهای انسان قرار داشته است. دومین مشاهده مهم، اشکال متنوعی است که دین در طول تاریخ و در عرصه فرهنگ‌های مختلف به خود دیده است. از این رو جامعه‌شناسی دین بر آن است که نقش دین در جامعه را دریابد، اهمیت و تأثیر آن بر تاریخ بشر را تحلیل کند، گونه‌گونی عقاید و مراسم مذهبی در فرهنگ‌های مختلف را باز شناسد، و نیروهای اجتماعی‌ای را که در شکل‌گیری آنان مؤثرند معین کند (Hamilton, 1995, P.1).

## □ مباحث معرفت‌شناختی و روش‌شناختی پیرامون چگونگی مطالعه علمی پدیده‌های دینی

مشکلات مربوط به مطالعه تجربی رفتار و پدیده‌های دینی که با موضوعات مافوق حسی و کاملاً نمادین سروکار دارند و نیز حساسیتهای عقیدتی پیروان ادیان سبب شده است که دیدگاه‌های گوناگونی در باب چگونگی مطالعه دین در جامعه پدید آید. یکی از متخصصان این رشته، سه رویکرد کلی به مطالعه دین را از یک دیگر تمیز داده است (Hill, 1973)، گرچه نمی‌توان مدعی بود که این تفکیک جامع و مانع است. رویکرد اول به مطالعه جامعه‌شناختی دین پدیده‌های مذهبی را به دلیل نگرش تجربی غالب در جامعه‌شناسی، قابل بررسی و تفهیم از سوی پژوهشگر علوم اجتماعی نمی‌داند. مطابق با این نگرش، هر نوع اظهار نظری پیرامون یک دیانت خاص بیرون از چارچوب

مفهومی و اعتقادی آن دین مردود شمرده می‌شود و در نتیجه شاخه‌ای از معرفت چون جامعه‌شناسی دین عملاً امکان نخواهد داشت. در یک تعبیر ملایم‌تر از این رویکرد جهت‌گیریها و روشهای علوم اجتماعی چندان هم نامربوط تلقی نمی‌شود، و به جامعه‌شناس رخصت داده می‌شود تا در محدوده خاصی به مطالعه تأثیرات اجتماعی دین بپردازد. البته آموزه‌های کلامی دیانت مورد قبول چون اصولی خدشه‌ناپذیر بر نوع سؤالهای ممکن و بر قلمروی تحقیق سایه خواهد افکند. این رویکرد در واقع مؤید نوعی جامعه‌شناسی دینی (religious sociology) است تا جامعه‌شناسی دین (sociology of religion).

رویکرد دیگر که در عمل نقطه مقابل دیدگاه اول محسوب می‌شود باورها و رفتار مذهبی را نه تنها دور از دسترس بررسی و تفهیم پژوهشگر نمی‌داند، بلکه آنها را در نهایت محصول محیط اجتماعی و عملکرد خود انسانها می‌پندارد. در نتیجه همه پدیده‌های مذهبی را می‌توان به تبیین‌های اجتماعی - اقتصادی فروکاست، بی‌دغدغه از ادعای پیروان دین مبنی بر منشاء مابعدالطبیعی اعتقاداتشان. در این نگرش، مذهب نمی‌تواند "واقعی" باشد، زیرا مدعیات آن مبادی غیر تجربی دارد و با ابزارهای متعارف "علمی" قابل ارزیابی نیست. بنابراین پژوهشگر باید به جوهر یا محتوای مادی یا "حقیقی" مذهب که در ساختارهای اجتماعی و روان شناختی نهفته است رجوع کنند. این دیدگاه را در سنت جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی قرن نوزده اروپا به وضوح می‌توان دید، چه اغلب بنیانگذاران علوم اجتماعی جدید اثبات‌گرا بوده و تنها ابزار معتبر برای شناخت را مشاهده و تجربه می‌دانستند. در واقع مسئله اصلی این متفکران این بود که چرا دین در جامعه به وجود می‌آید و در خدمت چیست.

سومین رویکرد تلاشی است در جهت تعدیل مواضع دو رویکرد پیشین. این دیدگاه از یک سو این بحث را که مذهب را نمی‌توان با اتکا به روشهای جامعه‌شناختی مطالعه کرد نمی‌پذیرد، و از سوی دیگر به شدت با موضع تقلیل‌گرای جامعه‌شناسانی که رفتار و پدیده‌های مذهبی را یکسره در قالب مبانی اجتماعی آن تبیین می‌کنند مخالفت می‌ورزد. پیروان این دیدگاه قدم در عرصه روشهای بدیل جامعه‌شناختی نظیر "هرمنوتیک"، "روشهای تفاهمی"، "روشهای تفسیری" و غیره گذاشته و مدعی‌اند با اتکا به این روشهای "غیرتجربی" می‌توان پدیده‌های مذهبی را شناخت و توضیح داد. در واقع، جهت غالب در جامعه‌شناسی دین در آمریکا و تا حدودی در اروپا، پذیرفتن پدیده‌های دینی به عنوان پدیده‌هایی کاملاً منحصر به فرد و قابل ارزیابی از راه ابزارهای خاصی در علوم اجتماعی است که در بسیاری موارد با روشهای متعارف تجربی در این دسته از علوم سازگار نیست.

جامعه‌شناسانی که کم و بیش رویکرد اخیر را اتخاذ می‌کنند، معمولاً باورها و رفتار مذهبی گروه‌های موضوع مطالعه خود را با حسن نیت ارزیابی کرده و از اظهارنظرهای مغایر با شئونات و حساسیت‌های دین باوران جداً پرهیز می‌کنند (مثلاً رش، 1969، and Eliade, 1959). برای این گروه از جامعه‌شناسان توصیف و تفسیر دوستانه نظام‌های اعتقادی گوناگون بدون توسل به تعمیم‌های علی، نهایی است که جامعه‌شناس می‌تواند در مطالعه دین نائل آید. مقایسه تا جایی ممکن است که فراتر از فهم خود معتقدان نرود. مذهب را تنها می‌توان بر حسب مقولاتی که در درون خود آن هست فهمید، یعنی به عنوان پدیده‌ای با ذات مستقل (Sui generis). آنان مدعی‌اند که پدیده‌های مذهبی را از راه تقلیل آنان به واقعیت‌های اجتماعی یا روان‌شناختی نمی‌توان دریافت. این پدیده‌ها را تنها می‌توان در قالب شرایط خود به مثابه تجربه انسانها از مقوله قدسی فهمید.

اگر چه رهیافت پدیده‌شناختی و هرمنوتیک به مطالعه مسائل فرهنگی، اجتماعی و دینی سنت دیرپایی در اروپای غیر انگلوساکسون دارد، اما در جامعه‌شناسی انگلوساکسون نیز در سالهای اخیر این‌گونه رهیافتها، به ویژه تحت تأثیر پست مدرنیسم و سایر مکاتب ضد پوزتیویستی، به سرعت روبه گسترش بوده است. در جامعه‌شناسی دین، به طور اخص، رویکردهای روش‌شناختی بدیل به مطالعه مذهب مقام بسیار مهمی یافته است. در عین حال جامعه‌شناسانی که رویکرد جریان مسلط را اتخاذ می‌کنند و ابزارهای متعارف تجربی در علوم اجتماعی را کماکان معتبر و قابل اتکا می‌دانند، معتقدند به‌رغم وجود عناصر غیر قابل تقلیل‌چندی در تجربه مذهبی، اشکال مشخصی که دین می‌گیرد، ممکن است به میانجی فرایندهای روان‌شناختی و جامعه‌شناختی تحقق یابد. در حدی که باورها و اعمال مذهبی را بتوان بر حسب این فرایندها تفهیم کرد، موضوع مطالعه پرسشی تجربی است و رشته‌های مربوط محققند که روابط و انگاره‌های موجود و نیز تأثیرات اجتماعی و روان‌شناختی مربوط به آن را کشف کنند (Hamilton, 1995, P.3).

در هر حال رهیافت‌های چندگانه جامعه‌شناسی دین به مطالعه دین در کنار سایر رهیافتها، نظیر الهیات، عرفان، و غیره، در پرتو روشهای خاص خود، و در حوزه‌ای که برای تحقیق برمی‌گزینند، می‌تواند معتبر و سودمند باشد. در جایی که جامعه‌شناس از برخی داوربها احتراز می‌کند و موضع "لاادریگری روش‌شناختی" (Methodological agnosticism) را برمی‌گزیند و فی‌المثل از طرح این سؤال که آیا می‌توان اعتبار گفته‌های پیروان دین را مبنی بر وحی و الهام یا تناسخ پذیرفت یا خیر سرباز می‌زند، این نه‌بدان معناست که امکان چنین قضاوتی را منتفی می‌داند، بلکه صرفاً به این دلیل است که به عنوان یک جامعه‌شناس این نوع پرسشها را به حال موضوعات مورد مطالعه خود سودمند

ندانسته و در بسیاری موارد صلاحیت چنین قضاوتی را در خود نمی‌بینند. نکته مهمی که برای شمار بیشتری از جامعه‌شناسان دین، به طور روزافزونی در حال تبدیل به یک پیش فرض قابل قبول است، این است که باورها و مراسم دینی ولو این که ریشه در فعالیت ذهنی انسان داشته باشد یا محصول فراقفکنی (Projection) او باشند، هنگامی که اجتماعاً ساخته شدند و سپهر انسان را معنادار کردند دیگر تبدیل به "واقعیت" شده‌اند. بر این اساس نمی‌توان آسوده‌خاطر به تبیین مذهب به عنوان یک توهم (Freud, 1975) یا از خود بیگانگی (Feuerbach, 1954) دست زد، یا آن را بازمانده‌ای از دوران ما قبل صنعتی دانست که در جریان راه‌پیمایی شکوهمند علم و تکنولوژی به مرگی محتوم دچار خواهد شد.

جامعه‌شناس دین امروزه بیش از هر چیز متوجه تنوع و گستردگی تجربه دینی در جهان است. محدود کردن دامنه مطالعه به یک مذهب خاص (که معمولاً مذهبی است که جامعه‌شناس خود در آن پرورانده شده و بیش از همه با آن آشناست) نتایج مطلوبی در پی نخواهد داشت. شناخت ما از پدیده دین زمانی تعمیق خواهد یافت که بتوانیم به انواع تجربه‌های مذهبی که از سوی معتقدان به ادیان گوناگون عنوان می‌شود دست یابیم و آنها را در معنا بخشیدن و شکل دادن به زیست جهان این افراد جدی تلقی کنیم. در عین حال باید توجه داشت که بررسی جامعه شناختی دین را نمی‌توان محدود به دین‌هایی کرد که رسماً شکل یافته‌اند و کم و بیش به مثابه یک دین شناخته می‌شوند. چه، بسیاری از تجربه‌های دینی و محفلها و کیش‌هایی که رسماً چون یک دین یا شعبه‌ای از یک دین شناخته نمی‌شوند، می‌توانند در دستور کار جامعه‌شناسان قرار گیرند و به پیشرفت دانش آنان در این حیطه از دنیای اجتماعی انسان مدد رسانند. به قول یکی از صاحب‌نظران، "محدود کردن حوزه مطالعه جامعه‌شناسی دین به مشاهده رفتار گروه‌های سازمان یافته‌ای که مذهبی لقب گرفته‌اند و در تقسیم‌بندی‌های مبتنی بر احکام دینی، شعب مذهبی، مناطق جغرافیایی، یا طبقات اجتماعی تعمیم یافته‌اند به منزله مطالعه بخش چنان کوچکی از معنای دین در زندگی اجتماعی است که تقریباً آن را عاری از فایده خواهد کرد." (Hargrove, 1989, P.19).

با توجه به کثرت رویکردهای روش شناختی در جامعه‌شناسی امروز و معلوم شدن محدودیت‌های روش‌های تجربی، برخی ادعاها را در مورد مطالعه جامعه شناختی دین دیگر نمی‌توان پذیرفت. یکی از ادعاهای رایج که از سوی برخی جامعه‌شناسان تجربی و نیز دین باوران بدبین به مطالعات جامعه‌شناختی دین عنوان می‌شود این است که ابزارهای تجربی علوم اجتماعی در امر مطالعه دین، که موضوعی است مربوط به رابطه انسان با مابعدالطبیعه، اصولاً کاربردی ندارد، فلذا جامعه‌شناسان

بهتر است به موضوعات مربوط به دین نپردازند. گروهی دیگر از جامعه‌شناسان مدعی‌اند که چون پژوهش اجتماعی صرفاً بر پایه مشاهده رفتار مشهود انسانها تحقق می‌یابد، جامعه‌شناسان باید بر تأثیر اجتماعی دین و رفتار مشهود دینی که قابل مشاهده و سنجش است توجه کنند. در پاسخ به چنین ادعاهایی باید گفت، اولاً می‌توان فرضیه‌های پژوهشی را به گونه‌ای طرح کرد که بر پایه مفروضات مختلف دربارهٔ ماوراءالطبیعه، قابل بررسی تجربی باشند (رب: Hodges: 1974). ثانیاً همهٔ روشهای جامعه‌شناختی محدود به روشهای تجربی نمی‌شود و جامعه‌شناسان امروز از انواع روشهای غیر تجربی چون هرمنوتیک و تحلیل متون و روشهای تفسیری (Interpretive) دیگر بهره می‌گیرند. در واقع نظری که در بین بسیاری از جامعه‌شناسان دین جا افتاده است این است که در مطالعهٔ پدیده‌های دینی جامعه‌شناس ناگزیر از اتخاذ روشهایی است که با راه بردن به دنیای معانی مؤمنان، وی را به درک بهتر پدیده‌های دینی قادر سازد.

رفتار مذهبی در انسان بر یکی از صفاتی مبتنی است که، به اعتقاد برخی، منحصرأ در انسان دیده می‌شود: نمادین سازی. انسان به وسیلهٔ نمادها رابطه برقرار می‌کند، یعنی از طریق لغات، نشانه‌ها، رنگها، علائم، تصاویر، و خلاصه هر آنچه در ارتباط گیری حاوی معناست. تا زمانی که پژوهشگر به معنای یک نماد یا عمل نمادین که از سوی کنشگری سر زده پی نبرده است، ادعای فهم رفتار باطل است. برای پی بردن به معنای عمل نمادین باید آن را از درون تفهیم کند، یعنی از دریچهٔ دید کنشگر؛ و این جز با همدلی (empathy) ممکن نیست.

این شیوهٔ "وبری" بررسی کنش انسانها به انحصار گوناگونی توسط مردم شناسان و جامعه‌شناسان بسط داده شده و یکی از حداقل روشهایی است که جهت مطالعهٔ رفتار و پدیده‌های مذهبی به کار رفته است. در هر صورت، نمادین بودن رفتار مذهبی انسان جامعه‌شناس دین را ملزم می‌کند که به نظامهای معنایی گروهها و افراد مورد مطالعهٔ خویش وارد شده و در پرتو آن به فهم رفتار مذهبی بپردازد. این گونه رفتارها، به دیگر سخن، قابل مطالعه و طبقه‌بندی بر پایهٔ رفتار آشکار افراد و یا پژوهشهای تجربی برکنده (detached) و عینی (Objective) نیست. جامعه‌شناس دین با توجه به این ملزومات علاوه بر مطالعهٔ فلسفه، کیهان شناسی، الهیات و اسطوره شناسی سوژه‌های خود، به جد می‌کوشد تا به دنیای معانی آنان راه یابد و معنای تجربهٔ دینی آنان را بفهمد.

#### □ مباحث مربوط به تعریف دین

یکی از دشوارترین مباحث پایه در جامعه‌شناسی دین ارائهٔ تعریفی مناسب از دین است. البته

می‌توان کلاً از درگیر شدن در مباحث مربوط به تعاریف اجتناب کرد و به سبک برخی از جامعه‌شناسان تجربی دین در اوایل قرن حاضر در آمریکا - که کار خود را صرفاً در انجام مطالعات پیمایشی و سایر مطالعات آماری مربوط به رفتار مذهبی در جامعه آمریکا می‌دیدند - دین را مطابق با درکی که عامه از آن دارند فرض کرد. روش دیگر این است که با توجه به جلوه‌های گوناگون مذهب در فرهنگها و اعصار مختلف، در پی عناصر مشترکی بود که در همه ادیان دیده می‌شود و سپس بر پایه این "مشترکات" دین را تعریف کرد. ارائه تعریفی مناسب از دین محدوده مورد بررسی جامعه‌شناسی دین را روشن کرده و از ابهام و سردرگمی در مطالعه این پدیده جلوگیری می‌کند. در هر صورت، هر تعریف از دین احتمالاً در برگیرنده نکاتی خواهد بود که در این یا آن گرایش مذهبی موجود نبوده و یا برعکس مفهومی را که در دیانت دیگری اساسی است، در بر نخواهد داشت. در تعریف دین معمولاً دو مشکل عمده پدید می‌آید: اولاً، چگونه دین را تعریف کرد که مبتنی بر مفروضات و مفاهیم فرهنگ خودی نباشد؛ یا به عبارت دیگر تعریفی قوم‌مدار نباشد. ثانیاً، تعاریف موجود از دین به شدت به تئوریهای خاصی که تعریف‌کنندگان درباره دین ساخته‌اند وابسته است؛ لذا دو نظریه پرداز گوناگون که در قلمروی جامعه‌شناسی دین کار می‌کنند، با توجه به ملزومات تئوریک خود ممکن است دین را چنان متفاوت تعریف کنند که مقوله‌هایشان به درستی قابل مقایسه نباشد.

تعریفهای مربوط به دین در جامعه‌شناسی را اصولاً به دو دسته تقسیم می‌کنند: تعریفهای **جوهری (Substantive)** و **تعریفهای کارکردی (Functional)**. تعریفهای جوهری مذهب را بر پایه محتوای معنایی آن، و تعریفهای کارکردی آن را بر حسب جایگاه یا نقشی که در نظام اجتماعی یا روان شناختی دارد - یعنی بر حسب تعادل و نظم روانی که برای فرد ایجاد می‌کند یا نقشی که در یکپارچگی و همبستگی اجتماعی ایفا می‌کند - بیان می‌دارد. مشکل در تعاریف جوهری تفاوت در نظامهای معنایی "شناسنده" و "موضوع شناسایی، یعنی بین برداشت جامعه‌شناس و برداشت خود دینداران و، مهمتر از آن، تفاوت در برداشتهای پیروان دینانتهای مختلف از آنچه دین محسوب می‌شود، است، یعنی تفاوتهایی که در الهیات مذاهب گوناگون درباره جوهر راستین دین وجود دارد. تعاریف کارکردی، از سوی دیگر، نه تنها مشکل تفاوت در نظامهای معنایی مشاهده‌گر و مشاهده شونده را حل نمی‌کند، بلکه مشکلات چندی از قبیل نوعی منطقی دوری در تعریف و سوگیری ایدئولوژیک را به آن می‌افزاید. در این جا برای نمونه شمه‌ای از تعریفهای جامعه‌شناختی از دین را که توسط برخی از ناموران این رشته ارائه شده است، ذکر می‌کنیم:

در یکی از قدیمی‌ترین تعریفها، ادوارد تایلور، مردم شناس انگلیسی، دین را اعتقاد به موجودات



روحانی (Spiritual) دانسته است. این تعریف جوهری وی مبتنی بر دیدگاه او دربارهٔ منشاء دین یا ابتدایی‌ترین شکل دین، یعنی آنیمیسم (animism)، است. در انتقاد به تعریف او از دین از جمله گفته شده که الزاماً در همهٔ ادیان بررسی شده در سطح جهان، باور به "موجودات روحانی" یا "مابعدالطبیعی" دیده نمی‌شود، مثلاً بودیسم تراوادا (Theravada Buddhism) فاقد چنین مفاهیمی است. امیل دورکیم برای احتراز از مشکل تایلور در زمینهٔ قائل شدن به "موجودات روحانی" در همهٔ ادیان و با اتکا به تئوری خویش که توتمیسم را ابتدایی‌ترین نوع مذهب بیان می‌کرد، عنصر مشترک در همهٔ ادیان را تقسیم همهٔ اشیا و پدیده‌ها به دو قلمروی مقدس (Sacred) و نامقدس (Profane) یافت. او تحت تأثیر رابرتسون اسمیت که اظهار می‌داشت مذهب را نمی‌توان صرفاً بر پایهٔ باورها یا اعتقادات توضیح داد و باید به اعمال یا مناسک مذهبی نیز مستقلاً جایگاه مهمی اختصاص داد، به تأکید یک سویهٔ تایلور و برخی دیگر از متفکران بر اعتقادات مذهبی معترض بود. سرانجام دورکیم دین را در قالبی که هم جوهری و هم کارکردی است، به این صورت تعریف کرد:

نظامی واحد از عقاید و اعمال منتسب به اشیا و امور مقدس - یعنی اشیا و امور متمایز شده و حرمت یافته - که همهٔ مؤمنان را در یک اجتماع معنوی واحد یا یک تشکیلات دینی (Church) گرد هم می‌آورد. (1968, P.62).

عنصر مشترکی را که دورکیم مدعی یافتن آن در همهٔ مذاهب بود، یعنی تفکیک همهٔ اشیا و امور به دو قلمروی مقدس و نامقدس، از سوی مردم شناسانی که دست به پژوهش‌های میدانی زده بودند مردود شناخته شد. از جمله اونس پرچارد متوجه شد که چنین تفکیکی در بین قوم "آزنده" در آفریقا به عمل نمی‌آید و نظیر این مشاهده را سایرین نیز گزارش کردند.

از جمله تلاش‌های جدیدتر برای ارائه تعریف مناسبی از دین تعریف رادنی استارک، یکی از چهره‌های سرشناس جامعه‌شناسی دین در آمریکا، است که دین را «الگوهای اجتماعاً سازمان یافته از باورها و عملکردهایی» دانسته است که به «معنای غایی مربوط می‌شوند و بر فرض وجود مابعدالطبیعه استوارند» (Stark, 1985, P.310). این تعریف علاوه بر جنبهٔ کارکردی آن (معنا بخشیدن به حیات انسان)، در معرض همان اتهام قلبی است که مفهوم ماوراءالطبیعه را، که مفهومی متعلق به فرهنگ و تمدن خاصی است، به سایر فرهنگها تعمیم می‌دهد. اگر چه استارک قویاً از موضع خود دفاع کرده و معتقد است مذهبی که مفروضات مابعدالطبیعه نداشته باشد اصلاً "مذهب نیست" (Stark, 1983). تعریف اسپارو نیز که مذهب را "نهادی متشکل از کنش‌های متقابل الگو یافته توسط فرهنگ با موجودات آبر انسان (Superhuman) مفروض در فرهنگ" (Hamilton, 1995, P.14) می‌داند، صرفاً

رابطه با موجودات ابر انسان را جایگزین رابطه با مابعدالطبیعه کرده و در مظان همان اتهام قبلی است.

در تعریفی کارکردی که بر پایه نیاز انسان به تبیین شرایط زندگی خویش و معنای آن عنوان شده، رابرت بلا، جامعه‌شناس برجسته معاصر و از شاگردان تالکوت پارسز، اظهار داشته است که دین «مجموعه‌ای از اشکال و اعمال نمادین است که انسان را به شرایط غایی هستی خویش مربوط می‌کند» (Bellab, 1964, P.358). مردم شناس هلندی الاصل، کلیفورد گیرتز در یک تعریف کارکردی دیگر، دین را «نظامی از نمادها» می‌داند که «از طریق صورت‌بندی مفاهیمی درباره نظم عمومی هستی، حالتها و انگیزه‌های مذکور قوی و نافذ در انسان پدید می‌آورد و این مفاهیم را در چنان قالبی از واقعیت می‌ریزد که حالتها و انگیزه‌های مذکوره گونه خاصی واقع‌بینانه به نظر می‌آیند» (Geertz, 1966, P.4). یینگر نیز برای مذهب تعریفی کارکردی قائل شده است: «دین نظامی از باورها و اعمال است که از طریق آن گروهی از مردم با مسائل غایی مربوط به زندگی انسان دست و پنجه نرم می‌کند» (Yinger, 1970). منتقدان تعریفهای کارکردی مشکلات چندی را در این گونه تعریفها یافته‌اند. اولاً این قبیل تعریفها معمولاً بر پایه نگرشی «تعمیمی» اتخاذ شده‌اند، و لذا سعی دارند طیف گسترده‌ای از پدیده‌ها را در این مفهوم بگنجانند. اشکال این مفهوم بسیار گسترده در این است که هر نوع عملی که کارکردی مطابق با تعریف داشته باشد، بنا به تعریف، «مذهبی» تلقی می‌شود، ولو این که در اذهان عموم یا بنا به میثاقهای اجتماعی چنین نباشد. مثلاً در تعریف فوق از یینگر، هر نظام اعتقادی که مسائل غایی زندگی انسان را جوابگو باشد دین خوانده می‌شود؛ پس کمونیسم، ناسیونالیسم و سایر ایدئولوژیهای دنیوی را نیز می‌توان به لحاظ کارکردی همتراز یا مشابه دین قلمداد کرد و در نتیجه حوزه جامعه‌شناسی دین را مخدوش نمود.

مشکل دوم این است که تعاریف کارکردی معمولاً مبتنی بر نوعی استدلال دایره‌وارند. مثلاً در تعریف یینگر مفهوم «غایی» اساساً خود بر حسب مذهب تعریف می‌شود، یعنی «معرف و معرف هر دو بر حسب یکدیگر تعریف می‌شوند. مشکل دیگر در ارتباط با همین مقوله اخیر، پیشداوری مستتر در تعریف درباره اهمیت سؤال تجربی‌ای است که در ارتباط با نقش یا تأثیر مذهب در جامعه باید پرسیده شود. مثلاً زمانی که دین بر حسب کارکرد آن در ایجاد ثبات یا یکپارچگی اجتماعی تعریف می‌شود، حتی اگر در جامعه مفروضی هیچ شواهد تجربی مبنی بر وجود یک دین مشخص یافت نشود، باز ادعا خواهد شد که به دلیل وجود نظم و یکپارچگی اجتماعی چیزی در جامعه وجود دارد که همان کارکرد دین را بر عهده گرفته است. این در واقع مشکل همانگویی (Tautology) در منطق است.

ایراد دیگری که بر تعریفهای کارکردی دین وارد آمده، کارکردهای متضادی است که می‌توان به دین نسبت داد و برحسب آنها دین را در قالبهایی متناقض تعریف کرد. مثلاً می‌توان دین را به عنوان عاملی که وحدت می‌دهد و عاملی که سلب وحدت می‌کند، یا به عنوان نظامی از عقاید که موجب دگرگونی اجتماعی می‌شود یا جامعه را از دگرگونی باز می‌دارد، تعریف کرد. مشکل دیگر، نسبت دادن کارکردهای پنهان یا تلویحی به مذهب است، بدون این که نیت مؤمنان اصولاً چنین بوده باشد. مثلاً در جایی که مارکس دین را "افیون توده‌ها" معرفی می‌کند او کارکردی تخطیری در نزاع طبقاتی جاری در جامعه برای دین قائل می‌شود که به هیچ وجه منظور پیروان دین نبوده است (Hargrove, 1989, P.27).

مناقشه در باب تعاریف همچنان ادامه دارد و هنوز ملزومات نظری، و به عبارتی "فایده‌گرایی تئوریک"، بر چگونگی تعریف مقولهٔ مذهب در آثار جامعه‌شناسان دین مشهود است. البته عده‌ای از صاحب‌نظران به این اعتقاد رسیده‌اند که بی‌تفاوتی یا تساهل در امر تعریف دین ممکن است به سوء استفاده‌های ایدئولوژیک منتهی شود. از جمله پیتر برگر مؤکداً اظهار می‌دارد که در حیطهٔ مطالعهٔ جامعه‌شناختی مذهب به نظر می‌رسد خودداری از فهم درونی و پرداختن به تجلیات بیرونی مذهب حرکتی "تعمدی" است. در واقع آنچه در صحنهٔ این مطالعات به چشم می‌خورد، نوعی "توجیه شبه علمی" در زمینهٔ اجتناب از عالم متعال (Transcendence) است. او گمان می‌کند که رویکرد کارکردی به دین، صرف‌نظر از مقاصد نظری محققان، در خدمت "توجیه شبه علمی یک جهان‌بینی دنیوی" قرار دارد. این عمل بر پایهٔ یک ترفند ادراکی ساده محقق می‌شود: ویژگی پدیده‌های مذهبی از طریق برابر دانستن آن با سایر پدیده‌ها مخدوش می‌شود، یا به قول برگر "مذهب به کام شبی تاریک فرو برده می‌شود که در آن همهٔ گریه‌ها خاکستری به نظر می‌آیند" (Berger, 1974).

برگر در مقابل توصیه می‌کند که مطالعهٔ علمی دین به دیدگاهی باز گردد که سعی دارد پدیده‌ها را «از درون» بشناسد، یعنی بر حسب معنایی که در آگاهی مذهبی قصد شده است، یا به بیان دیگر به تعریفی جوهری از دین برپایهٔ فهم درونی مقولهٔ مذهب. او برای نیل به این منظور روش پدیده‌شناسی آلفرد شوتر در تحلیل "واقعیت‌های چندگانه" را پیشنهاد می‌کند.

### □ جامعه‌شناسی دین در اروپا، آمریکا، آسیا

بر خلاف متفکران سرزمینهای کاتولیک مذهب در عصر روشنگری که با دین در بسیاری زمینه‌ها دشمنی می‌ورزیدند، روشنفکران انگلیسی در سده‌های هجده و نوزده میلادی نگرشی بی‌تفاوت نسبت به مذهب اتخاذ کردند. علت را باید در تاریخ تحولات خاص این سرزمینها جست و جو کرد. در حالی که انقلاب فرانسه ناچار از درافتادن با کلیسای کاتولیک بود، انگلستان به تدریج و به گونه‌ای مسالمت‌آمیز صنعتی شد و کلیسای انگلیکن همواره خود را با تحولات سازگار کرد. در نتیجه، در انگلستان مذهب رکن مهمی از زندگی تلقی نمی‌شد، و اغلب متفکران اجتماعی بر این اعتقاد بودند که جریان تحولات صنعتی به تدریج مذهب را به موضوعی کاملاً خصوصی و شخصی تبدیل خواهد نمود، بی آن که بر سرنوشت جامعه تأثیر چندانی داشته باشد. فرانسویان و نیز بسیاری از فلاسفه آلمانی دین را عاملی به جا مانده از جامعه‌ما قبل صنعتی دانسته و آن را بازدارنده پیشرفت تمدن نوین ارزیابی می‌کردند. البته استثناهایی چون ترولش (Troelsch) و وبر (Weber) که دین را عامل مهمی در جهت ساختن تمدن جدید سرمایه‌داری معرفی می‌کردند، نیز وجود داشت. جامعه‌شناسی دین در انگلستان در تلاشهای معدودی که برای تبیین جایگاه مذهب در جامعه آن زمان انگلستان به عمل می‌آورد، اساساً خود را محدود به مطالعه سلامت تشکیلاتی کلیسای مستقر در انگلستان می‌کرد. البته بزرگانی چون آ. ج. تاوینی (R.H. Tawney) هم بودند که در برابر دیدگاه وبر درباره نقش اخلاق پرتستان در شکل‌گیری سرمایه‌داری نوین موضع‌گیری نموده و پرتستان‌یسم را در برخی جهات معلول انقلاب صنعتی دانستند. در هر صورت، هم در خاک اصلی اروپا و هم در انگلستان، توجه جامعه‌شناسان دین اساساً معطوف به چگونگی کم‌رنگ شدن خاستگاهها و گرایشهای مذهبی در جامعه بوده است؛ یا به عبارت دیگر، متوجه پدیده‌ای که "عرفی شدن" نام گرفته است. این امر حدوداً تا به امروز نیز در سنت جامعه‌شناسی دین در این دیار مشاهده می‌شود.

در آمریکای شمالی جامعه‌شناسی دین به صورت دیگری تحول یافته است. جامعه‌شناس آمریکایی، از همان ابتدا با علائق مذهبی پیوند نزدیکی داشته است. بسیاری از جامعه‌شناسان اولیه در آمریکا یا روحانی بودند و یا روحانی‌زاده. اینان جامعه‌شناسی را معرفتی مرتبط با اصلاحات اجتماعی می‌دانستند، و از این رو مرادۀ نزدیکی بین جامعه‌شناسی آمریکایی در اوایل قرن حاضر و یک جنبش پرتستانی به نام نهضت انجیل اجتماعی (Social Gospel Movement) برقرار بود. جامعه آمریکا از ابتدای تأسیس، مهاجرانی را در بر می‌گرفت که به دلیل سرکوب معتقدات مذهبی‌اشان اروپا را ترک گفته بودند. به این سبب این جامعه از ابتدا، آزادی دینانت را تضمین کرد و هیچ کلیسایی نقش

کلیسای مستقر دولتی نیافت. جنبشهای اجتماعی این سرزمین نیز از ابتدا نیازی به درگیری با کلیسای مستقر نداشتند و، برعکس، اغلب خود در قالب جنبشهای اعتراضی مذهبی شکل گرفتند. در یک چنین مضمون اجتماعی، جامعه‌شناسی دین در آمریکا به صورت فعالیتی آکادمیک در ارتباط نزدیک با الهیات مسیحی تحول یافت. برخلاف جامعه‌شناسان اروپایی که اساساً در قید مطالعه چگونگی زوال دین در جامعه معاصر بودند، جامعه‌شناسان آمریکای شمالی هم خود را مصروف شناخت علل و عوامل پیدایش و رشد فرقه‌های جدید مذهبی کردند.

جامعه‌شناسی دین در آمریکا اصولاً "گرایش به عمل‌گرایی (Pragmatism) و تجربه‌گرایی داشته و بر خلاف هم‌تایان اروپایی‌اش، تمایل زیادی به نظریه‌سازی در سطح کلان ابراز ننموده است. از این‌رو، بیشتر نظریه‌پردازی موجود در این رشته از نوع "تئوریهای میان‌برد" بوده است. یکی از استثنائات تلکوت پارسونز است که به مذهب نقش مهمی در نظریه عمومی کارکردگرایی - ساختاری خویش داده است. به اعتقاد او مذهب مهمترین نهادی است که نقش حفظ انگاره‌ها (Pattern Maintenance) را در درون نظام اجتماعی برعهده دارد و بقای نظام مرهون تداوم ارزشهای مرکزی جامعه است که ریشه در سنت مذهبی جامعه دارد (Parsons, 1944).

در آمریکا از جنگ جهانی دوم به این سو، توجه فزاینده‌ای به جامعه‌شناسی دین مبذول شده است. از جمله عللی که سبب این گرایش شده است می‌توان از موارد زیر نام برد. اولاً "جامعه آمریکا پس از جنگ شاهد احیای علائق دینی مردم بوده است. رشد گرایشهای مذهبی طبعاً حمایت مالی بیشتری را نیز برای پژوهشهای جامعه‌شناختی در باب مذهب فراهم می‌آورد. از جمله تأسیس انجمن مطالعه علمی دین (Society for the Scientific Study of Religion) را باید مرتبط با این علائق فزاینده دانست. این انجمن در حال حاضر، نشریه بسیار معتبر *Journal for the Scientific Study of Religion* را منتشر می‌کند که محل تبادل آرای جامعه‌شناسان دین و متألّهین آمریکایی و غیر آمریکایی است.

علت دیگری که می‌توان درباره توجه فزاینده به مطالعه جامعه‌شناختی دین در آمریکا قید کرد، مهاجرت تعدادی از محققان و نظریه‌پردازان طراز اول اروپایی به آمریکا بوده است؛ کسانی چون یواکیم واخ (Yoachim Wach) و ورنر اشتارک (Werner Stark). عوامل دیگری چون گسترش این رشته به دانشگاههای مختلف، توجه انجمن‌های مطالعاتی یهودی به مطالعه ریشه‌های گرایشهای ضد یهود در بین مسیحیان، و گرایش فزاینده جوانان منتقد و رادیکال دهه شصت به مذاهب غیر متعارف و وارداتی (مذاهب جدید) را نیز می‌توان از جمله علل دیگر رشد جامعه‌شناسی دین در آمریکا دانست

(Hargrove , 1989, 9 -11).

جامعه‌شناسی دین در آسیای شرقی، نظر اصلی خود را معطوف به یافتن معادله‌های کارکردی اخلاق پرتستانی در کشورهایی کرده است که احتمال می‌رود آمیزه‌ای از اعتقادات بودایی و شیتوباکیش کنفوسیوسی در توسعه شتابان اقتصادی این کشورها مؤثر بوده باشد. در آمریکای لاتین، جامعه‌شناسی دین از نزدیک با رشد فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی کلیسای کاتولیک از واتیکان دوم به این سو در ارتباط بوده است. البته در سالهای اخیر پدیده دیگری که در این بخش جهان توجه جامعه‌شناسان دین را به خود جلب کرده رشد سریع "بنیادگرایی پرتستانی" و گرویدن بسیاری از کاتولیکها به "پرتستانیسیم انجیلی" (Evangelical Protestantism) در اثر تبلیغات و فعالیت‌های بسیار گستردهٔ میشران دینی آمریکای شمالی بوده است (مصطفوی کاشانی، ۱۳۷۴). در خاور میانه و در دیگر سرزمینهای اسلامی یکی از علایق اصلی جامعه‌شناسان دین، به ویژه پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، مطالعهٔ اسباب و زمینه‌های اجتماعی و فکری رشد اسلام‌گرایی بوده است.

جامعه‌شناسی دین در ایران تاکنون از اقبال زیادی برخوردار نبوده است. بهترین گواهی که در این زمینه وجود دارد، عدم ارائه آن به عنوان یکی از تخصص‌های فرعی جامعه‌شناسی در گروه‌های جامعه‌شناسی دانشگاهها و ارائه بسیار محدود درس جامعه‌شناسی دین در برخی دانشکده‌هاست. از سوی دیگر هنوز هیچ کتاب تألیف شده یا ترجمه شده که به طور مشخصی تحت این عنوان عرضه شده باشد به چشم نمی‌خورد. تلاش‌های معدودی که در زمینهٔ طرح مباحث و دیدگاه‌های این رشته به عمل آمده در قالب کلاسها و متون درسی دیگری به جز جامعه‌شناسی دین بوده است.

امید می‌رود با توجه به نقش بسیار مهمی که مذهب در زندگی اجتماعی، سیاسی، و فرهنگی ما ایفا می‌کند، دانشکده‌های علوم اجتماعی در سراسر کشور، توجه بیشتری به مطالعهٔ جامعه‌شناسی دین مبذول دارند و زمینه برای مطالعات پایه و پژوهش‌های کاربردی در جامعه‌شناسی دین فراهم شود.

□ کتابنامه:

- هیلد، گوردون، ارزشها و گرایشهای سیاسی و مذهبی در ایالات متحده، اروپا و ژاپن  
اطلاعات سیاسی اقتصادی، ش ۸۸ - ۸۷ (آذر و دی ۱۳۷۳).
- گلاک، چارلز و رادنی استارک. "تعریفی جامعه‌شناختی از دین"، مترجم حسین قاضیان، کیان، ش ۱۷  
مصطفوی کاشانی، لیلی، پایان صد سال تنهایی: سیری در اعتقادات مذهبی مردم آمریکای لاتین،  
تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات بین‌الملل، ۱۳۷۴.
- Eliade, Mircea. *The Quest : History and Meaning in Religion*. Chicago : University of Chicago Press, 1969.
- Eliade, Mircea. *The Sacred and the Profane : The Nature of Religion*. Translated by W.R.Trask. New York : Harcourt, 1959.
- Feuerbach, Ludwig A. *The Essence of Christianity*. Translated by G.Eliot. New York : Harper and Row, 1957.
- Freud, Sigmund. *The Future of an Illusion*. New York : W.W. Norton and Co. , Inc. , 1975.
- Hamilton, Malom B. *The Sociology of Religion*. London and New York : Routledge, 1995.
- Hargrove, Barbara. *The Sociology of Religion : Classical and Contemporary Approaches*. Second Edition. Arlington Heights, Ill. : Harlan Davidson, Inc. , 1989.
- Hill, Michael. *A Sociology of Religion*. London : Heinemann Educational Books, 1973.
- Hodges, Daniel L. "Breaking a Scientific Taboo : Putting Assumptions About the Supernatural into Scientific Theories of Religion, " *Journal for the Scientific Study of Religion, Volume, 13, 1974*.
- Parsons, Talcott. *Essays in Sociological Theory*, Glencoe, Ill. .. The Free Press, 1944.
- Stark, Rodney. "Must All Religions Be Supernatural ? " in Bryan Wilson, ed. , *The Social Impact of New Religious Movements*, Second Printing. New York : The Rose of Sharon Press, 1983.
- Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of the Religious Life*, New York : The Free Press, 1968.
- Bellah, Robert N. "Religious Evolution, " *American Sociological Review, 29 (June, 1964) : 258*

- 374.

Geertz, Clifford. "Religion as a Cultural System." in M.Banton, ed. , *Anthropological Approaches to the Study of Religion*. NewYork : Praeger, 1966.

Berger, Peter L. "Some Second Thoughts on Substantive versus Functional Definitions of Religion ." *Journal for the Scientific Study of Religion* , 13 (June 1974).

Stark, Rodney *Sociology*. Belmont, ca : Wadsworth Publishing Company, 1985.

