

جامعه‌شناسی دین*

از دیدگاه استاد مطهری و دکتر شریعتی

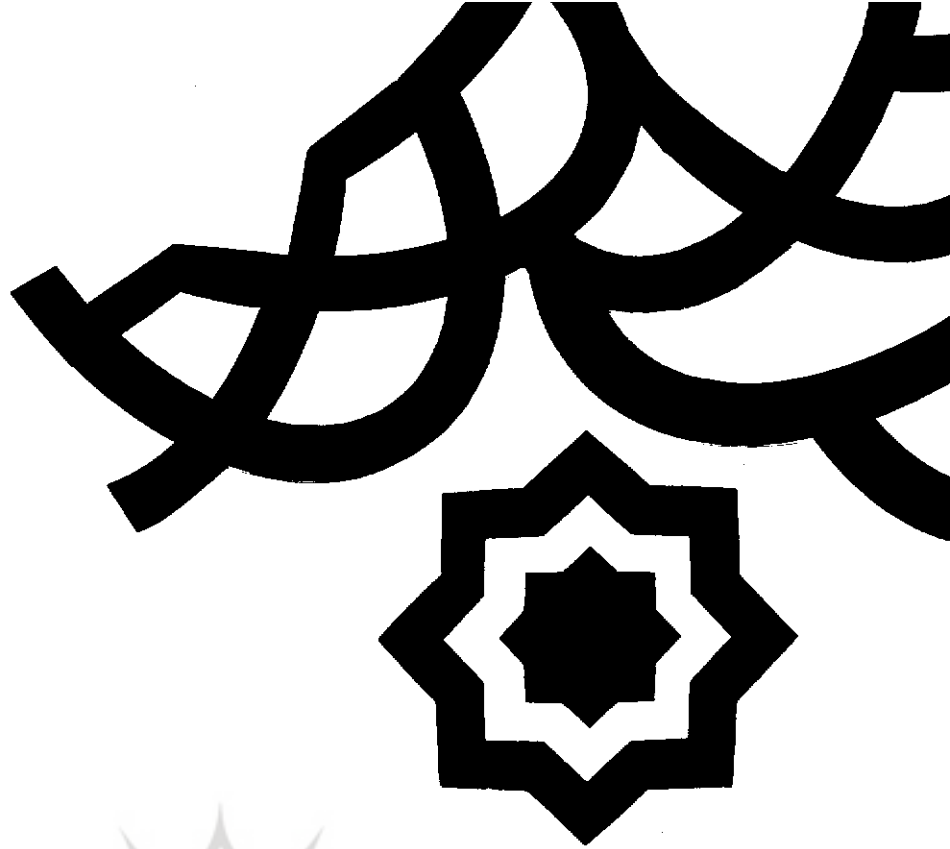
دکتر همایون همتی

الهیات و فلسفهٔ اولی از بُن متفاوت است. این نوع تلقی از دین، یعنی نگاه تجربی به دین، در واقع از فرزندان دورهٔ رنسانس و نهضت روشنگری است و مولود فضای فکری خاصی است که در آثار کسانی مانند فرانسیس بیکن نیز چنین نگرشی به دین وجود دارد. پس در حقیقت، رشتهٔ دین‌شناسی به عنوان «یک رهیافت و تلقی تجربی - استقرایی» نسبت به دین و به شکل دانشی مستقل و متمایز و مدوّن با ماکس مولر آغاز شد.

پس از مدتی این رشته شاخه‌هایی مانند جامعه‌شناسی دین، روان‌شناسی دین، پدیده‌شناسی دین، فلسفهٔ دین، متدلوژی ادیان، اسطوره‌شناسی دین، قوم‌شناسی دین، مردم‌شناسی دین، باستان‌شناسی دین پیدا کرد. این رشته گاهی به نام «دین‌شناسی تطبیقی» نیز خوانده شده است اما غالباً با نام تاریخ ادیان یا «تاریخ تطبیقی ادیان» از آن یاد می‌شود و نام دیگر آن پدیده‌شناسی دین است. اما باید دانست رشتهٔ ادیان یا دین‌شناسی غیر از علم تاریخ است و تاریخ ادیان و آشنایی با سابقه و گذشتهٔ هر یک از دین‌های جهان در واقع بخشی از رشتهٔ ادیان است نه اینکه با آن معادل و مترادف و هم ارز باشد. همچنانکه پدیده‌شناسی دین که اکنون از اقبال بی‌سابقه‌ای در میان دین‌شناسان برخوردار است، به معنای دقیق آن، بخشی از دین‌شناسی و حتی یکی از روش‌های شناخت ادیان است نه همهٔ آن. تفاوت عمدهٔ رشتهٔ ادیان با علم تاریخ در آن است که این رشته بر خلاف علم تاریخ، رشته‌ای نقلی و روایتی نیست، بلکه رشته‌ای تجربی و مبتنی بر آزمون و مشاهده است و تا حدود

دانش دین‌شناسی را چنان‌که رایج است معمولاً با فریدریش ماکس مولر (F. Max Muller) آغاز می‌کنند، یعنی ماکس مولر را مؤسس رشته‌ای علمی و دانشگاهی به نام دین‌شناسی می‌دانند. ماکس مولر عالمی آلمانی تبار و هندشناس برجسته‌ای بود. وی چندین اثر از متون هندی را ترجمه نموده است، از جمله اوپانیشاده‌ها (Upanishads) را به نحوی بسیار زیبا و دقیق به زبان انگلیسی ترجمه کرده که هنوز هم نزد محققان از معتبرترین و دقیق‌ترین ترجمه‌ها به شمار می‌رود. علاوه بر این زبان‌شناس بسیار ممتازی بود و در فقه اللغة تطبیقی از شهرت فراوانی برخوردار است. در اسطوره‌شناسی و علم اساطیر نیز گامی راسخ داشت و افزون بر همهٔ اینها یک مورخ ادیان بود و در عرصهٔ تاریخ و شناخت ادیان از پیشگامان و بنیانگذاران اصلی این رشته بود. البته باید توجه داشت که پیش از ماکس مولر، در زمینهٔ دین‌پژوهی تحقیقات بسیاری انجام یافته بود و از سویی هم نویسندگان یونانی در سده‌های پیش از میلاد در آثارشان این‌گونه مباحث را مطرح ساخته بودند و هم در قرون وسطی آثار فراوان و تکنگاشت‌هایی در این زمینه پدید آمده بود که شرح این حکایت به درازا خواهد کشید و نیاز به مجال وسیعتری دارد.

اما معمولاً نگارش کتاب درآمدی بر دانش دین (An Introduction to the Science of Religion) تألیف ماکس مولر را سرآغاز پیدایش رشتهٔ نوین دین‌شناسی می‌دانند که رشته‌ای کاملاً تجربی و استقرایی و دارای شاخه‌ها و شعبه‌های متنوع و متعدد است و با علم کلام و



زیادی از رویکرد جامعه‌شناختی بهره می‌گیرد. در این رشته از داده‌های باستان‌شناختی، جامعه‌شناختی، روان‌شناختی، مردم‌شناختی، اسطوره‌شناختی و قوم‌شناختی استفاده می‌شود و نقل و توصیف و داده‌های تاریخی محض، سهم اندکی دارند، چه رسد به آنکه در مورد آنها ادعای غلبه و انحصار شود. البته در آلمان، در زمینه دین‌شناسی و شاخه‌های گوناگون بیشتر غلبه با فلسفه دین بوده است در حالی که در آمریکا جامعه‌شناسی دین بیشتر از دیگر شاخه‌ها و گرایش‌های دین‌شناسی چیرگی و رواج داشته است. رشته ادیان را بدان سبب «پدیده‌شناسی دین» نامیده‌اند که رهیافت آن به دین فارغ از هرگونه ارزش‌گذاری و تعیین صدق و کذب و حق و باطل در مورد ادیان است. در دین‌شناسی به عنوان یک رشته مستقل و جدید دانشگاهی دربارهٔ حق و باطل ادیان و دعاوی مربوط به حقانیت دینی بحث نمی‌شود. این کار در واقع وظیفه علم کلام یا الهیات است. از جنبه معرفت‌شناسی نیز این رسالت بر عهده رشته‌ای به نام «فلسفه دین» است که دربارهٔ معیارها و ضوابط حقانیت و صدق و کذب ادیان و مدعیات آنها بحث و بررسی نماید. تاکنون در میان ما مسلمانان مباحث دین‌شناسی و تحقیقات دینی بیشتر صبغهٔ فلسفی - کلامی داشته است و شاید امروز هم که ما واژه دین‌شناسی و دین پژوهی را بکار می‌بریم، بیشتر همان بحث‌ها در ذهن ما تداعی می‌شود و همان انتظارات را از کاوش‌های دین‌شناسی در ما ایجاد می‌کند. به قاطعیت باید گفت که بین رشته دین‌شناسی جدید، که یک رشته دانشگاهی و دارای

کرسی‌های متعدد تدریس در دانشگاه‌های مشهور و معتبر دنیاست، با آن گونه نگرش‌های کلامی - فلسفی به دین فاصله و تفاوت بسیار زیادی وجود دارد و نباید از این امر غفلت نمود. همچنین بحث‌های مربوط به ملل و نحل و تاریخ مذاهب اسلامی یا سیر العقاید، تاریخ العقاید، بررسی مکاتب کلامی در اسلام، فقه تطبیقی و مقارن که در حوزه‌های علمیهٔ ما جریان دارد، با کاوش‌های دین‌شناسانهٔ جدید و رشتهٔ ادیان و پدیده‌شناسی دین تمایز بارزی در میان است. باید به این تفاوت‌ها به خوبی توجه داشت و از برآمیختن دانش‌ها و حد و مرزهای معرفتی هوشمندان و عالمانه حذر نمود. یکی از رهیافت‌ها در دین‌شناسی و شناخت ادیان، همین رهیافت فلسفی - کلامی است، اما باید آگاه بود که دین‌شناسی مساوی با فلسفه و کلام و دفاعیات کلامی نیست و رشته دیگری است که با الهیات، مخصوصاً شاخهٔ دفاعیاتی الهیات یا مدافعه‌گری (Apologetics) تفاوت‌های اساسی دارد، همچنانکه با رشتهٔ فلسفه دین و با کلام جدید نیز متفاوت است. دین‌شناسی به عنوان مطالعهٔ علمی دین، دین را به عنوان یک پدیدهٔ اجتماعی، پدیدهٔ روانی، پدیده یا نهاد فرهنگی مورد بررسی قرار می‌دهد و روش بکار گرفته شده در این نوع مطالعه، البته روشی کاملاً تجربی و عینی و استقرایی است، نه تحلیل‌های قیاسی و منطقی و کاوش‌های سراسر فلسفی و مفهومی. آشکار است که این‌گونه مطالعه و تلقی دربارهٔ دین، نخستین بار در مغرب زمین پدید آمد و در میان ما مسلمانان سابقه‌ای نداشته است. کتاب‌هایی مانند ملل و نحل شهرستانی یا



امیل دورکهایم و ماکس وبر آغاز شده است، آن چنانکه مشهور است پدر و بنیانگذار جامعه‌شناسی دین این دو تن هستند. تألیف اصلی دورکهایم در زمینه جامعه‌شناسی دین کتاب معروف شکل‌های ابتدایی زندگی دینی (life) *the Elementary Forms of Religious* است که حاوی آرا و دیدگاه‌های عمده او درباره جامعه‌شناسی دین است. اما آثار ماکس وبر در جامعه‌شناسی دین از تنوع و کثرت بیشتری برخوردار است. وبر غیر از تحقیق معروفش به نام «اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری» و کارهایی که درباره اسلام، دین یهود و ادیان هندویی، دین کنفوسیوس و تاوئیسم انجام داده، اثر بسیار ارزنده‌ای تحت عنوان جامعه‌شناسی دین دارد که در برگزیده مهم‌ترین دیدگاه‌ها و پخته‌ترین آرای او در این زمینه است. البته محققان چنان که رایج است بنیانگذار دانش جامعه‌شناسی را اگوست کنت می‌دانند و ابن‌خلدون را هر چند که مطالبی در خصوص علم الاجتماع دارد بیشتر یک متفکر اجتماعی می‌دانند نه یک جامعه‌شناس به معنای دقیق و امروزی این واژه.

در روش‌شناسی و رهیافت و تلقی دکتر شریعتی از دین به وضوح دیده می‌شود که محور بحث‌ها در واقع همان نظریه دینی دورکهایم است. هر چند او به نظریه دیوید هیوم در باب سیر تحول دین و منشأ پیدایش آن نیز توجهی بسزا کرده است و با نقادی به رد نظریه هیوم پرداخته است و نیز هر چند که به آرای کسانی مثل لوی برول، مارکس، وبر، مارسل موس، اسپنسر و دیگران اشاره نموده است، اما به واقع محور اصلی بحث‌های ایشان در تاریخ ادیان و جامعه‌شناسی دین بیش از همه نظریات و دیدگاه‌های دورکهایم است که در عین شگفتی برخوردارند نقادانه با آنها داشته است.

دکتر شریعتی ضمن اینکه بسیار مجذوبانه و شغف‌زده از تئوری دورکهایم یاد می‌کند و آن را تازه‌ترین تز ضد مذهبی معرفی می‌کند، اما خود نیز مرتکب خطای دورکهایم شده است. توضیح مطلب چنین است که دورکهایم در کتاب شکل‌های ابتدایی زندگی دینی پایه مباحث جامعه‌شناختی خود را درباره دین بر توتمیسم (Totemism) قرار داده و کوشیده است که با شناخت یک نوع خاص از ادیان ابتدایی نتایج حاصل از این تحقیق را به تمامی ادیان تعمیم بدهد. در حالی که در رشته ادیان و دین‌شناسی تقسیم‌بندی‌های مختلفی برای ادیان وجود دارد، مثلاً تقسیم آنها به ادیان پیشرفته، ادیان تأسیسی، ادیان محلی و بومی، ادیان ملی، دین‌های توحیدی، و گاهی نیز برحسب اقلیم و مکان پیدایش ادیان را دسته بندی کرده و آنها را فی‌المثل به ادیان ژاپنی، چینی، آسیایی، آفریقایی، مصر، آمریکای لاتین، ایران قبل از اسلام و مانند اینها تقسیم می‌کنند. اما دورکهایم در نظریه

نوشته‌های ابن‌حزم و عبدالقاهر بغدادی و اشعری و دیگران را که درباره مکاتب کلامی مسلمین و فرقه‌ها و مذاهب پدید آمده در جهان اسلام و درون تمدن اسلامی بحث می‌کنند نباید به عنوان مباحث دین‌شناسی یا رشته ادیان - در تلقی نوین و امروزی آن - به شمار آورد. آن بحث‌ها با همه ارج و اهمیت و ارزشی که در جای خود دارند یکسره تاریخی و نقلی و توصیفی و مفهومی‌اند و هرگز مبتنی بر داده‌های علوم تجربی و مشاهده و آزمون و دیدگاه‌های جامعه‌شناختی علمی نیستند. بحث از فرقه‌ها و به اصطلاح «بدعت‌شناسی» (Heresiology) و مذاهب دینی و سیر عقاید دینی در مسیحیت نیز وجود داشته و آثار و کتاب‌های متفکران مسیحی قرون وسطی و سده‌های میانه در اروپا سرشار از جدلیات و دفاعیات دینی و مباحث کلامی است، اما دین‌پژوهان و محققان امروزی هیچ‌گاه آن مباحث را از سنخ دین‌شناسی یا رشته ادیان نمی‌دانند و در تحقیقات علمی به آنها استناد نمی‌کنند، زیرا آنگونه نگاه به دین نگاهی درونی است، در حالی که نگاه دین‌شناس به دین بیشتر نگاه بیرونی است و بین این دو تفاوت بسیاری هست.

کسی مثل مرحوم شریعتی که عمده تحصیلاتش در اروپا و مغرب زمین بوده است، بخصوص دوره دکتری و تخصصی خود را در کشورهای غربی گذرانده است، با این نوع دین‌شناسی و پژوهش‌های دین‌شناختی آشنا شده و با چنین رهیافت و نگرشی به دین نگاه کرده و تربیت علمی او از حیث روش‌شناسی، مبتنی بر چنین روش‌های نوین و بی‌سابقه‌ای بوده است. او در چنین فضایی تنفس کرده و رشد نموده و بالیده است. او با روش‌های جدید به مطالعه دین پرداخته است و با همه تعلقی که به دین و به اسلام دارد، نگاه او به دین بیشتر نگاهی بیرونی است تا نگاهی درونی. خود او در بسیاری از آثارش تصریح کرده است که به عنوان یک جامعه‌شناس سخن می‌گوید نه به عنوان یک متکلم یا فیلسوف و نه حتی به عنوان یک اسلام‌شناس یا فرد مسلمان و عضوی از جامعه اسلامی. با این توضیح به خوبی آشکار می‌گردد که تلقی و رهیافت شریعتی به دین، رهیافتی جامعه‌شناسانه و تجربی و مبتنی بر جامعه‌شناسی دین است.

معمولاً عقیده بر این است که جامعه‌شناسی دین با

دینی‌اش تأکید را بر روی توت‌پرستی قرار داده است که یکی از ادیان ابتدایی است و کوشیده است تا با کشف و شناخت ویژگی‌ها و صفات این نوع دین توتمی، آن صفات را به همه ادیان جهان با همه تمایزات و تنوعات و تفاوت‌هایی که دارند تعمیم و گسترش دهد و از این طریق هم به کارکرد و نقشی که دین در جامعه دارد برسد و هم به گونه‌ای گوهر دین را شناسایی کند. دکتر شریعتی در آثار خویش این تئوری را به جد گرفته و روی این تئوری تأکید بسیار زیادی کرده است، اما خوشبختانه این تئوری را با همه جذباتی که برای آن قائل است نپذیرفته و چند اشکال و ایراد مهم و اساسی بر آن وارد کرده که نشانگر ذهن نقاد و نگرش منتقدانه آن فرزانه هوشمند و آزاده است.

پیش از آنکه تئوری دورکهایم و اشکالات دکتر شریعتی را توضیح دهم، لازم است به آثار آن مرحوم در زمینه دین‌شناسی اشاره کنم. ایشان در جامعه‌شناسی دین و تاریخ ادیان و دین‌شناسی آثاری پدید آورده‌اند که می‌توان آنها را در چند دسته کلی و عام طبقه‌بندی نمود: اسلام‌شناسی، شیعه‌شناسی، تاریخ ادیان، جامعه‌شناسی دین و شمار اندکی آثار کلامی محض.

روش ایشان در دین‌شناسی چنانکه خودشان تصریح کرده‌اند روش تیپولوژی (Typology = سنخ‌شناسی = گونه‌شناسی) است.^۳ ما در دین‌شناسی روش‌های مختلفی برای تحقیق در ادیان داریم مثلاً روش‌های ساخت‌گرایی، کارکردگرایی، تکامل‌گرایی، تحضیل‌گرایی، روش‌های جدید تفسیرگرا و هرمنوتیکی، روش‌های تطبیقی - تاریخی و روش‌های فنومنولوژیک یا پدیده‌شناختی و بسیاری روش‌های متنوع دیگر روشی که دکتر شریعتی برای تحقیق پیرامون ادیان انتخاب کرده و پذیرفته است بنا به تصریح خود او روش تیپ‌شناسی یا سنخ‌شناسی است. البته خود او اعتراف دارد که اسلام را با روش واحدی نمی‌توان مطالعه کرد و برای بررسی و کاوش درباره این دین باید چند روش را توأم با کار گرفت، زیرا اسلام دینی چند بُعدی، جامع و گسترده است و یک روش واحد برای مطالعه آن کافی نیست.

در واقع دکتر شریعتی در روش‌شناسی دین به نظری دست یافته است که امروز ممتازترین دین‌شناسان معاصر

مانند پتازونی (Pettazzoni) و بیانکی (Bianchi) و بسیاری بزرگان و نامداران دیگر در عرصه دین‌شناسی بدان رسیده‌اند و آن نظر عبارت است از اینکه در پهنه دین‌شناسی هرگز نمی‌توان از یک روش واحد بهره گرفت، بلکه باید آمیزه و ترکیبی از روش‌های مختلف را بکار برد تا بتوان ابعاد و جوانب گوناگون دین را مورد کاوش و شناسایی قرار داد.

دکتر شریعتی در کتاب‌هایی که پیرامون اسلام‌شناسی و شناخت ادیان نوشته است و در مجموعه آثارش که از ج ۱۴ تا ج ۱۷ به چاپ رسیده است معتقد است که برای شناخت هر دینی دو راه وجود دارد: یکی شناخت متن دینی، دیگری شناخت تاریخ و تحولات و حوادث تاریخی که بر آن دین رفته است^۴ و در واقع با این بیان، مرحوم شریعتی نوعی روش تاریخی - توصیفی و نقلی را عرضه کرده است. اما در پاره‌ای آثار دیگر و در موضعی دیگر روش تیپ‌شناسی پنج شاخه‌ای را ارائه داده است و بر این باور است که برای شناخت هر یک از ادیان باید پنج محور یا پنج بُعد و جنبه را مورد کاوش قرار داد.^۵ البته بعداً بُعد و جنبه ششمی هم بر این ابعاد و جوانب پنجگانه افزوده است که در نهایت روش او روشی شش شاخه‌ای خواهد شد. طبق این روش او معتقد است که برای شناخت هر دینی باید خدای آن دین را شناخت، شناختی تطبیقی و مبتنی بر مقایسه و سنجش، یعنی فرض کنید اگر خدایی مثل زئوس یا ژوپتر است باید آن را با خدایان دیگر مانند خدایان ودایی مثل آگنی، میتره، وارونه یا خدایانی که در اوستا نام آنها برده شده یا خدایان ادیان هندویی مانند ویشنو، شیوا، برهما، کریشنا و رامنا مقایسه نمود. دوم آنکه برای شناخت هر دینی باید پیامبر آن دین را شناخت و نوع تربیت، محیط تولد، آشنایان و دوستان و بستگان و معاصران او، حالات و رفتار او، خصوصیات اخلاقی و روحی او، عادات و تحلیقات او را به خوبی شناسایی و بررسی کرد. سوم اینکه متون مقدس هر دین را باید به خوبی شناخت و از مضمون و محتوای آن کاملاً آگاه شد. چهارم کیفیت ظهور و شکل و نحوه ظهور پیامبر هر دینی است که به محض آنکه ظهور می‌کند و برانگیخته و مبعوث می‌شود به سراغ کدام یک از طبقات جامعه می‌رود، مثلاً آیا با مترفین و مسرفین و ملا



نکته آخر اینکه در روش دین‌شناسی دکتر شریعتی هیچ توجهی به بُعد مناسکی ادیان و مسئله تشریفات و مراسم دینی نشده است، همچنانکه هیچ عنایتی به لزوم مطالعه نمازها و اسطوره‌های دینی نیز مبذول نگشته است و همان‌طوری که گفتیم این موارد از کاستی‌های روش‌شناسی دکتر شریعتی در مطالعه ادیان است که به دلیل ابعاد اجتماعی و جامعه‌شناختی این مباحث، غفلت از آنها از سوی یک جامعه‌شناس به هیچ وجه قابل توجیه نخواهد بود.

نکته دیگری که اشاره به آن را خالی از فایده نمی‌بینم این است که روش شش شاخه‌ای دکتر شریعتی مشابهت زیادی با روش برخی از دین‌شناسان بزرگ معاصر مانند اسمارت (Ninian Smart) دارد بدون آنکه بتوان به دلیل فاصله زمانی موجود، دم از تأثیر و تأثر زد. اسمارت، فیلسوف دین، هندشناس و مورخ بزرگ ادیان است و در حال حاضر استاد رشته ادیان در دانشگاه‌های آمریکا و انگلستان است. او در زمینه دین‌شناسی آثار معروفی دارد که پاره‌ای از آنها هم اکنون به عنوان کتاب درسی رشته ادیان در معتبرترین دانشگاه‌های جهان مورد استفاده قرار می‌گیرند.

اسمارت یک روش هشت شاخه‌ای برای شناخت ادیان ارائه کرده است^۷ که از جهاتی با روش دکتر شریعتی شباهت دارد و این نقطه قوتی برای دکتر شریعتی است که روش او با همه کاستی‌ها و کمبودهایی که دارد با جدیدترین و پیشرفته‌ترین روش‌های دین‌شناسی معاصر وجوه مشترک زیادی دارد. گفتنی است که اسمارت در روش دین‌شناسی‌اش به مسئله تجربه دینی توجه بسیار زیادی کرده و حال آنکه دکتر شریعتی در روش پیشنهادی‌اش هیچ توجهی به این بُعد نکرده است. بُعد تأویلی یا رهیافت هرمنوتیکی به دین و ابعاد فلسفی و محتوایی و اعتقادی دین نیز در روش دکتر شریعتی مورد غفلت قرار گرفته و یا توجه اندکی بدان شده است، در حالی که جنبه آیینی و اعتقادی ادیان به همراه تجربه دینی، هر دو از مهمترین مسائل و محورهای همه کاوش‌های دین‌شناسان معاصر است. حتی جامعه‌شناس بزرگی مثل یواخیم واخ که در عرصه جامعه‌شناسی دین از نام‌آوران و پیش‌کسوتان به شمار می‌رود در کتاب‌ها و

تماس می‌گیرد یا سراغ مستضعفان می‌رود - که این تعبیرها همه مأخوذ از قرآن است که دکتر شریعتی نیز عیناً بکار برده است - یعنی ثروتمندان و مرفهان را مخاطب قرار می‌دهد یا رنجبران و پابرهنگان و محرومان را؟ موضع‌گیری سیاسی - اجتماعی او چگونه است؟ یاران او از کدام طبقه و چه دسته‌ای از مردمنده؟ نحوه تماس او با جامعه چگونه است؟ پیامش را چگونه عرضه می‌کند؟ نحوه ارتباط او با مخاطبان و مخاطب‌یابی و انتخاب نیروها چگونه است؟ پنجم، شناخت دست‌پروردگان زبده و طراز اول هر دین است که مثلاً در مورد اسلام، شریعتی از علی (ع) و ابوذر و سلمان نام می‌برد. او معتقد است برای شناخت هر یک از ادیان باید به آن پنج بُعد توجه کرد. البته بعداً در پانوش و حاشیه مطالب بُعد ششمی نیز اضافه شده است که در شناخت هر دینی باید به امت و جامعه دینی اولیه نیز توجه شود.^۸ می‌دانید که مسئله «جامعه دینی» و مطالعه و بررسی آن امروز مورد اعتنای شدید جامعه‌شناسان دین است و در جامعه‌شناسی دین تقریباً نقشی محوری و عمده یافته است و جامعه‌شناسان دین در آثارشان بیشترین بحث‌ها را درباره این مسئله مطرح ساخته‌اند.

اما در اینجا چند انتقاد به روش‌شناسی دکتر شریعتی وارد می‌شود که به اشاره و گذرا مطرح می‌کنیم و بسط و تفصیل آن را به فرصتی دیگر موکول می‌کنیم. یکی اینکه اگر نظریه دینی دورکهایم را بپذیریم و توت‌پرستی را اصیل‌ترین شکل دین بدانیم، در توت‌میس و در همه ادیان ابتدایی که در جوامع و فرهنگ‌های امی و بیسواد و نانویسا ظهور می‌کنند، متن دینی و کتاب مقدسی وجود ندارد تا بتوان آن را مورد مطالعه و بررسی قرار داد. همچنین در ادیان ابتدایی و بسیاری از ادیان کهن و ما قبل تاریخی پیامبر و دست‌پروردگان مشخص وجود ندارد، بلکه یک کاهن (شمن = Shaman) یا سالخورده‌گان قبیله وجود دارند که از نظر جامعه‌شناسی دین دقیقاً نقش پیامبر را نداشته و اغلب گروهی خاص هستند نه شخصی معین اشکال دیگر اینکه در دین‌هایی مانند دین بودا و دین جاین و تقریباً در تمامی دین‌های ابتدایی «تصور خدا» یا خدای شخصی وجود ندارد تا بتوان به مطالعه مقایسه‌ای پیرامون آن پرداخت.

تألیفاتش بیشترین تأکید را در مورد این دو مسئله قرار می‌دهد. توجه به باورهای دینی و اعمال دینی از ارکان مهم جامعه‌شناسی دین معاصر است، در حالی که مشاهده می‌شود که این دو در روش تیپ‌شناسی شریعتی جایی یا جایگاه ممتاز و بارزی ندارند و این از ضعف‌های روش‌شناسی دکتر شریعتی است. لازم به یادآوری است که این روش تیپ‌شناسی در آثار برخی اسلام‌شناسان معاصر غربی مثل لویی ماسینیون - که استاد دکتر شریعتی نیز بوده است - و هانری گربن بکار رفته است. این روش در واقع نوعی مورفولوژی یا ریخت‌شناسی نیز محسوب می‌شود و در پاره‌ای از آثار میرچالیا، دین‌شناس بزرگ معاصر نیز به این روش اشاره شده و در مواردی برای تبیین دین بکار گرفته شده است. اما در آثار دکتر شریعتی - چنانکه پیشتر اشاره کردیم - هیچ عنایتی به روش هرمنوتیکی و مسئله فهم که محور جامعه‌شناسی دین ماکس وبر و در روزگار ماکسانی مثل بلومر است، نشده و در تألیفات او هر چند اشارات پراکنده‌ای هست، چیز قابل ملاحظه‌ای در این مورد دیده نمی‌شود و این البته یک کمبود و کاستی کاملاً جدی و چشمگیر است که در کار او وجود دارد.

گفتیم که مباحث جامعه‌شناسی دین در آثار دکتر شریعتی حول محور نظریه دورکهایم درباره دین تومی و ادیان ابتدایی متمرکز است و بحث دکتر شریعتی در این مورد متأسفانه بسیار محدود است، یعنی از میان تئوری‌های متعددی که درباره ادیان ابتدایی وجود دارد تنها به چند تن مانند لوی بروئل، مارسل موس، اسپنسر و سه چهار تن دیگر نام برده و اصلاً به آثار کسانی مانند تیلور، فریزر، ماکس مولر، ایونس پرچرد، لوی اشتراوس، مالینوفسکی، گلدن وایزر، رادکلیف براون، کلیفورد گیرتز، آندریوکنک، فرانس بواس، پل رادین، رابرتسون اسمیت، مک لسان، اشترلو، آرنولد گنپ و دهها و صدها دین‌شناس دیگر که با رهیافت‌های مختلف درباره ادیان ابتدایی و تومیسم سخن گفته و کتاب نوشته‌اند هیچ رجوعی نداشته است. همچنین منابع کار او بسیار کهنه و قدیمی بوده است و به آثار دین‌شناسان جدید حتی شخص مشهوری مانند میرچالیا که پاره‌ای آثارش در اصل به زبان فرانسه نگاشته شده - که زبان مورد استفاده دکتر شریعتی بوده - مراجعه نکرده و از آنها هیچ استفاده‌ای ننموده است. نقل بحث دکتر شریعتی بر روی تئوری تومی دورکهایم متمرکز است. نقص روش‌شناسی دورکهایم در این است که او عقیده دارد در دین‌شناسی و برای شناخت گوهر دین باید به ابتدایی‌ترین شکل دین و زندگی و جامعه دینی مراجعه کرد و دین را در حالت بکر و دست‌نخورده اولیه‌اش مطالعه کرد و این جز بر پایه مطالعه و بررسی ادیان ابتدایی میسر نخواهد بود و لذا

برای شناخت ادیان تومیسم را انتخاب می‌کند و محور کاوش‌ها و تحقیقاتش قرار می‌دهد. دورکهایم اعتقاد دارد که ادیان از ابتدایی‌ترین شکل تا پیچیده‌ترین و پیشرفته‌ترین شکل تکامل یافته‌اند. او به تکامل خطی ادیان از پست‌ترین شکل تا کاملترین شکل براساس مدل داروینی تکامل باور دارد و همین یکی از خطاهای آشکار اوست که مورد انتقاد دین‌پژوهان بزرگی مثل میرچالیا واقع شده است. الیاده از جدی‌ترین مخالفان دیدگاه تاریخی و تکاملی دورکهایم است. او معتقد است در تحلیل نمادها و صور دینی نباید به طبقه‌بندی‌های تاریخی و تکاملی دست زد، زیرا همه نمادها و صورت‌های دینی تجلیات امر قدسی‌اند و میان این تجلیات امر قدسی، رابطه‌ای تاریخی وجود ندارد. بنابراین به اعتقاد الیاده طبقه‌بندی پدیده‌های دینی بر مبنای فرضیه رشد تاریخی - تکاملی عواطف دینی، تحریف واقعیت است. ایراد دیگری که بر نظریه دینی دورکهایم وارد کرده‌اند این است که اساساً تومیسم نخستین شکل دین و کهن‌ترین دین ابتدایی نیست، بلکه فیشیسم، آنیسم، نیاپرستی، طبیعت پرستی، روح پرستی، مانا پرستی که گاهی به آن آنیماتیسیم نیز گفته می‌شود کهن‌تر از توم پرستی هستند. دکتر شریعتی خود نیز به طور خیلی مجمل و مختصر به این اشکال اشاره کرده و آن را وارد می‌داند.^۱ دیگر اینکه روش دورکهایم روش تجربی نیست، بلکه نقلی و توصیفی و کتابخانه‌ای است. بر خلاف آنچه که به طور معمول و طبیعی از یک جامعه‌شناس انتظار می‌رود که دست به بررسی‌های آماری، میدانی و تجربی بزند، و در مورد پدیده مورد مطالعه‌اش مشاهده مستقیم و از نزدیک داشته باشد، دورکهایم صرفاً در خانه نشسته و از پشت میز کتابخانه‌اش بیرون نرفته، بلکه براساس سفرنامه‌های بعضی از مبلغان مسیحی و گزارش‌های سیاحان و سفرنامه نویسان مخصوصاً کشیشی به نام اشترلو که از بعضی قبایل بدوی دنیا مثل ملاتزی و پولنیزی در استرالیا و اندونزی و جاهای دیگر به دست داده است، درباره ادیان ابتدایی و تومیسم و گوهر دین و کارکردهای آن حکم صادر کرده و داوری نموده است. به همین سبب برخی محققان او را در شمار نظریه‌پردازان صندلی نشین و راحت طلب به

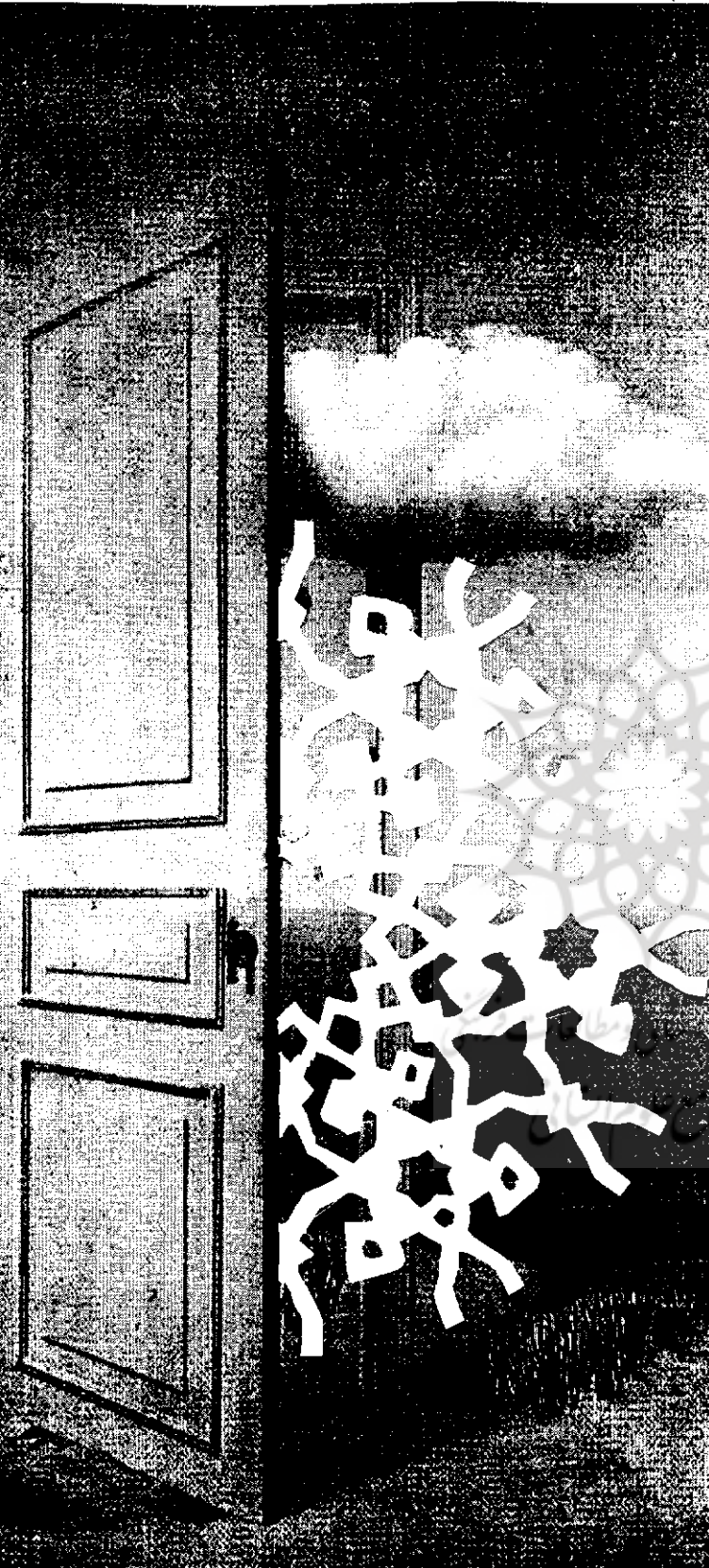
پرستش می‌کنند. به تعبیر دیگر، از نظر دورکهایم هنگامی که اعضای کلان یا قبیله ابتدایی توتم را که غالباً حیوان یا گیاه یا شیئی مقدس است مورد پرستش قرار می‌دهند، در حقیقت وجه مشترک‌شان را می‌پرستند و وجه مشترک آنها همان جامعه است که در قالب مفهوم خدا و دین تحقق یافته است^{۱۱} و دورکهایم در مواضع متعددی از کتاب شکل‌های ابتدایی زندگی دینی به این نکته اشاره و یا تصریح کرده است که خدا چیزی جز جامعه نیست و گرایش به دین یعنی تقدیس و پرستش جامعه.

این نظریه چنانکه آشکار است هیچ‌گونه اصالت و استقلال برای دین و مفاهیم دینی قائل نیست و دین را پدیده‌ای طفیلی و فرعی و تابع و وابسته می‌داند که از پیش خود هیچ هویتی ندارد. دورکهایم تمامی مفاهیم دینی و حتی مفاهیم و مقولات فلسفی را مثل زمان، مکان، علیت، مقولات فاهمه، همه را به نحوی به واقعیت جامعه تحویل می‌برد و فرو می‌کاهد.

دکتر شریعتی با همهٔ مجذوبیت و شیفتگی که نسبت به آرای دورکهایم نشان می‌دهد سه یا چهار ایراد بر تئوری او وارد ساخته و این تئوری را معیوب و مخدوش و نارسا دانسته و معتقد است که با همهٔ جذابیتی که دارد باید آن را مردود اعلام کرد. نخستین اشکال دکتر شریعتی به نظریهٔ دورکهایم این است که خطاب به دورکهایم می‌گوید: خود تو معتقد هستی که هر جامعه‌ای از طریق دین در واقع روح جمعی خاص خودش را می‌پرستد. به عبارت دیگر طبق نظر دورکهایم توتم پرستی و دین توتمی و پرستش توتم در هر جامعهٔ ابتدایی، نقش انسجام بخشی و ایجاد همبستگی بین اعضای قبیله و کلان را دارد و افراد مؤمن از طریق پرستش توتم در حقیقت نیاپرستی می‌کنند و آباء و اجداد مشترک خودشان را می‌پرستند؛ جنبه‌های مشترک قومی و نژادی خودشان را می‌پرستند و این پرستش در قالب دین انجام می‌گیرد، پس خداپرستی و دینداری در واقع نیاپرستی و جامعه پرستی است در قالبی دیگر و تحت پوشش و جامعه دیگری که همان تقدیس و پرستش توتم است. اگر چنین باشد پس چگونه شما دم از سرایت (Contagion)، تعمیم و تسری دین، انتقال دین از جامعه‌ای به جامعه دیگر می‌زنید؟ اگر تفسیر شما از دین درست باشد دیگر نباید دین را یک امر عام و مشترک بدانید و سخن از انتقال آن بگویید زیرا هر جامعه‌ای خصوصیات قومی و نژادی و قبیله‌ای خودش را دارد و در واقع دین هم از نظر شما چیزی جز پرستش همین جنبه‌های مشترک قومی و نژادی نیست و اگر چنین باشد هر جامعه خصوصیات خاص خود را دارد که بر جامعه دیگری قابل انطباق نیست. بنابراین دینی که مبتنی بر خصوصیات قومی یک جامعه خاص است نباید و نمی‌تواند در جامعه دیگری مورد پرستش و پذیرش و ترویج قرار بگیرد، در

حساب آورده‌اند.

پس عمدهٔ کار دورکهایم مبتنی بر گزارش‌ها و نوشته‌های دیگران است، نه مشاهدهٔ مستقیم و تجربی خود او و پیدا است که این روش با روش رایج و مقبول در رشتهٔ جامعه‌شناسی که عمدتاً نقلی و فلسفی و مفهومی و استنادی و کتابخانه‌ای نبوده، بلکه سراسر تجربی و مشاهده‌ای است مابینت تام دارد. به علاوه در اینکه اصلاً می‌توان توتم پرستی را دین نامید یا نوعی انجمن اخوت و پیوند عشیره‌ای و سازمان قبیله‌ای است، امروز بحث‌های فراوانی میان جامعه‌شناسان و دین‌شناسان وجود دارد و کافی است تنها به دیدگاه ریمون آرون جامعه‌شناس مشهور و معاصر در کتاب مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی اشاره کنیم که در مخالفت با نظریهٔ دورکهایم از چنین دیدگاهی دفاع می‌کند. در تعمیم نتایج و داده‌های استقرایی حاصل از کاوش پیرامون یک دین ابتدایی به همهٔ ادیان و پدیده‌های دینی نیز جای تردید و تأمل بسیار است. افزون بر آنچه گفته شد در تحقیق دورکهایم پیرامون ادیان ابتدایی، محور پژوهش عمدتاً قبایل بدوی استرالیایی هستند^{۱۲} و این کار به شدت تحقیق دورکهایم را خصوصی و موردی و محدود کرده است و اضافه بر این، امروز مردم‌شناسان و جامعه‌شناسان بسیاری بر این باورند که انتخاب قبایل ابتدایی استرالیا برای مطالعهٔ ادیان ابتدایی بدترین انتخاب است زیرا این قبایل دیگر آن حالت بکر و دست‌نخورده و ابتدایی بودن خود را از دست داده‌اند و در اثر راه یافتن صنعت و باز شدن پای مبلغان مسیحی و شهروندان جوامع پیشرفته صنعتی و جهانگردان و محققان به این قبایل، آنها دیگر برای تحقیق میدانی دربارهٔ شناخت دین و ادیان ابتدایی مناسب نیستند.^{۱۳} با وجود همهٔ این اشکال‌ها و ایرادها دکتر شریعتی نسبت به مدعای اصلی دورکهایم که می‌گوید برای شناخت لب و گوهر دین باید شکل اصیل و اولیهٔ آن را شناخت و سپس صفات یافته شده را به همهٔ ادیان تعمیم داد، بسیار خوش‌بین است. البته این نکته نیز شایان توجه بسیار است که تئوری دورکهایم تا حدودی ملحدانه هم می‌باشد. دورکهایم معتقد است که مفاهیمی مثل خدا، جامعه و دین، تجلی روح جمعی یا وجدان جمعی‌اند. در واقع به عقیدهٔ او افراد از طریق پرستش خدا، جامعه را



حالی که خود دورکهایم دین را امری مُسری و انتقال‌پذیر و قابل تعمیم می‌داند. این مدعا با اصل نظریه او سازگار نیست^{۱۲} و لذا تئوری دورکهایم با این اشکال از بُن درهم می‌پاشد و فرو می‌ریزد. این اشکال نخست دکتر شریعتی بر تئوری دین دورکهایم است.

اشکال دیگر او بر دورکهایم مربوط به مسئله تغییر دین و نوکیشی و نوآیینی یا پدیده تبدیل دین (Conversion) است. یعنی اینکه فردی به هر دلیلی تصمیم بگیرد و دین خودش را تغییر دهد و به دین جدیدی درآید و پیرو دین دیگری شود. اگر واقعاً دین تجلی خصوصیات قومی و روح جمعی هر جامعه است، پس فردی که در یک جامعه معین زندگی می‌کند نباید به دین دیگری که تجلی وجدان جمعی جامعه دیگری با خصوصیات دیگری است بگردد و در شمار پیروان آن درآید. طبق نظریه دورکهایم هر دینی شبیه به یک سازمان بسته نژادی است و پدیده‌ای است کاملاً تعمیم‌ناپذیر. پس اشکال دوم این است که طبق تفسیر دورکهایم از دین، مسئله تغییر کیش و تبدیل دین، یعنی اینکه فردی از دین خاصی بگسلد و به دین دیگری بگردد، موضوعی توجیه‌ناپذیر باقی خواهد ماند و هیچ راهی برای توضیح و تبیین منطقی آن در میان نیست. اشکال دیگر وجود اقلیتی درون جامعه توتمی است که گرایش دینی‌شان با اکثریت فرق می‌کند. وجود چنین اقلیتی که به توتم اعتقاد ندارند و در جامعه دینی مشارکت نمی‌کنند، نشانگر این است که دین غیر از روح جمعی است.^{۱۳}

اشکال چهارم دکتر شریعتی به دورکهایم این است که توتم‌پرستی تنها شکل منحصر ادیان ابتدایی نیست و فتیشیسم (بتواره‌پرستی) و آنیسم (جانمندانگاری) به عقیده بسیاری از دین‌شناسان و محققان پدیده‌ای کهن‌تر از توتم‌پرستی است. طبیعت‌پرستی و دنیاپرستی و روح‌پرستی یا عقیده به روح نیز از نظر پژوهشگران پدیده‌هایی مقدم بر توتمیسم هستند.^{۱۴} بنابراین توتم‌پرستی شکل ابتدایی و صورت اولیه دین نیست و تعمیم آن نیز موضوعی نادرست و نارواست.

نکته دیگری که در آثار دکتر شریعتی وجود دارد و از نکات مهم دین‌شناسی معاصر است و می‌تواند به رهیافت دکتر شریعتی به دین و تبیین کارکرد دین از نظر او مدد

پاسخی که دکتر شریعتی به دو اشکال و یا به قولی دو دلیل هیوم می‌دهد چنین است که او ابتدا از «نظریه دینامیسم» یا پویشمندی دفاع می‌کند. گفتیم که طبق این نظریه توت‌پرستی، ماناپرستی و عقیده به نیرو دین نخستین آدمیان بوده است. استدلال دکتر شریعتی این است که در هر گونه صورت دینی و شکل پرستش عقیده به توحید نیز وجود دارد. او حتی صریحاً تعبیر نامانوس و ابهام‌آمیز «توحید توتی» را بکار می‌برد و معتقد است که همان توت‌پرستی و دیگر شکل‌های ابتدایی دین و پرستش نوعی اعتقاد به توحید بوده است و عقیده به توحید حتی در دل شرک هم وجود دارد.^{۱۷} و پیداست که این نظریه دکتر شریعتی یک نظریه فلسفی - عرفانی است و دیگر ربطی به جامعه‌شناسی دین و تلقی تجربی از دین ندارد. این درواقع یک دیدگاه و برداشت شخصی عرفانی است و به خوبی گرایش و تمایل عرفانی عمیق دکتر شریعتی را نشان می‌دهد که همونا با عارفان بزرگ به ما می‌گوید که تمامی شکل‌های پرستش، درواقع پرستش خدا و خداجویی و خداخواهی است و فقط اشتباه در تعیین مصداق و در نامگذاری است و گرنه همه آدمیان همیشه و همواره خدا را می‌خواهند و یک چیز را طلب می‌کنند. همچنانکه حافظ می‌گوید: در هیچ سری نیست که سرّی ز خدا نیست.

و یا:

تو مسجد و میخانه در میانه مبین
خدا گواست که هر جا که هست با اویم
طبق این نظریه خدا در همه چیز تجلی کرده است و پرستش هر چیزی درواقع پرستش خدا در همان مظهر است و همه موجودات هم جلوه‌ها و مظاهر حقند، پس پرستش آنها در حقیقت پرستش خداست، چرا که جلوه از متجلی جدا نیست و استقلالی در برابر او ندارد.

شیخ شبستری صاحب منظومه عرفانی و زیبای گلشن راز نیز در بیتی به همین مضمون اشاره دارد و می‌گوید:

مسلمان گر بدانستی که بت چیست

بدانستی که دین در بت پرستی است

شریعتی دقیقاً همین را می‌گوید. البته چنین مضمونی در اشعار اقبال لاهوری و بسیاری شاعران عارف‌مشرّب دیگر هم هست و می‌دانید که دکتر شریعتی تا چه حد به اقبال عشق می‌ورزد و او را می‌ستاید و با افکار و زبان او آشناست. پس این سخن که در دل شرک هم توحید وجود دارد در اصل یک نظریه عرفانی است. دکتر شریعتی سپس مسئله «فطرت آدمی» را که به اعتقاد او فطرتی دینی و توحیدگراست مطرح می‌کند و با استناد به «مسئله فطرت» می‌کوشد تا دینی‌بودن آدمی در همه زمان‌ها و دوره‌ها یا ثابت نماید و نشان دهد که بشر در دوره توت‌پرستی و

رساند نظریه موسوم به دینامیسم یا پویشمندی است.^{۱۵} این اصطلاح از واژه دیناموس (Dynamos) یونانی گرفته شده و به معنای نیرو، قوه و قدرت می‌باشد. این تئوری معتقد است که نخستین دین آدمیزادگان شرک (Polytheism) بوده است و بعداً در اثر تکامل ادیان، بشر از چندگانه‌پرستی و شرک به دوگانه‌پرستی یا دوالیسم رسیده و سپس به توحید یا مونوتئیسم گذر کرده است. این تئوری که کاملاً تحت تأثیر تئوری تکامل‌گرایی داروینی است، در اواخر قرن نوزدهم بین مردم‌شناسان، جامعه‌شناسان و دین‌شناسان رواج زیادی یافت و دیوید هیوم فیلسوف پرآوازه تجربه‌گرای انگلیسی در کتابش به نام تاریخ طبیعی دین از این تئوری دفاع می‌کند. او صریحاً اظهار می‌دارد که توحید دین نخستین آدمیان نبوده است. دکتر شریعتی در آثارش با زیرکی و درایت و فرزانیگی خاصی که دارد این تئوری را نیز مطرح ساخته است و سپس بر آن اشکال نموده و به زد آن پرداخته است. البته اشکال‌ها و پاسخ‌های او زیاد محکم و نیرومند نیست اما برای تکمیل بحث به آنها اشاره می‌کنیم. بنا به نقل دکتر شریعتی، دیوید هیوم برای اثبات نظریه‌اش دو دلیل آورده است که یکی دلیل نقلی و دیگری دلیل عقلی است.^{۱۶} دلیل نقلی هیوم چنین است که می‌گوید: تاریخ ادیان سرشار از شواهدی است که نشان می‌دهند هر چه از نظر تاریخی به عقب برویم به چند خدایی و شرک و پرستش خدایان متعدّد می‌رسیم و هیچ‌گاه به توحید و یکتاپرستی نمی‌رسیم. پس توحید پدیده‌ای متأخر است و دین نخستین بشر دین شرک بوده است.

اما دلیل عقلی او این است که او معتقد است توحید یک عقیده بسیار پیشرفته، عقلانی، استدلالی، پیچیده و از نظر معرفت‌شناسی یک مرحله بسیار عالی از رشد ذهنی بشر است و چنین عقیده و اندیشه‌ای قاعدتاً باید در پایان تاریخ پدید بیاید نه در آغاز تاریخ و مرحله کودکی و خامی اندیشه بشری. پس طبق نظر هیوم بشر ابتدایی رشد ذهنی کلفی نداشته و ذهنیت او در طول زمان رشد و تکامل یافته و آمادگی درک توحید را پیدا کرده و بنابراین باید پدیده‌ای زماناً متأخر باشد نه متقدم. توحید نمی‌تواند پدیده‌ای آغازین باشد زیرا اندیشه‌ای متعالی و پیچیده است که با ذهن بشر ابتدایی تناسبی ندارد.

دین‌های ابتدایی هم فطرتی کاملاً یگانه‌پرست و توحیدجو داشته‌است. البته توجه به مسئله فطرت دینی بشر در آثار کسانی مثل ماکس مولر، رودولف آتو، میرچالیاده و حتی خود دورکهایم نیز وجود دارد. طبق نظر الیاده و بسیاری از پدیده‌شناسان دین اساساً آدمی حیوانی دین‌ورز و دین‌گرا (*Homo Religiosus*) می‌باشد.^{۱۸} و گرایش به دین در ساختار و سرشت او تعبیه شده و لذا امری پایدار و ماندگار و جاودانه است که هیچ‌گاه از میان نخواهد رفت. اما بحث پدیده‌شناسان دین و کسانی مانند آتو و میرچالیاده مبتنی بر داده‌های روان‌شناختی و تجربی است، در حالی که بحث دکتر شریعتی در برابر نظریه هیوم یک بحث کاملاً فلسفی - عرفانی است و نوعی صبغه کلامی نیز دارد و به همین سبب شدیداً محل تردید و تأمل است و نیاز به بحث و کاوش و بررسی دارد.

کمبود و کاستی جدی دفاع دکتر شریعتی در مقابل هیوم، غفلت و بی‌توجهی کامل او به نظریه «توحید اولیه» یا (*Early Monotheism*) است که کسانی مانند ویلهلم اشمید مدافع آن هستند.^{۱۹} بهره‌نگرفتن از آثار پدیده‌شناسان دین و یافته‌های جدید روان‌شناسی دین و ناآشنایی با مباحث عمیق و پیچیده فلسفه دین نیز دفاع او را بسیار سست و ضعیف ساخته و تا حد یک رای ذوقی و استحضانی و احساس‌آلود و غیربرهانی و غیراستدلالی تنزل داده است.

در مجموع در کار دکتر شریعتی در عرصه مباحث دینی و دین‌شناسی چند مزیت وجود دارد که متأسفانه در کنار آنها کاستی‌های بسیاری نیز مشاهده می‌شود. شریعتی را به حق باید پیشگام و بنیانگذار مباحث جامعه‌شناسی دین در ایران دانست و سهم چشمگیر و عظیم او در بحرانی‌ترین دوره‌های تاریخ کشور ما در طرح رشته ادیان و شناخت دین‌های جهان و مباحث مربوط به رشته جامعه‌شناسی دین هیچ‌گاه نباید مورد غفلت قرار گیرد یا خدای ناکرده با بی‌مهری و بی‌انصافی فضل او نادیده گرفته شده و فضیلت‌های بسیار او مورد انکار واقع شود که این‌گونه برخورد با افکار یک اندیشمند فرزانه مسلمان از اساس با اخلاق اسلامی و ارزش‌ها و آموزش‌های دین اسلام ناسازگار است. نثر جذاب و بیان نافذ او که از دلی

دردمند و جانی مسئولیت‌شناس و ایمانی ریشه‌دار برمی‌خاست از فضایل انکارنشدنی اوست. شهادت و صراحت و صداقت و تواضع و ظلم‌ستیزی و بیکارگری سراسر عمر او با جباران عیانتر و آشکارتر از آنند که کسی بتواند بر آنها سرپوش نهد یا پرده ابهام و تردید بر آنها بیفکند. فریاد دردآلود و خروش چانسوز او نافذتر از آن است که بتوان روزنه‌های دل بر اوای آنها فروبست. او بی‌شک یکی از شخصیت‌های بزرگ و به جا ماندنی تاریخ کشور ماست و دریای فضایل و معلومات وسیع و نگاه نجیبانه و نعهد مثال‌زدنی و غیرت دینی کم‌نظیر او همواره باید سرمشقی برای جوانان مسلمان و بسیجی و سلحشور این دیار باشد. از مزایا و ویژگی‌های تحسین برانگیز او مرعوب‌نشدن در برابر نام بزرگان و برخورد نقادانه‌ای است که با نظریه کسانی مثل دورکهایم و هیوم می‌کند. دفاع او از تئوری دینامیسم و تلقی رویکرد تجربی - تاریخی به دین و طرح مسائل نو و بدیع نیز از نقاط قوت و مزایای اندیشه اوست. اما تا این همه مزایا، ضعف‌هایی در کارها و آثار و تحقیقات و اندیشه او راه یافته است که عشق به حقیقت و شرافت قلم و نگاهداشت حرمت معلمی اجازه نمی‌دهد که مرعوبانه از کنار آنها بگذریم و بدون اشاره و دادن هشدار به نسل جوان و کتابخوان این بحث را به پایان ببریم و یکسره بر فضیلت‌ها و قوت‌ها تکیه کنیم و از خطاها و خطرگاهها چیزی نگوییم. این کاری است که یقیناً مورد تأیید خود دکتر شریعتی هم نبوده و نیست و آن فرزانه آزاده و متواضع هرگز دآوری یکسویه و صرفاً ستایش‌آمیز و خالی از نقادی را در مورد خود نخواهد پسندید.

در نظریه دین‌شناسی شریعتی و مباحث او پیرامون جامعه‌شناسی دین چند کاستی مهم و چشمگیر و توجیه‌ناپذیر وجود دارد که فهرست‌وار و خلاصه بدانها اشاره می‌کنیم. یکی اینکه منابع مورد استفاده او بسیار کهنه و قدیمی و محدود بوده است و این خود موجب کاهش اعتبار علمی نوشته‌ها و اندیشه‌های اوست. دیگر اینکه نشانی کتابشناسی منابعی را که اسم می‌برد یا منبع و مأخذ اقوال و نظریه‌هایی که مطرح می‌سازد ذکر نمی‌کند و در بسیاری موارد حتی یک سند و مرجع برای سخن خود به دست نمی‌دهد. او در مورد دین‌شناسی از شاخه‌ها و

تحلیل منطقی است و البته مبتنی بر ضوابط و ساختارهای منطق کلاسیک و سنتی که همان منطق صوری ارسطویی است، نه منطق ریاضی یا منطق سمبلیک و جدید. بحث‌هایی که استاد مطهری (ره) در باب دین‌شناسی دارند، بخشی مربوط به فلسفه دین است که دانشی جوان و رشته‌ای مستقل در علوم انسانی و شاخه و شعبه‌ای از رشته ادیان و دین‌شناسی است و البته از الهیات و علم کلام نیز کاملاً متمایز است. فلسفه دین در تعریف و تلقی رایج کنونی عبارت است از تفکر فلسفی درباره دین و بررسی فلسفی بیطرفانه درباره مفاهیم و مقولات دینی. بحث فلسفی کردن در باره مفاهیم و مقولات دینی مثل دلایل وجود خدا، صفات خدا، معجزه، جاودانگی روح، اخلاق، معرفت دینی، وحی، معاد، زبان دینی، بررسی تعاریف دین، پدیده نبوت و مانند این گونه مسائل مهم دینی و کلامی می‌باشد. روش و سبک بحث و استدلال در این رشته نیز همان روش رایج بحث‌های فیلسوفانه است یعنی اقامه دلایل و براهین فلسفی و قیاس‌های منطقی. اما دفاع و توجیه باورها و اعمال دینی مربوط به شاخه‌ای از الهیات و علم کلام یا تئولوژی است که به رشته دفاعیات یا مدافعه‌گری معروف است و باید اعتراف کرد که کار استاد مطهری در این قلمرو حجم بیشتری داشته و بسیار چشمگیرتر است. در واقع رهیافت غالب در اکثر آثار و نوشته‌ها و تألیفات مرحوم مطهری همین مدافعه‌گری کلامی از دین و اصالت و استقلال و هویت آن بوده است. به همین دلیل است که اکثر آثار او صبغه‌ای کلامی دارد، حتی در آثار فلسفی محض، بازهم رد پای نگاه و علاقه متکلمانه و دفاعیاتی این عالم بزرگ قابل مشاهده است. البته آثار کلامی و تئولوژیک ایشان بیشتر به رشته کلام و الهیات فلسفی مربوط است تا الهیات نقلی. بارزترین نمونه این کلام فلسفی را در کتاب ارزشمند اصول فلسفه و روش رئالیسم باید جستجو نمود. در این کتاب هم مؤلف دانشمند(ره) و هم استاد مطهری (رحمة الله علیه) فلسفه را به عنوان ابزاری برای توجیه و دفاع از عقاید دینی استخدام کرده و بکار گرفته‌اند و باید گفت که در انجام این مقصود البته بسیار هم کامیاب بوده‌اند. استاد مطهری چنانکه همه می‌دانند آثاری هم در مباحث فلسفی محض دارند که مقصود از فلسفه، هم مباحث مابعدالطبیعه (متافیزیک) یا «فلسفه اولی» است و هم به اصطلاح «فلسفه مضاف»، مثل فلسفه اخلاق، فلسفه دین، فلسفه اقتصاد، فلسفه تعلیم و تربیت و ... که البته این دست از تألیفات بیشتر متعلق به سال‌های پایانی عمر گرانبهای آن استاد فرزانه است.

پرداختن استاد مطهری به «فلسفه‌های مضاف» به نظر من بسیار سودمند و برکت‌خیز بوده است و باید دعا کرد و

شعبه‌های نوپیدا و نوین رشته و مکتب‌ها و نظریه‌ها و آرا و اقوال پدیده‌شناسان دین، روان‌شناسان دین، فیلسوفان دین، مباحث فلسفه علم و معرفت‌شناسی و متدلوژی ادیان تا حد بسیار زیادی بی‌خبر است و هیچ آشنایی جدی و گاهی حتی سطحی نیز با این دیدگاه‌ها و آرا دین‌شناسان ندارد. او به مسئله «تجربه دینی» که در عصر ما مورد اعتنا و توجه جدی جامعه‌شناسان دین قرار دارد توجهی نداشته است و از جامعه‌شناسی هرمنوتیکی و تفسیرگرای معاصر و آرای کسانی مانند رابرت بلا از شاگردان معروف تالکوت پارسونز بی‌اطلاع بوده است. چکیده سخن آنکه در کار دکتر شریعتی نوعی محدودیت و یکسویه‌نگری حاکم است. او به آثار منتقدان صاحب‌نام دورکهایم نیز مراجعه نکرده است و از آرا و اندیشه‌های جدید متخصصان ابتدایی نیز بهره نگرفته است.

ذکر این نکته نیز ضروری به نظر می‌رسد که دین از نظر شریعتی کارکردهای گوناگونی دارد: کارکردهای فردی و اجتماعی، روانی و سیاسی. او مهمترین کارکرد دین را تحول‌آفرینی و انقلاب‌زدایی دین می‌داند یعنی اینکه به اعتقاد او دین می‌تواند عامل انقلاب و تحول اجتماعی و ایجاد یک نظم نوین سیاسی در جامعه و جهان باشد و در این زمینه البته از آرای مارکس نیز به شدت تأثیر پذیرفته است. از نظر او دین همچنین می‌تواند کارکرد فردی - روانی داشته و مایه اشراق و الهام و پالایش روحی فرد دیندار باشد.

اینها مهمترین کارکردهای دین از نظر دکتر شریعتی است که در سراسر آثار و تألیفات و سخنرانی‌هایش بارها و به تکرار بر آنها تأکید و تصریح کرده است. نکته آخر اینکه از روی کارکردهایی که دکتر شریعتی برای دین قائل است می‌توان به «انتظارات» او از دین نیز پی برد که خود این مسئله نیاز به توضیح و تشریح مفصل و مبسوط دارد و باید آن را به مجال دیگری واگذار کرد.

اما در باب نظریات دین‌شناسانه استاد مرتضی مطهری (علیه رحمة الباری) باید بگویم که ایشان به عنوان یک فیلسوف و یک متکلم نگاهی بیشتر فیلسوفانه و متالهانه به دین داشته‌اند و تلقی و رویکردشان به دین عمدتاً رویکردی فلسفی - کلامی است و روش تحقیق ایشان در دین‌شناسی نیز عمدتاً روش تحلیل مفهومی و

کوشید که این باب همچنان گشوده بماند و این راه همواره پررهور و باشد. کسانی که با علوم انسانی جدید در روزگار ما آشنایی دارند و از وضعیت کنونی تفکر در کشور ما و جهان با اطلاع هستند، ارزش و ضرورت توجه جدی و عالمانه به این فلسفه‌ها را که در غرب به *philosophy of* یا معرفت‌های درجه دوم (*second order knowledge*) معروفند بخوبی می‌دانند و به کسانی همچون مطهری که به جای مرعوبیت عوامانه و تقلید جاهلانه به تحقیق عالمانه در این فلسفه‌ها پرداخته‌اند هزاران بار از صمیم جان درود می‌فرستند.

درس‌های فلسفی ایشان که در قالب کتاب‌هایی مانند شرح مبسوط منظومه، درس‌های اسفار، الهیات شفا و غیره به چاپ رسیده‌اند همه سودمند و آگاهی‌بخش و معرفت‌آموزند، اما کتاب‌هایی همچون فلسفه اخلاق، فلسفه شناخت، فلسفه تاریخ، اقتصاد اسلامی، نقد مارکسیسم و رساله‌های کوچک و پرمحتوای آن حکیم و اسلام‌شناس و متکلم نام‌آور بسیار درس‌آموز و عقیده‌بخش و ایمان‌زا و مشکل‌گشا و شبهه‌زداست. نبرد او علیه بدعت‌ها در تمامی طول تاریخ اسلام و تشیع مثال‌زدنی و حیرت‌انگیز است و یکی از کمیابترین نمونه‌هاست.

نکته‌ای که در دین‌شناسی استاد مطهری اهمیت فراوان دارد و در کنار دهها و صدها فضیلت آشکاری که در اندیشه و زندگی این عالم وارسته وجود دارد، خود به تنهایی فضیلتی بزرگ به شمار می‌رود، این است که استاد عمیقاً به مسئله «تجربه دینی» توجه کرده است و این بحث در آثار و اندیشه والا و گسترده او جایگاه ویژه و ممتازی را به خود اختصاص داده است و از این جهت می‌توان او را با متکلمان بزرگ عصر ما مثل پل تیلیخ و کارل بارث و دهها تنولوگ برجسته دیگر مقایسه نمود. همچنانکه علم کلام و الهیات با بزرگانی همچون سنت توماس آکویناس قابل مقایسه است و در فلسفه دین شایسته مقایسه و برابر شدن با کسانی همچون هگل، کیرکگارد، اسمارت و دهها فیلسوف پراوازه مغرب‌زمین است، از جهانی سرآمد آنان نیز هست، و این سخنی به دور از تعصب و گزافه‌گویی است.

توجه استاد مطهری به مسئله تجربه دینی هم معلول

تربیت فلسفی اوست که در فلسفه اسلامی به «حکمت متعالیه صدرایی» گرایش دارد و این نظام فلسفی از اساس و در جوهره خود آمیخته با عرفان و تجربه دینی و عرفانی است و هم به سبب تمایل و گرایش عرفانی و عملی شخص ایشان که عملاً از آغاز جوانی اهل ذکر و مراقبه و تهذیب نفس و تهجد و شب‌خیزی و عبادت شبانه بوده‌اند و هم در اثر انس و آشنایی با محضر بزرگان و پارسایان و عرفانی همچون حضرت امام خمینی (ره) و علامه طباطبایی (ره) و استادانی اینچنین است^{۲۰} که هر یک از بزرگترین اولیای خدا در این عصر و از ممتازترین فرزندان معنوی زمان ما بوده‌اند و این همه او را عمیقاً به «تجربه دینی» متوجه ساخته است. به لحاظ نظری نیز تقریباً محال است که کسی با عرفان ابن عربی آشنا نباشد و بتواند «حکمت متعالیه» را فهم و هضم کند، همچنانکه بعید است کسی فلسفه ملاصدرا را شيرازی را به درستی بفهمد و هضم کند و به عرفان - و به ویژه مکتب ابن عربی - رو نیاورد و گام در وادی سلوک نهد. استاد مطهری در



کنار توجه به مسئله «تجربه دینی» - که در زمان ما محور مباحث فلسفه دین است - به ابعاد سیاسی - اجتماعی دین و به ویژه دین اسلام، نیز کاملاً توجه کرده‌اند. ایشان در کتاب‌هایی همچون *مقتضیات زمان* - که از بهترین و ارزشمندترین آثار ایشان است - و *نهضت‌های اسلامی صد ساله اخیر تا آثاری که پس از شهادت غمبار و مظلومانه ایشان به چاپ رسیده و اغلب مجموعه سخنرانی‌ها و کنفرانس‌ها یا مقالات ایشان است*، به ابعاد اجتماعی و سیاسی دین پرداخته‌اند و همه جا دیدگاه‌های پخته و سنجیده‌ای ارائه داده‌اند. استاد مطهری گاهی نیز رهیافت تاریخی - مقایسه‌ای در طرح و بررسی مسائل داشته‌اند مثلاً در کتاب *خدمات متقابل اسلام و ایران*، که همه شأن نزول و سبب تألیفش را می‌دانیم، چنین روشی را بکار گرفته‌اند. پس روش پژوهشی ایشان در عین حال که در اغلب موارد روشی کلامی - فلسفی و منطقی است و جانمایه استدلالی و قرآنی همواره در آثار و مباحث ایشان موج می‌زند، اما گاهی و در مواردی هم ایشان نگاه‌های تاریخی - مقایسه‌ای با تأکید بر ابعاد اجتماعی و سیاسی دین هم داشته‌اند. در واقع استاد مطهری برخلاف بعضی از متکلمان جدید مغرب زمین و پاره‌ای از متألهان بزرگ مسیحی در گذشته، دین را تنها در «احساس دینی» خلاصه نمی‌کردند. این از خطاهای رایج روزگار ماست که کسان بسیاری فریفته آن شده‌اند و چنین می‌پندارند که دین صرفاً یک احساس شخصی و التزام و تعبد فردی و خصوصی است و هیچ‌گونه ابعاد اجتماعی و سیاسی ندارد و بلکه اصلاً باید دین را از آمیخته شدن و خلط یافتن با مباحث اجتماعی و سیاسی دور نگهداشت و خدا و آخرت تنها هدف بعثت انبیاء بوده است.^{۲۱} این به گمان بنده صد در صد خطاست و حتی اگر بتوان درباره ادیانی همچون مسیحیت، دین یهود، بودیسم، هندوئیسم، دین زرتشت و کنفوسیوس این سخن را گفت، درباره دین اسلام چنین سخنی را نمی‌توان گفت. ما در اسلام آموزش‌های اجتماعی - سیاسی فراوانی داریم و دین اسلام به تعبیر برخی از دین‌شناسان معاصر دینی سیاسی یا سیاسی‌ترین دین جهان است که ابعاد حکومتی و سیاسی و جنگی - نظامی دارد.^{۲۲}

ما با این آموزش‌ها چه کنیم؟ پیداست که نمی‌توان

آنها را نادیده گرفت. بنابراین باید گفت که تئوری‌های کنونی دین‌شناسی و فلسفه دین، یعنی تئوری‌هایی که از زمان شلایرماخر تا کنون که متکلمان بزرگ پروتستان از شاگردان تیلیخ و بولتمان و هایدگر در کشورهای اروپایی مدافع و طرفدار آنها هستند و دین را در حد یک احساس شخصی انتقال‌ناپذیر و غیر معرفتی (Non - cognitive) و به دور از واقعیت‌های اجتماعی و موضعگیری‌های سیاسی - اجتماعی مطرح می‌کنند، از نظر ما با همه جذایت و عناصر سودمندی که دارند قابل قبول نیست. هم آموزش‌های دین ما و هم سیره عملی و روش زندگی پیشوایان دینی ما (علیهم السلام) دلیل بر این است که دین باید در امور اجتماعی و سیاسی و مسائل مربوط به زندگی بشر دخالت کند. استاد مطهری سعی کرده است که سنتزی از دیدگاه‌های اجتماعی، تاریخی، فلسفی، اخلاقی و عرفانی در دین‌شناسی و اسلام‌شناسی پدید بیاورد و دین را در تمامیت و جامعیت‌اش معرفی و عرضه نماید. افسوس که دست خیانت استاد را مهلت آن نداد تا به تکمیل و تنقیح دیدگاه‌های آرموده و عمیق خود در باب احیای فکر دینی و پارادوکس سنت و مدرنیسم، مسئله اجتهاد و چگونگی تطبیق و اجرای احکام اسلام در دنیای متجدد و صدها مسئله دشوار و مردافکن و اندیشه سوز دیگر بپردازد و نسل کنونی از ثمرات و نتایج کاملتر اندیشه ژرف و استدلالی و توانای آن استاد بزرگ بهره‌مند شود.

در اواخر بحث لازم است اشاره‌ای هم به نظر استاد مطهری در باره کارکردهای دین بکنیم. کارکرد دین از نظر ایشان پیشتر به عنوان یک منبع معرفت‌زا و عامل معرفت‌بخش و اعتقادآور مطرح است. دین می‌تواند به آدمی عقیده و ایمان بدهد، نظام ارزشی عطا کند و به زندگی او جهت و هدف و معنا ببخشد. دین برای مطهری در درجه نخست یک نظام معرفتی و نوعی جهان‌بینی و هستی‌شناسی و نگرش به عالم وجود است؛ منبع ارزش‌ها و امور اخلاقی است و می‌تواند در عقاید و منش آدمی تحولی بنیادین پدید بیاورد. او به کارکرد اخلاقی - روانی دین نیز اعتقاد کامل دارد و در عین حال از کارکرد سیاسی - اجتماعی دین و نقشی که در پیدایش تحول اجتماعی و انقلاب‌های سیاسی می‌تواند ایفا کند به هیچ

رو غافل نیست. اما باید اعتراف کرد که رویکرد او به دین بیشتر رویکردی کلامی - فلسفی و مبتنی بر روش تحلیل منطقی و مفهومی و توصیفی است و انتظار او از دین نیز انتظاری معرفتی و معرفت‌شناختی است و در واقع انتظاری فیلسوفانه و متکلمانانه است و بیشتر به مضمون و محتوا و صدق و کذب و حق و باطل باورها و اعمال دینی توجه دارد تا به آثار و ظهورات بیرونی و نتایج و بروزات اجتماعی و تاریخی دین و تفاوت عمده و اصلی رهیافت او با دکتر شریعتی دقیقاً در همین است.

پایان سخن من تذکار این نکته است که ما در عین حال که باید نگاه نقادانه و سنجش‌گرانه‌ای نسبت به متفکران بزرگ گذشته و حال خودمان داشته باشیم و هوشیاری و فراست مؤمنانه را هیچ‌گاه از دست نهمیم، اما امروز به هر دو گونه تلقی از دین نیاز داریم. هم به سنخ کارهای دکتر شریعتی در جامعه‌شناسی دین و نگاه تجربی و جامعه‌شناسانه به دین محتاجیم و هم به نوع نگرش عمیق و استدلالی مباحث و کاوش‌های فیلسوفانه استاد مطهری به شدت نیازمندیم. ما برای حفاظت از دستاوردهای انقلابان و پاسداری و دیده‌بانی از حرکت اسلامی جهانی روزگار خودمان و کسب عبرت و تجربه و توجه به جنبه‌های کاربردی دین و آینده‌نگری و پیش‌بینی حوادث و برخی برنامه‌ریزی‌ها و سیاست‌گذاری‌های دینی قطعاً به این نوع مطالعه دین نیاز داریم. البته کاری را که دکتر شریعتی آغاز کرد می‌توان و می‌باید تنقیح و تکمیل کرد و از خطاها زدود. پیراستن و تنقیح عالمانه آثار او نیز کاری سترگ و سنگین و ضروری است که هم‌ت فرزندان دردآشنا و عالمان دینی و مدرسان وارسته و ژرف‌اندیش حوزه‌های علوم دینی و دانشگاهیان دیندار و متعهد را طلب می‌کند. اما نگاه استاد مطهری به دین ما را در امر تبلیغ و دعوت یاری بسیار می‌رساند، زیرا که همه می‌دانیم که دین اسلام، یکی از ادیان تبلیغی و دارای پیامی جهانی و جاوید است و انتقال درست و اصیل این پیام محتاج آشنایی با درونمایه فرهنگی و عناصر و ارکان فرهنگی جوامع است و شناخت استدلالی اسلام است که می‌تواند پشتوانه منطقی کارآمدی برای تبلیغ صحیح آن باشد. به علاوه در عصر ارتباطات و رویارویی فرهنگ‌ها و تمدن‌ها دفاع از میراث فکری و فرهنگی ما مسلمانان رسالتی است که رکن اصلی آن فلسفه و الهیات است و بی‌آشنایی کارشناسانه و فنی با این دو رشته حضور در میدان کارزار ابداً امکان‌پذیر نخواهد بود. کار استاد مطهری نیز نیاز به ادامه و استمرار دارد به ویژه نهضت احیای دین را که او عالمانه و محققانه و با یک دنیا هوشیاری و فرزاندگی شروع کرد باید همچنان دوام داشته باشد و تلاش برای دستیابی به اجتهاد نوین - آن‌گونه که مورد تأکید و تصریح حضرت امام (ره) نیز بود - و کوشش

برای ایجاد وفاق و سازگاری بین احکام اسلامی و مقتضیات زمان حرکت فرخنده و بابرکتی است که پس از شهادت اندوه‌زای آن فقید سعید و حکیم شهید نباید متوقف شود.

ما در انتقال و گزاردن پیام جهانشمول اسلام محتاج پشتوانه‌های استدلالی و حمایت‌های قوی و نیرومند فلسفی هستیم^{۲۳} که نزد اندیشمندانی چون مطهری به وفور یافت می‌شود. پس هم جامعه‌شناسی دین مورد نیاز ماست و هم فلسفه دین و کلام فلسفی و الهیات استدلالی. بین این دو تلقی مابینتی وجود ندارد و هر دو لازمند. البته پیداست که این دو رشته علمی پیش‌فرض‌ها، روش‌های تحقیق و مسائل متفاوتی دارند، اما چنین نیست که در نتیجه‌گیری‌ها و جهت‌گیری‌های کلی ضرورتاً با یکدیگر تضاد و تعارضی داشته باشند یا پرداختن به یکی ما را از دیگری بی‌نیاز سازد. به ویژه آنگاه که عزم و هدف و آرمان واحدی پشت سر آنها باشد و با تعلق خاطر و همدلی یکسان و مشابه مورد بحث و کاوش قرار گیرند.



برای شریعتی - چنانکه گفتیم - کارکرد دین به طور عمده ایجاد تحرک اجتماعی و وحدت بخشی و تحول آفرینی و ستم ستیزی در جامعه است. شهید مطهری معتقد است کارکرد عمده دین باورزایی و عقیده بخشی و معرفت زایی است. به دیگر سخن جهت دهندگی دین به زندگی آدمی و معنا و ارزش و هدف دادن به حیات بشر مورد نظر ایشان است. هر چند که هر دو بر تأثیر روانی - تربیتی دین و کارکرد اخلاقی - عرفانی آن نیز تصریح می کنند و اذعان دارند.

* این مقاله تحریر و تنقیح سخنرانی ایراد شده در سمینار «دین و کارکردهای آن در آرای مطهری و شریعتی» است که ۲۵ اردیبهشت ماه ۱۳۷۴ در دانشگاه تربیت مدرس برگزار شد.

پی نوشت ها:

۱. در قرون هفده و هجده آثار فراوانی در زمینه ادیان نوشته شد مانند ادیان جهان اثر الکساندر راس، آیین ها و آداب جهان اثر مشترک برنار پیکار و ژرف، برنارد و کتاب منشاء همه آیین ها اثر شارل دوپویس. گفتنی است که ژرد هربرت چربری که او را «مؤسس نظریه دین طبیعی دئیستی» نامیده اند و دیوید هیوم که اثری به نام همپرسه هایی درباره دین طبیعی نگاشته از پیشگامان دین شناسی بوده اند. فیلسوفان عصر روشنگری نیز آثاری در زمینه دین شناسی و تاریخ ادیان پدید آورده بودند که از آن میان باید به هررد (Herder) اشاره کرد که نقش دین را در زمینه تحولات فرهنگ بشری و تاریخ اندیشه ها مورد بررسی قرار داد. روش او معروف به روش «تحلیل تکوینی» است که در بررسی سیر اندیشه ها، مراحل بعدی را به مراحل قبلی پیوند می داد و صور باستانی و بدوی را ارجح می نهاد نه آنکه خوار بشمارد. او را مؤسس روش تکوینی تاریخ نگاری و رهیافت تاریخی به دین شناسی خوانده اند. پاره ای از معاصران او مانند گانهولد فرایم لیستگ (۱۷۸۱ - ۱۷۲۹) نیز نقش ادیان را در تکامل بشر مورد بررسی قرار داده اند. از دیگر معاصران او باید از کریستوفر ماینولز یاد کرد که آثار تقادانه ای در باب تاریخ عمومی ادیان نوشت و از نخستین دین شناسانی بود که اعلام کرد هرگز قومی بدون دین وجود نداشته است. او دین را امری ریشه دار در سرشت آدمی می دانست. اندیشمندان عصر روشنگری مانند ولتر، منتسکیو، تورگو، کوندرسه نیز با همه تعصبی که در مورد دین داشتند، همگی در آثار خود به بحث دین پرداخته اند. کسانی مانند شلاپرماخر (۱۸۳۴ - ۱۷۶۸)،

کانت و هگل نیز در آثار خود مباحث مربوط به دین را مطرح کرده اند. فیلسوف ایتالیایی جیووانی باتیستا ویکو (۱۷۴۴ - ۱۶۶۸) نیز در آثارش مطالبی را در زمینه دین شناسی مطرح کرده است. در آثار نویسندگان یونانی و رومی همچون هرودوت، گزنوفان، پلوتارک، سیسرون، استرابون، افلاطون و ارسطو نیز مطالب بسیاری درباره دین و خدایان آمده است. اما با این همه، چنانکه گفته ایم، معمولاً رسم بر آن است که سرآغاز رشته دین شناسی را در ریح سوم قرن نوزدهم و مؤسس آن را ماکس مولر (۱۹۰۰ - ۱۸۲۳) می دانند.

۲. عین عبارت دکتر شریعتی که در آن خطای کهن دورکهایم را مرتکب شده چنین است: «برای شناخت مذهب [دین] باید مذاهب [ادیان] ابتدایی را شناخت، مذاهب ابتدایی آنهاست که کهنه ترین و قدیمی ترین مذاهبند نیز می نویسد: دورکیم تمامی حرف های کهنه ضد مذهبی ها را متروک کرده است و علیه مذهب نوترین تر را ارائه داده است.» رکن: تاریخ و شناخت ادیان (۱)، ج ۱۴، از مجموعه آثار دکتر علی شریعتی، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۸، ص ۵۳ و ۵۸.

۳. مجموعه آثار، ج ۲۸، ص ۵۶ و ۶۰.

۴. پیشین، ص ۵۹.

۵. همان، ص ۶۱.

۶. همان، ص ۶۴.

۷. اسمارت که از دین شناسان بزرگ و نامدار معاصر است برای تحلیل ادیان روشی هفت شاخه ای یا هفت بُعدی ارائه کرده است که بر پایه آن برای شناخت هر دینی باید به این ابعاد و جوانب نگریسته شود: اخلاق، مناسک، اسطوره، تجربه دینی، نهادها یا جامعه دینی، عقیده و هنر. به اعتقاد او در مطالعه هر دینی باید به این هفت جنبه توجه شود و البته گفتنی است که روش مورد قبول اسمارت در دین شناسی، روش پدیده شناسی دین است نه تپولوژی که دکتر شریعتی طرفدار آن است و از این حیث نیز بین این دو متفکر بزرگ تفاوت وجود دارد.

در ضمن چنانکه در بالا آمد در روش اسمارت به هنر دینی و نقش آن در شناخت ادیان به عنوان یک محور مستقل و متمایز کاملاً تصریح و تأکید شده در حالی که دکتر شریعتی - با همه توجهی که در آثارش به مسئله هنر و هنر دینی دارد - در روش شناسی دینی اش از آن یکسره غفلت نموده است. هر چند در برخی آثارش درباره هنر به طور عام و هنر دینی مباحث سودمندی را در کمال زیبایی مطرح ساخته است، اما در اینجا بحث درباره روش شناسی اوست نه مطالب مطرح شده در آثارش. برای آگاهی بیشتر از نگرش دین شناسی اسمارت به این منبع رجوع کنید:

۲۲. تنها از باب نمونه ر. ک به کتاب زیر که از جدیدترین تألیفات غربیان در تاریخ ادیان است:

Religions of the World, Lewis M. Hopfe, p. 451. New York, 1983.

۲۳. نکته‌ای که در اثر ضعف معرفت‌شناختی «مکتب تفکیک» به شدت از سوی اصحاب و طرفداران این مکتب که حتی از اثبات پیش‌فرض‌های فلسفی‌اش نیز عاجز است، مورد غفلت قرار گرفته و یکی از بزرگترین کاستی‌های این مکتب، همین نادیده گرفتن و غفلت از نیازهای یک دین به شدت تبلیغی مانند اسلام است که در توضیح و انتقال آن به نسل‌ها و جوامع و اقوام گوناگون قطعاً حاجت به فلسفه می‌افتد.



World's Religions, Ninian Smart, Cambridge University press, 1989.

۸. مجموعه آثار، ج ۱۴، ص ۷۱. عین عبارت دکتر شریعتی چنین است: «گذشته از آن توئم‌پرستی تنها شکل منحصر مذهب ابتدایی نیست که مذاهب دیگر همه از آن منشعب شده باشند. فیشیسم و آنیسم به عقیده بسیاری، مذهب بدوی است نه توئم‌پرست.»
۹. شکل‌های ابتدایی زندگی دینی (متن انگلیسی)، ص ۹۷. مشخصات کتابشناسی این اثر مهم دورکهایم چنین است:

The Elementary Forms of the Religious Life, Trans. By: J.M. Swain, London, 1968.

۱۰. البته چنانکه در متن سخنرانی نیز گفته‌ایم، کسانی مانند مالدینوفسکی و گلدن وایزر نیز به انتقاد از تئوری دینی و توئمی دورکهایم پرداخته‌اند که دکتر شریعتی در آثارش اصلاً به طرح آرای آنان نپرداخته، حتی نامی از آنان نبرده است بلکه چنانکه از قرائن پیداست کمترین آشنایی با آنان نداشته است. نگارنده در سخنرانی دیگری که به مناسبت ایام درگذشت شادروان دکتر شریعتی در دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران ایراد شد به تفصیل در مورد مقایسه و بررسی دیدگاه‌های شریعتی و دورکهایم به بحث پرداخته که امید می‌برد آن مطالب را نیز در قالب مقاله‌ای مستقل به زودی به دست نشر بپردازد.

۱۱. مجموعه آثار، ج ۱۴، ص ۶۵.

۱۲. پیشین، ص ۶۷.

۱۳. همان، ص ۷۰.

۱۴. همان.

۱۵. همانجا.

۱۶. برای آگاهی بیشتر درباره این تئوری می‌توانید به مقاله (Dynamism) در دایرةالمعارف دین، زیر نظر میرچالیاده مراجعه کنید.

۱۷. مجموعه آثار، ج ۱۶، ص ۲۰۹ به بعد.

۱۸. همان، ص ۲۲۲.

19. The History of Religions, Joseph Kitagawa (ed.), New York, 1985.

۲۰. درک محضر عارف دل‌سوخته‌ای چونان مرحوم آیت‌الله میرزاعلی شیرازی (ره) که استاد مطهری در مقدمه کتاب سیری در نهج‌البلاغه، آن چنان ستایشگرانه و مریدوار از او یاد می‌کند نیز به یقین در توجهات معنوی و گرایش‌های عرفانی ایشان مؤثر بوده است.
۲۱. اشاره به جزوه‌ای است به همین نام از مهندس بازرگان.

