

Revisiting Shariati's Methodological Approach on Religion

seyedjavad Mmeri (Institute for Humanities and Cultural Studies, seyedjavad@hotmail.com)

ARTICLE INFO

Article History

Received: 2021/7/19

Accepted: 2021/8/31

Key Words:

Religious Studies,
Methodology,
Humanities,
Studies of Religions,
Methods

ABSTRACT

In this article, "Shariati's methodology" in the field of religious studies has been reviewed from the perspective of humanities. Here, the author has tried to ask and inquire upon the question of what is the basis of Shariati's methodological view on the category of religion. Then, in order to test the Shariati's approach in the sociological study of religions, the author has tried to explore the Shariati's methodology based on a critical approach. Of course, the author has tried to critically review the discussion of Shariati's "methodology" in the context of the humanities by relying on Shariati's own works rather than secondary literatures. Of course, the author has tried to critically review Shariati's discussion of "methodology" in the context of the humanities, relying on Shariati's works, and the point is that most of the works have been indifferent to Shariati's text, and his critics have even wrongly argued that Shariati does not discuss the methodology of the humanities in general, and religion, in particular. But a critical reading of the text can lead to more fundamentally different results, and our attempt has been to examine this dimension of Shariati's thought.

بازخوانی متدولوژی‌شناسی «دین‌شناسی» شریعتی

سیدجواد میری (پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی؛ seyedjavad@hotmail.com)

اطلاعات مقاله

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۴/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۶/۹

واژگان کلیدی:

دین‌پژوهی،

روش‌شناسی،

علوم انسانی،

مطالعات ادیان،

متدولوژی

چکیده

در این مقاله رویکرد «روش‌شناسی شریعتی» در حوزه مطالعات دین‌پژوهی از زاویه علوم انسانی نقد و بررسی شده است. نگارنده در این مقاله تلاش نموده این پرسش را مطرح و دنبال کند که نگاه متدولوژیک شریعتی به مقوله دین‌پژوهی بر چه اساس و مبنایی می‌باشد. سپس برای راستی‌آزمایی رویکرد شریعتی در مطالعه جامعه‌شناختی ادیان تلاش کرده است با خوانش انتقادی، متدولوژی شریعتی را کنکاش و واکاوی کند.

البته تلاش نگارنده این بوده است که بحث «روش‌شناسی» شریعتی در «بستر علوم انسانی» را با اتکاء بر آثار شریعتی مورد بازبینی انتقادی قرار دهد و مقصود این است که اغلب آثار نسبت به متن شریعتی بی‌التفات بوده‌اند و منتقدان او حتی بر این باورند که شریعتی بحثی در باب روش‌شناسی علوم انسانی به صورت اعم، و دین‌شناسی، به صورت اخص، ندارد. اما با خوانش انتقادی متن می‌توان به نتایج بنیادین متفاوت‌تری دست یافت و تلاش نگارنده آن است که این ساحت از اندیشه شریعتی را مورد مذاقه قرار دهد.

مقدمه

متدولوژی چیست؟ در فارسی معادلی برای این مفهوم بر ساخته‌اند و به آن روش‌شناسی می‌گویند. به زبان ساده، روش یا مجموعه روش‌هایی را متدولوژی می‌گویند که پژوهشگر برای شناختن موضوع پروژه خود برمی‌گزیند یا به آن می‌رسد؛ البته قصد من در اینجا کنکاشی در باب متدولوژی «کما ما هو» متدولوژی نیست بل می‌خواهم به مسئله روش تحقیق شریعتی در شناخت مذهب پردازم.

به‌سخن دیگر، پرسش من این است که آیا شریعتی در تحقیقات خود در باب مذهب دارای روش یا متدولوژی خاصی بود یا او اساساً فهمی از «متد تحقیق» نداشت؟ مجموعه آثار شریعتی، سی و شش جلد می‌باشد؛ ولی در این مجموعه آثار، مجلدات «شیعه» (م. آ. ۷)، «تشیع علوی و تشیع صفوی» (م. آ. ۴)، «تاریخ و شناخت ادیان» (م. آ. ۱۴)، «تاریخ و شناخت ادیان» (م. آ. ۱۵)، «اسلام‌شناسی» (م. آ. ۱۶، ۱۷، ۱۸)، «مذهب علیه مذهب» (م. آ. ۲۲)، «روش‌شناخت اسلام» (م. آ. ۲۸) و «اسلام‌شناسی» (م. آ. ۳۰) به صورت دقیق به دین و مذهب و ادیان (به معنای عام کلمه) می‌پردازند.

حال این پرسش مطرح می‌شود که آیا شریعتی در این ده جلد که در باب مذهب و «روش» شناخت ادیان و «روش» شناخت اسلام سخن می‌گوید، مبتنی بر متدولوژی مشخصی در مورد پدیداری به نام دین سخن گفته است یا بحث‌های شریعتی بر مبنای «نگاه ایدئولوژیک» یا «رویکرد اعتقادی» بوده است؟

جالب است بدانید که تاکنون مطالعه دقیق و دانشگاهی در باب متدولوژی یا روش تحقیق شریعتی در نسبت با «تحقیقات مذهبی» یا «مسئله ادیان» با ارجاع دقیق متنی به آثار شریعتی پس از پنج دهه صورت نگرفته است و اغلب مباحثی که ما درباره نگاه شریعتی به دین داریم مبتنی بر مشهورات عامیانه است؛ زیرا اغلب پژوهشگرانی که به آثار شریعتی پرداخته‌اند یا او را «شیعه معتقد» یا «ایدئولوگ انقلاب» تحدید کرده‌اند و این دو دسته‌بندی به معنای این است که آنها به‌هیچ‌وجه به مسئله روش شناخت شریعتی از دین پرداخته‌اند؛ بل پیش از مواجهه با متن شریعتی روش او را مقوله‌بندی و دسته‌بندی کرده بودند.

به‌عنوان مثال، منصور معدل هنگامی که از شریعتی سخن می‌گوید نه به روش او در باب مطالعه تشیع می‌پردازد و نه حتی به خود زحمت می‌دهد که آثار شریعتی در باب «روش» شناخت ادیان را مورد خوانش قرار دهد؛ بل در یک جمله فقط می‌نویسد: «او یک فعال مکلای دینی... و یک شیعه معتقد بود» (Moaddel, 2013: 67) و به مخاطب این‌گونه القا می‌کند که ما با یک ایدئولوگ (به معنای کسی که آگاهی کاذب به توده‌ها القاء می‌کند) مواجه هستیم.

اما واقعاً شریعتی بر چه پایه و اساسی در باب مذهب سخن می‌گفت؟ این همان پرسش ساده‌ای است که هر پژوهشگری باید از خود پرسد و پس از طرح این پرسش به سراغ متن آثار شریعتی برود و نتیجه پژوهش خود را مبتنی بر آثار مکتوب او (و نه طموحات خود یا مشهورات عامیانه) ارائه دهد. به نظر من، با گذشت پنج دهه هنوز این گام ساده، اما از منظر دانشگاهی بسی بنیادین برداشته نشده است و بسیاری از مباحثی که در باب نگاه شریعتی به دین و حوزه عمومی (و گاه در محافل دانشگاهی) مطرح می‌شود، نسبت وثیقی با روایت مکتوب شریعتی ندارد.

جایگاه متد در چارچوب فکری شریعتی

شریعتی نگاه خاصی به متد دارد و نسبت وثیقی بین کشف حقیقت و متد شناخت قائل است. او بر این باور است که «متد در پیشرفت یا انحطاط [تمدن‌های انسانی]... تأثیر شگرفی دارد و [مبالغه نخواهد بود اگر مدعی گردیم که]... متد تحقیق است که موجب توقف و رکود و یا سرعت و ترقی می‌گردد نه نبوغ، برای اینکه مثلاً در قرن چهارم و پنجم قبل از میلاد نوابغ بزرگی وجود داشته‌اند که هرگز با نوابغ قرون ۱۴ و ۱۵ و ۱۶ میلادی قابل قیاس نیستند؛ بی‌شک ارسطو نابغه‌تر از فرانسیس بیکن و افلاطون نابغه‌تر از راجرز بیکن است؛ اما چرا این افرادی که از نظر نبوغ در سطحی پایین‌تر از شخصیت‌هایی مثل ارسطو هستند، عامل بیداری اروپا و پیشرفت عالم شدند؛ ولی خود آن نوابغ موجب توقف هزار ساله قرون وسطی گشتند؟» (شریعتی، م. آ. ۲۸، ۱۳۹۳: ۵۴).

پاسخ شریعتی به این پرسش این است که این «متد شناخت» است که موجبات رکود تمدن یا شکوفایی تمدن و تحولات و

بدانید که تحقیقاتمان «به بیراهه کشیده خواهد شد»... [و این سخن مبتنی بر]... تجربه بزرگی [است]... که در تاریخ داریم و آن [تجربه بزرگ تاریخی] این است که متد غلط حتی نبوغ‌های بزرگ را به بیراهه می‌کشاند و متد صحیح حتی اندیشه‌های متوسط را به حقیقت می‌رساند» (همان، ۱۳۹۳: ۵۵).

به‌سخن دیگر، در خوانش شریعتی بین «کشف حقیقت» و «متد شناخت» ارتباط بنیادینی وجود دارد و این ارتباط عمیق مبتنی بر فهم ویژه‌ای از مفهوم «متد» است که شریعتی آن را در دیالکتیک بین «نگرش» و «بینش» تحدید می‌کند. اگر این خوانش از مسئله «متد شناخت» در اندیشه شریعتی پذیرفته شود، آنگاه پرسشی باید مطرح کرد و آن بحث «متد شناخت دین» در چارچوب تئوریک شریعتی است. آیا شریعتی دارای مبانی نظری منسجم در باب دین‌پژوهی است یا اساساً متن شریعتی فاقد نظم نظری منسجم در باب دین می‌باشد؟ به عبارت دقیق‌تر، آیا متن شریعتی ذیل جامعه‌شناسی دین قابل بازخوانی است یا همان‌طور که مشهور است شریعتی دین را با متدولوژی علمی مورد امعان نظر قرار نداده است؛ بل «دین» را ایدئولوژیزه کرده است؟

پیش از آنکه به «متد شناخت ادیان» در نگاه شریعتی بپردازیم، شاید خالی از لطف نباشد که این پرسش را مطرح کنیم که آیا شریعتی به مثابه یک جامعه‌شناس به دین و ادیان پرداخته است یا خیر؟ به‌سخن دیگر، آیا باید خوانش شریعتی از پدیدار دین را ذیل مطالعات کلامی قرار داد یا اینکه او آشکارا به متدولوژی جامعه‌شناسان ادیان اشاره داشته است و مطالعاتش را باید در ساحت جامعه‌شناسی دین صورت‌بندی نظری کرد؟

شریعتی در کتاب روش شناخت اسلام آشکارا می‌گوید که بحث او در باب ادیان و مذاهب معطوف «بر حق یا باطل بودن مذاهب نیست» (همان، ۱۳۹۳: ۶۱)؛ بل رویکرد او مبتنی بر متدی است که «در مورد هر مذهبی می‌توان آن را به‌کار برد» (همان، ۱۳۹۳: ۶۰). به‌عبارت دیگر، متد شریعتی در دایره مطالعات کلامی یا «رویکردهای اعتقادی» قابل بررسی نیست؛ بل ما در اینجا با متفکری روبه‌رو هستیم که مدعی مطالعه متدیک پدیده‌ای به نام دین در عالم انسانی است.

تغییرات شگرف اجتماعی را ایجاد می‌کند و موجب می‌شود: «آدم متوسط به لحاظ اینکه... [متد]... صحیح اندیشیدن را پیدا نموده... می‌تواند به حقیقت برسد یا به اختراع و اکتشاف [دست پیدا کند]؛ اما نابغه بزرگ اگر روش صحیح نگرستن به اشیاء و اندیشیدن به مسائل را نداند، از نبوغش هیچ استفاده نخواهد شد» (همان، ۱۳۹۳: ۵۴).

اما پرسشی که در اینجا می‌توان مطرح نمود این است که تعریف شریعتی از متد چیست؟ او در هیچ‌کدام از آثارش کتاب مجزایی در باب «متدولوژی» یا «درآمدی بر روش در علوم اجتماعی یا انسانی» نگاشته است؛ ولی از خلال مطالب بی‌شماری که در مورد «متد شناخت» در حوزه دین و جامعه و فرهنگ نوشته است، می‌توان چهارچوب مفهومی‌اش درباره «متد» را بازسازی نظری و مفصل‌بندی تئوریک کرد. متد در نگاه شریعتی صرفاً «ابزار تحقیق» نیست؛ بل آمیزه‌ای از «نگرش» و «اندیشه» است.

او در کتاب روش شناخت اسلام متد را: ۱. روش صحیح نگرستن به اشیاء و ۲. اندیشیدن به مسائل تعریف می‌کند. به‌سخن دیگر، متد در نگاه شریعتی هم پدیدارهای «غیرانسانی» و هم مسائل «انسانی» را شامل می‌شود و این سخن بدین معناست که او به نوعی به رویکرد وحدت متدولوژیک علوم نزدیک است که به این «اشیاء» (جهان غیر انسانی) و «مسائل» (جهان انسانی) تقریب در روش شناخت ایجاد می‌کند. البته نباید از نظر دور داشت که این موضوع متدولوژیک در وضعیت کنونی علم به‌شدت مورد هجوم متدولوژیک واقع شده است؛ ولی نکته مهم در این بستر ساختار نظری شریعتی در باب «متد شناخت» است که در نگاه او دارای دو بعد جدایی‌ناپذیر می‌باشد: ۱. نگرش و ۲. بینش.

به‌عبارت دیگر، نسبت بین نگرش و بینش در مفصل‌بندی روش یک نسبت مکانیکی نیست؛ بل مبتنی بر نسبتی ارگانیک است که در مواجهه با پدیدارهای «ادبی، اجتماعی، روان‌شناسی، طبیعت‌شناسی و...» (همان، ۱۳۹۳: ۵۵). باید مطرح شود. بنابراین «اولین کار هر محقق باید انتخاب بهترین متد تحقیق باشد» (همان، ۱۳۹۳: ۵۵)؛ زیرا اگر ما «روش صحیح نگرستن به اشیاء و اندیشیدن به مسائل را» (همان، ۱۳۹۳: ۵۴) نداشته باشیم، یقین

متدولوژی شریعتی در مطالعات ادیان

عبدالکریم سروش درباره رویکرد شریعتی به دین می‌نویسد: «مرحوم شریعتی را باید پایه‌گذار جامعه‌شناسی دینداران دیندارانه دین در این دیار دانست. جامعه‌شناسی دین می‌تواند منکرانه و یا موافقانه باشد، گرچه صواب این است که بی‌طرفانه و فارغ از داوری باشد. علم چنان است که با دیدگاه‌های عالم اختلاط پیدا می‌کند و جدا کردن آنها از یکدیگر همیشه آسان نیست و دکتر شریعتی یک متخصص محض نبود، یک متخصص متعهد بود و در این کار، چه بار سنگینی را حمل می‌کرد» (سروش، ۱۳۷۲: ۳). شاید بتوان پرسشی را در اینجا مطرح کرد و آن این است که آیا صورت‌بندی سروش از متد مطالعاتی شریعتی و سنخ سوسیولوژیک او صحیح است یا خیر؟ به عبارت دیگر، آیا شریعتی پایه‌گذار جامعه‌شناسی دیندارانه دین بود یا متن آثار شریعتی در باب «متد تحقیقات» در حوزه ادیان چیز دیگری بر ما مکشوف می‌کند؟ البته سروش به سه رویکرد کلان در باب مطالعات ادیان (فلسفی، کلامی و سوسیولوژیک) اشاره می‌کند؛ ولی بر من مکشوف نیست که مبتنی بر چه ادله‌ای او رویکرد شریعتی به دین را ذیل مفهوم «جامعه‌شناسی دیندارانه» مفصل‌بندی‌توریک می‌کند؟ اما اجازه دهید به متن شریعتی رجوع کنیم و ببینیم آیا رویکرد شریعتی قید «دینداری» دارد یا متدی که او مطرح می‌کند در مورد هر مذهبی می‌تواند استفاده شود؟ او آشکارا می‌گوید که متدی که او به کار می‌برد تلفیق و استنباطی است که او از مطالعه و مقایسه روش‌های تحقیق در حوزه انسانی علوم انسانی به دست آورده است که «در مورد هر مذهبی می‌توان» (شریعتی، م. آ. ۲۸، ۱۳۹۳: ۶۰) این متدولوژی را به کار گرفت و جالب اینجاست که «قید دیندارانه» که سروش به آن اشاره می‌کند در متن روش‌شناسی شریعتی وجود ندارد.

شریعتی در کتاب روش‌شناخت اسلام آشکارا می‌نویسد که برای شناخت پدیدار دین «من از متدی که در اروپا جهت تحقیق بعضی از علوم انسانی به کار می‌رود، استفاده نموده و متدی استنباط کردم که در مورد هر مذهبی می‌توان آن را به کار برد و آن شناخت پنج وجهه یا چهره مشخص هر مذهب و مقایسه آنها با چهره‌های مشابه خود در مذاهب دیگر است» (همان، ۱۳۹۳: ۶۰-۶۱).

به سخن دیگر، متد تحقیقاتی شریعتی در حوزه جامعه‌شناسی ادیان مبتنی بر «روش پنتاگونی» است. روش پنتاگونی چیست؟ پنتاگون در لغت به معنای پنج‌ضلعی یا پنج‌وجهی است. در روایت شریعتی برای تحقیق در حوزه ادیان از منظر جامعه‌شناسی باید پنج ضلع را مدنظر داشت:

۱. خدا یا خدایان هر مذهب...؛ یعنی کسی که به وسیله پیروان این مذهب پرستیده می‌شود؛
۲. پیغمبر هر مذهب...؛ یعنی کسی که رسالت این مذهب را عنوان می‌کند؛
۳. کتاب هر مذهب؛ یعنی بنیاد قانونی که این مذهب می‌آورد و مردم را به اعتقاد و عمل به آن می‌خواند؛
۴. شکل ظهور و مخاطب پیغمبر هر مذهب؛ زیرا که هر پیغمبر بعثت خودش را به شکلی عنوان می‌کند. یکی مخاطبش را ناس قرار می‌دهد و دیگری امراء و اشراف، و یکی دیگر علماء و فلاسفه و خواص؛ بنابراین گاه یک پیغمبر به صورت تقرب به یک قدرت موجود ظهور می‌کند و پیغمبر دیگری به صورت مدعی و مخالف قدرت موجود قیام می‌کند؛
۵. دست‌پروردگان زبده هر مذهب؛ یعنی نمونه‌ترین و نماینده‌ترین چهره‌هایی که این مذهب تربیت کرده و به جامعه و تاریخ عرضه داشته است؛ زیرا همان‌طور که برای شناختن درست هر کارخانه و یا زمین کشاورزی بهترین راه این است که کالای صادره از آن کارخانه... را مطالعه کنیم، در مورد مذهب نیز انسان‌های تربیت شده آن مذهب کالاهایی هستند که در این کارخانه انسان‌سازی پرورده شده‌اند (همان، ۱۳۹۳: ۶۱).

در اینجا شریعتی متد تحقیقاتی خویش در حوزه دین را مقید به صفت «دیندارانه» نمی‌کند؛ بل بر این باور است که با این روش تحقیقاتی می‌توان پدیده‌های مرتبط با دین و مذهب و ادیان را فارغ از «برحق یا بر باطل بودن مذاهب» (همان، ۱۳۹۳: ۶۱) مطالعه کرد. به عبارت دیگر، خوانش سروش از شریعتی در باب متد تحقیقاتی شریعتی دارای اشکالات روشی بنیادین است که در جای دیگری باید به آن پرداخت و نکته‌ای که باید در باب روش تحقیقاتی شریعتی - که در خوانش سروش بلکه مغفول مانده است - به آن اشاره کرد که «امکان» صورت‌بندی متد تحقیقاتی شریعتی در حوزه آکادمیک جامعه‌شناسی ادیان است که صرفاً

حوزه ادیان دارای ابعاد گوناگونی است که «علمای بزرگ در طول تاریخ بعضی از ابعاد آن را بررسی کرده‌اند، مثلاً یک بُعد مسائلی لغوی و ادبی قرآن است که ادباء و هنرمندان بسیاری آن را حلاجی کرده‌اند، بُعد دیگر قرآن مسائل فلسفی و اعتقادی قرآن است که متکلمین و فلاسفه امروز باید درباره‌اش ببیندیشد، بُعد دیگر قرآن که از همه مجهول‌تر مانده است، بُعد انسانی و مسائل تاریخی و جامعه‌شناسی و روان‌شناسی قرآن است» (همان، ۱۳۹۳: ۵۷).

حال پرسش اینجاست که رویکرد شریعتی به دین از چه منظری است؟ آیا می‌توان از «روش‌شناسی شریعتی» در حوزه ادیان سخن به میان آورد یا این بحث بنیاداً منتفی است؟ او خود در کتاب روش شناخت اسلام می‌نویسد: «من از [منظر] تاریخ و جامعه‌شناسی» (همان، ۱۳۹۳: ۵۷) به پدیده دین می‌نگرم و متد تحقیقاتی خویش در باب مذهب را از «زاویه اجتماعی و تاریخی» (همان، ۱۳۹۳: ۵۷) برای مخاطبان ترسیم و تشریح می‌کند؛ اما به نظرم، متد تحقیقاتی شریعتی پس از گذشت پنج دهه همچنان مغفول مانده است و بسیاری از جامعه‌شناسان و دین‌پژوهان ایرانی و غیرایرانی التفات تئوریک به متد تحقیقاتی او در باب مذهب و ادیان نداشته‌اند و غالباً صورت‌بندی نظری او را بر طبق «مشهورات عامیانه» سنجیده‌اند و سنجش آنها با «متن شریعتی» فاصله معناداری دارد. همان‌گونه که پیشتر اشاره شد، رویکرد شریعتی ذیل چشم‌انداز جامعه‌شناسی دین طبقه‌بندی می‌شود. او خود در این باره می‌نویسد:

«من دو متد عنوان می‌کنم و این دو [روش پیشنهادی من برای مطالعه پدیداری به نام دین]... تنها از یک زاویه دید است و آن زاویه اجتماعی و تاریخی و علوم انسانی است...» (همان، ۱۳۹۳: ۵۷).

به سخن دقیق‌تر، روش شریعتی در شناخت ادیان نه کلامی است و نه فلسفی و نه حتی (آن‌طور که سروش مدعی است) «جامعه‌شناسی دیندارانه»، بل مبتنی بر جامعه‌شناسی تاریخی و جامعه‌شناسی ادیان است و برای اینکه بحث خود را برای مخاطبان در ایران پنجاه سال پیش ملموس‌تر کند پدیدار دین را «به یک فرد انسان تشبیه می‌کند» (همان، ۱۳۹۳: ۵۷) و می‌نویسد:

محدود به مطالعه دین اسلام نباید باشد؛ بل به‌عنوان یک متد تحقیقاتی در کنار روش‌های دیگر در حوزه جامعه‌شناسی ادیان می‌تواند مورد امعان نظر قرار گیرد. اگر طبق خوانش سروش به متد تحقیقاتی شریعتی نظر کنیم، آنگاه «بُرد کاربردی» روش تحقیقاتی شریعتی محدود و «محلی» می‌شود؛ ولی اگر شریعتی را «سروش‌زدایی» بکنیم و به صورت مستقیم به متن شریعتی و بحث‌های روش‌شناسی او رجوع کنیم، آنگاه شاید متد شریعتی در حوزه مطالعات جامعه‌شناختی ادیان «بُرد جهانی» و «طعم گلوکال»^۱ پیدا کند.

دین‌پژوهی شریعتی و «زاویه اجتماعی / تاریخی»

شریعتی در کتاب روش شناخت اسلام بر این باور است که برای شناخت پدیداری به نام دین نمی‌توان «منحصراً یک متد انتخاب کرد» (همان، ۱۳۹۳: ۵۶)؛ زیرا دین به مثابه یک پدیدار قابل تحلیل در یک بُعد محدود نیست. او در تاریخ ادیان به اسلام به مثابه یک پدیدار اشاره می‌کند و می‌گوید اگر ما اسلام را به‌عنوان یک نمونه در تاریخ ادیان مورد کنکاش قرار دهیم، متوجه خواهیم شد که این دین «... دینی نیست که فقط مبتنی بر احساس عرفانی انسان و محدود به رابطه انسان و خدا باشد، بلکه این، یکی از ابعاد دین اسلام است. برای شناخت این بُعد باید متد فلسفی را پیش گرفت، چرا که رابطه انسان و خدا در فلسفه... مطرح شده است. [اما]... بُعد دیگر این دین مسئله زیستن و زندگی کردن انسان بر روی خاک است که برای تحقیق در این بُعد باید از متدهایی که در علوم انسانی امروز مطرح هست، استفاده نمود. اسلام دین تکالیف فرد در زندگی کردن است. از طرفی، اسلام دین جامعه‌ساز و تمدن‌ساز نیز هست که برای شناخت این بُعدش لازم است، متدهایی را که در جامعه‌شناسی و تاریخ مطرح است به‌کار برد» (همان، ۱۳۹۳: ۵۶).

بنابراین ادیان به مثابه پدیدارهایی که در حوزه جوامع انسانی ظهور و بروز پیدا می‌کنند، دارای ابعاد گوناگونی هستند که برای فهم و صورت‌بندی آنها ما نیازمند چشم‌اندازهای تئوریک متفاوتی هستیم. به‌عنوان مثال، قرآن به مثابه یک متن مقدس در

1. Globalized Taste.

«برای اینکه [دامنه بحث از منظر تئوریک]... کاملاً روشن شود [پدیدار]... مذهب را به یک فرد انسان تشبیه می‌نمایم. [به عبارت دیگر،] برای شناخت یک شخصیت بزرگ دو راه بیشتر وجود ندارد که این دو راه باید [توأمان]... طی شوند تا نتیجه نهایی که شناخت این انسان [به‌عنوان یک استعاره در این بستر که ذهنمان را به موضوع متد شناخت ادیان تقریب کند، استفاده کرده‌ام ... بزرگ است، به‌دست آید]» (همان، ۱۳۹۳: ۵۶-۵۸).

حال پرسش اینجاست که آن دو «متد توأمان» چیست که شریعتی در «تحقیقات مذهبی» (همان، ۱۳۹۳: ۵۶) خویش از آن بهره می‌برده است؟ به‌سخن‌دیگر، متد توأمان شریعتی در حوزه تحقیقات پیرامون مذهب - که مبتنی بر [زاویه اجتماعی و تاریخی و علوم انسانی است]» (همان، ۱۳۹۳: ۵۶) - چه مختصاتی دارد؟

مطالعات من (عبدالکریمی، ۱۳۹۳؛ قانعی‌راد، ۱۳۸۱) در منابع پیشین نشان می‌دهد که خوانش دقیقی از این منظر در مجموعه آثار شریعتی تاکنون رخ نداده است و پژوهشگران و جامعه‌شناسانی که به مقوله دین از منظر شریعتی پرداخته‌اند، به‌هیچ‌وجه به مسئله «متد تحقیقاتی» شریعتی در حوزه مطالعات ادیان و در قالب پژوهش‌های جامعه‌شناسی و از «زاویه جامعه‌شناسی دین» آثارش را نقد و واریسی نکرده‌اند. شریعتی «متد توأمان» خود در بستر مطالعات ادیان را این‌گونه تشریح می‌کند: «اول اینکه آثار فکری، علمی، قلمی، نظریات، سخنرانی‌ها، مقالات و کتاب‌های [آن انسان بزرگ که در اینجا استعاره است، برای یک دین یا مذهب] را مورد تحقیق قرار دهیم و بشناسیم؛ یعنی اندیشه یک انسان [که استعاره‌ای است برای دین و ادیان و مذاهب] و افکار و عقایدش مقدمه ضروری برای شناخت... [موضوع] است، اما این تحقیق برای شناخت کامل یک فرد [که در اینجا استعاره‌ای است برای شناخت موضوع دین و مذهب]... کافی نیست؛ زیرا بسیاری از مسائل در زندگی شخص وجود دارد که در آثار و نوشته‌ها یا گفتار او منعکس نشده و یا منعکس شده ولی خوب شناخته نمی‌شود» (همان، ۱۳۹۳: ۵۸).

بنابراین «متد توأمان» شریعتی در حوزه «تحقیقات پیرامون مذهب» یک پایه‌اش مبتنی بر آثار مکتوب و (شاید بتوان از مفهوم رایج در باستان‌شناسی استفاده کرد) «Material Culture»

(فرهنگ مادی یا آثار باقیمانده مادی) است؛ ولی «متد توأمان» شریعتی پایه دومی نیز دارد که با اتکاء به آن: «... شناخت [ما]... را [از موضوع مورد تحقیق]... کامل می‌کند و [آن پایه دوم این]... است که شرح حال [یا بیوگرافی آن]... را نیز بررسی نمایم که از چه خانواده‌ای است؟ کجا متولد شده؟ از چه نژاد و چه سرزمینی است؟ کودکی‌اش را چگونه گذرانده؟ چگونه سرپرستی شده؟ پدر و مادرش چه روابطی با هم داشته‌اند؟ چه اختلافی و چه توافقی با هم داشته‌اند؟ و در چه محیطی رشد کرده؟ در کجا تحصیل کرده؟ با چه حوادثی در طول حیاتش روبه‌رو شده؟ شکست‌ها و پیروزی‌هایش چه بوده؟ و...» (همان، ۱۳۹۳: ۵۸).

به زبان ساده‌تر، برای شناخت یک مذهب - که شریعتی از استعاره «شخصیت» برای تقریب به ذهن شدن استفاده کرده است - ما نیازمند خوانش دو بُعد متمایز ولی به هم پیوسته هستیم که شریعتی در این مورد می‌نویسد: «افکار و آثار یک مذهب کتاب آن است، یعنی متن مکتبی که مردم را به آن دعوت می‌کند. بیوگرافی و شرح حال یک مذهب تاریخ آن است. بنابراین برای اینکه [مذهب و ادیان] را درست و دقیق و با متد [منبعث از جامعه‌شناسی و زاویه اجتماعی و تاریخی و علوم انسانی]... بشناسیم دو راه دو راه اصلی وجود دارد: اول [متن مقدس یک دین را] به‌عنوان مجموعه اندیشه‌ها و آثار فکری و علمی شخصیتی به نام [مثلاً]... اسلام، دوم تاریخ [دین مورد بحث]... مثلاً... اسلام... یعنی شرح تحولاتی که از آغاز... تا به امروز بر آن گذشته است» (همان، ۱۳۹۳: ۵۹).

به‌عبارت‌دیگر، شریعتی در مطالعات جامعه‌شناختی خویش در حوزه ادیان از دو متد مشخص استفاده کرده است؛ یکی «متد توأمان» (متن و تاریخ) اوست و دومی هم «متد تیپولوژیک» است که دارای پنج ضلع می‌باشد که پیشتر به آن اشاره شد؛ البته ممکن است در اینجا پرسشی برای مخاطب منتقد ایجاد شود مبتنی بر اینکه آیا شریعتی در تحقیقات پژوهشی خویش در باب مذهب از این متدها بهره گرفته است یا خیر؟ این به نظرم پرسش بسیار مهمی است و خود می‌تواند محکی برای ارزیابی مباحث و تأملات روش‌شناختی شریعتی در حوزه مطالعات ادیان از «زاویه اجتماعی و تاریخی و علوم انسانی» (همان، ۱۳۹۳: ۵۷) باشد.

شریعتی و دین از «زاویه اجتماعی و تاریخی»

اجازه دهید برای روشن شدن مطلب مثالی از کتاب روش شناخت اسلام (همان) بزنم تا بحث ملموس‌تر و مبتنی بر متن آثار شریعتی باشد. شریعتی برای مطالعه ادیان دور روش پیشنهاد می‌کند: یکی «روش توأمان» و دومی «روش مبتنی بر تیپولوژی»؛ روش دوم را بیشتر توضیح داده بودم؛ ولی در باب نحوه کاربست «متد توأمان» شریعتی، در آثارش نیازمند به تدقیق بیشتری هستیم؛ زیرا در این باب نه مقاله‌ای یافت می‌شود و نه اثر تحقیقی بنیادینی که بتوان مخاطبان را به آنها ارجاع داد.

شریعتی بر این باور است که می‌توان یک مذهب را از طریق «کتاب» (متن مقدس) و «تاریخ» (بیوگرافی ادیان) مطالعه کرد و خود او به زیبایی مؤلفه‌های مطالعات تاریخی ادیان از زاویه جامعه‌شناسی را یک به یک در کتاب روش شناخت اسلام برمی‌شمارد. او می‌نویسد برای اینکه بتوانیم مباحث بیوگرافیک یک دین را مورد مذاقه قرار دهیم باید بینیم آن دین متعلق به چه «خانواده‌ای» است؛ یعنی ادیان هم مانند زبان‌ها و ایده‌ها و جوامع قابل دسته‌بندی هستند. به‌عنوان مثال، در حوزه مطالعات ادیان ما با مفاهیمی مانند «ادیان شرقی» و «ادیان غربی» یا «ادیان سامی» و «ادیان ایرانیک» یا «ادیان ابراهیمی» و «ادیان غیرابراهیمی» یا «ادیان توحیدی» و «ادیان غیرتوحیدی» و... پدیدارهای دین، مذهب و ادیان را مقوله‌بندی می‌کنیم. بنابراین شریعتی از مفهوم «خانواده» برای صورت‌بندی ادیان استفاده می‌کند و سپس از مفهوم دیگری با عنوان «خاستگاه پیدایش» ادیان و مذاهب یاد می‌کند و می‌نویسد برای مطالعه یک دین ما می‌توانیم به این پرسش پردازیم که «این دین کجا متولد شده» است (همان، ۱۳۹۳: ۵۸).

مقوله دیگری که شریعتی به آن می‌پردازد، بحث «نژاد» و «سرزمین» یا (بستر پیدایش ادیان) است که در مطالعات ادیان مورد توجه می‌باشد. به‌عنوان مثال، نسبت دین کلیمیان با مفاهیمی چون «نژاد» و «ارض» چیست؟ آیا می‌توان یهودیت را بدون ارجاع به مقولاتی چون نژاد، قومیت، سرزمین و ارض موعود مورد مطالعه از منظر جامعه‌شناسی ادیان قرار داد؟ شریعتی از مفهوم دیگری هم در بحث مطالعات ادیان استفاده می‌کند که

کمتر مورد بازخوانی انتقادی قرار گرفته است و آن مفهوم «دوران تکوین»^۱ یک مذهب است که او با مفهوم «دوران کودکی» از آن یاد می‌کند (همان، ۱۳۹۳: ۵۸).

به‌سخن دیگر، برای فهم یک دین ما باید به دوران تکوین و شکل‌گیری ادیان توجه ویژه داشته باشیم و محیط رشد ادیان و مذاهب را به دقت مطالعه کنیم. به‌عنوان مثال، هنگامی که از «دین سیک»^۲ صحبت می‌کنیم باید توجه داشته باشیم که محیط پنجاب و حضور اسلام و آیین هندوها و بستر ایرانی پنجاب چه تأثیری بر «بابا نانک» گذاشته بود و از همه مهم‌تر بیوگرافی شخص بابا نانک به‌عنوان فردی که در محیط خانوادگی هندو رشد و نمو کرده بود و از طرفی در ساختار تمدنی و قدرت جهان اسلام ظهور می‌کرد چگونه بر روی «آیین سیک» تأثیر گذاشته است. به عبارت دیگر، «محیطی [که]... در آن [آیین سیک] رشد کرده» (همان، ۱۳۹۳: ۵۸) است و این آیین در پنجاب «با چه حوادثی در طول حیاتش روبه‌رو شده» (همان) است و چه «شکست‌ها و پیروزی‌هایی»... (همان) را این دین از سر گذرانده است.

مؤلفه‌هایی که شریعتی در «متد توأمان» خویش از «زاویه اجتماعی و تاریخی و علوم انسانی» (همان، ۱۳۹۳: ۵۷) بیان می‌کند قابل تأمل است و جالب این است که او در کتاب روش شناخت اسلام از این متدولوژی برای تحقیق در دین اسلام استفاده می‌کند و آشکارا می‌نویسد: «صحبت [او]... در اینجا از بر حق یا بر باطل بودن مذاهب نیست» (همان، ۱۳۹۳: ۶۱)؛ بل به دنبال روش یا روش‌هایی است که بتوان مقوله پیچیده‌ای چون دین را «مورد مطالعه قرار» (همان) دهد.

در دفتر اول کتاب روش شناخت اسلام شریعتی بحثی را با عنوان عرب پیش از اسلام در چهل و سه صفحه (همان، ۱۳۹۳: ۴۸-۵) ارائه می‌دهد که بحثی از دروس او در دانشکده ادبیات دانشگاه مشهد می‌باشد که به تخمین می‌توان حدس زد محصول سال‌های نخست دهه چهل شمسی می‌باشد. به‌عبارت دیگر، شریعتی برای تحقیق در حوزه ادیان-دین اسلام- از «متد توأمان» (متن و تاریخ) خود استفاده می‌کند؛ ولی جالب است بدانید رویکرد تبارشناسانه شریعتی-که اکنون در ایران با عنوان

1. Formative Years.

2. Sikhism.

تهامه، تهامه سرزمین میان ساحل شرقی بحر احمر و حاشیه مرتفع غربی شبه جزیره... (همان، ۱۳۹۳: ۵۸). سپس شریعتی «عرب» را به سه دسته تفکیک می‌کند:

۱. «عرب بادئه یا عاریه، که پیش از اسلام منقرض شده بودند... و خود به دو دسته عمالیق... و دیگران که از نسل آدم بن سام‌اند آرامی؛... دولت بزرگ حمورابی که در قرن هجده ق. م. در بابل به وجود آمد، از این شعبه برخاسته است؛ ۲. عرب قحطانی؛ پس از انقراض دولت حمورابی، اعراب به یمن مهاجرت کردند و چون با تمدن بین‌النهرین و بابل آشنایی دیرین داشتند آن را به یمن منتقل کردند و در آنجا دولت‌های متمدن معین، سبا، تباچه و حمیریه را تشکیل دادند. پس از شکستن سد مأرب در یمن و ایرانی یمن، قبایل بسیاری از اینجا به عراق و شام مهاجرت کردند و در شام دولت غسان و لخم و کنده را، تحت سیطره روم شرقی، و در عراق نیز دولت حیره (لخمیین) را، تحت سیطره ایران؛ ۳. عرب مستعربه که اسلام از میان آنان برخاسته است. اینان، از آن‌رو که بعدها به عربستان آمده‌اند، عدنانی (منسوب به عدنان از اولاد اسماعیل فرزند ابراهیم، پرچمدار توحید) نامیده می‌شوند و در نجد و تهامه و حجاز زندگی می‌کنند» (همان، ۱۳۹۳: ۹-۱۰).

شریعتی پس از تشریح کامل جغرافیای فیزیکی و ذهنی عرب به مدنیت یمن اشاره می‌کند و می‌نویسد: «با یک نگاه اجمالی به تنوع وضع اجتماعی و جغرافیایی عرب کاملاً می‌توان احساس کرد که هرگونه قضاوت عمومی درباره عرب... قبل از اسلام بی‌پایه خواهد بود. یمن از دیرباز دارای تمدن و مرکزیت اجتماعی و سیاسی برجسته‌ای بوده است. مذهب و تمدن یمن دنباله تمدن درخشان بین‌النهرین و به خصوص بابل است. درخشندگی تمدن یمن به قدری در خیال عرب اثر گذاشته که سراسر اساطیر و مذهب و قصه سرایی و تفکر آنان را پر کرده است» (همان، ۱۳۹۳: ۹-۱۰).

نکته مهم دیگر که شریعتی به آن اشاره می‌کند، رقابت دیرین بین حبشه و یمن است که در دو سوی بحر احمر «روبه‌روی هم نشسته‌اند و هر دو می‌کوشند تا تجارت شرق و غرب را به خود اختصاص دهند» و این رقابت‌ها «دورقیب جهانی، ایران و روم را بر آن داشت که از این تناقض به نفع خود بهره‌برداری کنند» (همان، ۱۳۹۳: ۹-۱۱).

رویکرد فوکویی شناخته می‌شود- در نسبت با ابعاد تاریخی اسلام، محدود به محیط و زمان ظهور پیامبر قریشی نیست؛ بل تبارشناسی شریعتی ابعاد تمدنی گسترده‌تری را مد نظر دارد.

در ابتدای فصل «عرب پیش از اسلام» شریعتی می‌نویسد: «برای شناختن... هر مذهب، نهضت یا شخصیتی، باید محیط و زمان آن را شناخت. امروز کسی نیست که لزوماً این مطلب را نداند؛ چنان‌که می‌بینیم هر نویسنده‌ای در آغاز کارش... آن را تکرار می‌کند؛ ولی در ایران این سخن نیز ترجمه است و تقلید و غالباً به طریقی انجام می‌شود که چندان به کار نمی‌آید... (همان، ۱۳۹۳: ۵۰).

اگر ما نخواهیم به صورت تکراری و تقلیدی به این موضوع بپردازیم، آنگاه شریعتی می‌نویسد ما: «... باید تنها به عکس‌برداری از محیط [بسنده] نکنیم، بلکه روابط میان شرایط و حالات و خصائص هم محیط را با حالات و خصائص آن مذهب، نهضت و یا شخصیتی که به خاطر شناخت دقیق او مطالعه این محیط صورت گرفته است کشف [کنیم]... و محیط را از نظر عواملی که در تکمیل موضوع مورد مطالعه ما کما بیش سهمیم بوده است، بررسی [کنیم]...» (همان، ۱۳۹۳: ۵۸).

حال شریعتی برای اینکه بتواند شرایط و حالات و ویژگی‌های محیط عرب و روابط این متغیرها را به درستی صورت‌بندی کند و سپس تأثیر و تأثر این مؤلفه‌ها را بر ابعاد تاریخی دین اسلام بررسی کند، «از عرب و سرزمینش [مبتنی]... بر استنباطات شخصی و حلاجی و تحلیل مسائل عمیق تاریخی و جامعه‌شناسی...» (همان، ۱۳۹۳: ۶۰) به اختصار سخن می‌گوید.

شریعتی در «عرب پیش از اسلام» می‌نویسد: «عربستان، شبه جزیره‌ای است میان بحر احمر (مغرب)، خلیج فارس و دریای عمان (مشرق) و اقیانوس هند (جنوب). باید در مطالعه جغرافیای عربستان هوشیار بود تا به لغزشی که غالباً در اثر بینش تعمیمی، نویسندگان و محققان [به آن]... دچار می‌شوند، گرفتار نیاییم. همان‌گونه که راجع به غرب غالباً یک قضاوت «قالبی» و کلی می‌کنند، از شبه جزیره عربستان نیز همچون یک سرزمین واحد سخن می‌گویند» (همان، ۱۳۹۳: ۵۸).

در خوانش شریعتی «مرکز عربستان، سرزمینی که اسلام در آن پدید آمد، عبارت است از نجد در مرکز، حجاز در میان نجد و

سخن پایانی

البته شریعتی در باب متدولوژی مطالعات ادیان به یک نکته جالبی اشاره می‌کند که پرداختن به آن شاید بی‌وجه نباشد و آن این است که «ما نباید یکی از متدهای اروپایی، مثلاً متد طبیعی، روان‌شناسی یا جامعه‌شناسی را تقلید و از آن استفاده کنیم؛ بلکه باید خودمان در انتخاب متد ابتکار به خرج دهیم» (همان، ۱۳۹۳: ۵۶). به عبارت دیگر، شریعتی بحث «عبور از سیطره یورو سنتریسم» را نه تنها در حوزه معرفت‌شناسی، اُنتولوژی و مبانی و آگزیوم‌ها را مطرح می‌کند، بلکه قائل به «ابتکار متدولوژیک» و خلق روش‌های غیر یورو سنتریک هم می‌باشد. ناگفته نماند که او ضد علوم اجتماعی اروپایی نیست؛ زیرا در «روش شناخت اسلام» آشکارا می‌نویسد: ما «متدهای علمی اروپا را باید [شناسیم]... اما جبراً نباید از آن تقلید [کنیم]» (همان، ۱۳۹۳: ۵۶).

البته شریعتی متدهای اروپایی را ذیل سه دسته طبیعی، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی طبقه‌بندی می‌کند که این خود جای سوال دارد. شاید مقصود او این است که ما نباید در تحقیقات معطوف به ادیان خود را محدود به روش‌های «علوم اجتماعی طبیعی» و رویکردهای پسیکولوژیسم و سوسیولوژیسم بکنیم؛ ولی ما می‌دانیم که روش‌های موجود در علوم اجتماعی و انسانی محدود به «روش‌های قانونگذارانه»^۱ - به گفته زیگموند باومن - نیست؛ بل علوم اجتماعی با «رویکردهای تاویلی»^۲ نیز شناخته می‌شود. شاید اغراق نباشد اگر بگوییم شریعتی در آن روزگار با این رویکردها به صورت دانشگاهی مواجه نبوده است؛ ولی خوانش او در «هبوط در کویر» (م. آ. ۱۳) و «انسان بی‌خود» (م. آ. ۲۵) و دغدغه‌های او در «روش‌شناخت اسلام» که فراتر از رویکردهای پوزیتیویستی و روش‌های تحلیلی است، نشان می‌دهد که او در عصر سیطره پوزیتیویسم عمیقاً پسا پوزیتیویسمی می‌اندیشیده است. به سخن دیگر، شاید وقت آن رسیده باشد که دغدغه‌های متدولوژیک شریعتی را بار دگر مورد نقد و بازخوانی جدی قرار دهیم و نسبت این دغدغه‌ها روشی را با حوزه جامعه‌شناسی تاریخی ادیان بازسازی انتقادی بنماییم.

گرچه تمدن و به‌ویژه مذهب: «... یمن تقلیدی از بین‌النهرین و بابل بوده ولی تماس مداوم و وسیع یمن با دنیای خارج، این سرزمین را با مذاهب یهود و مسیحیت و زردشتی و بت‌پرستی عرب حجاز آشنا کرده بوده است. خصومت میان یمن و حبشه که در آغاز جنبه نژادی و اقتصادی داشته، یک سلسله دشمنی‌های مذهبی را نیز به بار آورده است که از همه فجیع‌تر داستان ذونواس و اصحاب اخدود است که در قرآن نیز به آن اشاره شده است» (همان، ۱۳۹۳: ۱۳).

شریعتی سپس به حیره و غسان و پس از آن به مذاهب و جهان‌بینی‌های موجود در شبه جزیره‌العرب اشاره می‌کند و می‌نویسد: «بی‌شک وجود کلنی‌های مختلف یهودی در عربستان... اندیشه عرب جاهلی را با اصطلاحات و افکار مذهبی یهود بیش و کم آشنا [ساخته بود]... [و]... مسیحیت [توسط]... بارتلموس حواری عیسی... به جنوب عربستان و به خصوص یمن [برده شده بود]؛ به طوری که فرقه یعقوبی و نسطوری در عربستان پیروانی داشته‌اند... نجران مرکز مسیحیت عربستان بوده است... و از نظر اجتماعی سازمان خاصی داشت؛ تفکیک قوای سه‌گانه... سید... ریاست امور نظامی و روابط خارجی را داشت... عاقب... اداره امور داخلی... و اسقف زعیم روحانی و مذهبی شهر بود...» (همان، ۱۳۹۳: ۳۱-۳۲).

نکته مهمی که در این تبارشناسی شریعتی به چشم می‌آید - که پایه و اساس متدولوژی او در مطالعات ادیان از زاویه اجتماعی و تاریخی را شکل می‌دهد - مفصل‌بندی موسع‌اش از مفهوم «بستر تاریخی» در نسبت با مذهب - در اینجا به عنوان نمونه اسلام - است. او برای اینکه بتواند بستر تاریخی دین اسلام را صورت‌بندی نظری کند - بر اساس متدش که توأمان به «متن» و «تاریخ» باید پردازد - به تبارشناسی «عرب» و «نظام‌های مذهبی» اقوام سامی و تأثیر این تحولات تاریخی بر چارچوب باورهای اسلام دست می‌زند. به عبارت دیگر، متدولوژی شریعتی یک مجموعه پیچیده از مؤلفه‌های درهم تنیده است که نیازمند واکاوی انتقادی است و به راحتی نمی‌توان سنخ جامعه‌شناسی تاریخی ادیان شریعتی را نادیده انگاشت.

1. Legislative Approaches.

2. Interpretative Methods.

منابع

۱. شریعتی، علی (۱۳۷۸)، شیعه؛ مجموعه آثار ۷؛ تهران: انتشارات الهام.
۲. شریعتی، علی (۱۳۹۲)، تشیع علوی و تشیع صفوی؛ مجموعه آثار ۹؛ تهران: انتشارات چاپخش و بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.
۳. شریعتی، علی (۱۳۸۸)، تاریخ و شناخت ادیان ۱؛ مجموعه آثار ۱۴؛ تهران: شرکت سهامی انتشار.
۴. شریعتی، علی (۱۳۸۸)، تاریخ و شناخت ادیان ۲؛ مجموعه آثار ۱۵؛ تهران: شرکت سهامی انتشار.
۵. شریعتی، علی (۱۳۸۷)، اسلام شناسی ۳؛ مجموعه آثار ۱۸؛ تهران: انتشارات الهام.
۶. شریعتی، علی (۱۳۹۲)، اسلام شناسی ۱؛ مجموعه آثار ۱۳، تهران: انتشارات قلم.
۷. شریعتی، علی (۱۳۹۰)، اسلام شناسی ۲؛ مجموعه آثار ۱۷، تهران: انتشارات قلم.
۸. شریعتی، علی (۱۳۸۸)، مذهب علیه مذهب؛ مجموعه آثار ۲۲، تهران: انتشارات چاپخش.
۹. شریعتی، علی (۱۳۹۳)، روش شناخت اسلام؛ مجموعه آثار ۲۸، تهران: انتشارات چاپخش.
۱۰. شریعتی، علی (۱۳۹۱)، هبوط در کویر؛ مجموعه آثار ۱۳، تهران: انتشارات چاپخش - بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.
۱۱. شریعتی، علی (۱۳۹۳)، اسلام شناسی؛ مجموعه آثار ۳۰، تهران: انتشارات چاپخش.
۱۲. شریعتی، علی (۱۳۹۱)، انسان بی خود؛ مجموعه آثار ۲۵، تهران: انتشارات قلم.
۱۳. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۲)، "شریعتی و جامعه‌شناسی دین"؛ نشریه کیان، شماره ۱۳، صص ۱-۳.
۱۴. عبدالکریمی، بیژن (۱۳۹۳)، شریعتی و آینده تفکر ما، تهران: انتشارات نقد فرهنگ.
۱۵. قانع‌ی راد، سید محمد امین (۱۳۸۱)، تبارشناسی عقلانیت مدرن: قرائتی پست مدرن از اندیشه دکتر علی شریعتی، تهران: انتشارات نقد فرهنگ.

16. Moaddel, M. & Karabenick, S. A. (2013), *Religious Fundamentalism in the Middle East: A Cross-National, Inter-Faith, and Inter-Ethnic Analysis*. Leiden-Boston.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی