

نوع مقاله: ترویجی

نقد نظریه‌های جامعه‌شناختی منشأ دین با رویکرد قرآنی

sharaf@iki.ac.ir

adeliabdulali@gmail.com

سیدحسین شرف‌الدین / استاد گروه جامعه‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

عبدالعلی عادل / دانشجوی دکتری قرآن و علوم اجتماعی جامعه‌المصطفی‌العالمیه

پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۰۹

دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲۷

چکیده

از جمله مباحث محوری در جامعه‌شناسی دین، بحث از منشأ دین است. جامعه‌شناسان غالباً بدون توجه به دواعی ادیان در تبیین منشأ خود، زمینه‌های اجتماعی تاریخی را در تکوین، استقرار، استمرار و تغییر دین دخیل می‌دانند. این نوشتار سعی دارد با رویکردی قرآنی در این خصوص اتخاذ موضع کرده و به سؤال از چیستی منشأ دین پاسخ گوید. در پرتو این موضع قرآنی روشن خواهد شد که نظریه‌های جامعه‌شناسان اگر در خصوص ادیان و نحله‌های بشر ساخته صادق باشد، درباره ادیان الهی قرین حقیقت نیست. رویکرد نوشتار در استنباط دیدگاه قرآن، رویکرد استنتاجی است که از طریق تأمل و واکاوی مضامین آیات مربوط و بررسی متون تفسیری انجام پذیرفته است. تفکیک میان «منشأ دین»، «منشأ دینداری» و «خاستگاه اجتماعی دین» افقی برای شناسایی خلط‌های صورت گرفته، بر خواننده می‌گشاید. دیدگاه قرآن، متضمن سه مؤلفه «الهی بودن منشأ دین»، «فطری بودن منشأ دینداری» و «اجتماعی بودن خاستگاه دین» است. درحالی‌که در دیدگاه غالب جامعه‌شناسان، بدون توجه به نقش علی خداوند در ارسال و انزال دین و گرایش فطری و سرشتی عمیق انسان به مطالبه و پذیرش آن، ظهور دین عمدتاً به زمینه‌ها، ضرورت‌ها و اقتضائات حیات جمعی مستند شده است.

کلیدواژه‌ها: منشأ دین، منشأ دینداری، خاستگاه اجتماعی دین، رویکرد استنتاجی، فطرت، تبیین جامعه‌شناختی دین.

مقدمه

ثالثاً، خاستگاه اجتماعی نزول دین (در کنار منشأ فطری آن) را از منظر قرآن و با رویکردی جامعه‌شناختی مورد بحث قرار داده است. در ادامه این بخش، جهت اطلاع خوانندگان، به معرفی کتاب‌شناسانه مهم‌ترین آثاری که تاکنون در این موضوع به زبان فارسی نگاشته شده، پرداخته می‌شود:

مقاله‌های «منشأ دین، نقدی بر نظریه جامعه‌شناختی دورکیم، در باب خاستگاه دین» (عباسی، ۱۳۸۳)؛ «بررسی منشأ دین از دیدگاه دورکیم و علامه طباطبائی» (علمی، ۱۳۸۲)؛ «بررسی و نقد نظریه منشأ دین از دیدگاه فروید» (طاهری، ۱۳۹۰)؛ «منشأ دین از دیدگاه پیتر آل برگر» (علمی و حسن‌زاده، ۱۳۸۶)؛ «منشأ دین و ریشه دینداری» (شجاعی‌زند، ۱۳۸۳)؛ «منشأ دین از نظر آگوست کنت» (محصلی، ۱۳۹۰)؛ «مقایسه نگاه کارکردی به منشأ دین از منظر دانشمندان غربی و اسلامی» (یوریانی و میرخلیلی، ۱۳۹۳)؛ کتاب‌های «درآمدی بر منشأ دین» (قائم‌نیا، ۱۳۷۹)؛ «منشأ دین: بررسی و نقد دیدگاه‌ها» (حسینی و خواص، ۱۳۸۸)؛ «خاستگاه دین» (طرهانی، ۱۳۹۶).

در خصوص ضرورت این نوع مطالعات نیز باید گفت که طرح موضوعات دین‌پژوهانه با رویکرد جامعه‌شناختی، به‌ویژه با توجه به پروژه اسلامی‌سازی علوم انسانی و اجتماعی اولویت مضاعف یافته است. علاوه اینکه تاکنون مطالعه درخوری نیز در این خصوص یعنی عرضه دیدگاه‌های جامعه‌شناسان دین، بر قرآن صورت نگرفته است. درهرحال، انجام این نوع مطالعات برای تکمیل مطالعات دین‌پژوهی رایج که غالباً با رویکرد الهیاتی و درون‌دینی صورت می‌گیرد، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است.

سؤال اصلی نوشتار این است که ضرورت‌ها و اقتضائات حیات جمعی آدمیان در کنار زمینه‌های انسان‌شناختی (فطری) به چه میزان در نزول دین نقش زمینه‌ای و اعدادی داشته است. در پاسخ به این سؤال با ارجاع به آیات قرآن روشن می‌شود که دین اگرچه منشأ وحیانی و خاستگاه آسمانی دارد؛ اما این امر بی‌ارتباط با نیازها و خلأهای وجودی انسان برای تعالی معنوی در ساحت فردی و ضرورت‌های حیات جمعی برای سامان‌یابی، رفع منازعات محتمل و ایجاد همبستگی اجتماعی نیست.

در این نوشتار، ابتدا به طرح مباحثی در خصوص دین و دینداری با محوریت اسلام و با رویکرد الهیاتی و قرآنی و سپس به طرح دیدگاه‌های

بحث از منشأ دین، یکی از مباحث مهم در کلام، فلسفه دین و مطالعات دین‌پژوهی است که از اواخر قرن هجدهم میلادی، توجه الهی‌دانان، فیلسوفان و سایر اندیشمندان درگیر مطالعات دین در غرب را به خود جلب کرد. موقعیت یافتن این بحث در مطالعات دین‌پژوهی، عمدتاً زاینده شکاکیت ناشی از آراء کانت، هیوم و نسل اول جامعه‌شناسان است که الهیات طبیعی (عقلی) را مورد هجوم پیاپی قرار داده و اعتبار یافته‌ها و دواعی آن را مورد مناقشه جدی قرار دادند. نتیجه طولانی‌مدت آن، پیدایش برخی مطالعات برون‌دینی همچون مردم‌شناسی دین، روان‌شناسی دین و جامعه‌شناسی دین بود که عمدتاً به دین در مقام تحقق یا آثار و جلوه‌های عینیت‌یافته دین در جامعه عطف توجه دارند. جامعه‌شناسان دین تحت تأثیر غلبه تفکر پوزیتیویستی بر این رشته نوظهور، به مطالعه دین به‌مثابه یک پدیده اجتماعی برآمدند و سعی کردند تا به سؤالات مربوط به چیستی دین، منشأ دین، منشأ دینداری، سیر تحول دین، عوامل مؤثر در بقا و استمرار دین، انتظار بشر از دین و در نهایت نتایج و کارکردهای اجتماعی دین به روش تجربه‌گرایانه پاسخ گویند.

جامعه‌شناسان دین در مقام پاسخ به این پرسش‌ها، مواضع و دیدگاه‌های مختلفی مطرح کرده‌اند. وجه مشترک همه این دیدگاه‌ها، این است که زمینه‌ها و اقتضائات محیطی و نیازها و ضرورت‌های اجتماعی بشر عامل اصلی پیدایش دین بوده و کارکردهای اجتماعی مؤثر آن در سطوح مختلف نیز ضامن استمرار و بقای آن در طول تاریخ بوده است. این دیدگاه، به دلیل انکار منشأ ماورایی دین در مقام ثبوت و زمینه‌های فطری انسان در مقام عینیت، از آغاز مورد نقد الهی‌دانان مسیحی و مسلمان قرار گرفت. رویکرد انتقادی اندیشمندان مسلمان در این بحث تاکنون عمدتاً کلامی و فلسفی بوده است.

تاکنون کتاب‌ها و مقالات متعددی در خصوص منشأ و خاستگاه دین به رشته تحریر درآمده و از برخی نیز در نوشتار حاضر استفاده شده است. رویکرد غالب آثار موجود کلامی و الهیاتی و برخی به تناسب اندیشمند مورد بحث (مثلاً دورکیم) جامعه‌شناختی یا (ویلیام جیمز) روان‌شناختی است. تمایز این نوشتار با آثار پیشین در این است که اولاً، بر آراء هفت نفر از جامعه‌شناسان برجسته تمرکز دارد و ثانیاً، این دیدگاه‌ها را برحسب آموزه‌های قرآن کریم (ترکیبی از مواضع کلامی، انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی) مورد نقد قرار داده است و

قوانین معین است. قریب به این معنا، معانی طاعت، تعبد، محکومیت، مقهوریت و تسلیم در مقابل امر، حکم، قانون یا جزاء است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۲۸۹-۲۹۰). برخی دیگر برای مجموع کاربردهای واژه دین، سه معنا در نظر گرفته‌اند: «آیین و شریعت» «جزاء» و «داوری» و «قرض و بدهی» (اسماعیلی‌زاده، ۱۳۹۱). گفتنی است که تمام کاربردهای دین به کسر دال به دو معنای اول (آیین و شریعت) و دوم (جزاء و داوری) بوده و معنای سوم (قرض و بدهی) اختصاص به شش موردی دارد که دین به فتح دال ذکر شده است. در این مطالعه، معنای سوم به دلیل عدم تناسب با معنای و کاربردهای موردنظر، کنار نهاده شده و بر دو معنای نخست تأکید و تمرکز شده است. در نتیجه، از مجموع کاربردهای ۹۵ گانه واژه دین، ۸۰ مورد آن به معنای «آیین و شریعت» و ۱۵ مورد آن به معنای «جزاء و داوری» است که در ۲۰ آیه و در سوره‌های مکی حمد، حجر، شعراء، صافات، ذاریات، ص، واقعه، معارج، مدثر، انفطار، مطففین، تین و ماعون ذکر شده است.

۱-۲. اقسام دین

در ادبیات قرآن کریم، «دین» در معنای عام آن به دو نوع حق و باطل تقسیم شده است. برای مثال، در برخی آیات همچون توبه: ۳۳: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» به کسرنون «دینِ الْحَقِّ» (همچنین رک: فتح: ۲۸؛ ص: ۹) و در برخی آیات مثل توبه: ۲۹: «وَأُولَٰئِكَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ» یا نور: ۲۵: «يَوْمَئِذٍ يُؤْفِكُهُمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقِّ» به فتح نون ذکر شده است (فؤاد، ۱۳۶۲، ص ۲۷۳-۲۷۴).

در برخی آیات نیز از عقاید و باورهای مشرکان به «دین» تعبیر شده است. از جمله کافرون: ۶: «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ» یا غافر: ۲۶: «وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ». آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر این آیه می‌نویسد: دلیل اطلاق دین بر مکتب شرک و کفر، آن است که هر مرام و روشی که انسان با آن زندگی کند و مجموع عقاید، اخلاق، احکام، و حقوق را تشکیل دهد، دین شمرده می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۹، ص ۶۳۹)؛ و در موضعی دیگر منشأ توصیف دین به حق و باطل را به مبداً پیدایش آن مستند می‌سازند: «دین حق، دینی است که عقاید، اخلاق، قوانین و مقررات آن از طرف خداوند نازل شده و دین باطل دینی است که از ناحیه غیرخداوند تنظیم و مقرر شده است» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۱-۱۱۲).

جامعه‌شناختی در خصوص اجتماعی بودن خاستگاه دین، رابطه دین و جامعه و منشأ دین پرداخته شده است. دیدگاه منتخب هریک از جامعه‌شناسان در ادامه مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. پایان بخش نوشتار نیز به جمع‌بندی و نتیجه‌گیری مباحث اختصاص یافته است.

این نوشتار سعی دارد ضمن بازخوانی اجمالی ادبیات نظری موجود، با استفاده از روش استنتاجی و تفسیر موضوعی و عرضه نظریه‌های طرح شده به قرآن، مسیری نسبتاً متفاوت را در تعقیب این بحث و پاسخ به سؤالات طرح شده در پیش گیرد و با محوریت آموزه‌های قرآنی، دیدگاه‌های جامعه‌شناختی در تبیین منشأ دین را مورد واکاوی و نقد قرار داده و موضع قرآن را در این خصوص مشخص سازد. محورهای اصلی بحث به ترتیب و شرح ذیل ارائه می‌شوند:

۱. نظریه قرآن

نظریه به لحاظ مفهومی عبارت از مجموعه‌ای از قضایای متعدد و بهم‌پیوسته و دارای ساختاری منطقی است که به کمک آن می‌توان برخی از پدیده‌ها را تبیین کرد (رک: توسلی، ۱۳۷۶، ص ۲۵). برخی آن را به «مجموع بینش‌های سازمان‌یافته و منظم در مورد موضوعی مشخص» (بیرو، ۱۳۷۵، ص ۴۲۸) تعریف کرده‌اند. مراد از نظریه در اینجا، چارچوب نظام‌مند و چینش منتظمی از آیات قرآن ناظر به اثبات منشأ وحیانی دین با عطف توجه به نظریه‌های رقیب در رویکردهای جامعه‌شناختی است. در تدوین این نظریه، مباحث و محورهای ذیل حائز اهمیت به نظر می‌رسند:

۱-۱. معنانشناسی واژه دین

واژه «دین» در قرآن، ۱۰۱ بار در ضمن ۸۷ آیه با تعابیر و معانی مختلف ذکر شده است. در ۹۵ مورد آن، دین به کسر دال و در ۶ مورد آن به صورت دین به فتح دال و سکون یاء ذکر شده است (فؤاد، ۱۳۶۲، ص ۲۷۳-۲۷۴). از مجموع ۹۵ مورد، تنها یک مورد در آیه «وَأُولَٰئِكَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ» (توبه: ۲۹) به صورت فعلی و بقیه موارد به صورت اسمی به کار رفته است. در کاربردهای اسمی نیز در دو مورد به صورت اسم مفعولی ذکر شده است: «إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَدِينُونَ» (صافات: ۵۳)؛ «فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ» (واقعه: ۸۶).

در تبیین مفهومی واژه دین برخی از لغت‌شناسان معتقدند: معنای حقیقی و اصلی دین، خضوع و انقیاد در مقابل برنامه، مقررات و

۱-۳. تعریف دین حق

با توجه به اقسام دین، و ملاحظه تعریف‌هایی که تاکنون از سوی متکلمان و مفسران مسلمان ارائه شده، می‌توان گفت: دین حق مجموعه‌ای از عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که از طرف خداوند برای تربیت و پرورش نفوس انسان‌ها و ساماندهی امور اجتماعی آنها از طرف خداوند تشریح شده و باورمندی به عقاید و بینش‌ها و عمل بر طبق فرامین و توصیه‌های آن، ضامن سعادت انسان در دنیا و آخرت است. این دین، منطبق با سرشت و فطرت الهی انسان تشریح شده و توسط پیامبران الهی ابلاغ شده است. به اعتقاد ما، دین اسلام به‌عنوان یگانه دین حق از ابتدا تا انتها به‌رغم ثبات در اصول، در قالب پنج شریعت کم‌وبیش متفاوت، تجلی و تبلور یافته است: شریعت نوح علیه السلام، شریعت ابراهیم علیه السلام، شریعت موسی علیه السلام، شریعت عیسی علیه السلام و شریعت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم. از جمله ضروریات اعتقادی مؤمنان، اینکه پرونده دین الهی و شرایع آسمانی، با آخرین و کامل‌ترین نسخه آن، یعنی اسلام (تبلور یافته در قرآن و سنت) بسته شده و این دین به‌عنوان دین ابدی و جاودانه برای هدایت همهٔ ابنای بشر تا پایان جهان مرجع و منبع بلامنزاع خواهد بود.

توأمان بودن حیات این‌جهانی و اخروی و ماهیت پیوستاری آنها، در دو معنای اصلی دین، از آیاتی از قرآن مستفاد می‌شود: (۱) دین به معنای آیین و شریعت که متضمن باورداشته‌ها، آداب و ارزش‌های اخلاقی، احکام و قواعد رفتاری، ضرورت عمل فردی و اجتماعی بر طبق آنها در این جهان؛ (۲) دین به معنای جزاء و پاداش که ناظر به نتیجهٔ اعمال این‌جهانی مؤمنان در نشئهٔ آخرت و انعکاس نحوه زندگی این‌جهانی آنها در ترسیم حیات اخروی متناسب با آن است.

۱-۴. الهی بودن منشأ دین

از تأمل در مجموع آیات قرآن چنین به دست می‌آید که پیدایش دین حق، از سه منظر قابل توجه است: «الهی بودن منشأ دین»، «فطری بودن منشأ دینداری» و «اجتماعی بودن خاستگاه دین». مفهوم نخست، ناظر به دین در مرحلهٔ تکوین و ایجاد، مفهوم دوم ناظر به زمینه تکوینی پذیرش دین از سوی انسان و مفهوم سوم ناظر به عینیت دین در بستر جامعه و حیات اجتماعی آدمیان است.

در اثبات الهی بودن منشأ دین، به چند دسته از آیات می‌توان استناد جست:

دسته اول، آیاتی است که دین را به‌عنوان حقیقتی پیراسته از شوائب دنیایی به خداوند منتسب ساخته است: مانند: «أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ» (زمر: ۳). طبق این آیه «دین خالص با همه اجزای آن به ذات باری تعالی متعلق است» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۷، ص ۷۸). تعبیر «دین الله» که سه بار (آل عمران: ۸۳؛ نور: ۲؛ نصر: ۳) در قرآن ذکر شده نیز دلالت آشکار بر پیوستگی حقیقت دین به خداوند متعال دارد. در سایر آیات نیز گاه از پسندیدن دین توسط خداوند یا رضایت او از دین سخن رفته است: مانند: «وَ رَضِيَ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا» (مائده: ۳) و گاه از گزینش دین توسط خداوند سخن گفته است، مانند: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمْ الدِّينَ» (بقره: ۱۳۲) و در برخی آیات، از دین به‌عنوان یک حقیقت دارای منشأ الهی با عنوان «عندالله» تعبیر شده است، مانند: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران: ۱۹). مجموع این آیات با تعبیر مختلف، بیانگر آن است که منشأ و عامل ایجاد دین در مقام تکوین و ثبوت خداوند متعال است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۴، ص ۷۰۷).

دسته دوم آیاتی است که تنزل دین از مقام تکوین به مقام تشریح و ایصال آن به انسان را به پیامبران الهی و میانجی وحی منتسب دانسته و انبیاء علیهم السلام را سفیران الهی در جامعه بشری معرفی کرده است، مانند: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (توبه: ۳۳). این آیه با تفاوت اندک، سه بار در سوره‌های (توبه: ۳۳؛ فتح: ۲۸؛ صف: ۹) ذکر شده است.

شعراوی از مفسران اهل سنت، در تفسیر این آیه می‌نویسد: همانا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم با دین قیمی مبعوث گردید تا مردم را به راه مستقیم و طریق حق هدایت کند. باید در نظر داشت که خدای متعال بر این سخن از این جهت تأکید فرموده [تا بفهماند] که اسلام آمده است تا بر ادیان باطل و فاسد تفوق یابد و ما می‌دانیم که در جهان ادیان متعددی که از طریق باطل به وجود آمده‌اند، وجود دارند (شعراوی، ۱۹۹۱، ج ۱، ص ۳۴۷۷).

آیات دیگری نیز قریب به این مضمون در قرآن وجود دارد. برای مثال، «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» (آل عمران: ۷) یا «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَوَلَّا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» (سوری: ۱۳) و «هُوَ الَّذِي يَنْزِلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (حدید: ۹).

علامه طباطبائی در تفسیر این آیه، حس دینی را یکی از عناصر اولیه ثابت و طبیعی روح انسانی دانسته و معتقد است فطرت همان شعور آگاهانه انسان به هستی است که به تدریج به ظهور می‌رسد. مرحله ضعیف این شعور، همان گرایش به مبدأ و وجود مطلق است که در مراحل بالاتر مجموعه معارف از مبدأ تا معاد را دربر می‌گیرد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۸۸-۵۸۶؛ ج ۷، ص ۲۶۷؛ ج ۱۰، ص ۴۴۳).

علامه همچنین معتقد است «به حکم عقل، دین از احتیاجات و اقتضائات خلقت انسان منشأ گرفته است» (همان، ج ۱۶، ص ۲۸۸) و در برخی مواضع، دین خواهی را مقتضای طبیعت و سرشت خداداد آدمی تفسیر کرده است؛ مفاهیم خدا و دین با طبیعت عقلانی و منطقی بشر و همچنین با تمایلات فطری و ذاتی او پیوند دارد و نباید در جست‌وجوی علل خاص روانی یا اجتماعی برای آنها برآمد (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۵، ص ۳).

شهید مطهری نیز در تفسیر آیه مذکور، فطری بودن منشأ دین را به‌عنوان نظریه مختار برگزیده و دیدگاه‌های افرادی مانند فویرباخ، آگوست کنت، اسپنسر، راسل، مارکس، دورکیم و دیگران را با استناد به دلایل عقلی و نقلی تحلیل و نقد کرده است.

شهید مطهری همچنین در بیان فطری بودن منشأ دینداری می‌نویسد: «آنچه که پیامبران عرضه داشته‌اند، چیزی نیست که انسان نسبت به آن یک حالت بی‌تفاوتی و تساوی داشته است؛ بلکه چیزی است که اقتضای آن در سرشت و ذات انسان هست. بعثت پیامبران، پاسخ‌گویی به تقاضایی است که این تقاضا در سرشت بشر وجود دارد. درواقع آنچه که بشر برحسب سرشت خویش در جست‌وجوی آن بوده است و خواهد بود، پیامبران، آن را بر او عرضه داشته‌اند و عرضه می‌دارند؛ این همان معنای فطرت است» (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۶۰۲).

دیدگاه شهید مطهری هرچند در فطری بودن دین صراحت دارد؛ اما در فطری بودن منشأ دینداری با ابهام مواجه است. به بیان دیگر، وی از اقتضای فطرت و سرشت بشر به پیدایش دین رسیده؛ درحالی‌که فطرت با هر تفسیر و توجیهی که از آن به دست داده شود، نه عامل ایجاد دین، که صرفاً مبین گرایش ذاتی و سرشتی انسان به دین است. گفتنی است که دیدگاه شهید مطهری بر بسیاری از پژوهش‌های بعدی به گونه‌های مختلف انعکاس یافته و پژوهشگران متعددی دیدگاه ایشان را به‌عنوان نظریه قرآن در تبیین

طبق این آیات، مقام تشریح دین از مقام تکوین آن جداسازی (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۱۰۱)؛ یعنی دین در مقام تکوین منشأ الهی دارد و پیامبران تنها متکفل بیان و ابلاغ آن در مقام تشریح‌اند. دسته سوم آیاتی است که خداوند را منبع القای دین و پیامبر (یا پیامبران) را دریافت‌کننده آن ذکر کرده است. از این‌رو، متن قرآن کریم اعم از الفاظ و معانی آن به خداوند و منبع وحیانی منتسب است؛ برای مثال: «وَإِنَّكَ لَتَلْقَىٰ الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ» (نمل: ۶)؛ «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» (فرقان: ۱)؛ «وَإِنَّا لَأِيكُمُ الذُّكْرُ لِلْبَيْنِ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل: ۴۴).

شعراوی در تفسیر این آیات و اثبات الهی بودن الفاظ و معانی قرآن [به‌عنوان منبع اصلی دین] به ادله مختلفی از جمله بلاغت قرآن، دلالت‌های درون‌متنی قرآن، مانند واژه‌های نزول، انزال، تنزیل و مانند آن، همچنین ویژگی «أمی» بودن پیامبر استناد می‌کند و نتیجه می‌گیرد: «أن الرسول لا يأتي بالقرآن من عند نفسه، بل يُوحى إليه» (شعراوی، ۱۹۹۱، ج ۱۰، ص ۵۷۹۶)؛ پیامبر اکرم قرآن را از پیش خود نیآورده، بلکه به آن حضرت وحی شده است.

۱-۵. فطری بودن منشأ دینداری

دومین مؤلف مهم نظریه قرآن، فطری بودن منشأ دینداری است. فطرت از ماده «فَطَرَ» در لغت به‌معنای شکافتن (زیبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۳۲۵)، گشودن شیء و ابراز آن (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۵۱۰)، خلق و اختراع (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۷۸۱)، شکافتن از طول، ایجاد و ابداع (راغب اصفهانی، ۱۳۷۵، ص ۲۳) آمده است. از آنجاکه آفرینش و خلقت الهی به‌منزله شکافتن پرده تاریک عدم و اظهار و ابراز هستی امکانی است؛ یکی از معانی این واژه، آفرینش و خلقت است؛ البته آفرینشی که ابداعی و ابتدایی باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۴الف، ص ۲۳).

ماده «فطر» در سراسر قرآن ۲۰ بار، در ضمن ۱۷ سوره و ۱۹ آیه در معانی مذکور به‌کار رفته است (فؤاد، ۱۳۶۲، ص ۵۲۶). از مجموع کاربردهای این ماده، واژه «فِطْرَةَ» بر وزن «فِعْلَةَ» مصدر نوعی است که بر نوع آفرینش انسان دلالت دارد. گفتنی است که این واژه تنها یک بار در کل قرآن و در آیه ذیل به‌کار رفته است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم: ۳۰).

منشأ دین پذیرفته‌اند (ر.ک: قائمی‌نیا، ۱۳۷۹، ص ۱۸۰؛ خسروپناه، ۱۳۹۳، ص ۱۰۲؛ حسینی و خواص، ۱۳۸۸، ص ۱۵۶؛ طرهانی، ۱۳۹۶، ص ۱۵۰). درحالی‌که تنها تفسیر درست این نظریه آن است که فطرت به‌عنوان منشأ دینداری تلقی گردد، نه منشأ دین.

۱-۶. اجتماعی بودن خاستگاه دین

سومین مؤلفه در نظریه قرآن ناظر به سرآغاز پیدایش دین در جامعه است. برخی از اندیشمندان در بیان تفاوت این مؤلفه با دو مؤلفه پیشین معتقدند که دینداری، ریشه در اقتضائات درون و فطرت ثابت انسان دارد؛ ولی شریعت که پاسخگوی نیازهای جزئی و متغیر انسان در حیات اجتماعی است، خاستگاه بیرونی دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۴ الف، ص ۱۸۱). در اثبات اجتماعی بودن خاستگاه دین به آیات متعددی از جمله آیه ذیل می‌توان استناد کرد: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ» (بقره: ۲۱۳).

شهید صدر در تفسیر این آیه می‌نویسد: انسان‌ها در ابتدا امت واحده بوده‌اند. وحدت آنها نیز بر پایه فطرت و خوی انسانی‌شان بود؛ اما در فرایند رشد و تکامل جامعه بشری، وحدت آنها به اختلاف و شکاف تبدیل شد؛ و این اختلاف آن‌قدر عمق پیدا کرد که خدای تعالی به انبیاء مأموریت داد تا با کتاب‌های آسمانی که حاوی اصول و شریعت‌ها هستند، به سوی انسان‌ها بروند و آنها را هدایت کنند تا براساس آن اصول و شرایع نیازهای اساسی خود را در طول تاریخ رفع و رجوع کنند و انبیای الهی میان آنها داوری کنند و مراقب باشند تا گمراه نشوند و بی‌راهه نروند (صدر، ۱۳۳۴ ق، ص ۸۸-۸۶).

علامه طباطبائی نیز در تفسیر آیه فوق می‌نویسد: دورانی بر بشر گذشت که افراد با یکدیگر متحد و متفق بودند و ساده و در آرامش زندگی می‌کردند. بعدها در میان آنها اختلافاتی به وجود آمد و خداوند برای رفع این اختلافات، پیامبران را به‌همراه کتاب آسمانی (و دین) فرستاد تا در میان مردم در موارد اختلاف حکم و داوری کنند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۸۶-۱۹۲ و ۲۲۷). از این آیه و تفاسیر ارائه‌شده چنین برمی‌آید که دین یا دست‌کم بخش معظم تعالیم آن (شریعت در بخش اجتماعات)، برای تأمین ملزومات حیات جمعی، ساماندهی امور اجتماعی، ایجاد همبستگی و انسجام بر پایه اصول مشترک و از میان بردن زمینه‌های تنازع و کشمکش که محل حیات

اجتماعی سعادتمند است، نازل شده و شاید اگر بشر فاقد زندگی اجتماعی بود، تعالیم وحیانی نیز به حوزه ارتباط فرد با خود، خدا و طبیعت محدود می‌شد.

۱-۷. رابطه دین و جامعه

مفسران و متکلمان مسلمان با الهام از آیات قرآن بر این امر اتفاق نظر دارند که اولین شریعت آسمانی با بعثت حضرت نوح و پس از آنکه مردم به دلیل پاره‌ای امور اجتماعی دچار اختلاف شدند، نازل گردید و به منصف ظهور رسید (ر.ک: صدر، ۱۳۹۳، ص ۳۱۷؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۹۵؛ هاشمی رفسنجانی و همکاران، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۳؛ طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۱۱۰؛ حکیم، ۱۳۷۸، ص ۳۴۰).

به گزارش قرآن کریم، تا پیش از بعثت حضرت نوح بشر امت واحد بوده‌اند و در سلم و صلح با یکدیگر همزیستی داشتند (بقره: ۲۱۳). مطابق برداشت غالب مفسران، این دوره از خلقت حضرت آدم شروع و تا بعثت حضرت نوح ادامه می‌یابد (طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۲، ص ۴۵۵). در این فاصله زمانی، مردم بر طریق واحد یا «دارای ملت و دین واحد بودند» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۶۳). به بیان دیگر، مردم زندگی ساده‌ای داشتند و اختلافات جزئی خود را با رهنمودهای عقل و هدایت پیامبران پس از حضرت آدم رفع می‌کردند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۰، ص ۳۸۰) و در تأمین نیازهای فردی و جمعی خود، موافق با فطرت و عقل عمل می‌کردند (هاشمی رفسنجانی و همکاران، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۶). با بروز اختلاف میان جوامع بشری و نیازمندی به قانون بود که خداوند برای رفع آن، قانون را در قالب کتاب‌های آسمانی فرستاد و برای اجرای آن پیامبران را مبعوث کرد (همان، ص ۱۹۱).

از بررسی آیات قرآن و تحلیل‌های مفسران در این زمینه دو نکته روشن می‌گردد:

۱. در نگاه قرآن، دین و حیات اجتماعی انسان پیوندی عمیق و روابطی معنادار دارند؛ با این توضیح که در جوامع بسیط و اولیه، دین مردم همان مقتضیات فطری و درک و تشخیص سرشتی بود که در پرتو ارشادات پیامبران الهی و دریافت و رهنمودهای عقلی، نیاز اجتماعی بشر را در آن دوره تأمین می‌کرد. تنها پس از گسترش روابط اجتماعی، پیچیده شدن مناسبات و بروز اختلافات است که

حیات اجتماعی است. طلق این نگرش، پیدایش و تطور دین، تابعی از حیات اجتماعی و تحولات و تطورات آن است. جامعه در هر مرحله از فرایند زیستی خود، دین متناسب با شرایط و اقتضات وجودی‌اش را پدید می‌آورد. در ادامه به برخی از مهم‌ترین نظریه‌های جامعه‌شناسان در این خصوص به شرح ذیل اشاره می‌شود:

۲-۱. رابرتسون اسمیت

اگرچه دین‌پژوهان سرآغاز رویکرد جامعه‌شناختی به دین را به دورکیم نسبت می‌دهند؛ اما دورکیم خود در اندیشه دین‌شناختی‌اش، از رابرتسون اسمیت تأثیر پذیرفته است (شجاعی‌زند، ۱۳۸۸، ص ۲۷). اسمیت در تعریف دین می‌نویسد: دین ارتباط انسان با نیروهای برتر از طبیعت است، که هم خیر حیات را خواهانند و هم نظم اجتماعی و اخلاق حمیده انسانی را برقرار می‌کنند (آریانپور، ۱۳۵۷، ص ۶۴). کلیدواژه نظم اجتماعی در این تعریف، نشانگر آن است که اسمیت بیشتر بر عملکردها تأکید دارد تا بر باورداشت‌ها و احساسات دینی. از دید وی، انجام برخی از اعمال به صورت جمعی، در اجتماعات بدوی موجب پیوند میان افراد آن جمع می‌گردید و به تدریج این آداب و رسوم که حیات اجتماعی را ممکن می‌ساخت، اعتقاد به موجودات ماورائی را در میان افراد آن جوامع پدید آورد (همیلتون، ۱۳۷۷، ص ۱۷۰) و سرانجام به پیدایش دین منتهی شد.

نقد و بررسی

تمرکز اسمیت بر بعد اجتماعی دین و غفلت از بعد فردی آن، و نیز تأکید بر عمل به جای باور و اندیشه، از مهم‌ترین کاستی‌های نظریه اوست. علاوه اینکه، توضیح وی بیشتر به چرایی دینداری ناظر است تا چرایی دین. به بیان دیگر، ارائه نظریه‌ای هرچند شامل، درباره «منشأ دینداری» نمی‌تواند «منشأ دین یا ادیان» را توضیح دهد و اصرار بر آن، به دلیل مواجه شدن با موارد نقض و مغایرت فراوان، اصل آن نظریه را مخدوش می‌سازد (شجاعی‌زند، ۱۳۸۸) و همان‌گونه که در بیان نظریه قرآن گذشت، دین نه در درون و فطرت فرد و نه در بستر و ساختار اجتماع؛ بلکه در ربوبیت تشریحی خداوند ریشه دارد و جامعه تنها ظرف ظهور و تجلی آفاقی دین حق است. از این رو، جامعه را با هیچ توجیهی نمی‌توان منشأ دین شمرد.

دین (یا شریعت) و قانون برای سامان‌دهی حیات اجتماعی ضرورت اجتناب‌ناپذیر می‌یابد. سنت الهی در این مرحله بر این قرار می‌گیرد تا قوانین موردنیاز حیات اجتماعی بشر در قالب شریعت تشریح گردد. بر این اساس، جامعه نه علت ایجاد دین و منشأ دین؛ بلکه بیشتر علت اعدادی و زمینه‌ای برای نزول دین (یا دین متضمن شریعت ناظر به اجتماعیات بشر) بوده است. روشن است که این تفسیر با فطری بودن دین‌خواهی و دینداری بشر منافق نیست؛ چه اینکه دین هرچند به مقتضای فطرت الهی انسان و در راستای شکوفایی و تکمیل آن تشریح شده؛ اما چون انسان مخاطب آن، به صورتی اجتناب‌ناپذیر زندگی اجتماعی دارد؛ لاجرم بستر ظهور و نقش‌آفرینی آن حیات اجتماعی وی خواهد بود. تردیدی نیست که رسالت دین، هدایت انسان در مسیر سعادت است و چون بخش معظم حیات این‌جهانی انسان اجتماعی است و قاعدتاً سعادت او نیز از مجرای سامان‌یابی بهینه این جهان تأمین‌شدنی است؛ دین نیز بخش معظم رسالت خود را به تأمین ملزومات هدایتی این عرصه معطوف داشته است.

۲. تنها راه دستیابی به پیشینه تاریخی انسان‌های اولیه اعتماد به گزارش‌های وحیانی است که کامل‌ترین و متقن‌ترین سند آن قرآن کریم است؛ بر این اساس، نظریه قرآن در تبیین منشأ دین، و نیز زمینه‌های اجتماعی نزول آن، شفاف‌تر، مستدل‌تر و اطمینان‌بخش‌تر از حدس و گمان‌های جامعه‌شناسان است؛ چراکه دستیابی به اوضاع و احوال جوامع ابتدایی اولاً برای علم جامعه‌شناسی، و علمی که برای شناخت این امور، راهی جز توسل به ابزارهای تجربی ندارند، ممکن نیست و ثانیاً، آنچه اندیشمندان این علوم تاکنون در موضوعاتی همچون منشأ دین اظهار می‌کنند، چیزی جز مجموعه‌ای از پنداشت‌ها و گمانه‌زنی‌ها نیست، که چندان دلیل موجهی هم به نفع آن اقامه نشده است. توسل به علل و دلایلی همچون جهل، عجز و ترس بشر از عوامل مختلف به‌عنوان منشأ دین یا ذکر اموری همچون جادو، جان‌گرایی، توتم و مانند آن به‌عنوان آغازین مراحل پیدایش دین، فاقد ارزش علمی و فلسفی است.

۲. دیدگاه‌های جامعه‌شناسان در پیدایش دین

چنان‌که در بیان مسئله اشاره شد، جامعه‌شناسان غالباً چرایی پیدایش دین را در بستر کلان اجتماع جست‌وجو می‌کنند. از نظر ایشان، دین، نیز همچون سایر پدیده‌ها، صورت نمادینی از جامعه و محصولی از

۲-۲. امیل دورکیم

از نظر دورکیم دین عبارت است از: «نظام یک‌پارچه‌ای از عقاید و اعمال مرتبط با امور مقدس و ممنوع که موجب شکل‌گیری یک اجتماع اخلاقی واحد به نام کلیسا می‌گردد» (دورکیم، ۱۳۸۳، ص ۶۳). وی در کتاب *صور بنیادی حیات دینی* سعی دارد تا با بررسی و تحلیل نخستین اشکال حیات دینی در جوامع اولیه، عامل یا عوامل غیرماورائی مؤثر در پیدایش دین در این اجتماعات را کشف کند. وی با انجام یک رشته مطالعات در خصوص وضعیت دینی قبایل بومی استرالیا، به این نتیجه رسید که ابتدایی‌ترین صورت دین، توت‌پرستی است. دورکیم با تکیه بر «توت‌میسسم» به‌عنوان خالص‌ترین و خام‌ترین صورت ابتدایی دین، نتیجه گرفت که دین چیزی جز تقدس‌بخشی به سنت‌ها و هنجارهای پذیرفته‌شده در جامعه که موجبات یگانگی و بقای آن را فراهم می‌آورند، نیست (همان، ص ۱۲۱).

گفتنی است که دورکیم نه در جست‌وجوی یافتن اولین زمان پیدایش دین؛ بلکه بیشتر درصدد کشف علل و عواملی است که همواره بشر را به دین‌ورزی سوق داده است. وی در این زمینه می‌نویسد: «هیچ لحظه‌ی قاطعی در زمان نمی‌توانیم بیابیم که دین از آن لحظه شروع شده باشد و هیچ میان‌بری هم نمی‌توان زد که ما را از راه اندیشه به چنین لحظه‌ای منتقل کند. دین هم، مانند هر نهاد بشری دیگر از هیچ جایی آغاز نشده؛ بنابراین هرگونه نظرورزی از این دست، به درستی بی‌اعتبار است» (پالس، ۱۳۸۲، ص ۱۱). از این‌رو، منشأ پیدایش دین جامعه است. جامعه به‌منظور تقویت و ابقای خود، دائماً در حال ایجاد دین و الوهیت است (دورکیم، ۱۳۸۳، ص ۲۹۱). دورکیم همچنین در تبیین تحول نظام معرفت دینی از تبیین کارکردی بهره می‌گیرد. از دید وی، شرط بقای یک پدیده در جامعه، مفید بودن آن به حال جامعه است (دورکیم، ۱۳۶۲، ص ۱۱۲).

نقد و بررسی

دیدگاه دورکیم از چند جهت و به اقتضای رهیافت او در تبیین دین سزاوار نقد است:

۱. براساس دیدگاه دورکیم، دین چیزی جز توت‌پرستی نیست. ادیان بعدی نیز صورت‌های تحول‌یافته همین دین، یعنی توت‌پرستی‌اند. درحالی‌که طبق پژوهش‌های مردم‌شناسان، توت‌پرستی نه یک دین، که نوعی مناسک و نظام خویشاوندی بوده

که در کنار سایر مناسک منشأ تأثیراتی بوده است. ماکس وبر توت‌پرستی را یک نهاد برادری شمرده و اساساً منکر اعتبار جهانی توت‌پرستی و تبیین هر دین به‌عنوان شکل تکامل‌یافته آن است (فروید، ۱۳۶۸، ص ۲۰۰). هیچ مدرکی نیز دال بر اینکه توت‌پرستی سرمنشأ اولیه ادیان بوده است، از مطالعه ایشان به‌دست نمی‌آید.

۲. اساسی‌ترین ایده دورکیم این است که دین محصول جامعه است. درحالی‌که شواهد موجود در منابع معتبر دینی و متون قدسی، حکایت از آسمانی و الهی بودن منشأ ادیان دارد: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران: ۱۹). در نظریه قرآن، حقیقت دین چیزی جز اسلام نیست و اسلام نیز حقیقت تکامل‌یافته ادیان الهی پیشین است.

همان‌گونه که در توضیح نظریه قرآن گذشت، ادیان الهی هرچند با اقتضای شرایط، نیازها، انتظارات و وضعیت‌های عامی که افراد و جوامع در آن به سر می‌بردند، تعلیم و شرایع خود را تنظیم می‌کردند و تغییر اوضاع و فرایندهای اجتماعی به اشکال مختلف بر تجدید ادیان و تغییر آموزه‌های فرعی و ساختار آنها قویاً مؤثر بوده‌اند؛ اما این به‌هیچ‌وجه به‌معنای آن نیست که دین، یک محصول اجتماعی تاریخی است. چنین هم نیست که دین صرفاً پاسخی کارکردی به نیاز جامعه برای تأمین انسجام و هم‌بستگی اجتماعی باشد (بختیاری و حسامی، ۱۳۹۳، ص ۱۳۳). طبق نظریه قرآن، ظهور دین الهی، برای سامان‌بخشی به نظم اجتماعی و رفع اختلاف در جامعه ابتدایی بشر تنها یکی از کارکردهای دین بوده است: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ» (بقره: ۲۱۳).

۳. از نظر دورکیم، مهم‌ترین و شاید تنها کارکرد دین ایجاد نظم و همبستگی اجتماعی است؛ درحالی‌که به شهادت شواهد درون‌دینی (اسلامی)، هدف دین ایجاد تحول بنیادین در همه ابعاد وجودی و ساحات انفسی و آفاقی در مسیر هدایت فرد و جامعه به سعادت این جهانی و اخروی است؛ و البته نظم و همبستگی اجتماعی نیز جزو ملزومات لاینفک این آرمان است برای نمونه، قرآن در سوره «انفال» آیه ۲۴ هدف دین را اعطای حیات معنوی ذکر کرده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ»؛ و در آیه دیگر، ثمره دینداری و زیست مؤمنانه را دستیابی به حیات پاکیزه ذکر کرده است: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً» (نحل: ۹۷). مقصود از حیات پاکیزه در سطح جامعه، استقرار و حاکمیت

نقد و بررسی

تلقی فوئرباخ از دین و نقش آن در ازخودبیگانگی انسان، فاقد پشتوانه معرفتی است؛ چراکه انسان‌های دیندار به واسطه ایمان و اعتقادشان به خدا، به صفات و کمالات متعالی انسانی وصول می‌یابند؛ نه اینکه از خود حقیقی‌شان تهی گردند. به بیان دیگر، انسان مؤمن در پرتو ایمانش به خود حقیقی، وصول یافته و از همه خودهای دروغین بیگانه می‌گردد. انسان در پرتو عنایت خاص خداوند از روح الهی و فطرت توحیدی برخوردار است و به هر میزان که در شکوفایی ظرفیت‌های سرشتی موفق شود، به مقام خداگونه‌ی نزدیک‌تر شده و متقابلاً به هر میزان که از این ظرفیت‌ها انحراف یابد، گرفتار خودباختگی و ازخودبیگانگی می‌شود.

تبیین فوئرباخ از خدا به عنوان فراقکن شده ذهن آدمی نیز ضعیف‌تر از آن است که نیاز به نقد داشته باشد. انسان انسان است و خدا خدا. خدا در تلقی انسان مؤمن، موجودی کامل و برخوردار از جمیع صفات کمال و میرای از جمیع نقصان‌هاست؛ انسان نیز موجودی کمال‌گرا و تعالی‌جوست و به دلیل همین ظرفیت فطری همواره سعی دارد تا در پرتو بندگی خداوند، گرایش کمال‌جویانه خود را در حد امکان ارضا کرده و از نقصان‌ها و کاستی‌ها برهد. به این معنا می‌توان گفت که انسان در سودای خداگونه‌ی یا کمال‌یابی بی‌منتهاست.

۲-۴. کارل مارکس

در آثار مارکس، جز برخی عبارات کوتاه و شاعرانه، چیزی در تعریف دین و منشأ آن یافت نمی‌شود؛ مانند «دین خودآگاهی و خوداحساسی انسانی است که هنوز خود را نیافته و یا مجدداً گم کرده است»؛ «انسان دین را می‌سازد؛ دین انسان را نمی‌سازد»؛ «دین خورشید موهومی است تا زمانی که انسان گرد خویش نمی‌چرخد، گرد آن می‌چرخد» (مارکس، ۱۳۸۱، ص ۳۵-۵۴)؛ و در موضع دیگر، دین را افیون توده‌ها معرفی کرده است.

مارکس به تبعیت از فوئرباخ، برای دین، ریشه انسانی و اجتماعی قائل است. او ضمن انکار اصالت و استقلال دین، سعی دارد آن را در چارچوب مناسبات طبقاتی و به مثابه یک پدیده تبعی، درجه دوم و رونیایی فهم کرده و تبیین کند (مارکس و انگلس، ۱۳۷۵، ص ۳۶). مارکس، مفهوم ازخودبیگانگی را از فوئرباخ وام گرفت و دیدگاه وی در خصوص ازخودبیگانگی شدن انسان تحت تأثیر باورهای دینی‌اش را

نظام اجتماعی عادلانه است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۳۴۲).

۴. دورکیم در بخش دیگری از نظریه‌اش چون انسان را مقهور ساختار اجتماعی و قویاً تابع و منقاد جامعه می‌داند؛ قاعدتاً دینداری او را به تبع جامعه نیز امری تحمیلی و پذیرش آن از سوی فرد را به چاره‌ناپذیری و جبر اجتماعی مستند می‌سازد. درحالی که قرآن کریم، ضمن تأیید نقش و تأثیر جامعه در تکوین و تطور شخصیت انسان؛ بر توانایی انسان برای سرپیچی و تمرد از فرمان جامعه و اتخاذ راه و طریق دیگر نیز تصریح دارد (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۳۵۰). به بیان دیگر، انسان به اقتضای سرشت فطری، موجودی مرید و مختار آفریده شده و در برابر جبر و فشار اجتماعی، توانایی مقاومت دارد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» (مائده: ۱۰۵). مضمون آیه این است که گمراهی دیگران، لزوماً سبب گمراهی شما نمی‌شود. در نظریه دورکیم، همچنین به پدیده نبوت و رسالت و نیز ابعاد معنوی و عرفانی ادیان توجهی مبذول نشده است.

۲-۳. لودویک فوئرباخ

فوئرباخ هرچند، فیلسوف دین به‌شمار می‌آید؛ اما در تبیین منشأ دین رویکردی جامعه‌شناسانه اتخاذ کرده است. از دید وی، دین مجموعه‌ای از عقاید و ارزش‌هاست که به وسیله انسان‌ها در مراحل تکامل فرهنگی‌شان به وجود آمده؛ اما اشتباهاً به نیروهای الهی یا خدایان نسبت داده شده است (گیدنز، ۱۳۸۹، ص ۴۹۱). دیدگاه فوئرباخ درباره منشأ دین، ریشه در نوع انسان‌شناسی او دارد. از دید وی، عقاید دینی به‌طور طبیعی ریشه در خرافه‌پرستی‌های انسان ابتدایی دارد. از این رو، نیازی نیست که برای دین منشأ ماورایی و فوق طبیعی قائل شویم (سعیدیان، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۳۴۷). از نظر فوئرباخ، انسان به هر میزان که ازخودبیگانگی را از خود دور کند، به حقیقت خودش نزدیک‌تر می‌شود و در نهایت به جایی می‌رسد که به جای تجلیل از خداوند، از خود تجلیل می‌کند و به جای پرستش او، خود را می‌پرستد (مطهری، ۱۳۶۹، ص ۴۹۲). خدا در واقع، همان خود ایده‌آل و فراقکن شده انسان است. بر این اساس، می‌توان گفت که این خدا نیست که انسان را به صورت خود آفریده؛ بلکه این انسان است که خدا را به صورت خود آفریده است. از این رو، راز و رمز خداشناسی را باید در انسان‌شناسی جست‌وجو کرد.

۲-۵. ماکس وبر

از دید وبر، دین همان «روابط انسان‌ها با نیروهای مافوق طبیعی است که به صورت دعا، قربانی و عبادت درمی‌آیند» (وبر، ۱۳۹۶، ص ۱۱۲). وبر، درک مادی‌گرایانه از تاریخ را رد کرده و تضاد طبقاتی را کم‌اهمیت‌تر از مارکس می‌دانست. او با مقایسه نظام‌های دینی عمده چین و هند با مسیحیت حاکم در غرب، به این نتیجه رسید که برخی از آموزه‌های مسیحی تأثیر نیرومندی بر پیدایش سرمایه‌داری داشته است (گیدنز، ۱۳۸۹، ص ۲۲).

وبر درباره دین، تکاملی می‌اندیشید. از دید وی، منشأ دین، به نیروهایی به نام کاریزما برمی‌گردد؛ نیروهای مبهم و نامتعینی که در ورای اشیای طبیعی در نظر گرفته می‌شود. انسان در اثر رشد قوای ذهنی، به این تصور رسید که این نیروها می‌توانند از یک شیء طبیعی جدا شده و در شیء دیگر حلول کنند و یا حتی به شکل مستقل به زندگی خود ادامه دهند. در دوره‌های بعد، انسان به این نتیجه رسید که این نیروها به‌طور مستقل قابل دسترسی نیستند و باید ابزار و وسایل نمادینی تدارک ببیند تا بتواند از طریق آنها با این موجودات فوق طبیعی ارتباط برقرار کند. بدین ترتیب، انسان سه مرحله طبیعت‌گرایی، جان‌گرایی و نمادگرایی را پشت سر گذاشت (بختیاری، ۱۳۷۸).

نقد و بررسی

وبر نیز پیدایش دین را به زمینه‌های اجتماعی و عوامل فرهنگی ارتباط داده و به نقش عوامل ماوراء طبیعی در این خصوص کاملاً بی‌اعتناست. وی همچنین به‌رغم مطالعه برخی از متون مربوط به ادیان مورد مطالعه خود، به‌ویژه ادیان الهی، دواعی آنها در خصوص منشأ خود، را چندان جدی نگرفته، و بی‌تفاوتی‌اش نسبت به ادیان الهی نیز توجیه‌پذیر نیست. نکته دیگر اینکه، ادیان الهی در مرتبه نزول، دست کم چهار مرحله را طی کرده‌اند: (۱) دین در نزد خداوند؛ (۲) دین در مقام القاء و تلقی پیامبر و سپس ابلاغ آن به مردم؛ (۳) دین در تلقی و عمل جمعی مؤمنان؛ (۴) دین عینیت‌یافته در بستر فرهنگ عمومی و ساختارهای اجتماعی جامعه. روشن است که وبر تنها صورت عینیت‌یافته دین را مورد نظر قرار داده و از مراحل پیشین آن غفلت ورزیده است. روشن است که چنین تبیینی نمی‌تواند نتیجه قابل قبولی به‌دنبال داشته باشد. در هر حال، شواهد موجود در تاریخ ادیان الهی تماماً حکایت از آن دارد که منشأ و خاستگاه اصلی دین را باید در

به تمام ساحت‌های زندگی او بسط داده است. تأمل در کتاب **جوهر مسیحیت** وابستگی نظری مارکس به وی را به‌خوبی نشان می‌دهد. از دید مارکس، یکی از مهم‌ترین عوامل از خودبیگانگی، ایدئولوژی است؛ چراکه ایدئولوژی‌ها سعی دارند با دلیل‌تراشی و توجیه‌گری، واقعیت را وارونه جلوه داده و تعارض میان ذهن و عالم واقع را موقتاً مرتفع کنند (سروش، ۱۳۷۲، ص ۸۳). دین نیز به‌دلیل برخوردار بودن از خصلت ایدئولوژیکی، یکی از عوامل مهم از خودبیگانگی انسان به‌شمار می‌آید؛ چراکه دین، به‌جای ارتباط دادن انسان با واقعیت‌های عینی زندگی روزمره‌اش، او را به آسمان‌ها و بهشت و دوزخ خیالی مرتبط می‌کند و پیوسته او را به فراموشی دنیای واقعی‌اش دعوت می‌کند.

نقد و بررسی

نظریه معروف مارکس در تخریبی بودن دین، فاقد دلیل منطقی و تاریخی است؛ چه اینکه به استناد نصوص اصیل دینی و شواهد متقن تاریخی، ادیان الهی، از آغاز نزول همواره دژ مستحکم مبارزه علیه ظلم و بیداد در مظاهر مختلف آن بوده‌اند و چه بسیار مؤمنانی که در تحقق این آرمان، انواع محرومیت، زندان، شکنجه، و شهادت را به جان خریدند. پیامبران الهی خود از توده‌های محروم جامعه بوده و به فرمان خداوند مأمور مبارزه با سنت‌ها، آیین‌ها، رسوم و نظامات جاهلانه و ظالمانه رایج در جامعه و قوم خود بودند؛ و بر سر این میثاق، با تحمل انواع محنت‌ها و مرارات‌های جان‌فرسا، به ستیز بی‌امان با همه طواغیت، گردن‌کشان زمان و همه خداوندگاران زر و زور و تزویر رفتند. وجود چنین حقایقی، احتمال ابداع دین توسط قدرتمندان و استثمارگران را قویاً نفی می‌کند. انکار نیز نمی‌توان کرد که ادیان الهی نیز در طول تاریخ و تحت تأثیر عوامل مختلفی، در برخی آموزه‌ها دستخوش تحریف و سوء تفسیر شده و گاه برخلاف آرمان متعالی خود، به ابزاری ایدئولوژیک برای توجیه مظالم ارباب قدرت تبدیل شدند. عملکرد مسیحیت کلیسایی، به‌ویژه در قرون وسطا، نمونه‌ای از این تحریفات است. در هر حال، این نوع انحرافات عملی در تاریخ ادیان به فرض اثبات، نمایانگر آن نیست که دین اساساً توسط ظالمان و استثمارگران و در راستای تأمین منافع آنها خلق شده یا این انحراف ریشه در ذات و گوهر آموزه‌ای آن دارد (ر.ک: قائمی نیا، ۱۳۷۹، ص ۱۵۴).

انگیزه مؤمنان از دینداری، چیزی فراتر از معنایابی است؛ چه دینداری و دین‌ورزی انسان، ریشه در نیاز حقیقی و واقعی او به کمال و سعادت دنیوی و اخروی دارد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۱۹۳). برگر، همچنین در مطالعات دین‌شناختی خود، تفاوت خاصی میان ادیان مختلف قائل نیست و بلکه بیشتر از دین به آثار دینداری و نحوه تعامل دینداران با آنچه دین می‌پندارند، توجه کرده است. روشن است که نحوه عمل دینداران و معتقدان به یک دین خاص، در مواردی ممکن است با آموزه‌های اصلی آن دین ناسازگار باشد. در هر حال، شناخت محتوایی و آموزه‌های ادیان از طریق منابع اصیل آنها، تنها راه موجه برای داورى در خصوص یک نظام اعتقادی و رفتاری و کارکردهای فردی و اجتماعی آن است.

۲-۷. آنتونی گیدنز

دیدگاه گیدنز با رویکرد غالب جامعه‌شناسان کلاسیک نسبت به منشأ دین، متفاوت است. او مانند مارکس، دین را «افیون توده‌ها» نمی‌خواند (پالس، ۱۳۸۲، ص ۲۰۹ و ۳۳)؛ به نابرابری‌های اجتماعی یا خواست قدرت ربط نمی‌دهد (گیدنز، ۱۳۸۹، ص ۱۷۶)؛ از دید وی، دین می‌تواند الهام‌بخش دنیای بهتر و انگیزه‌ای برای مخالفت با رنج واقعی باشد. گیدنز، با ارائه تعریفی کارکردی از دین معتقد است: «دین یک نظام فرهنگی و متشکل از باورها و مناسک مشترک است که با خلق تصویر مقدس و فراطبیعی از واقعیت، ادراکی از معنا و هدف غایی به دست می‌دهد» (همان، ص ۷۸۲). طبق این تعریف، کارکرد اجتماعی دین، هویت‌بخشی، ایجاد همبستگی اجتماعی و معنابخشی است.

از تحلیل کارکردی گیدنز چنین به نظر می‌رسد که دین ریشه در معنابخشی انسان دارد، چه از نظر وی، انسان موجودی خودآگاه و در تلاش برای انجام کنش‌های معنادار و معنابخشی به اعمال خود است و دین یکی از منابع مهم معنابخشی است. او می‌نویسد: «در این روزگار دگرگونی‌های پرشتاب، بسیاری از مردم، پاسخ پرسش‌های خود و آرامش و تسکین خاطر خود را در دین می‌جویند» (همان، ص ۸۰۱)؛ و پاسخی که دین به چرایی برخی از رویدادها از قبیل مرگ، خواب و بلاها می‌دهد، او را از لحاظ عقلی و عاطفی ارضا و اقتناع می‌کند. گیدنز به دلیل توجه بیش از حد به انسان و نیازهای او، از جنبه‌های قدسی و متافیزیکی دین غافل مانده و گویا دین و حتی خدا، وظیفه و رسالتی جز خدمت به حیات این‌جهانی انسان ندارد (همان، ص ۷۸۱-۷۸۷).

ماورای جهان مادی جست‌وجو کرد، اگرچه عوامل و زمینه‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و... در پذیرش و بسط نفوذ دین در جامعه یا انزوا و انزال آن تأثیر اعدادی داشته است.

۲-۶. پیتر برگر

برگر در کتاب *سایبان مقدس* به این تعریف اجمالی از دین اکتفا می‌کند: «دین تلاش انسانی است که با آن کیهان مقدس شکل می‌گیرد. به بیان دیگر، دین عبارت است از: کیهان‌سازی به شیوه مقدس. مقصود از مقدس در اینجا کیفیتی از قدرت اسرارآمیز و مهیب، غیر از انسان، اما مرتبط با اوست که در برخی موضوعات تجربی جای گرفته است» (برگر، ۱۳۹۶، ص ۶۲).

از نظر برگر، دین منشأ انسانی دارد و زائیده زیست‌جهان انسان هاست. به بیان وی، «دین عمل بشری است که از آن طریق، کیهان مقدس استقرار می‌یابد» (همان، ص ۵۸). برگر ادعای خود را با دو فرض توضیح می‌دهد: ۱) انسان در جست‌وجوی زندگی در جهان معنادار است؛ ۲) ارتباط تاریخی بشر با دین، نیاز آشکار و شدید او به معنا را قویاً نشان می‌دهد. نتیجه منطقی این دو فرض این است که معنایی که انسان همواره به دنبال آن است، در دین یافت می‌شود. پس دین در معنابخشی انسان ریشه دارد و برساخته انسان نیز هست. برگر جهان اجتماعی معنادار را «نومس» می‌نامد (همان، ص ۵۴) که ویژگی مهم آن سپر بودن در برابر بی‌نظمی [یا بی‌معنایی] است.

کتاب *سایبان مقدس* برگر بر این ایده تأکید دارد که نظم، اولین نیاز جامعه است و کیهان مقدس انسان را در نظمی قرار می‌دهد که در غایت معناداری است. دور ماندن انسان از کیهان مقدس به معنای رها شدن در دره عمیق بی‌معنایی و گرفتار آمدن در تنش‌های روانی غیرقابل تحمل است؛ تنش‌هایی که ریشه در واقعیت‌های عمیق انسان‌شناختی جامعه دارد.

نقد و بررسی

در نقد اندیشه برگر باید گفت که اولاً، معنابخشی دین، یکی از کارکردهای چندگانه حضور دین در جامعه است و منطقی نمی‌توان کارکرد و اثر یک چیز را عامل ایجاد و تکون آن به حساب آورد (مگر براساس منطق کارکردگرایانه که در جای خود نقد شده است)؛ ثانیاً، معنابخشی تنها یکی از نتایج حضور دین در جهان انفسی مؤمنان (دینداری) است، نه اینکه تنها نتیجه یا حتی مهم‌ترین آن باشد؛ ثالثاً،

نقد و بررسی

کارکرد دین از نظر گینز در الهام‌بخشی دنیای بهتر و ایجاد انگیزه برای رویارویی با رنج واقعی خلاصه شده است؛ درحالی‌که رسالت دین در تلقی قرآن، هدایت انسان در مسیر وصول به حیات طیبه این‌جهانی و سعادت اخروی است. گینز همچنین سرّ نیاز بشر به دین را، احساس فقدان معنا در زندگی برای مواجهه با جهان اجتماعی بی‌نظم انگاشته و از نیاز معنوی اصیل انسان به دین جهت وصول به غایات متعالی غفلت کرده است. گینز در مقام منشأیابی نیز دین و دینداری را محصول تلاش انسان برای معنابخشی و نظم دادن به جهان اجتماعی تلقی کرده است؛ درحالی‌که نیاز به معنابخشی تنها یکی از زمینه‌های اعدادی دین‌ورزی است، نه اصلی‌ترین یا حتی مهم‌ترین آنها.

گفتنی است که از دید گینز، نقش دین در معنابخشی به زندگی صرفاً جهت رویارویی با عوامل تهدیدکننده حیات مادی است.

نتیجه‌گیری

نکات و دیدگاه‌های طرح‌شده در این نوشتار را می‌توان به شرح ذیل جمع‌بندی کرد:

۱. ماده دین در ادبیات قرآن به دو معنای کلی به کار رفته است: «کیش»، «آیین»، «شریعت»؛ ۲) «جزاء» و «پاداش». از مجموع ۹۵ مورد کاربرد این واژه، حدود ۱۵ مورد به معنای دوم و بقیه موارد با تعابیر مختلف، به معنای اول دین اشاره دارد. ارتباط تنگاتنگ میان این دو دسته معنا، مبین جامعیت نگرش دین الهی به دو نشئه دنیا و آخرت و پیوستگی آنها به یکدیگر است.

۲. در تلقی قرآن، دین به‌عنوان یک نظام معنایی جامع متضمن تعالیم ناظر به هدایت فرد و جامعه و بسترساز جهت نیل بشر به سعادت و کمال اخروی، دارای منشأ الهی و وحیانی است و عامل ایجاد آن خداوند است. دین الهی به‌واسطه پیامبرانی برگزیده از مجرای وحی تلقی و دریافت شده و به همان صورت و بی‌کم‌وکاست، به بشر عرضه شده است. تأکید بر «الهی بودن منشأ دین» وجه تمایز برجسته دیدگاه قرآن از تلقی غالب جامعه‌شناسان دین است.

۳. «منشأ دینداری» نیز در تلقی قرآن، گرایش اصیل و بنیادین انسان به دین و دین‌خواهی فطری اوست. تعالیم پیامبران، از یک‌سو، ریشه در آسمان دارد و از سوی دیگر، مقتضای ذات و سرشت

طبیعی انسان است. بعثت پیامبران به‌واقع در راستای پاسخ‌گویی به کشش و مطالبهٔ درونی انسان صورت گرفته و مکمل هستی او در مسیر تعالی‌یابی و تقرب است. همان‌گونه که ملاحظه شد در تلقی برخی جامعه‌شناسان، تمایزی میان منشأ دین با منشأ دینداری برقرار نشده و این دو به خطا یکی انگاشته شده‌اند.

۴. همچنین روشن شد که از منظر قرآن، دین و جامعه با یکدیگر پیوندی معنادار و تعاملی وثیق دارند. با این توضیح که در جوامع اولیه، به دلیل بساطت مناسبات و قواعد زیستی، دین مردم همان هدایت‌های فطری بشر در کنار حجت درونی عقل و حجت بیرونی یعنی پیامبران الهی بوده است. اما در دورهٔ متأخر، به دلیل پیچیده شدن جامعه، گسترش و تنوع روابط انسانی، بروز برخی منازعات و کشمکش‌ها، نیاز به شریعت و قانون برای سامان‌دهی امور اجتماعی به یک ضرورت تبدیل شد. در راستای تأمین این ضرورت بود که خداوند پیامبران عظیم‌الشأنی را با عنوان اولوالعزم همراه با کتاب آسمانی متضمن شریعت به‌سوی بشر گسیل داشت. از این رو، در تلقی قرآن، جامعه و نیاز آن به قانون، نه علت ایجاد دین، که بیشتر زمینه‌ساز ظهور دین یا مؤثر در کیفیت آن بوده است. طبق این نظریه، دین هرچند به اقتضای فطرت الهی نازل شده؛ اما نظر به اجتماعی‌بودن طبیعی انسان، دین نیز غایت خود را فراتر از پاسخ‌گویی به نیازهای فردی انسان، نیازهای اجتماعی و ضرورت‌های حیات جمعی او قرار داده است.

۵. در بررسی دیدگاه‌های جامعه‌شناسان نیز روشن شد که تلقی غالب آنها از منشأ دین و دینداری قویاً سزاوار نقد است. زمینه‌های فرهنگی اجتماعی، هرچند در کم‌وکیف دینداری مؤمنان و قبول و رد دین در جامعه مؤثرند؛ اما به‌هیچ‌وجه اصل دین یا دینداری را نمی‌توان بدان‌ها مستند ساخت.

۶. دورکیم، دین را شکل تکامل‌یافته توت‌پرستی و منشأ پیدایش آن را ضرورت اجتماعی و نیاز جامعه به همبستگی ذکر کرده است. در تلقی وی، خدا همان جامعه است و هدف از انجام آیین‌ها و مناسک دینی به‌صورت جمعی، تقویت روح همبستگی و انسجام اجتماعی است.

فوترباخ و مارکس، تحت تأثیر تلقی مادی‌گرایانه خود، دین را محصول نظام طبقاتی حاکم بر جامعه و دینداری را نیز محصول وضعیت خاص انسان در این جامعه، یعنی ابتلا به «ازخودبیگانگی»

.....منابع

- ابن فارس، احمدبن، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- اسماعیلی‌زاده، عباس، ۱۳۹۱، «واکاوی معنای دین در کاربردهای قرآنی آن»، *آموزه‌های قرآن*، ش ۱۵، ص ۲۷-۴۶.
- آریانیپور، امیرحسین، ۱۳۵۷، *زمینه جامعه‌شناسی*، تهران، امیرکبیر.
- بختیاری، محمدعزیز و فاضل حسامی، ۱۳۹۳، *درآمدی بر نظریه‌های اجتماعی دین*، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ، ۱۳۷۸، «فرضیه جامعه‌شناختی ماکس وبر درباره پیدایش و تکامل ادیان»، *معرفت*، ش ۳۰، ص ۴۵-۴۶.
- برگر، پیتر، ۱۳۹۶، *سایبان مقدس*، ترجمه ابوالفضل مرشدی، تهران، ثالث.
- بیرو، آلن، ۱۳۸۰، *فرهنگ علوم اجتماعی*، ترجمه باقر ساروخانی، چ چهارم، تهران، کیهان.
- پالس، دانیل، ۱۳۸۲، *هفت نظریه در باب دین*، ترجمه محمدعزیز بختیاری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- پوریان، محمدحسین و میرخلیلی، ۱۳۹۳، «مقایسه نگاه کارکردی به منشأ دین از منظر دانشمندان غربی و اسلامی»، *اسلام و مطالعات اجتماعی*، ش ۷.
- توسلی، غلامعباس، ۱۳۷۶، *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، چ ششم، تهران، سمت.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۴ق، *فطرت در قرآن*، چ سوم، قم، اسراء.
- ، ۱۳۸۴ب، *نسبت دین و دنیا*، چ دوم، قم، اسراء.
- ، ۱۳۸۶، *تسریع در آئینه معرفت*، چ پنجم، قم، اسراء.
- ، ۱۳۸۸، *تسنیم*، چ هشتم، قم، اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۰۷ق، *الصحاح*، چ چهارم، بیروت، دارالعلم المالین.
- حسینی، سیداکبر و امیر خواص، ۱۳۸۸، *منشأ دین: بررسی و نقد دیدگاه‌ها*، تهران، کانون اندیشه جوان.
- حکیم، سیدمحمدباقر، ۱۳۷۸، *المجتمع الانسانی فی القرآن الکریم*، ترجمه موسی دانش، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۳، *مسائل جدید کلامی و فلسفه دین*، قم، المصطفی.
- دانیل پالس، ۱۳۸۲، *هفت نظریه در باب دین*، ترجمه و نقد محمدعزیز بختیاری، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- دورکیه، امیل، ۱۳۶۲، *قواعد روش در جامعه‌شناسی*، ترجمه علی محمد کاردان، تهران، دانشگاه تهران.
- ، ۱۳۸۳، *صور بنیانی حیات دینی*، ترجمه باقر پرهام، تهران، نشر مرکز.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۳۷۵، *مفردات الفاظ القرآن*، ترجمه سیدغلامرضا حسینی، چ دوم، تهران، مرتضوی.
- زبیدی، محمدمرتضی، ۱۴۱۴ق، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، دارالفکر.
- سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۲، *فربه‌تر از ایدئولوژی*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
- سعیدیان، عبدالحسین، ۱۳۸۵، *دائرة المعارف نو*، تهران، آرام.

دانسته‌اند. وبر نیز عوامل سیاسی، اقتصادی و اجتماعی را در پیدایش دین مؤثر دانسته است. برگر و گیدنز، سرّ نیاز بشر به دین را در فقدان معنا جهت رویارویی با بی‌نظمی‌های معمول جهان اجتماعی جست‌وجو می‌کردند. آنها با اندکی تفاوت، دین و دینداری را محصول تلاش انسان برای معنابخشی و نظم‌دهی به جهان اجتماعی معرفی کرده‌اند.

علاوه بر نقدهایی که بر مبانی و مفروضات عام جامعه‌شناسان دین متوجه است، بی‌توجهی آنها به ادیان الهی و عدم تمایز میان هرآنچه در جامعه بشری، نام دین به خود گرفته است، عدم توجه به دواعی متفاوتی و الهیاتی ادیان، تأکید بر بعد صرفاً اجتماعی دین، تأکید بر جنبه‌های کارکردی دین، آن‌هم کارکردهای صرفاً اجتماعی به جای ذات دین، محدود کردن کارکردهای دین به امور خاص، مثل معنابخشی، همسبستگی و...؛ عدم تفکیک میان دین و دینداری در مقام منشأیابی، عدم توجه به اهداف دین در متون دینی و پنداشت‌های کنش‌گران دینی، مبالغه کردن در نقش و تأثیر جامعه در پیدایش دین و دینداری و... را می‌توان از مهم‌ترین اشکالات این رویکرد شمرد.

- شجاعی‌زند، علیرضا، ۱۳۸۳، «منشأ دین و ریشه دینداری»، *علوم اجتماعی* (دانشگاه فردوسی مشهد)، ش ۲، ص ۱۰۵-۱۳۲.
- ، ۱۳۸۸، *جامعه‌شناسی دین*، تهران، نشر نی.
- شعراوی، محمدمتولی، ۱۹۹۱م، *تفسیر الشعراوی*، بیروت، اداره الکتب و المكتبات.
- صدر، سیدمحمدباقر، ۱۳۳۴ق، *المدرسه القرآنیه*، قم، مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیة للشهید الصدر.
- ، ۱۳۹۳، *سنت‌های تاریخ در قرآن*، ترجمه جمال موسوی اصفهانی، قم، اسلامی.
- طالقانی، سیدمحمد، ۱۳۶۲، *پرتوی از قرآن*، چ چهارم، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- طاهری، حبیب‌الله، ۱۳۹۰، «بررسی و نقد نظریه منشأ دین از دیدگاه فروید»، *اندیشه نوین دینی*، ش ۲۵.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۴، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، چ دوم، تهران، صدرا.
- ، ۱۳۷۴، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، چ پنجم، قم، جامعه مدرسین.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چ سوم، تهران، ناصر خسرو.
- طبری، محمدبن جریر، ۱۴۱۲ق، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دارالمعرفه.
- طرهانی، بیژن، ۱۳۹۶، *خاستگاه دین*، تهران، نسل آفتاب.
- عباسی، محمدمهدی، ۱۳۸۳، «منشأ دین، نقدی بر نظریه جامعه‌شناختی دورکیم، در باب خاستگاه دین»، *کیهان فرهنگی*، ش ۲۱۷.
- علمی، قربان و حسن‌زاده، ۱۳۸۶، «منشأ دین از دیدگاه پیتراک برگر»، *مقالات و بررسی‌ها*، ش ۹۳.
- ، ۱۳۸۲، «بررسی منشأ دین از دیدگاه دورکیم و علامه طباطبائی»، *مطالعات اسلامی*، ش ۵۹.
- فروید، ژولین، ۱۳۶۸، *جامعه‌شناسی ماکس وبر*، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران، رابزن.
- فؤاد، محمدعبدالباقی، ۱۳۶۲، *المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم*، قم، اسماعیلیان.
- قائم‌نیا، علیرضا، ۱۳۷۹، *درآمدی بر منشأ دین*، قم، معارف.
- گیدنز، آنتونی، ۱۳۸۹، *جامعه‌شناسی*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران، نشر نی.
- مارکس، کارل و فردریش انگلس، ۱۳۷۵، *ایدئولوژی آلمانی*، تهران، باریده.
- ، ۱۳۸۱، *درباره مسئله یهود: گامی در نقد فلسفه حق هگل*، ترجمه مرتضی محیط، تهران، اختران.
- محصلی، هدایت‌حسین، ۱۳۹۰، «منشأ دین از نظر آگوست کنت»، *کوثر معارف*، ش ۱۸.
- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰، *التحقیق فی کلمات القرآن*، تهران، ترجمه و نشر کتاب.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۹، *فطرت*، تهران، صدرا.
- ، ۱۳۸۹، *مجموعه آثار*، چ هشتم، تهران، صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۱، *تفسیر نمونه*، چ دهم، تهران، دارالکتب الاسلامی.
- وبر، ماکس، ۱۳۹۶، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، ثالث.
- هاشمی رفسنجانی، اکبر و همکاران، ۱۳۸۶، *تفسیر راهنما*، قم، بوستان کتاب.
- همیلتون، ملکم، ۱۳۷۷، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، تبیان.