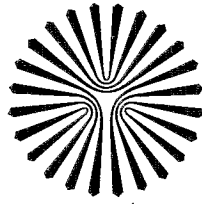


دانشگاه پیام نور - دانشکده ادبیات و علوم انسانی
پهانی و نوریت

شماره قفسه	۵۸
شماره سند کتاب	۷۵۹
شماره و گردید	۸۹/۵/۴



دانشگاه پیام نور

دانشکده ادبیات و علوم انسانی
گروه علوم اجتماعی

پایان نامه

برای دریافت درجه کارشناسی ارشد
رشته جامعه‌شناسی

عنوان پایان نامه

بررسی آراء علی شریعتی درباره خاستگاه و نقش اجتماعی دین در طول تاریخ
و مقایسه آن با آراء دورکیم و وبر

مؤلف :

امیرهمايون زرشکیان

۱۳۸۷ / ۲ / ۲۶

استاد راهنما :

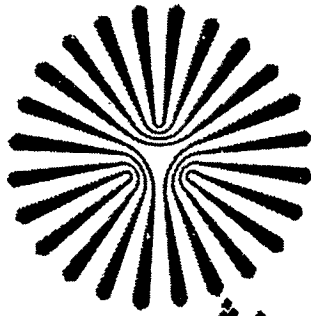
جناب آقای دکتر غلامعباس توسلی

استاد مشاور :

جناب آقای دکتر محمد جواد زاهدی مازندرانی

بهار ۱۳۸۶

۹ ۵ ۶ ۵ ۸



دارالنگاه پیام نور

تصویب نامه

پایان نامه تحت عنوان:

بررسی آراء دکتر علی شریعتی درباره خاستگاه و نقش اجتماعی دین در طول تاریخ
مقایسه آن با رویکردهای اصلی حوزه جامعه شناسی دین و آراء دور کیم و وبر
تاریخ دفاع ۸۶/۳/۲۳ نمره: همبره ششم (۱۱/۸) درجه: عالی

اعضای هیات داوران:

نام و نام خانوادگی

هیات داوران مرتبه علمی

امضاء

۱۳۸۷ / ۱۲ / ۱۱

- ۱- آقای دکتر غلامعباس توسلی استاد راهنما
- ۲- آقای دکتر محمد جواد زاهدی استاد مشاور
- ۳- آقای دکتر ذکاوتی استاد داور
- ۴- آقای دکتر ملکی نماینده گروه

سپاس :

برخود لازم می دانم از استادارجمند، آقای دکتر غلامعباس توسلی که راهنما و مشوق من بودند و همچنین از استادارجمند، آقای دکتر محمد جواد زاهدی مازندرانی که صمیمانه، با دقت و وسواس علمی وبانشان دادن راه، در این پژوهش دشوار، یار و یاور من بودند، سپاسگزاری نمایم وموفقیت وسلامتی آن ها را از خداوند متعال آرزو نمایم .

سپاس

از پدرم و مادرم که در موفقیت‌ها و تحقق آرزوهایم سهیمند .
و نیز از همسرم که با مشارکت فعال در همه ابعاد زندگی مشترکمان، فضایی
امن و آسوده فراهم آورد .

فهرست مطالب و پیوست ها

صفحه	عنوان
۱	چکیده
۲	مقدمه
	فصل اول
۳	۱-۱) اهمیت موضوع
۳	۲-۱) اهداف تحقیق
۳	۳-۱) تاریخچه موضوع
۴	۴-۱) تعاریف
۴	۱-۴-۱) دین، باورهای دینی و شعائر و مناسک دینی
۶	۲-۴-۱) پرسش ها و عبارات دینی
۶	۳-۴-۱) تعریف جامعه شناسی دین
۸	۴-۴-۱) قلمرو جامعه شناسی دین
۹	۵-۴-۱) اختلاف بینش عالم دینی و جامعه شناسی دینی
۱۰	۶-۴-۱) آسایش خیتی میان جامعه شناس بودن و ترویج دین وجود دارد؟
۱۳	۷-۴-۱) مفاهیم جامعه شناسی که شریعتی در آثارش به کار می برد
	فصل دوم:
۱۴	مروری بر تحقیقات پیشین داخلی / خارجی
	فصل سوم: (چارچوب نظری)
۱۹	۱-۳) فرضیه هایی که بر جامعه شناسی دینی اثر گذاشته اند
۲۰	۲-۳) آشنایی اجتمالی با صاحب نظران جامعه شناسی دین
۲۳	۳-۳) انواع تبیین دین با توجه به توالی تاریخی رهیافت های نظری
۲۵	۴-۳) بررسی دیدگاه امیل دورکیم درباره خاستگاه و نقش اجتماعی دین
۴۲	۵-۳) بررسی دیدگاه ماکس وبر درباره خاستگاه و نقش اجتماعی دین
	فصل چهارم:
۵۸	روش شناختی تحقیق
	فصل پنجم
۶۰	۱-۵) اشاره ای مختصر به جنبش های دینی نوین
۶۱	۲-۵) تجزیه و تحلیل آراء علی شریعتی
۱۰۹	۳-۵) شرایط اجتماعی و تاریخی شریعتی، دورکیم و وبر
	فصل ششم:
۱۱۶	بحث و نتیجه گیری
۱۱۶	۱-۶) مقایسه آراء دورکیم، وبر و شریعتی با استفاده از جداول
۱۳۵	۲-۶) نتیجه گیری
۱۴۰	منابع و مأخذ

فهرست جداول

۱۱۷ جدول شماره ۱: جامعه شناسی و تبیین دین
۱۱۸ جدول شماره ۲: دین، باورهای دینی و مناسک دینی
۱۲۲ جدول شماره ۳: کارکرد و نقش اجتماعی دین
۱۲۳ جدول شماره ۴: دین و عقلانیت
۱۲۴ جدول شماره ۵: رابطه میان دین و علم
۱۲۵ جدول شماره ۶: دین و جامعه
۱۲۷ جدول شماره ۷: مقایسه بینش های شرقی و غربی
۱۲۸ جدول شماره ۸: آینده دین
۱۲۹ جدول شماره ۹: کارگزاران و روشنفکران دینی
۱۳۱ جدول شماره ۱۰: دین نو و تفسیر مجدد از دین
۱۳۳ جدول شماره ۱۱: هستی شناسی
۱۳۴ جدول شماره ۱۲: دین و اقتصاد

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

چکیده

این پژوهش به میراث نظری دورکیم، وبر و شریعتی در حوزه جامعه‌شناسی دین می‌پردازد. برای این کار با توجه به تعاریف دین و جامعه‌شناسی دین، به تعیین قلمرو جامعه‌شناسی دین پرداختیم و پس از آن دیدگاه عالم دینی با جامعه‌شناس دینی مقایسه شده است. با مشخص کردن منابع فکری و رویکردهای اصلی دورکیم وبر و شریعتی، در حوزه جامعه‌شناسی دین، ضرورت پرداختن آن‌ها به دین رادرمی یابیم و در ادامه به روش شناخت و تبیین دین و به وظیفه‌ای که برای جامعه‌شناسی دین قائل‌اند، توجه می‌کنیم.

برای پی بردن به اشتراک و افتراق آراء آن‌ها، ابتدا مضامین بحث درباره جامعه‌شناسی دین را مقوله بندی و پس از آگاهی یافتن از نظریات آن‌ها، با استفاده از جدول به مقایسه این آراء پرداختیم. برای این کار از مقولاتی مانند دین، باورهای دینی و مناسک - کارکرد و نقش اجتماعی دین - دین و عقلانیت - دین و علم - دین و جامعه - آینده دین - کارگزاران و روشنفکران دینی - دین نو و تفسیر مجدد از دین - هستی‌شناسی - دین و اقتصاد بینش شرقی و غربی و نظایر آن استفاده شده است.

در طول پژوهش درمی یابیم که هر سه این تصور را دارند که، جوامع موجود مربوط به زمان خودشان در حال عبور از یک مرحله جهش عمیق هستند. و با پیش بینی آن‌ها درباره آینده آشنا خواهیم شد.

با توجه به پژوهش انجام شده درمی یابیم که، دورکیم و وبر، جامعه‌شناسی بودند که تمایل دارند دانشمند باشند به عبارت دیگر آن‌ها کوشیده‌اند تا یک ماده علمی و احداث ترقی دهند. اما علی شریعتی جامعه‌شناسی بود که می‌خواست روشنفکر متعهد باشد، به عبارت دیگر، برای او جامعه‌شناسی وسیله‌ای بود برای ادای وظیفه هدایت بشریت و به خصوص مردمی که خود را متعلق به آن‌ها احساس می‌کرد.

مقدمه

برای پی بردن به آرا شریعتی در چارچوب جامعه شناسی دین، به طرح پرسش های ذیل می پردازیم و در جهت پاسخ گویی به آن ها خواهیم بود :

۱- آیا آثار شریعتی در قلمرو جامعه شناسی دین قرار دارد یا این آثار صرفاً دینی و ایدئولوژیک است ؟
آن چه در این ارتباط مورد توجه قرار خواهند گرفت عبارتند از :

(تعریف دین - تعریف جامعه شناسی دین - تعیین قلمرو جامعه شناسی دین - اختلاف بینش عالم دینی و جامعه شناس دین - آیا جامعه شناس بودن بامعتقد بودن و ترویج دین منافات ندارد؟ - مفاهیم جامعه شناسی که به کار می برد کدام است و این مفاهیم با مفاهیم اساسی جامعه شناسی دین چه ارتباطی دارد؟)

۲- اگر کارهای شریعتی در قلمرو جامعه شناسی دین قرار می گیرد، منابع فکری او چیست؟ و از کدام رویکرد اصلی در این زمینه تبعیت می کند؟ آن چه در این ارتباط مورد توجه قرار خواهند گرفت عبارتند از :
(زمینه های اصلی کارهای شریعتی - ضرورت پرداختن شریعتی به جامعه شناسی دین چیست؟)

۳- روش کار شریعتی در طرح مباحث اجتماعی مربوط به ادیان چگونه است ؟
آن چه در این ارتباط مورد توجه قرار خواهند گرفت عبارتند از :

(آشنایی با دیدگاه های کلی شریعتی در رابطه با روش توصیف و تبیین پدیده های اجتماعی از جمله دین - آیا روش او علمی است؟ - شیوه کار او در طرح مباحث اجتماعی و دینی چگونه است؟ - آیا ویژگی خاصی در متداو وجود دارد؟)

۴- رویکردهای اصلی در حوزه جامعه شناسی دین کدام است و جامعه شناسان پیشگام این بحث (به ویژه دورکیم و وبر) در خصوص خاستگاه و نقش اجتماعی دین چه دیدگاه هایی دارند ؟
آن چه در این ارتباط مورد توجه قرار خواهند گرفت عبارتند از :

(ره آورد مطالعات جامعه شناسی در زمینه ادیان - فرضیه های اثرگذار بر جامعه شناسی دینی - بررسی دیدگاه دورکیم و وبر در خصوص خاستگاه و نقش اجتماعی دین) .

۵- دیدگاه علی شریعتی در مورد تعریف، خاستگاه و نقش اجتماعی دین، کدام است ؟
آنچه در این ارتباط مورد توجه قرار خواهند گرفت عبارتند از :

(نحوه رسیدن شریعتی به تعریف دین چگونه است؟ - تئوری مورد قبول او درباره دین کدام است؟ - او برای ادیان چه ریشه هایی قائل است؟ - نظر او درباره احساس دینی چیست؟ - نظر شریعتی درباره جهت گیری، کارکرد و نقش دین در طول تاریخ چیست؟ - شرایط اجتماعی لازم برای نوشتن یا تغییر دین و یا تعبیر و تفسیر مجدد دین از دیدگاه شریعتی چیست؟)

۶- آراء شریعتی در مقایسه با نظریات جامعه شناسان مطرح دین (دورکیم و وبر)، در کجا قرار می گیرد؟

۷- نظریات شریعتی تا چه اندازه تحت تأثیر شرایط اجتماعی و تاریخی اوست ؟
آنچه در این ارتباط مورد توجه قرار خواهند گرفت عبارتند از :

(بیوگرافی علی شریعتی و شرایط تاریخی و اجتماعی و دوره زمانی زندگی او در مقایسه با دورکیم و وبر)

فصل اول

۱-۱) اهمیت موضوع :

علی شریعتی در تاریخ معاصر ایران نقش مهمی را ایفا کرده و در جهت گیری تاریخ ایران سهم چشمگیری داشته است. او در میان متفکران نوین اسلامی که با غرب تماس آموزشی داشته اند شخصیتی است که بیش از هر کس، نسل جوان ایران را برای دست زدن به یک قیام انقلابی آماده ساخته است. برخی او را یکی از زمینه سازان اصلی انقلاب اسلامی و از زمره ایدئولوگ ها توصیف می کنند و برخی او را روشنفکر یا مصلح دینی و برخی نیز نه تنها جامعه شناس بلکه پیشتر از جامعه شناسی اسلامی می شناسند. برخی نیز از ابعاد متعدد وجودی او سخن می گویند. البته دیگرانی نیز هستند که با برخی از نکات فوق موافق نیستند و یا حتی نظراتی متضاد دارند.

با توجه به نقش مؤثری که علی شریعتی در تاریخ معاصر ایران ایفا کرده است و با توجه به تنوع و تفرق دیدگاه های مربوط به نقش او و نیز به لحاظ اهمیتی که آثار و تألیفات او در زمینه های شناخت تاریخی، اجتماعی و دینی دارد و با توجه به تأثیر گذاری غیر قابل انکار او بر ادبیات اجتماعی و پژوهشی در عرصه های دینی، سیاسی و اجتماعی ضروری است که در چارچوب یک بررسی علمی جامعه شناختی نقش، جایگاه و زمینه های اصلی آراء و تألیفات شریعتی و به ویژه ارتباط این آثار با جامعه شناسی دینی و رویکردهای اصلی در این حوزه مورد توجه قرار گیرد.

۱-۲) اهداف تحقیق :

الف) هدف اصلی از تحقیق :

هدف بررسی میراث نظری علی شریعتی در مقایسه با رویکردهای اصلی حوزه جامعه شناسی و آراء صاحب نظران برجسته و پیشگام (دورکیم و وبر) در زمینه جامعه شناسی دین است.

ب) هدف های فرعی :

۱) شناخت متد شریعتی در موضوعاتی که در چارچوب جامعه شناسی دین مطرح کرده است،
 ۲) متد کاربردی او تا چه حد علمی است؟ (تعیین سطح انطباق روش کار شریعتی با الزامات روش شناسی علمی در رشته جامعه شناسی)،

۳) بررسی میزان تأثیر پذیری شریعتی از صاحب نظران عمده حوزه جامعه شناسی دین،

۴) بررسی سطح انطباق آراء شریعتی با حوزه های بحث در جامعه شناسی دین،

۵) مقایسه آراء شریعتی به ویژه با آراء دورکیم و وبر در حوزه جامعه شناسی دین.

۱-۳) تاریخچه موضوع :

شریعتی به میزان زیادی مورد توجه اسلام شناسان، مستشرقین و متخصصان تاریخ ایران قرار گرفته است. علاوه بر تلاش هایی که از سوی آنها در جهت معرفی شریعتی و افکار او به صورت مقاله متعدد، چه به صورت یادنامه به مناسبت سالگردها، چه به صورت مستقل و چه در لابلای کتب مربوط به ایران و اسلام صورت گرفته نقش شریعتی در بیدارگری اسلامی ایران، موضوع کتب و تحقیقات مستقل دانشگاهی بوده است. اما به جز موارد معدود و اندک، کمتر به نظریه های جامعه شناختی شریعتی توجه شده است.

باتوجه به حجم بالنسبه زیاد آثار تألیفی شریعتی و ارتباط آن با بحث نقش اجتماعی و تاریخی ادیان، بررسی ارتباط این آراء با رویکردهای عمده حوزه جامعه شناسی دین و نیز آراء صاحب نظران پیشگام این حوزه اندیشه جامعه شناسی باید با روش های علمی و جامعه شناختی مورد توجه دانش پژوهان این رشته قرار گیرد.

۱-۴) تعاریف :

۱-۴-۱) دین، باورهای دینی و شعائر و مناسک دینی :

— ادیان : عبارتند از نظام هایی درباره اعتقاد، عمل و سازمان که جلوه ای اخلاقی را در رفتار پیروان شان شکل می دهند .

— ماهیت باورهای دینی : باورهای دینی ترجمان تجربه مستقیمی هستند درباره ساختار غایی عالم مراکز اقتدار و سر نوشت این ساختار، این تجربه ها همواره به کمک مفاهیم فوق طبیعی ادراک می شوند . هر مجموعه از باورهای دینی معمولاً مشتمل است بر نظام شناخت آفرینش جهان و فلسفه تاریخ، روان شناسی و جامعه شناسی . تنها در فرایند دنیوی شدن است که معتقدات ذکر شده از دین گسسته می شوند . باور به حقایق فوق طبیعی دین از نظر عاطفی نقش مهمی دارد، شخص مؤمن کیفیتی خاص، یعنی تقدس را به این حقایق نسبت می دهد . و این امر در مورد رهنمودهایی برای رفتار نسبت به نیروهای فوق طبیعی و بارهنمودهایی که از هستی آن منتج می شود نیز مصداق دارد .

— شعائر و مناسک دینی : تکالیف و اعمال یکدست شده ای است که مؤمنان از آن طریق پیوند خود با نیروهای فوق طبیعی را به شکلی نمادین برقرار می کنند . شعائر دینی ممکن است شامل پرستش، تضرع و کوشش هایی برای مهار نیروهای فوق طبیعی باشد، از این جاست که تمایز قائل شدن میان دین و جادو مشکل می نماید . علاوه بر این شعائر دینی مجموعه ای از قوانین رفتار را پدید می آورد که مؤمنان ممکن است برگردان متشکل شوند . نهایتاً می توان گفت که دین متضمن نوعی اخلاق است . ماکس وبر تأیید کرده است که اخلاق هر دین محصول برهم کنش رهنمودهای اخلاقی صوری آن با شرایط اجتماعی (اغلب کفر آمیز) است .

(زاهدی، ۱۳۷۶: ۴۲۷ تا ۴۲۹)

به نظر همیلتون ظاهر آتواریف دین قضیه ساده ای نیست چون مراجع ذیصلاح تعاریف گوناگونی را درباره دین ارائه کرده اند که هر یک آشکارا با دیگری ناسازگار است . به همین دلیل برخی از جامعه شناسان چنین استدلال کرده اند که در آغاز بهتر است کوششی در جهت تعریف موضوع تحقیق جامعه شناسی دین به عمل نیاید و تنها پس از یک تحقیق مفصل است که شخص در موضعی قرار می گیرد که می تواند چنین کاری را انجام دهد .

— ماکس وبر که یکی از بزرگترین دانشوران این رشته است، در جمله آغازین رساله کلی بزرگش درباره این موضوع، از ارائه تعریفی از دین خودداری می کند . به نظر وبر، این کار را باید در پایان بررسی های مان انجام دهیم به هر روی، و بر در بررسی هایش چندان پیشرفت نکرده بود که به نظر روشنی درباره این مسأله برسد زیرا وی از خود، تعریفی از دین به جای نگذاشت . (همیلتون، ۱۳۸۱: ۲۰)

— ادوارد تایلور «اعتقاد به هستی های روحانی» را به عنوان یک تعریف حداقل برای دین پیشنهاد کرد . این تعریف وابسته است به توضیح خاستگاه های دین در نظام فکری که او جاندارانگاری یا آنیمیسم نامیده بود . یعنی اعتقاد به این که همه چیزها، ازارگانیک گرفته تا غیر ارگانیک، روحی دارند که ماهیت و ویژگیهای خاص آن چیزها را تعیین می کند . (همان، ص، ۲۱-۲۲)

دورکیم یادآور شد که اعتقاد به هستی های روحانی مستلزم باور به موجودات فرا طبیعی است، حال آنکه نظام هایی اعتقادی مانند بودیسم فرقه تراوادا وجود دارند که عموماً دین شناخته می شوند ولی بربک چنین

مفاهیمی استوار نیستند. اساس تعریف خوددورکیم از دین تمایزی است که میان مقدس و نامقدس قایل شده بود. (همان، ص، ۲۲)

– به گفته دورکیم (در تعریف کارکردی از دین)، دین نظام یکپارچه ای از باورداشتها و عملکردهای مرتبط با چیزهای مقدس است، یعنی چیزهایی که جدا از چیزهای دیگر انگاشته شده و در زمره محارم به شماری آیند این باورداشتها و عملکردها همه کسانی را که به آنها عمل می کنند در یک اجتماع اخلاقی واحد همبسته می کند در این تعریف عملکردها اهمیت درجه یک و باورداشتها اهمیت درجه دوم دارند.

به نظر دورکیم همین خصلت «بسیار اجتماعی» دین است که آن را از جادو جدایی سازد. دورکیم می گوید که جادو اجتماع دینی ندارد. جادوگر تنها با مشتری شخصی خود به گونه ای فردی سروکار دارد، اما دین یک امر اجتماعی است و به یک مجمع دینی یا کلیسا نیاز دارد. (همان، ص، ۲۲ – ۲۳)

– تعریف های کارکردگرایانه معمولاً به چشم اندازی نظری وابسته اند که در صد تبیین دین بر مبنای یک نقش اساسی تلقین کننده می باشد. چنین نظریه پردازانی غالباً ادعای کنند که نظام های ارزش ها و باورداشتهایی چون کمونیسم، فاشیسم و ملیت گرایی چنین کارکردی دارند و به همین دلیل آن ها را در مقوله دین جای می دهند. البته رابرتسون آنها را با اصطلاح (دینداری جانشین) توصیف می کند. (همان، ص، ۳۰ – ۳۱)

– ماکس وبر دین را در اصل فراهم کننده توجیه دینی برای بخت نیک و بد می دانست که از بسیاری جهات بیشتر یک رهیافت روانشناختی است تا جامعه شناختی، ولی تلفیقی که وبر از این بینش مرکب از عناصر عقلی و عاطفی با تحلیل اساساً جامعه شناختی روابط میان باورداشتها و گروه های اجتماعی به عمل آورد اورا به یکی از پیشگامانی تبدیل می سازد که کوشیده اند تا بینش های رهیافت نظری پیشین را با هم ترکیب کنند. وبر نشان می دهد که هر سنت دینی عمده ای حامل اجتماعی خاص خود را دارد که در بیشتر موارد همان گروه های مسلط بر جامعه اند. (همان، ص، ۲۷۳)

– هورتون در تعریف دین می گوید:

“در هر موقعیتی که ما آن را عموماً دینی می نامیم، باکنش سروکار داریم که معطوف به اعیانی است که به باور مردم بر حسب برخی مقولات معین – در فرهنگ خودمان، بر حسب غایت، عقل و عاطفه – کارایی دارند، در ضمن، این مقولات همان هایی اند که برای توصیف کنش انسانی نیز به کار می روند (...). می توان گفت که روابط میان انسانها و اعیان دینی تحت سلطه همان تصوراتی قرار دارند که روابط میان انسانها را الگو بندی و مقوله بندی می کنند (...). خلاصه آنکه دین را می توان به عنوان بسط میدان روابط اجتماعی آدم ها به فراسوی محدوده های جامعه صرفاً بشری در نظر گرفت. برای تکمیل این گفتار باید اضافه کنیم که این بسط باید به گونه ای باشد که انسانهای درگیر در آن، خود را در موقعیتی وابسته به المثناهای غیر انسانی شان در نظر گیرند، همان شرایطی که نمی گذارد حیوانات دست آموز به انجمن خدایان راه یابند.”

(هورتون، ۱۹۶۰، ص، ۲۱ به نقل از، همان، ص، ۲۹)

– «گودی» می گوید: “باورداشتهای دینی زمانی پیدایمی شوند که انسانها در صد آن برمی آیند که رضایت عوامل غیر انسانی را بر مبنای الگوی انسانی جلب کنند.” (گودی، ۱۹۶۱، ص، ۱۵۷ به نقل از، همان، ص، ۳۰)

– این نکته مهم را باید یادآوری کرد که این انسان شناسان بودند که برای نخستین بار و بیشتر از هر کس دیگر مشکلات تعاریف مبتنی بر اصطلاحات خاص فرهنگی و خطر قوم مداری ناشی از آن، آگاه اند. پرهیز از تحمیل مفاهیم و مقولات ناشی از یک فرهنگ بر داده های مربوط به فرهنگ دیگری که با این مفاهیم سازگاری ندارند، بسیار مهم است. (همیلتون، ۱۳۸۱: ۳۰)

– به نظر رابرت بلا، دین اساساً بانمادهایی سروکار دارد که غیرعینی اند و احساسات، ارزش ها و امیدهای مؤمنان را بیان می کنند و تقلیل پذیر به قضایای تجربی نیستند. بلا این موضع را « واقع گرایی نمادین » می نامد.
(همان، ص، ۱۵)

۱- ۴- ۲) پرسش ها و عبارات دینی :

– غالباً به فراسوی قلمرو علم راه می برند. پرسش ها از آن نوع پرسش هایی نیستند که علم مطرح می کند. پاسخ هایی که به این نوع پرسش ها داده می شود، به داعیه هایی در جهان مربوط می شود که علم معمولاً با آنها کاری ندارد.

ویژگی عبارت های دینی :

– عبارت های دینی از ادراک و معنایی درونی و در نتیجه نوعی خودمختاری برخوردارند که که بارهیافت های تقلیل گرایانه نمی توان به آن ها پرداخت. (همان، ص، ۱۳ تا ۱۵)

۱- ۴- ۳) تعریف جامعه شناسی دین :

“ جامعه شناسان دین مشخصاً تعریف های بسیار گسترده ای در حوزه علم خود به دست می دهند. از این رو، ج. و اچ ضمن ارائه تصویری جامع از این حوزه، آن را مطالعه « ارتباط درونی دین و جامعه و شکل های برهم کنشی که میان آن ها برقرار است » می داند و این نکته را که « انگیزه ها، اندیشه ها، و نهاد های دینی بر نیروهای اجتماعی، سازمان اجتماعی، و قشر بندی اجتماعی تأثیری گذارند، و به نوبه خود از آنها متأثر می شوند » پیش فرض بنیانی جامعه شناسی دین قلمداد می کند. مفهومی به همین اندازه گسترده نیز از سوی ا. ک. نانینگ ارائه شده است او توضیح می دهد که متخصص جامعه شناسی دین باین، به مثابه جنبه ای از رفتار گروهی و بانقش هایی که دین در طول قرن ها ایفا کرده سروکار دارد.

دیدگاه و اچ در تعریف این رشته، در واقع، در اظهار نظر ج. م. بینگر تکرار می شود، به عقیده او، جامعه شناسی دین پژوهش علمی شیوه هایی است که از آن طریق جامعه، فرهنگ و شخصیت ... بردین تأثیر می نهند ... (و هم چنین شامل بررسی) شیوه هایی است که بدان طریق دین بر جامعه، فرهنگ و شخصیت اثر می گذارد.”
(زاهدی، ۱۳۷۶: ۳۰۱)

– خصوصیات کلی گرایش های موجود در جامعه شناسی دین :

پژوهش ها و اندیشه های بسیاری در چارچوب جامعه شناسی دین وجود دارد که موضوع آن ها یا محور مرکزی آن ها بدین قرار است :

تأثیرات کلی گروهی بردین، کارکردهای آیین های دینی در جامعه، شناخت انواع سازمان های دینی و انواع واکنش های دینی نسبت به « جهان » یا نظم اجتماعی، تأثیرات مستقیم و نامستقیم نظام های عقیدتی دین بر جامعه و « اجزای ترکیبی » یا عناصر وابسته به آن (مانند طبقات، گروه های ملیتی، گروه های قومی) و تأثیرات جامعه بر نظام اندیشگی، تحلیل مشخص تعداد فرقه های دینی و جنبش هایی چون علم مسیحی مورمون گرایی و جنبش معتقدین به حکومت و بازگشت عیسی مسیح پس از هزار سال، برهمکنش عناصر دینی مهم در سطح محلی یا سطح « اجتماع » ارزیابی های خود هشیار گهگاهی از طریق سخنرانان برای گروه های دینی مهم درباره آن شرایط اجتماعی بی که گروه ها خود را در آن می یابند. (زاهدی، ۱۳۷۶: ۳۰۱ - ۳۰۲)

– به نظر ماکس وبر جامعه شناسی دین در واقع بررسی روابط میان افکار دینی و آن گروه های اجتماعی متفاوتی است که حاملان این افکارند، در ضمن، جامعه شناسی دین کارش این است که پیامدهای این جهت گیری های

دینی رابرتاریخ و جامعه بشری بررسی کند و تأثیر این جهت گیری هارابر شیوه های زندگی رویکردها و رفتار بشری بازشناسد. (همیلتون، ۱۳۸۱: ۲۴۲)

– ریشه های رهیافت جامعه شناختی در مورد بررسی دین :
الف) سده نوزدهم :

از جمله ریشه های رهیافت جامعه شناختی در مورد بررسی دین، عقلگرایی یا اثباتگرایی سده نوزدهم است که برداشت های دینی را توهم آمیز، نابخردانه و بیهوده می انگارد، آن هم در جامعه نوینی که در آن علم به عنوان شیوه فهم واقعیت باید تسلط داشته باشد. این دسته از اندیشمندان، دین را مانند پدیده ای طبیعی می دیدند که مانند هر پدیده دیگری باید مورد بررسی و تبیین علمی قرار گیرد. یک چنین تبیینی در واقع نوعی توجیه در کااستن اهمیت دین بود. (همان، ص، ۲)

ب) سده بیستم :

“ به گفته ماکس وبر، جوامع پیشین در « باغی جادویی » زندگی می کردند، حال آنکه جوامع نوین شاهد نوعی « افسون زدایی » همه جانبه جهان بودند. با توجه به این قضیه، جوامع گذشته چگونه می توانستند در یک جهان افسون زده زندگی و امرامعاش کنند و چگونه امکان پذیر بود که یک چنین برداشت هایی نقشی چنین اساسی و مهم در زندگی شان داشته باشند؟ از همین روی، وظیفه اصلی جامعه شناسی دین تبیین وجود باورداشتها و عملکردهای دینی در جامعه بشری بود.” (همان، ص، ۲-۳)

به نظر همیلتون این رویکرد طی سده بیستم جایش را به رویکرد دیگری داد که قاطعیتی کمتر دارد و در برابر حقیقت گفته ها و داعیه های دینی انکار کمتری از خود نشان می دهد و غالباً نمی دانم گویانه است. (همان، ص، ۳)

– علاقه بنیادی بیشتر جامعه شناسان دین :

علاقه بنیادی بیشتر جامعه شناسان دینی غالباً یکسان است و آن بالابردن فهم ما از نقش دین در جامعه، تحلیل اهمیت و تأثیر دین بر تاریخ بشری و شناخت جلوه های گوناگون دین و نیروهای اجتماعی تأثیرگذار و شکل دهنده آنها است.

با وجود پیدایش رویکردهای روادارانه تر نسبت به دین، در این باره که جامعه شناسی دینی در برابر قضیه ارزیابی حقیقت، بخردانگی، تمامیت و یا احساس اعتقادی و در نتیجه ماهیت کار جامعه شناختی در این زمینه چه موضعی را بایدا اتخاذ کند، هنوز هم نظرها بسیار متفاوتند.

برخی دین را به هیچ روی پذیرای تحلیل جامعه شناختی نمی دانند. این نظر بر مبنای فلسفه وینگشتاین استوار است و امکان پذیری سنجش داعیه های هرگونه نظام اندیشه دینی بر مبنای مفاهیم و مقوله های جهانشمول را رد می کند. به عنوان نمونه وینچ معتقد است که نظامهای اعتقادی در بسته و جدا از هم هستند. (همان، ص، ۴)

– رهیافت پدیدار شناختی یا تأویلی درباره جامعه شناسی دین :

آن ها موضوع بررسی جامعه شناسی دین را محدود به توصیف و تفسیر هم دلانه نظامهای اعتقادی می دانند و نه تعمیم های علی (مانند الیاده و تاولر). آنها مقایسه را تا آن جا جایز می دانند که از حد مقایسه شناخت های خودمؤمنان فراتر نرود. به نظر آن ها، دین تنها به زبان خودش قابل فهم است و پدیده ای فی النفسه به شمار می آید. این رهیافت در اروپا و به ویژه در آلمان و هلند سنتی طولانی دارد. الیاده معتقد است که با تقلیل پدیده های دینی به واقعیت های اجتماعی باروان شناختی، نمی توان این پدیده ها را فهمید. به نظر او پدیده های

دینی را بایده همان صورتی بازشناخت که خود در تجربه انسانها از امر مقدس نشان می دهد. به عبارت دیگر هر پدیده دینی بیانی است از این تجربه و امر مقدس چیزی نیست که به هرگونه تبیین دیگری تقلیل پذیر باشد. (همان، ص، ۷)

– پذیرفته شده ترین موضع جامعه شناسان معاصر درباره دین :

به نظر همیلتون شاید رایج ترین و پذیرفته شده ترین موضع جامعه شناسان معاصر در برابر دین، همان موضعی است که به نظر برگر یکی از صورت‌هایش « نمی دانم گویی روش شناختی » نامیده می شود. بنابراین رهیافت باید مسأله حقایق داعیه های دینی را کنار گذاشته و داوری درباره این قضیه را که آیا این داعیه هادر تحلیل نهایی بر نوعی مبنای تقلیل ناپذیر استوارند یا استوار نیستند، معلق بگذاریم. در واقع این رهیافت تحلیل جامعه شناختی دین را بر مبنای این فرض امکان پذیر می داند که دین نیز مانند صورت‌های دیگر رفتار اجتماعی و فردی بشر، یک پدیده انسانی است (یا به گفته برگر، یک فرافکنی انسانی است) و می توان آن را مانند پدیده های دیگر انسانی باروش های خاص علوم اجتماعی مورد بررسی قرارداد. از مزایای این موضع یکی این بی طرفی حساسیتی را بر نمی انگیزد مهمتر آن که، برای یک جامعه شناس وابسته به این دیدگاه ضرورتی ندارد که درباره صدق یا کذب باورداشت های مورد بررسی اش داوری کند. (همان، ص، ۹)

باتوجه به نکات ذکر شده و بنا به نظر همیلتون نتیجه می گیریم :

(۱) جامعه شناسی دین باید در رویکرد های مانسبت به دین تأثیری بگذارد، چه از موضع خوشایند دین کارمان را آغاز کنیم و چه از موضع ناخوشایند.

(۲) جامعه شناسی دین به هرگونه راه حل در مورد مسأله حقیقت یا اعتبار داعیه های دینی بستگی ندارد و علاقه اصلی اش نیز پرداختن به چنین پرسش هایی نیست. جامعه شناسی دین به یک موضع خاص نسبت به این قضیه، چه همدلانه، چه مخالف آمیز و چه بیطرفانه نیاز ندارد. این نوع جامعه شناسی تنها با این قضیه سر و کار دارد که باورداشت های دینی چیستند و تحت چه شرایطی پدید می آیند. اما با این همه، جامعه شناسی دین به نوعی آمادگی برای تغییر رویکردهای شخصی و پذیرش امکان دگرگونی برخی از رویکردها در نتیجه تعقیب این رشته نیاز دارد. (همان، ص، ۱۳)

(۴ – ۴) قلمرو جامعه شناسی دین :

“ پرسش مهم آن است که قلمرو جامعه شناسی دینی چیست، در این مورد چه فرضیه ها و نظریاتی ابراز شده و کدامیک از این هادرست و صحیح است و کدام نادرست و اشتباه، کدام شان با اصول جامعه شناسی موافق است و کدامیک متضاد؟ ” (توسلی، ۱۳۸۰: ۴۵ – ۴۶)

“ جامعه شناسی دینی بر آن است که به یک نظریه عمومی درباره دین و در نهایت به یک رشته اصول کلی در این زمینه دست یابد، اصولی که نشان دهنده ساخت دین یا رابطه آن با جامعه است ”. (همان، ص، ۴۷)

کار جامعه شناس دینی در کدام جهت هادایت می شود؟ آیا موفقیت آمیز بوده است؟ چرا؟

– “ کار جامعه شناس دینی ممکن است در دو جهت هادایت شود :

از یک سو به مطالعه جزئی و منطقه ای بپردازد و از طرف دیگر سعی کند از خلال دین به تئوری های عمومی و کلی و فرضیات اجتماعی دست یابد. ولی باید گفت به رغم جمع آوری اطلاعات انبوه و فراوان تا حدود زیادی هیچ یک از این جهات موفقیت آمیز نبوده است، زیرا از یک طرف نظریه هایی که در مورد دین ابراز شده اند یکدیگر را نفی می کنند و به هیچ وجه مجموعه ادیان و خصوصیات آن را در ابعاد مختلف در بر نمی گیرند و از طرف

دیگر در مطالعه واحدهای کوچک، پژوهشگر خواه ناخواه به مطالعات جزئی و آماری اکتفا کرده، اغلب در نیمه راه به نتایج بسیار محدود و مشخص بسنده می کند. (همان، ص، ۴۷)

توسلی می گوید: «جامعه شناسی دینی» گاه کوشیده است که به مطالعه توصیفی دین و رفتارهای دینی بپردازد، و گاه به عکس، خواسته است برای دین فرضیه بسازد و آن را در قالب های خاص نظری مانند تکامل گرایی بیان کند. به سخن دیگر، جامعه شناسان از ابتداسعی کرده اند «قضاوت ارزشی» را از «قضاوت در واقعیت» متمایز کنند، به عبارت دیگر، واقیت راهمان گونه که هست مطالعه کنند و نظرات شخصی خود را دخالت ندهند. (همان، ص، ۴۶)

– برخی دست آوردها و مطالعات جامعه شناسان در زمینه ادیان:

۱ – می تواند مطالعه فرهنگها را تسهیل کند. در اکثر جوامع، هنر، شعر، عرفان و نیز در جوامع ابتدایی حتی انواع پیکوبی، نمایش، آواز و مانند آن اکثر اجنبه نمادین دینی دارد.

جامعه شناسی دینی با مطالعه رفتارها و ارزش های دینی، طریقه یی بسیار مناسب برای شناخت بسیاری از واقعیت های اجتماعی از قبیل ماهیت نظام اجتماعی، روابط فرد با ارزش های گروهی، مفاهیم ساختی و سایر روابط اجتماعی است.

۲ – معرفت دینی در حقیقت در کنار سایر شناخت ها چه از طریق توجه به طبیعت، چه از طریق اشراق و چه از جنبه فکری و عقل، مورد بحث شناخت شناسی است. (همان، ص، ۴۷ – ۴۸)

– تعریف کارکردی در قلمرو جامعه شناسی دین و نتایج آن:

“تعریف وسیع تر (فونکسیون) دین آشکارا قلمرو جامعه شناسی دین را به امر دنیوی (عرفی) گسترش می دهد. مثلاً توجه به نظام های عرفی یا غیردینی که چارچوب مطالعات معنایی متعالی را با توجه به آن دسته از جنبش های اجتماعی که در آن دین اهداف سیاسی و قواعد اخلاقی و مناسک و مراسم از هر نوع را به هم می آمیزد و مشابهت هایی بین ایدئولوژی دینی و غیردینی برقراری کند به وجود آورده است و به این ترتیب می توان گفت که تحقیقات و مطالعات کنونی در حیطه ای وسیع تر از صرف مطالعه دین، صورت می گیرد. (همان، ص، ۷۴)

غیردینی شدن آن طور که در آثار جامعه شناسان کلاسیک مطرح شده نیز یکی از نتایج مهم نظریه پردازی و مفهومی شدن دین در شمول کلی و به مفهوم کارکردی آن بوده است. (همان، ص، ۷۴)

تعریف دین در قلمرو جامعه شناسی دین تأثیر مهمی دارد، به عنوان نمونه در جامعه های معاصر با توجه به قبول تعریف حداقل یا تعریف وسیع دین، با دو میزان مختلف غیردینی شدن در معنای اخیر سروکار خواهیم داشت: اگر تعریف محدود را بپذیریم عرفی شدن وجهت دنیوی پیدا کردن امور پیشرفت زیادی کرده است. اگر تعریف وسیع ملاک قرار گیرد، یا عرفی شدن کمتری را ملاحظه می کنیم یا آن که در مورد جامعه های یکه تاز (توتالیتیر) جنبشی در جهت عکس آن ملاحظه خواهیم کرد. (همان، ص، ۷۸ – ۷۹)

– مسأله تازه در قلمرو جامعه شناسی دین:

بازنگری ارتباط بین دین و محیط اجتماعی از اهم مسائل تازه در قلمرو جامعه شناسی دین است.

(همان، ص، ۷۵)

۱ – ۴ – ۵) اختلاف بینش عالم دینی و جامعه شناس دینی:

هدف از طرح این موضوع فهم این مطلب است که، بحث های مطرح شده از طرف شریعتی به بحث های عالمان دینی شباهت دارد یا به بحث های جامعه شناسان دین .

به نظر توسلی، میان برداشت جامعه شناسی دینی و علم الهیات تفاوت دیدگاه و روش وجود دارد . به طور خلاصه می توان گفت اختلاف بینش عالم دینی و جامعه شناس در این است که اولی با طرح اصول دین بحث خود را شروع می کند و پیرامون سنن و عادات و خصوصیات دین به بحث می پردازد و مطالب خود را به ویژه درباره اساس ایمان و توسعه دین و نیز آداب و رفتارهای دینی متمرکز می کند، ولی در مورد دومی باید گفت لزومی ندارد که او حتماً از آغاز، ایمان به خدا را تأیید یابی نماید، بلکه او ادیان را آن طور که هستند و آن گونه که در جامعه به آن ها عمل می شود مورد مطالعه قرار می دهد . حتی گاه اتفاق افتاده است که جامعه شناس دین به مطالعه یک مسأله بسیار کوچک و محدود در یک قبیله، قوم یا منطقه می پردازد و رابطه دین را با ساخت اجتماعی با فرضیه های غیردینی، با فرهنگ جامعه و با علم و تکنولوژی مورد بررسی قرار می دهد . در واقع جامعه شناسی دینی بر آن است که به یک نظریه عمومی درباره دین و در نهایت به یک رشته اصول کلی در این زمینه دست یابد، اصولی که نشان دهنده ساخت دین یا رابطه آن با جامعه است . (توسلی، ۱۳۸۰: ۴۶ - ۴۷)

- یکی از شاخص های مهم مقایسه بینش عالم دینی با جامعه شناس دینی، پرسش هایی است که آن ها مطرح می کنند پرسش های عالم دینی غالباً به فراسوی قلمرو علم راه می برند . به عبارت دیگر، پرسش ها از آن نوع پرسش هایی نیستند که علم مطرح می سازد . در ضمن باید توجه داشت که پاسخ دادن به این نوع پرسش ها نیز به داعیه هایی مربوط می شود که علم معمولاً آن ها را پیش نمی کشد .

- یکی دیگر از شاخص های مقایسه بینش عالم دینی با جامعه شناس دینی عبارت هایی است که عالم دینی به کار می برد . عبارت های دینی از ادراک و معنایی درونی و در نتیجه نوعی خود مختاری برخوردارند که با رهیافت های تقلیل گرایانه نمی توان به آن ها پرداخت . (همیلتون، ۱۳۸۱: ۱۳ تا ۱۵)

۱- ۴- ۶) آیا سنخیتی میان جامعه شناس بودن و ترویج دین وجود دارد ؟

- ابتدا این پرسش مطرح است، که، آیا جامعه شناس بودن با معتقد بودن جامعه شناس به دین منافات ندارد ؟

به نظر غلامعباس توسلی، جامعه شناس بودن با معتقد بودن به دین منافاتی ندارد . (توسلی، ۱۳۷۸: ۲۰۸)

اما پرسش اصلی این است که آیا سنخیتی میان جامعه شناس بودن و ترویج دین وجود دارد ؟

برای بررسی این موضوع به سنت کار جامعه شناسانی نظیر دورکیم، وبرو... رجوع می کنیم و سپس نظر شریعتی را در این زمینه جویایمی شویم .

با مطالعه آثار دورکیم می تواند این پرسش مطرح شود که چرا سبک نگارش آثار او از لطف و جاذبه سخن خالی است، در حالی که خود او از فرهنگ ادبی مستحکمی برخوردار بوده است . شاید برای آن است که دورکیم علاقه مند بود ایمانش را به خصلت علمی جامعه شناسی و به رسالت این رشته در تولید دانش به همگان نشان دهد . (بودن، ۱۳۸۴: ۴۵۱)

با مطالعه آثار ماکس وبر می توان این پرسش مطرح شود که چرا سبک نگارش او ثقیل است ؟

شاید ماکس وبر نیز اصولاً تصمیم گرفته است ثقیل بنویسد و به شکل و بیان نوشته هایش چندان بی اعتنا بماند که آن نوشته ها هیچ گونه جاذبه ای برای خواننده نداشته باشند، زیرا وی معتقد بوده که دانشمندی باید از « تأثیر گذاری روحی » برخوردار باشد، و همین اعتقاد خود را عیناً بیان نیز کرده است .

(همان، ص، ۴۵۱-۴۵۲)

در نوشته های وبر، مایه های امپرسیونیستی نیز وجود دارد، مثل تعبیر او از « قفس آهنی » که بشر جوامع مدرن را در خود محبوس کرده، یا آن جاکه از افسون زدایی جهان سخن می گوید، (اصطلاحی که از شیلر گرفته و بالزاک نیز از آن در همین معنا استفاده کرده بود)، اما باید توجه داشت، همین که به مبحث تعریف علل افسون زدایی می رسد و از « عقلانیت پذیری نامشهودی » که در تار و پود تاریخ غرب جریان دارد سخن می گوید دیگر این اصطلاح را به کار نمی برد.

بنابراین اگر می بینیم وبر هنوز برای عالمان جامعه شناسی اهمیت دارد به خاطر لحظات زودگذر سخن پردازی های احساس انگیزش یا به خاطر جنبه های بیانی آثارش نیست، بلکه به خاطر آن است که وی توانسته است در تبیین مسائل ناروشن نظریه هایی ارائه دهد که اعتبار جهان شمول و علمی دارند. (همان، ص، ۴۵۳)

« توکویل، در دقیق ترین معنای کلمه، اهل دانش است چرا که می بینیم در مورد بسیاری از موضوع های معمایی نظریه هایی مستحکم عرضه کرده است. به عنوان مثال، وقتی که در کتابش، نظام قدیم، مسائل مربوط به تفاوت فرانسه و انگلیس در پایان قرن هجدهم را موشکافانه بررسی می کند، یا نظریه اش در باب « استثنای دینی » آمریکا، یا وقتی که در روایت دوم دموکراسی از آثار « برابری شرایط » بر احساسات، رسوم و پیشه ها سخن می گوید و برای این کار فرانسه و ایالات متحده آمریکا را با هم مقایسه می کند. کار آیی روش تطبیقی وی در تحلیل به حدی است که حتی امروزه نیز این روش به کار بسته می شود، و عامل ایجاد آثاری برجسته شده است. » (همان، ص، ۴۵۲)

باید توجه داشت که جامعه شناسان اولیه آمریکا گرایش های مذهبی داشتند. جورج رینتز می گوید: « آرتور ویدیک و استنفورد لایمن (۱۹۸۵) بررسی درجه یکی را درباره تأثیر مسیحیت به ویژه پروتستانتیسم، در پایه گذاری جامعه شناسی آمریکا انجام دادند. به نظر آن ها، جامعه شناسان آمریکایی علاقه پروتستان ها به نجات دادن جهان را همچنان حفظ کردند با این تفاوت که یک زبان (علم) را جایگزین زبان دیگر (دین) کردند. آنها استدلال می کنند که از سال ۱۸۵۴، که نخستین آثار جامعه شناسی در ایالات متحده پدیدار شد تا آغاز جنگ جهانی نخست، جامعه شناسی در واقع واکنشی اخلاقی و فکری در برابر مسائل زندگی، اندیشه، نهادها و اصول اعتقادی آمریکابوده است. جامعه شناسان آمریکایی در پی تشخیص، بررسی و حل این مسائل اجتماعی بودند. در حالی که کشیش ها برای حل این مسائل و رفع مشکلات مردم در چارچوب کلیسا کار می کردند... در واقع جامعه شناسان همان کار را در داخل جامعه انجام می دادند، بدون آن که در مشروعیت نظام موجود اجتماعی تردیدهای جدی روادارند و یا به براندازی آن فکر کنند. » (رینتز، ۱۳۸۱: ۶۲ - ۱۰۷)

— اکنون ببینیم که علی شریعتی درباره موضوع فوق چه نظری دارد:

ظاهراً شریعتی خود را جامعه شناسی روشنفکر و متعهد می دانست و چارچوبی را که جامعه شناسان غربی از آن پیروی می کنند به چالش می گیرد. البته این امر به معنی قبول نداشتن بینش علمی آن ها نیست بلکه با طرح زمان تقویمی و زمان اجتماعی و مقایسه آن در جوامع مختلف موجود به کاربرد علم جامعه شناسی در جامعه خود به عنوان یک روشنفکر توجه دارد. شریعتی می گوید:

« عجباً! چه اشتباهی؟! قرن بیستم به من چه، روشنفکران ما « زمان تقویمی » را با « زمان اجتماعی » یکی می پندارند! از نظر تقویمی تمام انسان هایی که هم اکنون تنفس می کنند معاصرند، در قرن بیستم زنده اند اما همه در قرن بیستم زندگی نمی کنند اولین کاری که روشنفکران باید بکنند، این است که « زمان اجتماعی » جامعه خویش را تعیین کند یعنی بفهمد که جامعه او در چه مرحله تاریخی و در چه قرنی زندگی می کند؟ در همین قرن بیستم بسیاری از جامعه ها هستند که وارد تاریخ نشده اند، در دوره قبل از تاریخ زندگی می -

کنند (...). من می بینم که روح اجتماعی ملت من دینی است، و دیده ام که استعمار و عوامل آن گاه بدان تکیه می کنند و گاه با آن بشدت مبارزه می کنند (...). من می دانم که روشنفکر متریقی باید بر فرهنگ و روح و شخصیت جامعه اش و ملتش تکیه کند و از این پایگاه نهضت خویش را آغاز کند و می دانم که فرهنگ ملی مایک فرهنگ اسلامی است". (م.آ. ۵، ص، ۹۲ - ۹۴)

ظاهراً هدف شریعتی ترویج دین نیست بلکه به دنبال آشنایی جامعه اش با تفکری جامعه شناسانه و با توجه به ظرف زمانی و مکانی خویش است.

اوبانقد کاربرد جامعه شناسی علمی در جامعه خود می گوید :

"بدبختی بزرگ این است که جامعه شناسی علمی قرن بیستم را در دانشگاهها و مؤسسات بالای تحقیقی زندانی کرده اند. در حصار سیانتیسم محصور شده و به بیماری هولناک «بی غرضی» و انزوای عالمانه مبتلی شده است. در بیمارستان های آکادمیک، بستری اش کرده اند و اساتید متخصص به پرستاری اش مشغول اند و عیادت مردم راهم ممنوع کرده اند (...). من که این گونه استدلال های علم پرستانه و بی نظرانه جامعه شناسی را از زبان یکی از ابدال و اعلام بزرگ جامعه شناسی امروز جهان (گورویچ) می شنیدم، پشتم می لرزید و نزاع دشوار و شکنجه آوری که میان «علم» و «عقیده» در درونم برپا شده بود، روح مراد تر دید و حیرتی سخت، قطعه قطعه می کرد (...). اما من یک فرد آزاد نبودم، از یک سوری شئه طبقاتی ام مراسم سؤل کرده بود. از میلیون ها استعدادی که فرهنگ جدید و مدرنیسم امروزی (که بر کشور من تحمیل شده است) در روستاهای در بسته و راکد محبوس کرده و راه بیرون آمدن و از درهای اشرافی دانشگاهها وارد شدن و بطریق اولی از دروازه های اختصاصی عزیمت به خارج برای تحصیلات عالی را بر آنان بسته، یکی «به فضل الهی» و «یاری بخت» و «غفلت چرخ کجمدار» توانسته بود از آن حصار بسته بگریزد و از جرژ دیوار دانشگاه تصادفاً به درون خیزد و حتی ناگهان خود را در کاروانی بیاباد که اشراف زادگان و نورچشمان مملکت راو گل های سرسبذ بورژوازی جدید شهری و احياناً خان زاده های... «بُر» خورده است، وجدان آزاد و اراده فارغی ندارد که به هوای دل و میل خویش انتخاب کند. او مأمور است بخصوص که خرجش را هم مردم می دهند."

(م.آ. ۴، ص، ۲۰۶ تا ۲۰۸)

شاید اگر شریعتی در فرانسه متولد شده بود و به قول خودش احساس مسئولیتی بر پشتش سنگینی نمی کرد با گورویچ همداستان بود.

- یکی دیگر از شاخص ها غیر ایدئولوژیک بودن بحث جامعه شناسی در غرب است.

شریعتی بانقدشعار "آزاد شدن دانشمندان" می گوید :

"از جامعه شناسی می پرسیم که جامعه بشری را سرمایه داری می سازد یا غیر سرمایه داری؟ و جواب می شنوی که: اینها به من مربوط نیست. من فقط می گویم که سرمایه داری چگونه پدید آمد و چه تحولاتی یافت، و چه انواعی دارد این که بد است یا خوب، باید نگاهش داشت یا ویرانش کرد، به من مربوط نیست. من گرسنگی را می توانم تجزیه و تحلیل کنم، اما نشان دادن راه سیر کردن گرسنگان کار من نیست. می بینید که چگونه با سرپوش زیبای «حقیقت علمی» و «آزادی و عدم تعهد و مسئولیت عالم» و باشعار «آزاد شدن دانشمندان»، توده های انسانی و بشریت و جامعه هایی را که از ناهنجاری و تبعیض و تضاد رنج می برند و راه نجاتی می جویند، از آگاهی ها و روشنگری ها و یاری هایی که علم - و بخصوص جامعه شناسی - می تواند ببخشد، محروم می کنند؟ (...). وقتی علم، از دسترس مردم دور شد و از هدایت مردم و

تعهدمسئولیت سرباززد و منزوی و گوشه نشین و پارساشد، لقمهٔ بسیارچربی می شود که به سادگی در اختیار قدرت ها قرار می گیرد". (م.آ. ۷، ص، ۲۳۲ تا ۲۳۳)

شریعتی معتقد است که اگر جامعهٔ مادر قرن بیستم زندگی می کردیابه عبارت دیگر زمان تقویمی واجتماعی اش برهم منطبق بود و انقلابهای صنعتی و کبیرفرانسه و... راپشت سر گذاشته بود، پذیرش بی طرفی علمی جامعه شناسی (آنهم در شرایطی که در اختیار قدرت قرار نگیرد) طبیعی بود. اومی گوید:

" آنجا جزوهای یکشنبه از مذهب عیادت نمی کنند و اینجانبض اجتماع به شور دین می زند. در آنجا اکثریت در « عصر خودشان » قرار دارند و برای آنها زمان اجتماعی و زمان تقویمی شان برهم منطبق است و در اینجانتنها افراد معدودی وغالباً منفردی هستند که با قرن خود معاصرند و در حقیقت « قرن بیستم » برای اکثریت یک خبر خارجی است! بورژوازی آنها روشنفکران مترقی نوپرست و ضد کلیسایی انقلابی آزادیخواه اند و انقلاب کبیرفرانسه کار آن هاست و بورژوازی کلاسیک ما بازار است که در بست مطیع مسجد است و بورژوازی مدرن ما در بست تسلیم کمپانی خارجی! (،،،)

آنجا دو هزار و سیصدسال پیش حکومت دموکراسی دارند و فلسفه سیاسی مبتنی بر اصالت مردم و قدرت حاکم غیر مذهبی و روح ملی و نظام شهرداری و اینجا دو هزار و سیصدسال بعدهم واژه دموکراسی هنوز یک کلمه مبهم رنگی است و فلسفه سیاسی اش مبتنی بر اصالت رهبر و منشأ قدرت از بالا و مذهبی گونه". (م، آ، ۲۰، ص، ۲۵۳)

(۱ - ۴ - ۷) مفاهیم جامعه شناسی که شریعتی در آثارش به کار می برد:

به نظر غلامعباس توسلی استاد جامعه شناسی دانشگاه تهران، از نقطه نظر جامعه شناسی صرف، می توانیم بگوییم که تعداد بسیار اندکی از دانشمندان ایرانی، مانند شریعتی واقعیت جامعه معاصر عصر ما را بررسی کرده اند. مفاهیم انتزاعی و مجرد از نظر اوبی اهمیت بود، و آنچه اهمیت داشت واقعیات موجود - ارزش ها، شیوه های عمل و اندیشه و ساختارهای عقیدتی موجود در جامعه اسلامی - بود.

شریعتی ترجمه و تکرار مفاهیم کلیشه ای جامعه شناسی غربی را (که محصول تحلیل جامعه صنعتی قرن نوزدهم اروپا و جامعه متجاوز امپریالیستی نیمه نخست قرن بیستم است)، دارای وجه اشتراک با زندگی معاصر ما نمی دانست، به همین دلیل با ارائه یک سیستم جامع اصطلاحات و مفاهیم جامعه شناختی، بر اساس آن دست به تحلیل زد. اصطلاحاتی نظیر امت، امامت، عدالت، شهادت، تقیه، تقلید، بردباری، غیبت، شفاعت هجرت، کفر، شرک، توحید و نظایر آن، که از اصطلاحات اروپایی شبیه آن، بسیار گویاتر هستند.

بنابراین، بهتر است تمام آثار و اندیشه های دکتر شریعتی را از دیدگاه جامعه شناسی مورد بررسی قرار داد. او پایه های یک جامعه شناسی اسلامی واقعی و چند بعدی را بنیان گذاشت، و در این رابطه پیشتاز بود. جامعه شناسی شریعتی بازتاب جهان بینی او است، که نتایج خاصی در جامعه به ارمغان آورد، او در دنیای جامعه مبارزه مستمری میان توحید اجتماعی و شرک اجتماعی می دید که در سراسر تاریخ ادامه داشت.

(توسلی، ۱۳۷۴: ۳۵ تا ۳۷)

فصل دوم

مروری بر تحقیقات پیشین داخلی / خارجی

شاید کمتر کسی مانند شریعتی مورد توجه اسلام شناسان، مستشرقین و متخصصان تاریخ ایران قرار گرفته است. علاوه بر تلاش هایی که از سوی آن ها در جهت معرفی شریعتی و افکار او به صورت مقاله متعدد، چه به صورت یادنامه به مناسبت سالگردها، چه به صورت مستقل و چه در لابلای کتب مربوط به ایران و اسلام صورت گرفته، نقش شریعتی در بیدارگری اسلامی ایران، موضوع کتب و تحقیقات مستقل دانشگاهی بوده است از جمله، مجموعه مقالاتی است که در دفتر پژوهش های فرهنگی دکتر علی شریعتی تألیف شده و دارای عناوین مختلفی مانند: و اکنون چرا شریعتی؟ (حسن یوسفی اشکوری) - قدر شریعتی (مسعود پدram) - تداوم راه شریعتی، چرا؟ (امیررضایی) - در راستای مدرنیته شرقی (تقی رحمانی) - «اندیشه انتقادی»، «پیامبر ناتمام» و... (مجید شریف) - زندان تاریخ یا روان تاریخی (علی طهماسبی) - آزمون شریعتی (مسعود فراست خواه) - نگاهی سریع براستراتژی، مندولوژی و ایدئولوژی شریعتی (محمود عمرانی) - تشیع سرخ یا تشیع سه رنگ ایرانی؟ (رضا علیجانی) و ده ها عنوان دیگری باشد.

همین طور یادنامه ها و یادواره هایی از شریعتی سخن به میان آمده که در آن مقالات متعددی آمده است، که به عنوان نمونه به عناوین و نام نویسندگان مقالات موجود در نمونه اشاره می گردد و در صورت مربوط بودن با عنوان پایان نامه به طور خلاصه مباحث آن ذکر خواهد شد:

۱- یکمین سالگرد (خرداد ۱۳۵۷):

چرا یادنامه (نویسنده معلوم نیست) - ازدیدن خلق احساس رنج می کرد (نویسنده معلوم نیست) - خصایص روحی یک انسان (علی تهرانی) - غریبان تاریخ (ج - جهانشیر) - خط سرخ شهادت (علی اصغر حاج سیدجوادی) - سخنی درباره اسلام شناسی و یادی از اسلام شناس (حسین رزمجو) - سیمایی از دکتر علی شریعتی (کاظم سامی) او معتقد است که در شناخت شریعتی مصلحت اندیشی و جهت گیری خاصی ضرورت ندارد، چرا که هدف شناختن مردانی مانند شریعتی شناختن یک شخصیت فردی نیست شناختن یک مکتب و شناختن یک ایدئولوژی است و شناختن شرایط اوضاع و احوال خودمان است. - یکسال از مرگ دکتر شریعتی می گذرد (علی شریعتمداری) - در صحنه نبرد عقاید ضامن پایداری هر عقیده ای جهانی شدن آن است (عبدالجواد فلاتوری) - شریعتی شریعتی است (احسان شریعتی) و سروده هایی از امیری فیروزکوهی، طاهره صفارزاده، غلامرضا قدسی، سید علی محمودی، علی موسوی گرمارودی و سید سخاوتعلی خان هراتی.

۲- یادواره بیستمین سالگشت (ماو غرب):

شریعتی و غرب (علیرضا بختیاری): او با طرح این پرسش که چرا غرب؟ و چرا شریعتی؟ سعی دارد تا با پاسخ به آن اهمیت موضوع را در دوران انتقال و بحران هویت ناشی از آن نشان دهد. اوسپس به طرح این پرسش می پردازد که آیا غرب یک ذهنیت است یا یک واقعیت؟ و در نهایت نتیجه می گیرد که شریعتی در لایه های مختلف اندیشه اش، در غرب شناسی اش که هم غرب ستایی و هم غرب ستیزی است، غرب رایج موجود طبیعی می داند و به تحلیل غرب در برش اقتصادی، طبقاتی، سیاسی و در رشد فرهنگی می پردازد. و مدعی است که تمدن جدیدی در غرب در حال زایش است که آن را مسأله هیجان انگیزی خواند و شاخصه آن