

بررسی آراء علامه طباطبایی در زمینه جامعه‌شناسی دین با تأکید بر المیزان

حسن عبدی^۱

چکیده

پرسش اصلی این پژوهش این است که «علامه طباطبایی - به‌ویژه در تفسیر المیزان - چه مطالبی مرتبط با جامعه‌شناسی دین بیان کرده است؟» نویسنده در این تحقیق تلاش کرده است با استفاده از روش تحلیلی - استنباطی و با تمرکز بر آثار علامه طباطبایی، ابتدا مراحل مختلفی که دین از مرحله صدور از اراده تشریعی خداوند تا مرحله ظهور و بروز در حیات اجتماعی انسان طی می‌کند را بازگو نموده و سپس به بررسی ابعاد مختلف دین - که مورد توجه جامعه‌شناسان دین قرار گرفته - بپردازد و دیدگاه علامه طباطبایی را با تأکید بر تفسیر المیزان استخراج نماید. براساس یافته‌های این تحقیق، علامه طباطبایی در مقام تعریف دین، تعریفی معرفت‌شناختی از دین ارائه می‌دهد. همچنین از نظر علامه طباطبایی تلاش‌های صورت‌گرفته از سوی برخی نویسندگان در راستای تفسیر مادی‌گرایانه از چیستی دین، صحیح به نظر نمی‌رسد. علامه طباطبایی ضمن آنکه ریشه دین را در عالم وراء طبیعت می‌داند، برای دین در صحنه زندگی اجتماعی کارکردهایی را قائل است که از جمله آنها می‌توان به "تنظیم حیات اجتماعی و مقابله با انحرافات" اشاره کرد.

واژگان کلیدی: جامعه‌شناسی دین، حقیقت دین، پیدایش دین، فطرت، منشأ دین، علامه طباطبایی، المیزان.

مقدمه و بیان مسئله

جامعه‌شناسی، دانشی مدرن است که به بررسی پدیده‌های اجتماعی، از جمله دین می‌پردازد (محبی، ۱۳۴۲، ص ۳۱). در این شاخه مطالعاتی عمدتاً تأکید بر کاربردی‌ترین روش تجربی در شناخت پدیده دین است. همین روش تجربی در مواردی محققان را به مطالعه سابقه و تاریخ یک دین می‌رساند. در دهه‌های اخیر بسیاری از جامعه‌شناسان دین با تمرکز بر یک دین خاص به بررسی ابعاد مختلف آن پرداخته‌اند و از این راه بر غنای مباحث جامعه‌شناسی دین افزوده‌اند. اگرچه در طول تاریخ ادیان مختلفی ظهور و بروز یافته است، دین اسلام یکی از ادیان بزرگ و جهانی است که ابعاد مختلف حیات انسانی را مورد توجه خویش قرار داده است. متون و منابع اسلامی مشتمل بر احکام اجتماعی بسیاری است که وظیفه استخراج این احکام اجتماعی بر دوش متفکران و اندیشمندان مسلمان سنگینی می‌کند. همین امر باعث گردیده تا دین اسلام به مثابه موضوعی مناسب برای پژوهش در نظر بسیاری از جامعه‌شناسان دین غربی جلوه کند. توجه "ماکس وبر" به اسلام را نیز می‌توان در راستای همین نگرش تجزیه و تحلیل کرد. طبیعی است که عدم آشنایی کامل برخی جامعه‌شناسان دین با متون و منابع دین اسلام زمینه پاره‌ای از نقدها و ملاحظات را درباره تأملات آنان فراهم ساخته باشد. اما پرداختن به دین اسلام از منظر جامعه‌شناس دین، ابعاد دیگری نیز دارد و آن توجه برخی متفکران معاصر اسلامی به ابعاد اجتماعی دین اسلام است؛ از جمله این متفکران می‌توان به شهید مطهری و دکتر علی شریعتی اشاره کرد. البته نمی‌توان تفاوت رویکرد و روش آنان در بررسی پدیده دین را نادیده گرفت؛ به عنوان مثال، دکتر علی شریعتی در مطالعات خود به روش‌های جامعه‌شناختی نظر دارد (شریعتی، ۱۳۸۸، ج ۲۸، ص ۶۱)، در حالی که شهید مطهری اصول و مبانی کلامی را اساس تحقیقات خود قرار می‌دهد (مطهری، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۳۸۴). یکی از اندیشمندان بزرگ اسلامی در دوره معاصر، علامه طباطبایی است که به تبیین و توضیح ابعاد مختلف اندیشه اسلامی، به ویژه ابعاد اجتماعی اسلام پرداخته است. تفسیر "المیزان" از جمله مهم‌ترین آثار این متفکر اسلامی

است که مباحثی مانند مباحث اعتقادی، اخلاقی، سیاسی و اجتماعی را شامل می‌گردد. توجّه علامه طباطبایی به مباحث اجتماعی از منظر اسلام سبب شده تا این تفسیر یکی از غنی‌ترین و عمیق‌ترین منابع اندیشه اجتماعی اسلام به‌شمار آید. این ویژگی‌ها افزون بر اینکه زمینه را برای مطالعه اندیشه اجتماعی متفکران مسلمان فراهم می‌سازد، تأکیدی بر این نکته خواهد بود که متون و منابع دینی مشتمل بر آموزه‌های اجتماعی است که با به‌کارگیری روش درست و صحیح می‌توان این آموزه‌ها را استنباط کرد و ره‌آورد آن را در مسیر تولید علم دینی به‌کار گرفت. از این‌رو مقاله حاضر به مثابه تلاش ناچیزی برای بازخوانی آراء اجتماعی علامه طباطبایی، به‌ویژه در ساحت جامعه‌شناسی دین خواهد بود.

پیشینه پژوهش

در بررسی پیشینه این مسأله پژوهشی باید گفت که پیش از این تلاش‌هایی برای تمرکز بر آراء اجتماعی علامه طباطبایی صورت گرفته است. براساس بررسی انجام‌گرفته، برخی آثار در این زمینه به‌دست آمد که از جمله این آثار می‌توان به مقاله «بررسی منشأ دین از دیدگاه دورکیم و طباطبایی»، نوشته دکتر قربان علمی اشاره کرد (ر.ک: به: علمی، ۱۳۸۲، ص ۵۸-۸۹). نویسنده محترم در مقاله فوق با تمرکز بر دیدگاه علامه طباطبایی درباره منشأ دین به تحلیل و مقایسه دیدگاه او با دیدگاه «امیل دورکیم» می‌پردازد. روشن است که مقایسه‌ای بودن و تمرکز بر یک مسأله جزئی در مقاله مذکور موجب گشته تا دیدگاه‌های علامه در باب جامعه‌شناسی دین به‌صورت جامع منعکس نگردد. پژوهش دیگری که در زمینه جامعه‌شناسی دین، علامه طباطبایی صورت انتشار به خود گرفته است، مقاله «بررسی تطبیقی دین و کارکردهای اجتماعی آن از دیدگاه دورکیم و علامه طباطبایی» نوشته شمس‌الله مریجی است (ر.ک: مریجی، ۱۳۹۳، ص ۱۱۳-۱۳۷). هر چند عنوان مقاله بر مقایسه‌ای بودن پژوهش مذکور دلالت دارد، اما نویسنده محترم مقایسه میان دیدگاه دورکیم و علامه طباطبایی درباره کارکردهای دین را وسیله‌ای برای نقد و ارزیابی نگرش کارکردگرایانه دورکیم قرار داده است. نویسنده محترم عمده تفاوت‌های دیدگاه دورکیم و علامه طباطبایی در زمینه کارکرد دین را در اختلاف آن در زمینه مبانی نظری جست‌وجو کرده است. با این وصف، به نظر می‌رسد همچنان زمینه برای پرداختن به ابعاد مختلف جامعه‌شناسی دین از منظر علامه طباطبایی فراهم باشد. آنچه باعث تمایز این نوشتار از سایر آثار می‌گردد، تحلیل حقیقت دین اسلام و مبنا قرار دادن این تحلیل در مطالعه ابعاد جامعه‌شناختی اسلام از منظر علامه طباطبایی است.

روش تحقیق

روش به‌کار رفته در این پژوهش، روش تحلیلی - استنباطی است. توضیح آنکه آثار علامه طباطبایی

در قالب متون و منابعی همچون تفسیر المیزان به‌مثابه منبع جمع‌آوری داده‌ها در نظر گرفته شد و با تأمل و دقت در عبارات این دسته آثار تلاش شد تا ضمن تحلیل مضامین و محتوای آثار ایشان، دیدگاه و نظر علامه طباطبائی از خلال تحلیل و بررسی‌ها اصطیاد گردد.

۱. چیستی دین

در اینجا به بررسی مسأله اصلی پژوهش حاضر می‌پردازیم. یعنی می‌خواهیم بدانیم که «با مراجعه به آثار علامه طباطبائی، به‌ویژه تفسیر المیزان چه مطالبی در زمینه جامعه‌شناسی دین می‌توان به‌دست آورد؟» برای پاسخ به پرسش فوق، نخست به بیان چیستی دین می‌پردازیم. ابتدا باید تأکید کنیم که آنچه در جامعه‌شناسی پایه و اساس تحقیق قرار می‌گیرد، ابعاد تجلی‌یافته دین در حیات اجتماعی انسان‌هاست (شجاعی زند، ۱۳۸۷، ص ۷) که با حقیقت دین تفاوت دارد. متفکران تعریف‌های مختلفی برای دین ارائه کرده‌اند که می‌توان این تعریف‌ها را در دو دسته «تعریف‌های جوهری^۱» و «تعریف‌های کارکردی^۲» طبقه‌بندی کرد (همان، ص ۱۹۶). مسأله مهم این است که با مراجعه به آثار علامه طباطبائی دریابیم که وی چه تعریفی از دین ارائه داده و حقیقت دین را چگونه صورت‌بندی کرده است.

۱-۱. حقیقت دین

بحث از چیستی دین را با نگاهی به حقیقت دین آغاز می‌کنیم. با بررسی آثار علامه طباطبائی آشکار می‌شود که رویکرد علامه طباطبائی به حقیقت دین، رویکردی معرفت‌شناختی^۳ است (طباطبائی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۴۲۴) و در نظر او دین مجموعه‌ای از «معرفت» هاست. اما دقت بیشتر ما را به این واقعیت رهنمون می‌سازد که مقصود ایشان از معرفت، به معرفت‌های توصیفی منحصر نمی‌شود و شامل معرفت‌های هنجاری نیز می‌گردد. از این‌رو ایشان «قوانین اجتماعی را نیز بخشی از حقیقت دین تلقی می‌کنند. بنابراین از نظر او، اجتماعی بودن، عنصر جدایی‌ناپذیر دین دانسته شده است و وی در صورت‌بندی دین به‌خودی‌خود وجود جامعه و اجتماع را مفروض می‌گیرد. البته می‌توان با اتخاذ نگاهی هستی‌شناختی^۴، این پرسش را مطرح کرد که منشأ تکوین دین چیست؟ از نظر علامه طباطبائی، دین محصول اراده تشریحی خداوند است. اراده تشریحی صفت ذات حضرت حق است (همان، ج ۱۳، ص ۳۰۲) و اراده تشریحی خداوند ناظر به شریعت و قانون دین و متضمن تکالیف الهی است که پایه آن را مصالح و مفاسد تشکیل

1. substantial definitions.
2. functional definitions.
3. epistemological.
4. ontological.

می‌دهد (همان، ج ۱۸، ص ۹۲). اراده تشریحی خداوند مقهور و متأثر از هیچ اراده‌ای نیست. از این‌رو دین نیز مقهور و متأثر از هیچ عاملی نخواهد بود. بنابراین نظر علامه با این دیدگاه که معتقد است «دین نیز مانند هر پدیده اجتماعی مصون از تأثیرپذیری از محیط نشو و نمای خویش نیست» (دورکیم، ۱۳۸۳، ص ۶-۱۰) تفاوت دارد. حال اگر دین محصول اراده تشریحی خداوند باشد و اراده تشریحی خداوند نیز مقهور هیچ اراده‌ای واقع نگردد، با توجه به اینکه در شکل‌گیری پدیده‌های اجتماعی وجود اراده‌های متعدد نقش دارد، پس اصولاً دین نباید عرصه مطالعه جامعه‌شناختی قرار گیرد؛ مگر آنکه به مراحل مختلفی که دین از اراده تشریحی خداوند تا عینیت یافتن در جامعه طی می‌کند توجه شود.^۱ از این‌رو در ادامه به توضیح مراتب مختلف دین از منظر علامه طباطبایی خواهیم پرداخت. علامه طباطبایی وحی را نوعی شعور باطنی می‌داند (طباطبایی، ۱۳۶۹، ج ۱۸، ص ۹۲) که می‌توان از آن به تجربه تعبیر کرد و می‌توان از این شعور باطنی به اعتبار اینکه حالتی در وجود پیامبر است و پیامبر آن حالت را تجربه می‌کند، به تجربه دینی تعبیر کرد. علامه طباطبایی در موارد متعددی از کتاب المیزان بر تفاوت و تمایز میان وحی و سایر اقسام شعور، به‌ویژه شعور عقلی تأکید کرده است (همان، ج ۲، ص ۱۵۴). به نظر او، هدف از وحی بیان اعتقادات حق و روش درست زندگی به انسان‌هاست (همان، ص ۱۳۴). از این مرحله می‌توان به مرحله تبیین و تبلیغ وحی برای مخاطبان نیز تعبیر کرد. انبیاء در تبلیغ وحی دارای عصمت هستند. در مرحله بعد مخاطبان وحی با دو امر مواجه خواهند شد؛ وحی الهی و مواجهه پیامبر نسبت به وحی الهی. مواجهه پیامبر دست‌کم دارای دو بعد است: ایمان و عمل صالح. در تعابیر قرآن بیان شده است که پیامبران به آنچه بر آنان نازل گشته، ایمان آورده‌اند: ﴿أَمَرَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ (بقره ۲، ۲۸۵). افزون بر ایمان، عمل پیامبران به دستورات الهی باعث شکل‌گیری عمل صالح می‌شود. استمرار ایمان و عمل صالح در طول زمان به پیدایش «سنت» می‌انجامد که خود مرحله‌ای از مراحل دین الهی و مشتمل بر مناسک است. در نظر علامه طباطبایی مجموعه اجزای دین از نظر ثبات و تغییر تفاوت دارند. بخشی از دین را اصول ثابت تشکیل می‌دهد که در گذر زمان و تغییر شرایط تغییر و تحول پیدا نمی‌کند (طباطبایی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۶۲). پس از آنکه وحی الهی و سنت برآمده از ایمان و عمل صالح پیامبران در جامعه محقق گشت، نوبت به مخاطبان وحی می‌رسد. کسانی که هم‌عصر با پیامبران باشند، هم به وحی الهی دسترسی دارند و هم سنت پیامبر در مرئی و منظر آنان قرار دارد. کسانی که بعد

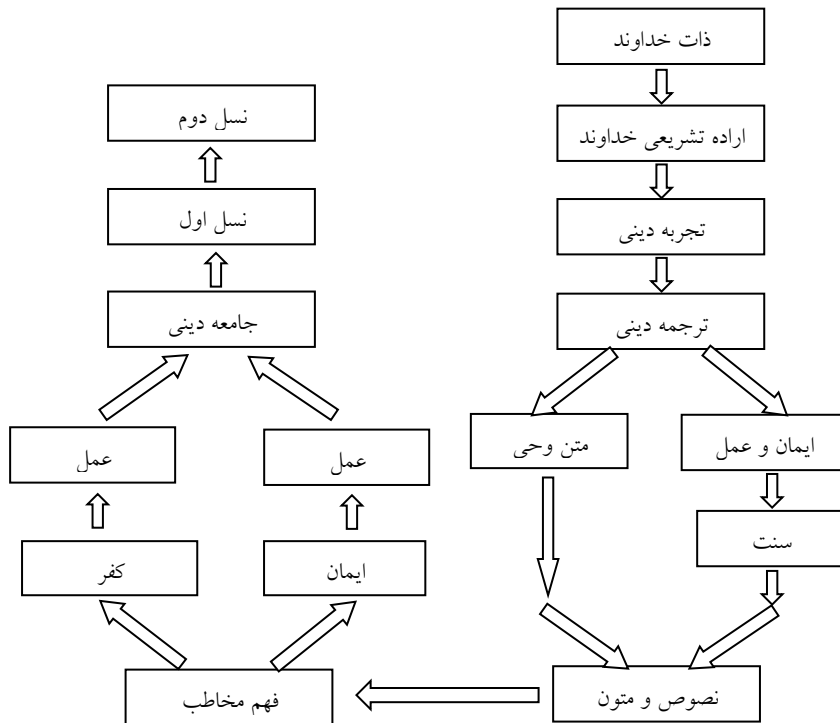
۱. روشن است که صرف «موضوع قرار دادن دین» [subjecting religion] (شجاعی زند، ۱۳۸۷، ص ۲۷) را نمی‌توان به‌منزله معیاری برای تمایز حیثیت الهیاتی بحث از دین و حیثیت جامعه‌شناختی بررسی دین قلمداد کرد؛ زیرا در مطالعاتی مانند «فلسفه دین» [philosophy of religion] نیز دین به‌منزله موضوع و سوژه بررسی و مطالعه قرار می‌گیرد.

از پیامبران باشند، به وحی الهی از طریق نقل و گزارش سنت به‌وسیله کسانی دسترسی خواهند داشت که به‌صورت مباشر و بی‌واسطه سنت را درک کرده‌اند. گزارش سنت ممکن است در قالب شفاهی و یا کتبی باشد. هم درک وحی الهی و هم فهم سنت - خواه شفاهی و خواه کتبی - به فهم مخاطب نیاز دارد. در این مرحله مخاطبان پس از فهم و درک وحی و سنت، به یکی از سه صورت نسبت به آن عکس‌العمل خواهند کرد؛ یا شخص نسبت به مضمون دین گرایش قلبی پیدا می‌کند و به اصطلاح به آن «ایمان» می‌آورد، یا محتوای دین را رد می‌کند و نسبت به آن «کفر» می‌ورزد و یا آنکه نسبت به پیام دین توقف می‌کند و از موضع‌گیری درباره آن امتناع می‌ورزد. از یک‌سو نباید - آن‌گونه که برخی از نویسندگان دین را به «اعتقاد به موجودات روحانی» تفسیر کرده‌اند (پالس، ۱۳۸۹، ص ۴۸) - دین را همان ایمان، باور یا اعتقاد^۱ به حساب آوریم و از سوی دیگر نیز نباید تصور کنیم که ایمان یک تصدیق ذهنی ساده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۷۸م، ج ۷، ص ۷-۸)، بلکه ایمان گرایشی برخاسته از عمق وجود انسان یا به تعبیر دینی، «قلب انسان» است. از نظر علامه طباطبائی، ایمان عبارت است از اعتقاد باطنی، به‌صورتی که آثار آن اعتقاد در اعمال ظاهری و بدنی (جوارحی) نیز ظاهر شود (طباطبائی، ۱۳۶۹، ج ۱۶، ص ۳۱۴). بنابراین علاوه بر علم جزمی به حقانیت چیزی، باید التزام به مقتضای آن و عقد قلب بر مفاد آن وجود داشته باشد (همان، ج ۱۸، ص ۲۵۹)؛ زیرا ایمان عبارت است از عقد قلب انسان مؤمن با محتوا و مضمون تصدیق نظری (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۲۳). این امر باعث می‌شود تا بینش‌ها و گرایش‌های انسان، بدون آنکه بخواهیم به تقدم ایمان بر معرفت قائل شویم، از ایمان تأثیر پذیرد. بنابراین تأثیر ایمان علاوه بر ابعاد شناختی انسان، عواطف و احساسات را نیز شامل می‌گردد. بنابراین هم باید به ابعاد عاطفی دین توجه کرد و هم به ابعاد عقلانی آن (همیلتون، ۱۳۹۲، ص ۳۶۸). اگر عکس‌العمل مخاطبان نسبت به پیام وحی در سطح اجتماعی در نظر گرفته شود، موجب تقسیم جامعه به دو بخش می‌گردد؛ مؤمنان و غیر مؤمنان. افراد غیر مؤمن ممکن است در ظاهر خود را مؤمن جلوه دهند، ولی در باطن به وحی الهی و سنت ایمان نداشته باشند. از این دسته از افراد به منافق تعبیر می‌گردد. علامه طباطبائی در این باره می‌گوید: «فمن شاء منهم آمن به و من شاء کفر» (طباطبائی، ۱۳۶۹، ج ۱۳، ص ۳۰۱). براساس این عبارت، در برابر مخاطبان پیامبران دو راه وجود دارد: ایمان و کفر. علامه طباطبائی در فراز دیگری از تفسیر المیزان با اشاره به این دو گزینه معتقد است که این فراز آیه «وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (کهف (۱۸)، ۲۹) بر عبارت «وَ اَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ» عطف شده است و معنایش این است که: بر آنان تأسف مخور و آنچه بر تو وحی شده است را بر ایشان تلاوت کن و در کنار این مؤمنان تھی دست صبر پیشه کن

1. belief.

و به کافران بگو که حق از سوی خداوند شماسست و چیزی بیش از این مگو. پس هر آنکه از آنان بخواهد ایمان می‌آورد و هر آنکه از آنان بخواهد کفر می‌ورزد (همان، ص ۳۰۳-۳۰۴).^۱

با ترکیب ایمان و عمل صالح از یکسو و کفر و عمل سیئه از سوی دیگر و نیز به دنبال رفتارهایی که مؤمنان و کافران با یکدیگر دارند، جامعه شکل می‌گیرد که می‌توان چنین جامعه‌ای را به این اعتبار که بخشی از آن برخاسته از روابط اجتماعی مؤمنان است، جامعه دینی نامید. مؤمنان با عمل صالح خود در حقیقت به انجام دستورات الهی می‌پردازند که بخشی از آن را «مناسک» می‌نامند. همین شیوه در نسل‌های بعدی نیز به چشم می‌خورد. نسل بعد در مقابل دو گزینه قرار می‌گیرد: ایمان و کفر. لذا کسی که ایمان آورد و براساس ایمان خود عمل نماید، در آن بخش از جامعه قرار خواهد گرفت که دین‌داران قرار دارند. این بخش از جامعه که دارای هدف و مقصد مشترکی هستند و همین هدف و مقصد مشترک نوعی وحدت و اتحاد میان آنان برقرار ساخته است، «آمت» نامیده می‌شوند (همان، ج ۲، ۱۲۳-۱۲۴). اگر هدف و مقصد آمت «دین» باشد، آمت دینی خواهد بود و اگر هدف و مقصد «غیر دین» باشد، آمت غیر دینی تلقی خواهد شد. مراحل فوق را می‌توان در قالب نمودار به صورت زیر ترسیم کرد:



۱. روشن است که مقصود از ایمان در اینجا صرف «گرایش» نیست. بلکه باور برخاسته از معرفت به همراه التزام به لوازم آن است که شامل گرایش هم می‌شود.

برخی جامعه‌شناسان، دین را امری مرتبط با شیء مقدّس تعریف کرده و شیء مقدّس را نیز با امر اجتماعی یکسان پنداشته‌اند (پالس، ۱۳۸۹، ص ۳۸۱). آنها از این نکته غفلت کرده‌اند که امر اجتماعی تنها زمانی شکل می‌گیرد که کنشی اجتماعی در کار باشد. درحالی‌که اصولاً دین محصول اراده تشریحی خداوند است. همچنین سیر تکوین پدیده‌های دینی به‌گونه‌ای است که مناسک دینی پس از مرحله ایمان دینی پدید می‌آید. از این‌رو برخلاف دیدگاه "گیرتز"، نمی‌توان گفت «مکانیسم ایجادکننده ایمان، مناسک است. ایمان دینی در جریان مناسک ایجاد می‌شود» (همیلتون، ۱۳۹۲، ص ۲۷۰). بلکه بر جامعه‌شناسان دین لازم است «به حد کافی از پوشش ظاهری آداب و عقاید که فی الواقع تجلیات بیرونی دین هستند، بگذریم و به کنه جهان‌بینی حاصل از دین مسلم برسیم» (واخ، ۱۳۸۰، ص ۴۶). البته با توجه به اینکه حقیقت ایمان دارای مراتب است، انجام مناسک دینی می‌تواند به تقویت ایمان دینی مؤمنان کمک کند. این اشکال بر عموم جامعه‌شناسان دین که در اثر رویکرد پوزیتیویستی برای مناسک نقش اولیه قائل هستند و ایمان را برآمده از مناسک می‌دانند (مانند امیل دورکیم، رابرتسون اسمیت و ردکلیف براون) وارد است. از این‌رو باید گفت با تقلیل پدیده‌های مذهبی به واقعیت‌های اجتماعی یا روان‌شناختی نمی‌توان برداشت جامعی نسبت به آن پدیده داشت (همیلتون، ۱۳۹۲، ص ۱۵). علامه طباطبائی هر گونه تحقیق و بررسی را منوط به این می‌داند که پیش از هر چیز «اصل واقعیت» پذیرفته گردد. بنابراین از منظر علامه طباطبائی روش پدیدارشناسی به‌رغم نقاط قوتی که می‌تواند داشته باشد، روش مناسبی برای مطالعه و بررسی دین و پدیده‌های دینی نیست و سرانجام به «تحویل‌گرایی»^۱ در باب دین منجر خواهد شد. یعنی همان رویکردی که امثال مارکس، کنت، دورکیم، اسپنسر و پارتو بدان دچار بودند (شجاعی زند، ۱۳۸۷، ص ۳۱-۳۲).

ممکن است تصور شود که دین امری مقدّس است و این وجه تقدس برخاسته از اسرارآمیز بودن دین است (همیلتون، ۱۳۹۲، ص ۲۷۳)، درحالی‌که قداست دین بر پایه اتصال آن به مبدأ وجودی یا همان خداوند متعال است. همچنین عصمت پیامبران در مقام تبلیغ دین اقتضاء می‌کند که پیام دین به‌صورت کامل به مخاطبان انتقال یابد و هر گونه ابهام و اخلاقی در این زمینه با هدف از بعثت پیامبران در تعارض خواهد بود. برخی تصور می‌کنند که دین نیز مانند صورت‌های دیگر رفتار اجتماعی و فردی بشر، پدیده‌ای کاملاً انسانی است (همان، ص ۱۶) و اصولاً «دین برای انسان است و تنها با انسان موضوعیت پیدا می‌کند» (شجاعی زند، ۱۳۸۷، ص ۲۴۷). درحالی‌که طبق تلقی علامه

1. reductionism.

طباطبایی، دین پیش از آنکه امری انسانی باشد، در مرحله‌ای قبل برخاسته از اراده خداوند است. براساس این نگرش، هم انسان و هم اراده او مخلوق خداوند است. از این‌رو برای شناخت دین لازم است به شناخت اراده تشریعی خداوند پردازیم.

شاید تصور شود براساس روش تجربی با توجه به متغیر بودن شرایط زندگی انسان، آن بخش از قوانین و مقررات که ناظر به زندگی اجتماعی انسان است، برای آنکه به بن‌بست نرسد باید تغییر نماید. علامه طباطبایی ضمن توجه به این اشکال - که در حقیقت مربوط به بحث ثبات یا تغییر دین است - اذعان می‌کند که در شریعت اسلامی، اساس قوانین و مقررات بر فطرت الهی انسان نهاده شده است، ولی در نگرش محققان غربی، فطرت الهی انسان نفی شده و امور معنوی مانند توحید و فضایل اخلاقی انکار می‌شود. از این‌رو در نگاه آنان، اصولاً امری ثابت وجود ندارد تا قانون جامعه بر پایه آن شکل گیرد (طباطبایی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۶۳). بنابراین منحصر کردن روش در روش تجربی، خود یک خرافه است (همان، ص ۴۲۲). علامه طباطبایی با اشاره به دیدگاه برخی پوزیتیویست‌ها درباره خرافه بودن دین، و این که دین، دومین مرحله از مراحل چهارگانه تحول و تکامل نوع انسانی دانسته‌اند (همان، ص ۴۲۳)، این سوال را مطرح می‌کند که چگونه می‌توان با استفاده از روش حسی همه مراحل تکاملی انسان را بررسی کرد و آن را در چهار مرحله منحصر ساخت؟! اصولاً مفهوم «نوع انسانی»، از سنخ «معقول ثانی منطقی» است که جز با استفاده از روش عقلی قابل دست‌یابی نخواهد بود. مطالعه معارف اسلامی نشان می‌دهد که اصل توحید از جایگاه برتری نسبت به سایر آموزه‌های اسلامی برخوردار است (همان، ج ۲، ص ۶۷-۶۸). از نظر علامه، اگرچه «توحید» حقیقت دین را تشکیل می‌دهد، ولی سایر اجزای دین لازمه توحید است، نه اموری فرعی. پس هر جزء دیگری از دین نیز سرانجام باید هماهنگ و همسو با اصل توحید باشد. از این‌رو قوانین شرعی، خواه در بعد فردی و خواه در بعد اجتماعی، باید مبتنی بر اصل توحید باشد (همان، ص ۶۸). بنابراین حقیقت دین بودن توحید را نمی‌توان مجوزی برای تفکیک میان لب و قشر در دین قرار داد. در ادامه به بررسی رابطه وحی و نبوت با دین خواهیم پرداخت.

۱-۲. دین، وحی و نبوت

علامه طباطبایی با اشاره به نظر برخی از نویسندگان دیگر که مدعی‌اند نبوت چیزی جز نبوغ انسانی نیست، به نقد و ارزیابی این دیدگاه می‌پردازد. وی در توضیح دیدگاه مذکور می‌گوید: به باور این نویسندگان، سرشت پاک و سلامت عقل برخی از انسان‌ها موجب گشته تا با پرداختن به مسائل اجتماعی انسان‌ها به یافتن راه‌حل‌هایی برای این مشکلات پردازند و به اصلاح جامعه خود همت بگمارند (همان، ص ۱۵۲). به نظر علامه طباطبایی، اولاً این تحلیل چیزی جز یک فرض ذهنی نیست

و هیچ‌گونه شاهد و گواهی برای اثبات درستی آن اقامه نشده است. افزون بر اینکه فرض مذکور را کسانی مطرح کرده‌اند که شناختی نسبت به چیستی و ابعاد مختلف دین و نیز حقیقت مبدأ و معاد ندارند. به نظر این افراد، دین عبارت است از اندیشه‌ای جوشیده از ذهن افرادی که دارای نبوغ و فطرت صحیحی بوده‌اند و در پی اصلاح جامعه هستند (همان، ص ۱۵۳). درحالی‌که با بررسی‌های گذشته روشن گردید که دین چیزی جز محصول اراده تشریحی خداوند نیست.

۳-۱. حقیقت دین‌داری

دین با دین‌داری تفاوت دارد. دین‌داری حالتی در افراد است که براساس آن به دین‌دار بودن متصف می‌گردند. در پیدایش این حالت، ایمان به مضمون دین و عمل طبق دستورات دین نقش حیاتی دارد. به عبارت دیگر، دین‌داری نسبتی میان حالات روانی فرد، به‌ویژه حالت دل‌بستگی و سرسپردگی و مضمون معرفت‌شناختی دین است. دین محصول اراده تشریحی خداوند است، درحالی‌که دین‌داری افراد ناشی از اراده تشریحی خداوند نیست. طبق اراده تشریحی خداوند، افراد در گرایش به دین یا روی‌گردانی از آن «مختار» هستند، اما دین‌داری پدیده‌ای انسانی و برخاسته از اراده انسان است که می‌تواند زمینه‌های اجتماعی خاص خود را داشته باشد. بررسی این علل می‌تواند موضوع بخشی از مطالعات جامعه‌شناختی درباره پدیده‌های دینی قلمداد شود؛ همان‌گونه که می‌توان علل و انگیزه‌های گرایش به پیام دین را محور تحقیقات روان‌شناختی قرار داد. به این ترتیب بسیاری از جامعه‌شناسانی که در جست‌وجوی منشأ دین بوده‌اند، ناخودآگاه به بررسی و واکاوی علل ایجابی مؤثر بر پذیرش دین از سوی انسان‌ها پرداخته‌اند (شجاعی زند، ۱۳۸۷، ص ۷۸).

در یک جمع‌بندی اگر جامعه‌شناسی را «علمی که می‌کوشد کنش انسانی را به صورت تفسیری فهم کند تا به این ترتیب به تبیین علی سیر و اثرهای آن برسد» بدانیم (ترنر، ۱۳۷۹، ص ۴۵)، دراین صورت اضافه جامعه‌شناسی به دین زمانی معنا خواهد داشت که دین در ساحت کنش انسانی حضور و بروز یابد. از این‌رو مطابق تعریف معرفت‌شناختی علامه طباطبائی از دین، عملاً امکان بررسی جامعه‌شناختی حقیقت دین میسر نخواهد بود؛ هرچند زمینه برای بررسی تأثیر علل و عوامل اجتماعی در چند و چون تشریح، ابلاغ و اجرای برخی از احکام فرعی اجتماعی اسلام (و نه خود حقیقت دین) جای بررسی خواهد داشت. البته با بررسی مراحل تجلی دین در حیات انسانی به این نتیجه می‌توان رسید که دین‌داری می‌تواند موضوعی برای جامعه‌شناسی دین قرار گیرد؛ زیرا دین‌داری می‌تواند ابعاد اجتماعی به خود بگیرد، در صورتی که پدیده اجتماعی را «همراهی منظم رفتار یک ارگانیزم یا دست‌کم رفتار یک ارگانیزم دیگر» بدانیم (همان، ص ۵۰).

۲. خاستگاه دین

یکی از مباحث مهم در جامعه‌شناسی دین، پرسش از خاستگاه دین است. برخی از نویسندگان غربی با به‌کارگیری روش پوزیتیویستی و انکار اعتبار روش عقلی، تنها اموری را معتبر دانسته‌اند که با ابزار حسی و تجربی قابل آزمون و بررسی باشد. آنها در بررسی خاستگاه دین، وجود هر گونه امر فوق طبیعی را انکار کرده‌اند. برخی از این نویسندگان معتقدند که «وحی» حقیقتی ندارد و چیزی جز نوعی نبوغ صاحب آن نیست. علامه طباطبایی معتقد است یکی از پیامدهای حس‌گرایی افراطی، منحصر دانستن قلمرو موجودات به وجودهای مادی و نفی هر گونه وجود غیرمادی است. این دسته از افراد هنگامی که با پدیده‌های دینی مواجه می‌شوند، چاره‌ای جز این نخواهند داشت که آنها را نیز براساس نگرش مادی‌گرایانه خود تفسیر و تبیین نمایند (طباطبایی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۸۷). در نظر این دسته از نویسندگان، ادیان برخاسته از مقتضیات زندگی انسان‌ها در طول تاریخ بوده و بسته به تحولات زندگی انسان‌ها نیز متحول می‌گردد. این افراد برای دست‌یابی به دین ناب و عاری از هر گونه آمیزه‌ای به سراغ ادیان اولیه می‌روند (دورکیم، ۱۳۸۳، ص ۶-۷). از نظر علامه طباطبایی، دین خالص، دینی است که در فطرت پاک و الهی انسان نهاده شده است. پس هرگاه فطرت پاک انسان متبلور گردد، با دین ناب مواجه خواهیم بود و گذشت زمان موجب نمی‌گردد که فطرت الهی انسان دچار تغییر و تحول گردد و اصالت خویش را از دست بدهد. البته فطرت انسانی ممکن است دچار شدت و ضعف گردد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۴). شاید گفته شود اگر دین خالص مطابق با فطرت ثابت انسان است، پس اختلافات ادیان از کجا ناشی شده است؟ به نظر علامه طباطبایی، یکی از ریشه‌های مهم اختلاف در دین را باید در اختلاف میان مبلغان دینی جست‌وجو کرد که به تعبیر علامه طباطبایی «حاملان دین» پس از پیامبران هستند، اما با پیروی از هوای نفس و ابزار قرار دادن دین برای رسیدن به خواسته‌های خود، زمینه را برای اختلاف در دین و ابزار قرار دادن دین برای رتبه‌بندی افراد جامعه فراهم کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۱۱۰). البته بررسی علل و عوامل اختلاف ادیان و ریشه‌های تجدید ادیان مسأله پژوهشی مستقلی است که از حوصله این مقاله خارج است و جا دارد در یک پژوهش مستقل به بررسی آن پرداخت.

۳. کارکرد دین

اگرچه مسأله کارکرد دین براساس گرایش‌های اثبات‌گرایانه در جامعه‌شناسی دین شکل گرفته و از این‌رو برخی نگرش کارکردی به دین را فرزند مشروع جامعه‌شناسی اثباتی دانسته‌اند (گلدنر، ۱۳۸۳، ص ۱۳۸)، اما پرسش اصلی این است که دین در شکل‌گیری و حفظ نظم اجتماعی چه نقشی دارد (همیلتون، ۱۳۹۲، ص ۱۹۸)؟ طبق تحلیلی که از دین ارائه شد، کارکردهای دین بیشتر پیامدهایی است

که دین‌داری افراد در سطح جامعه به دنبال داشته است، نه پیامدهای حقیقت خود دین؛ زیرا قوام دین‌داری به ایمان است که حالتی درونی است و این حالت درونی مبدأ کنش‌های مختلف مؤمنان، از جمله کنش‌های اجتماعی می‌گردد. بنابراین فروکاستن حقیقت دین به کارکردها، تفسیری نادرست از دین است، البته چه بسا پیامدهای اجتماعی دین‌داری را به اعتبار منشأ اصلی آن، بتوان به نحوی به خود دین نسبت داد. به هر حال بررسی چنین پیامدهایی، به ابزار تجربی نیاز دارد. پس می‌توان با تفکیک دقیق میان جوهره دین و ابعاد اجتماعی دین به بررسی کارکردهای دین پرداخت، بدون آنکه در این زمینه مرتکب فروکاستن حقیقت دین به کارکرد آن شویم. این مطلب دقیقاً همان مسیری است که علامه طباطبائی در آن گام برداشته است.^۱ در ادامه به برخی کارکردهای دین از منظر علامه طباطبائی اشاره می‌کنیم.

۱-۳. تنظیم زندگی دنیوی و اخروی

از نظر علامه طباطبائی یکی از کارکردهای دین، تنظیم زندگی دنیوی و اخروی است. به نظر او، دین الهی تنها عاملی است که می‌تواند زندگی اجتماعی انسان را به دور از هر گونه فساد و تباهی سامان دهد (طباطبائی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۱۱۲). البته، از یک طرف این ثمره دین زمانی محقق خواهد شد که دین در زندگی اجتماعی پیاده شود. به عبارت دیگر، سامان زندگی دنیوی و اخروی انسان بر دین‌داری مترتب است. از طرف دیگر، برخلاف آنچه برخی نویسندگان پنداشته‌اند هدف دین صورت‌بخشی به بودن و جهت‌دهی به شدن انسان در زیست دنیوی است (شجاعی زند، ۱۳۸۷، ص ۲۴۷)، علامه طباطبائی معتقد است قلمرو دین به زندگی دنیوی انسان محدود نمی‌گردد، بلکه زندگی اخروی انسان نیز براساس قواعد دینی سامان می‌یابد. در زمینه تنظیم زندگی دنیوی نیز علامه طباطبائی به تحلیل ریشه‌های اختلاف میان انسان‌ها می‌پردازد و معتقد است که انسان‌ها وقتی در صدد انجام فعالیتی بر می‌آیند، نفس آنها اجزا و اعضای بدن را برای نیل به اهداف و غایت خود به خدمت می‌گیرد. بنابراین نخستین مرحله به خدمت گرفتن زمانی است که نفس انسان در تعامل با بدن، از بدن و اعضای آن برای نیل به مقصود خود استفاده می‌کند (طباطبائی، ۱۳۸۳، ج ۲،

۱. امیل دورکیم کارکردهای دین در تأمین نیازهای بشر را نشانه صدق آن دانسته است و اذعان کرده است که اصل موضوع جامعه‌شناسی این است که هیچ نهاد بشری را نمی‌توان سراغ گرفت که بر پایه خطا و دروغ نهاده شده باشد، و گر نه چگونه ممکن است دوام بیاورد (دورکیم، ۱۳۸۳، ص ۲). وی با تمایز نهادن میان دلیل مؤمنان و دلیل واقعی، این مسأله را مطرح می‌کند که چه بسا دلیل مؤمنان برای رفتار کردن براساس مناسک دینی خاص، اشتباه باشد، ولی دلایل واقعی بر کارکرد مناسک دینی مذکور وجود داشته باشد (همان، ص ۳). آنچه در این باره باید گفت این است که صرف نقش یک نهاد اجتماعی در «تأمین نیازهای بشر» را نمی‌توان گواه درستی آن نهاد به‌شمار آورد؛ زیرا همواره این احتمال وجود دارد که نیاز مذکور، به این دلیل که با فطرت انسانی هماهنگ نیست، نیازی کاذب به‌شمار رود.

ص ۳۹). با توجه به اینکه انسان‌ها بر پایه طبیعت خود به زندگی اجتماعی روی می‌آورند، زندگی اجتماعی اقتضانات و لوازمی دارد. یکی از مهم‌ترین اقتضانات زندگی اجتماعی این است که انسان برای نیل به اهداف و مقاصد خود، حیطة تصرف و قلمرو فعالیت خود را توسعه داده و علاوه بر بدن و اعضای بدن خود، از دیگران برای تأمین غایات و مقاصد خود بهره می‌گیرد. یعنی برای رسیدن به اهداف خود، افراد دیگر را به استخدام خویش در می‌آورد. اینجاست که ابعاد اجتماعی استخدام رخ می‌دهد و همچنین از این‌روست که استخدام مقدم بر شکل‌گیری جامعه است. شاید در آغاز، قلمرو استخدام اجتماعی محدود به کارهای ساده باشد، ولی رفته‌رفته بر پیچیدگی و گستره آن افزوده می‌شود و به ریاست منزل، قبیله و ملت تبدیل می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۸۹، ص ۵۱).

براساس دیدگاه علامه طباطبایی، اولاً اصل استخدام با فطرت انسانی هماهنگ است و ثانیاً در رویه متعارف، این استخدام به‌صورت طرفینی انجام می‌گردد. مقصود از استخدام طرفینی آن است که هر انسانی که برای رسیدن به اهداف خود از دیگران استفاده می‌کند، در مقابل، به دیگران در رسیدن به اهداف و غایاتشان کمک می‌کند. از این‌رو نوعی رابطه خدمات متقابل میان دو طرف برقرار می‌گردد. چنین رابطه‌ای به پیشبرد اهداف زندگی اجتماعی کمک می‌کند (طباطبایی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۱۱۶). فرض کنید فردی دارای مهارت ساختمان‌سازی است و در عوض، از روش پخت نان آگاهی ندارد. او می‌تواند نیاز خود را از طریق فرد نانوا برآورده سازد و در مقابل، نانوا را در دستیابی به خانه کمک کند. استخدام یک‌طرفه زمانی واقع می‌گردد که فردی با تکیه بر توان و قدرت خویش، دیگران را برای دستیابی به خواسته‌های خود به خدمت بگیرد، ولی در عوض به آنان در پیگیری اهدافشان خدمتی نرساند. این شیوه استخدام را می‌توان «استبداد» نامید. یکی از زمینه‌های مهم شکل‌گیری استخدام استبدادی، وجود تفاوت‌ها میان انسان‌هاست. در اینجاست که نیاز به دین به‌منزله عاملی نهایی برای رفع اختلاف میان انسان‌ها احساس می‌شود (طباطبایی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۱۱۱). دین با استفاده از انذار و تبشیر، انگیزه‌های لازم برای خودداری از ظلم و ستم به یکدیگر را در انسان‌ها به‌وجود می‌آورد.

۲-۳. انسجام‌بخشی و همبستگی اجتماعی

یکی از کارکردهای دین، رفع اختلاف انسان‌هاست. همان‌گونه که گفته شد، علامه طباطبایی با تحلیل علل و ریشه‌های پیدایش اختلاف، یگانه راه‌حل آن را در پیروی از قوانین شریعت می‌داند. نخستین ثمره رفع اختلاف، شکل‌گیری انسجام و همبستگی میان اعضای جامعه انسانی است. از این‌رو می‌توان ادعا کرد که رفع اختلاف به‌نوبه خود می‌تواند زمینه ایجاد همبستگی اجتماعی را فراهم سازد. به نظر علامه طباطبایی، خداوند تبارک و تعالی از طریق وحی اعلام کرده است که

اختلافات انسان‌ها در امور زندگی در درجه اول براساس آموزه‌های دینی رفع می‌گردد و اگر هم قوانین دیگری برای رفع اختلافات وجود دارد که کارساز گشته است، براساس تقلید از آموزه‌های دینی تنظیم شده است (همان، ص ۱۲۲).

۳-۳. کنترل اجتماعی

یکی دیگر از کارکردهای دین، کنترل اجتماعی است. مقصود از کنترل اجتماعی فرایندی است که از طریق آن با رفتارهای منحرف مقابله می‌شود (ترنر، ۱۳۶۷، ص ۳۵۰). مطالعه آثار علامه طباطبائی، به‌ویژه تفسیر المیزان نشان می‌دهد که وی ضمن تأکید بر وجود زمینه برای وقوع انحرافات در جامعه، یکی از کارکردهای دین را مقابله با این انحرافات می‌داند که نتیجه آن شکل‌گیری کنترل اجتماعی است. از نظر علامه طباطبائی، یکی از وظایف انبیای الهی مقابله با انحرافات بوده است. اهمیت این وظیفه تا بدان حد بوده که اگر شرایط اجتماعی اجازه می‌داده، پس از ناامیدی از ثمربخشی ابزار مصالحه‌جویانه‌ای مانند تبلیغ و دعوت به راه مستقیم، در صدد جنگ و قتال با منحرفان بر می‌آمدند (طباطبائی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۶۸).

علامه طباطبائی عوامل و زمینه‌های شکل‌گیری انحراف در جامعه اسلامی را تحلیل کرده است و در این زمینه به قاعده «توارث اخلاق و آداب» استناد می‌کند. مقصود از قاعده توارث اخلاق و آداب آن است که در جوامع انسانی بسیاری از خلیقات، آداب و سنت‌ها - خواه ممدوح و خواه ناپسند و خرافی - به دلیل ریشه داشتن در سیره و سلوک گذشتگان و پیشینیان به نسل بعد منتقل می‌گردد. از این رو اگر دین الهی در صدد مقابله با آداب و سنت‌های خرافی است، صرف اطلاع‌رسانی نسبت به خرافی بودن این آداب و سنت‌ها کافی نیست. بلکه افزون بر این لازم است از راه «تربیت نیکو» و «پذیرش مناسب» نسبت به ریشه‌کن ساختن خرافات در جامعه اقدام شود (طباطبائی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۴۱۸-۴۱۷).

۳-۴. نظم اجتماعی

درباره نظم اجتماعی^۱ سه نوع تبیین ارائه شده است: نخست اینکه براساس تلقی سودگرایانه، ایجاد و حفظ نظم در جامعه به سود افراد است. براساس این تلقی، ضرورت حفظ نظم در جوامع پیچیده نسبت به جوامع ساده بیشتر است؛ زیرا در جوامع پیچیده، وابستگی متقابل افراد بیشتر است و فقدان نظم می‌تواند کارآیی این جوامع را مختل سازد. دوم اینکه براساس تلقی فرهنگی، آنچه در تحقق و استمرار نظم اجتماعی تأثیرگذار است، هنجارها و ارزش‌های مشترک میان افراد است و سوم اینکه برخی دیگر از متفکران ریشه‌پیدایش و استمرار نظم اجتماعی را قدرت و سلطه دانسته‌اند (ترنر،

1. social order.

۱۳۶۷، ص ۳۵۴). یکی از کارکردهای دین و به تعبیر دقیق‌تر یکی از ثمرات دین‌داری، ایجاد نظم اجتماعی است. براساس نگرش علامه طباطبایی، وجود قانون در جامعه ضامن حیات اجتماعی است و البته آنچه افراد را به رعایت قانون بر می‌انگیزد، «اخلاق» است. از این‌رو می‌توان نتیجه گرفت که دین با ترویج مکارم اخلاق میان افراد جامعه به حفظ و استمرار حیات اجتماعی کمک می‌کند (طباطبایی، ۱۹۸۳، ج ۴، ص ۱۰۱). همچنین هنگامی که دین به تنظیم زندگی اجتماعی و مقابله با انحرافات پردازد، در پی آن نظم اجتماعی محقق خواهد شد. البته در این زمینه باید توجه داشت که تصور اینکه دین «توانایی حفظ ثبات و تداوم شکل‌بندی‌های ظریف واقعیت اجتماعی را می‌دهد» (همیلتون، ۱۳۹۲، ص ۲۷۴) بخشی از واقعیت است و همه کارکردهای دین را انعکاس نمی‌دهد؛ زیرا با توجه به اینکه هدف نهایی پیامبران رساندن انسان به سعادت ابدی است، یکی از وظایف آنان مقابله با ستمگران و مستکبران است. از این‌رو دین در عین آنکه توانایی تنظیم حیات اجتماعی انسان را داراست، توانایی ایجاد انقلاب و برهم زدن نظم ظالمانه را از طریق ترغیب مؤمنان به قیام علیه طاغوت نیز واجد است. علامه طباطبایی در دیدگاهی متفاوت با این نظر، معتقد است که اساس رهبری پیامبر اسلام بر پایه قیام علیه حکومت طاغوت شکل گرفته است (طباطبایی، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۱۴۸).

۴. نماد دینی

مقصود از نماد، هر اثر یا علامتی است که نماینده یا مبین چیز دیگری باشد. پرداختن به نماد در مباحث جامعه‌شناختی به این جهت است که نماد قابلیت و ظرفیت آن را دارد که علائق، هیجانات، اطلاعات و یا احساسات مشترکی را القاء کند و از این‌رو توان آن را نیز دارد که در انسجام اجتماعی و تعهدات اجتماعی مؤثر باشد (ترنر، ۱۳۶۷، ص ۳۸۵). علامه طباطبایی معتقد است که حقیقت دین - که همان وجود خداوند متعال باشد - دارای نشانه‌ها و نمادهایی در پهنه هستی است. این نشانه‌ها و نمادها را می‌توان به دو دسته تقسیم نمود؛ نمادهای برخاسته از اراده تکوینی خداوند و نمادهای برخاسته از اراده تشریعی او. آنچه خداوند آفریده است، از آن جهت که آیه و نشانه صنع و آفرینش خداوند است، دلیلی بر قدرت و علم مطلق خداوند است. از این منظر، آنچه وجود دارد (یعنی همین که از عدم متمایز گشته است) نشانه و آیه خداوند است. از این مطلب می‌توان پی برد که براساس مبانی اندیشه علامه طباطبایی اگر جامعه بهره‌ای هر چند رقیق از هستی داشته باشد، نشانه و نماد تکوینی خداوند سبحان خواهد بود. اما قلمرو نشانه و نماد دینی به اینجا خاتمه نمی‌یابد. خداوند سبحان براساس مشیت خود، برخی از اشیاء را به صورت خاص و بر پایه اراده تشریعی خود، آیه و نشانه قرار داده است. از جمله این موارد می‌توان به مکان‌های مقدسی مانند صفا و مروه

اشاره کرد (طباطبائی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۳۸۵-۳۸۶). به نظر علامه، آنچه سبب شده تا مکان جغرافیایی به منزله نشانه و نماد خداوند قرار گیرد این حقیقت است که صفا و مروه «محل پرستش خداوند» هستند. البته این بحث ابعاد دیگری نیز دارد؛ مانند نقش نمادها در جهت‌گیری توحیدی و نیز نقش آنها در همبستگی اجتماعی و ... که مناسب است در تحقیق مستقلی به آن پرداخته شود.

۵. ابعاد جهانی دین

یکی از مسائل مهم در زمینه جامعه‌شناسی دین، میزان گستره دین در جوامع مختلف می‌باشد. اگر مبانی نظری دورکیم را در نظر آوریم، در خواهیم یافت که از نظر او شمول و گستردگی دین وابسته به جامعه خاص است. هر جامعه‌ای از ویژگی‌هایی برخوردار است که فرهنگ و دین آن جامعه را خاص همان جامعه ساخته است. به تعبیر دورکیم، «جامعه واقعی خودزا است و ویژگی‌های ذاتی خاص خود را دارد که نمی‌توان به همان شکلی که در جامعه دیده می‌شوند در بقیه جهان یافت» (دورکیم، ۱۳۸۳، ص ۲۲). حال این پرسش مطرح می‌شود که براساس مبانی فکری علامه طباطبائی در این زمینه چه می‌توان گفت؟ آیا او نیز با امیل دورکیم هم‌نواست و دین هر جامعه را مختص همان جامعه می‌داند؟ پاسخ علامه طباطبائی به این مسأله منفی است. با توجه به اینکه علامه طباطبائی دین را امری فطری می‌داند، سرایت آن از یک فرهنگ به فرهنگ دیگر امکان‌پذیر خواهد بود (برخلاف دورکیم که معتقد است دین مربوط به هر جامعه‌ای اختصاص به همان جامعه دارد). این مطلب از برخی آیات قرآن کریم قابل استفاده است. برای نمونه، تعبیر «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ» (آل عمران ۳، ۹۶)، «أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ» (انعام ۶، ۹۰) و نیز برخی توصیفات همچون «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (الانبیاء: ۱۰۷) که خداوند از پیامبر بیان کرده است به روشنی گویای ابعاد جهانی دین اسلام است.

نتیجه‌گیری و یافته‌های پژوهش

براساس مطالبی که تاکنون بیان شد به این نتیجه می‌رسیم که گام اساسی در بررسی جامعه‌شناسی دین از منظر علامه طباطبائی لزوم تمایز نهادن میان مراحل مختلف دین از مرحله صدور دین از اراده تشریحی خداوند تا مرحله بروز و ظهور دین در حیات اجتماعی است. از آنجاکه اراده تشریحی خداوند مقهور هیچ عامل محیطی و نیز متأثر از هیچ اراده‌ای نیست، در این مرحله که با حقیقت دین مواجه هستیم سخن گفتن از جامعه‌شناسی دین و نقش عوامل محیطی در شکل‌گیری دین بی‌معناست. ولی دین در مراحل بعدی خود به صحنه زندگی اجتماعی انسان‌ها قدم می‌نهد. می‌توان

از این مرحله به مرحله دین‌داری تعبیر کرد. دین در این مرحله کارکردهای مختلفی می‌تواند داشته باشد که از جمله آنها می‌توان به تنظیم زندگی اجتماعی، مقابله با انحرافات و ایجاد همبستگی اجتماعی اشاره کرد.

می‌توان بر پایه تحلیل‌های فوق، این‌گونه نتیجه گرفت که در بررسی‌های تطبیقی میان دیدگاه بزرگان جامعه‌شناسی مدرن (مانند دورکیم، وبر، گیدنز و ...) و اندیشمندان مسلمانی مانند علامه طباطبایی و شهید مطهری باید به تفاوت برداشتی که آنان از چیستی دین دارند توجه جدی نمود؛ زیرا آنچه که در مباحث جامعه‌شناسی معاصر درباره دین بیان می‌شود، تنها ناظر به ابعاد خارجی و نمود ظاهری «پدیده» دین است. درحالی‌که اندیشمندان مسلمان به‌رغم اذعان و باور به همین ابعاد خارجی و نمود ظاهری، واقعیت و باطن حقیقی دین را در قلمرو ماورایی و ساحت مابعدالطبیعی جست‌وجو می‌کنند و کارکردهای اجتماعی دین را تنها بخشی کوچک از دلالت‌ها و پیامدهای حقیقت دین به شمار می‌آورند.

کتاب‌نامه

۱. الیاده، میرچا (۱۳۷۳). دین‌پژوهی. ترجمه بهاء الدین خرمشاهی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲. پالس، دانیل (۱۳۸۲). هفت نظریه در باب دین. ترجمه محمدعزیز بختیاری. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۳. ترنر، برایان و نیکلاس آبر کرامبی، استفن هیل (۱۳۶۷). فرهنگ جامعه‌شناسی. ترجمه حسن پویان. تهران: انتشارات چاپخش.
۴. ترنر، برایان (۱۳۷۹). ماکس وبر و اسلام. ترجمه سعید وصالی. تهران: نشر مرکز.
۵. جلالی مقدم، مسعود (۱۳۷۹). درآمدی به جامعه‌شناسی دین و آراء جامعه‌شناسان بزرگ درباره دین. تهران: نشر مرکز.
۶. جواد آملی، عبدالله (۱۳۸۹). منزلت عقل در هندسه معرفت دینی. قم: مرکز انتشارات اسراء.
۷. _____ (۱۳۷۸). تفسیر موضوعی قرآن، «فطرت در قرآن». قم: مرکز انتشارات اسراء.
۸. خدایار محبتی، منوچهر (۱۳۴۲). بنیاد دین و جامعه‌شناسی. تهران: کتاب‌فروشی زوار.
۹. دورکیم، امیل (۱۳۸۳). صور بنیانی حیات دینی. ترجمه باقر پرهام. تهران: نشر مرکز.
۱۰. روزه، گی (۱۳۷۰). تغییرات اجتماعی. ترجمه منصور وثوقی. تهران: نشر نی.
۱۱. شجاعی زند، علیرضا (۱۳۸۷). جامعه‌شناسی دین. تهران: نشر نی.
۱۲. شریعتی، علی (۱۳۸۸). مجموعه آثار، (ج ۲۸). تهران: مرکز نشر آثار دکتر شریعتی.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۹۷۸). الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة. (ج ۷). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۴. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۸۹). روابط اجتماعی در اسلام. ترجمه محمدجواد حجّتی کرمان. قم: بوستان کتاب.
۱۵. _____ (۱۳۸۳). تفسیر البیان فی الموافقه بین الحدیث و القرآن (ج ۲). تحقیق اصغر ارادتی. قم: دفتر تنظیم و نشر آثار علامه طباطبائی.
۱۶. _____ (۱۳۶۹). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: مؤسسه انتشارات اسلامی.
۱۷. _____ (۱۳۶۲). رسائل سبعة. قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی.
۱۸. _____ (۱۴۱۵ق). بداية الحکمة. چاپ دوازدهم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۹. _____ (۱۹۸۳م). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.

۲۰. علمی، قربان (۱۳۸۲). «بررسی منشأ دین از دیدگاه دورکیم و طباطبایی». مجله مطالعات اسلامی. ش ۵۹، بهار ۱۳۸۲، ص ۸۹-۵۸.
۲۱. گلدنر، آلون (۱۳۸۳). بحران جامعه‌شناسی غرب. ترجمه فریده ممتاز. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۲. مریجی، شمس‌الله (۱۳۹۳). «بررسی تطبیقی دین و کارکردهای اجتماعی آن از منظر دورکیم و علامه طباطبایی». مجله معرفت فرهنگی - اجتماعی. ۵، (۳). شماره پیاپی ۱۹، ص ۱۱۳-۱۳۷.
۲۳. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۵). معارف قرآن. قم: انتشارات مؤسسه در راه حق.
۲۴. مطهری، مرتضی (۱۳۸۸). یادداشت‌های استاد شهید مطهری، ج ۳. قم: انتشارات صدرا.
۲۵. _____ (۱۳۷۰). اصول فلسفه و روش رئالیسم. قم: انتشارات صدرا.
۲۶. واخ، یواخیم (۱۳۸۰). جامعه‌شناسی دین. ترجمه جمشید آزادگان. تهران: انتشارات سمت.
۲۷. ویلم، ژان پل (۱۳۷۷). جامعه‌شناسی ادیان. ترجمه عبدالرحیم گواهی. نقد و بررسی محمدتقی جعفری. تهران: مؤسسه فرهنگی - انتشاراتی تبیان.
۲۸. همیلتون، ملکم (۱۳۹۲). جامعه‌شناسی دین. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: نشر ثالث.