

بررسی تطبیقی دین و کارکردهای اجتماعی آن از دیدگاه دورکیم و علامه طباطبائی

mariji44@gmail.com

شمس‌الله مریجی / دانشیار دانشگاه باقرالعلوم □

دریافت: ۱۳۹۳/۲/۱۷ - پذیرش: ۱۳۹۳/۷/۲

چکیده

دین به منزله واقعتی انکارناپذیر، از جمله پدیده‌های اجتماعی است که مورد مطالعه بسیاری از دانشمندان علوم انسانی و اجتماعی قرار گرفته است. شاید دورکیم از میان اندیشمندان اجتماعی، معروف‌ترین جامعه‌شناسی باشد که دین را به گونه کارکردگرایانه مطالعه کرده است و تحقیقاتش در این زمینه مورد استناد بسیاری از محققان قرار گرفته و می‌گیرد. البته نگاه کارکردی دورکیم هر چند ممکن است در مقابل کسانی که دین را در زندگی مدرن ناکارآمد می‌دانند سودمند و تا حدی پاسخ‌گو باشد، مطالعه عمیق و واقعت دین نشان می‌دهد که رویکرد تقلیل‌گرانه دورکیم نه تنها نتوانسته حقیقت دین و حتی جنبه کارکردی آن را نشان دهد، بلکه تحقیقات سطحی و روبنایی او موجب شده تا بسیاری از محققان نتوانند گوهر دین را که منشأ بسیاری از پیامدهای اجتماعی است به خوبی بشناسند. نوشتار پیش‌رو، از میان اندیشمندان اسلامی دیدگاه علامه طباطبائی را که هم تخصص دینی کافی دارد و هم از کارکردهای دین غافل نبوده است، جهت ارزیابی نگاه کارکردگرایانه دورکیم برگزیده است تا در پرتو تطبیق اندیشه‌های این دو اندیشمند، نشان دهد که حقیقت دین در چنین حد نازلی نیست که دورکیم از مطالعه بیرونی آن بتواند در اختیار محققان و تشنگان حقیقت قرار دهد.

کلیدواژه‌ها: دین، واقعت دین، کارکرد دین، کارکردهای اجتماعی دین، علامه طباطبائی، دورکیم.

۱. بیان مسئله

دانشمندان علوم اجتماعی بخش عمده‌ای از پژوهش و تحقیقات خود را به این پرسش معطوف داشتند که جامعه و زندگی گروهی انسان با همه اهمیت که دارد، در حدود و بقای خود نیازمند چه عواملی است؟ به تعبیر دیگر، پدیده‌هایی که نقش کارکردی در حفظ و استمرار حیات اجتماعی داشته و دارند، بیش از پدیده‌های دیگر مورد توجه علمای اجتماعی بوده‌اند. دین از جمله این پدیده‌هاست که در هر عصری موضوع پژوهش محققان بسیار قرار گرفته است. شاید دلیل این توجه آن است که اصل نیاز بشر به دین و کارکردهای آن در زندگی فردی و اجتماعی، اصلی انکارناپذیر بوده است و این حقیقت را هم افرادی مطرح می‌کنند که به مبدأ و معاد اعتقادی ندارند و دین را امر بشری و زمینی می‌دانند، و هم کسانی که به مبدأ و معاد ایمان دارند و برای دین به منشأ الهی قایل‌اند. به علاوه این افراد نیاز بشر به دین را منحصر در زندگی ساده و دوران ابتدایی نمی‌دانند و در عصر مدرنیته و عقلانیت نیز بر کارکرد آن تأکید می‌ورزند.

ما در این پژوهش، اولاً در پی بررسی همه دیدگاه‌ها و تحقیقات انجام‌شده در این زمینه نبوده، ثانیاً به دنبال تحقیق مستقل از آنچه تاکنون صورت گرفته نیستیم؛ بلکه از میان دیدگاه‌های موجود دو دیدگاه را برگزیده‌ایم تا در پرتو مقایسه آنها با یکدیگر، نخست جنبه کارکردی دین را در عصر تمدن اثبات کنیم و سپس توانمندی حقیقی دین و محدود نبودن آن در یک بعد از ابعاد زندگی انسان را به نمایش بگذاریم. برای این منظور از میان اندیشمندان اجتماعی دیدگاه دورکیم را برگزیدیم که نه تنها تعصبی به هیچ دینی ندارد، خود را در این زمینه از دسته «لاادریون» می‌داند. از میان اندیشمندان اسلامی، دیدگاه علامه طباطبایی را انتخاب کردیم؛ چون این عالم نامدار و برجسته اسلامی در زمینه کارکردهای اجتماعی دین مباحث سودمند و درخور توجهی ارائه داده است.

با توجه به اینکه محققان در بررسی تطبیقی یا مقایسه دو یا چند دیدگاه، اغلب شباهت‌ها و تفاوت‌های بنیادین آنها را مطرح‌نظر قرار می‌دهند، ما نیز در این نوشتار توجه اصلی را به اشتراکات و افتراقات دو دیدگاه معطوف داشته و از پردازش تفصیلی دیدگاه‌ها دوری کرده‌ایم؛ هرچند در مقام بیان نقاط مشترک گاهی از تفاوت سطح آنها غافل نبوده‌ایم. به همین منظور مباحث را در دو بخش وجوه اشتراک و افتراق دیدگاه علامه و دورکیم پی خواهیم گرفت، اما نخست چند مفهوم مرتبط را تعریف می‌کنیم.

۲. تعاریف

۲-۱. تعریف دین

در تعریف دین و ابعاد مختلف آن سخن بسیار گفته شده است؛ خواه در معنای لغوی آن و خواه در معنای اصطلاحی و ابعاد متنوع آن مباحث فراوان و ارزنده بیان شده که ورود در آن ما را از مقصد دور می‌سازد و موجب اطالۀ مباحث می‌شود؛ لذا تنها به تعریف این دو اندیشمند اشاره می‌کنیم. علامه طباطبائی در تعریف دین می‌گوید:

دین مجموعه‌ای است شکل‌گرفته از معارف مربوط به مبدأ و معاد و قوانین اجتماعی (عبادات و معاملات) که از طریق وحی و نبوتی که صدق و درستی‌اش با برهان ثابت گشته و نیز مجموعه‌ای از اخبار و احادیث درستی که پیامبر آنها را بازمی‌گوید (طباطبائی، ۱۳۶۶، ج ۱۵، ص ۴۳۱).

دورکیم نیز دین را چنین تعریف می‌کند:

دین عبارت است از دستگاهی هم‌بسته از اعتقادات و اعمال مربوط به امور لاهوتی؛ یعنی از امور ناسوتی، ممنوع. این باورها و اعمال، همه کسانی را که پیرو آنها هستند، در یک اجتماع اخلاقی واحد به نام کلیسا متحد می‌کنند (دورکیم، ۱۳۸۳، ص ۶۲).

۲-۲. تعریف کارکرد

واژه کارکرد که دارای ریشه لاتینی «function» است، در لغت به معنای انجام یک وظیفه آمده است، و در اصطلاح علمی در علوم مانند زیست‌شناسی و ریاضیات کاربرد فراوان دارد. این اصطلاح در نظام اداری و امثال آن نیز معنای ویژه خود را دارد که در بیشتر موارد می‌تواند مکمل هم باشند.

دانشمندان علوم اجتماعی در اصطلاح جامعه‌شناسی برای این مفهوم بیش از همه بر سه معنای «کار، وظیفه و نقش» تأکید می‌ورزند و مرادشان از فونکسیون، «کارکرد یا وظیفه‌ای است که هر پدیده در نظام اجتماعی بر عهده دارد» (توسلی، ۱۳۷۱، ص ۲۱۷). هریک از اجزای نظام اجتماعی دارای فعالیت‌هایی هستند؛ یعنی نه تنها وجود دارند، بلکه فعالیت‌هایی می‌کنند که این فعالیت‌ها دارای نتایج و آثاری است. نتایج یا کارکرد هریک از این فعالیت‌ها را به چند اعتبار می‌توان تجزیه و تحلیل کرد: گاهی به اعتبار کارکردی که برای خود یا اجزای دیگر یا نظام اجتماعی و حتی برای افراد جامعه دارند؛ گاهی نیز به اعتبار آنکه کارکرد و آثار حاصل از عملیات آنها برای خودشان یا اجزای دیگر و کل نظام اجتماعی آشکار یا پنهان، مناسب یا نامناسب است. به همین دلیل است که مرتون در یک تقسیم‌بندی کارکرد را به آشکار و پنهان، مثبت و منفی، مناسب و نامناسب و کارکرد و ضدکارکرد تقسیم، و برای هریک، تعریف ویژه خود را ارائه می‌کند (ساروخانی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۸۰۶-۸۰۷).

کارکرد در اصطلاح جامعه‌شناسی اش وقتی به دین نسبت داده می‌شود، معنای عام آن را که شامل خدمات، غایات و اغراض، آثار و تبعات پنهان و آشکار، مقصود و غیرمقصود دین نسبت به جامعه می‌شود و قوام و بقا و تعادل آن را در پی دارد، دربرمی‌گیرد؛ یعنی در حوزه دین‌پژوهی مقصود از کارکرد دین، مطلق خدمات و آثار دین در جامعه و افراد است (قدردان قراملکی، ۱۳۸۲).

۳. وجوه اشتراک دو دیدگاه

چنان‌که پیش از این گفته آمد، دورکیم بر خلاف بسیاری از جامعه‌شناسان و روشن‌فکران فعال در علوم انسانی، که اعتقادی به دین و باورهای دینی در عرصه زندگی فردی و اجتماعی ندارند، معتقد است که دین دارای کارکردهای اجتماعی است و در عرصه زندگی گروهی بشر می‌تواند سودمند باشد. البته نوع نگرش و رویکرد وی به دین با نوع نگرش یک اندیشمند دینی، در همه موارد یکسان نیست. ما نخست وجوه اشتراک دیدگاه دورکیم و علامه را مرور، و سپس نقاط افتراق را بررسی می‌کنیم.

۳-۱. واقعیت دین

نخستین وجه اشتراک دیدگاه علامه طباطبایی و دورکیم، این است که هر دو محقق، واقعیت دین را پذیرفته‌اند و با این برداشت که دین پدیده‌ای موهوم و کاذب است، مخالف‌اند. آنها معتقدند که اگر دین خطا و موهوم بود، نمی‌توانست در طول تاریخ این همه دوام داشته باشد. اگرچه این دو اندیشمند در علت دوام دین اتفاق نظر ندارند، دورکیم در این باره می‌نویسد:

در واقع این فرض مسلم و اساسی جامعه‌شناسی است که نهاد انسانی نمی‌تواند متکی بر گمراهی و دروغ باشد که بدون آن نمی‌توانست به حیات خود ادامه دهد. چنانچه تنها نص صریح دستورالعمل نهاد مذهب مورد توجه قرار گیرد، این باورها و اعمال مذهبی بی‌تردید گاه آزاردهنده به نظر می‌رسند و شخص را وسوسه می‌کنند که آنها را به نوعی گمراهی عمیق ریشه‌دار نسبت دهد؛ ولی شخص باید بداند که چگونه به درون نماد و به واقعیتی راه یابد که به آن نماد معنا می‌دهد و نماد مذکور آن را بازنمایی می‌کند. بی‌فرهنگ‌ترین و وهمی‌ترین مناسک و عجیب‌ترین اسطوره‌ها نیازی انسانی، جنبه‌ای از زندگی، خواه فردی و خواه اجتماعی را بازگو می‌کنند. دلایلی که مؤمنان برای توجیه آنها به کار می‌برند ممکن است غلط باشد، و عموماً این طور است؛ ولی دلایل حقیقی و درست نیز وجود دارند، و این وظیفه علم است که آنها را کشف کند. پس در واقعیت هیچ دینی نیست که نادرست باشد. هر دینی به سبک خاص خود درست است. همه ادیان به شرایط معین هستی انسان پاسخ می‌دهند، اگرچه به شیوه‌های مختلف (تامپسن، ۱۳۸۸، ص ۱۸۷).

دورکیم اگرچه بنا بر نظر شخصی خود که فردی لادری مسلک است، نهادهای مذهبی، باورها و اعمال را

آزاددهنده می‌پندارد، در عین حال بر این نکته نیز تأکید می‌ورزد که این باورها که ریشه در نیاز بشر دارند و نمی‌توانند دور از واقع باشند و از هیچ واقعیتهای نشئت نگرفته باشند. بنابراین جامعه‌شناس نمی‌تواند دین را امری غیرواقعی بداند. وی همچنین معتقد است که همه ادیان درست‌اند. او در مباحث خود از حیث وجودی تفاوتی میان ادیان قایل نیست و گمان می‌کند هر دینی با هر شکلی و صورتی حقیقت دارد. به نظر او حتی ابتدایی‌ترین دین هم بیانگر نوعی حقیقت است (همیلتون، ۱۳۷۷، ص ۱۷۱).

دورکیم در رد دیدگاه کسانی که دین را اوهام و خرافه می‌پندارند، به منشأ دینی اخلاق، حقوق و اندیشه علمی تمسک می‌جوید و می‌گوید:

امروزه همگان در این نکته توافق دارند که حقوق، اخلاق و حتی خود اندیشه علمی، همه در دین پدید آمده، تا مدت‌های مدید با آن آمیخته بوده و تحت نفوذ روح دینی قرار داشته‌اند. یک مجموعه اوهام بی‌پایه چگونه می‌توانسته است وجدان بشری را تا این درجه و این حد تحت تأثیر شکل‌دهنده خویش قرار دهد؟ (دورکیم، ۱۳۸۳، ص ۹۵).

علامه طباطبائی نیز دین را حقیقتی فراگیر می‌داند و معتقد است که انسان حتی اگر به خدا نیز معتقد نباشد، هرگز از دین به منزله «برنامه زندگی که بر اصل اعتقادی استوار است» بی‌نیاز نیست؛ چون دین همان روش زندگی است و از آن جدایی ندارد (طباطبائی، بی‌تا - ج، ص ۱۹). از دیدگاه علامه دین دارای حقیقتی فراگیر و عام است که هیچ‌یک از افراد انسان، حتی منکران خداوند، از آن برکنار نیستند.

این محقق برجسته اسلامی بر خلاف دورکیم، همه ادیان را درست نمی‌داند و می‌گوید چنین نیست که همه ادیان بتوانند انسان را به سعادت و خوشبختی واقعی و حقیقی برسانند. ادیان را باید به دو دسته ادیان حق و باطل تقسیم کرد. صد البته، دینی حق است که بتواند سعادت و خوشبختی انسان را تأمین کند و از سوی خداوند وضع شده باشد، و آن دین همان دین اسلام و احکام و عقاید آن است که با واقع و حق انطباق دارد (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۸، ص ۳۲۹). البته علامه ادیان الهی را نیز دارای حقیقتی واحد می‌داند و نام اسلام را بر آن می‌گذارد و در این باره می‌نویسد:

دین نزد خداوند متعال یکی است و اختلافی در آن نیست، و بندگان خود را امر نکرده مگر به پیروی از همان دین، و بر انبیای خود هیچ کتابی نازل ننموده، مگر درباره همان دین... آن دین عبارت است از اسلام... اختلافی که در شریعت‌هاست از نظر کمال و نقص است، نه اینکه اختلاف ذاتی و تضاد و تنافی اساسی بین آنها باشد (همان، ج ۳، ص ۱۸۸-۱۸۹).

علامه طباطبائی، بر خلاف دیدگاه دورکیم که مناسک و باورها را با نگاهی تحقیرآمیز مطالعه می‌کند و دین را پدیده‌ای اجتماعی می‌پندارد که توسط افراد جامعه شکل گرفته، معتقد است که معارف اعتقادی

حقیقت خالص و حقیقت محض‌اند و اصول اخلاقی و قوانین عملی‌ای که بیان داشته، نتایج و موالید واقعی همان حقایق ثابت‌اند و چنین چیزی بطلان‌پذیر و به مرور زمان قابل نسخ نیست (طباطبائی، ۱۳۵۰، ص ۱۷).

۲-۳. کارکردهای مثبت دین

نگرش دورکیم به دین، نگرشی کارکردگرایانه است؛ یعنی تبیینی کارکردی از دین ارائه می‌دهد. در این نوع تبیین به کارکرد پدیده‌ها یا نهادها توجه می‌شود؛ زیرا هر نهاد اجتماعی، در حکم پیکره واحدی است که نظم و حرکت موجود در آن به هماهنگی در کارکرد هریک از اجزا و در کل ترکیب جامعه مربوط می‌شود. دورکیم نهاد دین را در کارکرد اجتماعی آن خلاصه می‌کند و به حقیقت دین بی‌اعتناست، و در فرایند تحقیقی‌اش نیز هیچ‌گونه التزام پیشینی نسبت به نتایج حاصل از کوشش‌های عالمانه و پژوهش‌های محققانه وجود ندارد و البته در باب منابع و ابزار کسب معرفت نیز جز با حجیت‌های معرفت‌شناسانه محدود نمی‌گردد (شجاعی زند، ۱۳۸۰، ص ۱۴۲)؛ اما در عین حال معتقد است که دین نقشی مهم در ایجاد هم‌بستگی و انسجام اجتماعی دارد و از این حیث دارای کارکرد مثبت است و برای دنیای انسان‌ها سودمند است. وی درباره کارکرد مناسب می‌نویسد: «آنها برای عملکرد هستی اخلاقی ما همانند تغذیه برای حفظ زندگی جسمانی ما ضرورت دارند؛ زیرا از طریق همین مناسب است که گروه خود را تأیید و حفظ می‌کند» (پالس، ۱۳۸۲، ص ۲۸۹).

به گفته هاری آلپر، پژوهشگر دورکیمی، دورکیم کارکردهای اصلی دین را در چهار کارکرد انضباط‌بخشی، انسجام‌بخشی، حیات‌بخشی و خوشبختی‌بخشی خلاصه کرده و معتقد است که کارکرد اصلی دین، ایجاد هم‌بستگی اجتماعی و حفظ و تقویت آن است؛ یعنی جامعه تا زمانی دوام دارد که دین نیز پایدار باشد؛ یعنی دین در هر شکلی با تقویت نظام کنترل اجتماعی، از جامعه حمایت می‌کند (فریدونی، ۱۳۸۸، ص ۹۹).

البته علامه طباطبائی نیز مانند دورکیم بر کارکردهای مثبت دین تأکید می‌کند، اما چنان‌که در ادامه مباحث و در بخش افتراقات به تفصیل خواهیم گفت، اولاً نگرش کارکردی علامه به دین همانند دورکیم، با تحویل‌گرایی همراه نیست؛ ثانیاً وی به‌منزله عالم برجسته دین، با تکیه بر آموزه‌ها، اصول و تعالیم دین، کارکرد دین را منحصر به بعد اجتماعی آن ندانسته، بلکه معتقد است که کارکرد دین همه ابعاد فردی و اجتماعی انسان را دربرمی‌گیرد؛ ثالثاً به اعتقاد علامه کارکرد مثبت دین منحصر در دنیای

افراد نیست، بلکه دین در بعد اخروی نیز دارای کارکرد مثبت است. سرانجام اینکه وی بر خلاف دورکیم به محتوای آموزه‌های دین نیز توجه خاص دارد. این حقیقت را می‌توان در نکاتی که علامه ذیل آیه ۲۱۳ سوره بقره ضمن تعریف دین، بیان می‌کند، به‌خوبی مشاهده کرد:

اول اینکه دین، روش خاصی در زندگی دنیاست که هم صلاح زندگی دنیا را تأمین می‌کند و هم درعین حال با کمال اخروی و زندگی دایمی و حقیقی در جوار خدای تعالی موافق است، ناگزیر چنین روشی باید در شریعتش قوانینی باشد که متعرض حال معاش به قدر احتیاج نیز باشد؛

دوم اینکه از همان روز اولی که برای بشر آمد، جهت رفع اختلاف بود (اختلاف ناشی از فطرت) و سپس رو به اکمال گذاشت، و در آخر رافع اختلاف‌های فطری و غیر فطری گردید؛

سوم اینکه دین خدای لایزال رو به کمال داشته، تا آنجایی که تمامی قوانینی را که همه جهات احتیاج بشر را در زندگی دربر داشته باشد، ضمانت کرده باشد. در این هنگام است که دین ختم می‌شود و دیگر دینی از ناحیه خدا نخواهد آمد؛

چهارم اینکه علت بعثت انبیا و فرستادن کتاب و به عبارت دیگر سبب دعوت دینی، همان سیر بشر به حسب طبع و فطرتش به سوی اختلاف است. وقتی راهنمای بشر به سوی اختلاف فطرت او باشد، دیگر رفع اختلاف از ناحیه خود او میسر نمی‌شود؛ بلکه به‌ناچار باید عاملی خارج از فطرت او عهده‌دار آن شود. به همین جهت خدای سبحان از راه بعثت انبیا و تشریح شرایع، نوع بشر را به سوی کمال لایق به حالش و اصلاحگر زندگی‌اش این اختلاف را برطرف کرد، و این کمال، کمال حقیقی است که داخل در صنع و ایجاد است، قهراً مقدمه آنها یعنی بعثت انبیا هم باید داخل در عالم صنع باشد (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۱۹۴-۱۹۵).

علامه در دو بعد فردی و اجتماعی به کارکردهای مثبت دین توجه کرده است: در بعد فردی به کارکردهای مثبتی چون کارکردهای نگرشی (همان، ج ۲، ص ۱۹)، کارکرد اخلاقی (همان، ج ۱۹، ص ۶۱۸-۶۱۹؛ طباطبائی، ۱۳۸۷، الف، ج ۱، ص ۸۳-۸۴؛ طباطبائی، بی تا - ب، ص ۷۰)، کارکرد تربیتی (طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۵۸-۵۹)، و کارکرد بهداشت روانی و جسمانی (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۱۱، ص ۲۱۲) اشاره می‌کند و درباره کارکردهای مثبت دین در بعد اجتماعی نیز بر کارکردهایی چون اصلاح جامعه (طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۲۰۲)، ایجاد وحدت و انسجام اجتماعی (طباطبائی، ۱۳۸۲، ص ۴۵)، تنظیم زندگی اجتماعی (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۱۷۵-۱۸۰)، رفع اختلافات اجتماعی (طباطبائی، بی تا - الف، ص ۳۲-۳۳)، کارکردهای اجتماعی احکام فقهی (مریجی، ۱۳۹۰) و شکوفایی تمدن و فرهنگ تأکید می‌ورزد.

علامه درباره کارکرد مثبت دین در شکوفایی تمدن، معتقد است که آنچه تمدن غرب امروز از آن برخوردار است، از آثار دین و قوانین اسلامی است:

حقیقت امر این است که تمدن که ما فعلاً در جوامع مترقی بشر می‌بینیم، همه از آثار نبوت و دین است، که این جوامع آن را به وراثت و یا تقلید به دست آوردند. از روزی که دین در میان بشر پیدا شد و امت‌ها و جماعت‌های بسیاری خود را متدین به آن دانستند، از همان روز علاقه به اخلاق فاضله و عشق به عدالت و صلاح در بشر پیدا شد؛ چون غیر از دین هیچ عامل دیگر و هیچ داعی دیگری بشر را به داشتن ایمان و اخلاق فاضله و عدالت و صلاح دعوت نکرده است. پس آنچه از صفات پسندیده امروز در میان اقوام و ملل می‌بینیم، هر قدر اندک باشد، به‌طور قطع از بقایای آثار و نتایج آن دعوت است... بنابراین اگر در دنیا امید خیر و سعادت باشد، باید از دین و تربیت دینی انتظار داشت... علاوه بر این، تاریخ راست‌گوترین شاهد است بر اینکه تمدن غرب و پیشرفت کشورهای مسیحی اقتباس‌هایی است که مسیحیان بعد از جنگ‌های صلیبی از قوانین عامه اسلامی کرده و به وسیله آن پیشرفت کردند؛ اما مسلمانان آن قوانین را پشت‌سر انداختند؛ آنان پیشرفت کردند و اینان عقب ماندند (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۲۲۵-۲۲۶).

۳-۳. دائمی بودن نیاز به دین یا پیوند دین و جامعه

یکی دیگر از وجوه اشتراک علامه و دورکیم، این است که دین از نظر آنان عنصری همیشگی در زندگی بشر و لازمه زندگی اجتماعی است. البته از نظر دورکیم دین زاده جامعه و آفریده افراد است و برای دوام زندگی اجتماعی لازم و ضرور است. به نظر او تا جامعه وجود دارد، دین نیز خواهد بود و نمی‌توان جامعه بی‌دین را تصور کرد. او علت ماندگاری و دوام دین را کارکردهایی می‌داند که پاسخ‌گوی نیاز جامعه‌اند و همین امر به ماندگاری آن در طی اعصار و قرون کمک کرده است (پالس، ۱۳۸۲، ص ۱۷۴-۱۷۵).

علامه طباطبائی نیز معتقد است که زندگی اجتماعی انسان، بدون پیروی از دین و مقررات و برنامه‌های دینی و قوانین اسلامی میسر نخواهد بود. وی ضمن تأکید بر این نکته، با استناد به آیات قرآن، نیاز انسان به دین را همیشگی می‌داند. از نظر او آیه «الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَ لَعِبًا» دلالت دارد بر اینکه انسان در هیچ حالی از احوال بی‌نیاز از دین نیست؛ حتی آن کسی هم که سرگرم لهو و لعب است و زندگی خود را به این کارها اختصاص داده نیازمند دین است؛ زیرا بر اساس تفسیر آیه «الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجًا...» دین عبارت است از راهی که انسان در زندگی دنیا چاره‌ای جز پیمودن آن ندارد. چون خداوند دین را بر طبق فطرت بشر تنظیم کرده است، پس دین با انسانیت انسان بستگی دارد و او را به سعادت حقیقی زندگی‌اش می‌رساند (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۸، ص ۱۶۶).

در حقیقت ارتباط و پیوند نزدیک میان دین و جامعه نیز از مواردی است که این دو اندیشمند بر آن تأکید می‌ورزند. دورکیم دین را تجلی جامعه می‌داند که انسان‌ها را به هم پیوند می‌دهد. از این رو به آثار اجتماعی دین می‌پردازد. وی در این باره می‌گوید:

دین بیش از هر چیز، نظامی از ایده‌هاست که افراد از رهگذر آن جامعه‌ای را که اعضای آن بوده و روابط پوشیده ولی عمیقی با آن دارند، بر خود نمودار می‌سازند، و این بازنمود اگرچه استعاری و نمادین است، اما غیرقابل اعتماد نیست (کراپ، ۱۳۸۲، ص ۱۳۳).

علامه معتقد است که اسلام ارتباط میان دین و جامعه را پذیرفته است. دلیل آن هم این است که در قرآن بسیاری از آیات صبغه اجتماعی دارند و برای حل مشکلات اجتماعی انسان نازل شده‌اند. علاوه بر این، آیاتی همچون «ما كان النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا...» و «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا...» حکایت از آن دارند که دین عاملی برای حل اختلافات ناشی از زندگی اجتماعی است. آنچه از این آیات استفاده می‌شود این است که جامعه، علت ایجاد دین نیست؛ علت پیدایش دین خداست و با اینکه رابطه نخست دین با فطرت انسانی است، ظهورش نیازمند جامعه است. علامه بر این باور است که دین در تربیت انسان‌ها و هدایت آنها به سوی کمال و سعادت، مسئله حیات اجتماعی را مورد توجه داشته و گزیری هم از آن نبوده است؛ به‌ویژه با توجه به اینکه جامعه، عنصری محوری در تباهی یا سازندگی فرد انسانی است.

بنابراین دورکیم و علامه حضور دین در زندگی اجتماعی را ضروری می‌دانند و معتقدند دین در زندگی اجتماعی انسان کارکردهایی دارد. آنها به نقش دین در ایجاد نظم و انضباط، وحدت و انسجام و... میان افراد جامعه باور دارند. توضیح مفصل این کارکردها در بحث کارکردهای دین از نظر دورکیم و علامه آمده است.

۴. وجوه افتراق دو دیدگاه

چنان‌که در آغاز این نوشتار اشاره شد، اگرچه در عصر روشنگری (عصری که روشن‌فکران بر طبل ناکارآمدی دین می‌کوبند و گروهی نیز با تکیه بر آموزه‌های مدرنیته و پسامدرنیته، گمان می‌کنند که با وجود پیشرفت‌های فکری و تکنیکی، بشر امروزی دیگر نیاز به دین و آموزه‌های دینی ندارد و برای آن کارکردی قابل نیستند)، تحقیقات کارکردگرایانه دورکیم در زمینه دین و باورهای دینی سودمند است، نگاه و مطالعه بیرونی دورکیم نسبت به دین نمی‌تواند به‌طور دقیق پاسخ‌گوی مباحث مطرح در باب دین و کارکردهای همه‌جانبه آن باشد؛ از این رو می‌کوشیم با مقایسه دیدگاه وی با دیدگاه علامه طباطبائی از یک‌سو در پی شناخت کامل‌تر از دین و کارکردهای آن باشیم و از سوی دیگر، نواقص دیدگاه تقلیل‌گرایانه دورکیم را برشماریم. در این بخش از مباحث، از طریق بیان وجوه افتراق دو دیدگاه، دو هدف مزبور را دنبال می‌کنیم.

۱-۴. پیش فرض‌های متفاوت در تعریف دین

بسیاری از نظریاتی که درباره منشأ و تبیین دین مطرح شده‌اند، بر پیش فرض‌هایی مبتنی‌اند که اگر به‌دقت بررسی شوند، نقاط ضعف آنها نمایان می‌شود.

الف) ماهیت واحد یا ماهیت متفاوت ادیان

یکی از مفروضات اساسی در بسیاری از نظریه‌های جامعه‌شناسی دین از جمله نظریه دورکیم این است که همه ادیان از ماهیتی واحد و یک‌سان برخوردارند. بر اساس این پیش فرض ادیان موجود، مراحل متفاوتی از یک ماهیت تلقی می‌شوند و دین مشمول اصل تکامل است. لذا اینان با توجه با این دو اصل، یعنی اصل وحدت ماهیت ادیان و اصل تکامل، صفات و ویژگی‌هایی را که در ادیان ابتدایی مشاهده می‌کنند به همه ادیان تعمیم می‌دهند. برای مثال دورکیم توتم پرستی را شکل ابتدایی دین می‌داند. در واقع مراجعه به ادیان ابتدایی بر اساس این پیش فرض صورت می‌گیرد که همه ادیان ماهیتی یگانه دارند و صور گوناگون ادیان، تنها حاکی از مراحل مختلف آنهاست (همیلتون، ۱۳۸۰، ص ۱۹۴؛ دورکیم، ۱۳۸۳، ص ۶۳).

آیا ادیان از ماهیتی واحد برخوردارند؟ برای دستیابی به پاسخ درخور به این پرسش، لازم است نخست توضیح دهیم که مقصود از دین چیست؟ دورکیم و علامه طباطبائی، تعاریف متفاوتی از دین ارائه داده‌اند. بر اساس تعریفی که از دورکیم درباره دین بیان کردیم دین مجموعه اعمال و عقاید مربوط به اشیای مقدس است. به اعتقاد او، امر مقدس همان عنصر اساسی مشخص‌کننده ماهیت دین است که در همه صور دینی، از جوامع ابتدایی تاکنون، می‌توان آن را یافت، و از این رو تعریف وی از دین را با استفاده از همین مفهوم ارائه داده است. آیین‌ها و مناسک دینی به امر مقدس مربوط می‌شوند. علاوه بر این، امر مقدس با امور اجتماعی کلان گره خورده است؛ در صورتی که قلمرو امور غیرمقدس، امور شخصی و فردی است. این طرز تلقی درباره دین، اساس نظریه دورکیم را تشکیل می‌دهد. به عبارت دیگر، دورکیم از همان آغاز امر مقدس را امری اجتماعی، و امر غیرمقدس را امری شخصی به‌شمار می‌آورد. از این جهت نتیجه‌ای که دورکیم به آن می‌رسد، مبنی بر اینکه دین چیزی جز تجلی نیازهای اجتماعی نیست، امری غریب نیست. در حقیقت با در نظر گرفتن این پیش فرض، نظریه دورکیم در دام دوری خفی می‌افتد؛ یعنی وی همان پیش فرضی را که پذیرفته بود، در نهایت به‌منزله نتیجه می‌پذیرد.

دورکیم وقتی این تعریف را از دین مطرح می‌کند، در دفاع از آن، پیش فرض دیگری هم دارد. او می‌گوید که دین اعتقاد به جهان فوق طبیعت نیست؛ زیرا مردم ابتدایی که دین دارند، چنین مفهومی

(جهان فوق طبیعی) ندارند. برای مردم ابتدایی تمام حوادث یکسان است، و در نظر آنها قلمرو فوق طبیعی از حوزه طبیعی جدا نیست. آنها تنها امور اجتماعی (امور مقدس) را از امور شخصی و غیرمقدس تفکیک می کنند (پالس، ۱۳۸۲، ص ۱۵۷).

صرف نظر از اینکه چه ایرادهایی بر جامعیت و مانعیت این تعریف وارد است، باید به این نکته توجه داشت که این گونه تعاریف نمی توانند گویای همه واقیعت دین آن هم در همه ادیان باشد. این تعاریف برای آنکه ادیان بیشتری را دربر گیرند، فقط بر برخی از عمومی ترین خصلت های دینی تأکید می ورزند. لذا وقتی چنین تعاریفی را بر دینی مانند اسلام تطبیق می دهیم، نقصشان بیشتر آشکار می شود.

بنا بر تعاریف علامه طباطبائی از دین، عناصر اساسی دینی مانند اسلام عبارت اند از معارف و قوانینی که از سوی خدا و توسط پیامبر برای اداره حیات بشر فرو فرستاده شده اند. معارف همه باورهای هستی شناختی و ارزش شناختی اسلام را دربر می گیرد و گستره آن چنان وسیع است که خدا، ملائکه، بهشت و دوزخ، انسان و سرشت او و به طور کلی دنیا و آخرت را شامل می شود. قوانین اسلام نیز دستورالعمل هایی اند که اسلام در حیطه های گوناگون حیات فردی و اجتماعی و دنیوی و اخروی انسان صادر کرده تا انسان و اجتماعی تحقق یابد که خداوند می خواهد.

اسلام همان گونه که به رابطه انسان با خدا (امور عبادی) توجه کرده، از رابطه انسان با خود (امور فردی) و رابطه انسان با دیگران (امور اجتماعی) نیز غفلت نورزیده و برنامه جامعی را برای همه حیطه های زندگی او ارائه داده است. بنابراین دین اسلام نه صرفاً اعتقاد به موجودات روحانی است و نه صرفاً نظام یک پارچه عقاید و اعمال مربوط به اشیا مقدس است که هواداران خود را در یک کلیسا جمع می کند؛ بلکه افزون بر این، اسلام برنامه ای جامع برای اداره زندگی انسان است که از سوی خداوند فرستاده شده است؛ برنامه ای که همه ابعاد وجودی انسان و همه گستره حیات او را دربر می گیرد.

بنابراین بین یک تعریف کلی که قرار است همه و یا بیشتر ادیان را دربر گیرد و یا تعریفی که بیشتر بر دینی خاص صادق است، ممکن است تفاوت بسیار وجود داشته باشد و از این رو نباید بدون دلیل همه آنچه را مثلاً در دینی ابتدایی مشاهده کنیم، به همه ادیان تعمیم دهیم.

علامه طباطبائی در تفسیر آیه ۱۹ آل عمران و همچنین در مباحث مختلف دیگر، بر وحدت حقیقی ادیان تأکید فراوان کرده است. وی اختلاف ادیان و شرایع را نه در اصل و ماهیت، بلکه در مراتب کمال

می‌داند. وی دین حقیقی را به تبع تعالیم قرآنی، «اسلام» می‌نامد، و این معنا را معادل دین حقیقی الهی می‌داند، و هر کدام از ادیان را جلوه و مظهری از آن حقیقت محض برمی‌شمارد:

یکی از خواص هدایت الهی، افتادن به راه مستقیم و طریقی است که انحراف و اختلاف در آن نیست، و آن همانا دین اوست که نه معارف اصولی و شرایع فروعی‌اش با هم اختلاف دارد، و نه حاملین آن دین و رهروان در آن راه با یکدیگر مناقضت و مخالفت دارند؛ برای اینکه منظور از تمامی معارف و شرایع دین الهی یک چیز است و آن توحید خالص است که خود حقیقت واحدی است ثابت و تفسیرناپذیر و نیز خود آن معارف هم همه مطابق با فطرت الهی است که نه خود آن فطرت عوض‌شدنی است و نه احکام و مقتضیاتش قابل تغییر است. به همین جهت حاملین دین خدا انبیا[□] نیز با یکدیگر اختلاف ندارند. همه به یک چیز دعوت نموده، خاتم آنان همان را می‌گویند که آدم آنان گفته بود. تنها اختلاف آنان از جهات اجمال دعوت و تفصیل آن است (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۷، ص ۴۷۸).

عَلَمَه در تبیین همین مطلب می‌نویسد:

امتی که استعداد تحمل تفصیلات احکام را نداشته، شریعتش سطحی و اجمالی، و امتی که چنین استعدادی را داشته، شریعتش وسیع و تفصیلی است؛ وگرنه تمامی ادیان و شرایع در یک حقیقت که همان توحید فطری باشد، اتفاق داشته و همه بشر را به عبودیتی که درخور وسع و طاقت بشری است دعوت کرده‌اند (همان، ص ۳۴۳).

از نظر عَلَمَه، دین الهی که همانا اسلام است، واحد و ثابت است، اما شرایع الهی و راه‌ها و طرق نیل به آن به حسب درجات و استعدادهای امت‌های مختلف متکثرند (همان، ج ۵، ص ۵۷۳-۵۷۶).

ب) دنیوی بودن دین یا دنیوی و اخروی بودن آن

پیش‌فرض اساسی دیگری که بنیاد بسیاری از نظریه‌های مردم‌شناسان و جامعه‌شناسان کلاسیک از جمله دورکیم را تشکیل می‌دهد، این است که آنها دین را امری کاملاً دنیوی و بریده از عالم فوق طبیعی فرض می‌کنند. در تبیین دورکیم از دین، اولاً بعد معنوی و فوق طبیعی دین کنار گذاشته می‌شود و ثانیاً پس از سلب این ویژگی از دین، به‌ناچار تلاش می‌گردد که دین به اموری که در واقع غیر از دین هستند تحویل برده شود. دورکیم نهایتاً آن را پرستش جامعه می‌داند (پالس، ۱۳۸۲، ص ۸۲). وی معتقد است که ممکن نیست بتوان حیات اجتماعی انسان را بدون دسته‌ای از آیین‌های دینی و یا معادل نزدیک به آن تصور کرد (همان، ص ۲۱۷).

با این حال عَلَمَه طباطبائی بر خلاف دورکیم معتقد است که دین هم به دنیا و هم به آخرت توجه دارد. وی در یکی از تعاریفی که برای دین مطرح می‌کند، دین را روشی در زندگی انسان می‌داند که صلاح دنیوی انسان را به گونه‌ای که موافق کمال اخروی باشد تعریف می‌کند. روح حاکم بر آموزه‌های

قرآنی به پیوستگی میان دو جهان تأکید دارد و معتقد است که بذر آن حیات، در این حیات و به دست خود انسان افشانده می‌شود و پرورش می‌یابد؛ بنابراین می‌توان گفت که دیدگاه علامه دربارهٔ دین بر خلاف دورکیم دیدگاهی «جامع‌گرایانه» است؛ یعنی هم جنبه‌های حیات دنیوی و اخروی بشر را دربر می‌گیرد و هم به بعد معنوی و فوق طبیعی دین توجه دارد. وی جامعیت دین را در راستای هدف و رسالت آن در نظر می‌گیرد. با نگاهی اجمالی به قرآن و روایات درمی‌یابیم که هدف دین، تأمین سعادت دنیا و آخرت اوست و چون امور دنیوی و مناسبات اجتماعی تأثیر شگرفی در روحيات و کمال انسان و تأمین سعادت واقعی وی دارند، دین خاتم هرگز نمی‌تواند از دخالت در این امور چشم‌پوشی کند و باید برای همهٔ آنها برنامه‌ای جامع ارائه دهد.

به بیان دیگر، قرآن برنامهٔ سعادت انسان را بر خداشناسی و اعتقاد به یگانگی خدا بنا نهاده است؛ آن‌گاه اعتقاد به معاد را از آن نتیجه می‌گیرد و سپس پیغمبرشناسی را از اصل معاد اخذ می‌کند؛ چراکه رسیدن به پاداش و جزای اعمال نیک و بد، که مهم‌ترین فلسفهٔ معاد است ممکن نیست، مگر آنکه نخست از راه وحی و نبوت از طاعت و معصیت آگاه شویم. پس از این سه اصل اساسی و علاوه بر اعتقادات دیگر، به بیان اصول اخلاق نیکو و صفات حسنه‌ای می‌پردازد که مناسب با اصول مزبور باشند و آن‌گاه قوانین عملی‌ای را که در واقع حافظ سعادت حقیقی و پرورش‌دهندهٔ اخلاق نیکو و بالاتر از آن، عامل رشد و ترقی اعتقادات درست و اصول اولیه‌اند، پایه‌ریزی می‌کند. بدین ترتیب قرآن مشتمل بر سه بخش کلی است: الف) اصول عقاید اسلامی، اعم از توحید، نبوت، معاد و دیگر اعتقادات متفرع بر آنها؛ ب) اخلاق پسندیده و نیکو؛ ج) احکام شرعی و قوانین عملی، که کلیات آنها در قرآن آمده و تفصیل و جزئیاتشان به پیغمبر اکرم ﷺ واگذار شده است، و آن حضرت نیز بر اساس احادیث متواتری نظیر حدیث ثقلین، بیان اهل‌بیت ﷺ را جای‌گزین بیان خود ساخته است (طباطبائی، ۱۳۵۰، ص ۱۱-۱۳). بنابراین از نظر علامه، دین که به‌منزلهٔ برنامهٔ زندگی انسان است، مشتمل بر همهٔ ابعاد زندگی او، اعم از فردی و اجتماعی و دنیوی و اخروی می‌شود.

۲-۴. تفاوت در مبانی نظری

یکی از وجوه افتراقی که میان دیدگاه علامه و دورکیم وجود دارد که البته بسیار مهم و اساسی است، اختلاف در مبانی نظری است. این دو اندیشمند از حیث روش‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی نظرگاه متفاوتی دارند.

۱-۲-۴. تفاوت در روش شناسی

دورکیم از جمله کسانی است که در جامعه‌شناسی دین تأثیر فوق‌العاده بر دیگران داشته و دین را با روش علمی مطالعه کرده است. او نگاه پدیده‌ای به دین دارد. نگاه پدیده‌ای نگاهی است از بیرون و بلکه از بالا و از منظر فاعل شناسا و ذهن فعال به پدیده‌ای که در اختیار اوست، و در این نگاه، دین تا حد یک شیء تنزل می‌یابد و شخص با نگاهی برون‌دینی به مطالعه دین می‌پردازد (شجاعی زند، ۱۳۸۲).

در مقابل علامه با نگاه درون‌دینی به مطالعه دین می‌پردازد و قرآن و سنت، نخستین منابع دینی از نظر وی به‌شمار می‌روند. به اعتقاد وی، تنها علم تجربی نیست که بنیاد اعتبار و کارایی گسترده خود را بر شالوده عقل و اندیشه گذاشته است، بلکه دین هم چه در مبادی اعتقادی و چه در بسیاری از کارکردهای اخلاقی و اجتماعی، بر پایه عقل استوار است (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۵، ص ۲۵۸).

نکته درخور توجه در روش‌شناسی دو محقق این است که اولاً دورکیم تنها به عقل آن هم عقل تجربی تکیه و اعتماد می‌کند، درحالی‌که علامه طباطبائی علاوه بر عقل، از منظر درون‌دینی و با استفاده از قرآن و سنت به مطالعه دین می‌پردازد؛ ثانیاً علامه تنها به عقل تجربی بسنده نمی‌کند و حجیت عقل را نیز با استناد به قرآن به اثبات می‌رساند.

۲-۲-۴. تفاوت در هستی‌شناسی

دورکیم و علامه طباطبائی هستی‌شناسی متفاوتی دارند. از نظر دورکیم هستی منحصر به هستی دنیوی است. در نگاه دنیوی او، طبیعت و زندگی دنیا همه حقیقت است و مبدأ همه امور متعالی، انسان و ابعاد وجودی اوست؛ اما نگاه علامه به جهان، نگاهی دینی است و در نگاه دینی، طبیعت بخشی از حقیقت است و بخش دیگر آن فوق طبیعت است. از نظر وی جهان مشهود و اجزای آن خودشان عین واقعیت نیستند، بلکه بر واقعیتی ثابت تکیه دارند، و با آن واقعیت، واقعیت‌دار می‌شوند و به واسطه آن دارای هستی می‌گردند و تا با آن ارتباط و اتصال دارند با هستی آن هستند و همین که از آن بریندند نابود می‌شوند. این واقعیت ثابت و ابطال‌ناپذیر خداست (طباطبائی، بی‌تا، ص ۱۱۳). علامه بر خلاف دورکیم، معتقد به هستی‌شناسی توحیدی است.

۳-۲-۴. تفاوت در انسان‌شناسی

از نظر دورکیم انسان دارای دو بعد فردی و اجتماعی است که بعد فردی وی تابع بعد اجتماعی‌اش است. علاوه بر این، از دیدگاه وی انسان موجود ضروری است و اگر نتوان انسان را در اجبار اجتماعی قرار داد و با اجتماع همراه کرد، وی منافع فردی را بر منافع جمعی برتری می‌دهد (ابوالحسن تنهایی،

۱۳۷۴، ص ۱۴۱). به اعتقاد وی، انسان موجودی مجبور و مسلوب‌الاختیار در برابر جامعه است. جامعه به تعهدات افرادش نیاز دارد و از هر فرد می‌خواهد که برای ایجاد و حفظ انسجام و هم‌بستگی جامعه از خواسته‌های فردی خود بگذرد و به خواست جامعه عمل کند؛ دلیل آن هم برتری و شایستگی جامعه و حس احترامی است که در فرد برمی‌انگیزد (باقی نصرآبادی، ۱۳۷۷، ص ۱۹۷-۱۹۸).

با این حال علامه طباطبائی، بر خلاف دورکیم، با تأکید بر اندیشه اسلامی و آموزه‌های دینی، انسان را موجودی مختار می‌داند و معتقد است که او در امور فردی و اجتماعی اش مسلوب‌الاختیار نیست. اساساً تکلیف انسان بر پایه توانمندی و اختیارش شکل می‌گیرد. اگر او نتواند در امور و شئون خود اراده و اختیار داشته باشد، جایی برای بازخواست او نخواهد بود؛ درحالی که در اندیشه اسلامی، انسان موجودی مسئول است و در روز قیامت خدای سبحان همه اعمال او را محاسبه خواهد کرد.

۳-۴. منشأ دین و اخلاق

تلاش دورکیم بیشتر برای یافتن منشأ دین است تا معنای آن. به اعتقاد وی در پیدایش دین، عامل عقلانی و منطقی یا تمایل فطری و ذاتی در کار نبوده است. بنابراین پدیده‌های دینی همچون اعتقاد به خدا از طریق عقل اثبات‌پذیر نیستند، بلکه برای تبیین آن باید به دنبال عوامل غیرعقلانی و غیرمعرفتی (اجتماعی) گشت. دورکیم می‌گوید برای راه یافتن به منشأ دین و علت گرایش انسان‌ها به آن، باید سراغ آیین‌های اقوام بدوی برویم؛ اما برای انجام این کار نباید همچون برخی از گذشتگان، وضعیت اقوام بدوی را در ذهن خود بازسازی کنیم و با تصورات و خیالات خویش به دنبال تحلیل و بررسی علت چنین گرایشی باشیم؛ بلکه لازم است جامعه ساده‌ای را در زمان فعلی جست‌وجو کنیم؛ جامعه‌ای که دین آن ساده‌ترین نظام اجتماعی موجود را به‌منزله ابتدایی‌ترین دین به ما عرضه می‌دارد. تنها از این راه است که می‌توان به صورت واقعی منشأ و علت گرایش انسان‌ها به دین را تحلیل کرد. دورکیم ساده‌ترین دین موجود در زمان کنونی را توت‌میسم، یعنی همان دین قبایل بومی استرالیا می‌داند.

توت‌پرستان در حقیقت نیرویی بی‌نام‌ونشان و غیرشخصی را می‌پرستند که به آن اصل توت‌م گفته می‌شود. دورکیم این نیروی قدرتمند، غیرمشخص و مسلط را همان جامعه و به تعبیری همان روح جمعی می‌داند. از آنجاکه به نظر او مفهوم توت‌م در طول زمان تحول یافته و به صورت‌های گوناگونی از جمله مفهوم خدا تجلی کرده است، مفهوم خدا و مفهوم توت‌م در حقیقت به همان نیروی غیرمشخص

اشاره دارند. از سوی دیگر از آنجاکه توتم به طور هم‌زمان نماد خدا و نماد جامعه است، پس اصل توتمی، همان جامعه است و خدا و جامعه در واقع یکی هستند.

دورکیم بر این باور بود که دین دو سرچشمه دارد: نیاز فکری به فهم جهان اطراف و نیاز عملی به ارتباط اجتماعی. به نظر او اولویت با نیاز دوم است. منشأ دین درخواست‌های عملی زندگی در اجتماع است. دین سرچشمه نگرش‌های نوع‌پرستانه‌ای است که حاصل آن بازداشتن از خودپرستی، تمایل به فداکاری و عدم نفع‌جویی فردی است (خسروپناه، ۱۳۸۱، ص ۱۷۱-۱۷۲).

دورکیم استدلال می‌کند که پیش از اجتماع دین وجود ندارد، بلکه دین بعد از اجتماع و به وسیله آن ایجاد می‌شود و دارای خاستگاه اجتماعی است. به نظر دورکیم دین تجسم دیگری از جامعه است. او می‌گوید: «عقاید دینی، چیزی جز صور تمثیلی علایق اجتماعی و اخلاقی نیستند» و چون همه خدایان گذشته فقط تجسمی از جامعه بوده‌اند، جامعه آینده نیز توانایی ساختن خدایان جدید را خواهد داشت. دورکیم می‌گوید:

من در جهان جز یک فاعل که واجد واقعیت اخلاقی غنی‌تر و پیچیده‌تر از واقعیت اخلاقی ما باشد نمی‌شناسم و آن اجتماع است... (پس آیا) باید میان خدا و جامعه (یکی را) برگزید؟... از دیدگاه من دوشق این گزینش یک‌سان است؛ زیرا در خدا چیزی جز جامعه تغییر شکل یافته و نمادین شده مشاهده نمی‌کنم (جلالی مقدم، ۱۳۷۹، ص ۹۳-۹۴).

علامه طباطبایی بر خلاف دورکیم از سویی به محتوای دین می‌پردازد و از سویی خاستگاه آن را امری مشترک در همه انسان‌ها معرفی می‌کند. وی دین را دارای خاستگاه الهی و فطری می‌داند. لذا از دیدگاه او مفاهیم خدا و دین با طبیعت عقلانی و منطقی بشر و همچنین با طبیعت فطری و ذاتی او ارتباط دارد و جست‌وجوی علل خاص و یا علل روانی و اجتماعی برای آن درست نیست. تأمل در این مطلب که اعتقاد به خدا همیشه در میان بشر بوده است، روشن می‌کند که خداشناسی، فطری انسان است و بشر با فطرت خدادادی خود، خدایی برای آفرینش جهان اثبات می‌کند. از این رو وی عقل را زیربنای دین، و تعقل را شیوه تحصیل آن می‌داند. به نظر او رابطه نخست دین با فطرت الهی انسان است؛ اما برای ظهورش نیازمند جامعه است (علمی، ۱۳۸۶).

دورکیم در کتاب *صور ابتدایی حیات دینی*، دین را باز نمود واقعیت جمعی افراد جامعه معرفی کرده است. به نظر دورکیم دین چیزی جز جامعه نیست و منشأ دین جامعه است. تصور و پندار انسان‌ها از خدا نیز ناشی از تصور انسان نسبت به روح جمعی افراد است. دین نظامی فکری است که افراد جامعه

را به وسیله آن به خودشان بازمی‌نمایاند و روابط مبهم و در ضمن صمیمانه‌شان را با جامعه از این طریق بیان می‌کند (همیلتون، ۱۳۷۷، ص ۱۷۶).

علامه طباطبائی دین اسلام را دارای منشأ الهی می‌داند که در همه شئون خود به جامعه توجه داشته است و اساس آیین خود را بر جامعه قرار داده است. به نظر وی همه ابعاد دین حتی بعد معارفی دین هم جنبه اجتماعی دارد.

وی بر این باور است که نه تنها دین بر جامعه تأثیر می‌گذارد، بلکه جامعه نیز بر دین اثرگذار است. علامه قوانین و مقررات (احکام) اسلامی را به دو نوع ثابت و متغیر تقسیم می‌کند. به نظر وی احکام متغیر برحسب پیشرفت مدنیت و تغییر اجتماعات تغییر می‌کنند. وی این احکام را احکام حکومتی می‌نامد که متناسب با مقتضیات زمان و مکان در حال تغییرند. این احکام از اختیارات ولی فقیه‌اند. علامه نیاز جامعه به مقام ولایت را امری فطری می‌داند (طباطبائی، بی‌تا، ص ۱۳۷؛ طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۱۲، ص ۱۷).

دورکیم از دیدگاه جامعه‌شناسی، اخلاق را مورد مطالعه قرار می‌دهد. او اخلاق را قواعد عمل می‌داند و آن را بخشی از واقعیت‌های اجتماعی می‌شمارد که با زندگی گروهی آغاز می‌شود. از نظر وی جامعه پیش از هر چیز مجموعه‌ای از اندیشه‌ها، جزم‌ها و انواع احساسات است که از طریق فرد تحقق می‌یابند. از میان این اندیشه‌ها، آرمان اخلاقی که علت بنیادین هستی جامعه است، در مقام نخست قرار دارد. بنابراین جامعه اقتدار قوی اخلاقی است و ویژگی هرگونه اقتدار اخلاقی، همانا جلب احترام است و به دلیل همین احترام است که اراده افراد، تابع فرمان‌های جامعه است. پس جامعه آنچه را برای انتقال خصلت اجبار اخلاقی به پاره‌ای قواعد رفتار ضروری است، در خود دارد. به هر حال اخلاق نه تنها امری فردی نیست، که هر لحظه فشارها و محدودیت‌هایی را بر افراد اعمال می‌کند. اخلاق فرد را به اعمالی وامی‌دارد که برای وی آسان نیست.

دورکیم در فرایند تحقیق خود بر این نکته تأکید می‌ورزد که در جریان پژوهش‌هایش، حتی به یک قاعده اخلاقی برخورد نکرده که محصول عوامل اجتماعی معین نباشد. به نظر او این نکته بی‌چون و چراست که کلیه نظام‌های اخلاقی که ملت‌ها در عمل به کار گرفته‌اند، کارکرد سازمان اجتماعی آنها بوده‌اند و از ساخت اجتماعی آن جوامع سرچشمه گرفته‌اند و همانند ساخت اجتماعی، گوناگونی می‌پذیرند. بنابراین دورکیم بر این اصل تأکید می‌کند که برای همه انسان‌هایی که از یک اجتماع‌اند، اخلاقی مشترک وجود دارد. احتمالاً دورکیم هرگز به این نظر معتقد نبود؛

نظری که نه تنها نوعی نسبیّت‌گرایی فرهنگی، که نوعی نسبیّت‌گرایی اخلاقی را نیز ایجاب می‌کند. به هر حال دورکیم برای اثبات این نکته می‌کوشید که الزامات اخلاقی، منشأ اجتماعی دارند (علیزاده و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۲۵۹-۲۶۱).

البته در اندیشه دورکیم این «علت بنیادین هستی جامعه که همان آرمان اخلاقی است» امری است پیوسته با دین. وی در این زمینه می‌گوید:

من مفهوم مقدس را با مفهوم اخلاق مقایسه می‌کنم... زیرا اگر زندگی اخلاقی را با حیات دینی مقایسه نکنیم، درک آن بسیار دشوار خواهد بود. در طی سده‌ها، حیات اخلاقی و زندگی دینی پیوندهای ناگسستگی با یکدیگر داشته و حتی یک‌سره با هم درآمیخته‌اند. امروزه هم ناگزیریم بپذیریم که این پیوند نزدیک در اکثر آگاهی‌ها پایدار مانده است... پس باید چیزی از اخلاق در دین و چیزی از دین در اخلاق وجود داشته باشد و عملاً حیات اخلاقی کنونی سراپا انباشته از دیانت است (جلالی‌مقدم، ۱۳۷۹، ص ۹۹).

دورکیم تکامل دین را متوازی با تکامل اخلاقی دانسته، می‌نویسد: «هم‌زمان با ادیان، قواعد حقوق و اخلاق نیز عام و شامل می‌شوند. این قواعد که در آغاز با اوضاع و احوال محلی و خصوصیات نژادی و اقلیمی و... پیوسته بودند، اندک‌اندک از قید آنها آزاد شده و عمومی‌تر می‌گردند» (همان، ص ۱۰۰).

بنابراین در دیدگاه دورکیم صور مختلف اخلاق تحت تأثیر شرایط اجتماعی و تاریخی شکل می‌گیرند و تغییر می‌یابند. در نتیجه اخلاق در دیدگاه او امری جدا از شرایط اجتماعی نیست و به محض تغییر شرایط، اخلاق نیز تغییر می‌کند؛ اما علامه به منزله عالم دینی، بر خلاف دورکیم از دیدگاه دینی به اخلاق می‌نگرد که از این منظر، توحید مهم‌ترین پشتوانه آن است. وی در این باره می‌نویسد:

پایه دوم اسلام، اخلاق پسندیده است که بر توحید استوار گردیده است؛ زیرا از یک طرف اگر انسان به اخلاقی که مناسب با عقیده توحید است متصف نشود، ایمان پاکش محفوظ نخواهد ماند؛ و از طرف دیگر، قوانین و مقررات هر چند هم مترقی باشند، هرگز قادر نیست جامعه‌ای را که انحطاط اخلاقی دارد اداره کند. از این روی در اسلام یک رشته اخلاقی که مناسب با عقیده توحید می‌باشد مانند انسان‌دوستی، نرم‌دلی، عفت و عدالت و نظایر اینها برای جامعه بشری تنظیم شده که ضامن اجرای عقیده توحید و هم پاسبان مقررات و قوانین جاریه هستند (طباطبائی، بی‌تا - الف، ص ۳۴).

بنابراین از دیدگاه علامه اخلاق که خود یک سرمایه بزرگ زندگی انسانی است، بدون دین و ایمان، پایه درستی نخواهد داشت؛ چه اینکه زیربنای همه اصول اخلاقی و مشروعیت و ضمانت اجرایی آنها ایمان و اعتقاد به خدا به منزله سرچشمه همه خوبی‌ها و ارزش‌های دینی و اخلاقی است. آراستگی به اخلاق و صفات نیک اخلاقی و نیز کرامت‌های نفسانی، که بزرگ‌ترین سرمایه زندگی به‌شمار می‌آید و اساساً

زندگی انسانی و حیات معقول و متعالی توسط آنها معنا و مفهوم یابد، تنها در پرتو دین میسر است (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۴، ص ۱۷۵؛ ج ۱۱، ص ۲۱۲-۲۱۳).

۴-۴. پایداری دین

دورکیم به تبیین کارکردی دین می‌پردازد. این تبیین، هرچند در میان متفکران پیش از او نیز رواج داشته، بیشتر تحت نفوذ وی شکل گرفته است. اساس تبیین کارکردی را می‌توان به‌طور خلاصه چنین بیان کرد که هر نظام اجتماعی‌ای مجموعه‌ای بهم‌پیوسته‌ای از اجزا است که از تعادل و توازن برخوردارند. در این تبیین، تأکید بر خدمت یا کارکردی است که اجزا و عناصر در داخل نظامی بزرگ‌تر انجام می‌دهند و فایده‌ای را نشان می‌دهند که آنها در کل نظام از خود بروز می‌دهند. جامعه‌شناسان کارکردی از جمله دورکیم، به کارکرد پدیده‌ها یا نهادها توجه دارند؛ زیرا به نظر آنها هر نهاد اجتماعی، در حکم پیکره‌ای واحد است که نظم و حرکت موجود در آن، به هماهنگی در کارکرد هر یک از اجزا و در کل ترکیب جامعه مربوط می‌شود (باقی نصرآبادی، ۱۳۷۷، ص ۲۳۶).

روشن است که در این نگاه نهادها از جمله دین، دوام و بقایشان را مدیون وظیفه و کارکردی‌اند که در واکنش به نیازهای ارگانیک اجتماعی انجام می‌دهند. بدین صورت است که دورکیم کارکرد اجتماعی دین را علت دوام و ماندگاری آن اعلام می‌کند. البته انتقاداتی پرشمار نسبت به روش تبیین کارکردی مطرح شده که برخی از آنها به این حقیقت اشاره دارند که روش کارکردی، ابعاد متعدد دین از جمله محتوای آن را نادیده می‌گیرد و شناخت کامل از دین ارائه نمی‌دهد و دین را به ابزاری در خدمت ساختارهای اجتماعی فرو می‌کاهد (شجاعی زند، ۱۳۸۱، ص ۶۳).

بر خلاف دورکیم، از نظر علامه نظریه فطرت از آنجاکه دین را به عمق وجود آدمی پیوند می‌زند، بیشتر الگویی برای توجیه و تبیین سرماندگاری دین خاتم در نظر گرفته شده است، و از این جهت، الگوی فطرت دو نقش را یاد می‌کند: از سویی راهی برای شناخت خداوند و اثبات حقانیت دین به دست می‌دهد و از سوی دیگر، دین را در عمق وجود انسان می‌نشانند و پایداری و دوام آن را در جوامع بشری تبیین می‌نمایند؛ اما دین برای جاودانه ماندن، باید در نهاد بشر و ژرفای فطرت جا داشته باشد؛ در درون بشر به صورت خواسته‌ای ابدی باشد که البته در آن صورت تا بشر در دنیاست، آن خواسته نیز باقی خواهد بود؛ اگر دست‌کم خودش خواسته طبیعی بشریت و تأمین‌کننده خواسته یا خواسته‌های دیگر بشر باشد. پس اگر دین بخواهد باقی باشد، یا باید جزو خواسته‌های بشر و یا

تأمین‌کننده خواسته‌های او باشد؛ آن هم بدین شکل که تأمین‌کننده منحصر به فرد باشد. اتفاقاً دین هر دوی این خاصیت‌ها را دارد؛ یعنی هم جزو نهاد بشر و خواسته‌های فطری و عاطفی بشر است و هم از لحاظ تأمین حوایج و خواسته‌های بشری، مقامی بدون جانشین دارد (مطهری، ۱۳۶۷، ص ۱۳).

۴-۵. ابعاد کارکردی دین

یکی دیگر از وجوه اختلاف و افتراق دو دیدگاه، اختلاف نظری است که این دو اندیشمند درباره ابعاد کارکرد دین دارند. به نظر دورکیم علت موجبه هر واقعه اجتماعی را باید در میان وقایع اجتماعی مقدم و مرتبط با آن جست‌وجو کرد، نه در میان حالت شعور فرد؛ از سوی دیگر، به آسانی می‌توان تصور کرد که آنچه مقدم است و هم در تعیین وظیفه و هم در تعیین علت مؤثر است، این است که وظیفه (فونکسیون) واقعه اجتماعی، ناگزیر اجتماعی است؛ یعنی وظیفه واقعه اجتماعی، تولید آثاری است که از لحاظ اجتماعی سودمندند (دورکیم، ۱۳۸۳، ص ۱۲۲). به گمان دورکیم، این قاعده تبیین در پدیده‌های دینی نیز جاری است. از آنجاکه دین دارای کارکرد اجتماعی است، در حقیقت حیات خود را در جامعه تضمین می‌کند و می‌توان گفت، علت موجوده جامعه است.

در اندیشه دورکیم، دین اساساً پدیده‌ای اجتماعی، و بازتابی از نیازهای جامعه است و فرآورده‌ای بشری به‌شمار می‌آید؛ یعنی پدیده‌ای است که صرفاً کارکرد اجتماعی دارد. این تقلیل‌گرایی است که وی را در زمره کسانی قرار می‌دهد که انتظار حداقلی از دین دارند و دین را در تنها یک بعد، آن هم بعد اجتماعی آن خلاصه کرده، بر اساس نیازمندی‌های زندگی اجتماعی ضرورت آن را تبیین می‌نمایند. از این دیدگاه، دین تنها در دنیای انسان، و نه البته در همه ابعاد بلکه در بعد اجتماعی‌اش کارکرد دارد.

تقلیل‌گرایی دورکیم به همین جا ختم نمی‌شود. وی کارکرد مثبت دین را در همه جوامع جاری و ساری نمی‌داند، بلکه آن را به جوامع غیرصنعتی محدود می‌کند و بر این باور است که در جوامع صنعتی نفوذ دین در زندگی اجتماعی محدودتر می‌شود و دین بسیاری از نقش‌ها و وظایف خود از جمله نقش‌های سیاسی، اقتصادی و علمی را از دست می‌دهد و آنها را به نهادهای دیگر واگذار می‌کند. به زعم دورکیم آنچه در این جوامع به‌منزله مذهب مطرح می‌شود، کیش فردگرایی است. وی عامل هم‌بستگی و وحدت در دنیای جدید را اخلاق صنفی می‌داند (دورکیم، ۱۳۸۴، ص ۱۱۸).

باین‌حال علامه طباطبائی با توجه به جامعیت، کمال و خاتمیت دین اسلام بر این باور است که دین و کارکردهای آن، علاوه بر بعد اجتماعی وجود انسان، ابعاد وجودی دیگر انسان را نیز دربر گرفته‌اند؛

یعنی نه تنها بعد مادی و دنیوی وجود انسان را مطمح نظر قرار داده‌اند، بلکه به دیگر ابعاد متعالی وجود انسانی نیز توجه کرده‌اند. اساساً دین و کارکرد آن، تنها به حوزه‌های گوناگون علمی، اجتماعی، اقتصادی، حقوقی و به‌طور کلی علوم انسانی محدود نیستند، بلکه عهده‌دار ارتباط انسان با خدا و آباد ساختن دنیا و آخرت اویند. همان‌گونه که پیش از این به‌اختصار اشاره شد، از نظر علامه قلمرو کارکردی دین بسیار گسترده است؛ به‌گونه‌ای که ابعاد فردی و اجتماعی فراوانی را دربرمی‌گیرد که بازتابش هر دو جنبه دنیوی و اخروی حیات بشر را پوشش می‌دهد.

علامه معتقد است که هدف دین، هدایتگری بشر به سوی کمال است و نگاه او به امور و شئون گوناگون زندگی بشری از زاویه صلاح و کمال آنهاست و نه چیز دیگر. از دیدگاه وی، دین با توجه به جامعیتش، مشتمل بر مسائلی است که در کمال و سعادت مادی و معنوی انسان نقش حیاتی دارند؛ اما چون دستیابی به کمال و سعادت معنوی در گرو مسائلی است که انسان نمی‌تواند تنها با کمک داده‌های عقلی به آنها برسد، دین آنها را بیان می‌کند و رابطه میان آخرت و دنیا را برای او ترسیم می‌نماید؛ و این بدان جهت است که اسلام، حیات و زندگی حقیقی انسان را حیاتی می‌شمارد که جامع ماده و معنا باشد و خوشبختی حقیقی را در چیزهایی می‌داند که موجب سعادت دنیا و آخرت باشند (طباطبائی، ۱۳۸۷ الف، ج ۱، ص ۲۲۹).

از نظر علامه دین اسلام جامع‌ترین و کامل‌ترین ادیان الهی است. این جامعیت و خاتمیت اقتضا دارد که به همه ابعاد زندگی انسان توجه شود: ابعاد فردی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، و... . عدم توجه به یکی از ابعاد زندگی انسان مساوی با ناقص بودن و عدم جامعیت اسلام خواهد بود. علامه دین را دارای سه بعد اعتقادات، اخلاق و احکام عملی می‌داند و اخلاق و احکام عملی را جزو بعد مناسکی دین برمی‌شمارد. هر کدام از این ابعاد دارای کارکردهای فردی و اجتماعی است. بنابراین علامه به حسب دو بعد دین یعنی اعتقادات و اعمال، کارکردهایی فردی و اجتماعی برای دین مطرح کرده است.

علامه طباطبائی بر خلاف نگاه تقلیل‌گرایانه دورکیم، کارکردهای فردی بسیاری را برای دین برمی‌شمرد. همه ابعاد دین از نظر وی کارکرد فردی دارند؛ یعنی هم در عرصه اعتقادات، هم در عرصه اخلاق و هم در عرصه احکام، کارکردهای فردی را برای دین بیان داشته است. از نگاه او بعد نگرشی دین که شامل عقاید است، دارای کارکردهای روانی از جمله آرامش‌بخشی و انبساط روانی و همچنین کارکردهای دنیوی و اخروی است. کارکردهای معرفت‌زایی دین در سه عرصه توحید، نبوت و معاد

درخور توجه‌اند؛ زیرا غیر از دین هیچ چیز دیگری نمی‌تواند اولاً پاسخ‌گوی پرسش‌های اساسی انسان در این عرصه‌ها باشد، و ثانیاً کارکردهایی را که دین در این عرصه‌ها دارد، بر عهده گیرد.

این عالم برجسته جهان اسلام، برای عرصه اخلاق نیز کارکردهایی از جمله شناخت فضایل و رذایل اخلاقی، تربیت اخلاقی، پشتیبانی از اصول اخلاقی و ضمانت اجرای آن را برمی‌شمرد. تأکید وی بر مبتنی بودن اخلاق بر توحید، از سویی موجب تقویت اتصال مؤمن با پروردگار خویش است و از سوی دیگر تحکیم پیوند با مردمان را که همانا بُعد اجتماعی اسلام است در پی خواهد داشت.

از دیدگاه علامه احکام عملی سومین بخش دین هستند. این بخش دین، ابواب فراوانی دارد که شامل همه ارتباطات و علائق فردی و اجتماعی میان خدا و انسان و میان انسان‌ها و تمامی آنچه در عالم و زندگی بشری است می‌شود و برای همه آنها متناسب با نیاز انسان قوانین عام و خاصی وضع شده است؛ به گونه‌ای که آدمی با عمل به آنها می‌تواند به سعادت همه‌جانبه دست یابد (همان، ص ۱۷۹).

علامه این عرصه را به سه بخش فقه عبادی، فقه معامله‌ای و فقه سیاسی تقسیم می‌کند. از نظر وی این بخش از دین نسبت به بخش‌های دیگر آن اهمیت اجتماعی بسیاری دارد و حتی فردی‌ترین مقررات از قبیل نماز، روزه، زکات، خمس، اعتکاف، حج و جهاد از نظر وی دارای نقش و کارکرد اجتماعی‌اند.

اعمال عبادی از نظر علامه علاوه بر کارکردهای فردی دارای کارکردهای اجتماعی‌اند که از بین بردن فساد در جامعه، تقویت وحدت اجتماعی، استحکام جامعه، و رفع اختلافات طبقاتی از جمله این کارکردها به‌شمار می‌روند.

عرصه معاملاتی فقه نیز از نظر علامه دارای کارکردهای اجتماعی است. انجام معاملات به صورت صحیح، موجب ثبات و دوام جامعه، تأمین عدالت اجتماعی و کاهش فاصله طبقاتی می‌شوند؛ در غیر این صورت هرج و مرج، بی‌اعتمادی، فقر عمومی و ناامنی در جامعه پیش می‌آید و بدین ترتیب ارکان زندگی اجتماعی متزلزل می‌شود (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۶۵۸ و ۱۷۶؛ ج ۱۰، ص ۵۴۴؛ ج ۹، ص ۳۳۰).

برای عرصه سیاسی فقه نیز علامه کارکردهای چندی را برشمرده است که از جمله آنها اجرای احکام فقهی و حکومتی، و حفظ حقوق و منافع اجتماعی افراد را می‌توان نام برد (طباطبائی، ۱۳۸۷ الف، ج ۱، ص ۱۵۷؛ همو، ۱۳۶۴، ج ۷، ص ۱۸۳).

علامه اعتقاد دارد که دین در سطح کلان اجتماعی یعنی سطح فرهنگ و تمدن نیز دارای کارکردهایی است و موجب شکوفایی فرهنگ و تمدن می‌شود. انسان متمدن از نظر وی همه اعمالش مبتنی بر قوانین و دستورات الهی است، و هیچ عامل دیگری غیر از دستورهای دینی نمی‌تواند انسان را

به داشتن اخلاق، عدالت و صلاح دعوت کند و بدین وسیله انسان و بلکه جوامع را به سوی پیشرفت و ترقی سوق دهد. علامه شاهد این مثال را تمدن غرب می‌داند که با بهره‌گیری از قوانین اسلامی توانست به شکوفایی برسد.

بنا بر آنچه در زمینه کارکردهای اجتماعی دین از نظر دورکیم و علامه طباطبائی بیان کردیم، علامه کارکردهای اجتماعی گسترده‌تری را در عرصه‌های مختلف برای دین مطرح کرده است و نه تنها در سطح روابط بین انسان‌ها و در ساختار جامعه، بلکه در محتوای جامعه نیز دین را دارای کارکرد می‌داند. به اعتقاد وی، همه کارکردهای دین، چه فردی و چه اجتماعی، در راستای کمال و سعادت واقعی انسان قرار دارند. بنابراین دین باید همه شئون زندگی انسان را دربر گیرد تا سعادت او را تضمین کند. روشن است که سعادت انسان محدود به امور مادی و دنیوی نیست، بلکه امری معنوی و اخروی شخص را نیز باید پوشش دهد.

نتیجه‌گیری

این نوشتار از طریق تطبیق دیدگاه علامه طباطبائی با اندیشه دورکیم که رویکردی جامعه‌شناختی دارد، نشان داده است که چگونه افرادی چون دورکیم که علم جامعه‌شناسی را توصیف‌کننده ظواهر پدیده‌ها می‌دانند و از طریق آن درصدد تبیین پدیده‌های اجتماعی هستند، نمی‌توانند پدیده پیچیده‌ای چون دین را از بیرون و نا آشنا به حقیقت آن به‌خوبی حتی به تصویر کشند. از این رو مباحث موردنظر را حول چند محور به صورت تطبیقی مورد بررسی قرار دادیم. چنان‌که ملاحظه شد، به‌خوبی نشان دادیم که اگر دین به صورت محدود و تنها بر اساس ظاهرش مورد مطالعه قرار گیرد (همان‌گونه که دورکیم چنین کرد) تنها بخشی از جنبه‌های کارکرد اجتماعی‌اش نمایان می‌شود؛ اما اگر این واقعیت الهی با نگاه ژرف‌اندیش اندیشمندی چون علامه طباطبائی کاویده شود، نه تنها فایده‌اش محدود به دنیا و جنبه اجتماعی حیات انسانی نخواهد بود، بلکه لطایف ارزنده آن و آثار و فواید فردی و اخروی‌اش نیز به‌زیبایی به تصویر کشیده خواهند شد.

منابع

- ابوالحسن تنهایی، حسین، ۱۳۷۴، *درآمدی بر مکاتب و نظریه‌های جامعه‌شناسی*، چ دوم، گناباد، نشر مرندیز.
- باقی نصرآبادی، علی، ۱۳۷۷، *سیری در اندیشه‌های اجتماعی شهید مطهری*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- پالس، دانیل، ۱۳۸۲، *هفت نظریه در باب دین*، ترجمه و نقد محمدعزیز بختیاری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- تامپسن، کنت، ۱۳۸۸، *امیل دورکیم*، ترجمه شهناز مسمی پرست، تهران، نشر نی.
- توسلی، غلامعباس، ۱۳۷۱، *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، چ سوم، تهران، سمت.
- جلالی مقدم، مسعود، ۱۳۷۹، *درآمدی به جامعه‌شناسی دین و آراء جامعه‌شناسان بزرگ دین*، تهران، مرکز.
- خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۸۱، *انتظار بشر از دین*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- دورکیم، امیل، ۱۳۸۳، *قواعد روش جامعه‌شناسی*، ترجمه محمد کاردان، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- _____، ۱۳۸۴، *درباره تقسیم کار اجتماعی*، ترجمه باقر پرهام، چ دوم، تهران، نشر مرکز.
- _____، ۱۳۸۳، *صور بنیانی حیات دینی*، ترجمه باقر پرهام، تهران، نشر مرکز.
- ساروخانی، باقر، ۱۳۸۰، *درآمدی بر دایرةالمعارف علوم اجتماعی*، چ سوم، تهران، کیهان.
- شجاعی زند، علیرضا، ۱۳۸۰، *دین جامعه و عرفی شدن*، تهران، نشر مرکز.
- شجاعی زند، علیرضا، ۱۳۸۲، «جامعه‌شناسی دین: عبور از محدودیت‌ها» *قبسات*.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۵۰، *قرآن در اسلام*، تهران، دار الکتب اسلامی.
- _____، ۱۳۶۴، *تفسیر المیزان*، ترجمه عبدالکریم نیری بروجردی، چ دوم، ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۹، ۲۰، قم، بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبایی.
- _____، ۱۳۶۶، *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- _____، ۱۳۸۲، *آموزش دین*، چ سوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- _____، ۱۳۸۷ الف، *بررسی‌های اسلامی*، ج ۲ و ۱، قم، بوستان کتاب.
- _____، ۱۳۸۷ ج، *تعالیم اسلام*، قم، بوستان کتاب.
- _____، ۱۳۸۷، *روابط اجتماعی در اسلام*، ترجمه محمدجواد حجتی کرمانی، قم، بوستان کتاب.
- _____، بی تا الف، *اسلام و اجتماع*، تهران، انتشارات جهان آرا.
- _____، بی تا ب، *اسلام و احتیاجات واقعی هر عصر*، تهران، کانون انتشارات محمدی.
- _____، بی تا ج، *شیعه در اسلام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- علمی، قربان، ۱۳۸۶، «بررسی منشأ دین و دینداری از دیدگاه علامه طباطبایی» *آینه معرفت*، ش ۱۰.
- علیزاده، عبدالرضا و دیگران، ۱۳۸۵، *جامعه‌شناسی معرفت*، چ دوم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

بررسی تطبیقی دین و کارکردهای اجتماعی آن از دیدگاه دورکیم و علامه طباطبائی ❖ ۱۳۷

- فریدونی، فاطمه، ۱۳۸۸، *کارکردهای اجتماعی دین از دیدگاه علامه طباطبائی و دورکیم*، قم، دانشگاه باقر العلوم ع.
- قدردان قراملکی، محمدحسن، ۱۳۸۲، «کارکرد دین در انسان و جامعه»، *قبسات*، ش ۲۸.
- کرایب، یان، ۱۳۸۲، *نظریه اجتماعی کلاسیک*، ترجمه شهناز مسمی پرست، تهران، آگه.
- مریجی شمس‌الله، ۱۳۹۰، «کارکردهای اجتماعی احکام فقهی در اندیشه علامه طباطبائی»، *علوم سیاسی*، ش ۵۴.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۷، *امدادهای غیبی در زندگی بشر*، چ سوم، قم، صدرا.
- همیلتون، پیتر، ۱۳۸۰، *شناخت و ساختار اجتماعی*، ترجمه حسن شمس‌آوری، تهران، نشر مرکز.
- همیلتون، ملکم، ۱۳۷۷، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، موسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.