

The Evolution of Religion in Society; a Comparative Study between the Opinions of Allamah Tabatabaei in Al-Mizan and Durkheim

Mohammad Soltanieh¹
Reza Azarian²

ABSTRACT

The first monotheistic religion has descended to [the people of] the earth with the landing of the first human being on it. But over time, changes and developments occurred in the internal and external layers of this religion. Studying the central point of these changes is an important issue that should be looked for in terms of the extent of societies' involvement in this issue, as a result of which earthly interpretations of religion were presented, or it can be looked for elsewhere to avoid degrading the essence and identity of religion.

This article, part of which is descriptive, explains Durkheim's point of view on the issue of the evolution of religion, and in the other part, which is analytical and critical, aims to understand the view of Allama Tabatabai (RA) on the evolution of religion, in order to present Durkheim's social point of view regarding the origin and development of religion to Allama's perspective, and to examine the problems and criticisms directed at Durkheim by him.

It has been reached that, contrary to Durkheim's opinion, who defined religion according to contemporary requirements of mankind, and viewed these changes as being in the field of the essence of religion; Allamah Tabatabai believes that the basis of religion is the same from the time of the Prophet Adam until the emergence of Islam as the last heavenly religion. The content of all heavenly religions is monotheism, but it has manifested itself in different forms, whether it was strict or lenient, according to the requirements of time and place, people's understanding, social norms, political relations, etc.; In other words, the laws have been differed, but the religion was one fixed religion. Islam is comprehensive of all the past shar'ias, and has achieved all of their goals through its comprehensiveness.

KEYWORDS: Historical Course, Evolution of Religion, Society, Sociology of Religion, Durkheim, Allamah Tabatabaei (RA).

1- Assistant Professor, Department of Social Sciences, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran (corresponding author), m.soltanieh@razavi.ac.ir

2- Islamic Philosophy, Al-Mustafa Al-Alamiya Society, Qom, Iran, reza_azarian@miu.ac.ir





تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۲۸
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۳۰

20.1001.1.27833542.1402.3.3.6.4
10.22034/arq.2023.187991

نوع مقاله: پژوهشی

سیرتطور دین در جامعه؛ مطالعه مقایسه‌ای اندیشه علامه طباطبایی در المیزان و دورکیم

محمد سلطانیه^۱، رضا آذریان^۲

چکیده

اولین دین توحیدی با آمدن اولین مخلوق به زمین نازل شد؛ اما در گذر زمان، تغییرات و پیشرفت‌هایی در لایه‌های درونی و بیرونی این دین به وجود آمده است. بررسی نقطه محوری این تغییرات، مسئله قابل توجهی است که آن را در میزان دخالت جوامع در این مسئله که در نتیجه آن تفسیرهای زمینی از دین ارائه گردید، جستجو کرد یا این نقطه محوری را باید جای دیگری دانست تا جوهره و هویت دین را تنزل ندهیم. این مقاله که بخشی از آن به صورت توصیفی است، به تبیین دیدگاه دورکیم در خصوص مسئله سیر تطور دین پرداخته است و در بخش دیگر که با روش تحلیلی و انتقاداتی است، باهدف فهم دیدگاه علامه طباطبایی (ره) در خصوص سیر تطور دین است تا با عرضه دیدگاه اجتماعی دورکیم در خصوص منشأ و خاستگاه دین بر دیدگاه ایشان، اشکالات و انتقادات وارد بر دیدگاه دورکیم از نظرگاه مرحوم علامه را به دست آورد. برخلاف نظر دورکیم که دین را حسب اقتضائات روز بشر تعریف کرده است، تغییرات آن را هم در حوزه ماهیت دین می‌داند؛ اما از نگاه مرحوم علامه طباطبایی، اساس دین از زمان حضرت آدم تا آخرین دین یکسان است. محتوای تمام ادیان توحید است و به اقتضاء مکان و زمان، فهم انسان‌ها، شرایع اجتماعی، مناسبات سیاسی و ... محتوای این دین واحد آسمانی، رقیق و غلیظ ارائه شده است. به عبارتی شریعت‌ها متفاوت بوده‌اند، اما دین مسئله‌ای ثابت است. اسلام جامع تمام شرایع گذشته است که با خصوصیت جامعیت، اهداف تمام شرایع گذشته را محقق کرده است.

واژگان کلیدی: سیر تطور دین، جامعه، جامعه‌شناسی دین، دورمیم، علامه طباطبایی (ره).

۱- استاد یار گروه علوم اجتماعی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول)،
m.soltanieh@razavi.ac.ir

۲- استادیار گروه فلسفه اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران، reza_azarian@miu.ac.ir



۱. مقدمه

دیدگاه‌های گاه متعارضی درباره نقش و جایگاه دین در زندگی بشر شکل گرفته است که سبب تداوم توجه و بررسی موضوعات مربوط به دین تا امروز شده است. هرچند گفته می‌شود در پی گسترش مدرنیته از نفوذ و قدرت اجتماعی سازمان دین کاسته شده است، در مقابل، عده‌ای همچنان بر نقش فعال و درخور توجه دین در زندگی فردی و اجتماعی انسان، در بسیج جمعی، معنا بخشی به ابهامات زندگی سیاسی و اجتماعی و ایجاد وحدت و انسجام بین گروه‌های مختلف جامعه تأکید می‌کنند (مرادی و محمدی، ۱۳۹۹: ۱۱۰)؛ به عبارتی اگرچه اعتقادات مذهبی از یک فرهنگ به فرهنگ دیگر متمایز و به لحاظ شکل، نوع و میزان متفاوت است، اما حضور دائمی، گسترده و مؤثر دین در جامعه مشهود و مسلم است (گیدنز، ۱۳۷۳: ۵۱۴). البته همه افراد برداشت یکسانی از دین ندارند و بر اساس این تفاوت در برداشت‌ها، انواع و میزان متفاوتی از دین‌داری شکل گرفته است. اهمیت مسئله وقتی بیشتر می‌شود که مسئله سیر تطور و تحول دین هم که از سوی جامعه‌شناسان ارائه شده است، باید در شرایط عینی و ذهنی همان جامعه بررسی شود. به همین دلیل بسیاری از متفکرین اسلامی معتقدند که اندیشه عرفی شدن دین اندیشه‌ای وارداتی است که به هیچ‌وجه با اسلام و جامعه اسلامی سازگار نیست (کلاتری، ۱۳۹۱: ۱۷۵). بر اساس همین توسعه، به تناسب فرهنگ‌های مختلف، دین نیز اشکال مختلف به خود گرفته است. برخی ادیان بر باورها و برخی بر اعمال تأکید دارند. برخی ادیان روی تجربیات دیداری، ایمان فردی تمرکز دارند و برخی بر فعالیت‌های جمعی دینی. برخی مطالعات دانشگاهی که این موضوع را مورد مطالعه قرار داده‌اند، دین را به سه بخش تقسیم کرده‌اند: ادیان جهانی، ادیان بومی و جنبش‌های مذهبی جدید. برای فهم ضرورت بحث، همین بس که در جامعه‌شناسی، دین یکی از پنج نهاد اصلی در جامعه بشری قلمداد شده است (محسنی، ۱۳۸۱: ۱۶۴) هم‌چنین دین در فرایند رشد انسان بسیار اهمیت دارد؛ زیرا به افراد در بحران‌های زندگی و مقاطع گذرا از یک وضعیت به وضعیت دیگر کمک می‌کند و در نتیجه، بخشی از فرایند اجتماعی شدن به شمار می‌آید؛ بنابراین در صورت عدم پرداختن به چنین موضوعی، هیچ انتقادی به رویکردهای جامعه‌شناختی نسبت به سیر تطور دین که تحت تأثیر اندیشه‌های نظریه‌پردازان کلاسیک جامعه‌شناسی است، انجام نخواهد شد؛ زیرا گمان این جامعه‌شناسان بر این است که اهمیت دین در دوران امروزی کاهش خواهد یافت. آن‌ها بر این باور بودند که اساساً مذهب

یک توهم است و طرفداران مذاهب مختلف، به دلیل شرایط زمان و مکان، احساس نیاز به دین دارند، نه این که دین یکی از نیازهای اساسی و فطری بشر باشد. آثار ذیل هم به‌عنوان پیشینه این بحث قابل ارائه است:

منصوری جمشیدی (۱۳۹۷) در مقاله «سیر تکامل از دیدگاه جامعه‌شناسان غربی و جامعه‌شناسان و متفکران مسلمان» به این نتیجه رسیده که دین به‌عنوان پدیده‌ای که هیچ‌گاه از انسان جدا نشده، برای پژوهشگران اهمیت فراوانی دارد. به همین دلیل جامعه‌شناسان، علمای ادیان و دانشمندان مسلمان هر یک درباره تعریف، پیدایش دین و سیر تکامل ادیان از منظر خود به موضوع پرداخته‌اند. نگارنده در این مقاله، سعی کرده به مقایسه دیدگاه‌های جامعه‌شناسان غربی و مسلمان پردازد و چنین نتیجه گرفته که دین مانند هر پدیده دیگر رو به تکامل بوده است و دانشمندان با پیروان ادیان در این نظر موافق‌اند؛ بنابراین این مقاله در پرداختن به مسئله مقاله پیش رو، قابل بهره‌برداری است، با این تفاوت که به وجوه کامل این مسئله نپرداخته و تمرکزی بر مقایسه دیدگاه اندیشمندان خاصی نداشته است.

یوسفی (۱۳۸۷) در مقاله «سیر تحول دین و مذهب در مازندران» در خصوص سیر تطور دین در یک منطقه از مناطق تحت تسلط فعلی ایران پرداخته است. این که از دیرباز مازندران در معرض نفوذ و کانون توجه و یا محل پیدایش اعتقادات دینی و مذهبی گوناگون بوده است و بر این اساس، مردم مازندران تحولات اعتقادی، دینی و مذهبی متعددی را پشت سر گذاشته‌اند. تفاوت مقاله در عدم پرداختن به یک تحلیل است و تبیین تاریخی در خصوص موضوع مقاله در یک منطقه ارائه کرده است.

فروهری (۱۳۹۶) در مقاله «سیر تطور اصول دین در مکاتب اهل سنت» بحث از اصول دین را یکی از مسائل مهم در بین متفکران مسلمان دانسته است. اصطلاح اصول دین به معنای مطلق مباحث اعتقادی به کار می‌رفت و طیف وسیعی از مباحث اعتقادات را شامل می‌شد. بعدها این اصول در دیگر نحله‌های کلامی هم از لحاظ تعداد و هم در موارد تغییراتی کرده است به طوری که گاهی هفت مورد و یا حتی پانزده مورد نیز برای این اصول برشمرده شده است. با وجود همه تاریخ غنی که این مفهوم نزد معتزله طی کرده است، اما نزد دیگر مکاتب کلامی که بیشتر ایمان‌گرا بوده‌اند مانند اشاعره یا ماتریدیه مفهوم اصول خمس وجود ندارد و آن‌ها نیز مفهوم اصول دین را به معنای مطلق اعتقادات به کار می‌برند. هم‌چنان که مشخص است، مقاله در حوزه اعتقادات است و سیر تطور اعتقادی در بین مذهب اهل سنت بررسی شده است و تفاوت محتوایی به مقاله پیشرو دارد.

تبیین دیدگاه علامه نسبت به مسئله سیر تطور دین و به تبع آن، فهم انتقادات وارد بر این مسئله، نوآوری این مقاله است. نوآوری این پژوهش در این مسئله است که احساس نیاز انسان به دین از ابتدا جامع و کامل، از ابتدا در فطرت او نهادینه شده است. نه این که اضطرار فضای جامعه، او را به این سمت بکشاند. البته بر اساس دیدگاه قرآن کریم، بین دین موجود در جامعه و مطلوب تفاوت است. حتی قرآن ملاحظاتی در خصوص دین موجود در جامعه دارند که شاید بتوان آن را افیون توده‌ها دانست. مهم این است که آنچه در جامعه به عنوان دین ساری و جاری است، لزوماً منطبق با دین مطلوب الهی نیست؛ اگرچه مصداق دین قرار گرفته است. چون دین موجود در یک جامعه، به دلیل وجود وضعیتی خاص در جامعه، به برخی از اجزای دین بیش از حد اهمیت داده است و برخی دیگر را ناشناخته گذاشته یا احیاناً انکار کرده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۲۶).

۲. روش پژوهش

با توجه به پرسش ارائه شده، مشخص است که پژوهش حاضر، از نوع مقایسه‌ای است که به توصیف و تفسیر شرایط و روابط موجود پرداخته و وضعیت کنونی پدیده یا موضوع را مورد مطالعه و سپس مقایسه قرار داده است؛ بنابراین مقاله، دارای فرضیه خاص نیست. در بررسی حاضر، تلاش شده است پژوهشی بنیادین با استفاده از روش اکتشافی و رویکرد توصیفی - تحلیلی، با مراجعه مستقیم به اسناد و مراجع دست‌اول انجام شود. با توصیف داده‌ها و اسناد و تحلیل و مقایسه آن‌ها تلاش شده است نتیجه مطلوب و پذیرفتنی عرضه گردد.

۳. مفهوم شناسی

دین: در فرهنگ لغات زبان برای دین کاربردهای مختلفی بیان شده و مترادف با کلماتی مثل حکم و قضا، رسم و عادت، شریعت و مذهب، همبستگی و غیر آن آمده است (دهخدا، ۱۳۷۳: ۵۷۲ - ۵۷۴) این واژه ریشه در زبان‌های ایرانی دارد. در سانسکریت و گاتها و دیگر بخش‌های اوستا مکرر واژه «دئنا» آمده است و به معنای مختلف کیش، خصایص روحی، تشخص معنوی و همچنین به معنای وجدان بکار رفته است که معنای اخیر دین یکی از قوای پنج‌گانه باطن انسان است. (همان) البته مهم‌ترین این کاربردها عبارت است از طاعت و انقیاد، جزاء و حساب و رسم و عادت. ابن فارس ریشه دین را اطاعت و ذلت و انقیاد

می‌داند و می‌گوید شهر را بدان خاطر مدینه گویند چون در آن حاکم مورد اطاعت قرار می‌گیرد. همچنین چون عبد و کنیز تحت اشراف ارباب خود هستند، مدین و مدینه نام گذاشته‌اند (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ۲: ۳۲۰). در مجموع از کلمات لغویان به دست می‌آید که بیشترین کاربرد دین در معنای: جزاء و حساب، رسم و عادت و انقیاد و طاعت است. این‌ها ریشه‌های اصلی دین هستند که در دین مصطلح نیز این سه عنصر وجود دارد.

اما در اصطلاح، بسیاری از جامعه‌شناسان مفهوم دین را با ماهیت آن تعریف کرده‌اند؛ به عبارتی دین را با ذات آن تعریف می‌کنند. البته جدای از این که فهم ماهیت دین دشوار است و با گسترش فرهنگ‌ها نیز دشوارتر می‌شود. برای تعیین ماهیت دین، رویکردهای متفاوتی وجود دارد؛ برخی با تبیین اعتقادات، درصد تبیین ماهیت دین برآمده‌اند؛ تایلور از سال ۱۸۷۳ هنگامی که تشخیص داد دین اعتقاد به موجودات معنوی است، از این روند استفاده کرد. انسان‌ها به خدا یا خدایان مراجعه می‌کنند و این عامل اصلی دین است. استفاده تایلور از مفهوم موجودات معنوی به این دلیل است که در جوامع غیر متمدن، افراد نیاکان مرده خود را باور کرده و از آن‌ها می‌ترسیدند؛ بنابراین اعتقاد آن‌ها به موجودات نامرئی بیشتر از اعتقاد آن‌ها به خدا بود؛ بنابراین، تایلور به موجودات معنوی به‌عنوان یک مفهوم اساسی نزد انسان‌های نخستین نگاه می‌کرد. به عبارتی دین مستلزم اعتقاد به موجود یا موجوداتی است که توسط فرایندهای طبیعی واقعی قابل درک نیستند. علامه طباطبائی دین را عقاید و یک سلسله دستورهای عملی و اخلاقی دانسته است که پیامبران از طرف خداوند برای راهنمایی و هدایت بشر آورده‌اند، اعتقاد به این عقاید و انجام این دستورها، سبب سعادت و خوشبختی انسان در دو جهان است (طباطبائی، ۱۳۷۸: ۴۱؛ همان، ۱۳۵۹: ۴).

دین‌داری: دین‌داری به‌عنوان یک پدیده اجتماعی، پایبندی به یک باور دینی و انجام واجبات، مناسک، شعائر و همه اعمال مربوط به پرستش معبود است. این تعهد، الزاماتی را به دنبال خواهد داشت که باید در تمام روابط و معاملات مراعات گردد. از این رو، اگرچه دین در گام اول باید با قلب تأیید شود، اما دین‌داری خود را در بعد عملی نشان می‌دهد. به عبارتی کنش‌های انسان، تعهد یا عدم تعهد وی را نشان می‌دهد؛ بدین معنا که دین‌داری، یک ماهیت بیرون و خارج از احساس افراد دارد و یک بعد وجودی در درون و قلب افراد. دین‌داری در این بعد بیرونی، معمولاً در اختیار انسان نیست؛ بلکه آن را از جامعه‌ای که در

آن بزرگ شده است، دریافت و تلقی می‌کند. تا زمانی که پدیده‌های مذهبی بدین صورت عینی باشند، شبیه شیء می‌شوند که این همان ویژگی است که جامعه‌شناسی بر اساس آن‌ها بنا شده است. دورکیم در مقدمه کتاب قواعد روش جامعه‌شناسی بر این مسئله تأکید کرده است (دورکیم، بی‌تا: ۱۵)؛ جامعه‌شناس دین نیز به‌زعم دورکیم، باید هنگام ورود به عرصه امور دینی، احساس کند که در جهان جدیدی ورود پیدا کرده و خود را روبروی پدیده‌ها ببیند. هم‌چنین دورکیم معتقد است که پدیده‌های مذهبی تا زمانی که عینی و شیء هستند، برای افراد به‌مثابه امور بیرونی و خارجی هستند (دورکیم، بی‌تا: ۵۶-۵۷)؛ اما در اصطلاح متفکران مسلمانی مثل مرحوم علامه طباطبایی (ره) دین‌داری به معنای اعتقاد به این است که عالمی برتر از عالم ماده وجود دارد؛ به عبارتی شروع دین‌داری از اعتقاد به عالم آخرت است (سلیمانی، ۱۳۹۶: ۳۹۵)، ایشان دین‌داری را اصل می‌داند و طبق نظریه فطرت، اصل را اعتقاد به خدا و خداپاوری و دین‌داری می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۶۸: ۱-۷) و عدم اعتقاد به دین را نیازمند علت‌یابی دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۱۴: ۲۴؛ قربان‌علمی، ۱۳۸۶: ۱۰۸).

سیر تطور دین: در توضیح تطور، باید گفت که نگاه جامعه‌شناسان و اندیشمندان اسلامی در خصوص سیر تغییر و پیشرفت انسان‌ها، متفاوت است. از منظر جامعه‌شناسان و مردم‌شناسان غربی، دین به‌صورت تکاملی تغییر کرده است. این مسیر از طبیعت پرستی شروع و به توحید منتهی شده است. در مرحله ادیان ابتدایی، انسان ماقبل تاریخ که از اواخر مرحله غارنشینی شروع می‌شود، ابتدا می‌خواست از راه سحر و جادو بر طبیعت مسلط شود که تصاویر دیوار غارها از این نمونه است. در دوره بعدتر، یعنی دوره چادرنشینی به طبیعت پرستی و تقدیس حیوانات یا همان توتمیسم (Totemism)^۱ پرداخت و به یک نیروی نامرئی بنام مانا^۲ در طبیعت و موجودات قائل شد و تصور کرد که منشأ همه حرکات و حوادث در

۱- توتم به معنای نشانه یا علامت است. این علامت را بومیان آمریکا برای نمایاندن حیوان یا نباتی که خیال می‌کردند روح حامی قبیله در آن سکونت دارد، به کار می‌بردند. توتم معمولاً یک جانور قابل خوردن، بی‌آزار یا خطرناک و هول‌انگیز و به ندرت نیز یک گیاه و یا یکی از قوای طبیعت، مانند باران و آب است که دارای رابطه خاصی با تمام عشیره است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۶: ۲).

۲- مانا یک نیروی روحانی غیبی است که اعتقاد به آن نزد اقوام بدوی عمومیت داشته است. البته در هر ناحیه و اقلیم، رسوم و آداب و واکنش‌های خاصی داشته است؛ همه مردم بدوی معتقدند که یک قدرت ساکت و نامعلوم در هر شیء موجود است و شبیه به یک قوه مافوق طبیعی است که مافوق قوه حیاتی موجود در اشیاء است. از این رو، نسل‌های متوالی این اقوام درباره مانا به خواص و آثار شگفت‌انگیز معتقد شده‌اند (منصوری جمشیدی، ۱۳۹۷: ۵).

طبیعت همان نیروی نامشخص است. توتم ابتدا جد اصلی و نخستین قبیله و بعد روح محافظ و کمک کار آن به شمار می‌رود که به آن‌ها حکمت و حل معماها و مشکلات را الهام می‌کند و در مواقع خطر، کودکان خود را می‌شناسد و آن‌ها را پناه می‌دهد (فضایی، ۱۳۸۴: ۶۰). نتیجه نهایی این سیر تطور این است که در همه تاریخ بشر، دین از زندگی انسان جدا نبوده است. به عبارتی دین، ریشه‌دارترین عامل در فرهنگ بشر است که در ابتدا، یک فرم ساده داشته و به مرور زمان، دچار پیشرفت و تعالی شده است (فضایی، ۱۳۸۴: ۶۹).

این سیر تطور را می‌توان بدین گونه تبیین نمود:

عبادت یا پرستش اجداد (Ancestor worship)، یکی از آیین‌هایی است که در برخی از جوامع اولیه رایج بوده است؛ به‌ویژه در چین و داهومی. ۱. بر اساس این باور، روح مردگان (مثلاً پدر بزرگ و مادر بزرگ) می‌تواند بر روند زندگی فرزندان آن‌ها تأثیر بگذارد. این عبادت باهدف جلب محبت نیاکان برای مراقبت، حفاظت و کمک به افراد و کل جامعه انجام می‌شود (کریشنان و آشوری، ۱۳۵۰: ۹۹-۱۱۳). این مفهوم توسط مردم شناسان مورد استفاده قرار گرفت و اکثر آن‌ها هنوز هم از آن استفاده می‌کنند. جیمز فریزر^۲ توجه ویژه‌ای به مطالعه این عبادت از نظر خاستگاه و حتی توسعه آن ابراز کرده است. آن‌ها این نوع از پرستش را در نقاط مختلف جهان جستجو کرده‌اند. آن‌چنان‌که بسیاری از محققان معاصر به ضرورت مطالعه پدیده پرستش نیاکان و اجداد معتقد شده‌اند که باید به هر یک از جوامعی که این دین در آنجا وجود داشته است، به‌صورت جداگانه مراجعه کرد و با توجه به فرهنگ رایج در آن جامعه، این موضوع را بررسی کرد. مطالعات انسان‌شناسی مدرن وجود چنین عبادت‌هایی را در میان گروه‌های دیگری به‌ویژه قبایل نیل سودان، تأیید می‌کند؛ زیرا یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های زندگی مذهبی شیلوک‌ها،^۳ پرستش روح اجداد مردگان‌شان بوده است. در رأس آن‌ها پرستش روح اولین پادشاه آن‌ها قرار دارد که او را «نییکانگ» می‌نامند. معتقدند که روح او در معبد بزرگ آکورا است و افراد معمولی

۱- کشور بنین واقع در غرب قاره آفریقا است. نام پیشین این کشور داهومی بوده است.

2- James George Frazer.

۳- شیلوک‌ها یکی از اقوام مهم در جنوب سودان هستند که در کرانه باختری رود نیل در پیرامون شهر مالاکال زندگی می‌کنند. شیلوک‌ها پس از دینکا و نوئر سومین اقلیت بزرگ در جنوب سودان هستند. رهبر قوم شیلوک یک شاه (reth) است که تبار خود را به قهرمان فرهنگی این قوم یعنی نییکانگ می‌رساند. شیلوک‌ها بر این باورند که وضعیت تندرستی این شاه بر سلامت و تندرستی قوم تأثیر مستقیم دارد. بیشتر شیلوک‌ها به مسیحیت گرویده‌اند ولی برخی هنوز به دین و باور کهن پایدارند.

اجازه ورود به این معبد را ندارند؛ مگر این که برخی اعمال مخصوص و آیین‌های خاص را انجام دهند و به پیشگاه روح نیکانگ، قربانی مثل گاو و گوسفند پیشکش کنند.^۱ اما برخلاف این نظریه، طبق دیدگاه مرحوم علامه، دین از ابتدا یک چیز بوده است و از ابتدایی‌ترین روز خلقت انسان، با وی همراه بوده است. لذا تاریخ شکل‌گیری دین هم‌زمان با خلقت انسان بوده است. «انسان، این موجودی که به حسب فطرتش اجتماعی و تعاونی است، در اولین اجتماعی که تشکیل داد یک امت بود، آنگاه همان فطرتش و ادارش کرد تا برای اختصاص دادن منافع به خود با یکدیگر اختلاف کنند. از اینجا احتیاج به وضع قوانین که اختلافات پدید آمده را برطرف سازد، پیدا شد و این قوانین لباس دین به خود گرفت و مستلزم انذار و ثواب و عقاب گردید و برای اصلاح و تکمیلش لازم شد، عباداتی در آن تشریح شود تا مردم از آن راه مهذب گردند و به‌منظور این کار پیامبرانی مبعوث شدند. رفته‌رفته آن اختلاف‌ها در دین راه یافت و در معارف دین و مبدأ و معادش اختلاف نمودند و در نتیجه به وحدت دینی هم خلل وارد شد شعبه‌ها و ضرب‌ها پیدا شد و به تبع اختلاف در دین، اختلاف‌هایی دیگر نیز در گرفت و این اختلاف‌ها بعد از تشریح دین به جز دشمنی از خود مردم دین‌دار هیچ علت دیگری نداشت. چون دین برای حل اختلاف آمده بود، ولی یک عده از در ظلم و طغیان خود دین را هم باینکه اصول و معارفش روشن بود و صحبت را بر آنان تمام کرده بود، مایه اختلاف کردند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲: ۱۶۸-۱۷۰)؛^۲ به عبارتی اسلام، همان تسلیم بودن در پیشگاه بیانی است که از مقام ربوبیت در معارف و احکام صادر می‌شود و آن اگرچه از لحاظ کمیت و کیفیت در شرایع پیامبران متفاوت است، الا این که در حقیقت جزء امر واحد، چیزی نیست و تنها اختلاف شرایع، به کمال و نقص است نه به تضاد و تنافی (عابدی، ۱۳۹۵: ۱۲۹). دین واحد در تمامی اعصار و در سیر تاریخی بشر یکنواخت نبوده، بلکه به نسبت مرور زمان و به موازی زیادتر شدن استعداد بشر، از ناحیه خداوند متعال کامل‌تر شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۳: ۲۵۱).

۴. تبیین سیر تطور دین در نگاه دورکیم

دورکیم، دین را در ردیف دستگاه‌های اجتماعی قرار داد و در مطالعات خود به این نتیجه رسید که اشکال اولیه جنبه‌های مختلف فعالیت اجتماعی، تحت

1- <https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B4%DB%8C%D9%84%D9%88%DA%A9>

۲- ذیل آیه «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ» (بقره: ۲۱۳).

تأثیر زندگی و سلوک دینی بوده است. وی مکتب اجتماعی دین را «مجموعه‌ای منسجم از اعتقادات و عبادات مربوط به جهان مقدس می‌داند که رفتار انسان را نسبت به این جهان تنظیم می‌کند؛ به گونه‌ای که این مجموعه، یک وحدت مذهبی ایجاد می‌کند و زندگی همه کسانی را که به آن اعتقاد دارند، سامان می‌بخشد» (دورکیم، ۱۳۸۳: ۱۲۴) با دقت در این تعریف، مشخص است که دورکیم، بر دو مسئله تأکید دارد:

الف) اعتقادات دینی که منظور از آن، اعتقادات مشترکی است که گروهی از مردم که به آن پایند هستند (که مسلمانان به آن اصول دین می‌گویند)؛
 ب) تأکید بر عبادات که آیین‌ها، مناسک و امور تعبدی را شامل می‌شود. این اعتقادات و عبادات رایج که توسط اعضای گروه انجام می‌شود، به وحدت معنوی منجر می‌شود که انسجام معنوی و اجتماعی بین اعضای جامعه را به وجود می‌آورد. برای فهم سیر تطور دین، باید دین موشکافی گردد تا هسته اولیه یا به عبارتی ذات آن مشخص گردد تا امکان واکاوی و تحلیل سیر تغییرات و تطورات دین در زمان مشخص گردد. دورکیم با مطالعه پدیده‌های دینی، سعی در شناسایی و توضیح منشأ اولیه دین داشته است. سهم دورکیم در دین را می‌توان در سه نکته اصلی خلاصه کرد:

مبنای اجتماعی دین: دورکیم ایده‌ها و اعمال مذهبی را نشان‌دهنده یا نماد یک گروه اجتماعی در نظر گرفته است. وی همچنین جامعه را منبع اصلی دین دانست و بنابراین آن را یک سیستم واحد از باورها و اعمال که مربوط به امر مقدس است تعریف کرد. این باورها و اعمال در یک جامعه اخلاقی منحصربه‌فرد به نام کلیسا متحد شده و شامل همه کسانی می‌شود که با آن ارتباط دارند؛ بنابراین دین شامل مجموعه‌ای از اعتقادات و اعمال در یک سیستم جامع است که امور ممنوعه قداست می‌دهد. این باورها در بین افراد وجود دارد و یک جامعه اخلاقی ایجاد می‌کند؛ یعنی مشارکت جمعی در باورها، پیش شرط وجود دین است (دورکیم، ۱۳۸۳: ۲۴۸؛ مصطفی خشاب، ۱۹۸۷: ۲۶).

تلاش برای شناسایی اولین تصویر از دین: دورکیم برای ارائه نظریه اجتماعی دین، سعی کرد نسبت به ساده‌ترین اشکال دینی در جوامع بدوی اطلاع پیدا کند؛ بنابراین شروع به نقد نظریه‌های فردی و روان‌شناختی دین مثل نظریه اسپنسر و نظریه طبیعی ماکس مولر کرد. نظریه‌های فردی، سعی دارند که ظهور باورهای دینی را از طریق برخی عوامل بیولوژیکی مانند رؤیا و خواب

توضیح دهند؛ درحالی که نظریه‌های روان‌شناختی، به این واقعیت می‌پردازند که دین ناشی از عوامل طبیعی و کیهانی است. دورکیم معتقد است که این نظریه‌ها توانسته‌اند تفسیر درستی از دین ارائه دهند و بین امر مقدس و امر دنیایی تمایز قائل شوند.

دورکیم توتمیسم را شکل ساده و اولیه دین می‌داند. در این دین، توتم نمادی است که طایفه‌های اولیه برای خود در نظر می‌گیرند؛ توتم می‌تواند از حیوانات، سبزی‌ها، نیروهای طبیعی یا جمادات باشد.

کارکرد اجتماعی دین: دورکیم معتقد است که دین عملکرد مؤثری در کنترل اجتماعی جامعه دارد؛ بنابراین هر دینی، مبتنی بر برخی رفتارهای مجاز و تعدادی از رفتارهای ممنوعه است. دورکیم متوجه شد که سیستم و نظام محرمات و ممنوعات دین توتمی، اساس کنترل اجتماعی است. این یک نوع تابوی اجتماعی است که بر مبنای مذهبی بنا شده است. وظیفه اصلی دین از نگاه دورکیم، ایجاد و تقویت همبستگی اجتماعی است (مصطفی خشاب، ۱۹۸۷: ۲۷-۲۸).

خط فکری اصلی دورکیم برای بررسی دین، به اسمیت^۱ بازمی‌گردد. وی جنبه‌های سیاسی و ساختار کلی جامعه را به باورهای دینی که سازمان‌دهی اجتماعی را تعیین می‌کند، برگردانده است. هم‌چنین معتقد است که دین اولیه یک موجودیت اجتماعی دارد (اسمیت، ۱۳۵۷: ۱۰۵). افراد برای توضیح امور، از مجموعه اعتقادات خود استفاده نمی‌کنند؛ بلکه در موقعیت‌های اجتماعی متولد می‌شوند که اعمال دینی در آن‌ها وجود داشته است و این اعمال، به آن‌ها به ارث رسیده است. در جوامع قبیله محور، هیچ رابطه خاص و فردی بین خدایان وجود ندارد؛ اما عبادات مقدس، بین مردمی که به یک آلهه معتقد هستند، پیوند برقرار می‌کند. دورکیم معتقد است که کنترل اجتماعی خود بر مفهوم احساس جمعی استوار است و این منطق در هر جامعه‌ای به‌وسیله دین ایجاد و تقویت می‌شود. در پژوهشی که وی با موس^۲ به‌صورت مشترک درزمینه طبقه‌بندی جوامع بدوی انجام دادند، توضیح داده است که دین، افراد را به تفکر دعوت می‌کند و بدون آن، اساساً انسان نمی‌تواند تفکر کند (Durkheim & Mauss, ۱۹۰۳: ۶-۷).

1- Adam Smith.

2- Marcel Mauss.

چون همه ادیان، بر تفکر بنا شده‌اند و انسان را به درک کاملی از جهان می‌رسانند. البته وی هیچ‌گونه بحثی در مورد درستی اندیشه‌های دینی مطرح نکرده است؛ زیرا معتقد است که اندیشه‌های دینی بیان‌کننده و برآورده‌کننده نیازهای اجتماعی است و بر این اساس، آن‌ها نمی‌توانند غیرواقعی یا غیر صادقانه باشند (موس، ۱۳۹۷: ۹۰) راه‌حل متمرکز دورکیم برای دین، بر سه جنبه اصلی استوار است:

اساس اجتماعی دین: دورکیم یک تفسیر کاملاً اجتماعی از ماهیت دین ارائه کرده است. وی در ابتدا انتقاداتی را متوجه نظریه‌های فردی و روان‌شناختی کرد که سعی می‌کنند ظهور باورهای دینی را از طریق عوامل زیستی مانند رؤیا و خواب تفسیر کنند. همچنین از نظریه طبیعی ماکس مولر انتقاد کرد که دین را ناشی از عوامل طبیعی و کیهانی می‌دانست. دورکیم معتقد است که این نظریه‌ها نمی‌توانند توضیحی برای دین و تمایز بین امر مقدس و امر دنیایی ارائه دهند. دورکیم ایده‌ها و اعمال مذهبی را به‌عنوان نماد گروه اجتماعی در نظر گرفت. هم‌چنان که جامعه را منبع اصلی دین محسوب می‌کرد؛ بنابراین، دین یک سیستم واحد، از باورها و اعمالی است که مربوط به امر مقدس است. این باورها و اعمال در یک جامعه اخلاقی، شامل همه کسانی است که با آن ارتباط دارند (مصطفی‌خشاب، ۱۹۹۳: ۵۳).

به گفته دورکیم، روح دین در همه جوامع، به تمایز شدید بین امر مقدس ۱ و سکولار ۲ برمی‌گردد. امر مقدس (آن‌گونه که دورکیم آن را می‌بیند) به هر چیزی که از نظر اجتماعی به‌عنوان یک راه‌حل و علاج صرفاً مذهبی معرفی می‌شود، اشاره دارد که شامل تصورات و ادراکات جمعی است و بیان‌کننده حقایق جمعی است. امر مقدس نمی‌تواند در هر زمان و مکان شکل قطعی به خود بگیرد؛ زیرا بر اساس ادیان مختلف متفاوت است. تأکید دورکیم بر این است که مقدسات از نظر ظاهر و جلوه، مذهبی و از نظر منبع و ریشه، اجتماعی هستند.

بنابراین دین مجموعه‌ای از اعتقادات و اعمال را در یک سیستم جامع می‌بیند که به ترک امور ممنوعه هم‌قداست می‌بخشد. این باورها در بین افراد وجود دارد و یک جامعه اخلاقی ایجاد می‌کند که هرگونه مشارکت جمعی در باورها پیش شرط وجود دین است. هم‌چنانکه دورکیم توضیح داده است که ماهیت

الزام آور اعتقادات و رفتارهای دینی و قدرت دین، به دلیل ارتباط آن با جامعه است. اولین تصویر از دین: دورکیم سعی کرد اولین تصویر از دین در جوامع بدوی را توضیح دهد. نتایج وی بر اساس مطالبی بود که در مورد توتمیسم در استرالیا جمع آوری کرده بود؛ بنابراین ادیان توتمیسم ساده‌ترین و قدیمی‌ترین دین است که بیشتر ویژگی‌های اساسی همه ادیان را در خود دارد. دورکیم اظهار کرده است که توتمیسم، یک دین ساده است که در آن، توتم نمادی است که قبایل و طایفه‌ها برای خود در نظر می‌گیرند که ممکن است از حیوانات، گیاهان، نیروهای طبیعی یا اجسام بی‌جان گرفته شده باشد. مهم‌ترین عناصر در توتمیسم این است که اعضای قبیله معتقد باشند که نژاد آنان، از این توتم برخاسته است؛ به عبارتی این توتم، منشأ وجود آن‌ها است؛ از این رو افرادی که به یک توتم معتقد هستند، با یکدیگر خویشاوند هستند؛ به عبارت دیگر، خویشاوندی بر اساس وحدت خون نیست؛ بلکه نماد خویشاوندی، وحدت در عقاید و اعتقادات است. وحدتی که بر اساس وحدت در آداب، رسوم، سنت‌ها و مناسک مذهبی ایجاد می‌شود. توتمیسم مبتنی بر احترام و تقدیس توتم همه قبیله است. تقدیس بدین صورت که اگر توتم از جمادات باشد، لمس آن مگر در مناسبت‌های مذهبی ممنوع است. اگر توتم جاندار باشد، کشتن یا شکار آن و اگر از گیاهان باشد، خوردن آن ممنوع است. توتمیسم در واقع پرستش حیوانات، اشیاء بی‌جان یا گیاهان نیست؛ بلکه پرستش قبیله به دلیل وجود یک نماد جمعی است که امر مقدس در آن حلول کرده است. از این رو دورکیم معتقد است که اولین دین بشر، پرستش جامعه برای خود بوده است و خدا و جامعه را یک چیز می‌داند. دورکیم تأیید می‌کند که زندگی گروهی، منشأ اصلی دین است و ایده‌ها و عملکردهای دینی به گروه اجتماعی اشاره دارد. به عبارتی، نمادهای مذهبی نمی‌توانند به محیط طبیعی یا طبیعت انسان اشاره کنند، بلکه بیشتر به واقعیت اجتماعی اشاره می‌کنند.

کارکردهای اجتماعی دین: وقتی دورکیم با پدیده‌های دینی مواجه شد، دین را بر اساس کارکردهای آن تعریف کرد و تمرکز وی بر مراسم و رفتارهای دینی، بیش از امور اعتقادی بود. وی معتقد است که وظیفه دین این است که افراد را به شدت از طریق امور ذیل، به جامعه پیوند دهد:

- درک (Comprehend) یعنی درک واقعیت و روابط اجتماعی؛
- برقراری ارتباط (Communicate) به معنی ارتباط افراد با یکدیگر بر اساس مفاهیم مشترک؛

- مشخص کردن (Specify) یعنی سازمان‌دهی ایده‌ها و روابط اجتماعی.

از طریق این موارد، افراد دین را به‌عنوان امری الزام‌آور و مطلق می‌پذیرند. هم چنان که مجموعه‌ای از عبادت‌ها افراد را به هم پیوند می‌دهد و آن‌ها را از منیت شخصی بیرون می‌کشد و قدرت و استحکام آنان را از طریق همین پیوند، روزافزون می‌کند (ترنر، ۱۳۷۹: ۱۰۶).

۵. تبیین سیر نظور دین بر اساس دیدگاه علامه طباطبائی (ره)

از منظر تعالیم انبیا و کتب وحیانی، دین ریشه در حقیقت هستی دارد و دین‌داری برخاسته از فطرت انسان است؛ بنابراین پرواضح است که تاریخ بشر با دین آمیخته بوده است (طباطبائی، ۱۳۶۸: ۵، ۳).

بر اساس آیات الهی، صدور احکام تشریحی، فقط در اختیار خداوند متعال است (یوسف: ۴۰) و کسی غیر از او، شایستگی تشریح قانون و وضع مقررات را ندارد؛ زیرا فقط قوانینی در مسیر زندگی مورد احتیاج انسان است که توسط خالق آفرینش برای او تعیین شده باشد. حال باید تبیین خدای متعال را در خصوص سیر تطور دین به دست بیاوریم. در این خصوص باید گفت که حسب آیات قرآن، دین مسئله‌ای ثابت است که در بازه‌های طولانی تاریخ عمر بشر، حسب فهم و مقتضیات زمان، قسمتی از آن تبیین شده است. به عبارتی، «دین مسئله‌ای ثابت است». فهم بهتر این گزاره درگرو فهم کامل معنا و مقصود از ثبات دین است. دیدگاه‌هایی که در خصوص ثبات دین وجود دارد، بدین شرح است:

۱. مشهورترین نظریه در خصوص ثبات دین که متفکران زیادی بدان اعتقاد دارند بر این است که دین دارای یک سلسله قوانین، اصول و ارزش‌های انسانی و جهان‌شمول ثابت و تغییرناپذیر است که غبار عصری بودن و تحول آن را مکدر نمی‌کند. مرحوم امام خمینی، شهید محمدباقر صدر، علامه طباطبائی، علامه محمدتقی جعفری، استاد مطهری و سید قطب، محمد عبده و ... به این نظریه اعتقاد دارند (اقبال لاهوری، ۱۳۶۲: ۲۳؛ صدر، ۱۳۷۹: ۵۲؛ جعفری، ۱۳۹۸: ۱۰، ۱۰۲؛ همان، ۱۳۹۷: ۶۵؛ مطهری، بی‌تا: ۴۶). علامه طباطبائی معتقد است که «اما احکام الهی که متن شریعت می‌باشد برای همیشه ثابت و پایدار است و کسی حتی ولی امر نیز حق این را ندارد که آن‌ها را به مصلحت وقت تغییر دهد» (طباطبائی، ۱۳۶۹: ۵۳)، امام خمینی معتقد است «آنچه در حقیقت اسلام معتبر است و پذیرنده‌ی آن مسلمان محسوب می‌شود عبارت است از اصل وجود خدا

و یگانگی او، نبوت و احتمالاً اعتقاد به آخرت، بقیه قواعد عبارت‌اند از احکام اسلام که دخالتی در اصل اعتقاد به اسلام ندارند» (خمینی، بی تا: ۳، ۳۲۷-۳۲۸) شهید مطهری اتصال ادیان و پیامبران را منوط به همین مسئله دانسته است و معتقد است: «پیامبران با همه اختلافات فرعی و شاخه‌ای حامل یک پیام و وابسته به یک مکتب بوده‌اند» (مطهری، ۱۳۹۲: ۱۶۷).

۲. پاره‌ای از اندیشمندان ثبات دین را به ثبات فاعل و قابل آن دانسته‌اند. بدین معنا که سرچشمه دین ذات حق تعالی است و از آن رو که در حق تعالی تغییر و تحول تصور ندارد، این حکم بر مخلوق او که دین اسلام باشد، نیز سرایت نموده و آن را به وصف ثبات می‌آراید.

از سوی دیگر ظرف پذیرش دین فطرت انسان است و فطرت انسانی که توحید طلب است، تحول ناپذیر است. چون در غیر این صورت انسان فطرتاً خداجو نخواهد بود. از این رو دین اسلام که دین توحیدی است مطابق و مناسب با فطرت الهی بشر است و چون فطرت تحول‌پذیر نیست، طبعاً دینی که مطابق این فطرت و بر اساس آن، شکل گرفته است نیز ثابت است؛ بنابراین نمی‌توان فطرت را ثابت دانست و دین را متحول یا برعکس؛ چون تخلف قابل از مقبول پدید می‌آید که معقول و ممکن نیست. «برهان اولی که برای ثبات دین اقامه شده است، مبتنی بر مبدأ فاعلی دین است. این برهان از انضمام دو آیه ۱۹ آل عمران (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) و آیه ۹۶ سوره نحل (وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بِأَقْبَلُ) حاصل می‌شود. برهان دوم مبتنی بر فطرت انسانی است که مبدأ قابلی دین است. به این بیان که اسلام برای پرورش و شکوفایی فطرت انسان نازل شده است و فطرت انسان امری ثابت و تغییرناپذیر است، چنانکه فطرت اصیل همه انسان‌ها متحد است». پس می‌توان ثبات دین را اثبات کرد.

۳. برخی نیز معنای کمی از ثبات دین بیان کرده‌اند. بدین معنا که دین را مجموعه‌ای از کتاب، سنت و رفتار پیشوایان دین می‌دانند. این بعد دین، ثبات دارد؛ اما فهم انسان‌ها از شریعت دچار تغییر می‌شود. آنچه ثابت می‌ماند خود شریعت است و آنچه عوض می‌شود، فهم آدمیان است (سروش، ۱۳۷۴: ۱۰۸؛ ابوزید، ۲۰۰۰: ۸۷) البته معنای صامت بودن دین سروش نیز^۱ در راستای همین معنا فهم می‌شود.

۱- دین، صامت و گنگ است و شبیه به ابزاری است که کالاهای مختلف دارد، ولیکن عاجز از توزیع، توضیح و تعریف آنهاست. به این ترتیب دین تا زمانی که دین است و به فهم دینی گذر نکرده باشد، صامت و ساکت باقی می‌ماند و این در واقعیت بیرونی جز ثبوت دین را نمی‌رساند (سروش، ۱۳۷۴: ۱۰۸).

در مجموع، مؤلف معتقد است که سیر تطوّر دین از زمان حضرت آدم (ع) تا زمان آخرین پیامبر خدا یعنی حضرت محمد (ص)، دلالت بر نقصان دین پیامبران پیشین نمی‌کند. هر دینی برای اهل زمان خود، دین کامل است؛ به عبارتی ممکن نیست دین ناقص از طرف خداوند متعال نازل گردد. البته ممکن است همین دین کامل، برای زمانه‌ای دیگر، کامل نباشد و نیاز به اضافات و یا تغییرات داشته باشد؛ مثل اینکه یک برنامه کامل و جامع برای کودکان دوره دبستان، لزوماً برای دانش آموزان دوره دبیرستان کامل نیست؛ به عبارت دیگر، علت و فلسفه ارسال رسل آن‌هم با کتب آسمانی مختلف، همین مسئله است. بشر در حال تکامل و تغییر است و فهم و درک انسان اولیه با انسان کنونی بسیار متفاوت است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴، ۷: ۱۰۵). همین تفاوت‌ها، می‌طلبد که دین در سطوح مختلف نازل گردد تا قابلیت فهم برای افراد داشته باشد. هنگامی که بشر استعداد لازم برای فهم درست دستورات پایانی را پیدا کند، این دین نازل می‌شود و قاعدتاً نیازی به ارسال پیامبر و دین جدید نخواهد بود که از این مسئله، تعبیر به خاتمیت می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۶۲، ۶: ۴۱).

بنابراین طبق دیدگاه اسلام، دین خدا یکی است و از اولین روز پیدایش بشر، با وی همراه بوده است. به تصریح قرآن کریم، تاریخ پیدایش دین که همان دین اسلام است «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران: ۱۹) هم‌زمان با پیدایش انسان است. اولین فرد انسان یعنی حضرت آدم (ع)، به‌عنوان پیامبر خدا که وحی آسمانی به وی نازل می‌شده است، منادی یگانه‌پرستی بوده است. در قرآن کریم تصریح شده نسل کنون بشر به دو نفر مرد و زن بنام آدم و حوا منتهی می‌شود. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً» (نسا: ۱).

دیدگاه متفکران مسلمانی مثل علامه طباطبائی و شهید مطهری درباره سیر تکامل دین، کاملاً برخلاف دیدگاه جامعه‌شناسان است که به‌صورت مفصل به آن اشاره شد. این متفکران نافی این مسئله هستند که دین انسان‌ها به‌صورت تکاملی رشد نموده است و از طبیعت پرستی شروع شده تا به بت‌پرستی و در آخر به خداپرستی رسیده است. چون تبیین شد که در نگاه جامعه‌شناسان، دین امر فطری بشر نیست؛ بنابراین برای تبیین سیر تطوّر دین از نگاه قرآن، باید دو مسئله ذیل یعنی بحث جامعیت و سیر تاریخی دین به لحاظ شرایط اجتماع تبیین گردد تا مشخص گردد دین الهی از ابتدا (هر نامی داشته باشد) جامع

بوده است؛ بدین معنا که نقصی در آن وجود نداشته است تا درگذر تاریخ، نیاز به تکمیل داشته باشد. البته تغییر در احکام و مناسک ادیان الهی درگذر تاریخ؛ تنافی با جامعیت آن دین ندارد:

رویکرد متعادل به مسئله جامعیت دین الهی در هر زمانی این است که جامعیت دین را باید در راستای هدف و رسالت آن ملحوظ داشت و باید از هرگونه افراط و تفریط در این زمینه پرهیز کرد. با نگاهی اجمالی به قرآن و روایات درمی یابیم که هدف دین، تأمین سعادت دنیا و آخرت او است و چون امور دنیوی و مناسب اجتماعی تأثیر شگرفی در روحيات و کمال انسان و تأمین سعادت واقعی وی دارند، دین خاتم هرگز نمی تواند از دخالت در این امور چشم پوشی کند و باید برای تمام آن ها برنامه ای جامعه ارائه دهد. در این زمینه، دو رویکرد افراطی و تفریطی وجود دارد که به صورت مختصر، به آن اشاره می شود:

رویکرد افراطی، رویکرد حداکثری نسبت به جامعیت دین است. طبق این رویکرد، دین جامع همه علوم و معارف بشری است و در همه عرصه های زندگی مادی و معنوی، همه مسائل نظری و عملی را در سطح کلان و جزئی بیان می کند و تعالیم آن ما را از هرگونه تلاش فکری در شناخت انسان و جهان و ابعاد مختلف زندگی بی نیاز می کند؛ و لذا دین نظام های لازم جهت اداره جامعه را در بردارد و می توان علوم اجتماعی، سیاسی و تجربی نظیر جامعه شناسی، روان شناسی، اقتصاد، علم سیاست، فیزیک و شیمی و حتی علوم کامپیوتری و... را از دین استخراج کرد (ایازی، ۱۳۷۸: ۶۷-۵۹).

رویکرد تفریطی، رویکرد حداقلی نسبت به جامعیت دین است. به اعتقاد این گروه تنها وظیفه دین ارائه رهنمودهایی برای رسیدن به سعادت و کمال اخروی انسان است؛ و مدعی اند دین برای اداره شئون دنیوی نیامده است و اساساً کاری به دنیای انسان ها ندارد و جامعیت دین را در این می دانند که آنچه در هدایت به کمال و سعادت اخروی انسان نقش دارد در اختیار بشر قرار دهد و اما چگونگی شناخت علوم انسانی و تجربی، تشکیل حکومت، روش اداره حکومت، چگونگی مبارزه با مشکلات و مفاسد اجتماعی، مهار قدرت سیاسی در جامعه دینی، چگونگی ایجاد عدالت اجتماعی و ده ها پرسش دیگر از قلمرو دین خارج است و این آدمی است که باید بدون استمداد از آموزه های دینی خود با سامان دهی مناسبات اقتصادی، سیاسی و... جامعه پردازد؛ و دین در این زمینه ها تنها به کلیات بسنده کرده و از راهکار معین پرهیز کرده است

و در صورتی که به تدبیر امور دنیوی و تنظیم معیشت و تعیین نظام پردازد خود نیز دنیوی و ایدئولوژیک می‌شود و این با جاودانگی آن در تضاد است (سروش، ۱۳۷۷: ۲-۷) به بیان دیگر، قرآن برنامه سعادت انسان را بر خداشناسی و اعتقاد به یگانگی خدا بنانهاده 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 فلسفه 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 باشد و آنگاه قوانین عملی را که در واقع حافظ سعادت حقیقی و پرورش دهند. اخلاق نیکو و بالاتر از آن، عامل رشد و ترقی اعتقادات درست و اصول اولیه می‌باشند، پایه‌ریزی می‌کند. این برنامه، مشتمل بر همه ابعاد زندگی انسان، اعم از فردی و اجتماعی و دنیوی و اخروی است. اسلام، همان‌طور که برای وظایف عبادی قانون دارد، برای امور اجتماعی و حکومتی نیز، قانون و راه و رسم دارد (خمینی، ۱۳۷۸: ۹) بنابراین، مقصود از جامعیت دین آن است که در راستای هدف و رسالت خود، رئوس کلی همه معارف لازم را برای تحقق این هدف در اختیار بشر قرار دهد، به گونه‌ای که بشر با تطبیق آن اصول کلی به صورت نظام‌مند بتواند هم معارف و رهنمون‌های موردنیاز را برای رسیدن به سعادت خویش به دست آورد (گلیپایگانی، ۱۳۷۹: ۱۶) همین ظرفیت، دین و مخصوصاً اسلام را در جایگاهی قرار داده است که بتواند ایده و نظر خود را در همه مسائل، اظهار کند. آن‌هم نظری که مطابق با فطرت سالم انسان است و همه انسان‌ها با هر فرهنگی، پذیرای آن باشند؛ یعنی اسلام، این ظرفیت را دارد که در مسائلی که دست فقیه را باز گذاشته است که اصطلاحاً به آن «منطقه الفراغ» می‌گویند و حتی با احکام ثانویه، نظر اسلام را به صورت صحیح و کامل، بیان کنند؛ به نحوی که طبع انسان، پذیرای آن باشد.

۶. سیر تاریخی دین به لحاظ شرایط اجتماعی بر اساس دیدگاه قرآن کریم

مقصود از تبیین این سیر تاریخی، تبیین تفاوتی است که قرآن کریم بین دین موجود و دین مطلوب گذاشته است؛ زیرا خداوند متعال در آیاتی از قرآن کریم، به انتقاد از دین و نوع دین‌داری مردم پرداخته است و در آیات متعددی هم مسئله دین را تمجید کرده است. فهم این اختلاف دیدگاه قرآن کریم، منوط به این

است که بین دین موجود در جامعه یا آنچه بنام دین شناخته شده است و دین مطلوب نزد خداوند متعال تفاوت قائل شد.

درواقع قرآن کریم در این مسئله، با دو گروه مواجهه دارد: گروه اول مشرکان هستند که قرآن کریم در آیات متعددی مسئله شرک، بت پرستی به عنوان یک دین و آیین و حتی نفی توحید را مورد بررسی قرار داده است و با صاحبان این افکار، مواجهه جدی برقرار کرده دارد. گروه دوم نیز مواجهه با مسئله تحریف ادیان الهی است؛ یعنی کسانی که بنام یک دین الهی و آسمانی، تفکری را در جامعه القاء می کنند که آن نگرش در مقابل آموزه های صحیح آن دین است. مسیحیان و یهودیانی که پیامبر اسلام را مثل فرزندان خود می شناختند، اما فراموش کرده اند که در سیر صعود، باید منتظر آخرین پیامبر باشند تا از او دینش پیروی کنند تا به سعادت دست یابند.

در مواجهه قرآن با دسته اول باید چنین گفت که سنت الهی بر اساس تفاوت های ادراکی، عقلی و سرشتی انسان، به گونه ای است که وجود اختلاف طبیعی است؛ اما بر اساس آیه «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ» (بقره: ۲۱۳) برمی آید که مردم در ابتدای زندگی اجتماعی یک امت بودند؛ اما به مرور زمان، به دلیل هواهای نفسانی انسانها و اقتضائات زمان و مکان، جامعه متحد از بین رفت. به همین دلیل، پیامبرانی آمدند تا مردم را پند و اندرز دهند. با افزایش این اختلافات که ریشه آن نابرابری های اجتماعی است، پیامبرانی به همراه کتاب های آسمانی فرستاده شدند تا علاوه بر هدایت مردم، زعامت و رهبری و به عبارتی امامت جامعه را هم بر عهده گرفتند (خیری، ۱۳۷۹، ۱: ۵۱). از آیه ۱۱ سوره یونس نیز همین مفهوم قابل برداشت است. «وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ».

بنابراین بر اساس نگاه قرآن کریم، جامعه بدون دین ممکن نیست. سیر تحول دین بر اساس این آیات و روایات مرتبط با آن، بدین گونه قابل شرح است که مرحله امت واحده از زمان حیات بشر یعنی از زمان حضرت آدم (ع) تا حضرت نوح (ع) بوده است (طبرسی، بی تا: ۲، ۲۸۱). در مرحله دوم که اختلافات شروع شده است، پیامبران الهی فرستاده شدند که باید به اقتضای زمان و مکان قوم خود با قوم خود صحبت کنند. در نهایت هم چون رسالت پیامبر گرامی اسلام، جهانی و کافه للناس (سبا: ۳۴) است، دیگر مسئله زبان قوم در خصوص

ایشان مطرح نیست. پس در سیر تحول ارسال دین، اول امت واحده است. بعد با شروع اختلاف که ریشه آن نابرابری‌های اجتماعی است، پیامبرانی برای انذار و تبشیر فرستاده شدند و نه ایجاد حکومت؛ یعنی پیامبران وظیفه حاکمیت نداشتند. در مرحله سوم، پند و اندرز رسول کافی نبود، پیامبر باید دارایشان حاکمیت و زمامداری باشد؛ یعنی پیامبرانی که امام هم باشند تا دوباره تبدیل به امت واحده شوند. یک امت که باید یک زمامدار داشته باشد. نهاد سیاست از یکجا مدیریت شود. این سیر تاریخی به لحاظ شرایط اجتماعی است (خیری، ۱۳۷۹، ۱: ۵۲)؛ بنابراین بر اساس این نوع مواجهه، شأن نزول آیات مرتبط، تمجید و تحسین دین و دین‌داری است.

در مواجهه قرآن با گروه دوم، آیاتی نازل شده است که در آن آیات، به مذمت دین موجود و یا نکوهش اعتقادات غلط پیروان برخی ادیان در جامعه پرداخته شده است. مثلاً قرآن با دو آیه «وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً» (نساء: ۱۷۱) و «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ» (مائدة: ۷۳) به اعتقاد مسیحیت در خصوص تثلیث اشاره کرده است و با رد هرگونه اعتقاد به الوهیت عیسی مسیح، این عقیده را کفرآمیز و شرک‌آلود دانسته است (مائدة: ۷۲؛ نساء: ۱۷۱).

یا در تعبیر دیگری، قرآن پیروی چشم‌پسته از دین پدران را ناپسند دانسته است. «إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهُتَدُونَ» (مائدة: ۷۲؛ سوره نساء: آیه ۱۷۱) تعبیر امت در این آیه، به معنای دینی است که بر آن اجتماع کرده بودند. (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ ق: ۲۳) در آیه ۱۰۴ سوره مائدة نیز پیروی از آیین و روش گذشتگان مذمت شده است: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَّلُوكَانَ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ»؛ و هنگامی که به آنان گویند به‌سوی آنچه خدا نازل کرده و به‌سوی پیامبر آید، گویند: روش و آیینی که پدرانمان را بر آن یافته‌ایم، ما را بس است. آیا اگر پدران آن‌ها چیزی نمی‌دانستند و هدایت نیافته بودند، باز از آن‌ها پیروی می‌کنند؛ بنابراین به‌روشنی مشخص است که بر اساس دیدگاه قرآن کریم، اعمال پیروان یک دین به عبارتی دین داران، ملاک ارزیابی یک دین قرار ندارد. چون ممکن است پیروان یک دین، اعتقادات یا مناسکی را انجام دهند که مطابق با آموزه‌های اصیل آن دین نباشد. بلکه اگر عمل پیروان، مورد بررسی کسی به‌عنوان دین قرار بگیرد، ممکن است به این نتیجه برسد که این دین واقعاً افیون توده‌ها هم هست و مجبور به تقدس زدایی از آن گردد. پس ملاک و ارزیابی مسئله سیر تطوّر دین هم باید دین مطلوب و نه دین موجود در جامعه باشد.

جدول شماره ۱. تبیین دیدگاه دورکیم و علامه در مسئله سیر تطور دین

| تبیین دیدگاه در خصوصی سیر تطور دین | |
|---|-----------------------|
| <p>دورکیم سیر تطور دین را فردی (ظهور باورهای دینی از طریق برخی عوامل بیولوژیکی مانند رؤیا و خواب) و روان‌شناختی (ظهور باورهای دینی ناشی از عوامل طبیعی و کیهانی) نمی‌داند. دورکیم توتمیسم را شکل ساده و اولیه دین و جامعه را منبع اصلی دین دانست. وی با این تفسیر کاملاً اجتماعی از ماهیت دین، سیر تطور آن را نیز شفاف کرده است که چون وظیفه دین این است که افراد را به شدت از طریق خود، به جامعه پیوند دهد؛ بنابراین سیر تطورات دین هم بر اساس نوع جوامع، مشخص خواهد گردید. دورکیم بر اساس تقدیس جامعه، به عناصری مثل توتم دست یافته است؛ توضیح این‌که در جوامع بسیط، تقسیم‌کار اجتماعی شکل نگرفته است، به خلاف جوامع پیشرفته که چون نوع همبستگی تغییر کرده است و ارگانیکی است، به همین دلیل به باورهای دینی کمتر نیاز است. به عبارتی کارکرد باورهای دینی در حوزه وجدان فردی و اختیار انسان‌ها خود را نشان می‌دهد، نه در مسائل کلان اجتماعی. البته بخشی از دین که ایجادکننده وجدان جمعی است، در کلیت جامعه پایدار می‌ماند.</p> | <p>دورکیم</p> |
| <p>سیر تطور دین در بیان ایشان بدین گونه است که دین از اول تا آخر جهان یکی است و به فطرت و سرشت بشر وابسته است؛ بنابراین از نظر قرآن، انسان و اجتماع تحول و تکامل دارند، اما دین همان دین است و تغییر و تحول تکاملی در ماهیت نداشته است. عناصر اساسی دین از نگاه قرآن کریم، از زمان حضرت آدم تا آخرین پیامبر اسلام، کاملاً یکسان است. محتوای تمام ادیان توحید است و به اقتضاء مکان و زمان، فهم انسان‌ها، شرایع اجتماعی و مناسبات سیاسی، نحوه ارائه این محتوا تغییر کرده است. به عبارتی شریعت‌ها متفاوت بوده‌اند، اما دین مسئله‌ای ثابت است. هرچه آمادگی بشر برای پذیرش مفاهیم و آموزه‌های دینی، بیشتر شده، شریعت هم متکامل‌تر شده است. لذا اسلام جامع تمام شرایع گذشته است که با خصوصیت جامعیت خود، اهداف تمام شرایع گذشته را محقق کرده است؛ بنابراین سیر تطور دین از نگاه قرآن، با جامعیت دین باید تبیین گردد که دین (با هر نامی) الهی از ابتدا جامع بوده و نقصی در آن وجود نداشته است تا در گذر تاریخ، نیاز به تکمیل داشته باشد. البته تغییر در احکام و مناسک ادیان الهی در گذر تاریخ؛ تنافی با جامعیت آن دین ندارد؛ بلکه به فهم انسان‌ها بستگی دارد. مثلاً در زمان حضرت موسی (ع) فهم بشر از طریق محسوسات بوده است، معجزات حضرت هم محسوس بوده است. مبنای تکامل قابلیت فهم انسان‌ها در هر زمان و مکان و اقتضائات متفاوت آن است.</p> | <p>علامه طباطبایی</p> |

جدول شماره ۲- مقایسه و استنتاج دیدگاه علامه در خصوص نظریه دورکیم

| | |
|---|--|
| <p>۱. دین پدیده‌ای با خاستگاه الحادی، بشری یا اجتماعی نیست تا در اثر تغییر و تحولات شرایط و زمان، نیاز به تطور و همسانی با شرایط داشته باشد. فطری بودن و جامع بودن دین، دو عنصر اساسی برای عدم احتیاج دین به تغییرات ماهوی است.</p> | |
| <p>۲. ماهیت دین در گذر تاریخ تغییر نکرده است تا دین نیاز به تکمیل داشته باشد.</p> | <p>انتقادات برداشت‌شده از</p> |
| <p>۳. عناصر همه ادیان الهی، یکسان است و تغییری در این عناصر شکل نگرفته است تا گمان تغییر، تحول و تطور در دین ایجاد گردد.</p> | <p>فرمایشات علامه طباطبائی نسبت به نظرات دورکیم در حوزه سیر تطور دین</p> |
| <p>۳. دیدگاه قرآن در خصوص سیر تطور دین، دیدگاهی یکپارچه است؛ یعنی این دین از بدو خلقت اولین انسان تا آخرین مخلوق توسط خداوند متعال با هدف ایجاد تضمین سعادت زندگی دنیوی و اخروی با انسان و جامعه انسانی همراه شده است و چون هدف یکسان است، دین نیز جامع این هدف از ابتدا تاکنون بوده است.</p> | |

نتیجه‌گیری

بنابراین بر اساس فرمایشات علامه طباطبائی (ره)، می‌توان به این نتیجه رسید که علت رسیدن دورکیم به فهم خود در موضوع سیر تطور دین، پیش‌فرض‌های اشتباه وی بوده است. چون آنچه به‌صورت تبیینی درباره منشأ سیر تطور دین از منظر اندیشمندان علوم اجتماعی و از جمله دورکیم ارائه شده است، اشتباهات فاحش دارد که به‌قرار ذیل است:

۱. وجود دین در هر زمان و مکان، دلیل وجود یک ریشه مشترک برای همه ادیان متنوع دانسته شده است. حتی ادیان متکامل بعدی را هم نشت گرفته از این نوع ساده دانسته‌اند؛ بنابراین این مسئله که نقطه ابتدایی دین و تکامل و غایت دین بر اساس چه شاخصی باید مشخص گردد تا بتوان الگوی تحولی برای ادیان ارائه داد، محل تأمل دقیق است. دین‌پژوهان متأخر هم مثل الیاده، معتقدند که داده‌های ظنی این مسئله فراوان است و مسیرهای تک‌خطی رشد ادیان، قابل استناد نیست.
۲. نتایج به‌دست‌آمده توسط مردم شناسان از جوامع اولیه و انسان ابتدایی (که

معمولاً تبیین دانشمندان بعد هم مبتنی بر همین تبیین است) عادتاً با شواهد تجربی از جوامع ابتدایی به دست آمده است. به عبارتی با یک نگاه تسامحی و همراه باتساهل، به جامعه نگریسته است و آن را به دیگر جوامع هم تسری داده است؛ بنابراین یک قبيله بررسی شده است و نتایج آن به همه جوامع اولیه تسری داده شده است.

۳. مطالعات جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی و روان‌شناسی درباره دین دارای سوء گیری است؛ به این معنا که بدون دلیل، انسان‌های اولیه را تحقیر کرده و آنان را عقب مانده ذهنی یا کودک یا روان‌نژند قلمداد کرده‌اند یا حتی آن‌ها را حیوانات برتر دانسته‌اند. تقلیل سطح قوای ادراکی و هوشی آن‌ها، از پیش فرض‌های سوء گیرانه به انسان‌های گذشته است. مطالعات آنان نسبت به اسطوره‌های کهن و یا ادیان باستانی با همین برداشت‌ها مواجه است. حتی سحر و جادو دانستن ادیان پیشرفته تاریخی و یکی دانستن ادیان متکامل با ادیان ابتدایی به دلیل داشتن یک جوهر یکسان، یکی دیگر از مثال‌های همین نگرش سوء گیرانه است.

۴. اتهام نسبت به ادیان که هر دینی با منطقه خودش سازگار است، از مهم‌ترین پیش فرض‌های اشتباه است. مردم‌شناسی هنوز به عنوان رهیافت مناسب در مطالعه عقاید و رفتار دینی اجتماعات اولیه و بدوی، نتوانسته از سوء گیری ارزشی به دور باشد تا حقایق آشکار و پنهان را نشان دهد.

منابع و مأخذ

* قرآن کریم.

- ۱- ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴ ق)، معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ۲- ابوزید، نصر حامد، (۲۰۰ م)، مفهوم النص، دراسة فی علوم القرآن، بیروت، المركز الثقافی العربی.
- ۳- اسمیت، آدام، (۱۳۵۷)، ثروت ملل، ترجمه سیروس ابراهیمزاده، تهران، انتشارات پیام.
- ۴- اقبال لاهوری، محمد، (۱۳۷۲)، احیاء فکر دینی در اسلام، ترجمه احد آرام، تهران، رسا قلم.
- ۵- ایازی، سید محمد علی، (۱۳۷۸)، جامعیت قرآن، رشت، چاپ اول، انتشارات کتاب مبین.
- ۶- ترنر، بریانی، (۱۳۷۹)، ماکس وبر و اسلام، ترجمه سعید وصالی، تهران، نشر مرکز.
- ۷- جعفری، محمد تقی، (۱۳۹۷)، تکاپوی اندیشه‌ها (مجموعه‌ای از مصاحبه‌ها و گفتگوهای شخصیت‌های خارجی با علامه جعفری)، چاپ دوم، قم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۸- جعفری، محمد تقی، (۱۳۹۸)، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، قم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۹- خشاب، سامیه مصطفی، (۱۹۸۷ م)، علم الاجتماع الاسلامی، قاهره، دار المعارف للطباعة والنشر.
- ۱۰- خشاب، سامیه مصطفی، (۱۹۹۳ م)، دراسات فی الاجتماع الدینی؛ الكتاب الاول: علم الاجتماع الدینی، دار المعارف، طبعة ثانية.
- ۱۱- خمینی، روح الله، (۱۳۷۸)، ولایت فقیه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۱۲- خمینی، روح الله، (بی تا)، کتاب الطهارة، قم، مطبعة الحکمة.
- ۱۳- خیری، حسن، (۱۳۹۹)، جامعه پردازی ۱، درآمدی بر نظام هنجاری اسلام، قم، مرکز نشر المصطفی.
- ۱۴- دورکیم، امیل، (۱۳۸۳)، صور بنیانی حیات دینی، ترجمه باقر پرهام، چاپ سوم، تهران، نشر مرکز.
- ۱۵- دورکیم، امیل، (بی تا)، قواعد روش جامعه شناسی، ترجمه هوشنگ نایی، چاپ پنجم، تهران، آگاه.
- ۱۶- دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۳)، لغت نامه دهخدا، تهران، روزنه.
- ۱۷- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۰۴ ق)، المفردات فی غرایب القرآن، دفتر نشر الكتاب.
- ۱۸- ربانی گلیپاگانی، علی، (۱۳۷۶)، کلیات دین شناسی سرچشمه دین، کاربردها، عنصر مشترک ادیان، فصلنامه پیام حوزه، شماره ۱۴.
- ۱۹- سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۴)، قبض و بسط تئوریک شریعت؛ نظریه تکامل معرفت دینی، چاپ چهارم، صراط.
- ۲۰- سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۷)، دین و اقلی و اکثری، کیان، سال هشتم، شماره ۴۱.
- ۲۱- صدر، سید محمد باقر، (۱۳۷۹)، الاسلام یقود الحیاة؛ المدرسة الاسلامیة رسالتنا، قم، مرکز الأبحاث و الدراسات التخصصیة للشهید الصدر.

- ۲۲- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۷۸)، *شیعه در اسلام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ۲۳- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۵۹)، *خلاصه تعالیم اسلام*، به کوشش داود الهامی، قم، دارالتبلیغ اسلامی.
- ۲۴- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۶۸)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران، صدرا.
- ۲۵- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۶۹)، *اسلام و احتیاجات واقعی هر عصر*، چاپ چهارم، شیراز، انتشارات محمدی.
- ۲۶- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۷۴)، *ترجمه تفسیر المیزان*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ۲۷- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۹۰)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، موسسه الاعلمی.
- ۲۸- طبرسی، فضل بن حسن، (بی تا)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، موسسه الاعلمی.
- ۲۹- عابدی، احمد، (۱۳۹۵)، «تکثرگرایی دینی از دیدگاه قرآن کریم با رویکرد فقهی»، *مجله فقه و حقوق معاصر*، شماره ۲.
- ۳۰- علمی، قربان، (۱۳۸۶)، *بررسی منشاء دین و دینداری از دیدگاه علامه طباطبایی*، فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت، شماره ۱۰، صص ۹۹-۱۱۶.
- ۳۱- فروهی، ناصر و دیگران، (۱۳۹۶)، *سیر تطور اصول دین در مکاتب اهل سنت*، نشریه پژوهش‌های اعتقادی کلامی، شماره ۲۷، صص ۱۱۳-۱۳۴.
- ۳۲- فضایی، یوسف، (۱۳۸۴)، *بنیان‌های اجتماعی ادیان ابتدایی*، تهران، شرکت انتشاراتی پویان فرنگار.
- ۳۳- کریشنان، رادا؛ آشوری، داریوش، (۱۳۵۰)، «دین در شرق و غرب»، *مجله فرهنگ و زندگی*، شماره ۷، صص ۹۹-۱۱۳.
- ۳۴- کلاتری، عبدالحسین؛ کلاتری میترا، (۱۳۹۱)، «دینداری در نسل‌های مختلف؛ مطالعه موردی شهرستان ساری»، *فصلنامه مطالعات و تحقیقات اجتماعی در ایران*، دوره ۱، شماره ۲، صص ۱۷۳-۲۰۰.
- ۳۵- گلپایگانی، علی ربانی، (۱۳۷۳)، *جامعیت و کمال دین*، چاپ اول، تهران، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- ۳۶- گیدنز، آنتونی، (۱۳۷۳)، *جامعه‌شناسی*، ترجمه منصور صبوری، تهران، نشر نی.
- ۳۷- محسنی، منوچهر، (۱۳۸۱)، *مقدمت جامعه‌شناسی*، چاپ هجدهم، تهران، نشر دوران.
- ۳۸- مرادی، رامین؛ خان محمدی، احسان، (۱۳۹۹)، «بررسی وضعیت دینداری جوانان و برخی از عوامل مرتبط با آن»، *مجله جامعه‌شناسی کاربردی*، سال ۳۱، شماره ۷۷، صص ۱۰۹-۱۳۲.
- ۳۹- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۲)، *نظریه حقوقی اسلام*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ۴۰- مطهری، مرتضی، (۱۳۹۲)، *جامعه و تاریخ؛ مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی*، تهران، صدرا.
- ۴۱- مطهری، مرتضی، (بی تا)، *وحی و نبوت*، تهران، صدرا.
- ۴۲- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، (۱۳۸۴)، *پیام قرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۴۳- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲.

۴۴- منصورى جمشىدى، فتانه، (۱۳۹۷)، سیر تکامل ادیان از دیدگاه جامعه شناسان غربی و جامعه شناسان و متفکران مسلمان، دومین کنفرانس بین المللی نوآوری و تحقیق در اخلاق و تربیت، مناسبات دین و روانشناسی.

۴۵- موس، مارسل، (۱۳۹۷)، نظریه عمومی جادو، ترجمه حسین ترکمن نژاد، تهران، مرکز.
۴۶- یوسفی، صفر، (۱۳۸۷)، سیر تحول دین و مذهب در مازندران، نشریه فقه و تاریخ تمدن، دوره ۴، شماره ۱۶، صص ۱۶۷-۱۹۲.

47- Durkheim, Émile & Mauss, Marcel (1903), "De quelques formes primitives de classification. Contribution à l'étude des représentations collectives", Année sociologique, vol 6.

48- https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AF%DB%8C%D9%86#cite_ref-EB2012_12-0.

49- <https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B4%DB%8C%D9%84%D9%88%DA%A9>.

REFERENCES

*The Holy Quran.

1. Abedi, Ahmad, (1395), "Religious pluralism from the perspective of the Holy Quran with a jurisprudential approach", Contemporary Jurisprudence and Law Journal, No. 2.
2. Abu Zayd, Nasr Hamed, (2000), Mafhoum al-Nass, Study in the Sciences of the Qur'an, Beirut, Center of Arabic Cultur.
3. Al-Raghib Isfahani, Husain bin Muhammad, (1404 AH), al-Mufardat fi Ghraib al-Qur'an, Al-Kitab Publishing House.
4. Ayazi, Seyyed Muhammad Ali, (1378), Jameiyat al-Qur'an, Rasht, 1st edition, Kitab Mobin Publications.
5. Dehkhoda, Ali Akbar, (1373), Dehkhoda Dictionary, Tehran, Rozaneh.
6. Durkheim, Emil, (1383), Basic Forms of Religious Life, translated by Baqer Parham, 3rd edition, Tehran, Markaz Publishing house.
7. Durkheim, Emil, (n.d), Rules of Sociological Method, translated by Hoshang Naibi, 5th edition, Tehran, Aghaz.
8. Durkheim, Émile & Mauss, Marcel (1903), "De quelques formes primitives de classification. Contribution à l'étude des représentations collectives", Année sociologique, vol 6.
9. Elmi, Ghorban, (1386), "Examining the origin of religion and religiosity from the perspective of Allameh Tabatabai", Islamic Philosophy and Theology Quarterly, Ayeneh Ma'rifet, No. 10, pp. 116-99.
10. Fazaie, Youssef, (1384), Social Foundations of Elementary Religions, Tehran, Pooyan Farnegar Publishing Company.
11. Forouhi, Naser et al., (1396), "The evolution of the principles of religion in Sunni schools", Theological Research Journal, No. 27, pp. 113-134.
12. Giddens, Anthony, (1373), Sociology, translated by Mansour Sabouri, Tehran, Ney Publishing.
13. Golpaygani, Ali Rabbani, (1373), Comprehensiveness and perfection of religion, 1st edition, Tehran, Cultural Institute of Knowledge and Contemporary Thought.
14. Ibn Faris, Ahmad, (1404 A.H.), Mujam al-Maqayis al-Lughah, Qom, Maktab al-Illam al-Islami.
15. Iqbal Lahouri, Muhammad, (1372), Revival of Religious Thought in Islam, translated by Ahad Aram, Tehran, Rasa Qalam.
16. Jafari, Mohammad Taqi, (1397), Movements of Thoughts (a collection of interviews and conversations of foreign personalities with Allameh Jafari), 2nd edition, Qom, Islamic Culture Publishing House.
17. Jafari, Mohammad Taqi, (1398), translation and interpretation of Nahj al-Balaghah,

- Qom, Islamic Culture Publishing House.
18. Kalantari, Abdul Hossein; Kalantari Mitra, (1391), "Religiosity in different generations; A case study of Sari city", Journal of Social Studies and Research in Iran, Vol. 1, No. 2, pp. 173-200.
 19. Khairy, Hassan, (1399), Socialization, an introduction to the normative system of Islam, Qom, Al-Mustafa Publishing Center.
 20. Khashshab, Samia Mustafa, (1987 AD), Islamic Social Sciences, Cairo, Dar al-Ma'arif for publishing and publishing.
 21. Khashshab, Samia Mustafa, (1993 AD), Studies in Islamic Society; First Book: Islamic Social Sciences, 2nd edition, Cairo, Dar al-Maarif.
 22. Khomeini, Ruhollah, (1378), Velayat Faqih, Tehran, Institute for Editing and Publishing the Works of Imam Khomeini (RA).
 23. Khomeini, Ruhollah, (n.d), Kitab al-Taharah, Qom, Al-Hikma Press.
 24. Krishnan, Radha; Ashuri, Dariush, (1350), "Religion in the East and the West", Culture and Life Magazine, No. 7, pp. 113-99.
 25. Makarem Shirazi, Naser et al., (1362). Tafsir Nomooneh, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiya.
 26. Makarem Shirazi, Nasir et al., (1384), Payam Qur'an, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiya.
 27. Mansouri Jamshidi, Fattaneh, (1397), "The evolution of religions from the perspective of Western sociologists and Muslim sociologists and thinkers", 2nd international conference on innovation and research in ethics and education, relations between religion and psychology.
 28. Misbah Yazdi, Mohammad Taqi, (1392), Islamic Legal Theory, Qom, Imam Khomeini Educational and Research Institute (RA).
 29. Mohseni, Manouchehr, (1381), Introduction to Sociology, 18th edition, Tehran, Doran Publishing House.
 30. Moradi, Ramin; Khan Mohammadi, Ehsan, (1399), "Investigation of the religiosity status of young people and some factors related to it", Journal of Applied Sociology, Year 31, No. 77, pp. 109-132.
 31. Moss, Marcel, (1397), The General Theory of Magic, translated by Hossein Turkmannejad, Tehran, Markaz.
 32. Motahari, Morteza, (1392), Society and History; An introduction to Islamic world-view, Tehran, Sadra.
 33. Motahari, Morteza, (n.d), Revelation and Prophethood, Tehran, Sadra.
 34. Rabbani Golpaygani, Ali, (1376), The Generalities of Religion, the source of religion, applications, the common element of religions, Payam Howzah Quarterly, No. 14.

35. Sadr, Seyyed Muhammad Baqir, (1379), Al-Islam Yaqud al-Hayat; Al-Madrasa Al-Is-lamiya Risalatuna, Qom, Martyr al-Sadr Research and Specialized Studies Center.
36. Smith, Adam, (1357), The Wealth of Nations, translated by Sirous Ebrahimzadeh, Tehran, Payam Publications.
37. Soroush, Abdul Karim, (1374), The Theoretical Development of Shariat; The theory of evolution of religious knowledge, 4th edition, Sirat.
38. Soroush, Abdul Karim, (1377), Religion and Minimality and Maximality, Kian, Year 8, No. 41.
39. Tabarsi, Fazl bin Hasan, (n.d), Majma al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Beirut, Al-Alami Institute.
40. Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein, (1374), translation of Tafsir al-Mizan, Qom, Islamic Publishing House.
41. Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein, (2013), Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, Beirut, Al-A'lami Institute.
42. Tabatabaei, Seyyed Muhammad Hossein, (1359), Summary of Islamic teachings, by Davoud Elhami, Qom, Dar al-Tabligh al-Islami.
43. Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein, (1368), Principles of Philosophy and the Method of Realism, Tehran, Sadra.
44. Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein, (1369), Islam and the Real Needs of Every Age, 4th edition, Shiraz, Mohammadi Publications.
45. Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein, (1378), Shia in Islam, Qom, Islamic Publications Office.
46. Turner, Brian, (1379), Max Weber and Islam, translated by Saeed Vesali, Tehran, Markaz publishing house.
47. Yousefi, Safar, (1387), "The evolution of religion and mazhab in Mazandaran", Jurisprudence and History of Civilization, Vol. 4, No. 16, pp. 167-192.
48. https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AF%DB%8C%D9%86#cite_ref-EB2012_12-0.
49. <https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B4%DB%8C%D9%84%D9%88%DA%A9>