

پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، سال بیست و نهم، شماره ۱ (پیاپی ۱۲۷)، بهار و تابستان ۱۴۰۲
نوع مقاله: علمی - ترویجی (۸۱-۱۰۰)

نقد خاستگاه دین از منظر وبر

بر اساس دیدگاه مرتضی مطهری*

- محمد سلطانیه^۱
- حسن خیری^۲

چکیده

بر اساس دیدگاه ماکس وبر به‌عنوان یک جامعه‌شناس دین، شاید بتوان ادعا کرد که اکثر ادیان بزرگ دنیا، منشأ منطقی ندارند و نه تنها آسمانی نیستند، بلکه زمینی هم نیستند؛ به عبارتی تلاش دارند تا دین را پدیده‌ای غیر منطقی بدانند. اما از نگاه مرتضی مطهری به‌عنوان یک متفکر مسلمان، ریشه و منشأ و به عبارتی خاستگاه دین، ماوراء طبیعت است. اگر غرض و غایت آن نیز ظهور در طبیعت باشد، به این دلیل است که دین برای رساندن انسان به زندگی حقیقی، باید به زبان و فهم انسان تنزل نماید. دین مسئله‌ای با بنیان‌های الهی است که دارای وجود حقیقی نیست تا جنس و فصل داشته باشد. به عبارتی، جوهره آسمانی دین بر اساس نظریات زمینی و قابل مناقشه جامعه‌شناسان دین، قابل شناخت نخواهد

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۲۶ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۱۱

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

۲. استاد گروه جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران (hasan.khairi@gmail.com)

بود؛ بلکه پرداختن به جوهره دین و سپس شناخت و تشخیص پدیده‌های دینی اصیل از غیر اصیل، تنها از طریق صاحب دین ممکن خواهد بود. بنابراین تلاش بر این است تا متغیر این مقاله یعنی خاستگاه دین، با استفاده از روش اکتشافی و رویکرد توصیفی - تحلیلی، با مراجعه مستقیم به اسناد و مراجع دست اول، به صورت روشن و بر اساس مبانی مطهری بازنمایی شود تا نتیجه مطلوب حاصل گردد.

واژگان کلیدی: دین، خاستگاه دین، جامعه‌شناسی دین، ماکس وبر، مرتضی مطهری.

۱. مقدمه

مطالعات کلاسیک جامعه‌شناسی دین، بیشتر به رابطه بین نظم اجتماعی و مظاهر دینی و همچنین رابطه بین دین و جامعه سرمایه‌داری معطوف بوده است. بر همین اساس، نظریات زیادی در مورد خاستگاه دین وجود دارد. برحسب نظر برخی، شاید بتوان ادعا کرد که اکثر ادیان بزرگ دنیا مبتنی بر این اصل هستند که موجودات و نیروهای الهی می‌توانند نشانه عدالت در ماوراءالطبیعه باشند که در آن قابل رؤیت نیستند؛ یعنی دین منشأ منطقی ندارد و نه تنها آسمانی نیست که زمینی هم نیست. به عبارتی تلاش دارند تا آن را غیرمنطقی بدانند. اما از نگاه دین، ریشه و منشأ و به عبارتی خاستگاه دین، ماورای طبیعت است. اگر غرض و غایت آن نیز ظهور در طبیعت باشد، به این دلیل است که دین برای رساندن انسان به زندگی حقیقی، باید به زبان و فهم انسان تنزل نماید. به عبارتی، جوهره آسمانی دین بر اساس نظریات زمینی و قابل مناقشه جامعه‌شناسان دین قابل شناخت نخواهد بود؛ بلکه پرداختن به جوهره دین و سپس شناخت و تشخیص پدیده‌های دینی اصیل از غیر اصیل، تنها از طریق صاحب دین ممکن خواهد بود. بنابراین تلاش بر این است تا مبتنی بر قرآن کریم و نظرات معصومان علیهم‌السلام ناظر بر آیات قرآن، این خاستگاه بررسی شود. بنابراین متغیرهای این تحقیق یعنی خاستگاه، ماهیت و سیر تطور دین، باید به صورت روشن و بر اساس مبانی قرآنی بازنمایی شوند تا بتوان به نتیجه مطلوب دست یافت.

البته محل بحث این پژوهش، انتقادات وارد بر مسئله خاستگاه، از منظر شهید مطهری به عنوان یک اسلام‌شناس ناب بر دیدگاه ماکس وبر به عنوان یکی از

جامعه‌شناسان کلاسیک است. موضوع مقاله، یک زاویه از زوایای اسلامی‌سازی جامعه‌شناسی را نیز تبیین خواهد کرد؛ زیرا پیش‌فرض نگارندگان، وجود میانی اسلامی برای شناخت جوامع و امکان پیش‌بینی بسیاری از پدیده‌های اجتماعی از این طریق است. ضرورت موضوع این جستار از آن جهت است که مقدمه تولید علم در مسائل اجتماعی، آشنایی با فرضیات و نظریاتی است که جامعه‌شناسان آکادمیک ارائه کرده‌اند. حال با توجه به جایگاه دین در مطالعات اجتماعی و همچنین نظریاتی که جامعه‌شناسان کلاسیک به‌ویژه وبر در این خصوص ارائه کرده‌اند، بر آن شدیم تا خاستگاه دین را از منظر وی بررسی نموده و سپس از نگاه شهید مطهری آن را به چالش بکشیم.

آثار ذیل هم به‌عنوان پیشینه این بحث قابل ارائه است:

۱- «بررسی تطبیقی مبانی تکثرگرایی دینی در قرآن از دیدگاه علامه طباطبایی و استاد مطهری» (حسینی، ۱۳۸۲). علامه طباطبایی و شهید مطهری با الهام از تعالیم قرآنی، به تعدد و تکثر ادیان الهی اعتقاد دارند؛ در عین حال هر دو به وحدت حقه دینی، اعتقاد کامل دارند. نویسنده در تبیین قسمتی از این مقاله، از نتیجه مباحث این دو متفکر برای تبیین دیدگاه قرآن بهره برده است؛ اگرچه دیدگاه شهید مطهری تقویت شده است.

۲- «فطری بودن دین از دیدگاه معرفت‌شناسی» (یثربی، ۱۳۷۵). به باور نویسنده، معنای وجود یک احساس و کشش بیرون از حوزه عقلانی برای دین، معنای ناصحیح از فطری بودن است؛ چون این معنا متأثر از الهیات مسیحی است. فطری بودن دین به این معناست که اصول ادیان به‌گونه‌ای است که انسان با ساختمان خاص وجودی خود، آن‌ها را درک خواهد کرد. بنابراین مقاله در تبیین بخشی از خاستگاه دین، به نویسنده کمک کرده است.

نوآوری این مقاله، در تبیین دیدگاه شهید مطهری نسبت به مسئله خاستگاه دین با ادبیات علوم اجتماعی و متناظر با ایده ماکس وبر در این خصوص است. ژرف‌نگری در خاستگاه دین، انسان را به این واقعیت رهنمون می‌سازد که اطلاع و آگاهی از آغاز و پایان وضعیت انسان، از بنیادی‌ترین نیازهای بشر است و بیش از همه چیز، همین نیاز فطری است که انسان را به سوی دین می‌کشاند که به تبع آن، انتقادات وارد بر دیدگاه ماکس وبر در حوزه خاستگاه دین نیز جزء نوآوری این مقاله است. حال باید بررسی کرد که

آیا بر اساس نگاه فلسفی دقیق، شناخت ماهیت دین ممکن است یا باید آن را از طریق تعریف مفهومی شناخت؟ پاسخ این سؤال بر اساس نظر نگارنده، عدم امکان شناخت ماهیت دین است. علت آن نیز وجود حقیقی نداشتن دین است که آن را فاقد جنس و فصل می‌کند و چیزی که جنس و فصل نداشته باشد، شناخت ماهوی آن هم ممکن نیست. البته این مسئله، ارتباطی به عدم امکان درک و فهم دین ندارد؛ بلکه باید آن را از طرق دیگر همانند آنچه برای شناخت خداوند تبارک و تعالی گفته می‌شود، درک کرد.

۲. تعریف مفاهیم

- دین و دینداری

تنوع ادیان منجر به این مشکل می‌شود که تعریفی که ممکن است از یک دین خاص استنباط شود، لزوماً در مورد ادیان دیگر صدق نکند. در هر صورت، جامعه‌شناس دین با این مشکل روبه‌روست و قبل از شروع تجزیه و تحلیل دین، حل این مشکل را نقطه شروع خود می‌داند. این مشکل منجر به ظهور روندهای دیگری شده است که باعث می‌شود از تعریف رسمی دین و مشخص کردن جوانب دینداری دور شویم؛ چون دینداری هم دارای جنبه‌های معنوی، اجتماعی و فرهنگی است. بنابراین جامعه‌شناس ملزم به شناسایی جنبه‌هایی است که در مورد پدیده مذهبی مورد مطالعه قرار می‌گیرد؛ چه مرتبط به فرد باشد و چه برای جامعه. اما از طرفی هم مفهوم دین به اندازه‌ای ساده است که هر بچه عاقل و بالغ و یا آدم بزرگ می‌تواند یک تجربه دینی حقیقی داشته باشد، و به اندازه‌ای جامع و پیچیده است که فهم کامل و بهره‌گیری تام از آن، نیازمند تجزیه و تحلیل می‌باشد (هیوم، ۱۳۷۲: ۱۸). تعریف دین به‌عنوان یکی از مهم‌ترین عوامل هستی‌بخش، کاری بسیار دشوار است، به‌ویژه اگر بخواهیم آن را به ذاتیاتش تعریف کنیم؛ چون این تعریف توسط کسی ممکن است که ذات دین را درک کرده باشد. از آنجا که این شناخت توسط حضرات معصومین علیهم‌السلام ممکن است، بنابراین یا باید چنین تعریفی از این بزرگواران نقل شده باشد و یا دین را به عوارض و لوازم آن و یا به عبارتی به مصادیق آن تعریف کنیم. البته این مسئله نیز خود دارای اشکال است؛ چون

تا حدود مسئله‌ای را ندانیم، فهم مصادیق آن چگونه ممکن خواهد بود؟ (حسینی شاهرودی، ۱۳۸۳: ۱۴۵). ابن منظور معتقد است دین هم به معنای جزا و هم به معنای حساب آمده است؛ مانند آیه «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» که به معنای صاحب روز حساب و جزاست. البته ابن منظور کاربرد دیگری را برای دین برشمرده است که به معنای اطاعت و ذلت است (ابن منظور، بی‌تا: ۱۷۰/۱۳). جوهری نیز دین را از ریشه عادت و جزا و مکافات دانسته است. البته معتقد است که این کلمه به معنای ذلت نیز آمده است (جوهری، ۱۴۰۷: ۱۵۵۶/۲). در آیات قرآن هم به معانی لغوی دین اشاره شده است (علیزاده، ۱۳۷۱: ۷۰-۶۶)؛ چنان که در آیه «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ» (صف/ ۹)، دین به معنای کیش و شریعت است و یا در آیه «فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ» (زمر/ ۲)، دین به معنای توحید و یگانگی است. این کلمه به معنای شریعت مقدس است؛ اعم از اصول و فروع که پیامبران الهی آن را از طریق وحی دریافت و به بندگان خدا ابلاغ کرده‌اند (طریحی، ۱۳۶۲: ۷۶/۲).

دین یا آیین از منظر ماکس وبر:

«روابط انسان با نیروهای فراطبیعی است که به اشکال دعا و عبادت بیان شده است» (Weber, 1963: 18).

وبر معتقد است که رهیافت‌های جامعه‌شناختی نمی‌تواند به‌تنهایی دین را توصیف و تبیین کند. بنابراین «عوامل اجتماعی هرچقدر هم در یک آیین دینی نفوذ داشته باشند، اما اساساً آیین دینی از سرچشمه‌های دینی خود آب می‌خورد و بیش از همه، بر اساس اصول اعلام‌شده‌اش شکل می‌گیرد» (Gerth & Mills, 1948: 155).

وبر هم با پیشرفت عقلانیت جوامع، امور غیر عقلانی مثل دین را مضمحل دانسته و قدرت آن را با سیر تکاملی شدن جوامع مدرن بر اساس رشد میزان عقل‌گرایی، کم‌رنگ و کم‌رنگ‌تر می‌داند (وبر، ۱۳۸۲: ۳۱۸). البته نتیجه اتخاذی دورکیم و وبر یکسان است. همچنین خلاف این ادعای وبر، با توجه به آمارهای گرفته‌شده در جوامع مدرن نسبت به مانایی دین، اثبات شده است و به‌همین دلیل، برخی معتقدند که تمام نظریات دال بر مرگ مذهب، خود مرده است (عضدائلو، ۱۳۸۶: ۳۰۲). البته وبر هرگز پدیده‌های مذهبی را به‌عنوان محصولات اقتصادی یا برعکس تبیین نکرده است (صدری، ۱۳۹۰: ۶۵).

اما فهم دیدگاه شهید مطهری از دین (برخورداری، ۱۳۸۵: ۶۳)، محتاج فهم دقیق تصور ایشان از چیستی دین است (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۳: ۱۱۷). ایشان در یک تعریف از دین معتقد است:

«دین مشتمل بر یک سلسله اصول و معتقدات است که هر کس باید خودش مستقیماً تحقیق کند و واقعاً تشنه یاد گرفتن و تحقیق در آن‌ها باشد و مسلماً اگر کسی در راه شناخت خدا پویا باشد، خدای متعال او را دستگیری و هدایت خواهد کرد» (مطهری، ۱۳۸۵: ۲۷۶).

بر اساس تعریفی دیگر:

«دین ایدئولوژی است که تکیه‌اش بر سرشت روحانی انسان یعنی بر شناساندن انسان است، بر آگاه کردن انسان به این سرشت و پرورش دادن این جنبه وجود انسان و برقرار کردن تعادل میان دو جنبه وجودی انسان» (همو، ۱۳۷۲: ۵۹).

یک تئوری کلی و یک طرح جامع و هماهنگ و منسجم که هدف اصلی آن، کمال انسان و تأمین سعادت همگانی باشد و در آن، خطوط اصلی و روش‌ها، بایدها و نبایدها، هدف‌ها و وسیله‌ها، نیازها و دردها و درمان‌ها، مسئولیت‌ها و تکلیف‌ها مشخص شده و منبع الهام تکلیف‌ها و مسئولیت‌ها برای همه افراد بوده باشد (همو، ۱۳۸۱: ۵۵). البته بسیاری معتقدند که شیوه دینداری افراد در جوامع پیچیده و در حال تغییر، کاملاً جدید و بدیع است. بنابراین تعریف دین بر اساس ماهیت، تعریفی ضیق و سنتی است که اشکال و انواع جدید دینداری را تحت پوشش قرار نمی‌دهد (خشاب، ۱۹۹۳: ۲۳-۲۶).

پدیده دینداری نیز مانند دیگر پدیده‌های اجتماعی، با مجموعه‌ای از ویژگی‌ها مشخص می‌شود که مهم‌ترین آن‌ها عینیت است. برای مثال، دینداری در دین اسلام مستلزم اعتقاد به خداست؛ این مسئله یک الزام عملی دارد که باید در واقعیت زندگی اجتماعی، یعنی اداره همه امور بر اساس برنامه الهی مراعات گردد. اگر این الزامات محقق نشود، دین همچنان در حد یک نیت باقی می‌ماند و در واقعیت هیچ‌گونه حضوری نخواهد داشت. پیامبر اسلام ﷺ می‌فرماید:

«لَيْسَ الْإِيمَانُ بِالْتَّمَنَّى وَلَا بِالتَّحَلَّى، وَلَكِنْ هُوَ مَا وَقَرَ فِي الْقَلْبِ وَصَدَقَهُ الْعَمَلُ»
(ابن‌ابی‌جمهور احسائی، ۱۴۰۳: ۲۴۸/۱): ایمان با آرزو و ظاهرسازی محقق نمی‌شود؛
بلکه ایمان چیزی است که در قلب جای گرفته و با عمل تصدیق شود.

خداوند سبحان هم فرموده است:

﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يظَلُمُونَ شَيْئًا﴾
(نساء/۱۲۴)؛ و کسی که چیزی از اعمال صالح را انجام دهد، خواه مرد باشد یا زن،
در حالی که ایمان داشته باشد، چنان کسانی داخل بهشت می‌شوند و کمترین ستمی
به آن‌ها نخواهد شد.

تحقیق در خصوص جنبه‌های دینداری، به معنای فهرست کردن ویژگی‌های مربوط
به وابستگی یا تمایز مذهبی نیست. اهتمام جامعه‌شناسی دین به تجزیه و تحلیل پدیده
دینداری در این اجزا، بیش از توجه به مفهوم دینداری به صورت کلی است که باعث
شده است مسئله جامعه‌شناسی دین، متمایز شود (Glock & Stark, 1965: 20).

- خاستگاه دین

مراد از خاستگاه دین، دو مسئله است:

- ۱- منشأ ایجادکننده دین چه کسی است؟ انسان به دلیل وجود انگیزه‌های مختلف،
منشأ پیدایش دین در جامعه بوده است و یا خدا؟
- ۲- علت گرایش به دین در بین انسان‌ها چه چیزی است؟ به عبارتی، انگیزه انسان‌ها
از دینداری و عاملی که در پیدایش دین و تداوم آن تأثیرگذار بوده، چیست؟
همچنین برخی معتقدند که اکثر ادیان بزرگ دنیا مبتنی بر این اصل هستند که
موجودات و نیروهای الهی می‌توانند نشانه عدالت در ماوراءالطبیعه باشند که در طبیعت
قابل رؤیت نیستند. به نظر می‌رسد اکثر ادیان دنیا به منزله نهضت‌های تجدید حیات
ظهور کرده‌اند و همین مسئله خاستگاه ادیان بوده است (Smart, 1998: 35).

- جامعه‌شناسی دین^۱

قبل از پرداختن به تعریف علمی جامعه‌شناسی دین باید گفت نظام دینی به دلیل

1. Sociology of religion.

کارکردهای مهمی که دارد، یکی از مهم‌ترین و خطرناک‌ترین نظام‌های اجتماعی در زندگی افراد و جامعه است. احساسات مذهبی یکی از مهم‌ترین احساسات انسانی است که تأثیر عمیقی بر زندگی فرد و جامعه دارد. به‌همین علت، جامعه‌شناسان به مطالعه این سیستم علاقه‌مند شدند. تعاریف زیادی از جامعه‌شناسی دین ارائه شده است و گسترش زمینه‌های مطالعاتی این موضوع و حوزه نفوذ این علم جدید، همین مسئله بوده است. علمی که به‌لحاظ روش جدید است، و به‌لحاظ تاریخ، موضوع و حتی عدم مرزبندی شفاف، بسیار کهن. برای مثال، برخی جامعه‌شناسی دین را علمی دانسته‌اند که روابط متقابل بین دین و جامعه و نحوه تعامل آن را مطالعه می‌کند. بنابراین انگیزه‌های دینی، ایده‌ها و حتی نظام‌ها را از جمله مواردی می‌توان دانست که بر نیروهای اجتماعی، سازمان‌دهی اجتماعی و طبقات اجتماعی تأثیر می‌گذارد و تحت تأثیر آن‌ها قرار می‌گیرد. البته همه این‌ها، به‌عنوان یک پیش‌فرض - و نه تعریف نهایی - در حوزه مطالعاتی جامعه‌شناسی دین در نظر گرفته می‌شود.

جامعه‌شناسی دین «رفتار دینی را به‌عنوان نوعی رفتار اجتماعی مورد مطالعه قرار می‌دهد» (وبر، ۱۳۹۷: ۲۷). روش جامعه‌شناسی دین طبق دیدگاه وبر، روش تفهیمی است. در جامعه‌شناسی دین اساساً جوهره دین یعنی اصول و احکام آن و یا حقانیت و عدم حقانیت آن مورد بحث قرار نمی‌گیرد، مگر در مواردی که برای فهم و درک معنای رفتار دینی مفید باشد.

پارسونز نیز در مقدمه‌ای که بر جامعه‌شناسی دین وبر نگاشته، معتقد است:

«دیدگاه وبر در همه‌جا، به‌ویژه جامعه‌شناسی دین، تکاملی بوده است»
(Parsons, 1963: 27).

البته وبر این فرایند تکاملی را همواره تصاعدی نمی‌بیند، بلکه وقفه‌ها و افول‌هایی را نیز در مسیر آن می‌بیند (توسلی، ۱۳۶۹: ۱۱۴). وبر برخلاف مارکس، نپذیرفت که ماهیت خاص مذهب، کارکرد ساده موقعیت اجتماعی طبقه‌ای است که ظاهراً حامل خصیصه‌های آن است، یا اینکه مذهب بازتاب موقعیت مادی یا علایق ایده‌آل طبقه‌ای خاص است. به عبارت دیگر، ماهیت مذهبی قشر و طبقه‌ای خاص در هیچ‌کجا صرفاً توسط شرایط اقتصادی تعیین نشده است. او معتقد بود حتی زمانی که نفوذ و تأثیر

عوامل اقتصادی در حوزه‌های مذهبی آشکار است، همچنان «استقلال بی‌همتای حوزه مذهبی» اصل است. وبر هرگز پدیده‌های مذهبی را به‌عنوان محصولات اقتصادی یا برعکس تبیین نکرده است (صدری، ۱۳۹۰: ۶۵).

۳. تبیین خاستگاه دین از منظر ماکس وبر

طبق نظریه جامعه‌شناختی، خدایانی که افراد آن‌ها را می‌پرستند، موجودات خیالی هستند که جامعه به‌طور ناخودآگاه به‌عنوان ابزارهایی اختراع کرده تا از آن طریق، افکار و رفتار فرد را کنترل نماید. این نظریه مدعی است هنگامی که مردان و زنان این حس دینی را دارند که در مقابل نیرویی برتر ایستاده‌اند که ورای حیات فردی آن‌هاست و اراده خود را به‌عنوان دستور اخلاقی بر آن‌ها اعمال می‌کند، آن‌ها در واقع در حضور یک واقعیت فراگیر عظیم‌تر قرار دارند. با این همه، این موجود یک موجود فوق طبیعی نیست، یک واقعیت طبیعی جامعه است. گروه فراگیرنده انسانی، صفات الوهی را در ارتباط با اعضایش اعمال می‌کند و تصور خدا را در اذهان آن‌ها به وجود می‌آورد که به تبع آن به نمادی برای جامعه تبدیل می‌گردد (هیک، ۱۳۹۰: ۵۶).

در همه جوامع، اعتقاداتی وجود دارد که مربوط به عبادات، اعمال و چگونگی رفتارهایی است که زندگی دنیا را برای افراد جامعه ترسیم کند و سرنوشت آن‌ها را پس از مرگ توضیح دهد. این عقاید به پشتوانه یک قوه قاهره ایجاد شده است که سرنوشت افراد در دست اوست و تحت تأثیر اراده مردم قرار نمی‌گیرد؛ یعنی مردم هیچ قدرت و نیرویی در برابر آن ندارند و اگر به آن از اعماق جان ایمان داشته باشند، هیچ مشکلی نخواهند داشت. با پیروی از دستوراتش، رضایت آن را کسب کرده و با ترک آنچه ممنوع کرده است، از خشم و عصبانیت آن دور می‌شوند. اعتقادات دینی، یک گزینه در روح انسان است و طبیعت انسان با قابلیت‌ها و کاستی‌های مادی و معنوی خود، حکم به ضرورت ورود آن می‌کند. به عقیده بسیاری از محققان، به‌ویژه کسانی که به رفتارهای انسانی توجه دارند، باورهای دینی پناهگاهی است که انسان در بلایا به آن روی می‌آورد و این قلعه، او را از طوفان‌ها، هوس‌ها و لرزش‌ها حفظ می‌کند.

بنابراین با توجه به اجتناب‌ناپذیر بودن دینداری انسان و نقشی که دین در زندگی مردم

ایفا می‌کند، برخی جامعه‌شناسان تعریف گسترده‌ای از دین ارائه می‌دهند. دین، نوع نگاه به هستی و مسائل مترتب بر آن است (لنسکی، ۱۳۷۶: ۲۰۱). این تعریف، شامل ادیان غیرآسمانی یعنی ادیانی که به وجود یک خدا یا چند خدا اعتقاد ندارند، مانند کمونیستی و فلسفه اومانیستی و دیگر ادیان توحیدی مانند اسلام، مسیحیت و یهودیت هم می‌شود (نور، ۱۹۷۹: ۲۱).

استدلال کسانی که طرفدار سعه تعریف دین هستند، به گمان آن‌ها برمی‌گردد که بشر متمایل به کشف اسرار جهان و یافتن پاسخ برای پرسش‌های هستی‌شناسانه خود است؛ مثلاً چرا باران نازل نمی‌شود؟ چرا مردم می‌میرند؟ چرا افراد از نظر ثروت و بهره‌مندی از لذات دنیا با یکدیگر متفاوت هستند؟

آن‌ها تصور می‌کنند که ایدئولوژی‌ها و دستاوردهای بشری، قادر به پاسخ به این سؤالات است تا روح مردم را آرام کند و دغدغه‌های آنان را بکاهد. در حالی که این گمان باطل است؛ زیرا علم در برابر این سؤالات متحیر است. بنابراین گریزی از وجود ایمان برای انسان نیست. در عصر کنونی، نسبت به کسانی که پیش از ما بودند، بهتر می‌توانیم به محدودیت‌های علم پی ببریم. به عبارت دیگر، ماهیت علم واضح‌تر شده است و مردم فهمیده‌اند که این علم، توان فهم و تحلیل جایگاه انسان در هستی را ندارد و نمی‌تواند به پرسش‌های گیج‌کننده‌ای که از زمان‌های قدیم، ذهن مردم را مشغول کرده است، پاسخ دهد. تنها راه حل‌رهایی از این سؤالات بی‌پاسخ، پابندی به دین است. این تحیر ناظر به آیه ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (اسراء/ ۸۵) است.

دین نقش مهمی در بنیانگذاری نظام‌های اجتماعی دارد و دقیقاً تفاوت دین با سایر سازمان‌ها در همین موضوع مهم است. برای مثال، دین با دولت یا حکومت متفاوت است؛ چون هر یک از این دو، بر اساس توزیع قدرت یا اقتدار و کنترل آن متمرکز هستند. همچنین با اقتصاد متفاوت است که به کار، تولید و مبادله همت دارد. به‌طور خلاصه، دین مترادف یا جایگزین هیچ ساختار اجتماعی نیست. حقیقت این است که محققان حوزه جامعه‌شناسی دین، با بررسی شرایطی که منجر به ظهور یا ناپدید شدن پدیده‌های دینی می‌شود و با جستجوی عوامل اساسی این موضوع، مسئله تفسیر پدیده‌های دینی را دغدغه خود دانسته‌اند. اکثر تفسیرهای کلی از دین نشان می‌دهد که باورهای دینی زمانی

وجود دارند که انسان‌ها احساس می‌کنند قادر به کنترل سرنوشت خود نیستند. البته تفسیرهای مدرن از پدیده دینی، رویکرد دیگری دارند. این تفسیر با ایجاد مفروضات ویژه در مورد کارکرد باورها و ارزش‌های دینی در ارتباط با نظام اجتماعی، این رویکرد را در پیش گرفته است. کارکرد یا عملکرد در اینجا به معنای اعتقاد به تفسیر علمی نیست. به عبارت دیگر، اگر یکی از وظایف اصلی دین، کاهش اضطراب انسان باشد، این بدان معنا نیست که اضطراب دلیل وجود دین است؛ بلکه جامعه‌شناس تلاش می‌کند شرایطی را که سازمان‌های مذهبی در آن پدیدار می‌شوند و تغییر می‌کنند، به دست آورد. تفسیر در اینجا شامل مشخصات و ویژگی‌های درونی جنبش‌های دینی، شرایط اجتماعی، فرهنگی، ماهیت و شرایط جامعه به‌طور کلی است.

شاید مشهورترین توضیح درباره پدیده‌های مذهبی، تفسیر ماکس وبر از دین پروتستان به‌عنوان عامل اصلی در ایجاد روحیه خاصی از دستورالعمل‌های سرمایه‌داری مدرن باشد. تفاوت بین کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها در دستاوردهای اقتصادی یا سایر موفقیت‌ها، به‌ویژه در ایالات متحده آمریکا، و همچنین تلاش برای آگاهی از نقش وابستگی مذهبی در زمینه‌های اصلی زندگی آمریکایی، منشأ تفسیر وبر بوده است. از آنجا که بین کاتولیک‌ها و پروتستان‌های سفید^۱ تفاوت وجود دارد، کاتولیک‌ها انگیزه کمتری نسبت به مسائل اقتصادی، آموزشی و علمی دارند و نسبت به پروتستان‌ها، بیشتر ترجیح می‌دهند که دولت در این امور مداخله کند.

انتقاد وارد بر چنین نتیجه‌ای این است که نمونه‌ای که این اندیشمند بر آن تکیه کرده است، نماینده نیست. همچنین وی تفاوت نژادی در گروه‌های کاتولیک را در نظر نگرفته است. چنین مطالعاتی، سؤال درباره دلایل تفاوت‌های دینی و مذهبی را برمی‌انگیزد. آیا این اختلاف به خداشناسی و اخلاق دین برمی‌گردد یا ناشی از تجربیات اجتماعی گروه است که به نوبه خود، نتیجه رویدادهای تاریخی است. البته این مطالعات بر تمایز جنبه‌های اجتماعی و فرهنگی فعالیت‌های مذهبی تأکید می‌کند؛ زیرا این مطالعات، نقش «عامل دینی و مذهبی» را به‌عنوان یک عامل اساسی و مستقل

1. White Anglo-Saxon Protestant (WASP).

در تأثیرگذاری رفتار اجتماعی فرد، ارزش و نظام فرهنگی جامعه می‌داند (بیومی، ۲۰۰۲: ۲۰۲-۲۰۴). بنابراین طبق نظر وبر، خاستگاه دین متأثر از وضعیت انسان‌ها در قبال جامعه است. انسان در تفسیر موقعیت خویش در جامعه، برای کاهش اضطراب خود، مسئله‌ای به نام دین خلق کرده است تا نشان دهد که بر اساس این باورهای دینی، قادر به کنترل سرنوشت خویش است.

۴. تبیین خاستگاه دین از منظر شهید مطهری

یک نکته مهم این است که رسالت اجتماعی دین، محدود به حفظ نظم و سازگاری اجتماعی و تقویت ارتباطات اجتماعی نیست. به عبارتی در پرتو دین، جامعه وحدت خود را در قالب وحدت در مناسک، رفتارهای مذهبی و حتی رعایت کنترل‌های دینی احساس می‌کند؛ به طوری که آن‌ها به آداب و رسوم اجتماعی الزام‌آور تبدیل می‌شوند و حتی بالاتر از آن، چون دارای پشتوانه مجازاتی هستند، می‌توان آن‌ها را فوق آداب اجتماعی توصیف کرد. با توجه به این نکته، معلوم می‌شود که قواعد رفتاری اخلاقی، بدون حمایت اعتقادات دینی قادر به استمرار نخواهند بود. این بدان معناست که دین و نقش اجتماعی دین با وجود تغییر در اشکال آن، استمرار دارد. تا زمانی که یک جامعه انسانی وجود داشته باشد و افراد دارای فعالیت‌های مختلف سیاسی، اقتصادی، اجتماعی یا زیبایی‌شناسی و... باشند، این نقش وجود خواهد داشت. شکی نیست که وضعیت طبقاتی فرد، بر رفتار، رویکرد و حتی آرزوهای او برای زندگی حال یا آینده‌اش تأثیر می‌گذارد و اختلاف در طبقات اجتماعی می‌تواند خودش را در رفتارهای مختلف دینی و مذهبی نشان دهد؛ مثلاً در گرایش به گروه‌های مختلف مذهبی، این موضوع مشهود است. چون اصل پیوستن به گروه‌های مذهبی، دارای انگیزه‌های فراوان و متفاوت است. این موضوع حتی ممکن است در سطح معرفت دینی افراد نیز تأثیر بگذارد. بحث از منشأ دین و ریشه دینداری، حدود یک قرن است که دارای اهمیت شده است. ژرف‌نگری بیشتر، انسان را به این واقعیت رهنمون می‌سازد که آگاهی از آغاز و انجام هستی از بنیادی‌ترین نیازهای بشر است و بیش از همه چیز، همین نیاز فطری است که انسان را به سوی دین‌طلبی می‌کشاند. شهید مطهری با طرح ادعای

برخی اندیشمندان در خصوص منشأ دین و پاسخ به آن‌ها، نظریه فطرت را مطرح کرده است و بر همین اساس، رویگردانی افراد و حتی برخی جوامع از دین را منطبق بر ندای فطرت می‌داند که در طول تاریخ، کسانی به نام دین، برخلاف فطرت انسان‌ها رفتار کرده‌اند و در واقع، عدم اعتقاد به آموزه‌های دینی متأثر از همین مسئله است (مطهری، ۱۳۷۹: ۲۲۵/۴؛ همو، بی‌تا: ۴۶۰-۴۶۳).

«فطرت و نوع آفرینش انسان، او را به دین یعنی اصول علمی و عملی در زندگی که مبتنی بر دفع حوائج حقیقی انسان هستند، هدایت می‌کند. به عبارت دیگر، قوانین تشریحی که با عمل به آن‌ها سعادت واقعی انسان تأمین می‌شود، بر اقتضای تکوین و خلقت انسان انطباق دارند و مراد از فطری بودن دین، همین است» (سیدهاشمی، ۱۳۸۰: ۵۷).

نکته قابل توجه این است که برخلاف غرایز طبیعی و حیوانی، این نیاز فطری به خودی خود شکوفا نمی‌شود. به همین دلیل، انسان بسیار از آن غافل می‌شود و از این رو مورد تذکر فراوان پیامبران هم قرار گرفته است (یوسفیان، ۱۳۸۲: ۲۱). فطرت در فلسفه غرب، یعنی یک سلسله معلومات در ذهن که استناد به حس و تجربه ندارند (مطهری، بی‌تا: ۴۷۵/۳). مثلاً کانت می‌گوید: در تصدیق «کل از جزء بزرگ‌تر است»، یک سلسله عناصر ذهنی فطری است. یک مقدارش از بیرون گرفته شده و یک مقدارش در خود ذهن است (مطهری، بی‌تا: ۴۷۶-۴۷۷/۳). آنچه مقبول آیات و روایات و بیشتر دانشمندان اسلامی و غیراسلامی است، وجود فطرت در نهاد آدمی است و اینکه خداشناسی و آموزه‌های دینی، بر اساس اصل فطرت سالم انسانی است (همان: ۴۵۱/۳). در انسان نیز یک فطرتی - به معنای یک تقاضایی - وجود دارد. بعثت پیغمبران، پاسخگویی به تقاضایی است که این تقاضا در سرشت بشر وجود دارد. در واقع، آنچه بشر به حسب سرشت خودش در جستجوی آن بوده است و خواهد بود، پیغمبران آن را بر او عرضه داشته‌اند و عرضه می‌دارند. این همان معنای فطرت است (همو، ۱۳۷۵: ۱۵۶) که انسان بدون این فطرت الهی، قابل قبول نیست (باقی نصرآبادی، ۱۳۸۰: ۱۳۵). همچنین گواه دیگر بر فطری بودن اسلام، این است که هرچه از عمر اسلام و به‌ویژه قرآن می‌گذرد، نه تنها کهنه و ازکارافتاده نمی‌شود، بلکه شکوفا تر و بالنده‌تر می‌شود و گرایش به اسلام نیز بیشتر می‌گردد. از این رو، فطری بودن اسلام، رمز ماندگاری آن است. دین اسلام چون موافق با فطرت انسان است،

هر انسان طالب حق و کمال در هر جا و هر زمان که باشد، چاره‌ای جز پذیرش حقایق فطری اسلام ندارد؛ چون اسلام همان طریق حق و صراط مستقیم است. ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^۱ (روم / ۳۰). یکتاپرستی، نقطه اشتراک همه انسان‌هایی است که در جامعه جهانی اسلام مشارکت می‌ورزند و فراگیرترین عامل همگرایی اجتماعی مؤمنان به شمار می‌رود. کتاب الهی، صحنه‌هایی از خداشناسی و خداجویی فطری را به نمایش گذاشته است: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾^۲ (لقمان / ۲۷). امام باقر^{علیه السلام} این اقرار و اعتراف مشرکان و منکران رسالت را از معرفت‌های فطری آنان معرفی می‌فرماید (کلینی، ۱۳۷۵: ۱۰/۲).

ملاصدرای شیرازی ضمن اشاره به این آیه شریفه، از ادراک و گرایش فطری انسان به سوی خدا می‌گوید:

«آن‌طوری که گفته شده، وجود واجب‌تعالی امری فطری است؛ چون که انسان به هنگام رویارویی با سختی‌ها و تنگناها، به سبب اقتضای اصل آفرینش خود، به خدا توکل کرده، به صورت غریزی به سبب‌ساز اصلی و آسان‌ساز سختی‌ها رو می‌کند (ملاصدرای شیرازی، ۱۳۸۱: ۱۶).

البته مقتضای حکمت الهی نیز فطری بودن آموزه‌های دینی است؛ زیرا:

- ۱- انسان دارای سرشت و خصال ذاتی مشخصی است.
 - ۲- در صورت عدم تطابق و تلائم تشریح الهی با تکوین آدمی، اعتقاد و التزام به دین، غیرمطبوع بلکه غیرمقدور می‌بود که این، هم برخلاف حکمت الهی و هم برخلاف رحمت واسعه اوست و به طریق اولی، مخالف عدالت خداوند متعال نیز خواهد بود؛ پس تعالیم الهی باید فطری باشد (رشاد، ۱۳۸۳: ۱۲۴).
- فطرت در آینه روایات نیز بر اساس محتوای قرآنی آن است. در حدیثی که مورد پذیرش شیعه و سنی است، رسول خدا^{صلی الله علیه و آله} فرمود:

۱. پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن. این فطرتی است که خداوند انسان‌ها را بر آن آفریده است، دگرگونی در آفرینش الهی نیست. این است آیین استوار، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند.
۲. اگر از آنان پیرسی که چه کسی آسمان و زمین را خلق کرد؟ می‌گویند: خدا.

«كُلُّ مَوْلُودٍ يُؤَلَّدُ عَلٰی الْفِطْرَةِ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۸۱/۳)؛ هر نوزادی بر فطرت متولد می شود.

امام باقر علیه السلام در تفسیر این حدیث فرموده است که انسان‌ها بر فطرت خداشناسی آفریده شده‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۹۸/۲۰). امام صادق علیه السلام ذیل آیه ذر فرمود: «تَبَّتِ الْمَعْرِفَةُ فِي قُلُوبِهِمْ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۸۰/۳). شناخت در دل‌های آنان تثبیت شده است.

امام باقر علیه السلام شریعت نوح علیه السلام را که پرستش خدای یگانه، اخلاص و نفی شرک بود، همان دین فطری که عموم مردم بر آن هستند، معرفی فرمود (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۹۳/۱۶). پس دینداری فطری انسان است؛ یعنی هدایت به سعادت در نهاد انسان گذاشته شده است و خلقت انسان به گونه‌ای است که به دین الهی توجه دارد. به عبارت دیگر، انسان برای رسیدن به سعادت و کمال مطلوب و تدبیر اجتماع، نیازمند قوانین و دستوراتی است که فطرت سلیم انسانی به درک آن‌ها گواهی می‌دهد و دین الهی نیز براساس همان قوانین و دستورات فطری انسان‌ها بنا شده است (همان: ۱۹۸/۱۶). فخررازی هرچند از فطرت نامی نمی‌برد، ولی با حفظ محتوای فطرت می‌گوید: برخی باور دارند که شناخت خدا بدیهی است؛ چون که هرگاه انسان با سختی‌ها و بلاها روبه‌رو می‌شود، در خود می‌یابد که به سوی موجود توانمند تضرع و زاری می‌کند تا او را نجات بخشد. اهل تصوف و عرفان نیز باور دارند که علم و شناخت خدا بدیهی است و ادراک خدا فطری است (فخرالدین رازی، ۱۴۱۸: ۴۷۱/۲). با این توضیح روشن می‌شود که از نگاه شهید مطهری:

«نظریه فطرت نه تنها رقیب دیدگاه‌های مادی‌گرایانه در تبیین پیدایش دین نزد بشر است، بلکه رهیافتی در فهم رخنه بنیادین در آن دیدگاه‌هاست» (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۲: ۱۲۶).

بنابراین نادرست بودن تبیین منشأ دینداری نزد متفکران و جامعه‌شناسان دین غربی، در پرتو نظریه فطرت روشن می‌شود؛ زیرا بر مبنای نظریه فطرت، اصل بر «اعتقاد به خدا و خداباوری است و لذا خلاف این اصل یعنی گرایش به مادیگری، محتاج علت‌یابی و تبیین است و نه خداباوری» (همو، ۱۳۸۳: ۲۰۷). شهید مطهری در تلاش بود تا از طریق

آسیب‌شناسی دین و معرفت دینی، به مطالعه نظریات غربی‌ها درباره دین پردازد تا با شناخت آسیب‌های وارد از سوی آن‌ها به جامعه اسلامی، با استفاده از منابع اسلامی پاسخ‌های لازم را ارائه نماید (دژاکام، ۱۳۸۴: ۶۹). نکته مهم این است که رهیافت شهید مطهری در وقوف بر نظریه فطرت، رهیافت درون‌دینی بوده است (فرامرزی‌قراملکی، ۱۳۸۲: ۱۳۱)؛ با این توضیح که بشر در زندگی اجتماعی، همیشه نیازمند یک قانون است که ضمانت الهی، پشتوانه آن باشد (مطهری، ۱۳۹۷: ۸/۳). به عبارتی، نیاز بشر به پیام الهی، علت نبوت است (همو، ۱۳۷۰: ۷؛ همو، ۱۳۸۰: ۱/۳۶۸-۳۶۴). دین دارای یک سلسله قوانین، اصول و ارزش‌های انسانی و جهان‌شمول ثابت و تغییرناپذیر است (همو، ۱۳۷۲: ۷۱) که غبار عصرت و تحول، آن را مکدر نمی‌کند (همو، ۱۳۹۲: ۴۶). شهید مطهری اتصال ادیان و پیامبران را منوط به همین مسئله دانسته، معتقد است:

«پیامبران با همه اختلافات فرعی و شاخه‌ای، حامل یک پیام و وابسته به یک مکتب بوده‌اند» (همو، ۱۳۹۲ الف: ۱۶۷).

دیدگاه شهید مطهری درباره منشأ، کاملاً برخلاف دیدگاه جامعه‌شناسان است که به صورت مفصل به آن اشاره شد. ایشان قبول ندارد که منشأ دین، مسائل انسان و جامعه انسانی باشد؛ چون تبیین شد که در نگاه جامعه‌شناسان، دین امر فطری بشر نیست. به اعتقاد ایشان، فقط وحی قادر است یک مکتب کامل به بشر ارائه دهد (همو، ۱۳۷۷: ۴۱۴). وحی، تلقی و دریافت راهنمایی است از راه اتصال ضمیر به غیب و ملکوت. نبی و سیله ارتباطی است میان انسان‌ها و جهان دیگر، و در حقیقت پلی است میان جهان انسان‌ها و جهان غیب. نبوت معلول نیازمندی بشر به پیام الهی است (همو، ۱۳۷۰: ۷)؛ چون انسان به دلیل وجود محدودیت‌هایش، نمی‌تواند در همه زمینه‌ها صاحب ایده و نظر باشد، اما زمانی که به دین متصل شد، توان درک کلیات تمام مسائل انسانی از قبیل مسائل فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، اخلاقی و اقتصادی کلیاتی را دارد (همو، ۱۳۹۷: ۶۵/۱). حال، سؤال این است که واقعاً هدف نهایی انسان چیست؟ بر اساس بینش اسلامی، هدف نهایی و کمال مطلق انسان، رسیدن یا هرچه نزدیک‌تر شدن به بی‌نهایت است و چون در مجموعه هستی، بیش از یک بی‌نهایت وجود ندارد و آن هم ذات اقدس حضرت احدیت، پروردگار عالم و خالق هستی است، پس در واقع، انسان به دنبال

خداست (همو، ۱۳۶۶: ۷۵/۲). بنابراین بر اساس دیدگاه شهید مطهری، دین مسئله‌ای فطری با خاستگاه الهی است و استناد دینداری انسان به ترس، جهل، ترس از طبیعت و...، خیال‌پردازی و وهم اندیشمندان جامعه‌شناس است (همو، ۱۳۷۵: ۱۷۱-۱۸۶). «زیرا اولاً اینکه انسان‌های ابتدایی بر اساس اصل علیت به دنبال علل حوادث بوده‌اند، ناشی از قدرت تفکر آنان بوده، مبنی بر اینکه حوادث نمی‌تواند بدون علت باشد. ثانیاً اینکه این علل را به امور ماورایی نسبت می‌داده‌اند، برخاسته از یک تفکر منطقی بوده است که بر اساس مشاهده تغییر در پدیده‌های مادی اطراف خود، علل حوادث را باید در اموری فرامادی جستجو کنند» (فولادی، ۱۳۸۹: ۱۲۵-۱۲۸). پایه و اساس نظریه فطری بودن دین ایشان، نیاز درونی انسان به پرستش است که انسان را وادار به آن می‌کند و این نیاز با امور فوق برطرف نمی‌شود. علت و اساس بروز رفتارهای دینی در طول تاریخ توسط بشر نیز همین مسئله بوده است.

در خصوص معنای دوم خاستگاه نیز ایشان معتقد است که علت گرایش به دین را خداوند متعال در انسان ایجاد کرده است؛ زیرا نخستین بار قرآن، مسئله فطری بودن دین را مطرح کرده است. این احتیاج بشر به دین، با پیشرفت علم و فناوری برطرف نمی‌شود و بشر هم از حیث شخصی و هم از حیث اجتماعی نیاز به دین دارد (مطهری، ۱۳۶۷: ۴۴). با توجه به آنچه شهید مطهری در تبیین و مقایسه فطرت با غریزه، سرشت و طبیعت انجام داده است، می‌توان چنین برداشت کرد که فطریات چون برخاسته از ذات و سرنوشت آدمی است، همه افراد انسان را در بر می‌گیرد. امور فطری همواره ثابت‌اند و در دگرگونی‌های زمانی و مکانی تغییر نمی‌یابند، هر چند ممکن است شدت و ضعف داشته باشند. از جهت دیگر، چون فطریات مقتضای آفرینش است، نیازی به تعلیم و تعلم ندارد؛ یعنی غیراکتسابی است، هر چند تقویت یا جهت دادن به آن‌ها نیازمند آموزش است (همو، بی‌تا: ۴۵۲/۳). بنابراین منشأ دین که بر اساس نگاه شهید مطهری، برپایه فطرت تبیین شده است، در درون همه انسان‌ها توسط خداوند متعال قرار داده شده و مسئله‌ای ثابت است که بر اساس همین نیاز، انسان همیشه به سوی یک نیروی ماورایی کشش دارد که در طول تاریخ به دلیل دگرگونی‌های زمانی و مکانی و شدت و ضعف این حس، انسان به مصادیق اشتباهی برای پرستش گراییده است.

نتیجه‌گیری

۱- دین، مجموعه (سیستم) حقایقی هماهنگ و متناسب از نظام فکری (عقاید و معارف)، نظام ارزشی (قوانین و احکام) و نظام پرورشی (دستورات اخلاقی و اجتماعی) است که در قلمرو ابعاد فردی، اجتماعی و تاریخی از جانب پروردگار متعال برای سرپرستی و هدایت انسان‌ها در مسیر رشد و کمال الهی ارسال می‌گردد.

۲- معنای خاستگاه دین این است که منشأ ایجادکننده دین، چه کسی است؟ دو پاسخ برای این سؤال وجود دارد: انسان یا خدا. به عبارتی، یا انسان به دلیل وجود انگیزه‌های مختلف، منشأ پیدایش دین در جامعه بوده است و یا حتی عوامل طبیعی و خارج از اراده انسان، او را ایجادکننده دین قرار داده است. در فرض دوم، خداوند تبارک و تعالی منشأ دین است و اوست که گرایش به دین را در فطرت انسان قرار داده است.

۳- معنای دیگر خاستگاه دین در این مقاله، بررسی علت گرایش به دین در بین انسان‌هاست و اینکه چرا انسان‌ها به سوی دین گرایش دارند. مقصود از خاستگاه، بررسی انگیزه انسان‌ها از دینداری و عاملی است که در پیدایش دین و تداوم آن تأثیرگذار بوده است.

۴- خاستگاه دین از منظر ماکس وبر، یک تلقی اجتماعی دارد. نگاه وی سکولاری است و بر اساس کنش‌گرایی به این موضوع پرداخته است. وی بر اساس نگرش کنش‌گرایی خود، ساحت دین و خاستگاه آن را به کنش‌های انسانی فرو کاسته است و آن را بازتعریفی می‌داند که انسان‌ها از وضعیت اجتماعی خودشان ارائه کرده‌اند.

۵- خاستگاه دین از منظر شهید مطهری، خاستگاهی الهی است که در تقابل کامل با دیدگاه سکولار است. در این مبنا، شهید مطهری حقیقتی برای دین و پیامبر قائل است و هدف و آرمانی را برای بشر ترسیم کرده است؛ یعنی اراده و خواست خداوند برای هدایت انسان همزمان با آفرینش اولین مخلوق، خاستگاه دین است. به عبارتی، خداوند متعال به همین جهت، دین را در سرشت و فطرت انسان قرار داد. دقت بیشتر، انسان را به این واقعیت رهنمون می‌سازد که آگاهی از آغاز و انجام هستی، از بنیادی‌ترین نیازهای بشر است و بیش از همه چیز، همین نیاز فطری است که انسان را به سوی دین طلبی می‌کشانند.

کتاب‌شناسی

۱. قرآن کریم، ترجمه انصاریان.
۲. ابن ابی جمهور احسائی، محمد بن زین‌الدین علی بن ابراهیم، *عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیّه*، قم، دار سیدالشهداء، ۱۴۰۳ ق.
۳. ابن منظور افریقی مصری، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دار الفکر، بی‌تا.
۴. باقی نصرآبادی، علی، *سیری در اندیشه‌های اجتماعی شهید آیه‌الله مطهری*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۰ ش.
۵. برخوردار، زینب، «نگاهی به کتاب استاد مطهری و کلام جدید»، *فصلنامه اندیشه حوزه سابق (دوفصلنامه پژوهش‌های اجتماعی اسلامی)*، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، سال دوازدهم، شماره ۵۸، ۱۳۸۵ ش.
۶. بیومی، محمد احمد محمد، *علم الاجتماع الدینی و مشکلات العالم الاسلامی*، اسکندریه، دار المعرفة الجامعیه، ۲۰۰۲ م.
۷. توسلی، غلامعباس، *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، تهران، سمت، ۱۳۶۹ ش.
۸. جوهری، ابونصر اسماعیل بن حماد، *الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربیه*، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۴۰۷ق.
۹. حسینی، سیدحسن، «بررسی تطبیقی مبانی تکثرگرایی دینی در قرآن از دیدگاه علامه طباطبایی و استاد مطهری»، *مجله مقالات و بررسی‌ها*، شماره ۷۴، زمستان ۱۳۸۲ ش.
۱۰. حسینی شاهرودی، سیدمرتضی، *تعریف و خاستگاه دین*، مشهد، آفتاب دانش، ۱۳۸۳ ش.
۱۱. خشاب، سامیه مصطفی، *دراسات فی الاجتماع الدینی (الکتاب الاول: علم الاجتماع الدینی)*، چاپ دوم، دار المعارف، ۱۹۹۳ م.
۱۲. دژاکام، علی، *تفکر فلسفی غرب از منظر استاد مرتضی مطهری*، تهران، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۴ ش.
۱۳. رشاد، علی اکبر، *فلسفه دین*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۳ ش.
۱۴. سیدهاشمی، سیدمحمد اسماعیل، *خداگرایی و خداشناسی فطری از دیدگاه قرآن، حدیث، کلام، فلسفه و عرفان*، تهران، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۸۰ ش.
۱۵. صدری، احمد، *جامعه‌شناسی روشنفکران؛ ماکس وبر، ترجمه حسن آبنیکی*، تهران، کویر، ۱۳۹۰ ش.
۱۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ۱۳۹۰ ق.
۱۷. طریحی، فخرالدین بن محمد، *مجمع البحرین*، تهران، مرتضوی، ۱۳۶۲ ش.
۱۸. عضدانلو، حمید، *آشنایی با مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی*، چاپ دوم، تهران، نی، ۱۳۸۶ ش.
۱۹. علیزاده، بیوک، *فلسفه اسلامی (حیات عقلی اسلام)*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۱ ش.
۲۰. فخرالدین رازی، محمد بن عمر، *المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات*، بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۴۱۸ ق.
۲۱. فرامرز قراملکی، احد، *استاد مطهری و کلام جدید*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۳ ش.
۲۲. همو، «کارکرد معرفتی فطرت در اندیشه استاد مطهری»، *فصلنامه قبسات*، سال هشتم، شماره‌های ۳۱-۳۰، زمستان ۱۳۸۲ ش.
۲۳. فولادی، حفیظ‌الله، «دین و دینداری در اندیشه شهید مطهری»، *دوفصلنامه اسلام و علوم اجتماعی*، سال دوم، شماره ۴، پاییز و زمستان ۱۳۸۹ ش.
۲۴. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، *اصول کافی*، قم، اسوه، ۱۳۷۵ ش.
۲۵. لنسکی، گرهارد ایمانول، و جین لنسکی، *سیر جوامع بشری*، ترجمه ناصر موفقیان، چاپ دوم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶ ش.

۲۶. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار (علیهم السلام)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۲۷. مطهری، مرتضی، استاد مطهری و روشنفکران، تهران، صدرا، ۱۳۷۷ ش.
۲۸. همو، اسلام و مقتضیات زمان (جلد اول)، تهران، صدرا، ۱۳۸۰ ش.
۲۹. همو، امدادهای غیبی در زندگی بشر به ضمیمه چهار مقاله دیگر، تهران، صدرا، ۱۳۶۷ ش.
۳۰. همو، انسان و ایمان، تهران، صدرا، ۱۳۸۱ ش.
۳۱. همو، بیست گفتار، تهران، صدرا، ۱۳۸۵ ش.
۳۲. همو، تکامل اجتماعی انسان، تهران، صدرا، ۱۳۷۲ ش.
۳۳. همو، جامعه و تاریخ (مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی)، تهران، صدرا، ۱۳۹۲ ش. (الف)
۳۴. همو، ختم نبوت، تهران، صدرا، ۱۳۷۰ ش.
۳۵. همو، فطرت، تهران، صدرا، ۱۳۷۵ ش.
۳۶. همو، مجموعه آثار، چاپ نهم، تهران، صدرا، بی تا.
۳۷. همو، مقالات فلسفی، تهران، حکمت، ۱۳۶۶ ش.
۳۸. همو، مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی، دوره شش جلدی، تهران، صدرا، ۱۳۹۷ ش.
۳۹. همو، وحی و نبوت، تهران، صدرا، ۱۳۹۲ ش. (ب)
۴۰. همو، یادداشت‌های استاد مطهری، تهران، صدرا، ۱۳۷۹ ش.
۴۱. ملاصدرا، شیرازی، محمد بن ابراهیم، مبدأ و معاد، ترجمه احمد بن محمد حسینی اردکانی، به کوشش عبدالله نورانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱ ش.
۴۲. نور، محمد عبدالمنعم، النظم الاجتماعية فی الاسلام، بیروت، دار المعرفة، ۱۹۷۹ م.
۴۳. وبر، ماکس، جامعه‌شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، ثالث، ۱۳۹۷ ش.
۴۴. همو، دین، قدرت، جامعه، ترجمه احمد تدین، تهران، هرمس، ۱۳۸۲ ش.
۴۵. هیک، جان، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، هدی، ۱۳۹۰ ش.
۴۶. هیوم، رابرت ا.، ادیان زنده جهان، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۲ ش.
۴۷. یربلی، سیدیحیی، «فطری بودن دین از دیدگاه معرفت‌شناسی»، فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی، سال دوم، شماره ۹، زمستان ۱۳۷۵ ش.
۴۸. یوسفیان، حسن، نیاز به دین (مجموعه از چشم‌انداز امام علی (علیه السلام): دفتر نهم)، تهران، دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۲ ش.
49. Gerth, Hans H., & C. Wright Mills, *From Max Weber: Essays in Sociology*, California, Palo Alto, Mayfield, 1948.
50. Glock, Charles Y. & Rodney Stark, *Religion and Society in Tension*, Chicago, Rand McNally, 1965.
51. Parsons, Talcott, Introduction in: Weber, Max, *The Sociology of Religion*, Ephraim Fischhoff (Trans.), Boston, Beacon Press, 1963.
52. Smart, Ninian, *The World's Religions*, Cambridge University Press, 1998.
53. Weber, Max, *The Sociology of Religion*, Ephraim Fischhoff (Trans.), Beacon Press, Boston, 1963.