

الهیات و جامعه‌شناسی دین

این مقاله در تلاش است تا به تمایز، ارتباط و تعامل میان دو دانش الهیات و جامعه‌شناسی دین از حیث معرفت‌شناختی و روش‌شناختی بپردازد.



این مقاله در تلاش است تا به تمایز، ارتباط و تعامل میان دو دانش الهیات و جامعه‌شناسی دین از حیث معرفت‌شناختی و روش‌شناختی بپردازد. از این‌رو، ابتدا الهیات به مثابه کلام و الهیات به مثابه آموزه‌های دین از یکدیگر تفکیک و به مشخصات معرفت‌شناختی و روش‌شناختی هریک اشاره شده است. در ادامه، تعریف «جامعه‌شناسی دین«، منابع معرفتی، روش‌شناختی و مقایسه معرفت‌شناختی و روش‌شناختی الهیات و جامعه‌شناسی دین مطرح شده است. همچنین تعامل جامعه‌شناسی دین با کلام و سپس، تعامل جامعه‌شناسی دین با آموزه‌های دین در دو محور مزبور مورد مذاقه قرار گرفته و صورت‌های گوناگون تعامل مطرح و بررسی شده است.

مقایسه الهیات به مثابه منظومه معرفتی درون دینی و جامعه‌شناسی دین به عنوان دانش برون دینی، از منظرهای گوناگون امکان‌پذیر است، ولی آنچه موضوع این نوشتار را شکل می‌دهد، مقایسه «معرفت‌شناختی و روش‌شناختی الهیات و جامعه‌شناسی دین« است. در مقایسه معرفت‌شناختی به بنیان‌های معرفتی این دو منظومه معرفتی و در مقایسه روش‌شناختی به رعایت بی‌طرفی در کشف حقایق مشترک و حجیت‌ها در روش پرداخته می‌شود. متناظر سه مطلب مزبور، سه سؤال اساسی مطرح است:

1. آیا میان بنیان‌های معرفتی الهیات و جامعه‌شناسی دین امکان تعامل و تبادل وجود دارد؟
 2. در مطالعه دین، آیا با وجود یکی از دیگری بی‌نیاز می‌شویم؟
 3. نزدیکی و همکاری میان آنها در کشف حقایق مربوط به دین در چه صورت مفید و در چه صورت مغل است؟
- به دلیل پیچیدگی مفهوم الهیات و صورت‌های جامعه‌شناسی دین، پاسخ به پرسش‌های مزبور، به مثابه مدعیات این مقال صورت‌های متفاوتی دارد:

در صورتی که مقصود از الهیات «کلام« باشد:

1. هیچ سنخ تعاملی میان بنیان‌های معرفتی جامعه‌شناسی دین و الهیات وجود ندارد.
2. در مطالعه دین، جامعه‌شناسی دین از حیث ایجابی به الهیات نیازمند نیست، ولی بدیل آن نیز واقع نمی‌شود.
3. همکاری و مقارنت میان جامعه‌شناسی دین با بعد دفاعی الهیات در کشف حقایق مشترک، به زیان جامعه‌شناسی دین و مغل آن است.

اگر منظور از الهیات «آموزه‌های دین« باشد:

1. میان بنیان‌های معرفتی الهیات و جامعه‌شناسی دین غیر اثبات‌گرا تعامل مثبت برقرار است.
2. در مطالعه دین، جامعه‌شناسی دین به شدت به الهیات نیازمند است و هیچ‌یک ما را از دیگری مستغنی نمی‌سازد.
3. همکاری میان آن دو در کشف حقایق مشترک مفید است، مشروط به اینکه به کلامی شدن منتهی نشود.

الهیات چیست؟

«الهیات« ترجمه theology است که خود از واژه یونانی theologia مرکب از Theo به معنای خدا و logia به معنای گفتار و نظر مشتق گردیده. بدین‌رو، معنای theology یا الهیات در اصل، گفتار و نظر درباره خداوند است. واژه «theologia« اولین بار در رساله جمهور افلاطون در وصف شاعرانی استعمال شده است که تکوین عالم را بر بنیاد وجود خدایان یا اوصاف خدایان توضیح می‌دادند. ارسطو از واژه «theologia« کلمه «theologike« را انتزاع و آن را به علم الهی در مقابل ریاضی و طبیعی به مثابه اجزای فلسفه نظری، اطلاق نمود. 2

در دوران مسیحی، استعمال «theology« به آموزه‌های مسیحی منحصر شد که در آغاز، تنها از وجود خداوند، ولی سپس از صفات و فعل او و آموزه‌های وحیانی نیز بحث می‌کردند و بدین‌سان، الهیات در حوزه‌های گوناگون گسترش یافت و همه علوم و فنون ذیل آن رده‌بندی شدند، به گونه‌ای که در برنامه درسی دوره مدرسی، علم الهی تنها دانشی بود که نسبت به علوم و هنرهای هفت‌گانه دیگر از موقعیت غایی برخوردار بود. 3

در زبان فارسی «theology« به معنای فلسفه، خداشناسی، 4 دین‌شناسی، حکمت الهی، علم لاهوت، حکمت لاهوتی، یزدان‌شناسی، الهیات، کلام 5 و دانش فقه 6 ترجمه و استعمال شده است که هیچ‌یک معنای کامل theology را بیان نمی‌کند؛ اما با توجه به ریشه این لفظ، به اعتقاد برخی مناسب‌ترین معادل برای این لفظ علم ربوبی یا همان الهیات 7 است که در ادبیات برخی فیلسوفان نخستین مثل ابن‌سینا و ناصر خسرو نیز به کار رفته. 8

با توجه به معانی مزبور، می‌توان الهیات را در چهار معنای «فلسفه، خداشناسی، کلام و آموزه‌های دین« استعمال نمود. گرچه معنای چهارم به صورت رسمی در ادبیات متفکران مسلمان ذکر نشده، ولی از موارد کاربردشان می‌توان این معنا را نیز بدان نسبت داد.

برای مثال، ارتباط علم و دین تحت عنوان ارتباط علم و الهیات نیز بیان می‌شود که مقصود در هر دو، ارتباط آموزه‌های دین و علم است. پس می‌توان نتیجه گرفت یکی از معانی «الهیات» آموزه‌های دین است. مقصود این مقاله همان دو معنای کلام و آموزه‌های دین است؛ زیرا دو معنای نخست از حیث موضوع و روش با جامعه‌شناسی دین متمایزند و هیچ ارتباطی با همدیگر ندارند.

الهیات به مثابه کلام

ممیزات کلام در مقایسه با سایر حوزه‌های معرفتی عبارتند از:

ویژگی‌های کلام: «دستوری» و «بی‌موضوعی» و «مصرفی» بودن سه ویژگی اصل کلام هستند. ویژگی اول بی‌طرفی و فارغ البال بودن را از کلام سلب نموده است؛ زیرا متکلم به محتوای دانش خود متعهد و پایبند بوده و به دفاع از آموزه‌های کلامی خود مبادرت می‌ورزد. 9 به همین دلیل، بر خلاف سایر علوم، بی‌طرفی با ماهیت کلام همساز نیست و متکلم از همان آغاز، به گونه‌ای استدلال می‌کند که به نتیجه مطلوب دست یابد؛ یعنی محصول علم کلام تابع استدلال متکلم است، 10 ولی علم از ابتدا فارغ از نتیجه، به دنبال مقدمات می‌رود تا ببیند او را به کجا می‌رساند. 11 ویژگی دوم کلام، موجب شده است تا کلام از کل دین در برابر تمام شبهات دفاع کند؛ بنابراین، هیچ امری از تیررس کلامی شدن به دور نیست؛ زیرا هر امری که برداشت‌های دینی را مورد شک و شبهه قرار دهد و یا با دفاع از دین ارتباط برقرار نماید تغییر هویت یافته و در قلمرو کلام جابخش می‌کند. 12 ویژگی سوم کلام بدین معناست که کلام فاقد منبع معرفتی معین و مشخص است و در انجام کارویژه‌های خود، ناگزیر از منابع معرفتی مانند نقل، عقل، آراء متکلمان، فلسفه، علوم طبیعی و سایر منابع استفاده می‌نماید که تحوّل در آنها، کلام را نیز متحوّل می‌کند و نتیجه آن را تحت تأثیر قرار می‌دهد. البته نه به معنای ایجاد تحوّل در باورداشت‌های دینی و تغییر آنها. 13

کارکردهای کلام: کارکردهای اصلی کلام «تنسيق» و «تبیین» و «دفاع» از باورهای دینی است. کارویژه نخست از حیث ایجابی، به استخراج، تنظیم، تنسيق، تبویب و اثبات باورهای بنیادین دین، و از بعد سلبی به نفی چیزهایی می‌پردازد که طبق اعتقاد متکلم جزو باورهای دین قرار نمی‌گیرد. 14 کارکرد تبیینی کلام به سه کارکرد تبیین هماهنگی درونی گزاره‌های دینی، تفسیر گزاره‌های مزبور همسو با زمان، و توجیه گزاره‌های دینی با توجه به بعد عملی تحلیل می‌شود و این وظیفه خود را به تبیین حقانیت نظری دین با استفاده از دلایل عقلی، نقلی و شهودی محدود نمی‌کند، بلکه به تبیین کارکردی و حقانیت عملی دین نیز می‌پردازد. 15 کارویژه دفاعی کلام به مثابه مهم‌ترین وظیفه و هدف اصلی آن، به صیانت دین در برابر شبهات مخالفان و راهزنی بدعت‌گزاران با انواع مجادلات اشاره دارد. 16 این کارویژه کلام سبب شده است متکلم برای اثبات هدف خود، از هر شیوه ممکن سود جوید و به شکل گسترده‌ای از مقدمات جدلی، خطابی، شعری و تمثیلی استفاده کند. دست‌کم، در کلام شیعی گاه برهان نیز به کار گرفته می‌شود. 17

روش کلام: ویژگی‌ها و کارکردهای کلام، به ویژه کارکرد دفاعی آن، موجب شده است کلام به روش خاصی مقید نماند و بسته به مورد، از روش نقلی، عقلی - فلسفی و تجربی به معنای علمی آن 18 بهره ببرد. روش‌های کارکردگرایی استفاده از موافقان و مخالفان دین، و انسان‌شناسی تجربی مهم‌ترین مصادیق روش‌های تجربی هستند که در کلام مورد استفاده قرار می‌گیرند. روش تاریخی نیز از جمله روش‌هایی است که در کلام برای اثبات حقانیت عملی و ترویج دین استفاده می‌شود. 19 به همین دلیل، متکلم لاجرم باید علوم تجربی و تاریخی را بیاموزد.

الهیات به مثابه آموزه‌های دین

الهیات به مثابه منظومه معرفتی متشکل از آموزه‌های دین، واجد ویژگی توصیفی و اخبار از واقع است. الهیات به این معنا همان «معرفت دینی» است؛ زیرا معرفت دینی چیزی جز شناخت آموزه‌های ادیان الهی مانند عقاید، اخلاق، احکام و مانند آن نیست. 20 به دلیل آنکه معرفت دینی فراورده فهم دین و متعلق آن دین است، در این سنخ معرفت، دین با همه اعضا و اجزای خود، حضور دارد. 21 این مجموعه معرفتی نیز واجد ویژگی‌های «معرفت‌شناختی» و «روش‌شناختی» است. از حیث منبع معرفت، وقتی منابع معرفتی الهیات برای دیگر نظام‌های معرفتی مورد پذیرش قرار می‌گیرد که «حجّیت معرفت‌شناختی» منابع معرفتی دین، یعنی وحی و متون مقدّس، به وسیله استدلال عقلی احراز شده باشد و این اصل در این نوشتار، به عنوان اصل موضوعه پذیرفته می‌شود. 22

از حیث روش‌شناختی، مهم‌ترین بحث سخن از «وثاقت تاریخی» و «اعتبار هرمنوتیکی» آن است. مطلب اول به روش انتقال آموزه‌های دین و ابزار حامل آن از زمان نزول دین به دوره‌های بعد مربوط است که در فرایند انتقال، ممکن است ارزش معرفتی الهیات به دلیل اختلاط با امور دیگر زایل گردد. به عقیده محققان این عرصه، آموزه‌های دینی مبتنی بر دلیل نقلی متواتر و یا غیرمتواتر محفوف به قراین قطعی مثل دلیل عقلی قطعی، یقینی و حجّت هستند و در حوزه خود، مثل سایر حوزه‌های بشری، دارای اعتبار کافی و یقینی‌اند؛ ولی آموزه‌های دینی متکی بر دلیل نقلی واحد غیرمحفوف به قراین یقینی مانند دلیل عقلی ظنی، ظن‌آور و فاقد اعتبار علمی هستند. 23 در حقیقت، آموزه‌های دینی از طریق روش تاریخی به ما رسیده و دارای حجّیت و واقع‌نمایی هستند.

اعتبار هرمنوتیکی به روش توضیح، تفسیر و تبیین آموزه‌های دین از سوی عالمان دین اشاره دارد. گرچه عالمان دین در فهم متون دینی و تعیین وظایف و قواعد رفتاری انسان‌ها، از روش واحدی بهره نمی‌برند، ولی همه آن روش‌ها واجد ارزش علمی، قدرت اثباتی و حجّیت اعتباری برای عموم هستند؛ زیرا آنها در توضیح، تفسیر و تبیین آموزه‌های دین از ابزارهای نقلی، عقلی و حسّی به مثابه ابزار عام معرفت بشری بهره می‌برند. بنابراین، از حیث ارزش، هیچ تفاوتی میان معرفت دینی و معرفت بشری وجود ندارد. هر سخنی که

در باب ارزش معرفت بشری مطرح است، به دلیل همانندی در ابزار معرفت، در باب معرفت دینی نیز مطرح است. 24 با روشن شدن حجّیت معرفت شناختی، وثاقت تاریخ و اعتبار هرمنوتیکی آموزه‌های دین، نتیجه می‌گیریم که آنها از هیچ امر غیر متعارف برخوردار نیستند و روش‌های آنها مثل روش‌های سایر علوم بشری، با رعایت بی‌طرفی به کشف حقایق دست یافته، از حجّیت‌های عام استفاده می‌نماید. نتیجه سخن این شد که ویژگی‌های دستوری، بی‌موضوعی و مصرفی بودن کلام سبب شده‌اند تا آنها در انجام وظایف اثباتی، تبیینی و دفاعی خود، از روش‌های متعدد عقلی، نقلی، تجربی و تاریخی بهره‌جویند؛ کلام در انجام دو وظیفه نخست سعی دارد از روش‌های نقلی، برهانی و تجربی دارای حجّیت و کاشفیت عام استفاده نماید؛ ولی در دفاع از دین از هر روشی که او را به مقصود نزدیک نماید، بهره می‌برد و این بسیار آسیب‌زا است. در بحث الهیات به مثابه آموزه‌های دین نیز به مباحث حجّیت معرفت‌شناختی، وثاقت تاریخی و اعتبار هرمنوتیکی آن اشاره شد که از هر سه حیث دارای اعتبار و حجّیت عام است.

جامعه‌شناسی دین چیست؟

در نوشتار حاضر، جامعه‌شناسی دین به طور مختصر، بر اساس &171#؛ غایت»، &171#؛ موضوع» و &171#؛ منظر» معرفی می‌شود. وظیفه و غایت اصلی جامعه‌شناسی دین بالا بردن فهم و دانش ما از نقش و کارکرد دین در جامعه، تحلیل اهمیت و تأثیر دین در تاریخ بشری و شناخت جلوه‌های گوناگون دین و نیروهای اجتماعی تأثیرگذار و شکل‌دهنده آن است، 25 نه پرداختن به مسئله حقانیت و صدق داعیه‌های دینی. موضوع جامعه‌شناسی دین صورت طبیعی و تجلی یافته دین در تاریخ، ساختارهای اجتماع و رفتارهای کنشگران است که با استفاده از روش‌های رایج جامعه‌شناسی، به توصیف، تفسیر و تبیین آن می‌پردازد. 26 جامعه‌شناسان از منظرهای گوناگون به مطالعه دین پرداخته‌اند که در این زمینه، تنها به بنیان‌های &171#؛ معرفت‌شناختی» و &171#؛ اصول روش‌شناختی» آنها پرداخته می‌شود. از حیث منبع معرفتی، تمام رهیافت‌های جامعه‌شناسی دین از ویژگی‌ها و خصوصیات جامعه‌شناسی مانند بی‌اعتمادی به سنت‌ها، بی‌اعتباری به شرایع دینی، خودبستگی انسان، بسندگی عقل، و اقناع به نقش ابزاری عقل 27 برخوردارند. جامعه‌شناسی دین رایج به دلیل ابتدا بر روش تجربی، از علوم انسانی مانند تاریخ، انسان‌شناسی و مردم‌شناسی بهره می‌برد و هیچ‌وقت از منابعی مانند وحی و عقل استفاده نمی‌کند.

اصول روش‌شناختی مورد استفاده جامعه‌شناسی دین در فهم موضوع و دست‌یابی به غایت، در تقسیم‌بندی پارادایمی به سه دسته &171#؛ اثباتی»، &171#؛ تفسیری» و &171#؛ انتقادی» تفکیک می‌شوند که در این مقال، دو قسم نخست بررسی می‌شود؛ زیرا بیشتر جامعه‌شناسان دین از روش اثباتی و تفسیری استفاده نموده‌اند. &171#؛ پارادایم اثباتی» به دلیل همسان‌پنداری کامل انسان و جهان اجتماعی با عالم طبیعت، جز در سادگی و پیچیدگی، روش مورد استفاده در عالم طبیعی را به عالم انسانی نیز تعمیم داده است. آنچه موجب شده است تا روش‌های تبیینی متعددی مانند تبیین کارکردی، علی، ساختاری و تضادی در این پارادایم جای گیرند، 28 تأکید آنها بر معرفت‌آزمونی است؛ معرفتی که کیفیت شناخت را فقط بر اساس میزان سازگاری آن با امر واقع می‌سنجد. 29

&171#؛ پارادایم تفسیری» رویکرد معناکاوانه را سرمشق خود قرار داده و با تمایزگذاری میان تبیین و فهم، معتقد است: علوم طبیعی در پی تبیین و علوم اجتماعی و انسانی در پی فهم، تفسیر و درک معنای رفتار از طریق بازسازی معنا و محتوای اعمال و نظم‌های اجتماعی است. 30 &171#؛ الگوی تفسیری» مطابقت معرفت با امر واقع را ملاک کافی برای شناخت صحیح عالم انسانی قبول ندارد؛ زیرا مقایسه مکانیکی کنش و عمل با امر واقع برای بازسازی معنا و نیات کنشگران کافی نیست؛ 31 زیرا هویت همه افعال انسانی، تابع جهان‌بینی اجتماعی، مفاهیم پایه، مفروضات بنیادی و نیات فاعلان هستند که بدون نفوذ به درون جهان اجتماعی فرد، فهم معنای رفتارشان ممکن نیست، 32 نتیجه تمام گفته‌های پیشین این است که الهیات با هر دو مصداقش علم درون دینی، ولی

مقایسه الهیات و جامعه‌شناسی دین

در سنجش مناسبات الهیات و جامعه‌شناسی دین، نمی‌توان حکم واحدی صادر نمود، بلکه بسته به معنای الهیات، منابع و روش‌های مورد استفاده جامعه‌شناسی دین، مناسبات این دو متفاوت است. به همین دلیل، نخست به بررسی انواع مناسبات متصور میان جامعه‌شناسی دین با کلام و سپس به مناسبات جامعه‌شناسی دین با آموزه‌های دین پرداخته می‌شود.

مناسبات الهیات به مثابه کلام و جامعه‌شناسی دین

در بررسی مناسبات کلام و جامعه‌شناسی دین، مناسبات &171#؛ معرفت‌شناختی» و &171#؛ روش‌شناختی» از یکدیگر تفکیک می‌شوند. با توجه به مصرفی بودن کلام و نداشتن منبع معرفتی معین، میان خود کلام به عنوان منبع معرفت و منابع معرفتی آن با جامعه‌شناسی دین هیچ‌گونه تعامل اثباتی و تفسیری وجود ندارد؛ زیرا منابع معرفتی کلام یا فاقد حجّیت عام و یا فاقد کاربرد در جامعه‌شناسی دین هستند. در مقایسه روش شناختی، باید میان کارکرد &171#؛ اثبات و تبیین عقاید دینی» برای پیروان و کارکرد &171#؛ دفاعی کلام» تفاوت قایل شد. کلام در انجام کارویژه &171#؛ اثبات و تبیین» از استدلال‌های نقلی، قیاس برهانی، روش‌های تجربی و تاریخی بهره می‌جوید که از حیث روش‌شناختی با مشکل دست‌یابی به حقیقت و حجّیت عام مواجه نیستند. به دلیل رعایت موازین علمی در این بعد کلام، می‌توان میان آن و جامعه‌شناسی دین مثنوی &171#؛ روش تفسیری» مناسبت مفید برقرار نمود؛ زیرا دست‌یابی به حقایق مشترک میان این دو فراهم است. ولی میان کارکرد &171#؛ دفاعی کلام» به مثابه کارکرد اصلی آن و صور گوناگون جامعه‌شناسی دین، هیچ نوع ارتباط ایجابی وجود ندارد؛ زیرا کلام در دفاع دین بی‌طرف نیست و همین مطلب موجب شده است در دفاع دین در عمل به برهان تنها پایبند نماند و برای اقناع و اسکات خصم از صنایع جدل، خطابه، شعر، مغالطه و حتی گاه از

سفسطه، که همه فاقد کاشفیت و حجّیت عام هستند، استفاده نماید. این مسئله قابلیت اعتماد و اعتبار را به مثابه دو ویژگی روش علمی از روش دفاعی کلام و نیز حجّیت را از نتیجه استدلال آن زایل نموده و بدین‌روی، جامعه‌شناسی دین به کلام نیازمند نیست و ارتباط جامعه‌شناسی دین با حیثیت دفاعی کلام قطعاً محل است، نه مفید. بنابراین، جامعه‌شناسی دین باید تلاش کند از کلامی شدن پرهیز نماید و لازم است با منطق و اصول و فنون مجادله و مغالطه‌آشنایی لازم و کافی داشته باشد تا در فرایند تحقیق علمی، در دام کلامی شدن گرفتار نشود.

در هر پژوهش علمی، عناصر ««قایل»، ««قول» و ««نتیجه» سخن بیش از دیگر عناصر آن در معرض کلامی شدن قرار دارند. کلامی شدن فرایند پژوهش به دلیل قایل سخن، در این است که در رد یا قبول یک سخن، به ویژگی‌های ظاهری و باطنی گوینده سخن به عنوان یک مرجع استناد شود و تعهد و دل‌سپردگی به ویژگی‌های شخصیتی قایل سخن مانع بررسی بی‌طرفانه سخن وی گردد و از مخاطب به گونه‌ای تعبدی و با استناد به ویژگی‌های قایل سخن، رد یا پذیرش سخن خواسته شود. جمودورزی و تعبدگرایی نسبت به خود سخن و قبول و یا رد آن بدون ارائه دلیل موجه و معقول و یا استناد صحت و سقم سخن به دلیل نقلی و مرجعیتی، گرفتار شدن سخن در دام کلام است. کلامی شدن نتیجه سخن تابع روش تحقیق است. مواردی که محقق از درون دین به قصد گسترش و ترویج آن به مطالعه آن می‌پردازد، بیش از مواردی است که محقق از برون آن را مطالعه می‌نماید؛ زیرا در صورت اول، محقق بیشتر به دلایل فاقد اعتبار و حجّیت عام، مانند دلیل نقلی و مرجعیتی و روش‌های جدلی، خطابی، شعری و امثال آن، استناد می‌نماید تا صورت دوم که در آن استفاده از روش‌های منطقی و عقلی، قیاسی - برهانی، تجربی، آماری و یا اسنادی کمتر نتیجه را در معرض کلامی شدن قرار می‌دهد.

برخلاف جامعه‌شناسی دین، کلام، هم از حیث منبع معرفت و هم از حیث روش به جامعه‌شناسی دین نیازمند است و می‌تواند از آن در تأیید و ترویج مدعیات خود بهره جوید؛ زیرا روش جامعه‌شناسی دین از قدرت کاشفیت بی‌طرفانه و حجّیت عام برخوردار است. از گفته‌های مذکور، این نتیجه به دست می‌آید که کلام و جامعه‌شناسی دین دو نظام معرفتی جداگانه‌اند که هر یک دارای کارکرد، اهداف، روش و منابع معرفتی متمایز است که در مطالعه دین بدیل دیگری قرار نمی‌گیرد و هر یک در جایگاه خود، برای مطالعه دین ضروری و لازم است.

مناسبات الهیات به مثابه آموزه‌های دین و جامعه‌شناسی دین در مقایسه میان الهیات به مثابه آموزه‌های دین و جامعه‌شناسی دین، نخست باید میان صور جامعه‌شناسی دین تفکیک قایل شد و سپس از حیث معرفت‌شناختی و روش‌شناختی آنها را با یکدیگر مقایسه کرد. 33

مناسبات الهیات و جامعه‌شناسی دین اثباتی از نظر پیروان روش اثبات‌گرایی از حیث ««معرفت‌شناختی» هیچ ارتباطی میان الهیات و جامعه‌شناسی دین وجود ندارد؛ زیرا به عقیده آنها، زبان وحی و متون مقدّس معرفت‌زا نیست. برای مثال، از نظر آگوست کنت، دین بر جوامع ماقبل علمی سیطره داشته و در زمان سیطره علم اثباتی، به دین به مثابه منبع معرفت، در فهم عالم نیازی نیست؛ زیرا دین و آموزه‌های آن متعلق به دوران قبل از علم و به دلیل فقدان زبان علمی، معارض با علوم انسانی است. 34 طبق این الگو، از حیث ««روش‌شناختی» نیز جامعه‌شناسی دین از الهیات مستغنی و تعامل میان آنها محل و مضر است؛ زیرا روش اثباتی دین را به بعد فیزیکی آن تقلیل داده و در تبیین آن، دیگر خود را به الهیات نیازمند نمی‌بیند. این نگره ارتباط الهیات و جامعه‌شناسی دین را در کشف حقایق مشترک محل نیز می‌داند؛ چراکه این کار به معنای دخالت دادن ارزش‌ها در علم و عدم رعایت بی‌طرفی علمی است. از این‌رو، بدون توجه به مدعیات دین، به تبیین آن می‌پردازد. برای مثال، روش ««تبیین کارکردی» یک نمونه از این سنخ تبیین‌هاست.

نیچه مدعی است: هیچ دین صادقی وجود ندارد و ادیان را باید تنها از طریق آثار اجتماعی‌شان مورد بررسی قرار داد و محتوای حقیقی ادیان را باید نادیده انگاشت. 35

دان ویب نیز مراجعه به مقولات الهیاتی را در فهم خود دین و هر مورد دیگر رد نموده و معتقد است: تنها آن بخش از دین حقیقت دارد که با علم قابل تبیین باشد، و آن کارکردهای دین است. بدین‌روی، وی سعی نموده است با ارائه تبیین کارکردی عام از همه ادیان، محتوای آنها را نادیده انگارد. 36

دانیل پالس دین‌شناسی فرویدی و مارکسیستی را نیز جزو تبیین‌های کارکردی قلمداد نموده و معتقد است: تبیین‌های کارکردی محتوای ادیان را نادیده می‌گیرند و به عمق و فراسوی اندیشه‌های آگاهانه دین‌داران و محتوای ادیان نگاه می‌کنند تا چیزهای پنهان و عمیق‌تری کشف نمایند. 37

چنان‌که برای نمونه، مارکس می‌گوید: توجه به آموزه‌ها و عقاید دین بر اساس شایستگی خود آن بی‌فایده است و باید آن را بر اساس کارکردشان در روابط اقتصادی تبیین نمود. 38 در حقیقت روش کارکردی به دلیل نادیده انگاشتن ابعاد متعدد دین از جمله محتوای آن، شناخت کاملی از دین ارائه نمی‌دهد و آن را به ابزار محض تبدیل می‌نماید و از این طریق زمینه زوال آن را فراهم می‌کند. 39 روش اثباتی به دلیل انتقادات جدّی موقعیت اولیه خود را از دست داده که از جمله آن، نقد نسبت به مبانی غیراثباتی و یا متافیزیکی این روش است. 40

مناسبات الهیات و جامعه‌شناسی دین تفسیری مدعای این بخش آن است که میان الهیات و جامعه‌شناسی دین تعامل مثبتی برقرار است و اساساً جامعه‌شناس دین در صورتی

می‌تواند به فهم دقیق دین دست یازد که به ابعاد گوناگون دین و آموزه‌های متنوع آن آگاهی داشته باشد. یوخیم واخ معتقد است: کسانی که جامعه‌شناسی دین را علمی تام و کامل تلقی نموده و ادعا دارند با استفاده از آن می‌توانند تمام ابعاد و لایه‌های اجتماعی دین را درک نمایند به خطایی نابخشودنی دچار شده‌اند. جامعه‌شناسی در فهم موضوع خود، به علوم دیگر، به ویژه علوم دینی، الهیات و عالمان دین نیازمند است و جامعه‌شناسی دین با استفاده از علوم الهی می‌تواند خود را از محدودیت برهاند و به طور موفقیت‌آمیز و استادانه، خود را تکامل بخشد. 41

ویلسون می‌گوید: جامعه‌شناس دین برای فهم حقایق دینی، در گام نخست باید از بررسی دیدگاه افراد مورد مطالعه‌اش شروع نماید و برای این کار، کاملاً به آشنایی با آموزه‌های دین مورد مطالعه مثل پیروان آن نیازمند است و بدون آشنایی کافی با آموزه‌های دین نمی‌تواند درک درستی از صورت‌های اجتماعی دین داشته باشد. 42

تعامل الهیات با جامعه‌شناسی دین

پس از روشن شدن اصل تعامل الهیات به مثابه آموزه‌های دین با جامعه‌شناسی دین، در ذیل به مواردی از نحوه و راهکارهای تعامل الهیات و جامعه‌شناسی دین در دو بعد «معرفت‌شناختی» و «روش‌شناختی» اشاره می‌شود:

الف. تعامل معرفت‌شناختی

اتخاذ وحی و متون مقدس به عنوان منبع شناخت مهم‌ترین تعامل معرفت‌شناختی الهیات و جامعه‌شناسی دین است؛ زیرا مهم‌ترین منبع معرفت الهیات وحی تجلی یافته در متون مقدس است که این منبع معرفت‌زا می‌تواند جزو منابع معرفت جامعه‌شناسی به طور عام و جامعه‌شناسی دین به طور خاص در ارزیابی منابع شناخت در جامعه‌شناسی، تصحیح اشتباهات متافیزیکی آن و تبیین قوانین اجتماعی مورد استفاده واقع گردد. اگر جامعه‌شناسی دین از تاریخ ادیان، مردم‌شناسی و انسان‌شناسی دین در عین اینکه یقینی نیستند و جواب‌های واضح و روشنی به پرسش‌های آنها نمی‌دهند، به عنوان منبع شناخت استفاده می‌کند، چگونه می‌توان وحی و متون مقدس را به عنوان معرفت عام و صادق در تحقیقات کنار گذاشت؟ 43 از مطلب واخ هم - که نقل شد - می‌توان همین مطلب را برداشت نمود؛ زیرا وی الهیات را در کنار سایر منابع معرفت جامعه‌شناسی دین قرار داده و این مقارنت مؤید مدعاست.

ب. تعامل روش‌شناختی

نحوه تعامل الهیات و جامعه‌شناسی دین در بعد روش‌شناختی، صورت‌های متفاوتی دارد که برخی آنها بررسی می‌شود:

1. نیاز به الهیات در فهم صحیح بعد اجتماعی دین: جامعه‌شناسی دین، که بررسی شکل‌های گوناگون تجلیات اجتماعی دین را در دستور کار خود قرار داده است، بدون توجه به بعد آموزه و معرفت دین، نمی‌تواند به طور کامل و درست به مقصود و هدف خود دست یابد و این به دلیل «قصیدی» و «فرهنگی» بودن رفتار انسانی است. این دو ویژگی در ذیل، بررسی می‌شوند:

الف) قصیدی بودن اعمال انسانی: «قصیدی بودن» اعمال به معنای تبعیت آنها از قواعد و ضوابط است و به همین دلیل، فهم، تعبیر و تفسیر کنش از طریق بیان «دلیل واقعی» به معنای فرایند استدلال عملی آگاهانه و یا ناآگاهانه، که علت و مسبب عمل قرار گرفته، امکان‌پذیر است. 44 این امر نیز نیازمند آن است که محققان با افراد مورد مطالعه مانند انسان‌های عقلانی تعامل نمایند و از طریق همدلی، به مطالعه کنش‌هایشان در بستر فرهنگی و نظام معنایی خود آنان مبادرت ورزند تا از این طریق، به فهم رفتار آنان دست یابند. بدون شک، مطابق این روش، درک معنای رفتار و اعمال دینی به مثابه یکی از الگوهای رفتاری بدون توجه به آموزه‌های دین که «دلایل واقعی» رفتار را فراهم می‌سازند، امکان‌پذیر نیست و باید محقق به آن آموزه‌ها توجه داشته باشد تا اعمال دینی را فهم نماید.

دورکیم عملاً در کتاب صور بنیانی حیات دینی و خودکشی طبق دیدگاه بودن، به روش «اثباتی» پایبند نمانده و از روش تفسیری استفاده نموده است و مطابق آن، جامعه‌شناسی دین باید معماهایی را با استفاده از الگوهایی حل نماید که در آن کنشگر صحنه اجتماعی برای اعمال و باورهای خود دلایل متقنی دارد. بنابراین، باید ملاک‌های درونی و برونی رفتار در کنار هم لحاظ شوند تا فهم صورت گیرد. 45

از نظر دورکیم، تبیین باورها و عقاید دینی به مثابه واقعیتی خودبنیاد 46 به معنای بازیابی معنا و دلایل مقصود و موجود در ذهن کنشگر است. 47 از نظر وی، رهایی از پیش‌فرض‌های معرفتی خاص و نگاه از منظر کنشگر به وقایع، و معقول و مدلل پنداشتن کنشگران دو اصل روش‌شناختی بازیابی معنا و دلایل کنش هستند. 48

به عقیده دورکیم، مطابق دو اصل مزبور، در فهم رفتار و مناسک دینی، در مرتبه نخست باید به باورها و آموزه‌های دین به مثابه دلیل کنش توجه نمود؛ زیرا باورها به مثابه تعبیرهای جهان، قالب‌هایی را شکل می‌دهند که تعریف مناسک در درون آنها صورت می‌گیرد و معنایشان از نظر کنشگر، در ارتباط با همان قالب روشن می‌شود. بنابراین، بدون توجه به باورها، مناسک و رموزها به مثابه نظامی پیچیده و مرتبط به هم، درک رفتارها و نمادهای دینی امکان‌پذیر نیست. 49

علاوه بر دورکیم و ماکس وبر 50 یوخیم واخ نیز معتقد است: در پشت لباس رنگارنگ و عجیب رفتار دینی، دنیای ژرف از معانی و دلایل پیچیده و مرموز نهفته است که توجه به ظاهر رفتار مؤمنان برای شناخت جوهر و حقیقت آنها کافی نیست، بلکه باید نوعی هم‌دینی و هم‌احساسی در خود به وجود آورد تا بتوان به معانی و دلایل اعمال دست یافت. 51 به عقیده واخ این امر در گرو میزان انطباق عین و ذهن است؛ یعنی فهم محقق از یک دین باید همان باشد که خود آن دین بیان می‌دارد و از هرگونه تعبیر و تفسیر «من‌عندی» و تفسیر به رأی اجتناب نماید. این کار با همدلی و توجه به آموزه‌های دین صورت می‌گیرد. 52

ب) فرهنگی بودن رفتارهای انسانی: انسان‌ها در فضاهایی فرهنگی و اجتماعی گوناگون، دارای پیش‌فرض‌های کلی، جهانی و زمینه‌ای متفاوتند 53 که از طریق ارائه طرح‌های مفهومی، بنیانی شناختشان از جهان اجتماعی - طبیعی و تعاملشان با آنها را تحت تأثیر قرار می‌دهد. 54 در نتیجه، شناخت رفتار و تعاملات انسان‌هایی دارای نظام‌های فرهنگی متفاوت در گام نخست، نیازمند شناخت فرضیات سه‌گانه مزبور و طرح‌های مفهومی آنهاست و بدون توجه به آن طرح‌ها شناخت کامل و درستی از رفتار آنها میسر نخواهد بود؛ زیرا بسیاری از رفتارهای به ظاهر بی‌معنا و پراکنده در صورت فهم‌پذیر، معقول و نظام‌مند می‌نمایند که در قالب فرضیات مذکور و چارچوب‌های مفهومی بنیادی لحاظ می‌شوند.

مطلب مزبور، این نکته روش‌شناختی را آشکار می‌سازد که برای فهم معنای یک رفتار یا پدیده اجتماعی، محققان نیازمندند تا باورها و نیات افراد درگیر در آن حرکت را بفهمند، ولی برای فهم این امور، لازم است محقق با گنجینه‌ای از واژگان به عنوان شکل‌دهنده این باورها و نیات آشنا باشند و آشنایی با این گنجینه واژگانی نیازمند آن است که وی قواعد و قراردادهای اجتماعی مشخص‌کننده تعاملات اجتماعی را بداند و برای فهم آنها، باید مفاهیم بنیادین و یا مفروضات پایه‌ای درباره انسان، طبیعت و جامعه را به مثابه کارکرد نظام فرهنگی خاص، فهم نماید؛ زیرا این مفروضات به مثابه معناهایی پایه انگاره‌هایی هستند که بر اساس آنها، معنای رفتار و ورزش‌های اجتماعی و فعالیت‌ها سامان می‌یابند. 55

به دلیل آنکه ادیان دارای فرضیات معین و مشخص و چارچوب‌های مفهومی متفاوتی هستند، در نتیجه بر شناخت و ادراک پیروانشان از واقعیت و هستی اثر می‌گذارند و به تبع آن اندیشه‌ها و رفتارشان را نیز سامان می‌دهند. بنابراین، شناخت رفتار دینی و تجلیات دین در عرصه‌های اجتماعی و فردی بدون توجه به طرح‌های مفهومی آنها، امکان‌پذیر نیست و چون طرح‌های مفهومی ریشه در آموزه‌های دینی دارند، در نتیجه، شناخت آموزه‌های دینی ضرورت دارد و یک جامعه‌شناس سکولار و یا پیرو دین دیگر بدون توجه به طرح مفهومی دین به مثابه موضوع و یا صرفاً با اتکا به مشترکات، نمی‌تواند شناخت کاملی از تجلیات آن دین داشته باشد و گاه دچار سوء فهم نیز می‌شود.

ایوانز ریچارد، همچون مدعی است: بسیاری از جامعه‌شناسان و انسان‌شناسانی که با آموزه‌های دینی و زمینه‌های وسیع‌تر نظام واژگانی و ادبیات مورد استفاده موضوع مطالعه‌شان آشنایی نداشته‌اند، دچار اشتباه شده‌اند. برای نمونه، برخی مردم ابتدایی خورشید را نماد الوهیت خدا می‌خواندند؛ ولی بسیاری از مردم‌شناسان و جامعه‌شناسان گمان می‌کنند که آنها آن را خدا تلقی می‌کنند و بعد نمادین آن را نادیده می‌انگارند و این به دلیل آن است که آنها با فرضیات بنیاد، نظام معنایی و ادبی آنها آشنایی ندارند. 56

بنابراین، برای فهم رفتار دینی، شناخت آموزه‌های دین به عنوان منشأ مفاهیم بنیادی ضرورت دارد و بدون آن فهم صورت نمی‌گیرد. 2. نیاز به الهیات در فهم برخی واقعیات اجتماعی: نیاز دیگر جامعه‌شناسی دین به آموزه‌های آن، در فهم برخی واقعیات اجتماعی مرتبط با دین است. به عقیده ویلسون، جامعه‌شناسی دین در فهم دقیق پدیده‌های اجتماعی مانند عرفی شدن، توسعه و نوگرایی اخلاق دینی، به شدت به آموزه‌های دین نیازمند است و بدون توجه به آنها، فهم پدیده‌های مزبور امکان‌پذیر نیست. 57 برخی این کمکو تعامل را به سایر حوزه‌های جامعه‌شناسی نیز تعمیم داده‌اند. یوخیم واخ بیان می‌دارد: استفاده از مفاهیم اجتماعی دین در بارورسازی و عمق‌بخشی جامعه‌شناسی مانند بارورسازی فلسفه، روان‌شناسی دین و تاریخ ادیان نقش مهمی دارد. 58 باقری در بررسی مناسبات دین و علم، معتقد است: یکی از کارکردهای دین نسبت به علوم انسانی، جهت‌دهی در نظریه‌سازی است؛ زیرا در بعد نظریه‌سازی و نظریه‌پردازی، محقق همیشه نیازمند الهام است. آموزه‌های دینی می‌توانند پیش‌فرض‌هایی برای نوع معیّتی از نظریه‌پردازی و نظریه‌سازی فراهم نمایند. البته این پیش‌فرض‌ها از حیث روش‌شناختی نیز اثرگذارند. 59

3. بسط موضوع جامعه‌شناسی دین به الهیات: مطابق روش تفسیری، آموزه‌های دین و یا همان میراث مکتوب دین، مانند میراث غیرمکتوب و بعد رفتاری و عینیت‌یافته دین، می‌تواند مورد مطالعه جامعه‌شناسانه قرار گیرد و خود بخشی از موضوع جامعه‌شناسی دین را تشکیل دهد. این تلقی، که مطالعه آموزه‌های دین کار جامعه‌شناختی نیست و هر که به این سنخ مطالعات بپردازد از قلمرو جامعه‌شناسی خارج شده و به کلام روی آورده، تلقی کاملاً نادرست و تعاملی کلامی است؛ زیرا بعد آموزه دین می‌تواند مانند بعد رفتاری و عینی دین، بخش دیگری از موضوع جامعه‌شناسی دین را تشکیل دهد و مانند آنها و هر متن دیگر، مورد مطالعه جامعه‌شناختی قرار گیرد.

نگاهی گذرا به برخی ست‌های جامعه‌شناسی دین این مطلب را تأیید می‌نماید که یک نمونه آن کتاب اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری وبر است که در آن، وی نخست آموزه‌های دین را به عنوان متغیر مستقل لحاظ نموده و سپس میان آموزه‌های کلامی پروتستانیزم و نظام سرمایه‌داری غرب ارتباط برقرار کرده است. وی بدون نگرانی از دچار شدن به مشرب کلامی و یا متهم شدن بدان، بخش قابل توجهی از مدعیات خویش را به همین ادبیات کلامی مستند و متکی ساخته است. 60

علاوه بر روش وبر رویکرد روش‌شناختی پدیدارشناسی فلسفی، رویکرد جامعه‌شناختی و دین نیز مؤید همین مدعاست؛ آنچه در این باره بیش از همه مورد توجه قرار می‌گیرد خصلت «؛تعلیق‌های پدیدارشناسانه» است. مهم‌ترین آموزه روش‌شناختی تعلیق‌های پدیدارشناسانه این است که باید به آموزه‌های دین آن‌گونه که خود می‌نمایند، توجه شود و با اجتناب از جهت‌گیری‌های کلامی به آثار و تجلیات آن در مقام تحقق، برداشت و عمل پیروان اکتفا شود. 61

نکته‌ای که جامعه‌شناسی پدیدارشناختی را از جهت روش‌شناختی با بحث حاضر پیوند می‌دهد توجه به ذهنیت، ایدئولوژی و فرهنگ به مثابه عامل آگاهی و مستقل در تعیین اعمال و رفتار و اعتقاد است. 62 تأکید فراوان پدیدارشناسی بر عنصر آگاهی در کنش‌های اجتماعی، از اهمیت بالای منابع و مراجع تولیدکننده آگاهی کنشگران حکایت دارد. بر اساس این منطق روش‌شناختی، می‌توان آموزه‌های دینی را بدون خارج شدن از حیطه جامعه‌شناسی، به عنوان عامل مهم مولد و بسط‌دهنده آگاهی مورد توجه و مطالعه قرار داد.

در ارتباط با پدیدارشناسی دین، فقط به یک اصل روش‌شناختی پدیدارشناسانه اشاره می‌شود که مطابق آن باید از هرگونه تحویل‌گرایی پرهیز و به آموزه‌های دین به عنوان متغیر مستقل و در حدّ خودش توجه شود. 63

با توجه به مطالب مزبور روشن شد که از لحاظ معرفت‌شناختی و روش‌شناختی، می‌توان تعاملات مثبت و مفیدی میان الهیات و جامعه‌شناسی دین برقرار نمود و محدودیت‌های جامعه‌شناسی دین را از این طریق برطرف نمود. نیز روشن شد که مطالعه جامعه‌شناسانه دین ما را از الهیات بی‌نیاز نمی‌سازد و ما در فهم صحیح دین بدان نیازمندیم. البته الهیات به معنای آموزه‌های دین، در فهم دین از جامعه‌شناسی دین بی‌نیاز است و محتاج آن نیست.

جمع بندی و نتیجه گیری

از آنچه بیان شد، روشن گردید که مقایسه معرفت‌شناختی و روش‌شناختی الهیات و جامعه‌شناسی دین مقایسه پیچیده و درهم‌آمیخته‌ای است که به سادگی صورت نمی‌گیرد. پیچیدگی مذکور از یک‌سو، در تکرر معنایی واژه «الهیات«، و از سوی دیگر، در منابع معرفتی و روش‌های متنوع جامعه‌شناسی دین ریشه دارد. به همین دلیل، در این نوشتار، نخست به بحث مفهومی حول مفهوم «الهیات« پرداخته شد و سپس روش‌های متنوع جامعه‌شناسی دین بیان گردید. کلام و آموزه‌های دین دو معنا هستند که از میان معانی «الهیات« در این نوشتار قصد شده‌اند و با جامعه‌شناسی دین اثبات‌گرایانه و غیر آن مقایسه شده. نتیجه حاصل از مقایسه این است که بین جامعه‌شناسی دین و کلام از حیث معرفت‌شناختی هیچ تعاملی وجود ندارد؛ زیرا کلام علمی مصرفی است که منابع معرفتی خود را بسته به موضوع مورد دفاع، از علوم دیگر اتخاذ می‌کند و دارای منابع معرفتی مستقل نیست، و آراء متکلمان نیز به دلیل مشکلات روش‌شناختی نمی‌تواند منبع معرفتی برای جامعه‌شناسی دین محسوب شود. از لحاظ روش‌شناختی میان بعد اثباتی و تبیینی کلام با جامعه‌شناسی دین تفسیری مشکلی در کار نیست؛ ولی میان بعد دفاعی کلام، که ویژگی اصلی علم کلام است، با جامعه‌شناسی دین هیچ رابطه‌ای وجود ندارد؛ زیرا روش دفاعی کلام از ویژگی کاشفیت به مثابه مهم‌ترین ویژگی علم و حجّیت عام برخوردار نیست و به همین دلیل، جامعه‌شناسی دین بدان نیازمند نیست و تلفیق این دو، آسیب‌زا خواهد بود. برخلاف جامعه‌شناسی دین، کلام از منبع معرفت و روش جامعه‌شناسی دین بهره می‌برد. بنابراین، دو علم در عرض یکدیگرند و نه کلام بدیل جامعه‌شناسی دین واقع می‌شود و نه جامعه‌شناسی دین بدیل کلام، و هر دو لازمند.

میان الهیات به مثابه آموزه‌های دین و صورت اثبات‌گرایانه جامعه‌شناسی دین نیز هیچ‌گونه تعاملی نیست؛ ولی میان انگاره غالب جامعه‌شناسی دین با الهیات می‌توان تعاملی معرفت‌شناختی و روش‌شناختی برقرار نمود، بدون اینکه آسیب و خللی به علم بودن آن وارد شود؛ زیرا منبع الهیات می‌تواند بهتر از منابع جامعه‌شناسی دین معرفت‌زا باشد و روش‌های آن نیز در انتقال و فهمش همان روش‌های تاریخی، نقلی، عقلی و تجربی است که در سایر علوم بشری استفاده می‌شود و دارای کاشفیت و حجّیت عام است. بنابراین، هیچ مشکلی در کار نیست و جامعه‌شناسی دین کاملاً بدان نیازمند است و نمی‌تواند بدون آن کامل و تام باشد، به همین دلیل، هر دو ضروری‌اند. نتیجه این سخن آن است که دفاع علمی از دین و یا استفاده از آیات و روایات به صورت مستدل و علمی در تحقیقات جامعه‌شناسی دین هیچ خللی به علمیت آن وارد نمی‌سازد و این سنخ تحقیقات، کلامی نیست و آنان که مدعی تمایز کلام از الهیات هستند قطع‌نظر از دل‌دادگی‌شان به روش منسوخ اثبات‌گرایی و به تن نمودن کسوت روش‌فکرمانی، میان کلام و آموزه‌های دین و در خود کلام نیز میان ابعاد متعدد آن تمایز و تفکیک قایل نشده‌اند.

پی نوشت ها

- 1 - دانش آموخته حوزه علمیه و کارشناس ارشد جامعه‌شناسی.
- 2 James Hastings, Encyclopedia of Religion and Ethics, v. 12, p. 293 JEAN YVES LACOSTE, - 2. ENCYCLOPEDIA OF CHRISTIAN THEOLOGY, (New York, London, Routledge, 2005), v. 3, p. 1555.
- 3 - شهرام پازوکی، «مقدمه‌ای بر باب الهیات«، ارغنون 5 و 6 بهار و تابستان 1374، ص 1-3.
- 4 - مرتضی مطهری، مجموعه آثار تهران، صدا، 1374، ج 5، ص 467 / کاظم موسوی بجنوردی و دیگران، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی (تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، 1380)، ص 110-111 / احمد صدر حاج سیدجوادی و دیگران، دائرةالمعارف تشیع (تهران، دائرةالمعارف تشیع، 1368)، ج 2، ص 322 و 324.
- 5 - ماری بریجانیان، فرهنگ اصطلاحات فلسفه و علوم اجتماعی، ویراسته بهاءالدین خرّم‌شاهی تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، 1373، ص 894.
- 6 - توماس میشل، کلام مسیحی، ترجمه حسین توفیقی قم، اعتماد، 1377، ص 114.
- 7 - شهرام پازوکی، پیشین، ص 9-10.
- 8 - ابن سینا، الهیات: دانشنامه علائی، مقدمه و حواشی و تصحیح محمد معین تهران، دهخدا، 1353، ص 8.
- 9 - پل تیلیخ، الهیات سیستماتیک، ترجمه حسین نوروزی تهران، حکمت، 1381، ج 1، ص 57.
- 10 - البته این به معنای ضعف کلام نیست، باید توجه نمود که استدلال منطقی است یا نه، آنچه مهم است فرایند استدلال است.
- 11 - محمد رضا کاشفی، کلام شیعه ماهیت، مختصات و منابع تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، 1386، ص 62.
- 12 - مرتضی مطهری، مجموعه آثار تهران، صدا، 1382، ج 3، ص 62-63 / ابوالقاسم فنائی، درآمد بر فلسفه دین و کلام جدید (قم، اشراق، 1375)، ص 90.
- 13 - ر.ک. احد فرامرز قراملکی، هندسه معرفتی کلام جدید تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، 1378، ص 81-84.

- 14 - مرتضی مطهری، پیشین، ج 3، ص 57 / محمد سعیدی مهر، آموزش کلام اسلامی قم، طه، 1377، ج 1، ص 14-15.
- 15 - ابوالقاسم فنائی، پیشین، ص 98.
- 16 - علی اوجبی، «علم کلام در بستر تحوّل» در: کلام جدید در گذر اندیشه‌ها تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، 1375، ص 42-43 / همایون همتی، مقدّمه‌ای بر الهیات معاصر (تهران، نقش جهان، 1379)، ص 25.
- 17 - ابوالقاسم فنائی، پیشین، ص 92-93.
- 18 - مرتضی مطهری، پیشین، ص 61 / احد فرامرز قراملکی، پیشین، ص 81 / پل تیلیخ، پیشین، ص 82-84.
- 19 - محمد رضا کاشفی، پیشین، ص 41.
- 20 - محمد حسین زاده، مبانی معرفت دینی قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، 1381، ص 247.
- 21 - محمد تقی فعالی، درآمد بر معرفت‌شناسی دینی و معاصر قم، معارف، 1379، ص 274.
- 22 - برای آشنایی با این بحث، ر.ک. محمد باقر سعیدی‌روشن، تحلیل وحی از دیدگاه اسلام و مسیحیت قم، مؤسسه فرهنگی اندیشه، 1375.
- 23 - محمد حسین زاده، پیشین، ص 44-46.
- 24 - همان، ص 48.
- 25 - ملکم همیلتون، جامعه‌شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی تهران، تبیان، 1381، ص 3.
- 26 - همان، ص 9 / یوخیم واخ، «روش مطالعه در جامعه‌شناسی دین»، ترجمه سید محمد ثقفی، معرفت 20 بهار 1376، ص 26.
- 27 - علیرضا شجاعی‌زند، دین جامعه و عرفی شدن تهران، مرکز، 1380، ص 130.
- 28 - ر.ک. دانیل لیتل، تبیین در علوم اجتماعی، ترجمه عبدالکریم سروش تهران، صراط، 1380.
- 29 - ریمون بودن، مطالعات در آثار جامعه‌شناسان کلاسیک، ترجمه باقر پرهام تهران، مرکز، 1383، ج 1، ص 92 و 93.
- 30 - دانیل لیتل، پیشین، ص 111.
- 31 - ریمون بودن، پیشین، ص 95 و 96.
- 32 - دانیل لیتل، پیشین، ص 123.
- 33 - از این به بعد، در این مقاله، از الهیات به مثابه آموزه‌های دین به دلیل اختصار، به الهیات تعبیر می‌شود.
- 34 - محمد امزبان، روش تحقیق علوم اجتماعی از اثبات‌گرایی تا هنجارگرایی، ترجمه عبدالقادر سواری قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، 1380، ص 33-34 و 147.
- 35 - برایان موریس، مطالعات مردم‌شناختی دین، ترجمه سیدحسین شرف‌الدین و محمد فولادی قم، زلال کوثر، 1383، ص 81.
- 36 - راجر تریک، عقلانیت و دین، ترجمه حسن قنبری قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، 1385، ص 70 و 72-74.
- 37 - دانیل پالس، هفت نظریه در باب دین، ترجمه محمدعزیز بختیاری قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، 1381، ص 209.
- 38 - همان، ص 209.
- 39 - علیرضا شجاعی‌زند، عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، 1381، ص 63.
- 40 - محمد امزبان، روش تحقیق علوم اجتماعی از اثبات‌گرایی تا هنجارگرایی، ترجمه عبدالقادر سواری قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، 1380، ص 68.
- 41 - یوخیم واخ، روش مطالعه در جامعه‌شناسی دین، 27 / یوخیم واخ، جامعه‌شناسی دین، ترجمه جمشید آزادگان تهران، سمت، 1380، ص 14.
- 42 - Bryan Wilson, Religion in Sociological Perspective (New York, Oxford the University press, 1982), p. 13-42.
- 43 - محمد امزبان، پیشین، ص 258 و 261.
- 44 - برایان فی، فلسفه امروزی علوم اجتماعی، ترجمه خشایار دیهیمی تهران، طرح نو، 1381، ص 170، 174 و 175.
- 45 - ریمون بودن، مطالعات در آثار جامعه‌شناسان کلاسیک، ترجمه باقر پرهام تهران، مرکز، 1383، ج 1، ص 126.
- 46 - ریمون بودن، مطالعات در آثار جامعه‌شناسان کلاسیک، ترجمه باقر پرهام تهران، مرکز، 1384، ج 2، ص 117.
- 47 - همان، ص 112.
- 48 - همان، ص 109، 112 و 116.
- 49 - همان، ص 111، 155 و 156.
- 50 - ر.ک. همان، ص 267.
- 51 - یوخیم واخ، «روش مطالعه در جامعه‌شناسی دین»، ص 26، 27 و 28.
- 52 - یوخیم واخ، جامعه‌شناسی دین، ص 3؛ Bryan Wilson, op.cit, p. 13-14.
- 53 - آلون گلندر، بحران جامعه‌شناسی غرب، ترجمه فریده ممتاز تهران، شرکت سهامی انتشار، 1383، ص 49-51.
- 54 - ر.ک. برایان فی، پیشین، ص 139-149.
- 55 - همان، ص 204.

- 56 - دانیل پالس، پیشین، ص 306.
- Bryan Wilson, op.cit, p. 19 - 57.
- 58 - یوخیم واخ، روش مطالعه در جامعه‌شناسی دین، ص 29.
- 59 - خسرو باقری، پیشین، ص 174-175.
- 60 - ر.ک. ماکس وبر، اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری، ترجمه معبود انصاری تهران، سمت، 1371.
- 61 - علیرضا شجاعی‌زند، عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی، ص 37، 38 و 40.
- 62 - همان، ص 39.
- 63 - ر.ک. میرچا الیاده، دین‌پژوهی، دفتر اول، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، 1372 / دانیل پالس، پیشین، ص 241 و 260.