

در مهندسی فرهنگی کشور، تعیین نقش دین و جایگاه آن یکی از مباحث مهم و بسیار تأثیر گذار شناخته می‌شود. رسیدن به جایگاه دین در مهندسی فرهنگی کشور و نقش آن در فرآیند فرهنگ سازی، بسته به نسبت دین و فرهنگ متفاوت خواهد بود. اگر نسبت دین و فرهنگ این‌همانی باشد، در این صورت تمامی عناصر فرهنگ در دین بروز و ظهور می‌یابد، چنان که تمام ویژگی‌ها و خصوصیات دین در فرهنگ به روشنی دیده می‌شود. و اگر نسبت این دو نسبت اصل به فرع یا کل به جزء و ... باشد، تأثیر گذاری هر یک در دیگری و میزان کنش و واکنش هر یک بحث و بررسی بیشتری را می‌طلبد.

بر این اساس برای ورود به فرآیند مهندسی فرهنگی کشور، نخست باید از نسبت دین و فرهنگ سخن گفت و آن گاه مهندسی فرهنگی کشور را پی گرفت. تعیین معنای دین و فرهنگ، قلمرو دین و فرهنگ و خاستگاه پیدایش این دو، از مهم‌ترین مباحثی است که به کشف رابطه دین و فرهنگ یاری می‌رساند.

بر این اساس، در این نوشتار نخست تعریف دین و فرهنگ را عرضه می‌داریم و از رابطه دین و فرهنگ با توجه به تعاریف عرضه شده سخن می‌گوییم. در مرحله بعد قلمرو دین و فرهنگ را مشخص می‌کنیم و میزان دخالت هر یک را در قلمرو دیگری مورد سنجش و ارزیابی قرار می‌دهیم. سپس نسبت دین و جامعه را با توجه به قلمرو این دو، مورد بررسی قرار می‌دهیم. در پایان، نظریات گوناگونی را که درباره خاستگاه دین و فرهنگ وجود دارد گزارش می‌کنیم و رابطه دین و فرهنگ را با توجه به خاستگاه شکل گیری دین و فرهنگ عرضه می‌داریم.

کشف رابطه و نسبت دین و فرهنگ در مهندسی فرهنگ، بسیار تأثیر گذار خواهد بود. اگر در هر سه بخش تعاریف، قلمرو و خاستگاه، دین همان فرهنگ شناخته شود یا اینکه میان دین و فرهنگ نسبت عام و خاص برقرار گردد، بحث مهندسی فرهنگی نتایج مختلفی خواهد داد.

با فرض برابری دین و فرهنگ، دین در تمامی انواع و اقسام فرهنگ دخالت خواهد کرد و دینداران فرهنگ را همان دین می‌شناسند و حکومت دینی را ناگزیر

از دخالت در فرهنگ می‌دانند.

با فرض رو در رویی دین و فرهنگ به اینکه مثلاً ماهیت دین متفاوت از ماهیت فرهنگ باشد یا قلمرو دین تنها امور اخروی باشد و قلمرو فرهنگ امور دنیوی، دین در فرهنگ هیچ گونه دخالتی نخواهد کرد و اگر نسبت دین و فرهنگ عام و خاص باشد، در این صورت آنان که چنین نسبتی میان دین و فرهنگ می‌بینند، تنها در همان قسمت مشترک، به دین حق دخالت در فرهنگ می‌دهند.

### تعریف دین و فرهنگ

صاحب نظران بسیاری دین و فرهنگ را تعریف کرده‌اند، تا آنجا که برخی از وجود پانصد تعریف برای دین و دویست و پنجاه تعریف برای فرهنگ سخن می‌گویند.

بخشی از تعاریف یاد شده نشان از وجود رویکردهای گوناگون در تعریف دین و فرهنگ دارد. برای نمونه، برخی از تعاریف در رویکرد مصداق‌گرایانه قرار می‌گیرد، شماری در رویکرد کارکرد‌گرایانه، برخی در رویکرد غایت‌گرایانه و ... . در نسبت‌سنجی دین و فرهنگ، می‌توان هر یک از رویکردهای یاد شده در تعریف دین را با همان رویکرد در تعریف فرهنگ مقایسه کرد و از رابطه دین و فرهنگ سخن گفت. برای نمونه، رویکرد مصداق‌گرایی در تعریف دین را با رویکرد مصداق‌گرایی در تعریف فرهنگ به بحث و بررسی گذاشت و یا رویکرد کارکرد‌گرایانه در تعریف دین را با همان رویکرد در تعریف فرهنگ مقایسه کرد، اما این نسبت‌سنجی بسیار زمان‌بر خواهد بود و افزون بر این، خروجی مکتوب بحث بسیار حجیم خواهد شد و از حد و اندازه یک مقاله بیرون خواهد رفت.

بنابراین شایسته است تنها رویکردهایی در تعریف دین و فرهنگ مقایسه شود که با بحث دین و فرهنگ سازگار افتد و دغدغه اصلی صاحب نظران فرهنگ و دین باشد. بر این اساس از میان رویکردهای یاد شده، دو رویکرد معروف و پرتعداد در تعریف دین و فرهنگ با یکدیگر مقایسه می‌شود.



رویکرد نخست، رویکرد مصداق گرایانه است که دین شناسان و صاحب نظران مسائل فرهنگی-جامعه شناسان و مردم شناسان- بیشتر از این رویکرد در تعریف دین و فرهنگ سود می‌برند و رویکرد دوم، رویکرد کارکرد گرایانه است که جامعه شناسان در تعریف دین و فرهنگ از آن سود می‌گیرند.

### رویکرد مصداق گرایانه در تعریف دین

مصداق گرایان در تعریف مطلق دین، مصادیق و ویژگی‌های مشترک میان ادیان را فهرست می‌کنند و در تعریف یک دین خاص، ویژگی‌ها و مصادیق همان دین را شمارش می‌کنند. برای نمونه علامه طباطبایی در تعریف دین، رویکرد مصداق گرایانه دارد و مطلق دین را با توجه به مصادیق و ویژگی‌های مشترک میان ادیان توحیدی تعریف می‌کند؛ «دین مجموعه‌ای از معارف، قوانین اجتماعی و اخبار است که از طریق وحی و نبوت به بشر رسیده است.» (طباطبایی، قرآن در اسلام، 178/16)

نویسنده تفسیر المیزان در تفسیر آیه شریفه «لا اکراه فی الدین» می‌نویسد:

«دین مجموعه‌ای از معارف شناخته می‌شود که در پی آن مجموعه‌ای از اعمال می‌آید. بنابراین می‌توان دین را مجموعه‌ای از اعتقادات خواند و اعتقاد و ایمان را در شمار امور قلبی قرار دارد که هیچ گونه اکراه و اجباری بر آنها حاکم نیست.» (طباطبایی، المیزان، 343/2)

دین اسلام را نیز با رویکرد مصداق گرایانه تعریف می‌کند و این دین را ناظر به تمامی ابعاد زندگی اجتماعی می‌خواند. (طباطبایی، المیزان، 211/6)

آیت الله جوادی آملی نیز رویکرد مصداق گرایانه در تعریف دین را برگزیده است و دین را مجموعه‌ای از عقاید، اخلاق، قوانین و مقررات برای اداره جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها می‌خواند. (جوادی آملی، 93/)

در نظرگاه آقای جوادی آملی، اعتقاد به خدا، قیامت، نبوت و ... در مجموعه عقاید و باورها قرار می‌گیرد و مناسک، اعمال و رفتارهایی که شکل روابط



اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، نظامی و نحوه تعامل افراد با یکدیگر و با حکومت را روشن می‌سازد، زیر مجموعه شریعت می‌باشد.

آیت الله مصباح نیز در تعریف دین از مصادیق و ویژگی‌های مشترک میان ادیان بهره می‌برد و دین را با توجه به همان مشترکات تعریف می‌کند:

«دین، مجموعه‌ای از باورهای قلبی و رفتارهای عملی متناسب با آن

**باورهاست.» (مصباح، پرسش‌ها و پاسخ‌ها، 10/3)**

در نگاه آیت الله مصباح، اعتقاد به یگانگی خدا و صفات جمال و جلال حضرت حق، اعتقاد به نبوت و معاد که در اصطلاح اصول دین خوانده می‌شود، بخش نخست دین را تشکیل می‌دهد و تمامی رفتارهای متناسب با باورها که بر حسب اوامر و نواهی الهی و به منظور پرستش و بندگی خدای متعال انجام می‌گیرد، بخش دوم دین را می‌سازد.

ایشان در بحث دیگری، معنای لغوی دین را طاعت و جزا می‌خوانند و در تعریف اصطلاحی دین می‌گویند: «دین به معنای اعتقاد به آفریننده‌ای برای جهان و انسان و دستورات عملی متناسب با این عقاید می‌باشد.»

در نظرگاه آقای مصباح، هر دینی دست کم از دو بخش تشکیل می‌گردد:

1. اصول دین: عقیده یا عقایدی که حکم پایه و اساس و ریشه آن را دارد.
2. فروع دین: دستورات عملی که متناسب با آن پایه یا پایه‌های عقیدتی و برخاسته از آنها باشد.

بخش نخست اصول نامیده می‌شود و بخش دوم فروع خوانده می‌شود.

**(مصباح، آموزش عقاید، 33/1-28)**

بر اساس تعاریف یاد شده، برخی در تعریف اسلام نیز از مصادیق این دین سود می‌برند و با توجه به آیات وحی و روایات اهل بیت، مصادیق دین را شمارش می‌کنند و از آن مصادیق در تعریف دین سود می‌برند. برای نمونه آقای مصباح در تعریف اسلام می‌نویسد:

«اسلام، مجموعه‌ای از باورهای قلبی و تکالیف دینی است. باورهای قلبی،

برآمده از فطرت انسانی و دلایل عقلی و نقلی است و تکالیف دینی، وحی الهی و با هدف تأمین سعادت دنیوی و اخروی بشر بر پیامبر فرود آمده است و تمامی اموری را که به نحوی در سعادت دنیا و آخرت انسان نقش دارد در بر می‌گیرد.» (مصباح، پرسش‌ها و پاسخ‌ها، ج 3، دین و مفاهیم نو)

هر چند شماری از دین پژوهان، از دین عیسی، موسی، محمد و ... می‌گویند و ساخته‌های دست بشر را دین می‌شناسند، اما بر اساس آیات وحی تنها یک دین وجود دارد و آن هم دین اسلام است؛

(إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) (آل عمران/19)

«دین در نزد خدا اسلام است.»

(وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ) (صف/6)

«و هنگامی که عیسی بن مریم گفت: ای بنی اسرائیل! من فرستاده خدا به سوی شما هستم در حالی که تصدیق کننده کتابی که پیش از من فرستاده شده [= تورات] می‌باشم و بشارت دهنده به رسولی که بعد از من می‌آید و نام او احمد است.»

آنان که ایمان آورده‌اند نیز همانا مسلمان خواهند بود:

(الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ) (زخرف/69)

«همان کسانی که به آیات ما ایمان آوردند و تسلیم بودند.»

(فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) (نساء/65)

«به پروردگارت سوگند که آنها مؤمن نخواهند بود، مگر اینکه در اختلافات خود، تو را به داوری طلبند و سپس از داوری تو در دل خود احساس ناراحتی نکنند و کاملاً تسلیم باشند.»

(قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ) (حجرات/14)

«عرب‌های بادیه نشین گفتند: ایمان آورده‌ایم! بگو شما ایمان نیاورده‌اید، ولی بگویید اسلام آورده‌ایم، اما هنوز ایمان وارد قلب شما نشده است.»



## رویکرد مصداق گرایانه در تعریف فرهنگ

در تعریف فرهنگ نیز گروهی رویکرد مصداق گرایانه دارند و چون اندیشمندان دینی، با توجه به مصادیق و ویژگی‌های مشترک فرهنگ‌ها به تعریف فرهنگ می‌پردازند. برای نمونه تعریف ادوارد تایلر (e.b.tylor) که به باور شماری، از بهترین تعاریف فرهنگ شناخته می‌شود و جامع افراد و مانع اغیار معرفی می‌شود، در شمار تعاریفی است که با رویکرد مصداق گرایانه شکل گرفته است؛ فرهنگ یا تمدن، کلیت در هم بافته‌ای است شامل دانش، دین، هنر، قانون، اخلاقیات، آداب و رسوم و هرگونه توانایی و عادت‌هایی که آدمی همچون عضوی از جامعه به دست می‌آورد. (یدالله هنری لطیف پور، 21)

لوی نیز با رویکرد مصداق‌گرایی به تعریف فرهنگ می‌پردازد و چون تایلر، فرهنگ را نتیجه زندگی اجتماعی می‌خواند:

«فرهنگ عبارت است از اعتقادات، رسوم، رفتار، فنون، سیستم تغذیه و بالاخره مجموعه آنچه که فرد از جامعه خود می‌گیرد. یعنی مجموعه‌ای که نتیجه فعالیت‌ها و ابداعات شخص او نیست، بلکه به عنوان میراث گذشتگان از راه فراگیری مستقیم و غیر مستقیم به او منتقل می‌شود.» (ر.ه. لوی)

پالمرو مونتئ نیز فرهنگ را با توجه به مصادیق آن تعریف می‌کند؛ «ارزش‌های معنوی، هنجارها و نظام اعتقادات یک جامعه؛ مشتمل بر سنت‌ها، آداب و رسوم، مذاهب و ایدئولوژی‌ها، تشریفات مذهبی، میراث، زبان و کلیه عادت‌ها و دیدگاه‌های مشترک.» (پالمرو مونتئ، 99)

رالف لیتون (ralf linton)، انسان‌شناس برجسته آمریکایی نیز در تعریف فرهنگ، مصداق‌گرا نشان می‌دهد، با این تفاوت که ایشان تنها از یک مصداق برای تعریف فرهنگ سود می‌گیرد؛ «فرهنگ ترکیبی از رفتار مکتسب است که به وسیله اعضای جامعه معینی، از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود و در میان افراد مشترک است.» (نراقی، 13)

هری نیز پس از تعریف فرهنگ به «بخش انسان ساخته محیط»، جنبه‌های عینی

فرهنگ را از جنبه‌های ذهنی فرهنگ جدا می‌کند و ابزار، جاده‌ها و ایستگاه‌های رادیویی را در شمار جنبه‌های عینی فرهنگ قرار می‌دهد و طبقه بندی‌ها، هنجارها، قواعد و ارزش‌ها را از جنبه‌های ذهنی فرهنگ می‌شناسد و بر این باور است که جدا سازی جنبه‌های عینی از ذهنی، امکان مطالعه چگونگی تأثیر فرهنگ ذهنی بر رفتار را فراهم می‌سازد. (تریاندریس، 26-27)

علیان نیز با رویکرد مصداق گرایی، مجموعه‌ای از معارف عملی و نظری را فرهنگ می‌خواند. او بر این باور است که انسان به اعتبار آنکه عضوی از جامعه است، به فرهنگ دست می‌یابد. (علیان، الثقافه الاسلامیه و تحدیات العصر، 32-30)

یونسکو (UNESCO) نیز فرهنگ را با رویکرد مصداق گرایی تعریف می‌کند: «فرهنگ، مجموعه‌ای پیچیده از خصوصیات احساسی، فکری و غیرمادی است که به عنوان شاخص جامعه و یا گروهی اجتماعی مطرح می‌شود.» (تعریف فرهنگ، ارائه شده توسط کمیسیون فرهنگی یونسکو، 1983)

همین نهاد بین المللی در سال 1997، تعریف دیگری از فرهنگ عرضه می‌دارد و فرهنگ را کلیتی تام می‌نامد که ویژگی‌های مادی، فکری و احساسی یک گروه اجتماعی را مشخص می‌کند.

این تعریف نه تنها فرهنگ هنر و ادبیات را در بر می‌گیرد، بلکه شامل آیین‌های زندگی، حقوق اساسی نوع بشر و نظام‌های ارزشی سنت‌ها و باورها نیز می‌شود. (یونسکو، 1997)

بر اساس تعاریف مصداق گرایان، برخی فرهنگ را مجموعه‌ای از چهار دسته از عناصر خوانده‌اند:

الف) عناصر مربوط به رابطه انسان با طبیعت (چون تکنولوژی، صنایع دستی، طب سنتی، طرز تهیه غذا، غیب گویی و جادوگری).

ب) عناصر مربوط به روابط انسان با خود و یا دیگر انسان‌ها و طبیعت (مانند سازمان‌های اجتماعی، اقتصادی، مناسبات تولیدی، پیوندهای خانوادگی، معرفت به



خویشتن، سواد، علم و تحقیقات، تغذیه مناسب، عدم از خود بیگانگی، عدم خودکشی).

ج) عناصری که بر روابط بین انسان‌ها حاکمند (مانند زبان، ارتباطات، نظام آموزشی، جشن‌ها، هنرها، بازی‌ها، جنگ، ازدواج، عدم طلاق، عدم سرقت، رعایت قانون، عدم تصادفات و روابط صحیح اقتصادی).

د) عناصر حاکم بر رابطه انسان با ماوراء الطبیعه (مثل تعالیم الهی و دین، عقاید و اعمال عامه). (توحید فام، 20-19)

### نسبت دین اسلام و فرهنگ

تعاریف دین و فرهنگ با رویکرد مصداق‌گرایی نشان می‌دهد که نسبت میان فرهنگ و دین، نسبت کل و جزء است؛ فرهنگ کل است و دین جزء. و اگر در این مقایسه، دین اسلام را مد نظر داشته باشیم، باز هم نسبت میان دین اسلام و فرهنگ، نسبت جزء و کل خواهد بود.

بر اساس برخی از تعاریف دین، دین عنصری از عناصر فرهنگ خواهد بود و روابط میان انسان و ماوراء الطبیعه را پوشش می‌دهد و در این میان، برخی از حوزه‌های فرهنگ به هیچ روی در شمار مصادیق دین قرار نمی‌گیرد و اگر عده‌ای آنها را در شمار دین قرار دهند، دیگران در آن اما و اگر بسیار خواهند کرد. برای نمونه، جاده‌سازی، شهرسازی، فناوری، صنایع دستی، شعبده‌بازی، آشپزی و ...

تفاوت دیگر آنکه، اسلام و فرهنگ از امور قدسی و الهی هستند و مصداق‌گرایان بر الهی بودن آن تأکید بسیار دارند، اما فرهنگ برگرفته از جامعه است و فرد سازنده آن نیست. بنابراین، آنان که دین را به صورت کلی و اسلام را به صورت خاص محصول و مولود فرهنگ می‌شناسند، از این تفاوت اساسی غفلت داشته‌اند و بی‌جهت دین را به عنوان یک امر الهی، مولود و محصول یک امر بشری و در عین حال جمعی می‌شناسند.

با فرض نسبت کل و جزء و الهی بودن اسلام و بشری بودن فرهنگ، اسلام



بسیار به فرهنگ یاری می‌رساند و در برخی از عناصر فرهنگی، اصلاحات شدید و عمیق انجام می‌دهد و شماری دیگر را پالایش و پیرایش می‌کند و در برخی زمینه‌ها فرهنگ سازی می‌کند و به مخاطبان خود عناصری جدید از فرهنگ عرضه می‌دارد. برای نمونه، عرب جاهلی فرهنگ خاصی در برخورد با اعضای خانواده داشت. در این فرهنگ، فرزندان پسر بسیار پرمنزلت بودند و از جایگاه بسیار والایی در خانواده برخوردار بودند و فرزندان دختر، مایه ننگ و عار خانواده خوانده می‌شدند و پدران، دختران خویش را زنده به گور می‌کردند.

با ظهور اسلام، این فرهنگ پالایش بسیار شد و دختران به مقام و منزلت پسران رسیدند و از جایگاه ایشان در خانواده برخوردار گشتند. چنان که بر برخی از عناصر فرهنگ مهر ابطال زده شد و آن عناصر کاملاً ناروا و ناپسند معرفی شدند. برای نمونه، مصرف برخی نوشیدنی‌ها، شماری از انواع کسب درآمد و ... ناروا خوانده شد و مسلمانان از آن گونه امور بازداشته شدند و بر بخشی از فرهنگ مصرف و فرهنگ کار عرب جاهلی مهر «باطل شد» خورد.

فرهنگ نیز تأثیرات خاص خود را بر دین اسلام می‌گذارد و بسیاری از عناصر فرهنگی، رنگ و لعاب دینی به خود می‌گیرد.

بنابراین، فرهنگ از سویی دین را فربه می‌کند و از دیگر سو به دینداران در فهم و برداشت درست از دین یاری می‌رساند و ایشان را به فهم بهینه دین رهنمون می‌شود.

### رویکرد کارکرد گرایانه در تعریف دین

این رویکرد بیشتر در میان جامعه شناسان طرفدار دارد. برای نمونه، براون، یکی از جامعه شناسان برجسته با نگاه کارکرد گرایانه به دین در تعریف دین می‌نویسد:

«هر جا احساس وابستگی به یک قدرت بیرون از خودمان - قدرتی که ما

احتمالاً از آن به عنوان یک قدرت روحانی یا اخلاقی یاد می‌کنیم - به شکلی از

اشکال ابراز شود، نام دین بر آن اطلاق می‌گردد.» (توسلی، 68/)



در نظرگاه براون، رویکرد کارکرد گرایانه به دین و نظر داشت نقش دین در تبیین، شکل گیری و نگهداشت نظم اجتماعی بسیار پراهمیت است و کاستی‌ها و مشکلات تعریف دین بر اساس خاستگاه شکل‌گیری دین را ندارد.

با این نگاه، براون تعریف ای. بی. تایلور از دین را - دین اعتقاد به موجودات روحانی است - شخصی‌انگاری متعلقات دینی می‌بیند و سخن از نادرستی آن می‌گوید و تعریف خویش از دین را تعریفی جامع و مانع می‌خواند که کاستی‌های تعریف تایلور را ندارد و به شخصی‌انگاری متعلقات دینی نمی‌انجامد. (همان، 68)

ویلیام رابرتسون اسمیت نیز از دیگر جامعه‌شناسانی است که نگاه کارکرد گرایانه به دین دارد. به باور او دین وسیله‌ای برای تکریم و نجات ارواح نیست، بلکه دین روشی است برای حفظ و رفاه جامعه. ادیان باستانی قسمتی از نظم عمومی اجتماع خویش شناخته می‌شدند و خدا و بشر را یک جا در بر می‌گرفتند. (همیلتون، ملکلم، 70)

اگوست کنت نیز که دین و باورهای دینی را به دوران کودکی بشر عودت می‌دهد، از کارکردهای اجتماعی دین می‌گوید و باورهای دینی و مناسک و رفتارهای دینی را در اتحاد و انسجام جامعه، نظارت بر عواطف و احساسات شخصی و شریعت بخشی به تنظیمات اجتماعی، بسیار نقش آفرین معرفی می‌کند. (همان، 40)

دورکیم، برجسته‌ترین جامعه‌شناس دین نیز رویکردی کارکرد گرایانه به دین دارد. به باور دورکیم، دین یک پدیده جمعی و یک آفریده اجتماعی است و در حقیقت دین همان جامعه است که بر کرسی قداست تکیه زده و معبود افراد جامعه قرار گرفته است و وجودش برای حیات اجتماعی از ضروریات است و تفاوتی میان مقام خدایی و جامعه وجود ندارد. (آرون، ریمون، 427)

در نظرگاه دورکیم، خدا و جامعه یک چیزند، زیرا یک توت‌م در یک زمان هم نهاد خدا و هم نماد جامعه است. بنابراین، خدا یک موجودی برتر و مربوط به عالم ماوراء الطبیعه نیست، زیرا در میان ادیان موجود، ادیانی وجود دارند که اعتقاد به

خدا در آنها دیده نمی‌شود. به باور او یک جامعه صرفاً با قدرتی که بر اذهان افراد خود دارد، آنچه را که برای برانگیختن حس لاهوت در اذهان لازم است، در اختیار دارد. لذا خدایان چیزی نیستند جز جامعه در لباس مبدل.

دورکیم، جامعه را مقدم بر فرد می‌داند و برای جامعه خصوصیتی می‌شناسد که بر اساس آنها فرد بدون رضایت در خدمت جامعه قرار می‌گیرد و ناگزیر از انجام دستورات جامعه و تسلیم در برابر آنها می‌شود.

به باور دورکیم، سلطه جامعه بر فرد یک سلطه اخلاقی است، نه فیزیکی یا اقتصادی یا ...، به این جهت اخلاق محصول جامعه است و افراد در خدمت جامعه قرار دارند و فرمانبردار جامعه هستند.

در نظام فکری دورکیم، دین نیز چون اخلاق محصول جامعه است و دین و اخلاق از یکدیگر جدایی ناپذیرند و در حقیقت دین چیزی نیست جز نیروی جامعه بر افراد؛ «این دلیل آوری به این پذیرش می‌انجامد که از نظر عقیده عام، اخلاق فقط از جایی آغاز می‌شود که بی‌غرضی و ایثار آغاز گردد. اما بی‌غرضی فقط در صورتی است که فاعلی که ما از آن فرمان می‌بریم، دارای ارزشی رفیع‌تر از ما افراد باشد. بنابراین در جهان تجربی، من جز یک فاعل که واجد یک واقعیت اخلاقی غنی‌تر و پیچیده‌تر از واقعیت اخلاقی ما باشد نمی‌شناسم و آن اجتماع است. اشتباه می‌کنم، فاعل دیگری نیز که بتواند همین نقش را داشته باشد وجود دارد و آن خداوند است. باید میان خدا و جامعه برگزید. من در اینجا دلایلی را که به سود این یا آن راه حل، که کاملاً با هم در پیوند هستند و می‌توانند به جای یکدیگر به کار روند را مورد بررسی قرار نمی‌دهم. فقط می‌افزایم که از دیدگاه من، این گزینش کما بیش برایم یکسان است، چرا که در خدا چیزی جز جامعه تغییر شکل یافته و نمادین اندیشیده شده مشاهده نمی‌کنم.» (دورکیم، امیل، فلسفه و جامعه‌شناسی، ترجمه فرحناز خمسه‌ای (تهران، مطالعه فرهنگ‌ها) 71-72)

در نتیجه دین در نگاه دورکیم عبارت است از دستگامی همبسته از باورها و اعمال مربوط به امور لاهوتی، یعنی مجزا (از امور ناسوتی) و ممنوع؛ این باورها و



اعمال، همه کسانی را که پیرو آنها هستند، در یک اجتماع اخلاقی واحد به نام کلیسا (یا امت) متحد می‌کنند. اهمیت ذاتی دومین عنصری که بدین‌سان در تعریف ما جای می‌گیرد از اولی کمتر نیست، زیرا با نشان دادن اینکه فکرت دین از فکرت کلیسا جدا نشدنی است، این احساس را به خواننده می‌دهد که دین باید چیزی به حد اعلا جمعی باشد. (دورکیم، امیل، 63)

بنابراین از آن جهت که دورکیم، دین را یک پدیده اجتماعی می‌شناسد، دین را چیزی جز پرستش جامعه نمی‌بیند.

فویرباخ نیز چون دورکیم به دین می‌نگرد و دین را فرزند و محصول جامعه معرفی می‌کند و معتقد است که دین نوعی از خود بیگانگی است.

وی بر این باور است که پیشرفت انسان، گسترش شناخت انسان و بازگشت به خویشتن، بساط دین را برخواهد چید و از دین اثری در جامعه انسانی دیده نخواهد شد.

گروه دیگری نیز به پیروی از دورکیم نگاهی کارکرد گرایانه به دین دارند و در تعریف دین می‌نویسند:

«دین دستگاهی از باورها و آداب است، در رابطه با مقدساتی که مردم را به صورت گروه اجتماعی به یکدیگر پیوند می‌دهد.» (آبرکرامبی، نیکلاس

و.../370)

افزون بر جامعه شناسان، شماری از اندیشمندان مسلمان نیز از کارکرد دین می‌گویند و اسلام را دین وحدت و اتحاد می‌شناسند؛ (إِنَّ الدِّينَ فَرَقُّوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ) (انعام/159) (مکارم شیرازی، الامثل فی تفسیر الكتاب المنزل، 530)، اسلام را برخوردار از یک سیستم کامل و پاسخگو به زندگی مادی و معنوی انسان می‌شناسند، (همان، 548). دین اسلام را دین تعقل می‌شناسند و تمامی احکام این دین را برابر با مصالح جامعه اسلامی می‌دانند و به هیچ روی احکام عاطفی را مقدم بر مصالح جامعه اسلامی نمی‌کنند. (طباطبایی، 186/5) این گروه، دین اسلام را دینی جامع می‌شناسند که تمامی زوایای زندگی

انسان را پوشش می‌دهد و شارح و مبین احکام زندگی انسان است. (همان، 216/6)

### رویکرد کارکرد گرایانه در تعریف فرهنگ

شمار دیگری از صاحب نظران، رویکرد کارکرد گرایانه به تعریف فرهنگ دارند. برای نمونه اسمال در تعریف فرهنگ می‌نویسد:

«فرهنگ، ساز و برگ فنی، مکانیکی، مغزی و اخلاقی است که با به کار گرفتن آن در دوره‌ای خاص به مقاصد دست می‌یابند. در فرهنگ وسایلی وجود دارد که انسان‌ها به یاری آنها به هدف‌های فردی و اجتماعی خویش می‌رسند.»  
(فیاض، ابراهیم، 3/)

داوسن نیز با رویکرد کارکرد گرایی در تعریف فرهنگ می‌گوید:

«فرهنگ راه و روش مشترک زندگی است که سبب تطبیق انسان با محیط طبیعی و نیازهای اقتصادی خود می‌شود.» (فیاض، ابراهیم)

در رویکرد این گروه از کارکرد گرایان، ارزش‌ها در یک نظام فرهنگی، فاقد وجهت هستند، به گونه‌ای که اگر عناصر فرهنگ و ارتباط میان آنها برای یک نظام سودمند افتد، آن عناصر باید در جامعه حفظ و پیاده گردد، هر چند این عنصر فرهنگ ناسازگار با ارزش‌های انسانی جلوه کند.

آنان که در تعریف فرهنگ، یک تعریف نظام گرایانه را نیز دنبال می‌کنند، همین کارکردها را برای فرهنگ باور دارند. برای نمونه کلیفورد گیرتز سه ویژگی مهم برای یک نظام فرهنگ شمارش می‌کند:

الف) پیوند دهنده بودن، ب) ارزش بودن فرهنگ، ج) جامعیت فرهنگی.  
کی‌روشه نیز سه هدف اصلی برای یک نظام فرهنگ یاد می‌کند: الف) ساختن جامعه، ب) تأثیر گذاری روانی و اجتماعی، ج) تعریفی انسانی.

### نسبت دین و فرهنگ

تعاریفی که با رویکرد کارکرد گرایی از مطلق دین و دین اسلام از سویی و



فرهنگ از سویی دیگر شده است، نشان می‌دهد که:

دین (اسلام) در این رویکرد، کارکردهای زیر را دارد: تبیین، شکل‌گیری و نگهداشت نظم اجتماعی، حفظ و رفاه جامعه، اتحاد و انسجام جامعه، نظارت بر عواطف و احساسات شخصی و شریعت بخشی به تنظیمات اجتماعی، امکان و دوام حیات اجتماعی، متحد ساختن افراد اجتماع و رو در رویی با عوامل تنش و اختلاف، پاسخگوی مشکلات مادی و معنوی انسان.

فرهنگ نیز در رویکرد کارکرد گرایی و نظام گرایانه، وسیله رسیدن به مقاصد و اهداف فردی و اجتماعی، دادن راه و روش زندگی و سبب تطبیق انسان با محیط طبیعی و نیازهای اقتصادی است.

کارکرد هر یک از دین و فرهنگ نشان می‌دهد که رابطه میان فرهنگ و دین کل و جزء است. فرهنگ کل است و دین جزء است. دین همان جامعه است و تمامی کارکردهای آن جنبه عمومی و اجتماعی دارد. اما کارکردهای فرهنگ تنها در بعد اجتماعی خلاصه نمی‌شود و ناظر به زندگی فردی نیز می‌باشد و افزون بر این، فرهنگ بر خلاف دین راه و روش زندگی است.

بنابراین دین تنها ناظر به زندگی اجتماعی انسان است و تنها قسمت‌هایی از فرهنگ را پوشش می‌دهد و در همان قسمت‌ها، حرف‌هایی نه در حد و اندازه فرهنگ دارد، اما توان تأثیر گذاری در اهداف و مقاصد فردی را ندارد و نمی‌تواند در این قلمرو سخنی برای گفتن و عرضه داشتن به طرفداران خود داشته باشد.

در برابر، فرهنگ از آن جهت که زندگی فردی و اجتماعی را پوشش می‌دهد و در خدمت رسانی به انسان‌ها در راستای رسیدن ایشان به اهداف فردی و اجتماعی حرفی برای گفتن دارد، تأثیر بسیار زیادی در دین خواهد داشت. به گونه‌ای که برخی از عناصر فرهنگی رنگ دینی بگیرد و پذیرش دینداران را با خود داشته باشد و از تأیید دین برخوردار گردد.

افزون بر این، فرهنگ با تمامی ابعاد گسترده خود این توانایی را دارد که بازسازی، پالایش و پیرایش دین را دنبال کند و شماری از عناصر فرهنگی چون

پیشرفت انسان، گسترش شناخت انسان و بازگشت به خویشتن، دین را از گردونه جامعه بیرون کند. زیرا بر اساس دیدگاه کارکرد گرایانه، دین در خدمت فرهنگ است و اگر فرهنگ به درجه‌ای از کمال و رشد برسد، در این صورت نیازی به دین نخواهد بود.

### قلمرو دین و فرهنگ

یکی دیگر از مباحثی که در فهم نسبت و رابطه دین و فرهنگ بسیار نقش آفرین است، تعیین قلمرو هر یک از دین و فرهنگ است. اگر قلمرو هر دو واحد باشد، نسبت دین و فرهنگ این‌همانی خواهد بود و اگر قلمرو فرهنگ وسیع‌تر از دین باشد، نسبت کل و جزء برقرار خواهد بود و ... .  
بنابراین شایسته است نگاهی گذرا به قلمرو دین و فرهنگ داشته باشیم و نظریاتی را که در این باره عرضه شده است، بحث و بررسی کنیم.

### قلمرو دین

درباره قلمرو دین نظریات گوناگونی وجود دارد.

نظریه نخست:

برخی بر این باورند که دین ناظر به تمام زوایای زندگی انسان است و پاسخ تمام نیازهای فردی، اجتماعی، علمی و ... را می‌توان در دین رهگیری کرد. به باور این گروه، نه تنها قرآن به عنوان یکی از منابع اصلی شکل‌گیری دین، بلکه روایات، سنت، متون فقهی و باور فقها نیز دین را ناظر به تمام ابعاد زندگی انسان نشان می‌دهد.

مهم‌ترین مستندات قرآنی این گروه عبارتند از:

(وَتَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ) (نحل/89)

«و ما این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز است.»

(وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ) (انعام/59)



«و نه هیچ تر و خشکی وجود دارد، جز اینکه در کتابی آشکار ثبت است.»  
 افزون بر این، آیات و روایات دیگری نیز با مضمون آیات یاد شده، مؤید  
 جامعیت و تبیین کننده قلمرو دین هستند.  
 ابو حامد غزالی، فخر رازی، زرکشی و سیوطی در شمار طرفداران این نظریه  
 شناخته می‌شوند.

غزالی، قرآن را در بر گیرنده هفتاد و هفت هزار و دویست علم می‌داند و بر این  
 باور است که هر حرف قرآن یک علم را در خود جای داده است. (غزالی، 289/1)  
 زرکشی، علوم قرآن را نامحدود و غیر در خور شمارش می‌داند. (زرکشی،  
 102/1)

در میان معاصران نیز برخی چون طنطاوی، یوسف مروه و ... قلمرو دین را  
 بسیار وسیع می‌دانند و دین را در بردارنده تمام دانش‌های مورد نیاز انسان  
 می‌دانند، تا آنجا که یوسف مروه - فیزیکدان معروف عرب - بیش از یک دهم  
 آیات قرآن را درباره علوم طبیعی می‌داند؛

«بیش از یک دهم آیات قرآن مربوط به علوم طبیعی است و به صورت دقیق،  
 670 آیه در مورد علوم گوناگون وجود دارد. 61 آیه در مورد ریاضیات، 64  
 آیه درباره فیزیک، 5 آیه درباره اتم، 9 آیه در علم شیمی، 62 آیه در نظریه  
 نسبیت، 100 آیه در ستاره شناسی و نجوم، 20 آیه درباره عوامل جوی چون  
 دما، فشار هوا، باده‌ها و ... 14 آیه درباره آب‌ها، 11 آیه در فاصله میان  
 ستارگان، 12 آیه در علم حیوان شناسی، 21 آیه در کشاورزی، 73 آیه در  
 جغرافیای عمومی، 10 آیه در علم زیست شناسی، 20 آیه در طبقات زمین، 36  
 آیه در پیدایش هستی و تاریخ آن و بالاخره 64 آیه در توصیف علم.» (مروه،  
 76-77/)

نظریه دوم:

در برابر گروه نخست، برخی قلمرو دین را تنها آخرت می‌شناسند و قرآن را به  
 عنوان مهم‌ترین مصدر دین، بیانگر رابطه انسان با خدا می‌دانند. برای نمونه، مهندس



بازرگان قلمرو دین را تنها رابطه انسان و خدا و هدف بعثت را تنها آخرت و خدا می‌بیند و نظریه آنان که دین را برای دنیا یا دین را برای دنیای بهتر می‌شناسند، نقد و بررسی می‌کند. ایشان درباره نظریه مخالفان خویش می‌نویسد:

«سؤال‌ی که پیش می‌آید و مکرر عنوان می‌گردد، این است که در احکام دین و در روایات و آیات، نه تنها فرایض و حرام و حلال‌ها و دستورالعمل‌های فراوان را مشاهده می‌نماییم که ناظر به روابط و رفتارهای شخصی یا اجتماعی ما بوده، اثر مستقیم و غیر مستقیم روی سلامتی و بهبود زندگی افراد و حسن اداره امور خانواده و امت و جهان دارد و چنین بر می‌آید که اسلام عنایت خاص نسبت به مسائل دنیایی مسلمانان ورزیده، خود را علاقمند یا مسئول سلامت و سعادت انسان‌ها می‌داند.»

آقای مهندس بازرگان این سخن را می‌پذیرد و درباره آن می‌نویسد:

«بلی، چنین است. شرایع الهی و به خصوص اسلام، در مجموعه تعلیمات و احکام خود، صراحتاً یا تلویحاً در همه قضایای زندگی این دنیای مردم وارد شده است؛ از خوردن و خوابیدن و پوشیدن و ازدواج و تشکیل خانواده تا بهداشت و اقتصاد و اخلاق و جنگ و حکومت. اگر کلمه طیبه «لا اله الا الله» را که چکیده آیین و کلید رضوان است نگاه کنیم، با گفتن آن، تندترین و فراگیرترین شعار سیاسی را ادا کرده‌ایم و به جنگ تمام پادشاهان و فرمانروایان و دیکتاتورهای تاریخ و نظام‌های سیاسی و ایدئولوژی‌های دنیا رفته‌ایم. ورود و دخالت در سیاست از این بیشتر نمی‌شود! در قصص انبیا مانند هود و صالح و شعیب که مردم را تحت عنوان تقوا از انحراف جنسی، کم‌فروشی یا فساد در زمین نهی می‌کردند، مسائل بهداشتی و اخلاقی و اقتصادی یا سیاسی را نیز مطرح و منع می‌نمودند. مگر وضو و غسل و روزه، مسواک و مسکرات، ربا و ارث و صدقات یا قضاوت و خلافت و ولایت و بیعت که کتاب آسمانی و روایات و رساله‌های ما مشحون از آنهاست، چیزهایی جز موضوعات بهداشتی، اخلاقی، اقتصادی، قضایی و سیاسی هستند؟ همه اینها درست است ... اما باید



دید خود کتاب‌های الهی منظور از این احکام و عنایات و هدف تشریحی آنها را چگونه بیان می‌نمایند.» (بازرگان، 63/)

آقای مهندس بازرگان در پاسخ این پرسش می‌گوید:

«تمامی آنچه در دین ما آمده است و ناظر به مسائل دنیوی ما می‌باشد، در راستای آخرت و نزدیکی به خداست. قرآن تا آنجا به کار دنیای ما می‌پردازد

که وسیله ساز حیات آخرت و تقرب ما به خدا باشد.» (همان، 67/)

«و اگر در اصول و فروع دین چیزهایی از بابت زراعت و صنعت و تجارت طرح و بحث نشده است، ولی در گفتارها و آموزش‌ها و کارهای ثبت شده از رسول خدا و ائمه هدی تا دلتان بخواهد، سفارش‌ها و دستور العمل‌های زندگی جاری و دنیایی وجود دارد. مانند طب النبوی و طب الرضا، کلمات قصار نهج البلاغه حضرت امیر، نهج الفصاحه و حکمت‌ها و روایات رسیده از پیامبر گرامی و امامان، تقریباً در کلیه روابط و آداب زندگی ... در عین ارزنده و ممتاز بودن، جزء دین و شریعت حساب نمی‌شود و مشمول (ان هو الا وحی یوحی)

نمی‌گردد.» (همان، 76/)

دکتر سروش نیز از دیگر اندیشمندانی است که وسعت قلمرو دین را باور ندارد و بحث قلمرو دین را در ارتباط با بحث انتظار بشر از دین می‌بیند؛ «فهم متون دینی، خود در گرو تعیین و تحدید انتظارات ما از دین است و نه بر عکس، چون اگر به فرض کسی چنین بپندارد که از کتاب و سنت می‌توان جمیع نکات خرد و درشت شئون زندگی و امور عالم را استخراج کرد، در آن صورت عبارات دینی برای او معانی دیگر خواهد یافت... آدمیان پیش از مراجعه به دین باید مسائل را به مسائل اصلی و فرعی تقسیم کرده باشند و چهارچوبی برای انتظارات خود معلوم و معین نموده و سپس سراغ متون دینی بروند.» (سروش، عبدالکریم، مدارا و مدیریت، 135/)

ایشان بحث انتظار از دین را ملاک دریافت ما از دین و قلمرو دین و کمال دین می‌شناسد. (سروش، عبدالکریم، قبض و بسط تئوریک شریعت، 316/)

و در نوشتاری دیگر دربارهٔ نقش انتظار از دین در تعیین قلمرو دین می‌نویسد:

«انتظار ما از دین یعنی تبیین اینکه دین چه می‌تواند بکند و آمده و آماده است تا چه بکند و پیداست که توانایی‌های دین منوط به تبیین گوهر دین است. این از یک سو، و از سوی دیگر نیازهای آدمی است که او را محتاج به دین می‌کند. دینی که نیازهای اصلی آدمی را (که ناکام مانده‌اند و در جای دیگر برآورده نمی‌شوند) برنیآورد، پذیرفتنی و خواستنی نیست. لذا در تبیین انتظارات ما از دین، تبیین دو امر ضرورت دارد: یکی گوهر دین و دیگری آن دسته از نیازهای اصیل آدمی که جای دیگر اشباع نمی‌شوند. و تبیین این هر دو امر، خارج از دین صورت می‌گیرد.» (سروش، مدارا و مدیریت، 138/)

در نظرگاه آقای سروش، دین برای به کمال رساندن عقل بشری و رفع نواقص آن است، نه آنکه با دین، عقول بشری از کار افتد و به تعطیلی کشانده شود. به باور دکتر سروش، مسائلی که درک و شناخت آنها در تجربهٔ بشری قرار نمی‌گیرد چون معاد و مسائلی که تجربهٔ آنها به نابدی تجربه کننده ختم می‌گردد، در قلمرو دین قرار می‌گیرد و دیگر مسائل تماماً از قلمرو دین بیرون می‌ماند. بنابراین تجربهٔ تاریخی و فعلی بشر که همان عقل انسان‌هاست، موظف به تدبیر امور دنیوی است. این عقل و تجربه است که باید به چگونگی شکل‌گیری حکومت پردازد، روش حکومت را تعیین کند، راهکارهایی برای زدودن کاستی‌ها و مشکلات عرضه دارد و نحوهٔ کنترل قدرت سیاسی را روشن کند و برای رسیدن به عدالت اجتماعی راهکار عرضه دارد. (سروش، ایدئولوژی و دین دنیوی، کیان، شماره 39)

دکتر سروش معتقد است: «من این بینش را که معتقد است تمام تدبیرات و اطلاعات و قواعد لازم و کافی برای اقتصاد، حکومت، تجارت، قانون، اخلاق، خداشناسی و غیره برای هر نوع ذهن و زندگی اعم از ساده و پیچیده، در شرع وارد شده و لذا مؤمنان به هیچ منبع دیگری (برای سعادت دنیا و آخرت) غیر از دین نیاز ندارند، بینش اکثری یا انتظار اکثری می‌نامم. در مقابل این بینش، بینش اقلی یا



انتظار اقلی قرار می‌گیرد که معتقد است شرع در این موارد (یعنی مواردی که داخل در دایره رسالت شرع است) حداقل لازم را به ما آموخته است، نه بیش از آن را.» (سروش، دین اقلی و اکثری، بسط تجربه نبوی، ۸۴/)

ارکون، نویسنده برجسته جهان عرب نیز هدف دین را شناخت خدا و دیانت را مناجات عبد با آفریدگار می‌خواند و بر این باور است که مناجات با نماز، حج، روزه و ... صورت می‌پذیرد.

ارکون، زندگی دینی را از زندگی سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و دیگر اشکال زندگی جدا می‌کند و جدا سازی این اشکال زندگی را به عنوان یکی از باورهای خویش جلوه می‌دهد. در نگاه او، آنان که اسلام را دین و دولت و دنیا معرفی می‌کنند، به بیراهه رفته‌اند و میان معانی، ارزش‌ها و وظایف و دین، دنیا و دولت خلط کرده‌اند. (ارکون، ۹۰-۸۷)

### قلمرو فرهنگ

هر چند بحث مستقلی درباره قلمرو فرهنگ وجود ندارد، اما نظریات عرضه شده در تعریف، انواع و اقسام فرهنگ نشان از آن دارد که قلمرو فرهنگ بسیار گسترده است و تمامی روابط، باورها، قوانین، دانش‌ها و ... در قلمرو فرهنگ قرار می‌گیرد و افزون بر این، فرهنگ ناظر به زندگی دنیوی است.

### نقد و نظر

نسبت دین و فرهنگ با توجه به نظریات مختلف در باب قلمرو دین و فرهنگ متفاوت خواهد بود. بر اساس نظریه دین حداکثری، نسبت دین و فرهنگ این‌همانی خواهد بود، زیرا دین حداکثری ناظر به تمامی ابعاد زندگی انسان است و هیچ زاویه‌ای از زوایای زندگی انسان از نظارت دین بیرون نیست. چنان که فرهنگ نیز یک عنوان کلی است که فرهنگ عامه و خاصه را در بر می‌گیرد و تمامی دانش‌ها، روابط، قوانین، آداب و رسوم و ... در زیر مجموعه فرهنگ قرار می‌گیرد.

بر این اساس، دین به فرهنگ، بسیار یاری می‌رساند و می‌تواند در فرهنگ سازی نقش بسیار برجسته‌ای داشته باشد، چنان که فرهنگ نیز در دین بسیار تأثیر گذار است و با آمدن دین، فرهنگ مردم رنگ و بوی دینی می‌گیرد و آنچه پیش از ظهور دین به عنوان فرهنگ شناخته می‌شد، امروزه به عنوان عناصر دین شناخته می‌شود که برخی، از آن به فرهنگ دینی یاد می‌کنند.

در مواردی نیز فرهنگ با آمدن دین اصلاح می‌گردد و در مواردی هم بر شماری از عناصر فرهنگ مهر ابطال می‌خورد. برای نمونه، اسلام تعدد زوجات را که جزو فرهنگ عرب جاهلی بود، با کمی اصلاحات در تعداد همسران امضا کرد و در نگاه شماری با شرط عدالت، مهر ابطال بر تعدد زوجات زد. چنان که در قصاص و دیه نیز فرهنگ عرب جاهلی با کمی تغییرات پذیرفته شد و دیه و قصاص که جزو عرف و عادت عرب جاهلی بود، رنگ دینی گرفت و در شمار عناصر فرهنگ دینی قرار گرفت.

در نتیجه آنچه دنیوی شناخته می‌شد و ساخته دست آدمیان بود رنگ دینی گرفت و در شمار عناصر دین قرار گرفت. چنان که سعی میان صفا و مروه که در میان عرب جاهلی رواج داشت، در اسلام پذیرفته شد و وقتی مسلمانان کراهت خویش را از این حکم در قالب یک پرسش ابراز داشتند (آیا ما نیز چون بت پرستان سعی میان صفا و مروه کنیم؟)، خطاب آمد که شما نیز سعی کنید، چنان که بت پرستان سعی می‌کردند، اما مانند ایشان بر بت اساف و نائله که بر صفا و مروه قرار داشت دست نکشید و اعمال بت پرستان را انجام ندهید؛

(إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ) (بقره/158)

افزون بر این، فرهنگ نیز یاری‌های بسیار به دینداران دارد و دین را برای ایشان در خور فهم می‌سازد و طرفداران یک دین را به مبانی و روش‌های فهم دین رهنمون می‌سازد. برای نمونه، شاخه‌های گوناگون علوم که در شمار عناصر فرهنگی قرار می‌گیرند، در فهم بخش‌های گوناگون دین یاری‌گر دین پژوه خواهد



بود. همچنین دانش زمین شناسی، جغرافیا، اصول فقه و ... تأثیر بسیار در دین خواهد گذاشت و فهم ما را از دین متحول خواهد کرد.

نسبت دین و فرهنگ با توجه به دین حداقلی و فرهنگ، نسبت این همانی نخواهد بود، زیرا دین حداقلی تنها ناظر به زندگی اخروی است و برای زندگی دنیوی هیچ گونه برنامه‌ای ندارد، اما فرهنگ ناظر به زندگی دنیوی است و آخرت و مسائل اخروی در حیطه فرهنگ قرار نمی‌گیرد، مگر در جایی که یک فرهنگ تحت تأثیر یک دین قرار گرفته باشد و عناصری در فرهنگ ناظر به زندگی اخروی باشد. افزون بر این، برخی از موضوعات دینی در دین حداقلی نیز این توان را دارند که فرهنگ سازی کنند و گاه اصلاحات بسیار شدید و عمیق در فرهنگ ایجاد کنند و فرهنگی ویژه که متفاوت با دیگر فرهنگ‌هاست، ایجاد نمایند. برای نمونه، رهنمودهایی که در دین حداقلی برای رسیدن به سعادت اخروی وجود دارد و روابط میان افراد جامعه را پوشش می‌دهد، این توانایی را دارد که به عنوان عنصری از فرهنگ حامیان این دین شناخته گردد و ایشان را از جهت فرهنگی از دیگران متمایز سازد. چنان که در حکومت‌هایی که به شکل لائیک اداره می‌شود و دین را در امور دنیوی دخالت نمی‌دهند و تلاش دینداران در جاری ساختن احکام دین را در حکومت بر نمی‌تابند، تفاوتی ملموس میان طرفداران آن دین با دیگران وجود دارد.

در این باره تری یاندیس می‌نویسد:

«در سراسر جهان، دین بر زندگی مردم اثر می‌گذارد، هر چند که میزان این تأثیر از فرهنگی به فرهنگ دیگر بسیار متفاوت است. به عنوان نمونه، در ژاپن تنها در حدود یک پنجم جمعیت، دین را جدی می‌گیرند. در این فرهنگ بعضی از مردم فرزندان خود را با آیین شینتو (دین سنتی ژاپن) غسل تعمید می‌دهند، اما به شیوه مسیحیان ازدواج می‌کنند. مراسم مذهبی تدفین آنها هم بودایی است. در این جامعه، دین همچون خوردن یک غذای چینی یا پیتززا، مسئله‌ای کاملاً سلیقه‌ای است. بر عکس در ایالات متحده حدود دو سوم و در هند حدود شش

هفتم از جمعیت، دین را بسیار جدی می‌گیرند.» (تری یاندریس، /36)

از سویی دیگر فرهنگ در فهم دین حداقلی بسیار تأثیر گذار است و عناصر گوناگونی از فرهنگ چون علم، زبان، عرف، آداب و ... به فهم دین بسیار یاری می‌رسانند و دین را در خور فهم می‌سازند.

با این نگاه به دین، طرفداران دین حداقلی از تعدد قرائت می‌گویند و دیگران را به دوباره فهمی دین و منطبق سازی آن با فرهنگ جدید سخن می‌گویند. این عده بر این باورند که دین اسلام و آیات قرآن در راستای تعدیل باورها و اعتقادات عرب جاهلی گام برداشته است و آیات قرآن آخرین سخن را درباره موضوعات گوناگون نمی‌گوید. برای نمونه، از آن جهت که در عصر جاهلی اصل انتقام حاکم بود و گاه به انتقام قتل یک نفر، یک قبیله قتل عام می‌شدند، آیات وحی حکم به قصاص داد و انتقام را ناروا خواند، اما این بدان معنا نیست که تنها گزینه قصاص است. چنان که در زنا نیز مجازات زناکاران به سنگسار خلاصه نمی‌شود. در عصر جاهلی، از آن جهت که مردم در یک دیار سکنا نمی‌گزیدند و زندان نداشتند و افرادی به عنوان زندانبان در اختیار نداشتند، زناکاران سنگسار می‌شدند، اما در عصر جدید که زندان و زندانبان وجود دارد، فرهنگ عمومی، سنگسار را بر نمی‌تابد و خواهان جایگزین ساختن آن با مجازات‌های دیگر است. بنابراین نباید دین را در فرهنگ مردم دخالت داد و مجازات‌هایی که در یک فرهنگ برای یک جرم وجود دارد، به بهانه حکم قرآنی از میان برد و حکم قرآن را حاکم بر فرهنگ مردم ساخت، بلکه باید از فرهنگ سود گرفت و دین را برابر با فرهنگ مردم دوباره فهمی کرد و فهم‌هایی که با فرهنگ جدید ناسازگار است، بایگانی کرد و به مخاطب آیات وحی فهمی نو عرضه داشت.

### خاستگاه دین و فرهنگ

بحث دیگری که در روشن سازی نسبت دین و فرهنگ بسیار نقش آفرین است، بحث خاستگاه دین و فرهنگ است. اگر دین و فرهنگ یک آبشخور واحد



داشته باشند، نسبتی خاص میان این دو برقرار خواهد شد و هر یک از دین و فرهنگ یاری‌گر دیگری خواهد بود. در این یاری‌رسانی اگر نقش و کارکرد دین و فرهنگ برابر باشد یا نقش یکی در رساندن به دیگری بیشتر باشد، یا اگر دین خاستگاهی متفاوت از فرهنگ داشته باشد، در این صورت منشأ پیدایش دین و فرهنگ متفاوت خواهد بود و در نتیجه نسبت دین و فرهنگ متفاوت خواهد شد.

برای نمونه اگر منشأ پیدایش دین، ترس انسان نخستین باشد و خاستگاه فرهنگ، نیاز انسان به زندگی اجتماعی، در این صورت دین و فرهنگ یک خاستگاه واحد نخواهند داشت و نسبت میان آنها چون نسبت میان دو چیز با یک خاستگاه واحد نخواهد بود. چنان که اگر خاستگاه نظام‌های فرهنگی به دین بازگردد، در این صورت نیز رابطه دین و فرهنگ مانند دیگر صورت‌ها نخواهد بود.

بنابراین برای روشن شدن نسبت دین و جامعه ناگزیر از بحث درباره خاستگاه دین و عرضه دیدگاه‌های گوناگونی که در این زمینه وجود دارد خواهیم بود.

### خاستگاه دین

گروهی منشأ دین را ترس بشر نخستین، تعدادی حاکمان و زمامداران، عده‌ای جهل و نادانی، برخی وضعیت بد اقتصادی، بعضی سرکوبی غرایز جنسی، شماری فطرت انسان و قلیلی جامعه معرفی می‌کنند.

### نظریه نخست: خاستگاه دین فطرت است.

بسیاری از اندیشمندان مسلمان، انسان را فطرتاً خداجو می‌شناسند و بر این باورند که فطرت انسان او را به دین رهنمون می‌سازد. برای نمونه، علامه طباطبایی یکی از تفسیرنویسان و صاحب نظران بنام شیعه، خاستگاه دین را فطرت خداجوی انسان می‌داند (طباطبایی، خلاصه تعالیم اسلام، 35) و برای اثبات درستی نظرگاه خویش از آیات زیر سود می‌برد:

(وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَتَى يُؤْفَكُونَ) (زخرف/67)



«و اگر از آنها بپرسی چه کسی آنان را آفریده است، قطعاً می‌گویند: خدا. پس چگونه از عبادت او منحرف می‌شوند؟!»

(وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) (لقمان/25)

علامه ؛ در این باره می‌نویسد:

«اینکه اعتقاد به خدا همیشه در میان انسان‌ها وجود داشته است، ما را به این حقیقت رهنمون می‌سازد که خدانشناسی را فطری بشناسیم و نتیجه بگیریم که انسان با فطرتی که آفریدگار هستی در وجود او نهاده است، برای هستی آفریدگاری می‌شناسد.» (طباطبایی، خلاصه تعالیم اسلام، 32/)

(فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) (روم/30)

«پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن. این فطرتی است که خداوند انسان‌ها را بر آن آفریده، دگرگونی در آفرینش الهی نیست. این است آیین استوار، ولی اکثر مردم نمی‌دانند.»  
علامه ؛ در تفسیر آیه شریفه، از فطرت الهی انسان می‌گوید و اینکه فطرت منشأ دین است:

«دین امری فطری است و در سرشت انسان گرایش به دین نهفته است و اینکه در آیه شریفه فطری بودن دین و جهل انسان در کنار هم قرار گرفته است، از آن جهت است که حقایق دین بر انسان پوشیده است.» (همان، 32/)

به باور ایشان انسان با مواجهه هر پدیده و رخدادی در پی شناسایی علت آن پدیده می‌رود و در نتیجه به پژوهش درباره جهان آفرینش و نظام حاکم بر هستی حرکت می‌کند و به این روش دلایل استواری بر وجود آفریننده هستی می‌یابد. بنابراین انسان از آن جهت که یک موجود عقلانی و منطقی است و از فطرت الهی برخوردار است در پی دین می‌رود و از نظم حاکم بر جهان هستی به وجود آفریدگار پی می‌برد. (طباطبایی، اصول فلسفه، 73/5)

فطری بودن دین در میان شماری از اندیشمندان غربی نیز طرفدارانی یافته



است. برای نمونه کارل گوستاو یونگ، پرآوازه ترین روانکاو قرن بیستم انسان را فطرتاً خداجو و خداپرست می‌داند. او در جای جای آثار گرانسنگ خویش مانند «روانشناسی ضمیر ناخودآگاه» و «روان شناس و دین» از ناخودآگاهی می‌گوید که انسان را به سمت و سوی دین رهنمون می‌سازد.

پس از یونگ، ویکتور فرانکل بنیانگذار مکتب روان درمانی در کتاب «خدا در ضمیر ناخودآگاه» از فطرت انسان می‌گوید:

«در واقع یک احساس مذهبی عمیق ریشه دار، در اعماق ضمیر ناخودآگاه (با شعور باطن) هر انسانی، و همه انسان‌ها وجود دارد. در دو تا از کتاب‌هایم یکی به نام «انسان در جستجوی معنا» و دیگری، «معنا جویی» که در بالا بدان اشاره شد، شواهدی در تأیید نظریه‌ام ارائه داده‌ام مبنی بر اینکه این احساس (مذهبی) ممکن است به طور غیر منتظره‌ای، حتی در موارد بیماری روانی شدید، نظیر روان پریشی بروز نماید.» (فرانکل، 19/)

بر اساس نظریه فطرت، خاستگاه دین همان فطرتی است که خداوند در وجود انسان به ودیعت گذاشته است. در نتیجه پدیدار شدن دین وابسته به وجود فرهنگ نیست و رابطه دین و فرهنگ از سنخ رابطه علت و معلول نیست.

### نظریه دوم: خاستگاه دین فرهنگ است.

گروهی دیگر خاستگاه دین را فرهنگ می‌دانند و دین را به عنوان یک محصول فرهنگی معرفی می‌کنند.

برای نمونه آگ برن و نیم‌کوف، دین را یکی از سازمان‌های اجتماعی کهن می‌شناسند و افزون بر این مفاهیم، موضوعات و مراسم دینی را بسته به نوع جامعه‌ای که دین در آنجا شکل می‌گیرد، متفاوت با دیگر جوامع می‌بینند.

(پیروزمند، علی رضا، روایتی دیگر از مهندسی فرهنگ کشور)

امیل دورکیم، جامعه شناس برجسته غرب نیز خاستگاه دین را فرهنگ می‌شناسد. شماری از اندیشمندان مسلمان نیز دین را به عنوان یک محصول فرهنگی

می‌شناسند و خاستگاه دین را فرهنگ می‌دانند.

برای نمونه، نصر حامد ابوزید در بخش‌هایی از آثار خویش، به خصوص کتاب «مفهوم النص»، قرآن را یک محصول فرهنگی می‌خواند. با این تفاوت که او ناسازگار با دیگر طرفداران نظریه دوم، دین را پس از شکل‌گیری، در فرهنگ تأثیرگذار می‌بیند.

### نقد و بررسی

بر اساس آیات وحی، آورندگان دین افراد بسیار شایسته‌ای هستند که در اصطلاح، ایشان را پیامبر یا نبی می‌شناسیم. این افراد بیدار سازی فطرت انسان‌ها را بر عهده دارند و ایشان را به سمت و سوی دین رهنمون می‌سازند؛

(وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ) (نساء/64)

«ما هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر برای اینکه به فرمان خدا، از وی اطاعت شود.»

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) (نساء/59)

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید پیامبر خدا و اولو الامر را.»

(إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ) (نساء/105)

«ما این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم؛ تا به آنچه خداوند به تو آموخته، در میان مردم

قضاوت کنی.»

(كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ

لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ) (بقره/213)

«مردم یک دسته بودند (و تضادی در میان آنها وجود نداشت. به تدریج جوامع و طبقات پدید آمد و اختلافات و تضادهایی در میان آنها پیدا شد، در این حال) خداوند، پیامبران را برانگیخت تا مردم را بشارت و بیم دهند و کتاب آسمانی، که به سوی حق دعوت می‌کرد با آنها نازل نمود تا در میان مردم در آنچه اختلاف داشتند داوری کند.»

افزون بر دلیل یاد شده، آیه فطرت نیز دلیل بر نادرستی نظریه‌ای است که فرهنگ را خاستگاه دین معرفی می‌کند؛

(فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ

الدِّينُ الْقِيَمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (روم/30)

«پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن، این فطرتی است که خداوند انسان‌ها را بر آن آفریده؛ دگرگونی در آفرینش الهی نیست. این است آیین استوار، ولی اکثر مردم نمی‌دانند.»

### خاستگاه فرهنگ

خاستگاه فرهنگ با بحث ماهیت فرهنگ و اصالت آن بسیار در هم تنیده است. شماری، اصالت فرهنگ را باور ندارند و فرهنگ را امری ثانوی و تبعی می‌دانند. در نگاه این گروه، خاستگاه فرهنگ همان نیازهای مادی و مسائل اقتصادی است.

عده‌ای دیگر اصالت فرهنگ را پذیرا هستند و به هیچ روی به ثانوی و تبعی بودن فرهنگ رأی نمی‌دهند. این گروه در خاستگاه فرهنگ با یکدیگر اختلاف دارند. شماری از ایشان خاستگاه فرهنگ را فرا انسانی و انسانی می‌دانند، عده‌ای دیگر خاستگاه فرهنگ را نیاز انسان‌ها در تعامل با یکدیگر می‌شناسند و برخی دیگر خاستگاه فرهنگ را تعامل انسان‌های واقعی با یکدیگر معرفی می‌کنند. عده‌ای خاستگاه فرهنگ را در دین می‌جویند و ... .

### نسبت دین و فرهنگ

خاستگاه دین و فرهنگ نشان از آن دارد که نسبت میان دین با فرهنگ با توجه به نظریات گوناگونی که در خاستگاه آن دو گفته شده است، متفاوت خواهد بود. اگر خاستگاه دین، فطرت انسانی باشد، نسبت این دین با فرهنگی که خاستگاه آن نیازهای مادی و مسائل اقتصادی است، عین نسبت خاستگاه این دین با نظریه‌ای که خاستگاه فرهنگ را انسانی و فرا انسانی می‌شناسد نیست، چنان که این نسبت در صورتی که خاستگاه دین فرهنگ باشد و خاستگاه فرهنگ تعامل انسان‌ها با یکدیگر و ...، همان نسبت صورت پیش نخواهد بود.

بنابراین اگر خاستگاه دین را فطرت بدانیم، نسبت میان این دین با فرهنگ با



تمامی خاستگاه‌هایی که برای فرهنگ آمده است، نسبت جزء و کل خواهد بود و درست بر این اساس، شماری از جامعه‌شناسان دین را جزء معنوی فرهنگ می‌خوانند.

نتیجه آنکه اگر در بحث خاستگاه، حکم به فطری بودن دین کردیم، در این صورت دین حق دخالت در فرهنگ را دارد و می‌تواند فرهنگ سازی کند یا فرهنگ موجود را به پالایش در آورد؛ و اگر خاستگاه دین فرهنگ باشد، دین جزئی از فرهنگ خواهد بود و در بخش باورها قرار خواهد گرفت و حق دخالت در سر منشأ خویش را نخواهد داشت. برای نمونه، به باور آنان که خاستگاه دین را فرهنگ می‌شناسند، در عصر عرب جاهلی مردم باورهایی داشتند و در روابط خویش با یکدیگر از اصولی پیروی می‌کردند. این فرهنگ به دین جدید رخنه کرد و در آیات وحی جلوه کرد. برای نمونه، مجازات‌هایی که عرب جاهلی برای خلافکاران داشت در آیات وحی جلوه‌گر شد، چنان که رفتار ایشان در باب عقود و ایقاعات نیز در دین بروز و ظهور یافت و گاه تغییراتی در آن عناصر فرهنگی عرب جاهلی به وجود می‌آمد.

به باور این گروه، بسیاری از احکام دین اسلام با توجه به فرهنگ خاص عربی شکل گرفته است، بنابراین با دگرگونی فرهنگ، دینی که ناظر بر یک فرهنگ خاص است، نخواهد توانست در فرهنگ جدید تأثیر گذار باشد و فرهنگ جدید را تحت تأثیر خود قرار دهد.

توجه به این موضوع اگر در عصر جدید دین را یک امر فطری بشناسیم، این دین می‌تواند و باید در فرهنگ دخالت کند؛ زیرا پیشینه فرهنگ نشان داده است که فرهنگ همیشه با فطرت انسان‌ها یا دست کم با آنچه به عنوان فطرت شناخته شده است، هماهنگ بوده است و یکی از منابع اصلی شکل‌گیری آن فرهنگ بوده است و هیچ‌گاه میان فرهنگ و فطرت انسانی ناسازگاری رخ نداده است. و اما اگر دین را محصول فرهنگ بشناسیم، در این صورت پر واضح است که دست کم در مرحله نخست شکل‌گیری دین، فرهنگ نقش بسیار برجسته‌ای خواهد داشت و

دین یک محصول فرهنگی می‌نماید. اما همین دین در مراحل بعد می‌تواند با فرهنگ تعامل داشته باشد و تأثیراتی در فرهنگ بگذارد.

## منابع و مآخذ

1. آبرکرامبی، نیکلاس و...؛ فرهنگ جامعه شناسی، ترجمه حسن پویان، تهران، چاپخش.
2. آرون، ریمون؛ مراحل اساسی اندیشه در جامعه شناسی، ترجمه باقر پرهام، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
3. آرکون، محمد؛ الفکر الاسلامی، قراءة علمیه، بیروت، مرکز الانماء القومی.
4. بازرگان، مهدی؛ آخرت و خدا هدف بعثت انبیا، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، بی‌جا، بی‌تا.
5. پالمرو موتتی؛ نگرش جدید بر علم سیاست، ترجمه منوچهر شجاعی.
6. پیروزمند، علی رضا؛ روایتی دیگر از مهندسی فرهنگی کشور، روزنامه قدس، 86/10/16.
7. تری یانندیس، هری چارالامبوس؛ فرهنگ و رفتار اجتماعی، تهران، رسانش.
8. توحید فام، محمد؛ موانع توسعه فرهنگی در ایران، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، بی‌تا.
9. توسلی، غلام عباس؛ جامعه شناسی دینی، تهران، سخن.
10. جوادی آملی، عبدالله؛ شریعت در آینه معرفت، مرکز نشر فرهنگی رجاء.
11. دورکیم، امیل؛ صور بنیانی حیات دینی، ترجمه باقر پرهام، تهران، نشر مرکز، بی‌تا.
12. ....؛ فلسفه و جامعه شناسی، ترجمه فرحناز خمسه‌ای، تهران، مطالعه فرهنگ‌ها، بی‌تا.



13. ر. ه. لوی؛ تاریخ نظریه‌های انسان شناسی.
14. زرکشی، محمد؛ البرهان فی علوم القرآن، بیروت، دارالمعرفه.
15. سروش، عبدالکریم؛ ایدئولوژی و دین دنیوی.
16. ....؛ دین اقلی و اکثری، بسط تجربه نبوی، تهران، صراط، بی تا.
17. ....؛ قبض و بسط تئوریک شریعت، تهران، بی تا، بی تا.
18. ....؛ مدارا و مدیریت، تهران، صراط، 1376ش.
19. طباطبایی، محمد حسین؛ المیزان، قم، جامعه مدرسین.
20. ....؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران، انتشارات صدرا.
21. ....؛ خلاصه تعالیم اسلام، قم، انتشارات بوستان کتاب.
22. ....؛ قرآن در اسلام، قم، انتشارات اسلامی.
23. علیان؛ الثقافة الاسلامیة و تحدیات العصر، ریاض، دارالشواف.
24. غزالی، حامد؛ احیاء علوم الدین، بیروت، دارالمعرفه.
25. فرانکل، ویکتور؛ خدا در ناخودآگاه، ترجمه ابراهیم یزدی، تهران، رسا.
26. فیاض، ابراهیم؛ تأثیر چگونگی تعریف فرهنگ بر برنامه ریزی و سیاست گذاری فرهنگ، فصلنامه فرهنگ عمومی شماره 3.
27. لطیف پور، یدالله هنری؛ فرهنگ سیاسی شیعه و انقلاب اسلامی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
28. مروه، یوسف؛ العلوم الطبیعیة فی القرآن، بیروت، مطابع الوفا.
29. مصباح یزدی، محمد تقی؛ آموزش عقاید، تهران، سازمان تبلیغات.
30. ....؛ پرسش‌ها و پاسخ‌ها، دین و مفاهیم نو.
31. نراقی، احسان؛ علوم اجتماعی و سیر تکوینی آن، تهران، فرزانی روز.
32. همیلتون، مللکم؛ جامعه شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، تبیان.