

کاری از نشره نگاه معاصر  
جامعه‌شناسی تئییع



کتاب‌شناسی انتقادی  
جامعه‌شناسی تئییع

سara شریعتی و دیگران

کتابشناسی انتقادی  
جامعه‌شناسی تشیع

کامار

نشر نگاه معاصر

كتابشناسی انتقادی  
جامعه‌شناسی تشیع

کالج  
نشر نگاه معاصر

زیر نظر سارا شریعتی و دیگران

# جامعه‌شناسی تشیع

کتاب‌شناسی انتقادی

## مؤلف

دکتر سارا شریعتی (عضو هیأت علمی دانشگاه تهران)

و دیگران

## کلیدهای

ناشر: نشر نگاه معاصر (وابسته به مؤسسه پژوهشی نگاه معاصر)

مدیر هنری: باسم رسام

حروفچینی و صفحه‌آرایی: حروفچینی هما (امید سید‌کاظمی)

لیتوگرافی: نوید

چاپ و صحافی: فرنو

چاپ اول: ۱۳۹۶

شمارگان: ۱۱۰۰

قیمت: ۵۸۰۰ تومان

شابک: ۹۷۸-۷۷۶۳-۵۵-۴

نشانی: تهران - مینی‌سیتی - شهرک محلاتی - فاز ۲ مخابرات - بلوک ۳۸ - واحد ۲ شرقی

تلفن: ۰۹۱۹/۰۴۸۴۲۲۴-۰۹۶۴/۷۷۶۳-۵۵-۴ / پست الکترونیک: negahe.moaser94@gmail.com

عنوان و نام پدیدآور	: جامعه‌شناسی تشیع: کتاب‌شناسی انتقادی / مؤلف گروه نویسندهان [نشر نگاه معاصر].
مشخصات نشر	: تهران: نگاه معاصر، ۱۳۹۶.
مشخصات ظاهری	: ۷۲۶ ص. ۱۴۵×۲۱/۵ س.م.
فروست	: تاریخ سیاسی؛ ۱۴.
شابک	: ۹۷۸-۷۷۶۳-۵۵-۴
وضعیت فهرست‌نویسی	: فیپا.
موضوع	: شیعه امامیه - کتاب‌شناسی.
موضوع	: Imamite Shiites - Bibliography*
موضوع	: شیعه - کتاب‌شناسی.
موضوع	: Shi'ah - Bibliography
شناسه افزوده	: انتشارات نگاه معاصر
رده‌بندی کنگره	: Z ۷۸۳۵ / ۵ ج ۲۱۳۹۵
رده‌بندی دیوبی	: ۰۱۶/۲۹۷۴۱۷۲
شماره کتاب‌شناسی ملی	: ۴۴۱۰۵۴۶

## فهرست

۱۵	مقدمه دکتر سارا شریعتی
۳۷	چگونه «کتابشناسی انتقادی جامعه‌شناسی تشیع» متولد شد؟ مهدی سلیمانی - کمال رضوی
۳۷	از ایده به نهاد
۳۸	پنجره‌هایی به بیرون: فعالیت‌های گروه مطالعاتی در فضای عمومی و علمی
۳۹	کتاب‌شناسی جامعه‌شناسی تشیع: نخستین گام ضروری
۵۱	در جست‌وجوی عدالت زمینی سارا شریعتی
۵۴	۱. امت و امامت کمال رضوی
۶۶	۲. جهت‌گیری طبقاتی اسلام آمان ذاکری
۷۳	۱. تاریخ اجتماعی رویکرد اجتماعی و کلامی به تاریخ تشیع؛ نسبت‌ها و رابطه‌ها هادی درویشی
۷۶	۲. شیعی‌گری علی اشرف فتحی

۸۱	۴. تاریخ ایران اسلامی تا صفویه	
	آرمان ذاکری	
۸۶	۵. خدمات متقابل اسلام و ایران	
	آرمان ذاکری	
۹۳	۶. شهید جاوید؛ حسین بن علی(ع)	
	علی اشرف فتحی	
۱۰۱	۷. تشیع علوی و تشیع صفوی	
	سارا شریعتی	
۱۰۷	۸. شهادت	
	سارا شریعتی	
۱۱۴	۹. قاسطین، مارقین، ناکشین	
	فهیمه بهرامی	
۱۲۳	۱۰. نقش انقلابی یاد و یادآوران در تاریخ تشیع	
	آرمان ذاکری	
۱۲۸	۱۱. حماسه حسینی	
	هادی درویشی	
۱۳۲	۱۲. امام در عینیت جامعه	
	آرمان ذاکری	
۱۳۶	۱۳. پس از پنجاه سال پژوهشی تازه پیرامون قیام حسین(ع)	
	هادی درویشی	
۱۴۱	۱۴. مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران در عصر صفوی	
	کمال رضوی	
۱۵۲	۱۵. جامعه‌شناسی قیام امام حسین و مردم کوفه	
	الهام شهسوارزاده	
۱۵۶	۱۶. آسیب‌شناسی اجتماعی جامعه اسلامی در عصر امام حسین(ع)	
	مهدی سلیمانی	
۱۵۹	۱۷. حسین بن علی؛ حماسه تاریخ	
	علی اشرف فتحی	
۱۶۳	۱۸. ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی	
	فضه غلامرضا کاشی	
۱۷۲	۱۹. سازمان وکالت و نقش آن در عصر ائمه (علیهم السلام)	
	آرمان ذاکری	

۲۰. تاریخ عصر غیبت؛ نگاهی تحلیلی به عصر غیبت امام دوازدهم(عج).....	۱۷۷
آرمان ذاکری	
۲۱. خاستگاه فرهنگی نهج البلاغه.....	۱۸۶
زهه سروش فر	
۲۲. چهارده سال رقابت ایدئولوژیک شیعه در ایران (۱۳۴۳-۱۳۵۶).....	۱۹۱
آرمان ذاکری	
۲۳. نهضت امام حسین علیه السلام و قیام کربلا.....	۱۹۴
آرمان ذاکری	
۲۴. جامعه‌شناسی تحریفات عاشورا، نگرشی انتقادی به مقاتل، روشهای و... ..	۱۹۸
هادی درویشی	
۲۵. جنبش‌های شیعی در تاریخ ایران (با نگاهی ویژه به سریداران).....	۲۰۳
هادی درویشی	
۲۶. عاشورا‌شناسی؛ پژوهشی درباره هدف امام حسین(ع).....	۲۰۹
هادی درویشی	
۲۷. غلو (درآمدی بر افکار و عقاید غالیان در دین).....	۲۱۳
علی اشرف فتحی	
۲۸. تبیین جامعه‌شناختی واقعه کرب‌ویلا.....	۲۱۷
الهام شهسوارزاده	
۲۹. دارالعلم‌های شیعی و نویزایی فرهنگی در جهان اسلام.....	۲۲۲
مهدی سلیمانیه	
۳۰. قیام سبزجامگان.....	۲۲۸
شیما غلامرضا کاشی	
۳۱. مکتب در فرآیند تکامل.....	۲۳۳
کمال رضوی	
۳۲. تاریخ تعلیم و تربیت شیعی امامیه (از زمان امام صادق(ع) تا شیخ طوسی(ره)).....	۲۵۴
مهدی سلیمانیه	
۳۳. جریان‌شناسی تاریخی قرائت‌ها و رویکردهای عاشورا از صفویه تا مشروطه (با تأکید بر مقاتل).....	۲۶۶
علی اشرف فتحی	
۳۴. تبیین جامعه‌شناختی انقلاب مشروطه.....	۲۷۲
علی اشرف فتحی	
۳۵. تحلیلی بر چگونگی شکل‌گیری شیعه در صدر اسلام با رویکرد جامعه‌شناختی.....	۲۷۷
فاطمه لطفی	

## سایر کتاب‌ها

۲۸۲	۲. روحانیت و مرجعیت
۲۸۹	غلبه سیاست در تحلیل جایگاه روحانیت
	کمال رضوی
۲۹۲	۳۶. مشکل اساسی سازمان روحانیت
	سارا شریعتی
۳۰۰	۳۷. آشنایی با حوزه‌های علمیه شیعه در طول تاریخ
	مهدی سلیمانی
۳۰۳	۳۸. علماء و رژیم رضاشاه (نظری بر عملکرد سیاسی - فرهنگی روحانیون در سال‌های ۱۳۰۵ تا ۱۳۲۰)
	کمال رضوی
۳۱۵	۳۹. تحلیلی بر نقش سیاسی عالمان شیعی در پیادایش انقلاب اسلامی
	فضه غلامرضا کاشی
۳۲۲	۴۰. حوزه نجف و فلسفه تجدد در ایران
	علی اشرف فتحی
۳۲۶	۴۱. مرجعیت در عرصه اجتماع و سیاست
	الله نوری
۳۳۰	۴۲. چالش‌های روحانیت با رضاشاه (بررسی علل چالش‌های سنت‌گرایی با نوگرایی عصر رضاشاه)
	کمال رضوی
۳۴۲	۴۳. نقش روحانیت شیعه در پیروزی انقلاب اسلامی
	هادی درویشی
۳۴۵	۴۴. روحانیت و جامعه‌پذیری سیاسی
	هادی سلیمانی
۳۵۵	۴۵. تحولات حوزه‌ی علمیه‌ی قم پس از پیروزی انقلاب اسلامی
	مهدی سلیمانی
۳۷۰	۴۶. گفتمان سیاسی شیعه در ایران معاصر
	فضه غلامرضا کاشی
۳۷	۴۷. مناسبات روحانیت و دولت در ایران معاصر با رویکرد جامعه‌شناسی سیاسی
	سمیه مؤمنی
۳۸۳	۴۸. سازمان روحانیت شیعه در عصر رضاشاه پهلوی
	کمال رضوی

۴۹. شکل‌گیری و تحول حوزه‌های شیعه .....	۳۹۰	کمال رضوی
۵۰. روحانیت و سیاست؛ مسائل و پیامدها .....	۳۹۸	مهدی سلیمانی
۵۱. گونه‌شناسی رفتار سیاسی مراجع تقلید شیعه (۱۳۵۷-۱۳۳۲) .....	۴۱۱	کمال رضوی
۵۲. دین در ایران عصر پهلوی دوم (۱۳۵۷-۱۳۲۰) .....	۴۱۹	کمال رضوی
۵۳. سایر کتاب‌ها .....	۴۲۶	
<b>۳. سیاست و قدرت</b>		
۵۴. تشیع سیاسی؛ ذات یا تاریخ؟ .....	۴۲۹	آرمان ذاکری
۵۵. شیعه، یک حزب تمام .....	۴۳۳	آرمان ذاکری
۵۶. نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر .....	۴۳۹	هادی درویشی
۵۷. جامعه‌شناسی سیاسی تشیع اثنا عشری .....	۴۴۴	شیما غلامرضا کاشی
۵۸. تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق .....	۴۴۹	علی اشرف فتحی
۵۹. مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین (بررسی جامعه‌شناسی مناسبات دین و دولت در ایران اسلامی) .....	۴۵۵	شیرین غلامی زاده بهبهانی
۶۰. تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران .....	۴۶۰	مهدی سلیمانی
۶۱. جامعه مدنی، دولت و نوسازی در ایران معاصر .....	۴۶۷	سمیه مؤمنی
۶۲. اسلام، سنت، دولت مدرن: نوسازی و تحول در اندیشه سیاسی شیعه .....	۴۸۱	علی اشرف فتحی
۶۳. نظام سلطانی از دیدگاه اندیشه سیاسی شیعه .....	۴۸۵	ندا میلانی

۴۸۸	۶۲. چالش سیاست دینی و نظام سلطانی	فضه غلامرضا کاشی
۴۹۶	۶۳. دین و سیاست در اندیشه سیاسی معاصر	شیما غلامرضا کاشی
۵۰۲	۶۴. رسایل مشروطیت؛ مشروطه به روایت موافقان و مخالفان	علی اشرف فتحی
۵۰۵	۶۵. مقدمه‌ای بر مناسبات دین و دولت در ایران عصر صفوی	آرمان ذاکری
۵۱۵	۶۶. قیام‌های شیعی، ماهیت، سبک رهبری و شیوه‌های جلب اطاعت	هادی درویشی
۵۱۷		سایر کتاب‌ها

#### ۴. هنر، ادبیات و فرهنگ

۵۲۱	تعزیه، هنر غالب در میان هنرهاش شیعی	سمیه مؤمنی
۵۲۳	۶۷. عاشورا در فرهنگ مردم (ضرب المثل‌ها)	سمیه مؤمنی
۵۲۵	۶۸. تعزیه و تعزیه‌خوانی از آغاز تا پایان دوره‌ی قاجار در تهران	شیما غلامرضا کاشی
۵۲۹	۶۹. حضرت علی علیه السلام در نغمه‌های عامیانه ایران	شیما غلامرضا کاشی
۵۳۱	۷۰. امام علی علیه السلام در فرهنگ مردم خراسان	زهره سروش فر
۵۳۴	۷۱. عناصر هنر شیعی در نگارگری و کتیبه‌نگاری تیموریان و صفویان	سمیه مؤمنی
۵۳۹	۷۲. زمینه اجتماعی تعزیه و تئاتر در ایران	فاطمه لطفی
۱۴۵	۷۳. دین و سبک زندگی	فضه غلامرضا کاشی
۱۵۲	۷۴. ادبیات سیاسی تشیع	فاطمه لطفی
۱۵۹	۷۵. عاشورا در شعر معاصر و فرهنگ عامه	زهره سروش فر

۵۶۵	۷۶. موسیقی عصر صفوی
	سمیه مؤمنی
۵۷۰	۷۷. بررسی و تحلیل ادبی و جامعه‌شناسی نمادهای دینی در شعر شیعه
	شیما غلامرضا کاشی
۵۷۵	۷۸. تعزیه
	سمیه مؤمنی
۵۷۸	۷۹. شیعه در فضای سایبر رویکردی اجتماعی
	فاطمه لطفی
۵۸۵	سایر کتاب‌ها

#### ۵. مناسک (اعیاد و عزاداری)

۵۸۹	عزاداری، مضمون غالب حوزه مناسک
	فاطمه لطفی
۵۹۲	۸۰. نخل‌گردانی، نمایش تمثیلی از جاودانگی حیات شهیدان
	الهام شهسوارزاده
۵۹۶	۸۱. تراژدی کریلا؛ مطالعه جامعه‌شناسی گفتمان شیعه
	محسن حسام مظاہری
۶۰۱	۸۲. از عاشورای حسین تا عاشورای شیعه
	الهام شهسوارزاده
۶۰۵	۸۳. ایرانیان و عزاداری عاشورا، مراسم سوگواری در گذر تاریخ
	فاطمه لطفی
۶۰۸	۸۴. مردم‌شناسی مراسم آیینی، پژوهشی در مراسم نخل‌گردانی
	الهام شهسوارزاده
۶۱۱	۸۵. رسانه شیعه
	فاطمه لطفی
۶۱۹	۸۶. تاریخ و جلوه‌های عزاداری امام حسین در ایران با تکیه بر دوره صفویه
	الهام شهسوارزاده
۶۲۳	سایر کتاب‌ها

#### ۶. عرفان و تصوف

۶۲۷	تشیع و تصوف: تشابه یا تضاد؟
	زهرا سروش فر

۶۲۹	۸۷. همبستگی میان تصوف و تشیع	زهره سروش فر
۶۳۷	۸۸. تشیع و تصوف تا آغاز سده‌ی دوازدهم هجری	زهره سروش فر
۶۴۸	۸۹. تصوف و تشیع	زهره سروش فر
۶۵۴	۹۰. موضع تشیع در برابر تصوف در طول تاریخ	زهره سروش فر
۶۶۰	۹۱. زمانی غیرزمان‌ها (امام، شیعه و ایران)	مهدی یوسفی
۶۶۵	سایر کتاب‌ها	

## ۷. اماکن مذهبی و زیارت

۶۶۹	زیارت: پرزنگ میان مردم، کمنگ در پژوهش‌ها	شیما غلامرضا کاشی
۶۷۱	۹۲. اماکن مذهبی ایران و توسعه گردشگری	شیما غلامرضا کاشی
۶۷۵	۹۳. سفرهای زیارتی در فرهنگ مردم	شیما غلامرضا کاشی
۶۷۸	۹۴. نقش مسجد در شکل‌گیری انقلاب اسلامی	شیما غلامرضا کاشی
۶۸۲	۹۵. تبیین جامعه‌شناختی مشارکت مردم در مساجد	فاطمه لطفی
۶۹۱	سایر کتاب‌ها	

## ۸. انتظار و مهدویت

۹۵	غیبت جامعه‌شناسی غیبت	فهیمه بهرامی
۹۸	۹۶. انتظار، مذهب اعتراض	سارا شریعتی
۱۰۱	۹۷. بررسی کارکردهای اجتماعی انتظار حضرت مهدی در ایران معاصر	زهره سروش فر

۷۰۳	.....	سایر کتاب‌ها
۷۰۵	.....	پیوست‌ها
۷۰۷	.....	پیوست ۱: فهرست زمانی کلیه کتاب‌های کتاب‌شناسی حاضر
۷۱۵	.....	پیوست ۲: مشخصات نویسندها

## مشارکتی در مطالعات اجتماعی و جامعه‌شناسی تثبیت

سارا شریعتی

علوم اجتماعی ادیان: حوزه‌ای ناشناخته

در ۱۹۰۲ مارسل موس در رساله‌ی «جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی» خود نوشته بود: «تاریخ ادیان تاکنون بر انبانی از ایده‌های مبهم مبتنی بوده است. این تاریخ سرشار از موارد اصیل و آموزنده‌ایست که روزی مواد سازنده‌ی علم ادیان خواهند شد. اما این موارد، کاملاً بی‌ضابطه و تحت عنوانی نامشخص دسته‌بندی شده‌اند و حتی توصیف ساده‌شان نیز به دلیل کاستی‌های فرهنگ لغت، ناقص و معیوب است. واژه‌های دین و جادو، نیایش و اوراد، قربانی و نذورات، اسطوره و افسانه، خدا و روح، از یکدیگر متمایز نشده و گاه به جای هم به کار برده می‌شوند. علم ادیان هنوز از فرهنگ واژگان علمی<sup>۱</sup> خود برخوردار نیست<sup>۲</sup>.»

به نظر می‌رسد این ارزیابی، پس از گذشت بیش از شصت سال همچنان معتبر است و حوزه‌ی تحقیقاتی ای که ادیان را موضوع مطالعات خود قرار داده است، نه تنها در واژه‌ها و مفاهیم بلکه در نام‌گذاری خود نیز با ابهاماتی روبروست. «مطالعات ادیان»، «الهیات و علوم ادیان»، «علوم اجتماعی ادیان»، «مطالعات امور دینی»... همه عناوینی هستند که در زمینه‌های اجتماعی متفاوت برای نام‌گذاری این حوزه‌ی مطالعاتی به کار رفته‌اند، در حالی که در این نام‌گذاری‌ها موقعیت هرکدام از دانش‌ها (الهیات، فلسفه، تاریخ، علوم اجتماعی جدید) و حتی تعریف موضوع مطالعه نیز (دین، ادیان یا امور دینی) مبهم است. در این میان، به نظر می‌رسد تنها مورد جدید و مشترک جامعه‌ی

تحقیقاتی، پذیرش رویکرد علمی و مشارکت علوم در مطالعات ادیان است. از نظر ژرار دونادیو، مؤلف کتاب ادیان در مخاطره‌ی علوم انسانی<sup>۳</sup>، مطالعات دین، اغلب بر سه رویکرد مبتنی بوده‌اند: رویکرد الهیاتی، رویکرد فلسفی و رویکرد علمی. رویکرد الهیاتی که می‌توان به تأسی از توماس آکویناس<sup>۴</sup>، «ایمانی در جستجوی فهم‌پذیری»<sup>۵</sup> تعریف کرد، به نقش عقل در خدمت ایمان متکی است و در همه‌ی تمدن‌هایی که از سنت عقلانی در فهم باورهای دینی برخوردار بوده‌اند، رویکرد شناخته‌شده‌ای است. رویکرد فلسفی اما، بر استقلال عقل در مطالعه‌ی دین تأکید می‌کند و از این رود در قرون مختلف، دیدگاه‌های متفاوتی را نسبت به دین ارائه داده است: الهیات فلسفی یا طبیعی (تئودیسه)، نقد دین و همچنین دفاع از دین، پدیدارشناختی، زبان‌شناختی و هرمنوتیک از شناخته‌شده‌ترین دیدگاه‌هایی است که در بستر فکر فلسفی شکل گرفته‌اند. تنوع و خصوص تناقضاتی که در مجموع این موضع فلسفی در برابر دین موجود بود، محدودیت‌های رویکرد صرفاً عقلانی به پدیده‌ی دینی و ناتوانی آن را در توضیح وجود مناسکی<sup>۶</sup> (رفتار و اعمال دینی)، عاطفی<sup>۷</sup> (تجربه‌ی عارفانه‌ی دینی) و همچنین زیباشناختی<sup>۸</sup> (هنرها) پدیده‌های دینی نشان می‌داد. از این رو به تدریج رویکرد علمی و تجربی به عنوان رویکرد سومی که بر مشاهده – توصیف و مشارکت – فهم مبتنی است، تقویت شد و علوم اجتماعی ادیان در این بستر شکل گرفتند.

به گفته‌ی هانری دروش، شکل‌گیری علم ادیان امید قرن نوزده بود: «قرن حاضر سپری نخواهد شد پیش از آنکه پایه‌گذاری یک علم را که عناصرش هنوز پراکنده‌اند در تمامیت خود ببیند. علمی که آن را در قرون گذشته نشناختند، حتی تعریف نیز نشده است و ما برای نخستین بار شاید، آن را علم ادیان نام‌گذاری می‌کنیم<sup>۹</sup>.» این امید در دوره‌ی جدید با مرکز قرار گرفتن جامعه‌شناسی به عنوان ثقل بنای علوم دینی تجدید شد: «تنها در جامعه‌شناسی – جامعه‌شناسی‌ای که مواد خود را از داده‌های علم مقایسه‌ای ادیان می‌گیرد و در آن امر دینی کاملاً به وسیله‌ی جامعه تعریف و تبیین می‌شود – و تنها به وسیله‌ی جامعه‌شناسی است که علوم ادیان می‌توانند جذب جمیعه‌ی علوم اجتماعی شوند<sup>۱۰</sup>.» با این حال به گفته‌ی هانری دروش، دستاوردهای در حد انتظار نبودند و تاریخ ادیان به عنوان قدیمی‌ترین رشته در علوم دینی، همواره با

جامعه‌شناسی پدیده‌های دینی در تنش بود. تنش‌هایی که دروش به بحران رشد جامعه‌شناسی به عنوان یک رشته‌ی جوان نسبت می‌دهد. جامعه‌شناسی‌ای که دین را به عنوان سوژه‌ی مستقل تحقیق، انکار می‌کرد و برای میدان دین، خود مختاری‌ای قائل نبود.

بوردیواز حذف دین به عنوان سوژه‌ی جامعه‌شناسی، تحلیلی روانکاوانه ارائه می‌دهد.<sup>۱۱</sup> از نظریو تا جنگ اول جهانی، این تصویر مسلط بود که علوم اجتماعی در برابر دین ساخته شده‌اند و در ناخودآگاه این رشته، «امتناع»<sup>۱۲</sup> و «نفی مبنایی»<sup>۱۳</sup> نسبت به دین وجود داشت. از این رو آنها که به سراغ علوم اجتماعی می‌رفتند، هرچه را که به سنت و دین و متافیزیک مربوط بود در پرانتز قرار می‌دادند. چه، به نظر می‌رسید که این «فروخورددگی»<sup>۱۴</sup>، شرط حرفه‌ای بودن در این رشته محسوب می‌شد.

اگر به تاریخ مناسبات میان ادیان و علوم نظر کنیم، می‌توان این تنش‌ها را به طور مشخص در روابط میان ادیان و حیانی و علوم اجتماعی جدید شناسایی کرد و آنچه «مخاطره‌ی علوم برای ادیان» خوانده می‌شود را به موقعیت وحی، متن مقدس و آموزه‌ی خطان‌پذیری در این ادیان مربوط ساخت. وحی‌ای که تنزیلی است، به زمان مشخص و مکان معین محدود نمی‌شود و در قالب یک متن مقدس گردآمده و از سخنگویان و نهادهایی برخوردار است که خطان‌پذیر و معصوم تلقی می‌شوند، در برابر مطالعه‌ی علمی که آن را مربوط و مشروط به زمان و مکان می‌سازد، مقاومت می‌کند. در نتیجه هر مطالعه‌ی علمی در حوزه‌ی ادیان و حیانی با اتهام تقلیل‌گرایی<sup>۱۵</sup> روبروست.

با این حال با تحول علوم و تغییر موقعیت دین، این شرایط تغییر کرده است و تقلیل‌گرایی اولیه به تدریج به یک تقسیم کارعملی بدل شده است. علوم اجتماعی با به رسمیت شناختن استقلال، قوام و غلظت حوزه‌ی دین و صور متعددش در حیات فردی و جمیع انسان، عرصه‌های مورد مطالعه‌ی خود را مشخص و انتخاب نموده و از حوزه‌ی دین متمایز کرده است. با این تقسیم کار، به تدریج رشته‌ها و رویکردهای متکثري ظهور کردند که هر کدام به وجهی از حیات دینی می‌پردازند و می‌توان آنها را در مجموعه‌ی آنچه «علوم اجتماعی ادیان» خوانده می‌شود، جمع نمود.

امروزه، علوم اجتماعی ادیان<sup>۱۶</sup>، به حوزه‌ی مطالعاتی اطلاق می‌شود که با رویکردهای

غیراعتقادی و غیرالهیاتی، با تکیه بر علوم اجتماعی، به مطالعه‌ی ادیان می‌پردازند، در عین حال که از مشارکت الهیات در فهم و تأثیرآموزه‌های دینی نیز استفاده می‌کنند. این مطالعات در کشورهای مختلف اروپایی، سیر تکوینی متفاوتی را دنبال کرده است و موقعیت علوم و ادیان، کاملاً به زمینه‌ی اجتماعی و تاریخی و همچنین سنت دینی کشورها، مربوط می‌شود. از این رو علوم اجتماعی ادیان، صور بنیانی، تاریخی و امروزی حیات دینی را – ادیان اولیه<sup>۱۷</sup>، باستانی<sup>۱۸</sup>، شرقی<sup>۱۹</sup>، ادیان وحیانی<sup>۲۰</sup>، جنبش‌های جدید دینی – به رسمیت شناخته و موضوع مطالعه خود قرار می‌دهند.

تا قرن پیش، تاریخ ادیان که تحول پدیده‌های دینی را در طول تاریخ دنبال می‌کرد و دین را به عنوان هسته‌ی سخت فرهنگ جوامع انسانی و در عین حال متمایز از آن موضوع مطالعه قرار می‌داد، در مطالعات دین از موقعیتی مسلط و بی‌رقیب برخوردار بود. این رشتہ، از جانب نهادهای مشروع دین به رسمیت شناخته می‌شد و مراکز تحقیقاتی و سنت علمی پایداری داشت تا حدی که در یک دوره به عنوان رقیب علوم اجتماعی ادیان به شمار می‌آمد.

با ظهور علوم اجتماعی جدید و تحول در موقعیت و مدعیات این علوم و همچنین تغییر موقعیت ادیان در جوامع امروزی، این شرایط تغییر کرده است. دوره‌ای که با سلطه‌ی نظریه‌های سکولاریزاسیون، افول امر دینی و عقب‌نشینی آن در جوامع تخصصی شده و فردگرای جدید پیش‌بینی می‌شد، امروز جای خود را به مطالعه‌ی پویایی دین و فرآیند بازسازی و بازترکیب مدام آن داده است و تحقیق در صور ابتدایی و امروزین حیات دینی را، در همه‌ی جلوه‌های خود، به مهمترین حوزه‌ی مطالعات اجتماعی ادیان بدل کرده است. امروزه می‌توان گفت که تکثر رشتہ‌ها، ادیان و حوزه‌های تمدنی و همچنین پیچیدگی موقعیت مدرن که دوگانه‌سازی‌های پیشین را کاملاً سست و شکننده می‌سازد، وجه ممتاز مطالعات اجتماعی ادیان است.

«مطالعات اجتماعی ادیان» حوزه‌ی تحقیقاتی جدیدی در ایران است. این حوزه‌ی مطالعاتی در ایران از نهادهای آموزشی، مراکز پژوهشی و نشریات تخصصی لازم و کافی برخوردار نیست<sup>۲۱</sup> و از این رو دانش عمومی جامعه نسبت به تکثر، تنوع و تحول ادیان بسیار ضعیف است. در جامعه‌ی ما زمانی که از «ادیان» نام برده می‌شود، مقصود سه

دین و حیانی است و زمانی که از لفظ «دین» استفاده می‌شود، مقصود اسلام است. بسیب نیست که بیشترین حجم تحقیقات به شکل عام به ادیان و حیانی و به شکل خاص به اسلام و تسبیح مربوط است. محققان این حوزه اغلب کسانی هستند که به حوزه‌ی دینی اعتقاد و تعلق دارند، رویکرد حاکم بر تحقیقات، رویکردن تبلیغی و تجویزی است و «مطالعات ادیان و دین» را به سختی می‌توان از «مطالعات دینی» تفکیک کرد.

این موقعیت، نشانگر آنست که ادیان، فارغ از اعتقادات محقق، موضوع تحقیقات مستقل علمی قرار نگرفته‌اند و اعتقاد و تعلق به دین، همچنان معیار انتخاب دین به عنوان حوزه‌ی پژوهشی است. در حالی که در آغاز شکل‌گیری جامعه‌شناسی دین، کلیسا‌ی کاتولیک و کمونیست‌ها دو جریان اصلی همایش‌های بین‌المللی جامعه‌شناسی دین را تشکیل می‌دادند، در ایران از اتفاق، در مطالعات اجتماعی و پژوهش‌های جامعه‌شناسی ادیان، نهاد مشروع دین و جریان غیر-ضد دینی اگر نگوییم غایب بوده‌اند، لاقل می‌توان ادعا کرد که مشارکت بسیار اندکی داشته‌اند.

دین و ضد دین به حیات اجتماعی دین نپرداختند و مطالعه‌ی دین همچنان در حوزه‌ی اعتقادات و تعلقات قرار می‌گیرد. آنها که متعلق و معتقد به دین هستند، مطالعه‌ی مستقل، خنثی و بیرونی دین را کافی نمی‌دانند. به مفید بودنش متقادع نیستند و رویکرد غیر دینی به دین را مسئله‌ساز ارزیابی می‌کنند و آنها که مخالف دین‌اند، پرداختن به دین را اهمیت بخشیدن به امری تلقی می‌کنند که رو به زوال است و بیدار کردن آن می‌تواند پرمخاطره باشد.

با این شرایط مطالعات اجتماعی ادیان به تعبیر دورکیم، همچنان در «زمره‌ی محترمات» باقی می‌ماند و این در حالی است که درده‌های گذشته، موقعیت دین در جهان و در ایران کاملاً تغییر کرده است.

### تغییر موقعیت دین: امر دینی، امر اجتماعی تام

از نیمه‌ی دوم قرن بیستم به بعد، موقعیت دین در جهان و در ایران تغییر کرده است. تا سال‌های شصت و هفتاد میلادی، مفاهیمی چون «خروج دین»، «کسوف امر

قدسی»، «افسون‌زدایی از جهان»، بیانگر جایگاه دین در دنیای جدید بود. تئوری غالب سکولاریزاسیون بیانگرایین بود که مدرنیته دین را اگرنه حذف، اما به حاشیه می‌راند. جوامع به تدریج از نفوذ دین و سلطه نهادهای دینی خارج می‌شوند و به این ترتیب فرهنگی بدون ارجاع به استعلا شکل می‌گیرد. «مرگ خدا» در جامعه‌ی مدرن مرگی حتمی و قطعی به نظر می‌رسید. کمتر از یک ربع قرن، چرخش از پارادایم «زوال دین» به «بازگشت و بازترکیب امر دینی» آشکار بود و دین خصوصی شده در جوامعی که به پیشرفت خود جز با زوال تدریجی دین نمی‌اندیشیدند، ورود جنجالی‌ای به عرصه عمومی داشت.

ورود دین به عرصه عمومی در همه ادیان و در همه جوامع در اشکال جدیدی بارز بود. هویت‌گرایی دینی همچون نوعی از همبستگی اجتماعی و سیاسی، معنویت‌گرایی‌های نو همچون نوع جدیدی از هستی‌شناسی، اوانژیسم همچون شکلی از درمان اجتماعی و فردی، اسلام همچون یک ایدئولوژی سیاسی و انقلاب دینی، هرکدام به نحوی در واکنش و گاه در نتیجه کاستی‌های جامعه مدرن (خلاً معنا، اخلاق و آیین) ظاهر شدند و آلتزاتیوهایی چون حقوق بشر، محیط زیست، اکونومیسم و لیبرالیسم به نوعی جانشین ایدئولوژی‌ها و ادیان سکولار دیروز شدند. حضور مجدد دین در عرصه سیاسی و اجتماعی، به آنجا انجامید که به‌گفته یک جامعه‌شناس فرانسوی، آنها که تا دیروز دیگر در هیچ جا اثری از دین نمی‌دیدند، این بار همه جا فقط دین می‌دیدند: در مسابقه فوتbal، در کیش ستارگان سینما و خوانندگان مردمی، در احزاب و تشکل‌های سیاسی ... همه جا به دنبال نشانه‌ها و شباهت‌های این آیین‌های اجتماعی با دین گشتند. لوکمن از «دین ناپیدا»<sup>۲۲</sup> گفت، دینی که در همه عرصه‌های جامعه حضوری ناپیدا دارد و ژان بوبرواز «دین پخش، منتشر شده»<sup>۲۳</sup>، دینی که در همه جامعه انتشار یافته و منبسط شده است. در هر حال روشن بود که الگوی نهادینه و سنتی دین با بحران اعتبار رو برو گشته و امر قدسی از خانه‌ی خود بیرون آمده است.

در همین سال‌ها، در زمینه‌ی اجتماعی و در صحنه‌ی بین‌المللی نیز تحولات بسیاری به وجود آمد. جنبش‌های جدید دینی در جوامع مدرن شکل گرفتند و گرایشی به سوی دینداری‌های جدید، ادیان شرقی و معنویت‌های ساده و شورمندانه شکل

گرفت. در دنیای مسیحیت یک پاپ لهستانی انتخاب شد و شور و شوق بسیاری برانگیخت. دین در صحنه‌ی سیاسی نیز ظهور یافت. الهیات رهایی بخش در آمریکای لاتین، دین مدنی در آمریکا، انقلاب سیاسی به نام دین و تشکیل یک حکومت مذهبی در ایران و جنبش‌های اسلام‌گرا در بسیاری از جوامع اسلامی به وجود آمدند و تکثیر شدند و از ظهور «بنیادگرایی» اسلامی سخن گفته‌ند. در یهودیت گرایش‌های اولترا ارتدوکس فعال شدند و اوانژلیسم<sup>۲۴</sup> و پانکوتیسم<sup>۲۵</sup> در زمینه‌ی مسیحی گسترش یافته‌ند و در گوشه و کنار دنیا، جنگ‌های مذهبی برافروخته شد، در ایرلند، یوگسلاوه، سودان، الجزایر، افغانستان، هند، پاکستان... همه‌ی این اخبار، نشانگر آن بودند که دین دوباره دارد به صحنه‌ی عمومی و عرصه‌ی سیاسی بازمی‌گردد.

در این شرایط به گفته‌ی الن کیه<sup>۲۶</sup>، «لازم نیست اندیشمند بزرگی باشیم تا بتوانیم مشاهده کنیم که امر دینی که تا دیروز به عنوان بازمانده‌هایی کم و بیش باستانی قلمداد می‌شد، امروز بازگشت نیرومندی از هر طرف داشته است. خوب یا بد؟ برای برخی این بازگشت توضیح دهنده‌ی آتش خشونتی است که جهان را در بر گرفته است (مشخصاً در خاورمیانه که مهد ادیان توحیدی است)، برای برخی دیگر اما، این نه دین بلکه برعکس عقب‌نشینی دین و انحراف از آن است که باعث خشونت است. در حالی که هستند کسانی که فکر می‌کنند اصل این مناقشه بیهوده است چرا که جامعه یا فرهنگی نیست که کاملاً و عملیاً غیر دینی باشد، حتی جوامع و فرهنگ‌هایی که بیش از همه به نظر غیر دینی می‌آیند. از دین هیچ‌گاه نمی‌توان خارج شد».<sup>۲۷</sup>

با این حال برخی از تحلیل‌گران دین در قرن بیست و یکم<sup>۲۸</sup>، آنچه را که «بازگشت امر دینی»<sup>۲۹</sup> خوانده می‌شود بیشتر «تسلی جستن به امر دینی»<sup>۳۰</sup> می‌نامند و معتقدند برخلاف نظر آنها که بازگشت امر دینی را به خلاً معنا، آینین و اخلاق در جوامع مدرن، مربوط می‌سازند، وجه ممتاز دوره‌ی جدید، تسلی جستن به دین به عنوان ابزاری جهت توجیه منافع اقتصادی و سیاسی است. امر دینی بازنگشته است بلکه از آن استفاده می‌شود تا بتوان سلطه‌ی پیشین را در اشکالی جدید، بازتولید نمود.

توجه به نقش عمومی و ابعاد اجتماعی دین، سخن جدیدی نیست. بسیاری از جامعه‌شناسان، بروجوه فرا-فردی<sup>۳۱</sup> دین، نقش تعیین‌کننده‌ی آن در زندگی اجتماعی

انسان و کارکرد انسجام‌بخش و گاه انسجام‌زدای آن تأکید کرده بودند. با این حال می‌توان گفت که این موقعیت جدید، یک تجدید نظر تئوریک را اجتناب ناپذیر می‌کرد. تجدید نظری که در تئوری‌های بازگشت امر دینی<sup>۳۳</sup>، سکولارزدایی<sup>۳۴</sup>، افسون‌گری مجدد جهان<sup>۳۵</sup> بازترکیب دین<sup>۳۶</sup> و همچنین دگردیسی امر قدسی<sup>۳۷</sup>، شاهد آن بوده‌ایم و همگی حاکی از آن است که دین در متن جهان اجتماعی، در صدر اخبار سیاسی و در زیست روزمره‌ی ما حضور دارد و وجود اجتماعی و جمعی دین بیش از هر زمان قبل مطالعه است. در این موقعیت جدید، دین دیگر مسئله‌ای صرفاً دینی نبود بلکه به عنوان پدیده‌ای اجتماعی ظهرور کرده بود و امر دینی را همچون امر اجتماعی باز می‌کرد.

دورکیم در قواعد روش، جامعه‌شناسی را علم مطالعه‌ی امور اجتماعی<sup>۳۸</sup> می‌داند. از نظر دورکیم امر اجتماعی مانند هر امر طبیعی، بنا به تعریف خنثی است. امری مستقل از افراد، عام، بیرونی، اجتناب ناپذیر و تاریخی<sup>۳۹</sup>. همچون جاذبه‌ی زمین، امور اجتماعی نیز خود را بر ماتحیل می‌کند، نمی‌توان آن را ندیده گرفت. نمی‌توان از وزن حضورش گریخت. خواه ناخواه، خوب یا بد حضور دارد. امور اجتماعی، واقعیت‌هایی فراترازما هستند که پیش و پس از ما وجود داشته و باقی خواهند ماند. جامعه این امور را از خلال نهادهایش، آموزش و تربیت چنان درونی کرده که آنها را اموری طبیعی قلمداد می‌کنیم. به تأسی از دورکیم برخی از اندیشمندان علوم اجتماعی<sup>۴۰</sup>، دین را نیز به عنوان یک امر اجتماعی مورد تحلیل قرار داده‌اند و از مفهوم امر دینی<sup>۴۱</sup> استفاده کرده‌اند. در این دیدگاه، دین صرفاً به امر اجتماعی تقلیل نمی‌یابد اما در متن جامعه در صورت‌های اجتماعی ظهور و بروز پیدا کند. سخن گفتن از امر دینی و نه دین به معنای تأکید بر وجه عینی، واقعی و بیرونی پدیده‌های دینی و در نظر گرفتن امر دینی به مثابه‌ی امر اجتماعی است. امر دینی چیست؟

امر دینی و اگر بخواهیم دقیق‌تر سخن بگوییم، امور دینی، مفهومی است که با تکوین اجتماعی و تاریخی مفهوم دین در مدرنیته همراه بود و به ادبیات گسترده‌ای دامن زد. هر کدام از صاحب‌نظران این حوزه به سراغ «دین در تاریخ» رفتند، «مفهوم، ایده و واقعیت<sup>۴۲</sup>» هایی که با دین همراه بود را مورد مطالعه قرار دادند و تعاریف دین و دینداری را سرشماری کردند. برخی از «برج بابلی» این تعاریف<sup>۴۳</sup> سخن گفته‌ند و برخی از بی‌معنا

بودن این تلاش برای تعریف دین<sup>۴۳</sup>. دین در اشکالی بسیار متنوع متجلی می‌شد و پرسش این بود که آیا می‌توان با یک مفهوم، تنوع پدیده‌های دینی را نشان داد یا می‌بایست به تعاریف و کاریست‌های اجتماعی دین، اکتفا نمود؟ از نظر مارسل موس، «در واقع یک چیز، یک جوهری که دین نام داشته باشد وجود ندارد، فقط پدیده‌های دینی وجود دارند، پدیده‌هایی که کم و بیش در نظام‌هایی که ادیان نامیده می‌شوند، ترکیب شده و در گروه‌های انسانی و زمان‌های معین، وجودی تاریخی و تعریف شده دارند».<sup>۴۴</sup>

ژان پل ویلم، در مقاله‌ی «امور دینی»<sup>۴۵</sup>، اشاره می‌کند که نمی‌توان تعریف علمی و مورد اجتماعی از امر دینی ارائه داد. از نظر وی، یک مفهوم واحد و مرکزی (چون مفهوم امر قدسی) نمی‌تواند تنوع و پیچیدگی پدیده‌های دینی را بیان کند. از این رو، به اعتقاد وی، در تعریف پدیده‌های دینی، استفاده از مفهوم «شباهت‌های خانوادگی» (در معرفت‌شناسی ویتنشتاین) یا اصطلاح «مجموع معیارها»<sup>۴۶</sup> که در حقوق استفاده می‌شود و نه فقط بریک مورد بلکه برمجموعه‌ای از شباهت‌ها و معیارها تکیه می‌کند، کارآمدتر است. چرا که «تماییز قائل شدن میان دین / خرافه، دین / جادو، کلیسا / فرقه»، در طول یک تاریخ شکل گرفته‌اند و هر متخصص پدیده‌های دینی می‌داند که تشخیص راست‌کیشی از دگراندیشی، امر دینی مشروع از امر دینی نامشروع، امر دینی نهادینه از امر دینی منحرف، جزو مباحث قابل مناقشه است و از این رو پدیده‌های دینی را می‌بایست به عنوان جلوه‌های زنده، عینی و در حال تحولی در نظر گرفت که در رشته‌های مختلف تاریخی، جامعه‌شناسی یا انسان‌شناسی، به مثابه‌ی «امر واقع» برساخت می‌شوند. وی اشاره می‌کند که اصطلاح امر دینی در فرانسه در پرونده‌ی آموزش دین در مدارس به کار رفت تا نشان داده شود که آموزش دین در مدرسه نه به معنای تعلیم یک دین<sup>۴۷</sup> و نه آموزش بر مبنای ادیان<sup>۴۸</sup> بلکه آموزش تاریخی، جامعه‌شناسی و فرهنگی ادیان است و به این ترتیب بروجه خنثی رویکرد خود تأکید کنند. استفاده از اصطلاح امر دینی این امتیاز را دارد که با امر اعتقادی<sup>۴۹</sup> تمایز می‌شود.

از نظر ویلم، امر دینی دست‌کم در چهار شکل بروز و ظهور می‌یابد:  
 – امر دینی به مثابه‌ی امر جمعی (کنشگران) که افراد را به یکدیگر پیوند می‌زنند و حس تعلق به جهانی واحد و نیاز به تجمع در زمان‌های خاص را ایجاد می‌کند.

– امر دینی به مثابه‌ی امر مادی (آثار و نشانه‌ها) که نه فقط افراد، بلکه شامل متن‌ها، تصاویر، موسیقی‌ها، اعمال، بنایا و اشیا، ابزه‌ای باستان‌شناختی، ادبی، هنری، فرهنگی که خود را می‌نماید را نیز می‌شود.

– امر دینی به مثابه‌ی امری نمادین (بازمادها و معانی شان) که به بازنمایی‌های جهان، تصاویری از خود، از دیگران، از الوهیت یا نیروهای غیبی، الهیات، مکاتب اعتقادی و نظام‌های اخلاقی می‌پردازد.

– امر دینی به مثابه‌ی امری تجربی و محسوس در سطح فردی و جمعی، که هم صورت‌بندی‌های نمادین شرایط انسانی‌اند و هم انگیزه‌ای برای عمل. امر دینی مستلزم رفتارها و سلوکی در زندگی است و حتی چنانچه و بر نشان داده است در زمینه‌ی اقتصادی نیز اخلاق و منش خاصی را شکل می‌دهد.

استفاده از اصطلاح امور دینی و نه امر دینی، از این روست که امر دینی، در تقاطع میان امر جمعی، مادی، نمادین و تجربی قرار می‌گیرد. استفاده از این اصطلاح و تأکید بر وجه بیرونی و عینی پدیده‌های دینی به ما اجازه می‌دهد تا بتوانیم به نحوی غیر دینی و خشنی، با در نظر گرفتن وجه عینی پدیده، با به رسمیت شناختن غلط و قوام موضوع و بی‌آنکه بخواهیم آن را صرفاً به یک بعد فروکاهیم<sup>۵۰</sup>، از امور دینی سخن بگوییم.

اصطلاح امر دینی در کار آلبرت پی‌پیت انسان‌شناس، کاربرد دیگری نیز یافته است. وی در اثر خود تحت عنوان «امر دینی»<sup>۵۱</sup> به نقد گرایش به مطالعه‌ی اشکال فوق العاده دین<sup>۵۲</sup> می‌پردازد و در برابر این گرایش، «نظریه‌ی دین معمولی»<sup>۵۳</sup> را ارائه می‌دهد. از نظر وی، جامعه‌شناسی دین اغلب به مواردی چون سکولاریزاسیون، خصوصی‌سازی، جهانی شدن و بازترکیب می‌پردازد و به مطالعه‌ی فرآیندهای کلان و نهادی دین که اغلب با آمار و سنجش‌شناسی‌ها نشان داده می‌شوند، تمایل نشان می‌دهد. این نوع تحقیقات امر دینی را در جلوه‌های خارق العاده‌ی آن بررسی می‌کنند، انگار که اشکال روزمره و معمولی دین جذاب نیستند. در حالی که فرض وی این است که در هر موقعیتی، حتی در احساسی و استعلایی ترین موقعیت‌ها، امر دینی وارد بعده معمولی نیز هست.

رژی دوبره به نوبه‌ی خود، امر دینی را امری «قابل مشاهده، خشنی و متکثراً» می‌داند. از نظر وی سخن گفتن از امر دینی، به معنای پرداختن به تاریخ عقاید نیست، گرایش

معنوی هم نیست، امید درونی و نیاز به سعادت و آرامش فردی هم نیست، امر دینی در واقع امری مربوط به جامعه و به فرهنگ است. یک امر اجتماعی تام که از احساس خصوصی و گرایش‌های فردی فراتر می‌رود. این بُعد ساختاری است – که برخی از آن به عنوان بُعدی جمعی و هویت‌بخش سخن می‌گویند – که امر دینی را به موضوع مطالعه درآموزش عمومی بدل می‌کند.<sup>۴۳</sup>

دوبره از امر دینی به مثابه‌ی امر اجتماعی تام<sup>۴۴</sup> سخن می‌گوید. مفهومی که مارسل موس در رساله پیشکش<sup>۴۵</sup> خود ابداع کرد و در علوم اجتماعی اقبال بسیاری یافت. موس دربحث از نظام مبادله پیچیده‌ی جوامع ابتدایی نشان می‌دهد که چگونه مبادله و پیشکش، به عنوان مبنای زندگی اجتماعی، پدیده‌ای در عین حال اقتصادی، سیاسی و نمادین است و از این رو تفکیک‌های «طبیعی» میان این حوزه‌های مختلف زندگی اجتماعی را به پرسش می‌کشد. از نظر وی در امور اجتماعی تام، «تمام نهادهای اجتماعی یا لاقل بخش مهمی از آنها یکباره و با هم درگیر می‌شوند: دینی، حقوقی، اخلاقی، سیاسی، خانوادگی و همچنین اقتصادی با اشکال خاص تولید و مصرف یا دریافت و توزیع، بی‌آنکه پدیده‌های زیبا شناختی – که این امور به آنها ختم می‌شوند – و پدیده‌های مرفلوژیک را – که این نهادها بیانگر آنها هستند –، از قلم بیاندازیم».<sup>۴۶</sup> امر اجتماعی تام، به همه‌ی افراد جامعه مربوط می‌شود، همه‌ی سطوح و نهادهای اجتماعی را درگیر می‌کند، همه‌ی ابعاد سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی در آن حضور دارند و در زندگی روزمره‌ی افراد تأثیرگذار است. ارجاع به این مفهوم به نوعی به پرسش گرفتن تفکیک‌های رایج حوزه‌های مختلف اجتماعی است که مفهوم «تام»<sup>۴۷</sup> همچنین رابطه‌ی «عرضی»<sup>۴۸</sup> که موس در این نوع مبادلات شناسایی می‌کند، در هم می‌آمیزد.

به نظر می‌رسد، موقعیت جدید دین، تکثر امر دینی، و گستردگی اش در حوزه‌های مختلف جهان اجتماعی، دین را به مثابه‌ی امر اجتماعی تام مطرح کرده است. این مفهوم به پژوهشگران اجازه می‌دهد تا تعامل گرایی روش شناختی<sup>۴۹</sup> را در مطالعات دین به کار گیرند و امر دینی را در رابطه و تعاملی که با دیگر سطوح اجتماعی، اقتصادی و سیاسی برقرار می‌کند، مورد بررسی قرار دهند.<sup>۵۰</sup>

## مسئله‌ای دین به عنوان مسئله‌ای غیر دینی

در ایران اما تغییر موقعیت دین صورت دیگری نیز به خود گرفت. دین که پیش از انقلاب نقش هسته‌ی سخت فرهنگی و سنت تاریخی را ایفا می‌کرد، از سطح اجتماعی به سطح قدرت سیاسی تغییر جایگاه داد و در نقش سیاستگذار و مداخله‌کننده به صحنه‌ی اجتماعی بازگشت. در این جایگاه جدید، آموزه‌ها، فرهنگ و ادبیات دینی، نه صرفاً در محدوده‌ی نهادهای مشروع دینی بلکه در همه‌ی حوزه‌های اجتماعی، از سیاست‌گرفته تا آموزش و اقتصاد حضور یافتد و به عنوان سیاستگذار نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا کردند. واژه‌این رو، تشیع در ایران، به دلیل حضورش در قدرت سیاسی، به دلیل نقشش به عنوان سیاستگذار و همچنین درآمیختگی اش با فرهنگ جامعه و سنت تاریخی، از خودویژگی‌ای برخوردار شد که آن را با دیگر زمینه‌های اجتماعی متفاوت می‌ساخت.

اگر تا دیروز می‌توانستیم در موارد بسیار، تشیع را در ایران با نظریاتی چون دین عامه<sup>۶۳</sup>، دین مدنی<sup>۶۴</sup>، میدان دینی<sup>۶۵</sup> مورد بحث و مطالعه قرار دهیم، امروزه تشیع نه صرفاً در موقعیت دین رسمی<sup>۶۶</sup> کشور، بلکه همچنین در نقش هدایت‌کننده، سیاستگذار و مداخله‌کننده، عمل می‌کند و از سطح فرهنگ عموم و عامه‌ی مردم، بیان دینی یک قدرت سیاسی، و محدوده‌ی یک میدان از میدان‌های اجتماعی، فراتر رفته است. در این موقعیت جدید، امر دینی را به سختی می‌توان از امر اجتماعی، امر سیاسی، امر اقتصادی، امر حقوقی تفکیک نمود. هر مطالعه‌ی اجتماعی به نحوی و به نوع و درجه‌ای، با مطالعه‌ی دین نسبت برقرار می‌کند و مطالعات تشیع را در ایران در متن مطالعات جامعه‌شناسی اجتناب ناپذیر می‌سازد.

با این وصف می‌توان گفت که موقعیت تشیع در ایران، در حد و حدودی با موقعیت اسلام در اروپا مشابه‌ت یافته است. اگر اسلام، به دلیل حضور مسلمانان در اروپا و تبدیل اسلام به دین دوم در برخی از کشورهای اروپایی با مسائل اجتماعی این کشورها پیوند خورده است، تا آنجا که حوزه‌هایی چون جامعه‌شناسی شهر، خانواده، اقلیت‌ها، حاشیه‌نشیان و آسیب‌های اجتماعی را درگیر خود کرده است، تشیع نیز به دلیل حضور در سطح قدرت و سیاست‌گذاری کشور، از محدوده‌ی نهاد دینی خارج و در سطح

جامعه‌ی کل تسری یافته است و اگر اسلام امروزه صرفاً موضوع تحقیق شرق‌شناسان و مردم‌شناسان نیست، بلکه یکی از سرفصل‌های مطالعات اجتماعی و سیاسی است، مطالعات اجتماعی تشعیع نیز دیگر به حوزه‌ی کار اسلام‌شناسان و ایران‌شناسان محدود نمی‌شود و به سرفصلی در علوم اجتماعی ایران بدل گشته‌اند.

دین در ایران و مشخصاً تشعیع نقش هسته‌ی سخت فرهنگی را ایفا می‌کند و به عنوان یک فرهنگ عمومی، با زبان و باورها و رفتار و زندگی روزمره‌ی اشاره اجتماعی و همه‌ی افراد جامعه، جدا از هر نوع اعتقادی، درآمیخته است. در این حال به سختی می‌توان عرصه‌ای از زندگی را بدون ارجاع به دین و بدون در نظر گرفتن نقشی که دین ایفا می‌کند، تحلیل کرد.

در چند دهه‌ی اخیر، به این مشاهده‌ی تاریخ فرهنگی می‌توان جایگاهی که دین در حکومت، دولت و سیاست‌گذاری یافته است را نیز افزود. پس از انقلابی که در نسبتش با دین نام‌گذاری شد و تشکیل نظامی که به نام نظام دینی نامیده می‌شود، دین در همه‌ی حوزه‌های اجتماعی در نقش سیاست‌گذار و قانون‌گذار معرفی شد و در نتیجه خواسته و ناخواسته، مستقیم و غیر مستقیم، در همه‌ی مسائل اجتماعی ما نقشی تعیین‌کننده یافت و اگر بخواهیم از تعبیر مطهری استفاده کنیم، می‌توان گفت که در دوگانه‌ی «قدرت و حریت»<sup>۶۶</sup>، قدرت را برگزید. از قدرت بیشتری برخوردار شد اما به همان اندازه مسئولیت بیشتری نیز یافت و در هر مسئله‌ی اجتماعی، نقش دین، نهاد دین یا سیاستی که به نام دین اعمال شده بود، برجسته گردید. از این رومی توان ادعا کرد که جایگاه و نقشی که دین در جامعه‌ی ایران دارد، وجه ممتاز جامعه‌شناسی ایران است.

دین در ایران دیگر مقوله‌ای صرفاً دینی نیست بلکه به یک مسئله‌ی اجتماعی بدل شده است. همه‌ی نمادهای دینی، حجاب زنان، مناسک مذهبی، عزاداری‌ها و جشن‌ها، اماکن متبرکه و زیارت‌ها ... موقعیتی اجتماعی، سیاسی، حقوقی و اقتصادی یافته‌اند. حرم و حریم دین به جامعه‌ی کل تسری یافته و وجه قدسی آن با حیات اجتماعی ترکیب شده، دگردیسی و تحلیل رفته است و در نتیجه نمی‌توان مطالعات اجتماعی دین را صرفاً در محدوده‌ی فرد و سنجش دینداری افراد، طرح و تعریف نمود. مکان دین کجاست؟<sup>۶۷</sup> در چه نهادها و زمینه‌هایی می‌باشد آن را جستجو کرد؟

در چه صورت‌هایی پنهان شده و در چه صورت‌هایی بروز و ظهور پیدا می‌کند؟ نام‌ها و نشانه‌ها، ردّ پاها و آثار ما را به مقصود نمی‌رسانند. رؤیت‌پذیری<sup>۶۸</sup> افراطی دین در ایران، در بسیاری از موارد به اشتباه مان می‌اندازد. در شرایطی که همه چیز دینی است، در همه جا از فرهنگ و ادبیات دینی استفاده می‌شود و همه‌ی نام‌ها، مکان‌ها و مناسبت‌ها با مهر دین بر جسته می‌شوند، قدرت و قوه‌ی تشخیص محقق سست می‌شود. امر دینی و غیر دینی مخدوش می‌شود و تام بودن امر اجتماعی که همه‌ی نهادها را درگیر می‌کند و تمایزات را می‌پوشاند، سایه‌روشن مطالعات علمی را پنهان می‌سازد.

بی‌شک این موقعیت، حکایت از پویایی امر دینی در ایران دارد اما در عین حال نشانگر پیچیدگی موقعیتی است که تحلیل‌گر مسائل اجتماعی ایران را اغلب گول می‌زنند، غافلگیر می‌کند و سردرگم می‌سازد.

با این وصف می‌توان دریافت که چرا مطالعات اجتماعی و جامعه‌شناسی تشیع، در تنوع و تکثر خود و به عنوان مجموع مطالعاتی مستقل از حوزه‌ی اعتقادی -الهیاتی بیش از هر زمان ضروریست.

### کتاب‌شناسی انتقادی جامعه‌شناسی تشیع

دفاع از رویکرد اجتماعی به پدیده‌های دینی و تأکید بر ضرورت مطالعات جامعه‌شناسی تشیع، اغلب در برابر این پرسش قرار مان می‌دهد که «پس چه بخوانیم؟» چه آثاری با رویکرد اجتماعی به تشیع پرداخته‌اند؟ چه وجوهی از تشیع موضوع تحقیقات اجتماعی قرار گرفته‌اند؟

تشخیص این ضرورت و پاسخ به این سؤال ما را بر آن داشت تا یک کتاب‌شناسی تا حد امکان جامع از تحقیقات جامعه‌شناسی تشیع در ایران، از نخستین آثار منتشرشده تا سال ۱۳۹۲ که این پژوهه به پایان رسید، تحت عنوان «کتاب‌شناسی انتقادی جامعه‌شناسی تشیع» ارائه دهیم.

این اثربخش کتاب‌شناسی<sup>۶۹</sup> است و در میان انواع کتاب‌شناسی‌ها (موضوعی یا تحلیلی، عمومی یا گرینشی، توصیفی یا انتقادی...)، به دسته‌ی کتاب‌شناسی‌های انتقادی تعلق می‌گیرد به این معنا که پس از توصیف و تحلیل هراثر، سنجش و داوری

درباره‌ی آن را نیز در نظر گرفته‌ایم. اتخاذ رویکرد انتقادی اما به معنای رعایت نکردن الزام خنثی بودن ارزشی<sup>۷۰</sup> در مراحل نخست معرفی و توصیف اثر نیست. از اتفاق، این الزام خنثی بودن ارزشی بود که به جامعه‌شناسی امکان داد تا به عنوان یک علم شناخته شود. از این رو بر تمايز میان پژوهش‌های علمی دین و پروژه‌ی اصلاح دینی تأکید می‌ورزیم.

این تمايز به طور مشخص در سطح روش شناختی ضرورت می‌یابد تا در مطالعه‌ی علمی که بنیان و مقدمه‌ی هر اراده‌ی تغییری است، از هرگونه اعمال نظر و سوگیری پرهیز شود. اما رعایت الزام خنثی بودن ارزشی، به معنای دفاع از نوعی «علم برای علم»، «توصیف بدون تحلیل» و «خنثی بودن بدون جانبداری» نیست و اغلب آنچه که به تعبیر بولتیانسکی<sup>۷۱</sup> به دانشجوی جامعه‌شناسی تدریس می‌شود، شکلی ساده‌سازانه از معرفت‌شناسی ویری است که خود را بر تفکیک میان امر واقع و امر ارزشی مبتنی می‌داند و هر نقدی را به نام جانبداری، ناممکن می‌سازد. از این رو امروز برعکس از جامعه‌شناسان به جای اصطلاح خنثی بودن، که در عمل ناممکن است، از مفهوم «سختگیری ارزشی»<sup>۷۲</sup> استفاده می‌کنند تا از سویی مطالعات جامعه‌شناستی را از آثار تجویزی متمايز سازند و از سوی دیگر با پژوهش‌هایی که نقش جامعه‌شناس را به توصیف‌گر امر واقع فرمی‌کاهم، مرزبندی کنند.

از نظر ما جامعه‌شناسی نه صرفاً در سنت انتقادی خود، بلکه علمی ضرورتاً و بنا به تعریف، انتقادی است. اما هر نقدی در آغاز بر مطالعه و شناخت علمی مبتنی است و پس از آن است که امکان طرح و پرداخت می‌یابد. سختگیری ارزشی و پرهیز از جانبداری در مرحله‌ی شناخت و فهم پدیده، خصوصاً زمانی که موضوع مطالعه‌ی ما، نه دین دیگران که دین جامعه‌ی خود است، از اهمیت بیشتری برخوردار می‌شود. با این حال متمايز ساختن پژوهش علمی و کار اصلاحی، حتی در مرحله‌ی آغازین کار، گاه در عمل ناممکن است و خنثی بودن ارزشی را به چالشی برای هر تحقیق علمی بدل می‌کند.

در نگاهی به این کتاب‌شناسی، با همه‌ی کم و کاستی‌ها، می‌توان چند نکته را دریافت. نکته‌هایی که خود می‌توانند موضوع تحلیل و بحث مستقلی قرار گیرند:

## ۱. آثار «جامعه‌شناسی تشیع» از نخستین‌ها به شمار می‌آیند

با در نظر گرفتن پژوهش میدانی، ارجاع به نظریات و استفاده از روش‌های علمی، به عنوان معیار مطالعات اجتماعی، به این نتیجه رسیده‌ایم که آثاری که با رویکرد اجتماعی به تشیع پرداخته‌اند، بسیار اندکند و آثاری که می‌توان تحت عنوان «جامعه‌شناسی تشیع» نام‌گذاری کرد، از نخستین‌ها به شمار می‌آیند و از این جهت، در این حوزه‌ی تحقیقاتی پیشگام قلمداد می‌شوند. نادر بودن آثار جامعه‌شناسختی تشیع، ما را برآن داشت که حتی زمانی که تنها یکی از این معیارها به کار گرفته شده بود، آن را به عنوان اثری اجتماعی در نظر بگیریم. در نتیجه در گزینش این کتاب‌ها، معیار ما کیفیت، بدیع بودن اثر و تأثیرگذاری آن نبوده است بلکه اتخاذ روش رویکرد اجتماعی را، جدا از کیفیت پژوهش در اولویت قرار داده‌ایم. به این ترتیب در میان کل آثاری که مورد بررسی اولیه قرار داده‌ایم (حدود دو میلیون)، صد و چهار اثر را به عنوان آثاری در حوزه‌ی مطالعات اجتماعی تشیع شناسایی، معرفی و تحلیل کرده‌ایم.

## ۲. به تشیع زیسته، روزمره و معمولی نپرداخته‌ایم

در میان ۷۷ حوزه‌ی مطالعاتی ای که این آثار بدان پرداخته‌اند، تاریخ اجتماعی و روحانیت و مرجعیت، ۵۸ درصد کل آثار را به خود اختصاص داده‌اند و با فاصله‌ی زیاد، بر دیگر حوزه‌های مطالعاتی غلبه دارند.

با این وصف، اگر به تأسی از هانری دومه‌ری<sup>۷۴</sup>، میان امر زیسته<sup>۷۳</sup> و امر بازاندیشیده<sup>۷۵</sup> تمایز قائل شویم، می‌توان گفت که اغلب مطالعات شیعی به امر بازاندیشیده اختصاص دارند و وجه خرد، زیسته و روزمره کمتر موضوع تحقیق قرار گرفته است. کمبود مطالعات اجتماعی در این حوزه از آن روست که امر زیسته و به تعبیر آبرت پی‌پت، امر معمولی به جز در نادر مطالعات اجتماعی<sup>۷۶</sup>، هنوز به تحقیقات علمی ما راه پیدا نکرده است و گرایش غالب همچنان بر مطالعه‌ی نهادها، اصول عقاید و باورهایی است که تاریخ تشیع را می‌سازند.

مبنای قرار دادن تاریخ، که به تعبیر شریعتی «گنده‌بین» و «متفرعن» است و به سراغ مردمان عادی و زندگی‌های روزمره نمی‌رود و همچنین مطالعه‌ی تشیع صرفاً از خلال

صول عقاید و نهادهای رسمی آن، باعث می‌شود که تصویری رسمی، یکدست و شخص از تئییع ارائه دهیم در حالی که تئییع زیسته، بنا به تعریف، متکثر، تناقض‌نما، مبهم و ترکیبی است.

## ۲. غیبت روحانیون و روشنفکران در مطالعات اجتماعی تئییع

در این کتاب‌شناسی غیبت چهره‌های شناخته‌شده روشنفکری دینی و نهاد رسمی دین بارز است. بی‌شک تئییع موضوع آثار بسیاری از مراجع و طلاب حوزه اتفاقی گرفته است اما رویکردهای مسلط بر این آثار، اغلب فقهی، کلامی و در مواردی نیز فلسفی بوده است. از سوی دیگر در جریان اصلاح فکر و روشنفکری دینی نیز، در انواع زوایت‌های آن، پیش و پس از انقلاب، که به مباحثی چون اسلام، دین و معنویت، بسیار پرداخته‌اند، تئییع از موضوعات محوری بحث نیست و جز به شکلی موردی و حاشیه‌ای، مورد مطالعه قرار نگرفته است.

در این مورد می‌توان علی شریعتی را که حدود ده درصد کل این کتاب‌شناسی را به خود اختصاص داده است، استثنای روشنفکری دینی دانست. توجه وی به تئییع به دوره‌ی چهارم زندگی وی مربوط می‌شود که با فعالیت‌هایش در حسینیه ارشاد پیوند خورده است. در این دوره، شریعتی از سویی تئییع را – با محوریت شخصیت امام علی – موضوع محوری مباحث خود قرار می‌دهد و از سوی دیگر در بحث از مهمترین حوزه‌های اعتقادی تئییع، چون امامت و عدالت نیز، رویکردی اجتماعی را اتخاذ می‌کند و بروجوه عینی، تاریخی و غیر اعتقادی تحلیل خود تأکید می‌ورزد. در میان کل آثاری که وی به تئییع اختصاص داده است، ما صرفاً نه اثر را به عنوان آثاری اجتماعی شناسایی کرده‌ایم و از بخش دیگری که مشخصاً وجهی اعتقادی در آنها مسلط بود، متمایز نموده‌ایم.

در میان روحانیون نیز می‌توان از مرتضی مطهری با چهار اثر، به عنوان نمونه‌ای یاد کرد که در پرونده‌هایی چون سازمان روحانیت و نسبت ایران و اسلام... رویکردی مبدأ رانه و اجتماعی اتخاذ کرده و بیشترین نزدیکی را با رویکرد اجتماعی تئییع دارد. بر این نکات، می‌توان موارد بسیار دیگری را نیز افزود و بر اساس این پژوهش،

یافته‌های ارزشمند دیگری نیز به دست آورده، با این حال امیدواریم در همین مرحله‌ی تحقیق نیز، این کتاب‌شناسی از طرفی به عنوان یکی از نمونه‌های تحقیقات کتاب‌شناختی مورد توجه قرار گیرد که در کشور ما کم‌سابقه است<sup>۷۷</sup> و از سوی دیگر، به نوبه‌ی خود در شکل‌گیری و تقویت مطالعات اجتماعی تشیع سهیم گردد.

تکیه بر مطالعه‌ی تشیع اما به معنای تأکیدی مذهبی و نوع جدیدی از «شیعه‌گری» نیست و از اساس تأکید ما بر وجه علمی، خنثی و توصیفی کار نیز، مقابله با چنین دیدگاهی است. با این حال فکر می‌کنیم جامعه‌شناسی دین می‌بایست، به تأسی از اغلب کلاسیک‌های این رشته، از تحلیل جامعه‌شناختی دین جامعه‌ی خود آغاز گردد. دینی که در این جامعه به عنوان دین اکثریت شناخته می‌شود، در موقعیت مذهب رسمی کشور قرار گرفته است و همچنین با زندگی، باورها و رفتارهای مردمان این جامعه درآمیخته است.

عنوان این کتاب‌شناسی را کتاب‌شناسی انتقادی و نه توصیفی قرار داده‌ایم. اما رویکرد انتقادی به این آثار که همگی به حوزه‌ی دین تعلق دارند، از سوی خود را ملزم به یک توصیف اولیه و جامع از اثر، پایبند می‌دانسته و تا حد امکان «خنثی بودن» یا اگر دقیق‌تر بگوییم «سختگیری ارزشی» را، الزام روش شناختی خود قرار داده است و از سوی دیگر خود را در نسبتی سلبی با پژوهه‌ی نقد دین که مارکس آن را پیش شرط همه‌ی نقدها می‌دانست، تعریف کرده است تا مزه‌های این پژوهش را با هرگونه پژوهه‌ی تجویزی و اصلاحی نیز تمایز سازد.<sup>۷۸</sup>

اما مگرنه اینکه مزه‌ها هم محل جدایی‌اند و هم مکان ملاقات؟

## پی‌نوشت‌ها

1. Nomenclature
2. Marcel Mauss 1950. *Sociologie et anthropologie*. PUF. p. 138.
3. Gérard Donnadieu. 2006. *Les religions au risqué des sciences humaines*. Editions Paroles et Silence. p. 5–25.
4. Thomas d'Aquin (1225–1274)
5. La foi en quête d'intelligibilité
6. Rituel
7. Émotionnelle
8. Esthétique
9. E. Burnouf. 1870. *La science des religions*. 3e éditions. p. 2.

- به نقل از مقاله‌ی جامعه‌شناسی دینی به مثابه‌ی جامعه‌شناسی تفاوت گذار. از هانری دروش. در جامعه‌شناسی در مواجهه با دین (۱۳۸۶) سارا شریعتی. نشر کوچک. ص ۱۰۱.
10. H. C. Puech. et P. Vignaux. Les sciences religieuses in: Les sciences sociales en France. Enseignements et recherches. 1973. Paris. Harmattan.
۱۱. بوردیو در این باره می‌گوید: «نکته‌ی دیگری که من با یک اتوانالیز و مجهز به تاریخ این رشته، دریافتم، این بود که از زمان رنان تا جنگ ۱۹۱۴، دوره‌ی سلطه‌ی ساخت علم اجتماعی دربرابر دین بود و در ناخودآگاه رشته‌ی ما، این نفی، این طرد مبنای وجود داشت. من در ذهن خود، همه‌ی معلومات‌هایی که از سنت لائیک به ارت برده بودم و با پیش‌فرض‌های ضمنی علم ما تقویت شده بود را کشف کردم. سوزه‌هایی هست که به آن نمی‌پردازیم، یا با احتیاط بسیاری به سراغشان می‌رویم. نحوه‌ای از پرداختن به برخی از سوزه‌ها هست که کمی خطرناکند و سرانجام، ما همه‌ی معلومات‌هایی که علم برای ساخت خود پذیرفته بود را قبول می‌کنیم. خود را ملزم می‌دانیم، الزاماً که با پیوست ضمنی به این رشته احساس می‌کنیم، که هرچه مربوط به موضوعات سنتی دین و متافیزیک می‌شود را در پرانتز قرار دهیم. یک نوع فروخوردگی‌ای که انگار از فرد حرفه‌ای در این رشته انتظار می‌رود» در:
- Bourdieu. Avant propos dialogué avec Pierre Bourdieu. In Jacques Maitre. L'autobiographie d'un paranoïaque. Paris. Anthropos.
12. Négation
13. Refus originel                  14. refoulement                  15. Réductionnisme
16. Sciences sociales des religions                  17. Religions élémentaires
18. Religions antiques                  19. Religions orientales                  20. Religions révélées
۲۱. دانشگاه ادیان و مذاهب، به عنوان استثنایی در این قاعده، که به عنوان نهاد علمی این دست از مطالعات معرفی می‌شود، از طرفی نهادی جدید التأسیس است و از سویی به مطالعه‌ی ادیان ابراهیمی و شرقی محدود می‌شود و حوزه‌ی ادیان باستانی، ادیان مرده و فرقه‌های دینی را مورد مطالعه قرار نمی‌دهد.
22. Luckmann. Religion invisible.                  23. Jean Baubérot. Religion Diffuse.
24. Evangélisme                  25. Pentecôtisme
26. Alain Caillé. 2003. Qu'est ce que le religieux? Revue MAUSS. N. 22.
۲۷. هیچ نمونه‌ای از گروه انسانی نیست که بدون دین باشد. از:
- Jean Pierre Vernant. Cité par Debray. 2003. p. 222.
28. Georges Corm. 2007 La question religieuse au XXIe siècle. Géopolitique et crise de la postmodernité. Edition Découverte.                  29. Retour du religieux
30. Recours à la religion                  31. Supra-individuel                  32. Retour du religieux
33. désecularisation                  34. Résenchantement                  35. Recomposition
36. Métamorphose du sacre                  37. Faits sociaux
38. Générale, extérieure, coécrire, historique.
39. Albert Piette 2003. Le fait religieux. Ed. Economica.                  40. Le fait religieux

41. Michel Despland et Vallée G. 1992. *La Religion dans L'histoire. Le mot. L'idée. La réalité.* Ouvrage collectif. Waterloo. Wilfred Laurier University Press.
42. Yves Lambert. *La tour de Babel des définitions de religion.* Social Compass. 38. 1991. p. 73–85
43. Camille Tarot. 2008. *Le symbolique et le sacré. Découverte. De la sotte entreprise de définir la religion.* p. 25.
44. Marcel Mauss. 1904. Dans: Jean Paul Willaime. 2010. p. 362. *Dictionnaire des faits religieux.* Sous direction de Régine Azria et Danièle Hervieu-léger. PUF. Paris.
45. Jean Paul Willaime. 2010. Article «*Faits religieux*». Dans *Dictionnaire des faits religieux.* Sous direction de Régine Azria et Danièle Hervieu-léger. PUF. Paris.
46. Faisceau de critères 47. Teaching into religion 48. Teaching from religion
49. Fait convictionnel 50. Jean Paul Willaime. 2010. p. 364
51. Albert Piette. 2003. *Le fait religieux. Une théorie de la religion ordinaire.* Edition Economica. 52. Extra-ordinaire
53. Une théorie de la religion ordinaire
54. Régis Debray. 2002. Séminaire «*L'enseignement du fait religieux*». Les 5, 6, 7 Novembres. 55. Fait social totale
56. Marcel Mauss. 1922/ 2007. *Essai sur le don.* PUF. Paris.
- این کتاب اخیراً با ترجمه لیلا اردبیلی به فارسی ترجمه شده و توسط انتشارات علمی و فرهنگی به چاپ رسیده است.
57. Marcel Mauss. 1978/ 1950. *Sociologie et anthropologie.* p. 147. PUF. Paris.  
 (در این پدیده‌های تام اجتماعی، تمامی انواع نهادها با هم متجلی می‌شوند. نهادهای مذهبی، حقوقی و اخلاقی و اقتصادی. علاوه بر این، پدیده‌ها جنبه‌ی زیباشناختی خاص خود را دارند و از لحاظ ریخت‌شناسی، گونه‌های مختلف را به نمایش می‌گذارند. از ترجمه‌ی فارسی کتاب. رساله‌ی پیشکش. ص. ۲. ترجمه لیلا اردبیلی. ۱۳۹۴. انتشارات علمی فرهنگی.
58. Total 59. Transversal
60. Interactionnisme méthodologique
۶۱. مفهوم «امر اجتماعی تام» به مباحث بسیاری دامن زده است و مسأله‌ی تمایز و تعامل میان حوزه‌های مختلف اجتماعی موضوع مناقشات بسیاری شده است. میراث مارسل موس در ادبیات علوم اجتماعی نیازمند بحث مستقل دیگر است. به عنوان نمونه رجوع کنید به: Nels Anderson. 1993. *Le Hobo. Sociologies du sans-abri.* Présentation et postface d'olivier Schwartz. Paris. Nathan. Essais et recherches.
62. Religion populaire 63. Religion civile 64. Champs religieux
65. Religion officielle
۶۶. مطهری. ۱۳۴۱. مشکلات اساسی سازمان روحانیت. در کتاب مرجعیت و روحانیت. شرکت سهامی انتشار.
۶۷. عنوان سخنرانی مقصود فراستخواه در انجمن جامعه‌شناسی ایران.

### 68. Visibilité

حالی که کتاب‌شناسی معادل ببیلیوژی است و ببیلیوگرافی معادل کتاب‌نگاری. درینجا ما از اصطلاح رایج کتاب‌شناسی استفاده می‌کنیم.

### 70. Neutralité axiologique

71. Boltanski. 2009. *Précis de sociologie de l'émancipation*. Gallimard.

### 72. Vigilance axiologique

73. H. Duméry. 1957. *Critique et religion. Problèmes de méthode en philosophie de la religion*. Paris. 74. Le vécu 75. Le réflexif

76. به عنوان نمونه: سلیمانیه مهدی. (۱۳۹۲). طلبه زیستن. نگاه معاصر.

77. در این زمینه تحقیقات محمد اسفندیاری، تحقیقاتی پیشگام به شماره‌ی آیند که چندین اثر را به عنوان کتاب‌شناسخت و کتاب‌شناسی‌های توصیفی ارائه نموده‌اند به عنوان نمونه: کتاب‌شناسخت.

۱۳۹۰. صحیفه‌ی خرد. قم.

## کتاب‌شناسی فارسی

اسفندیاری، محمد (۱۳۹۰). کتاب‌شناسخت. صحیفه‌ی خرد. قم.

ذکری، آرمان (۱۳۹۲). مواجهه با علوم اجتماعی در متن سنت‌های شیعی. نگاه معاصر.

فراستخواه، مقصود (۱۳۸۸). مکان دین کجاست؟ سخنرانی در انجمن جامعه‌شناسی. دی‌ماه.

سلیمانیه، مهدی (۱۳۹۲). طلبه زیستن. نگاه معاصر.

شریعتی، علی (۱۳۵۶). با مخاطب‌های آشنا. حسینیه ارشاد.

شریعتی، سارا (۱۳۸۶). جامعه‌شناسی در مواجهه با دین. نشر کوچک.

مطهری، مرتضی (۱۳۴۱). مشکلات اساسی سازمان روحانیت. در کتاب مرجعیت و روحانیت. شرکت سهامی انتشار.

موس، مارسل (۱۳۹۴). رساله‌ی پیشکش. ترجمه لیلا اردبیلی. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

## کتاب‌شناسی لاتین

Anderson, Nels 1993. *Le Hobo. Sociologies du sans-abri. Présentation et postface d'olivier Schwartz*. Paris. Nathan. Essais et recherches.

Boltanski, Luc 2009. *Précis de sociologie de l'émancipation*. Gallimard.

Bourdieu, Pierre Avant propos dialogué avec Pierre Bourdieu. In: Jacques Maitre. *L'autobiographie d'un paranoïaque*. Paris. Anthropos.

Burnouf, Emile Louis. 1876. *La science des religions*. Maisonneuve et C.

Caille, Alain 2003. *Qu'est ce que le religieux?* Revue MAUSS. N. 22.

Corm, George 2007. *La question religieuse au XXIe siècle. Géopolitique et crise de la postmodernité*. Edition Découverte.