

## نقد مبانی و پیش فرض‌های رویکرد کارکردگرایانه به دین

قاسم اخوان نبوی\*

### چکیده

یکی از رویکردهای مورد توجه در علوم اجتماعی، کارکردگرایی است که بر اساس آن پدیده‌های اجتماعی، به ویژه دین، مطالعه می‌شود. این رویکرد ریشه در اثبات‌گرایی دارد و مدعی است که هر پدیده اجتماعی باید در پرتو نقش و وظیفه عینی‌ای که در یک نظام دارد بررسی شود، البته نقدهایی از سوی مخالفانش بر آن وارد شده است، هدف از این مقاله نقد مبانی و پیش فرض‌های این رویکرد در مطالعات دینی است، از این رو ضمن بیان خاستگاه‌های معرفتی و تاریخی این رویکرد و تعاریفی که کارکردگرایان از دین ارائه داده‌اند، به نقد این تعاریف و مبانی و پیش فرض‌های این دیدگاه پرداخته شده است.

**کلیدواژه‌ها:** کارکردگرایی، نقش، اثبات‌گرایی، واقع‌گرایی، جبرانگاری، دین.

### ۱. مقدمه

کارکردگرایی از جمله رویکردهایی است که برخی از متفکران در حوزه دین‌پژوهی از این منظر به بررسی و مطالعه دین می‌پردازند. بر مبنای این دیدگاه که در علوم اجتماعی و انسان‌شناسی بیش‌تر مورد توجه است، بر اساس تعریفی که در *دائرةالمعارف دین الیاده* از این رویکرد شده است، هر پدیده اجتماعی باید در پرتو نتیجه و فایده و نقش عینی‌ای که برای یک سیستم و نظام اجتماعی دارد، تبیین شود (Robertson, 1987: 5/ 3230; Bigelow, 1998: 2987). البته لازم به تذکر است که این تعریف بسیار کلی است، اما با توجه به این‌که

\* عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، عضو انجمن علمی فلسفه دین

ghasemakhavan@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۱/۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۲/۸

هدف این مقاله نقد مبانی و پیش‌فرض‌های این رویکرد است، آن‌چه در این تعریف آمده است بیان‌کننده اصول مشترکی است که در رویکرد کارکردگرایانه لحاظ شده است. از این رو در این مقاله بر اساس این تعریف به نقد مبانی و پیش‌فرض‌های آن پرداخته شده است. این رویکرد ریشه در دوران روشن‌گری و آغاز دوران مدرن و رواج رویکرد علمی به مسائل و اثبات‌گرایی دارد، با توجه به این‌که در این دوران جنبه معرفتی دین بر اساس مبانی علمی اثباتی به شدت مورد تردید قرار گرفت و دین به بعد عملی و اخلاقی تحویل برده شد؛ گروهی از دانشمندان هنگام مطالعه دین بیش‌تر به نقش و وظیفه عینی دین در جامعه و فرد توجه کردند، این‌گونه طرز نگرش به دین علاوه بر اثبات‌گرایان در میان متفکرانی که با توجه به مبنای تفسیرگرایی یا انتقادی دین را به‌مثابه پدیده‌ای فرهنگی و اجتماعی مورد بررسی قرار می‌دهند رواج دارد. از این رو نقد و بررسی مبانی و پیش‌فرض‌های معرفتی، هستی‌شناسی، و روش‌شناسی این رویکرد لازم به‌نظر می‌رسد؛ البته ذات‌گرایان، که دین را بر اساس محتوای معنایی بررسی می‌کنند، این رویکرد را نقد کرده‌اند. همچنین برخی با استناد به این‌که این رویکرد در پاسخ به سؤالات بنیادینی مانند ضرورت و قلمرو دین ناتوان است آن را در مطالعات دینی ناکارآمد می‌دانند.

هدف این مقاله نقد مبانی و پیش‌فرض‌های این روش در مطالعات دینی و بیان اشکالات منطقی آن در مطالعات دینی است، دوری‌بودن، خلط‌انگیزه و انگیزه، خلط‌کنه و وجه، و دلیل و علت از جمله اشکالات این رویکرد است؛ همچنین با توجه به تعاریفی که کارکردگرایان ارائه می‌دهند نمی‌توان دین را از سایر مکاتب بشری تمییز داد.

در این مقاله فارغ از دو نقد فوق‌کوشش شده که با توجه به مبانی و پیش‌فرض‌ها، خاستگاه و زمینه‌های تاریخی و معرفتی رویکرد کارکردگرایانه، این رویکرد نقد شود، از این رو برای تبیین این مسئله، ابتدا معنای کارکرد و خاستگاه و زمینه‌های فکری و تاریخی شکل‌گیری رویکرد کارکردگرایانه بیان و سپس مبانی و پیش‌فرض‌های آن و تعاریف کارکردگرایان از دین نقد و بررسی می‌شود.

## ۲. کارکردگرایی و خاستگاه تاریخی و معرفتی آن

واژه کارکرد (function) به معنای انجام وظیفه است و در فارسی معادل‌هایی چون نقش، عمل، خدمت، و شغل دارد. در زبان ریاضی به معنای تابع است و در علوم اجتماعی نقشی را می‌رساند که یک جزء از کل پذیرفته و موجب انسجام کل می‌شود؛ به عبارت دیگر

کارکرد به مجموعه فعالیت‌هایی گفته می‌شود که در جهت برآوردن یک نیاز یا نیازهای نظام به انجام می‌رسد (ریتزر، ۱۳۸۲: ۱۳۱).

با توجه به تعریف کارکرد در علوم اجتماعی آن را از دو منظر تقسیم‌بندی کرده‌اند: از یک منظر کارکردهای هر پدیده اجتماعی می‌توانند مثبت، منفی، یا خنثی باشند (بودن، ۱۳۶۹: ۱۱۰-۱۱۱) و از منظر دیگر کارکردها یا آشکار و قابل رؤیت و پیش‌بینی یا پنهان و غیر قابل رؤیت هستند (توسلی: ۱۳۷۱: ۲۲۲).

کارکردگرایانه از جمله رویکردهای علم جامعه‌شناسی است که در پارادایم اثباتی قرار دارد و به تبیین علّی امور می‌پردازد. این رویکرد در آرای افلاطون و ارسطو ریشه دارد، زیرا در اندیشه‌های افلاطون به تحلیل ارگانیکی جامعه و دولت و وظیفه تقسیم کار اجتماعی به مثابه عامل ضروری نظام اجتماعی برمی‌خوریم، ارسطو نیز از پیشگامان این نگرش محسوب می‌شود، او روح را به طبقه بالا و تن را به طبقه پایین جامعه و نظارت عقل بر احساسات را به تسلط سروران بر بردگان، و هماهنگی سیاسی جامعه را به هماهنگی تن انسان تشبیه کرده است (توسلی، ۱۳۸۶: ۲۰۱).

رویکرد کارکردگرایانه از اندیشه بسیاری از بنیان‌گذاران تفکر اجتماعی مغرب زمین به‌ویژه آگوست کنت، هربرت اسپنسر، و امیل دورکیم بهره گرفته است (ریتزر، ۱۳۸۲: ۱۲۱). آن‌چه در نظریات کارکردگرایانه مهم و کلیدی است توجه به نظم و ثبات در جامعه است که اکثر نظریه‌پردازان کارکردگرایی بدان توجه داشته‌اند؛ مثلاً دورکیم که در مطالعاتش دین را یکی از نهادهای اجتماعی می‌داند که کارکرد آن همبستگی، انسجام، و نظم است (اسکید مور، ۱۳۸۵: ۱۶۶).

## ۱.۲ اقسام کارکردگرایی

این رویکرد در یک طبقه‌بندی، سه گرایش عمده دارد:

### ۱.۱.۲ کارکردگرایی مطلق

این گرایش را راد کلیف براون و مالنیوفسکی به وجود آورده‌اند. مالنیوفسکی (۱۸۸۴-۱۹۴۲) نماینده رویکردی است که ریشه نیازهای نظام‌های اجتماعی را نیازهای اشخاص می‌داند؛ یعنی به علت این‌که نیازهای گسترده اشخاص و احتیاج‌های ثابت و دائمی افراد، توسط تک افراد تأمین نمی‌شود، به تشکیل نهادهای اجتماعی اقدام می‌کنند. بنابراین

مالینوفسکی از انفرادی‌ترین پدیده‌ها، مانند مرگ، تحلیل جامعه‌شناختی و کارکردی ارائه می‌دهد (همان: ۱۱۴).

### ۲.۱.۲ کارکردگرایی جامعه‌شناختی - روان‌شناختی

این گرایش را مرتن به وجود آورده است. تحلیل کارکردی در این نگرش برای تشخیص نیازهای درونی برخی از گروه‌ها و بخش‌های اجتماعی از راه یک ساختار اجتماعی خاص تعریف شده است (ریمون بودن: ۱۳۶۹: ۱۱۴).

### ۳.۱.۲ کارکردگرایی ساختاری

این قسم را پارسونز پدید آورده است. وی با پرهیز از فردگرایی و جبرگرایی افراطی معتقد است که خواسته‌های فردی در حصر الگوهای منسجم، تحت عنوان ایستارهای ارزشی به لحاظ فرهنگی متعین قرار می‌گیرد (اسکید مور، ۱۳۸۵: ۱۷۵).

البته نکته‌ای که لازم است به آن توجه شود این است که کارکرد جامعه‌شناختی با کارکرد به معنای فلسفی و کلامی تفاوت دارد، زیرا جامعه‌شناسان کم‌تر به حسن و قبح آثار و کارکردهای نهادهای اجتماعی توجه دارند و عمده‌نظر آن‌ها به مطلق کارکردها معطوف است و اگر به کارکردهای دین عنایت دارند، از آن رو است که دین در جامعه اثر می‌گذارد و در تعادل، بقا، و قوام جامعه نقش ایفا می‌کند؛ ولی در فلسفه و کلام، به حسن و قبح کارکردهای دین توجه می‌شود.

## ۲.۲ خاستگاه‌های تاریخی و معرفتی کارکردگرایی به دین

رویکرد کارکردگرایانه به دین در عصر روشن‌گری ریشه دارد؛ از ویژگی‌های آن دوران رواج علم‌گرایی اثباتی و نگرش علمی به همه مسائل است، و اندیشه‌های مذهبی در برابر تبیین‌های علمی هیچ جایگاهی نداشته‌اند، از جمله پیامدهای این دوران به وجود آمدن نگرش انتقادی به آموزه‌های مسیحیت و تأکید بر ابعاد اخلاقی دین بود (مک‌گراث، ۱۳۸۴: ۱ / ۲۰۹).

از پیامدهای دیگر این دوران، از نظر هستی‌شناسی، در الهیات، این است که خداوند موجودی به کلی متفاوت با سایر موجودات است از این رو امکان شناخت او وجود ندارد، در نتیجه بین خداوند و مخلوقات هیچ ارتباطی وجود ندارد. بر این اساس دین منشأ بشری دارد و مانند سایر امور بشری قابل بررسی علمی است. این‌گونه برداشت از دین ریشه در افکار کانت دارد، زیرا بر اساس مبانی معرفت‌شناختی او چیزی متعلق شناخت قرار می‌گیرد

که در قالب زمان و مکان باشد (مگی، ۱۳۷۷: ۲۹۱) و چون خدا و مجردات، متعالی از زمان و مکان هستند این مفاهیم را نمی‌توان واقعی دانست، لذا دینی که ریشه الهی دارد واقعی نخواهد بود (مجتهدی، ۱۳۸۱: ۳۰۲)، از نظر کانت هر دینی مسبوق بر اخلاق است، و هر دینی باید اخلاق را پایه و اساس خود قرار دهد (کانت: ۱۳۷۸: ۱۱۵). با توجه به آنچه بیان شد به نظر می‌رسد تحلیل‌هایی که بعد از کانت از دین صورت گرفته، متأثر از نگرش او به دین بوده است، زیرا او به جای اخلاق متکی بر دین، به دین متکی بر اخلاق معتقد بود. از طرف دیگر، این تحلیل‌ها گزاره‌های دینی‌ای که درباره حقایق ماورای طبیعت است را دور از دسترس عقل و در نتیجه غیر عقلانی یا بی‌معنا می‌دانند؛ زیرا این امور با تجربه و از طریق عقل تجربی قابل اثبات نیستند، بر این مبنا پس از کانت به جنبه‌های عملی و کارکردی دین بیش‌تر توجه شد و تحقیق درباره دین موضوع پژوهش علوم انسانی شد. علاوه بر آنچه بیان شد، یکی دیگر از عوامل به وجود آمدن نگرش کارکردگرایی، شکل‌گیری مکتب اصالت فایده است که در اصالت تجربه ریشه دارد (کاپلستون: ۱۳۷۰: ۸/۱۶-۱۷). بر اساس این دیدگاه، اعمال شایسته آن‌هایی هستند که بیش‌ترین لذت را داشته و اعمال ناشایست آن‌هایی هستند که کم‌ترین لذت را داشته باشند؛ بنابراین لذت بیش‌تر، غایت و مطلوب عمل انسانی است (همان: ۸/ ۲۵).

از پیامدهای این مکتب تأکید بر سودمندی یک پدیده و عمل انسانی، نسبی‌گرایی، نفی معیارهای ماورایی در ارزش‌یابی اشیا، تضعیف ارزش‌های دینی و اخلاقی و تفکیک میان اخلاق و قدرت است. در فرهنگ اصالت سودمندی، سود مادی و اقتصادی اشیا، و حتی انسان ارزش‌مند است و هیچ امر مقدسی وجود ندارد (گولدنر، ۱۳۷۳: ۸۱-۸۵). بنابر این رهیافت، در بررسی دین مسئله حقانیت آموزه‌های دینی کنار گذاشته می‌شود و دین مانند دیگر صورت‌های رفتار اجتماعی و فردی بشر پدیده‌ای انسانی تلقی می‌شود و می‌توان آن را مانند دیگر پدیده‌های انسانی با روش‌های خاص علوم اجتماعی مورد بررسی قرار داد (همیلتون: ۱۳۷۷: ۹) و از این منظر به آن نگریش که چه فایده‌ای برای انسان دارد.

### ۳. دیدگاه کارکردگرایان درباره دین

کارکردگرایان، دین را بر حسب جایگاه یا نقشی که در نظام اجتماعی یا روانی فرد دارد تعریف می‌کنند، بنابر ادعای پیروان این رویکرد این گروه از متفکران با سرچشمه‌های دین کاری ندارند و فقط با کارکردهای اجتماعی آن و نقش دین در شکل‌گیری و حفظ نظم

اجتماعی سروکار دارند (همان: ۱۹۸). برای مثال یواخیم واخ معتقد است از منظر جامعه‌شناختی نمی‌توان ماهیت و جوهر دین را درک کرد و فقط می‌توان یکی از کارکردهای اصلی آن را که عبارت است از تنوع تجارب دینی، بهتر درک کرد (واخ: ۱۳۸۷: ۹).

از این رو هنگامی که در مطالعات دین‌شناختی به کارکردهای آن نظر می‌شود علاوه بر کارکردهای اجتماعی آن چون انسجام‌بخشی، تسهیل در امر جامعه‌پذیری، تعریف ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی، ارائه نظم اخلاقی و تحکیم عواطف مشترک، تقویت پایه‌های کنترل اجتماعی، مشروعیت‌بخشی به تنظیمات جمعی، جهت‌دهی به نهادهای اجتماعی، و تنظیم و هدایت تغییرات اجتماعی، به کارکردهای فردی و روان‌شناختی آن مانند تسکین آلام، کاهش نومیدی، افزایش تحمل‌پذیری، غلبه بر ترس از مرگ، فراهم آوردن کانونی برای اتکا و سرسپردگی، و جواب‌گویی مسائل غایی زندگی تأکید می‌شود (شجاعی‌زند: ۱۳۸۰: ۵۷).

هریک از این کارکردها تبیین‌کننده بخشی از فواید و نقش دین در زندگی فردی و اجتماعی انسان است، اما تعریف دین با تکیه بر آن‌ها خالی از اشکال نیست، از جمله این‌که اولاً این قبیل تعریف‌ها معمولاً بر پایه نگرشی «تعمیمی» اتخاذ شده‌اند و لذا سعی دارند طیف گسترده‌ای از پدیده‌ها را در این مفهوم بگنجانند. اشکال این مفهوم بسیار گسترده در این است که هر نوع عملی که کارکردی مطابقت با تعریف داشته باشد، «مذهبی» تلقی می‌شود، اگرچه در اذهان عموم یا بنا به میثاق‌های اجتماعی دین نباشد. مثلاً بنا بر کارکردهایی که ذکر شد، هر نظام اعتقادی که جواب‌گویی مسائل غایی زندگی انسان باشد دین خوانده می‌شود؛ پس کمونیسم، ناسیونالیسم، و سایر ایدئولوژی‌های دنیوی را نیز می‌توان به لحاظ کارکردی هم‌تراز یا مشابه دین قلمداد کرد (توسلی، ۱۳۸۰: ۶۸).

اشکال دوم این است که تعاریف کارکردی معمولاً دوری هستند؛ مثلاً مفهوم «غایی» اساساً خود بر حسب مذهب تعریف می‌شود، یعنی معرف و معرف هر دو بر حسب یک‌دیگر تعریف می‌شوند. اشکال دیگر پیش‌داوری مستتر در تعریف درباره اهمیت سؤال تجربی‌ای است که در ارتباط با نقش یا تأثیر مذهب در جامعه باید پرسیده شود؛ مثلاً زمانی که دین بر حسب کارکرد آن در ایجاد ثبات یا یک‌پارچگی اجتماعی تعریف می‌شود، حتی اگر در جامعه‌ای هیچ شواهد تجربی مبنی بر وجود یک دین مشخص یافت نشود، باز ادعا خواهد شد که به دلیل وجود نظم و یک‌پارچگی اجتماعی چیزی در جامعه وجود دارد که همان کارکرد دین را برعهده گرفته است. این درواقع مشکل همان‌گویی در منطق است (همان: ۷۰).

اشکال دیگر آن است که در این گونه تعاریف به دین‌داری توجه شده است و به خود دین هیچ توجهی نشده است. از این جهت دو مشکل به وجود می‌آید یکی آن‌که دین به دین‌داری تحویل برده می‌شود و دیگر آن‌که مغالطه‌کنه و وجه صورت می‌گیرد، زیرا اگرچه دین به صورت‌های گوناگونی در اعمال و رفتار پیروان ادیان ظهور پیدا می‌کند، گوهر دین با این ظهورها تفاوت دارد.

اشکال دیگر بر رویکرد کارکردگرایانه به دین، این است که این تعاریف نمی‌توانند مصداقی را برای دین مشخص کنند؛ زیرا از طریق بیان یک‌سری از کارکردها برای دین نمی‌توان تشخیص داد که آیا مکاتب بشری نیز که دارای این کارکردها هستند، مصداق دین هستند یا خیر.

اشکال دیگر خلط دلیل با علت است؛ زیرا بنا بر این رویکرد گرایش انسان‌ها به دین را به علت وجود نقش و تأثیری می‌داند که دین در به وجود آمدن آن مؤثر است. مثلاً ایجاد انسجام و وحدت در جامعه یا معنا دادن به زندگی را علت گرایش به دین می‌داند در صورتی که این امور دلیل گرایش به دین هستند، نه علت گرایش به آن، زیرا علت گرایش به دین به این امر برمی‌گردد که چرا انسان‌ها باید تبیین‌های دینی را بپذیرند.

#### ۴. نقد مبانی و پیش‌فرض‌های کارکردگرایی

این رویکرد دارای مبانی و پیش‌فرض‌هایی است که در این جا به آن اشاره شده و سپس به نقد آن پرداخته می‌شود:

##### ۱.۴ واقع‌گرایی

جوهر واقع‌گرایی عبارت است از تحلیل اجتماعی، مطالعه، و تجسم زندگی انسان در جامعه، مطالعه و تجسم روابط اجتماعی، روابط بین «فرد و جامعه» و ساختمان خود جامعه (ماکس، ۱۳۵۷: ۲۱) واقع‌گرایی را می‌توان از دو منظر فلسفی و جامعه‌شناختی تعریف کرد؛

##### ۱.۱.۴ رئالیسم در حوزه فلسفه

واقع‌گرایی یا مکتب اصالت واقع، در فلسفه جدید، عقیده‌ای است، قائل به این‌که واقعیت موضوعی، یا جهان مادی، مستقل از آگاهی ذهن وجود دارد و خصایص و طبیعت آن از این‌که دانسته شود، متأثر نمی‌شود. در فلسفه قدیم و قرون وسطی نیز نظریه‌ای هست که

حقیقت جهان مادی را از ادراک بشری، مستقل می‌کند. یعنی اشیا، وجود مستقل دارند و وجودشان، به ادراک‌کننده بستگی ندارد (شعاری‌نژاد، ۱۳۷۵: ۳۳۶).

رنالیسم در مقابل تصورگرایی که به وجود کلیات در خارج از ذهن اعتقاد نداشت و نام‌گرایی (nominalist) که کلاً منکر کلیات بود و هیچ نحو وجودی نه در خارج و نه در ذهن برای آن قائل نبود و کلی را فقط لفظ خالی می‌دانست، اقامه شد (دیمیان، ۱۳۷۶: ۱۴).

پیروان مکتب اصالت اسمی (نام‌گرایی)، معتقد به جدایی تدریجی جهان اندیشه از واقعیات عینی هستند و معتقدند که جهان درونی آگاهی، به تدریج از جهان خارجی (یا بیرونی حس‌ها) جدا می‌شود و قانونی جهان‌شمول وجود ندارد که ذاتاً در اشیا مشابه موجود باشد. جهان‌شمول‌ها صرفاً نام‌هایی غیر واقعی و اعتباری هستند، که بر سر آن‌ها به توافق رسیده‌ایم. اما واقع‌گرایی، معتقد است که مفاهیم انتزاعی، به مثابه وجودی جوهری و هستی واقعی دارند (عضدانلو، ۱۳۸۴، ۳۲۴).

برخلاف ایدئالیسم، رنالیسم جهان خارجی را مستقل از درک و ذهنیت ما تلقی و بر این نکته تأکید می‌کند که این جهان خارجی، با دقتی معنادار، در تجربیات حسی ما منعکس می‌شود (همان: ۳۲۴).

واقع‌گرایی به عنوان یک شیوه خلاق، پدیده‌ای است، تاریخی که در مرحله معینی از تکامل فکری بشر، زمانی که انسان‌ها، نیاز مبرمی به شناخت ماهیت و جهت تکامل اجتماعی پیدا کردند، زمانی که مردم، نخست، به طور مبهم و سپس آگاهانه، به این حقیقت پی بردند که اعمال و افکار انسان از هیجان‌های سرکش یا نقشه الهی ناشی نشده، بلکه از علت‌های واقعی، یا اگر دقیق‌تر گفته باشیم از علت‌های مادی، سرچشمه می‌گیرد به ظهور رسید (ماکس، ۱۳۵۷: ۱۲).

#### ۲.۱.۴ رنالیسم در حوزه جامعه‌شناسی

در جامعه‌شناسی، از دیدگاه واقع‌گرایی، علم مجموعه‌ای از مفاهیم نظری است، که برای حل یک مشکل ویژه (مانند چگونگی کارکرد اقتصاد، ذهن انسان، یا سیستم خورشیدی) طراحی و پروارنده شده است (عضدانلو، ۱۳۸۴: ۳۲۳) و مفاهیمی مانند جامعه، فرهنگ، گروه، و ارزش واقعاً وجود دارند و می‌توان آن‌ها را مورد بررسی قرار داد (همان: ۳۲۴) کار امیل دورکیم، به ویژه در قواعد روش جامعه‌شناسی و خودکشی از نمونه‌های بارز و الگویی برای این تفکر است؛ که در آن با تأکید بر ساختارها و نهادهای اجتماعی پهن‌دامنه، نه تنها بر این پدیده‌ها، بر تأثیر آن‌ها در اندیشه و کنش فردی تأکید شده است (ریترز، ۱۳۷۴: ۶۳۵).



کارکردگرایان معتقدند که اولاً واقعیت منحصر به جهان مادی است و ثانیاً جهان اجتماعی، خارج از ما و بدون ارتباط با شناخت ما، به مثابه موجودی تجربی وجود دارد که همسان با جهان طبیعی از ساختارهای خشک، ملموس، و نسبتاً تغییرناپذیری تشکیل شده است که فرد در آن به دنیا می‌آید و زندگی می‌کند بدون این که هیچ تأثیری در آن داشته باشد (گولدنر، ۱۳۷۳: ۱۰ و ۱۴).

اشکال مبنایی این دیدگاه این است که جهان مادی بخشی از هستی را تشکیل می‌دهد. در نتیجه، اگر کارکردی لحاظ شود باید در ارتباط با کل عالم هستی مورد توجه قرار بگیرد. زیرا جهان هستی به مثابه نظامی ارگانیسمی است و هدف این نظام حرکت به سمت خداوند و رسیدن به اوست و تمام عناصر این نظام در این مسیر کارکرد خاصی دارند، به طوری که انحراف و اختلال در یک جزء نظام، به ویژه اجزای اصلی آن، فساد و اختلال در سایر اجزا را نیز در پی دارد. در نتیجه، نظام را به اختلال می‌کشاند. در چنین حالتی، اگر جزء فاسد خودبه‌خود یا به کمک دیگر اجزا به حالت تعادل برگشت، حالت رفاهی قبل از انحرافش هم برمی‌گردد. ولی اگر به انحراف و کج‌روی ادامه داد همه اسباب جهان ضد او قیام کرده، و جزء مزبور را نابود می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۸/ ۲۴۷).

اشکال دیگر این دیدگاه این است که فقط به جامعه اصالت می‌دهد، در صورتی که جامعه مرکب حقیقی است از نوع مرکبات طبیعی ولی ترکیب روح‌ها و اندیشه‌ها و عاطفه‌ها و خواست‌ها و اراده‌ها و بالاخره ترکیبی فرهنگی است. هم چنان که عناصر مادی در اثر تأثیر و تأثر با یک دیگر زمینه پدایش یک پدیده جدید را فراهم می‌کنند، افراد انسان که هرکدام با سرمایه‌ای فطری و سرمایه‌ای اکتسابی از طبیعت وارد زندگی اجتماعی می‌شوند روحاً در یک دیگر ادغام می‌شوند و هویت روحی جدیدی که از آن به «روح جمعی» تعبیر می‌شود می‌یابند. این ترکیب، خود نوعی ترکیب طبیعی است که برای آن نظیری نمی‌توان یافت، این ترکیب از آن جهت که اجزا در یک دیگر تأثیر و تأثر عینی دارند و موجب تغییر عینی یک دیگر می‌شوند و هویت جدیدی می‌یابند، ترکیب طبیعی و عینی است، اما از آن جهت که «کل» و «مرکب» به عنوان یک «واحد واقعی» وجود ندارد، با سایر مرکبات طبیعی فرق دارد؛ یعنی در سایر مرکبات طبیعی ترکیب، ترکیب حقیقی است زیرا اجزا در یک دیگر تأثیر و تأثر واقعی دارند و هویت افراد هویتی دیگر می‌شود و مرکب هم یک «واحد واقعی» است، یعنی صرفاً هویتی یگانه وجود دارد و کثرت اجزا تبدیل به وحدت کل شده است؛ اما در ترکیب جامعه، ترکیب ترکیب واقعی است، زیرا تأثیر و تأثر و

فعل و انفعال واقعی رخ می‌دهد و اجزای مرکب که همان افراد اجتماع‌اند هویت و صورت جدید می‌یابند، اما به هیچ‌وجه کثرت تبدیل به وحدت نمی‌شود (مطهری، ۱۳۷۴: ۲/ ۳۳۷).

## ۲.۴ جبرانگاری

کارکردگرایی با برتردانستن جامعه در مقایسه با انسان، انسانیت بدون جامعه را منتفی دانسته و مدعی است انسان تابع و مقهور محیط و ساختارهای اجتماعی و محصول توأمان اجتماعی شدن و همکاری است (گولدر، ۱۳۷۳: ۶۱)؛ در نتیجه انسان خوب، انسانی است که وظایف محول جامعه را به خوبی انجام دهد. کارکردگرایان مانند افلاطون همواره از استقلال انسان و فردگرایی ناخشنود بوده‌اند، زیرا آن را دشمن وفاق جمعی و نظم اجتماعی می‌دانسته‌اند (همان: ۶۹).

مهم‌ترین اشکال انسان‌شناختی کارکردگرایی نگاه جبرگرایانه آن به انسان است. ریشه این نوع نگاه نفی اقتضائات فطری انسان است. ولی بر خلاف نظریه کارکردگرایی، انسان دارای فطرتی است که حقیقت وی را تشکیل می‌دهد. بنابر اصل فطرت، خواسته‌های ذاتی انسان و خصوصیات روانی وی بر ساختارهای اجتماعی تقدم دارد (مطهری، ۱۳۷۴: ۲/ ۱۰۶). از این رو نه تنها محیط طبیعی، اجتماعی و تاریخ انسان را مجبور نمی‌سازد، بلکه انسان در مقابل سرنوشت نیز آزاد است. این آزادی در پی رشد شناخت و آگاهی انسان افزایش می‌یابد (همان: ۲/ ۴۳۱).

## ۳.۴ اثبات‌گرایی

کارکردگرایی از جهت معرفت‌شناختی، اثبات‌گراست، کارکردگرایان به نظام‌های معرفت‌شناختی‌ای معتقدند که جهان اجتماعی مانند جهان طبیعی دارای اجزا و عناصری‌اند که روابط تأثیر و تأثری میان آن‌ها حاکم است. بنابراین، وظیفه دانشمند کشف این روابط و در نهایت توصیف، تبیین، و پیش‌بینی است (بوریل و مورگان، ۱۳۸۳: ۱۵). کارکردگرایی با تأثیرپذیری کامل از جریان اثباتی در باب معرفت و پذیرش آن به مثابه یگانه معرفت‌راستین، در آغاز تلاش داشت تا معرفت اثباتی را به عنوان عامل ثبات و استحکام جامعه مطرح کند تا بتواند به امور متافیزیکی مانند دین پایان بخشد (گولدر، ۱۳۷۳: ۱۳۷-۱۳۸). اغلب جامعه‌شناسان کارکردگرا، با استفاده از منطق اثباتی، آن‌گونه که جامعه را جانشین خداوند

کرده، علم را نیز دین و مقدس معرفی کرده‌اند و فعالیت علمی را متمایز از فعالیت دنیوی صرف تلقی می‌کنند. کار عالمان به عنوان روحانیون جدید نیز ایجاد پیوند میان انسان و نیروهای برتر جامعه به‌مثابه مقدسات است (همان: ۲۹۴).

مخالفان اثبات‌گرایی بر این رویکرد انتقاداتی دارند، برخی از منظر تمایز بین علوم طبیعی و اجتماعی این رویکرد را نقد کرده‌اند، زیرا معتقدند میان علوم طبیعی و اجتماعی تفاوت‌های بنیادینی وجود دارد، این تفاوت‌ها مبتنی بر این ادعاست که رفتار انسان بر خلاف آنچه در طبیعت اتفاق می‌افتد، غیر قابل پیش‌بینی است، زیرا انسان دارای اراده آزاد است، و آگاهی و معنا در رفتار او نقش زیادی دارد (بتون و کرایب: ۱۳۸۴: ۶۶).

همچنین اثبات‌گرایی از سوی فیلسوفان علوم طبیعی مورد انتقاد قرار گرفته شده است، بر مبنای دیدگاه ایشان منطقی از تبیین وجود دارد، مبنی بر روش انتقادی آزمون و خطا که در آن نظریه‌ها در برابر واقعیت به آزمون گذاشته می‌شوند، بر مبنای این دیدگاه مشاهدات همیشه در یک چهارچوب مرجع با انتظاراتی در ذهن صورت می‌گیرند، و هیچ تمایزی میان گزاره‌های مشاهده‌ای و نظری وجود ندارد؛ به عبارت دیگر همه مشاهدات وابسته به نظریه هستند و درون افق انتظارات اتفاق می‌افتند مشاهده در خدمت استدلال قیاسی قرار دارد و نظریه‌ها برای مشاهدات خلق می‌شوند نه این‌که از آن‌ها مشتق شوند (بلیکی، ۱۳۸۹: ۱۵۴).

به عبارت دیگر، بر اساس این دیدگاه بر خلاف آنچه اثبات‌گرایان معتقدند که گزاره‌های علمی گزاره‌هایی هستند که شواهد بیش‌تری در اثبات آن‌ها وجود داشته باشد، این رویکرد معتقد است که گزاره‌ای علمی است که از اساس در معرض ابطال قرار دارد، و حقایق علمی را فقط می‌توان تأیید کرد و نمی‌توان آن را به اثبات رساند، این دیدگاه که پوپر ارائه داد، توسط کوهن مورد انتقاد قرار گرفت که معتقد بود مهم‌ترین عامل در علم جابه‌جایی پارادایم‌هاست (دلانتی، ۱۳۸۴: ۶۹).

یکی از منتقدان دیگر به نام لاکاتوش استدلال می‌کند مشخصه رشد علم استمراری است که از برنامه‌های پژوهشی شکل می‌گیرند، اگر برنامه پژوهشی پدیده‌های جدید را پیش‌بینی کند، تکاملی نامیده می‌شود و اگر نتواند این کار را بکند انحطاطی نامیده می‌شود و کنار گذاشته می‌شود (بلیکی، ۱۳۸۹: ۲۴۲).

رویکرد اثبات‌گرایانه همچنین از دیدگاه تفسیرگرایی، عقل‌گرایی انتقادی، و سایر رویکردها نقد شده است، برای مثال از دیدگاه اثبات‌گرایی ساختار اجتماعی امری بدیهی است، به این معنا که برای آن نوعی اصالت قائل هستند، در صورتی که از نظر تفسیرگرایان

ساختار جامعه یک واقعیت اجتماعی است. همچنین از دیدگاه ایشان اثبات‌گرایان و عقل‌گرایان انتقادی جهان‌های اجتماعی خیالی می‌سازند و آنچه از نظر کنش‌گران اجتماعی دارای معناست را در نظر نمی‌گیرند، در صورتی که دیدگاه ذهنی کنش‌گران اجتماعی در مقابل دیدگاه عینی دانشمندان اجتماعی باید اولویت داشته باشد (همان: ۲۳۷-۲۳۸).

#### ۴.۴ روش‌شناسی

از حیث روش، کارکردگرایی معتقد است، انسان مانند شیء و پدیده‌های اجتماعی مثل پدیده‌های طبیعی دارای وجود مستقل و قانون‌مندند. کار دانشمند اجتماعی، کشف قوانین حاکم بر آن است. به همین دلیل، از آن به رهیافت قانون‌بنیاد تعبیر می‌شود که بر تحقیق روش‌مند، نظام‌مند و بر اساس اصول دقیق علمی در علوم طبیعی تأکید می‌ورزد (گولدنر، ۱۳۷۳: ۴۴).

مهم‌ترین نقد روش‌شناسی کارکردگرایی تحویل‌گرایی است، زیرا کارکردگرایان روش شناخت عالم را به روش اثباتی منحصر می‌دانند، نقد دیگر این است که رفتار انسان را بر اساس قوانین برگرفته از خواسته‌های مادی و بعد فیزیکی انسان تبیین می‌کنند. لازمه این کار تحویل‌ساحت‌های متعالی وجود انسان به بعد مادی وی است.

#### ۵. نتیجه‌گیری

گسترش و رواج رویکرد کارکردگرایانه به دین مبتنی بر دو علت است، یکی از ریشه‌های آن به دوران روشن‌گری مربوط می‌شود، و دیگری به گسترش مکتب اصالت‌فائده؛ زیرا از ویژگی‌های دوران روشن‌گری نگاه علمی به جهان و همه پدیده‌های آن بود، از پیامدهای این نگرش تحویل همه پدیده‌ها از جمله دین به اموری است که قابل بررسی علمی باشند، و از آنجایی که همه ابعاد دین این قابلیت را ندارد که مورد بررسی علمی قرار بگیرد و احیاناً برخی از این آموزه‌ها با دستاوردهای علمی ناسازگاری داشت گروهی از متفکران برای رهایی از این مشکل به کارکردها و نقش‌گزارها و آموزه‌های دینی در زندگی فردی و اجتماعی انسان توجه کردند و درنهایت دین را به بعد اخلاقی و تجارب دینی تحویل بردند. همچنین گسترش مکتب اصالت‌فائده را می‌توان از عوامل رواج رویکرد کارکردگرایانه محسوب کرد، از پیامدهای این مکتب تأکید بر سودمندی یک پدیده و عمل انسانی، نسبت‌گرایی، نفی معیارهای ماورایی در ارزش‌یابی اشیا، تضعیف ارزش‌های دینی

و اخلاقی و تفکیک میان اخلاق و قدرت است. در فرهنگ اصالت سودمندی، سود مادی و اقتصادی اشیا و حتی انسان ارزش مند است و هیچ امر مقدسی وجود ندارد. بر این اساس مسئله حقانیت آموزه‌های دینی کنار گذاشته شد و دین نیز مانند صورت‌های دیگر رفتار اجتماعی و فردی بشر، پدیده‌ای انسانی محسوب شد؛ در نتیجه می‌توان آن را مانند پدیده‌های دیگر انسانی با روش‌های خاص علوم اجتماعی مورد بررسی قرار داد.

به نظر می‌رسد این رویکرد در مطالعات دینی از نظر منطقی با اشکالاتی مواجه است؛ دوری بودن، خلط انگیزه و انگیزه، خلط کنه و وجه، و خلط دلیل و علت از جمله این اشکالات است. همچنین باید توجه داشت که بر مبنای تعاریف کارکردگرایانه از دین نمی‌توان آن را از سایر مکاتب بشری تمییز داد، و به همین علت ملاکی برای اثبات حقانیت آموزه‌های دینی وجود ندارد.

علاوه بر آنچه بیان شد رویکرد کارکردگرایانه به دین از نظر مبانی و پیش فرض‌ها اشکالاتی دارد، زیرا یکی از مبانی مهم این رویکرد اثبات‌گرایی است که با آن مخالفت‌هایی صورت گرفته و از سوی متفکران گوناگون مورد نقد قرار گرفته است و همچنین یکی دیگر از مبانی این دیدگاه واقع‌گرایی و منحصر دانستن آن به بعد مادی است، که از پیامدهای آن توجه نکردن به معنا و ذهنیت کنش‌گران اجتماعی است، اشکال این مبنا این است که انسان به عنوان به وجود آورنده جامعه علاوه بر جنبه مادی، اراده و تفکر نیز دارد که در رفتار او و به وجود آوردن پدیده‌های اجتماعی تأثیرگذار است. از این رو رویکرد کارکردگرایانه به دین نمی‌تواند تمام ابعاد دین را تبیین کند.

البته لازم به ذکر است که در میان فلاسفه و متکلمان مسلمان نیز مباحثی درباره آثار و نقش دین در زندگی فردی و اجتماعی مطرح شده است، که ممکن است با دید کارکردگرایانه مشترک باشد، اما تفاوت‌هایی بین این دو دیدگاه وجود دارد؛ یکی از این جهت که این بحث در میان اندیشمندان مسلمان صیغه کلامی و فلسفی دارد و دیگر این که این مباحث با بحث از حقانیت ادیان در ارتباط است به این معنا که ابتدا حقانیت آموزه‌های دین اثبات می‌شود و سپس به بحث از آثار و فواید آن پرداخته می‌شود.

## منابع

- اسکید مور، ویلیام (۱۳۸۵). *تفکر نظری در جامعه‌شناسی*، ترجمه جمع مترجمان، تهران: سفیر.  
بلیکی، نورمن (۱۳۸۹). *استراتژی‌های پژوهش اجتماعی*، ترجمه هاشم آقابلیگ پوری، تهران: جامعه‌شناسان.

- بتون، تد، و یان کرایب (۱۳۸۴). *فلسفه علوم اجتماعی*، ترجمه شهناز مسماپرست و محمود متحد، تهران: آگه.
- بوریل، گیسون، و گارت مورگان (۱۳۸۳). *نظریه‌های کلان جامعه‌شناسی و تجزیه و تحلیل سازمان*، ترجمه محمدتقی نوروزی، تهران: سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- توسلی، غلام عباس (۱۳۸۰). *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، تهران: سمت.
- دلانتی، گرارد (۱۳۸۴). *علم اجتماعی فراسوی تعبیرگرایی و واقع‌گرایی*، ترجمه محمد عزیز بختیاری، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه.
- دورکیم، امیل (۱۳۸۳). *صور بنیانی حیات دینی*، ترجمه باقرپرهام، تهران: نشر مرکز.
- رافائل، ماکس (۱۳۵۷). *نگاهی به تاریخ ادبیات جهان*، تاریخ رئالیسم، ترجمه م. فرهادی، تهران: شباهنگ.
- ریمون، بودن (۱۳۶۹). *روش‌های جامعه‌شناسی*، ترجمه عبدالحسین نیک گوهر، تهران: انقلاب اسلامی.
- ریتزر، جورج (۱۳۸۰). *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: علمی.
- شجاعی زندعلی‌رضا (۱۳۸۰). *دین جامعه و عرفی‌شدن*، تهران: نشر مرکز.
- شعاری‌نژاد، علی اکبر (۱۳۷۵). *فرهنگ علوم رفتاری*، تهران: امیرکبیر.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۸، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- عضدانلو، حمید (۱۳۸۴). *آشنایی با مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی*، تهران: نی.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۷۰). *تاریخ فلسفه، از بتنام تا راسل*، ج ۸، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: سروش.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۷۸). *درس‌های فلسفه اخلاق*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: نقش و نگار.
- گرانث، دیمیان (۱۳۷۶). *رئالیسم*، ترجمه حسن افشار، تهران: نشر مرکز.
- گولدنر، آوین (۱۳۷۳). *بحران جامعه‌شناسی غرب*، ترجمه فریده ممتاز، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- مجتهدی، کریم (۱۳۸۸). *فلسفه در آلمان، از لوتر تا نیچه*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴). *مجموعه آثار*، ج ۲، تهران: صدرا.
- مک‌گراث، آلیستر (۱۳۸۴). *درس‌نامه الهیات مسیحی*، ج ۱، ترجمه بهروز حدادی، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- مگی، بریان (۱۳۷۷). *فلاسفه بزرگ، آشنایی با فلسفه غرب*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
- واخ، یواخیم (۱۳۸۷). *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه جمشید آزادگان، تهران: سمت.
- همیلتون، ملکلم (۱۳۷۷). *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: تیان.

Bigelow, John C. (1998). 'Functionalism in Social Science', *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London and New York: Routledge.

Robertson, Roland (1987). *Encyclopedia of Religion*, Vol 5, London and New York: Routledge.