

ویژگیهای فرهنگی جامعه^s دینی

غلام عباس توسلی

فرهنگ را می‌توان مجموعه رفتارها، کنشهای اکتسابی، باورها، اعتقادات و ارزشهای مورد قبول اعضای یک جامعه معین تعریف کرد. بنابراین تعریف، اولاً کلمه اکتسابی در این رفتار فرهنگ را از رفتارهای وراثتی و زیستی متمایز می‌کند، و ثانیاً فرهنگ، شامل اعتقادات و باورها و همه رفتارها و اعمال جمعی است. در هر حال باید توجه داشت که در موضوع فرهنگ، ما با یک کل سر و کار داریم نه با اجزای تشکیل دهنده آن.

در تعریف دیگر گفته شده است که فرهنگ مجموعه اعتقادات، باورها، نهادهای دینی و عرفی، زبان، سنن، آداب و رسوم، علوم و فنون و ارزشهای یک جامعه را دربر می‌گیرد. ارتباطات اجتماعی نمادین، پیچیده‌ترین وجه ارتباط فرهنگی است. هنجارهای فرهنگی معیارها و رفتارهای ثابتی است که هر گروه و یا اجتماع به لحاظ فکری و رفتاری از افراد خود انتظار دارد. فرهنگ آرمانی یا مطلوب، الگوهای رفتار تأیید شده و مورد قبول و غالباً مطلق را دربر می‌گیرد؛ اما فرهنگ موجود، رفتارها و باورهایی است که در وضع موجود عملاً بر جامعه حاکم است و کمتر اتفاق می‌افتد که عملکردها و رفتارهای افراد جامعه (آنچنان

که هست) با فرهنگ به عنوان یک آرمان-و کمال مطلوب- منطبق باشد. بر طبق تعریف دیگر: فرهنگ مجموعه تدابیر، رفتارها و وسایل رایج و عمومیت یافته و پذیرفته شده‌ای است که به منظور پاسخ به نیازهای مادی و معنوی اعضای جامعه، شکل گرفته است.

فرهنگ خود از هنجارها و ارزشها تشکیل می‌شود. هنجار عبارت است از نمونه یا معیار ثابت چیزهایی که در درون یک فرهنگ معین باید وجود داشته باشد که معمولاً یکی از چهار صورت زیر را پیدا می‌کند:

- ۱- ارزشها، شامل علایق و احساسات ریشه دار و جاافتاده مشترک؛
- ۲- آداب و رسوم، شیوه‌های زندگی، عادات رفتار و کردار؛
- ۳- عرفها یعنی رسومی که با ملزومات شایست و ناشایست همراه است؛
- ۴- قوانین، هنجارهای نهادی شده و قانونی. افراد، هنجارهای فرهنگی را به منزله نتیجه موفقیت آمیز جریان اجتماعی شدن، بلکه ذهن خود می‌کنند و آن را به صورت قالبی بروز می‌دهند. هنگامی که هنجارهای فرهنگی، مرکوز ذهن شود و مقدس جلوه کند، فرد نیازی به تفکر ندارد و

از پیش جواب هر سؤالی برایش روشن است. در اینجا پاسخها جنبه بازتابی پیدا می‌کند و تکیه‌گاه عقلانی و فکری خود را از دست می‌دهد.

ما در اینجا نمی‌خواهیم به همه تعاریف فرهنگ - که رقم آن را بیش از ۲۵۰ دانسته‌اند - پردازیم؛ بخصوص که جهت و اهداف هر یک از این تعاریف ممکن است با سایر تعاریف متفاوت باشد. اما باجمالی می‌توان اشاره کرد که تعاریف مختلف فرهنگ، دست کم در سه جهت یا مسیر، مطرح شده است. نخست می‌توان به تأکید خاصی که بر وجه گذشته فرهنگ شده است، اشاره کرد. این معنا، هر آنچه را به سنن گذشته برمی‌گردد و همه آثار و افکاری که ریشه در گذشته دور و نزدیک دارد و بقایا و ته‌نشست‌های رسوم و آداب و آثار باقی مانده از آبا و اجداد ما، اعم از آثار فکری، هنری، ادبی، معماری و غیره را دربر می‌گیرد. معلوم است که منظور از این دسته از تعاریف، تکیه بر تاریخ فرهنگی جوامع است. چنین تعاریفی فرهنگ را بکلی از حال و حتی آینده نزدیک منفک کرده، آن را بر آثار باقی مانده از گذشته منسوب می‌کند. در اینجا منظور از فرهنگ به هیچ وجه اعمال و رفتار و شیوه‌های جدید و نو و ابداعات و

دستاوردهای کنونی بشر نیست و بنابراین، تأکید بیشتر بر آثار است تا اعمال و افعال. لذا هدف از طرح این نوع تعاریف، جلب توجه به حفظ «میراث فرهنگی» و دستاوردهای انسانی در طول تاریخ حیات اوست. چنانکه از فرهنگ یونان، فرهنگ ایران باستان، فرهنگ هند، فرهنگ اسلامی و غیره نام برده می‌شود و در همه اینها منظور تراکم تجربیات و آثار به جا مانده از گذشته است و در این دیدگاه، بخصوص بر گذشته‌ای هرچه دورتر تأکید می‌شود و آن را سرچشمه زلال فرهنگ می‌دانند. همراه با چنین بینشی، نوعی «نوستالژی» نسبت به گذشته و ارزشهای آن پیدا می‌شود و به اصطلاح فرهنگ گذشته «ایده آلیزه» می‌شود و حالت کمال مطلوب پیدا می‌کند و رفتارهای مطلوب نیز رفتار سنتی و مخالف ابداع و نوآوری است. یا به عبارتی، نوعی «ایده آلیسم فرهنگی سنتی» جای واقعیات فرهنگی را می‌گیرد.

در مقابل این سلسله تعاریف، باید آن دسته از تعاریف را در نظر گرفت که به فعلیت فرهنگ توجه نشان داده و فرهنگ را در رفتار و کردار افراد جامعه یا گروه خاص جستجو می‌کند. براساس این نوع تعاریف، آنچه در فرهنگ اهمیت دارد، کارایی و ظرفیتها و

آثاری است که امروزه یک فرهنگ از خود نشان می‌دهد و این امر اعم از ظرفیت تفکر و اندیشه و حدود به کارگیری علم و تکنولوژی است. چنانکه وایت (white) با دیدی کاملاً مادی، سطح فرهنگی جامعه را براساس میزان انرژی که در هر جامعه مصرف می‌شود تعریف کرده و مشخص می‌سازد. به طوری که جامعه‌هایی که به لحاظ علمی (و منظور از علم در این جا علوم طبیعی است) پیشرفت بیشتری داشته‌اند، توانسته‌اند ظرفیتها و امکانات و انرژی بیشتری را به کار گیرند و در نتیجه - طبق این تعریف - چنین جوامعی از سطح فرهنگی برتری برخوردارند و جوامع عقب مانده به لحاظ فرهنگی در سطح پایینی قرار دارند. اما این تعاریف از بسیاری جهات نارساست و مورد انتقاد قرار گرفته است. زیرا برداشتی خاص - که به دانش و تکنولوژی محض ارجاع می‌شود - از فرهنگ شده است و ارزشها و بنیانهای فرهنگی و اخلاقی نادیده گرفته شده است، اما نظر به حال و آینده فرهنگ دارد. خلاصه فرهنگ یعنی آنچه از ما ساخته است!

سومین دسته از تعاریف، متوجه ویژگیهای شخصیتی و نوع پرورشی است که افراد جامعه در فرهنگ خاص خود پیدا

می‌کنند و در نتیجه واکنشها و اعمال رفتار ویژه‌ای از خود نشان می‌دهند که با ویژگیهای شخصیتی و اعمال و رفتار اعضای یک فرهنگ دیگر متفاوت و گاه متضاد است. این نوع تعاریف گاه جهت مردم شناسانه پیدا می‌کند و ویژگیهای شخصیتی فرهنگ اقوام مختلف را - که منجر به نوع خاصی از واکنشها و رفتارهایی شود - مد نظر قرار می‌دهد. (مثل فرهنگ نوع آپولونی و نوع دیونزی که یکی شخصیت جنگجو و دیگری شخصیت صلح طلب را پرورش می‌دهد.) و گاه جهت روانکاوانه پیدا می‌کند و در حقیقت، این دو جنبه، از یکدیگر جداناپذیر است. زیرا شخصیت فرهنگی اعضای یک فرهنگ معین عمدتاً حالت ناخودآگاه دارد. سرچشمه بروز و ظهور آن واکنشهای ناخودآگاه، ذهن انسان است و در حقیقت، شخصیت به صورت یک ساختار ناخودآگاه فرهنگ در فرد تجلی پیدا می‌کند (در مواردی می‌تواند حالت بیمارگونه پیدا کند و از این تجزیه و تحلیل روانکاوانه فرهنگ مطرح شده است.)

البته تعاریفی که مورد اشارت قرار گرفت همگی فرهنگ را در معنای عام و کلیت خود مد نظر دارد و دامنه و حد و حدود آن را

بدرستی مشخص نمی‌کنند و در نهایت، حالت کلی و تجریدی پیدا می‌کنند. در مقابل، برخی صاحب‌نظران بیشتر بر «خرده‌فرهنگها»، فرهنگهای قومی، قبیله‌ای، گروهی، طبقاتی و حتی حرفه‌ای و صنفی تأکید دارند. در واقع، در درون یک فرهنگ کل، فرهنگهای جزء وجود دارد و هر قشر و صنف و طبقه‌ای می‌تواند فرهنگ خاص خود را داشته باشد. منشأ این خرده‌فرهنگ، هم محیط اجتماعی هم زمینه‌های حرفه‌ای و شغلی و هم وضعیت اقتصادی و اجتماعی و بالاخره هم ریشه‌های تاریخی زندگی مشترک یک گروه یا جمع است. و مسلم است که ویژگیهای فرهنگی جامعه دینی را می‌توان در این چارچوب مورد مطالعه و بررسی قرار داد. در عین حال مفهوم جامعه دینی، به اندازه مفهوم فرهنگ مبهم و کشدار است و تعریف دقیق و قابل قبولی از آن میسر نیست.

در واقع، هر جامعه که دارای دین معین و ایدئولوژیهای خاص باشد و بخواهد زندگی خود را در قالب آن باورها و اعتقاد و ارزشها سامان دهد و رفتارهای خود را با آن منطبق سازد، به عنوان یک جامعه دینی تعریف می‌شود. و اما آنچه جامعه دینی خوانده شده و بهتر است عنوان اجتماعات یا

گروه دینی به آن داده شود و در غالب ادیان شبیه و نظیر آن وجود دارد، گروهی است که به طور اخص شغل و حرفه و فعالیت اصلی خود را صرف امور دینی و مسائل و موضوعات مربوط به آن ساخته است و هر چند در ابتدا منشأ آن تعلیم و تعلم و فراگیری مسائل و موضوعات دینی بوده، اما بتدریج نه تنها صورت و شکل یک دستگاه و سازمان را نمود گرفته، بلکه بتدریج در یک نظام سلسله‌مراتبی با ظاهری متفاوت و مستقل از سایر گروهها و صنوف بالباس خاص و آداب و سنن و فرهنگ معین و شعائر ویژه، در واقع، یک گروه یا اجتماع دینی را به وجود آورده است.

در گذشته گروهها و سلکهای متفاوتی در قلمرو دین شکل گرفته و به صورت شعب، شاخه‌ها و کانونهای مختلف درآمده بود؛ مثل متصوفه، انجمنهای اخوت، رهبانان و غیره. این نوع صنوف و اجتماعات دینی تخصصی در ادیان مختلف، اعم از ادیان توحیدی (مانند یهودیت، مسیحیت و اسلام) یا ادیان آسیایی، مثل بودا و هندو، سابقه دار و هر کدام ویژگیهای مختص به خود دارد. البته کاستهای برهمنی هرگز یک قلمرو کشیشی در معنایی که در مسیحیت موجود بوده نداشتند، و هیچ سازمان کلیسایی قابل

قیاس با سازمان روحانیون مسیحی ندارند، اما بازهم وجه دینی از وجه عرفی در آن متمایز است.

به نظر می‌رسد که تخصص پیدا کردن در تکالیف شرعی و وظایف دینی یکی از ابتدایی‌ترین و شایعترین اشکال تقسیم کار در جامعه‌های انسانی بوده است. هرچند در بسیاری از جوامع حتی هنگامی که روحانی وجود دارد، امکان دارد که برخی وظایف مذهبی به عهده خانواده، رؤسا، نجبا، و حتی در مواردی به عهده پیرمردان یا پیرزنان قرار گرفته باشد.

نقش تخصصی در ادیان مختلف

در جامعه‌های کم‌سواد، کاهن به عنوان فردی که در همه جنبه‌ها و مناسک از جمله در غیب‌گویی (علم غیب) و شفا دادن مریض تخصص دارد، نمود می‌کند. تمایزی بین فرد جادوگر و مشتری‌پایش، و هیات روحانی که مناسک را از سوی کل جامعه بر دوش دارد معمولاً ملاحظه می‌شود. گرچه برخی از مناسک جمعی ممکن است بار جادویش بیشتر از تفسیر دینی آن باشد. رهبران اجتماع یا گروه داخل آن نظیر خاندانها یا روستاها، نیز مسؤولیتهایی از مناسک را بر عهده دارند که

ممکن است بدون کمک یا با کمک کهنه انجام گیرد. به علاوه، در این جامعه‌ها، کاهن ممکن است بیشتر اوقات یک کشاورز روستایی باشد یا یک چوپان. میزان تخصص در عین حال خیلی ضعیف است و کاهن به طور محسوس از بقیه اجتماع جدا نیست.

شاید در تمدنهای کهن، سلسله مراتب کاهنان در سازمان صنفی آنها خیلی مشخصتر آشکار بود. نقش کاهنان غالباً بسیار وسیع و نه فقط شامل مناسک و مطالعه و استنساخ از متون مقدس مذهبی بود، بلکه محاسبه تقویم، نگهداری احصائیه عمومی و حفظ و مراقبت اشیای ارزشمند که به طور عمومی یا خصوصی به معبدهایی سپرده شده‌اند، به عهده آنان بوده. کاهنان، طبقه باسواد را تشکیل می‌دادند که کل یا بخشی از کارمندان اداری حکومت را فراهم می‌کردند. در این نوع ساخت اجتماعی، روشن است که کاهنان می‌توانستند در جامعه معرف منافع گروهی خاص باشند نه خدمتگزار حکومت یا جامعه به طور کلی. موضع کاهنان معبد دلفی (Delphi) در برابر دولت-شهرهای رقیب در یونان، قدرت عظیم قشور روحانی (مغ‌ها) در ایران باستان و منافع مسلم

کاهنان در حفظ عبادات محلی در مصر فراغند، دقیقاً سه نمونه تاریخی است که از امکان، به فعلیت رسیده بود.

درک بهتر سهمی که متخصصان دینی در قلمرو وسیع دین، بازی کرده اند شاید با استفاده از مبنای دیگر طبقه بندی تکمیل شود: اول اینکه آیا نقشهای دینی به جنسیت و تولد منسوب می شده یا اینکه با صفات و خصوصیات شخصی انجام می پذیرفت. دوم اینکه چه خصایص و ویژگیهایی به کارگزاران دینی منسوب می شد و این خصایص از چه نوع و به چه میزان بوده است؟

در یهودیت، خاخام به عنوان فردی متخصص در قوانین مقدس و پیشوایی برای عبادت و مناسک شمرده می شود؛ موقعیت او به جای اینکه ارثی و انتسابی باشد اکتسابی است. پیغمبران قدیم یهود که دین را از بت پرستی قبیله ای به صورت یکتاپرستی درآورده اند، به نظر، به صورت رهبرانی ظاهر می شوند که نقشهای سنتی غیب گویان و منجمان را به صورت جدیدی که عبارت بود از ترکیب وظیفه قدیم پیشگو و وظیفه جدید نقد اجتماعی و نوآور دینی انجام می دادند، محققاً وراثت هیچگونه سهمی در مهارت و تخصص آنها نداشت. هنگامی که

استقلال سیاسی یهود از میان رفت، نقش تسلط دینی را خاخام ها ایفا می کردند. و این نقش فقط به عهده برخی خانواده ها در جامعه بود.

هندوئیسم نیز علی رغم جهان بینی برهمنی، برخی وظایف دینی را اکتسابی می داند. گورو (guru) رهبری که شخصاً مردم را به پیروی دین خود فرامی خواند و مریدان را به دور خود جمع می کند الزاماً از کاست برهمن ها بر نمی خیزد. او یک چهره ثابت در تاریخ هندو است.

بالاخره باید متذکر شویم که در کنفسیونیسیم نظام انتصاب کارکنان اداری از طریق آزمایش، در عین حال سیستمی برای اکتساب مقام رهبری دینی بود و بدینسان، اداری ها خدمتگزاران امپراتور بودند که در عین حال مناسک کنفسیوس را نیز انجام می دادند.

اکنون اگر به توزیع نقشهای اسنادی نظری بیفکنیم، می بینیم که پیوند دین با اجتماع، مخصوصاً با اجتماع سیاسی ظاهراً تا حدی با نقشهای اسنادی همراه است. در کنفسیونیسیم، گرچه اداریها موقعیت خود را شخصاً کسب می کردند اما کاهن بزرگ، خود امپراتور بود و موقعیتش اسنادی بود (مانند وضعیت خلافت که جنبه تئوری از

جنبه عملی آن متفاوت بود و با هم فاصله داشت؛ گاه به گاه «قیمومیت بهشت» به جای وارث قانونی به دست یک «غاصب» می افتاد. در هندوئیسم نقش کاهن در میان اعضای کاست برهن اسنادی است گرچه همه برهن ها بالفعل مراسم دینی را برای دیگران انجام نمی دهند، لیکن همه بالقوه (به طور ارثی) دارای چنین خصلتی هستند.

می توان تصور کرد که در نظام مجردی (عدم ازدواج) صومعه ها که در بودائیسم معمول است، به لحاظ نظری اسناد و انتساب نقشهای دینی به صورت ارثی غیرممکن بود. با این حال، جالب است یادآور شویم که کشور تبت موردی است که در آن، راهب، بزرگترین قدرت سیاسی را اعمال می کرد و رئیس دولت همواره یک راهب بود، و تئوری تناسخ روح طوری به کار برده می شود که نقشهای دالی لاما (Dalai lama) و پنجن لاما (Panchen lama) هنگام تولد، به نوزاد انتقال می یافت.

در ادیان مسیحیت و بودایی هر کجا که دین پیوند نزدیکی با سرنوشت کشور خاصی داشته، نقش شاهان از طریق تشریفات تاجگذاری و مشابه آن، خصلت تقدس یافته و این نقش دست کم به لحاظ نظری اسنادی

بوده است نه اکتسابی. شاید بتوان به عنوان یک قاعده کلی گفت که: هر جا که نقش سیاسی دین برجسته و مهم باشد همانجا اسناد نقشهای دینی از طریق وراثت اختصاص داده می شود.

در رابطه با نقشهایی که به صورت آرمانی به عنوان نقش اسنادی بدان نگریسته می شود، تفاوتی بین جنبه نظری و جنبه عملی آن در نقاط مختلف ملاحظه می شود. تفاوت میان وجه نظری و عملی را در مورد نقشهای اکتسابی نیز می توان ملاحظه کرد. به طور کلی، هرگاه در جهت خلاف تئوری موجود، در عمل یک نقش اسنادی وجود داشته باشد این امر به خاطر تأثیری است که قشربندی اجتماعی بر نقشهای غیردینی داشته است. درست است که نقشهای دینی قدرت می آفرینند، اما مردان مقتدر تمایل دارند که این قدرت را به خود اختصاص دهند، درست مانند هدفهای ثروت اندوزی در قدرت سیاسی و سیاست مقتدر که سعی دارد موقعیت خود را با ثروت تثبیت کند. حتی در نظام صومعه های مجردی، تمایل به تثبیت یا حفظ پایگاههای اجتماعی یک خانواده معین ممکن است به یک عنصر نیرومند اسناد نقشهای دینی تبدیل شود. رهبران دینی در سلسله مراتب کلیسا، به صورت گرایشی از

قشر بالای جامعه برمی خیزد. با این حال، سازمان صنفی کشیشان یا راهبها و مدارس علمیه ممکن است تا حدودی در مقابل این فشار روشنفکران غیردینی مقاومت کنند. چنانکه انتخاب پاپها در تاریخ مسیحیت چنین سرنوشتی داشته است. به علاوه، تأثیر قدرت و ثروت از منشا غیر دینی ظاهراً در آن نوع نقشهای دینی که عنصر نوآوری و حتی طغیان در آنها وجود دارد (مانند نقشهای فرقه های مسیحی و راهبهای بودایی سیار که صورت تازه ای از عقیده را ترویج می کند) و ممکن است کمتر احساس شود. این طور نتیجه گیری کنیم که گرچه ادیان بزرگ غالباً ساختهای اجتماعی عرفی مبتنی بر نقشهای اسنادی را حرمت نهاده اند، اما هیچگاه عوامل دستگاه خود آنها از این سازمانهای غیردینی الگو نگرفته است.

بجاست یادآور شویم که یک نقش اسنادی، مانند جنسیت، تقریباً جنبه جهانی دارد؛ یعنی فقط در موارد بسیار نادر در فرقه های مسیحی و نظامات صوفیه در اسلام، زن، همپای مرد به صورت رهبر مذهبی ظاهر شده است. عده ای این امر را با تئوریهای روانکاوی دین، خاصه از دیدگاه فروید بی تناسب ندانسته اند.

حال ممکن است به جای آنکه ببینیم

پایگاههای دینی چگونه به افراد اختصاص می یابد، ببینیم که تا چه حد این پایگاههای مردم معمولی، با آن متفاوت است. در یک طرف می توانیم وضع هندوهای ارتدکس را قرار دهیم که در آن فقط آنهایی که در کاست برهمن متولد شده اند می توانند مناسک دینی را که در جامعه جنبه اساسی دارد انجام دهند. کهنات رسمی و ضروری است و پایگاه کهنه (برهمنی) ذاتی و ارثی است. کاتولیکها و ارتدکسهای مسیحیت می پذیرند که مقام کشیش یک امر بنیانی است و این عقیده را با نظریه تقدیس و جاننشینی بلا انقطاع مقامات کشیش به صورت انتسابی از عصر مسیح تاکنون مربوط می سازند. لیکن مقام کشیش از صفات شخصی کشیشها جداست و در نهایت ممکن است این مقام از فرد باز گرفته شود. صور مختلف مسیحیت گروههای مختلفی از راهبها و راهبه ها نیز نشان می دهد که باز هم از طریق تشریفات خاص و نذر و نیاز شخصی، از مردم عادی فاصله می گیرند. کهنات بودایی کاملاً جنبه ترك دنیا دارد و رهبانیت بودایی این تفاوت را با رهبانیت مسیحی دارد که در دین بودایی خیلی ساده تر می توان به زندگی تارك دنیا وارد یا از آن خارج شد. با این حال،

رهبانان و رأس رهبانیت بودایی را می توان با رهبانان و کشیشان مسیحی، به دلیل وجه تمایز آنها از مردم عادی، مقایسه کرد. تفاوت وظیفه راهب با فرد مؤمن عادی نخست در زمینه ادعیه و مناسکی است که او انجام می دهد؛ اما هیچگونه نظریه فقهی که این رابطه را مطلقاً اساسی نشان دهد وجود ندارد.

در مسیحیت پروتستانی تمایزات میان کشیش (پروتستان) و مؤمن عادی، بسیار متنوع است. گرایش کلی این است که تمامی مؤمنان، کشیش تلقی شوند و رهبری صرف مذهبی به ایفای نقش تعلیم یا مدیریت، محدود گردد. فرقه های کوچک ممکن است از ایجاد هر گونه اختلاف در ایفای نقشهای مختلف اجتناب کنند. اما گروههای بزرگ پروتستان، لوتری-کالونی یا آنگلیکن، صفات کشیش را از برخی شعائر نظری یا عملی کاتولیکها اخذ کرده اند. به این ترتیب پروتستانها بدون اینکه تمایز و تفاوت میان کشیش و مؤمن عادی را کاملاً لغو کنند، آن را کاهش داده اند.

در دو دین مذکور که با اجتماعات خاص پیوند نزدیکی دارد، یعنی مسیحیت و بودایی، نقشهای دینی به لحاظ نظری همواره نقشهای مکتسب بوده نه نقشهای

منتسب؛ کشیشهای مسیحی، راهب یا راهبه، شخصاً نذر می کردند که خود را وقف کنند و به صورت تشریفاتی برای مقام خود معرفی می شدند و در مورد کشیش کاتولیک، همراه آن، استعداد اجرای بعضی مناسک و ادعیه و عشای ربانی که برای همه معتقدان الزامی بود بررسی می شد. برای وارد شدن در این قشر هیچگونه خواص مثبت یا منفی ذاتی وجود ندارد. رهبران مسیحی در هر مقام یا گروه یا فرقه ای که باشند می توانند موقعیت رهبری دینی را با کسب موفقیتهای شخصی در گردآوردن مؤمنان به دور خود، کسب کنند. در بودائیسیم، نهاد مرکزی، نظام معبد است که همه مردان و زنان از لحاظ کلی، صرف نظر از خصوصیات ذاتی، آزادانه می توانند بدان وارد شوند.

یهودیت، نمونه دینی است که از کهنات مبتنی بر صفات ارثی و مناسک اجباری به رهبری دینی که در مرحله نخست مبتنی بر آموزش و تعلیم است تغییر شکل یافته است. وظایف خاخام ها در ارشاد و رهبری مناسک یا در اجرای قوانین مقدس به معنای این نیست که خاخام صاحب صفات ویژه است که از طریق ارث یا انتصاب، به دست آورده باشد. بعد از نفی بلد و سرگردانی قوم یهود

برای مدتی خاخامهای متخصص با معبد کیشها همزیستی داشتند. پس از تخریب معبد در سال ۷۰ میلادی، فقط نظام خاخامها به حیات خود ادامه داد.

و اما در اسلام، روحانیت یا فقهای متخصص، پس از سالها تعلم و تعلیم و ممارست، به صورت علمای و دانشمندان قوانین و سنن مقدس دینی درمی آیند، اما امامان که رهبری عمومی دینی را به عهده دارند، دارای صفات موروثی ویژه هستند. هیچکدام از این شؤون، به نذر و نیاز با واجد بودن صفات شخصی خاص که مطلقاً برای زندگی دینی جامعه ضروری باشد ربطی ندارد. اسلام شیعی گرایش داشته است که صفات ویژه معصومیت و تقدس را برای رهبران دینی جامعه قائل شود؛ اما برای مسلمانان سنتی، فقط خلیفه به عنوان جانشین حضرت محمد(ص) در روی زمین از امت مؤمنان جدا و مجزا بوده است.

فقیه اسلامی و رهبران دینی و پیش نمازها و ائمه جماعت باید آموزش زیادی را برای ایفای نقش خود دیده باشند، که به هیچ وجه آنها را به صورت ذاتی واجد نیستند. نقش خلیفه (در نظر اهل سنت) مرجع عالی سیاسی-مذهبی جامعه اسلامی را که از وفات حضرت محمد(ص) پیامبر بزرگ

اسلام تا پایان خلافت عثمانی (۱۹۲۴) عملاً وجود داشته است مشکلتر می توان به عنوان یک امر انتسابی یا اکتسابی صرف مشخص کرد، چرا که بین مسلمانان در مورد انتخاب خاص خلافت اختلاف نظر وجود دارد. در تاریخ معاصر موضوع بیشتر شبیه به جانشینی به دلیل رابطه خویشاوندی و خانوادگی است که با ولایتعهدی در یک سلسله یا خانواده جریان می یابد (مانند عربستان سعودی) لیکن با اعمال قدرت و کشمکش، از سلسله ای به سلسله دیگر منتقل می شود. نقش روحانی در اسلام بعضاً انتسابی و بعضاً اکتسابی است و بر خصوصیات و خصصتهای شخصی تکیه دارد. یک رهبر جدید تصوف یا یک فرقه، بایستی با گردآوری پیروان و مریدان در اطراف خود، تقدس، بصیرت و جذبه و قدرت اعجاز خود را به آنها بنمایاند. اما در صورت موفقیت خواهد توانست سرسلسله مشایخ شود؛ هرچند فرض بر این است که تقدسهایی از این نوع جنبه اثری داشته باشد.

اما وضعیت فقها، علما و روحانیون شیعه چنین نبوده است. در اسلام همواره انتظار این بوده است که تعلیم و تعلم و تحقیق، همراه با صفات و خصوصیات ویژه عملی باشد، چنانکه ابن خلدون که در تاریخ

اسلام مطالعات جامعه‌شناختی ارزشمندی کرده به توصیف جایگاه و صفات پیامبران خلفا و علمای دین یا فقها می‌پردازد و چنین صفاتی را از آنان انتظار دارد:

«او پیامبران را برگزیده خداوند و دارای علم لدنی می‌داند که در حالت وحی به آنها داده می‌شود، و دانشهایی را که خدا بر این گروه القا می‌کند و خوارق و اخبار کائنات را که از بشر نهان بود بر زبان آنان جاری می‌سازد، بدان سان شگفت است که برای پی بردن به چنان حقایقی هیچ راهی وجود ندارد جز آنکه قائل شویم که باید آنها را به وسیله آنان از خدا فراگرفت و آنان آن معارف را جز به تعلیم خدا نمی‌گرفتند. پیامبر(ص) فرموده است: هان ای مردم بدانید که من به هیچ دانشی آگاه نیستم، جز آنچه خدا به من آموخته است و باید دانست که راستی از خواص و ضروریات اخبار پیامبران است.»^۱

«... و همه پیامبران بر این کیفیت آفریده شده‌اند، چنانکه گویی این حالت ذاتی و جبلی آنان است (حالت انسلاخ و تجرّد) و در این لحظه انسلاخ در سختی و جوش و خروش خاص ممارست می‌کنند، که درباره ایشان معروف است

و دانشهای ایشان در این حالت دانش دیدن و عیان است و هیچگونه خطا و لغزش بدان راه نمی‌یابد و در آن غلط و وهمی روی نمی‌دهد. بلکه مطابقت معلومات ایشان با حقیقت ذاتی است...»^۲

وحی، معجزه، پیام، خلق و خوی نیکو و پایگاه آنها در میان قومشان از علائم دیگر آنان است.

از دیدگاه ابن خلدون، پس از پیامبر مهمترین جماعت دینی خلیفه است و پس از آنها صاحب منصبان دینی چون قاضی، پیشنماز و... که در ارتباط با نهاد سیاست هستند (باید توجه داشت که ابن خلدون در اینجا نظر و دیدگاه اهل تسنن را بیان کرده است). ابن خلدون به جایگاه فقیهان پرداخته، آنها را نیز به عنوان یک قشر خاص، نوع بندی می‌کند:

«و اما درباره گفتار پیامبر(ص) که عالمان وارثان پیامبرانند، باید دانست که فقیهان، در این روزگار و اعصار نزدیک به این زمان فقط در گفتار داندگان و رابیان اصول شریعتند و آنها را در کیفیت اعمال مربوط به عبادات و چگونگی داورری در معاملات برای کسانی که در عمل بدانها نیازمندند بر وفق نصوص نقل

می‌کنند و حداکثر آنچه دربارهٔ بزرگان ایشان می‌توانیم بگوییم همین است؛ ولی آنها جز به اندکی از آنچه می‌گویند و آن هم در برخی از حالات، عمل نمی‌کنند و متصف به صفات مزبور نیستند، در صورتی که بزرگان سلف، رضوان‌الله‌علیهم و مسلمانان دیندار و پرهیزگار هم از روی تحقیق به اصول و روشهای شریعت آشنایی داشته و هم بدان اصول متصف بوده‌اند؛ و بنابراین، هر آنکه به اصول دین و شریعت متصف باشد و هم از روی تحقیق آنها را بدانند نه نقل (قول) از آنان (وارثان) به شمار خواهد رفت...»^۳

از این بررسی مختصر چنین برمی‌آید که در هر دین، از لحاظ زعامت دینی یا سایر تخصصها، رهبران به نحوی از توده مؤمنان و معتقدان متمایزند؛ اما نوع دیگری از رابطهٔ رهبری وجود دارد که به نظر می‌رسد در هر یک از سنن دینی قابل تشخیص است و آن نوعی تیپ‌بندی شده به وسیله گوروهای هندو و مشایخ صوفیه، خاخام‌های یهودیت اروپای شرقی، بنیانگذاران نظامهای فرقه‌های مختلف مسیحی و رهبانان بودایی است که روش اجرای نیروانا را به مردم تعلیم می‌دهند. به

نظر می‌رسد عنصر مشترك در همه اینها این باشد که یک گروه نسبتاً کوچک متخصص در اطراف یک رهبر واحد شکل می‌گیرد؛ رهبری که مورد اعتقاد بوده و دارای قدرت دینی ویژه و رای قدرت کشیشها و راهبها و خاخام‌ها و علمای معمولی نظام دینی است. این قدرت ویژه ممکن است جنبهٔ فکری یا اخلاقی یا عرفانی یا خارق‌عادت داشته باشد. این نوع رهبر و این نوع گروه در همهٔ ادیان بزرگ به استثنای کنفوسیائیسیم وجود دارد و در این مورد، بدیهی است که بودائیسیم و تائوئیسم که با دین کنفوسیوس در چین همزیستی داشته‌اند می‌توانند این کمبود را جبران کنند. این گروهها ممکن است تا حدی صورت یک نهاد پیدا کرده باشند مانند گورها یا رهبانان بودایی سیار که در مقام خود قرار گرفته‌اند، لیکن به نظر می‌رسد خود آنها نیز یکی از ابزارهای تغییر و حتی انقلابات دینی هستند. در میان سنتی که مورد بررسی قرار داده‌ایم، روشن است که سه دین بودایی، مسیحی و اسلام که از یک چنین رهبری دینی نوآور و مشخص منشأ گرفته‌اند همان انواعی است که ویران را دین پیام‌آوران بزرگ می‌داند. تصادفی نیست که این سه دین را بسیاری از جامعه‌شناسان دین‌جهانی

خوانده‌اند، و با هریک از آزمون‌هایی که در اینجا اعمال شد این ادیان، حداقل، جنبه محلی دارند.

برخی ویژگی‌های فرهنگی اجتماعات دینی

از آنچه به اختصار بدان اشارت رفت، موقتاً می‌توانیم چنین استنباط کنیم که یک جامعه دینی - که به طور اعم به نحوی، از توده مردم و سایر اقشار و جامعه متمایز می‌شود - از ویژگی‌های فرهنگی، صنفی و تخصصی خاصی برخوردار است که نوعی فاصله فرهنگی را با سایر اقشار در خود ایجاد می‌کند، و این فاصله ممکن است در طول تاریخ بحدی رشد کند و گسترش یابد که بتدریج خصلت فرهنگی یک طبقه اجتماعی مستقل را به خود بگیرد و نوعی احساس تفاوت و تمایز (فرهنگی) را با سایر اقشار پیدا کند. منشا بروز این گونه احساسات نه فقط نفس تعلیم و تعلم و وارد شدن در بحث و فحص در عالم مجردات و مباحث نظری است، بلکه محیط تقدس موجب ایجاد محدودیتها و ممنوعیت‌های بیشتری است که ممکن است یک فرد متعلق به یک جامعه دینی بر خود تحمیل کند و فاصله‌ای است که با دیگر اقشار احساس نماید.

بنابراین، صرف نظر از نفس مذهب، در اینجا چند عنصر می‌تواند در توسعه فرهنگ خاص محیط‌های دینی مؤثر باشد: نخست فرهنگ نخبگان؛ اصولاً کسانی که دائماً با کلمات و لغات و اصطلاحات یک رشته علمی سر و کار دارند و در یک سطح تخصصی کار می‌کنند، و به منفعت کلمات بها می‌دهند، بتدریج زبان و عبارات و اصطلاحات خاصی را پذیرا می‌شوند و به کار می‌برند که برای دیگران کم و بیش نامأنوس و گاهی نامفهوم است. در عین حال، به کار بردن چنین زبانی در آن محیط نوعی تشخیص و برتری تخصصی تلقی می‌شود، در برابر کسانی که در خزانه لغات و اصطلاحات خود از زبان عادی تر و ساده تری استفاده کنند و یا عبارات مانوستر و معمولی تری به کار می‌برند و در مراتب پایین تری از تخصص این زبان مشترک می‌تواند در قالب‌های دینی و حجیت زبان عربی (در مسیحیت تکیه بر برهان دینی) بروز کند.

دوم، اهمیت دادن به القاب و عناوینی که می‌تواند احیاناً به صورت رسم و عادت قشر خاصی درآید، به طوری که در مقایسه با سایر طبقات و اقشار وجوه کاملاً مشخص و متمایزی را آشکار می‌سازد. این مسأله

روحیه طبقه ای را در گروه شدیداً تقویت و تحکیم می کند. این ویژگیها در محیطهای علمی اعم از حوزوی و دانشگاهی به صورت یک سنت تاریخی درآمده است و نوعی مناسک گرایی را ناخودآگاه علت وجودی قشر خود تلقی می کنند و وزن و میزان اعتبار و روابط خود را براساس این سلسله مراتب استوار می کنند، به طوری که القابی مانند استاد، دانشیار، دکتر، حجة الاسلام و آیه الله، از پایگاه اجتماعی و علمی و دینی افراد جداناپذیر می گردد، و عدم تلفظ دقیق و کامل آن کسر شأن محسوب می شود. درجات و سلسله مراتب افراد جامعه دینی نیز از همین روال پیروی می کند و این امر غالباً بیش از آنکه ملاک رشد علمی و تولید دانش تلقی شود، غالباً جنبه صوری و ظاهری ملاک می شود و به صورت یک سنت مقدس و تغییرناپذیر جلوه گر می شود؛ یعنی بستگی به تعداد سالهای ماندن در محیطهای تحصیل و یا مراحلی دارد که افراد طی می کنند. این موضوع گاه صورت افراطی پیدا کرده به شکل سلسله مراتب اجتماعی درمی آید و به واقع یک پایگاه اجتماعی به وجود می آورد که بعضاً مقام و موقعیت اجتماعی افراد را به جایگاه علمی آنها می افزاید.

صورتگرایی (فرمالیسم) و لباس، هر چند در اصل دین نیست و باطن و محتوایی است که نقش تعیین کننده دارد، اما بتدریج، اجتماعات دینی، لباس و ظاهر را جزء لاینفک قشر و طبقه خود می دانند چه در مسیحیت، چه در دین یهود، چه در بودایی و موارد دیگر؛ و لباس به صورت یک امر فرهنگی درمی آید که به لحاظ اجتماعی حالت تقدس پیدا می کند. به عبارت دیگر در جامعه دینی نهادینه می شود و در طی قرون متمادی هیچگونه تغییری در آن ملاحظه نمی شود به طوری که گویی مذهب در نوعی خاص تجلی می کند و لاغیر.

لباس پوشیدن و به مسلک جامعه دینی درآمدن، معمولاً با مقدمات و تشریفات و مناسک خاصی همراه است. در مسیحیت قرون وسطی، وجود این سلسله مراتب و انجام اینگونه تشریفات و ملبس شدن به لباس روحانی، گاه همسنگ سلسله مراتب نظامی (در روم قدیم) و گاه بالاتر از آن بوده و جزء تجزیه ناپذیر تشریفات دانشگاههای قرون وسطی و از لوازم اصلی روحانیون مسیحی بوده است.

پرسش این است که آیا شیوه اندیشیدن نیز تحت تاثیر محیط اجتماعی و سنتها و رسوم و عادات، روال مشخص و محدودی پیدا

اندیشیدن که از پیش، جواب هر مسأله‌ای آماده است؛

۸- احساس نیاز به رشد کیفی و حرکت فکری که در یک حالت تاریخی دچار بی سرانجامی و بحران شده است. رشد مداوم یک جامعه دینی که پاسخگوی نیازهای واقعی روز باشد، مستلزم نظم در اندیشه، تفکر پویا و حساسیت علمی نسبت به محیط بیرونی است و این مستلزم علمی تر شدن تکامل سنتی است (دکتر کسائی، ص ۱۳۲)؛

۹- رشد بنیادگرایی و سنت‌های محافظه کارانه؛

۱۰- توقف و حتی بازگشت به صور گذشته علم و معرفت، چه در شکل و چه در محتوا؛

۱۱- تعبدگرایی و تقلید؛

۱۲- تعقل گرایی در معنای عام و مجرداندیشی، در حالی که صاحب نظران معروفی چون گادامر معتقدند که واژه عقل همان است که معمولاً عقل سلیم، عقل مبتنی بر تجربه خوانده می شود، و لذا این شیوه مستلزم به کار بستن عقل سیاسی و اجتماعی است که نه از کتابها و نحله‌های عقیدتی بلکه از تجربه حاصل شده است. (نامه فرهنگ، گادامر، ۱۳۷۲، ص ۱۸).

می کند یا خیر و آیا در محیطهای بسته و سنتی می توانیم به ایجاد جامعه دینی سامان یافته و سازمان یافته و متشکل، جز از طریق اندیشه های منظم و قانونمند و سیستماتیک و علمی، توفیق یابیم؟ چنانکه می دانیم تشکل اجتماعی به معنای ساختارگرایانه و کارکردگرایانه و روشن بودن جهت گیری کل سیستم، عموماً در جهان سوم وجود ندارد و این امر در محیطهای شبه سنتی به اعلا درجه تظاهر می کند. به طور کلی ویژگیهای زیر را از خصیصه های فرهنگی وضع کنونی اندیشه در جهان اسلام و جوامع دینی می دانند:

۱- تکیه بر روشهای ذهنگرای مبتنی بر تصورات کمتر علمی و نظام مند؛

۲- غیرابزاری بودن اندیشه، یعنی در این محیطها به کاربرد نمی اندیشند؛

۳- حاکمیت اندیشه های عام و کل گرای متکی بر اندیشه های سیاسی و دولتی؛

۴- توجه به اهداف پیش از فرایندها؛

۵- محدودیت در امکان مواجهه فکری که موجب صیقل دادن فکر می شود و توسعه «فرهنگ رد» تا فرهنگی که مواجهه را تشویق کند؛

۶- توسعه تفکر شخصی و سلیقه ای و کمبود هنر شنیدن و تبادل و ارتباط؛

۷- مطلق اندیشی و جزم گرایی و قطعی

۱۳- عده‌ای را عقیده بر این است که کیش شخصیت یا شخصیت پرستی، انزواطلبی و بی تفاوتی و احیاناً بدبینی نسبت به کار دسته جمعی، از عوارض ناپهنجار اجتماعات دینی است که موجب تکروری و فرار از کار دسته جمعی می شود و با مشارکت فعال که اساس توسعه جامع و گسترده است در تضاد است.

به علاوه جامعه دینی غالباً در برخورد با مذهب و بهره گیری از آن دچار افراط و تفریط می شود. از یک سو، چنان احساس نیکو و عشق و علاقه نسبت به مذهب ابراز می شود و چنان از سنن مذهبی با تقدیس و تکریم یاد می کنیم، که هرگونه نقص و نارسایی در رفتار مذهبی خود را ندیده می گیریم. به علاوه، ذات مذهب و عصاره آن را، با رفتار ناکامل و ناقص خود یکسان تصور می کنیم. آنها که مخالف و ضد مذهبند نیز به افراط می گریند و هرگونه کارکرد مثبت را برای مذهب انکار می کنند و حتی دین را یکی از عوامل اساسی بدبختی و سیه روزی جامعه مخصوصاً در جهان اسلام می پندارند. این مقابله و تضادی است که طی دو قرن اخیر بین گروهی از روشنفکران افسراطی و سنت گرایان مذهبی جریان داشته است و

موجب گسیختگی و تضادهای گوناگون فکری، فرهنگی و سیاسی در جامعه شده است. شاید برخی روشنفکران مذهبی، مانند دکتر شریعتی، از معدود کسانی بودند که به ستایش و تحسین بی چون و چرای همه رفتارها و کردارهایی که به نام مذهب به فرهنگ دینی ما شکل داده است پرداختند. بلکه کارکردها و کارآیی‌ها و ارزشهای والا و متعالی دین را از رفتارهای فرهنگی که در طول تاریخ وارد مذهب شده و با دیگر آداب و عادات ما آمیخته شده است، از یکدیگر مجزاً کردند. شاید برای بسیاری افراد هنوز اصطلاح «مذهب علیه مذهب» سؤال برانگیز باشد، اما او دو چهره کاملاً متضاد از مذهب که در یک جامعه و حتی گاه در یک فرد رخ می نماید ترسیم کرد که یکی حیاتبخش و نجات دهنده انسان و دیگری عامل رکود و نگونبختی و نفاق و انحطاط است: حرّ، صبحگاهان به مذهب بشری و نفاق تعلق داشت و هر چند از تقدس مذهبی آکنده بود، اما سینه اش به خاطر جاه طلبی و تفسیر غلط از مذهب، پر از کینه و حقد نسبت به حسین بن علی بود؛ اما شبانگاه، وجودش سرشار از عشق و فداکاری و قدرشناسی اهل بیت شد و یک احساس عمیق مذهبی علیه مذهب

انحرافی، از درونش جوشید.

می شود به جامعه مذهبی تعلق داشت اما دنیاپرست، خودخواه، جاه طلب، درنده خو و ریاکار بود و می توان به جامعه مذهبی تعلق داشت و از فرهنگ زلال و ناب و دین حنیف سرشار بود. بنابراین نباید هر آنچه را که در فرهنگ مذهبی ما با عادات و رسوم و سنن ما آمیخته شده است بدون بررسی و ارزیابی مجدد یکسره بپذیریم و همه را در قالب مذهب درست بدانیم. البته دین مناسکی، بیشتر به تقدس ظاهری و عبادات خشک و مراسم و اعمال و رفتار ظاهری نظر دارد و آنچه را که می پذیرد، تعبد و مفردات دین است، و به تعقل و تفکر و تدبیر کمتر توجه می شود.

تأکید بر بینش غیر تجربی

از آنجا که در فرهنگ عصر جدید، روشهای علمی-تجربی و اعمال آن در تمامی موضوعات و مسائل واقعی یک جامعه، از اهمیت و جایگاه خاصی برخوردار است و برای دستیابی به یک توسعه همه جانبه و درازمدت توجه به آن ضروری و اجتناب ناپذیر است، و از طرف دیگر، بینش حاکم بر حوزه های دینی و سازمان روحانیت هم از جهت میزان

هماهنگی با علوم جدید و هم تأثیر افکار و اندیشه های حوزوی و اندیشمندان دینی و سازمان روحانیت بر سایر بخشهای جامعه و اهداف توسعه، اثری انکارناپذیر دارد، میزان آشنایی و علاقه و اعتقاد صاحب نظران و طلاب علوم دینی به روشهای علمی و تجربی می تواند بر روند توسعه و رشد علوم جدید در کشور اثرات همه جانبه و مطلوبی باقی گذارد. و در عین حال، نشاندهنده میزان تحول و تغییری است که در سبک و روش حوزه در عصر جدید رخ داده است. بی تردید، زمینه های تعلیم و تعلم در گذشته بیشتر بر روشهای عقلانی و نقلی و مجرداندیشی استوار بوده و روشهای ارسطویی و منطق صوری عمده ترین و اصلی ترین شیوه استدلال و اقتناع و بحث و گفتگو و استنتاج را تشکیل می داده است.

شکی نیست که نظام تعلیم و تربیت حوزه که از قرنهای پیش به تجربه درآمده دارای مزایا و ویژگیهایی است و مطالعه همه جانبه و اثرات مثبت آن بخصوص در بررسی امور معنوی و نیز مقاصد عالی و خلوص نیت و اهداف انسانی که به طور کلی بر حوزه های علوم دینی حاکمیت داشته است، از اهمیت خاصی برخوردار است، اما فعلاً از بحث ما

بیرون است، بخصوص که هنوز مطالعه همه جانبه ای در مورد آن انجام نگرفته است. آنچه در اینجا مد نظر قرار می گیرد، باید اذعان کنیم که در گذشته بسیاری از صاحب نظران اسلامی مانند رازی، بیرونی، و ابن سینا در تحقیقات خود به وفور از روشهای تجربی استفاده کرده و در مراحل مختلف تحقیق خود آن را به کار گرفته اند، تا جایی که عده ای را اعتقاد بر این است که علوم تجربی و روشهای آن اساساً از جهان اسلام به اروپا منتقل شده و در رنسانس و روشهای علوم جدید این عصر، مؤثر بوده است.

امروزه نیز به نظر می رسد که اگر این روشها با جدیت و علاقه مورد توجه و تعمق قرار گیرد و حوزه ها با سعه صدر و نگرش عمیق به بازایی این روشها و بررسی دستاوردهای آن پردازند با هاضمه علمی قوی که در سنتهای علمی اسلامی وجود داشته است، می توانند گامهای مؤثری در جهت تحول و تغییر بردارند؛ و با جذب ارزشها و دفع ناخالصیهای روشهای جدید می توانند، در جهت توسعه علم دین به زمینه مسائل روانی و اجتماعی و غیره، جامعه را در جهت مطلوب هدایت کنند.^۴ بخصوص که هر نوع توسعه اقتصادی اجتماعی و

فرهنگی که بخواهد در کشورهای اسلامی رخ دهد، نیاز به استفاده صحیح از مبانی علمی و فنی جدید دارد. به عقیده یکی از صاحب نظران معروف فرانسوی، بزرگترین تحولی که در تاریخ علوم در عصر جدید رخ داده است، روی آوردن به علوم تجربی و روشهای خاص آن است؛ در حالی که تولید در کشورهای توسعه نیافته عمدتاً بر مبنای روشهای سنتی و فنی صورت می گیرد و این امر موجب پایین ماندن سطح درآمد و بروز فقر و محرومیت شده است.

پانوشتها

۱. مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، ج ۱، ص ۱۶۸.
۲. همان، ص ۷۰-۸۰.
۳. همان، ص ۴۳۰.
۴. بنگرید به: رساله کارشناسی ارشد زیر عنوان «بررسی نظرات دیدگاههای حوزه های علوم دینی در مورد تفکر و روشهای علمی و تجربی...»، مسعود وکیل، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران.