

استقلال و انسجام علم تاریخ ادیان

نوشته کورت رودولف
ترجمه دکتر همایون همتی



است: موضوع آن دین است. اتفاقاً این پاسخ ساده مورد انتقاد واقع شد که مسأله واقعی را کنار نهاده و طرح آن را به تأخیر می‌اندازد. من خود بطور مکرر اظهار داشته‌ام - چنانکه در سخنرانی دوم همین کتاب نیز گفته‌ام - که شناخت تاریخی هیچ دین خاصی را (به شکل مفرد آن) به رسمیت نمی‌شناسد، بلکه با ادیان سر و کار دارد. البته هنوز باید توضیح داد که مقصود از «ادیان» چیست: بدینسان ما بطور مستقیم با مسأله دشوار و مشکل‌افزای تعریف دین مواجه می‌شویم.

شیوه قدیمی‌تر تحقیق خواستار شناخت دین بر پایه منشأ پیدایش آن بود. آن شیوه تحقیق می‌خواست با عقب رفتن و رسیدن به حالت جنینی دین، گوهر و ماهیت آن را بشناسد. همه کوششهای علمی سراسر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم تحت تأثیر این شیوه اندیشه تکاملی قرار داشتند. محققان تا حدی که به پرسشهای اساسی درباره دین اشتغال داشتند به مسائلی همچون تاریخ دین، تکامل و مانند اینها پرداخته - و در هر موردی نیز واژه «دین» را به شکل مفرد بکار می‌بردند - و از همان آغاز پرسشهای خود را با مسأله ماهیت دین مرتبط ساختند. همانطور که قبلاً یواخیم واخ در رساله تمهید روش شناختی اش اظهار داشته بود،

کند؟ تحقیقاتی که تاکنون در این رشته انجام گرفته ممکن است چیزی غیر از این را نشان دهند، اما این تحقیقات نتوانسته‌اند از وقوع علائم بحران جلوگیری کنند. بلکه کاملاً برعکس، این تحقیقات در آشکار ساختن علائم بحران این رشته سهمی مؤثر داشته‌اند.

اگر ما وضعیت کنونی این رشته را بدقت مورد بررسی قرار دهیم، می‌توانیم دو مشکل اساسی را در بحران جاری تشخیص دهیم. نخست اینکه، موقعیت موضوع پژوهش این رشته چگونه است؟ در پاسخ به این پرسش، مسأله استقلال این رشته و نجات نهایی آن از اضمحلال و نابودی مطرح می‌شود. دوم اینکه وضعیت روشهای تحقیق در این رشته چگونه است؟ در پاسخ به این پرسش، مسأله انسجام این رشته مطرح می‌شود. تنها بر اساس پاسخ دادن به این دو پرسش است که ما می‌توانیم تاریخ ادیان را به عنوان رشته‌ای دقیق و مستقل و علمی تثبیت نماییم و با انتقاد ویرانگری که مبتنی بر بی‌فایده‌گی و موقعیت مطمئن این رشته در جهان علوم انسانی است مقابله نماییم. من هر يك از این دو مسأله را به نوبت مطرح خواهیم کرد.

موضوع دانش دین‌شناسی چیست؟ پاسخ رایج این است که جواب این سؤال در خودش نهفته

علائم چندی وجود دارد که نشان می‌دهد علم تاریخ ادیان در حال بحران است. در مورد موضوع تحقیق این رشته نوعی بی‌اعتمادی و تردید وجود دارد که بیش از همه در قالب سؤال از واقعیت دین ابراز می‌شود. شکاف وسیع موجود بین رویکردهای تاریخی و دستگامند^(۱) یا پدیده شناختی دارد به ثبوت روش شناختی حقیقی منتهی می‌شود. تحقیق دینی - تاریخی دارد به طور فزاینده‌ای با تحقیقات مربوط به رشته‌های تخصصی متعدد دیگر بخصوص با تحقیق زبان‌شناختی در حوزه‌های فرهنگی مفرد درگیر می‌شود و این درگیری مستلزم خطر تجزیه و نابودی این رشته است. همچنین تاریخ ادیان در برابر تقاضاهای جامعه‌شناسی دین^(۲) تنها و بی‌دفاع مانده است، درست همانطور که زمانی در برابر روانشناسی دین تنها و بی‌یاور مانده بود. بعلاوه مورخان دین توسط جریان مواد و مطالب و استاد که آماده و در دسترس آنهاست احاطه شده‌اند و سرگرم تأمل درباره این نکته‌اند که چگونه این اطلاعات فراوان را سامان بخشند. مخصوصاً در زمینه پدیده‌شناسی دین^(۳) شکاف عمیقی بین آنچه که مورخان ادیان ادعای انجام آن را دارند و آنچه که واقعا انجام می‌دهند وجود دارد. همانگونه که کنگره‌های بین‌المللی که در توکیو (۱۹۵۸)، ماربورگ (۱۹۶۰)، و کلارمونت (۱۹۷۲) برگزار شد، مشهود بود مورخان ادیان تمایل فزاینده‌ای به سمت‌گیریهای غیر علمی دارند در نتیجه، تمایز بین تاریخ ادیان، فلسفه دین و علم کلام از میان رفته است. در نهایت، این رشته در مؤسسات آموزش عالی کشورهای اروپایی، بطور نسبتاً ضعیفتری عرضه می‌شود و تعداد مورخان ادیان در بین محققان جوان نسبتاً کمتر است.

این عوامل و علائم دیگر بحران ما را به بازنگری در مورد مبانی و اصول این رشته فرا می‌خواند. آیا رشته ادیان در ۱۵۰ سال گذشته يك عاقبت شوم، يك سراب بوده است؟ آیا حیات او بیشتر مدیون ادعاهای پرطمطراق او بوده است تا اینکه مروهون واقعی باشد که این رشته قصد کاوش درباره آن را دارد و می‌خواهد آن را بفهمد و تبیین و توصیف

مسأله ماهیت دین موضوعی است که مربوط به فلسفه دین است و از بیرون بر رشته تاریخ ادیان

تحلیل شده است. با این همه تمامی نظریه‌های دینی - تاریخی آن روزگار خواستار پاسخ دادن به این مسأله بودند و البته پاسخهای ادعایی آنان نیز بطور چشمگیری متفاوت بود. نام این نظریه‌ها نشانگر آن است که در هر يك از این نظریه‌ها کدام عامل در پدیده دینی به عنوان عامل اصلی و اساسی به شمار آمده است: «تئوواره پرستی»، (۴) جانمندانگاری، (۵) قبل از جان‌گرایی، (۶) گوتم پرستی (۷) و غیره. البته ملاحظاتی تازه نیستند و تا حدی نیز به اصطلاح اسب مرده را می‌رانند، اما برای تشریح موضوع مورد بحث من اهمیت دارند، زیرا هنگامی که جستجو برای کشف ماهیت دین ممنوع گشت، رشته تاریخ ادیان یکی از ستونهای خود را در تعریف دین از دست داد.

روشهای تحقیقی که در دوره بعد پدید آمدند - روشهای تاریخی، روانشناختی و جامعه‌شناختی - در شناسایی ماهیت دین موفقیت چشمگیری بدست نیاوردند، و تنها يك رویکرد به شناخت دین، یعنی مکتبی که رودلف اتو بنیان نهاد توانست تأثیر عظیمی بر جای نهد. مکتب اتو توانست از طریق تحلیل شهودی، پدیدارشناختی و روانشناختی تجارب مربوط به دین و نیز تجلیات ادبی آنها به «تعریف حداقلی» بسیار مناسبی از دین دست یابد و دین را صرفاً به عنوان «پرستش امر قدسی» تعریف نماید. اما رشته ادیان، هنوز مانند گذشته، این وظیفه را به عهده داشت که تعیین کند «امر قدسی» چیست و چگونه می‌توان آن را به عنوان يك مقوله دینی متمایز بشمار آورد. این مسأله‌ای کاملاً واضح است که بسیاری چیزهایی که امروز مقدس هستند در گذشته نامقدس بوده‌اند و برعکس. به نظر من «سیر و تحول اشیاء بسوی قدسی شدن» بجای روشنتر ساختن مرزهای رشته ادیان موجب از میان رفتن این مرزها شده است. این امر موجب شده است تا رشته تاریخ ادیان به حوزه فلسفه دین و علم کلام سوق داده شود. در ورای نظریه اتو درباره «امر قدسی» نگرش یهودی - مسیحی از خدا نهفته است.

در دوره‌های اخیرتر، مورخان ادیان «تحویل»های (۸) مشابه یا «تعریفهای عملی و روانه»ای (۹) برای دین پیشنهاد کرده‌اند، که از آن میان تعریف کارکردی یا «واژه کلیدی» عملی محقق ژاپنی هایدنوکوی شی موتو (۱۰) وارد است که از سوی دانشمند هلندی بلیکر (۱۱) مورد حمله قرار گرفته است. اما بطور کلی، همانطور که ریچارد فان دولمن در این مورد اظهار تأسف می‌کند، کوششهای مورخان برای تعریف دین یا بسیار تمایزبخش و در نتیجه مانع بوده است - و یا اینکه بیش از حد صوری و کلی بوده بطوریکه در تحقیق تاریخی سود اندکی داشته است. به نظر می‌رسد که

اکنون زمان آن فرا رسیده است که از چنان «تعریفهای فشرده» یا «لغات راهنما» پرهیز نموده و در عوض باید از راهنمایی پ. فان. بارن (۱۲) استفاده کرد. او توانسته است از طریق استقراء فهرستی دقیق، عینی و جامع از ویژگیهایی که مورخان ادیان، قوم‌شناسان، زبان‌شناسان و دیگران

برای دین قائلند تهیه کرده و به تعریف یا توصیفی کارآمد از دین دست یابد. یوگوبیانگی به شرایط لازم برای حصول چنان تعریفی توجه کرده است. بیانگی با کنار نهادن همه تعاریفات تحویلی و پیش‌بینی دین، به جای آنها به شیوه پویا و دیالکتیکی در تعریف دین روی آورده است. شخص تحقق همیشه با يك «فهم قبلی» خاص خودش به موضوع مورد تحقیق اش می‌پردازد. تحقیق او موجب گسترش تجربه و فهم او و تصحیح نگرش او می‌شود و به يك فهم پسینی یا بعدی منتهی می‌گردد. بنابراین، می‌توان بدون رجوع به هرگونه عقیده قبلی به تعریفی عینی و استقرایی از دین دست یافت که با پیچیدگی این موضوع تناسب داشته و انصاف را مراعات نماید. روش این کار مبتنی بر خصوصیات مشابه و مقایسه ادیان و عناصر و اجزاء آنهاست. شناخت این خصوصیات موجب تشخیص جوانب عام و مشترك یا خانواده صفات در ادیان خواهند شد که همواره در تحول و شدن است. چنین شیوه‌ای از یکسو بستگی به کشف و تحقیق درباره مطالب و مدارك دانما افزاینده دارد و از دیگر سو بسته به فهم قبلی پژوهشگر و گسترش بعدی آن از طریق شناخت تاریخی جامع او می‌باشد. این «سیر جدالی» بین تحقیق، فرضیه و شناخت، تنها طریق ممکن برای گریز از بن‌بست کنونی است که راه را بر حل این مسئله سد کرده است و تنها با این روش است که می‌توان مسئله تعریف دین را بطور مستقیم وارد روش تحقیق علمی کرد.

تعریف کردن موضوع پیچیده‌ای مانند دین، کار آسانی نیست. نه تنها فقدان درك عمومی نسبت به مشکلات این کار موجب پیدایش دشواریهایی می‌شود، بلکه مشکل دیگر این است که هر دینی فی نفسه خود جهانی است مستقل. وجود مشابهت‌ها و پیوندها بین ادیان البته امری است انکارناپذیر، اما نمی‌توان ادیان گوناگون را بدون جنجال، صرفاً بر پایه شباهت‌ها مستقیماً با یکدیگر مرتبط ساخت. همانطور که بیانگی می‌گوید لازم است که نسبت به پیچیدگی و کثرت واقعیت‌های تاریخی و جریان‌هایی که آنها را «دینی» می‌خوانیم مراقب و هوشیار باشیم. تنها پژوهشگری می‌تواند مفاهیمی مانند «دینی» و «دین» را به طور عینی، تاریخی و پدیده‌شناختی تعریف کند و واجد تجربه کافی و آگاهی تاریخی نسبتاً زیادی باشد.

پیش فهم مشترکی که در ذهن همه ما محققان غربی وجود دارد که لازم است بدان توجه شود و آن عبارتست از تلقی یهودی - مسیحی ما نسبت به دین که هر چند دستخوش تحول شده است، اما هنوز هم تحقیق ما را تعیین می‌بخشد و شکل می‌دهد.

در عصر روشنگری مفهوم دین از مبانی عینی و مسیحی آن جدا شده و بشکلی انتزاعی در قالب خداانگاری طبیعی، (۱۳) دین طبیعی - و بر خلاف تجلی رسمی دین مسیحی درآمد. حتی پیشتر، در طی دوره اصلاح و اوج بشرگرایی، مفهوم دین معنای اعتقادی نیرومندی یافته بود، زیرا دین مساوی با «عقیده محض» و ایمان خالص به خدا بود. در چنین وضعیتی با توجه به اصطلاح جدید دین، تمسک به

نگرش اولیه ما از دین که مبتنی بر آراء سیسرون (۱۴) بوده و دین را عبارت از پرستش خدایان می‌داند، کار دشواری است. نگرش ما در مورد دین تا حدود زیادی، بسیار محدود بوده و با عقیده و اندیشه مرتبط است. در نتیجه ما باید در مورد کاربرد واژه دین، بخصوص هنگامی که با فرهنگ‌ها و سنت‌های غیر اروپایی سر و کار داریم، کاملاً محتاط باشیم. به علاوه فهم قبلی ما از دین که مأخوذ از مسیحیت است ما را همواره در دام تارهای کلامی گرفتار می‌سازد. آنچه که ما در رشته تاریخ ادیان بدان نیاز داریم، عبارت از يك توردینی - تاریخی است. اگر بشوان چنین تعبیری کرد - که مشخص می‌سازد دین چیست و مسایل دینی کدامند. پ. فان. بورن و «گروه تحقیقاتی گرونینگن» اخیراً تأکید کرده‌اند که دین قویاً با فرهنگ درامیخته است. در واقع، بیشتر مفاهیم مربوط به دین که در دانش قوم‌شناسی جدید، بخصوص قوم‌شناسی (۱۵) تأثیر یافته از مکتب کارکردگرایی (۱۶) و ساختارگرایی (۱۷)، بکار برده می‌شود، درباره دین صرفاً بر اساس فرهنگ سخن می‌گویند. البته نمی‌توان انکار کرد که دین و فرهنگ کاملاً بهم مرتبطند. با این همه، به استقلال دین نباید کم بها داده شود. موضوع مورد مطالعه مورخ ادیان صرفاً در خود این رشته به پایان نمی‌رسد. آنچه که درباره علوم انسانی بطور کلی صدق می‌کند، باید در مورد رشته تاریخ ادیان نیز صدق کند، یعنی این نکته که موضوع مورد بررسی آن در وهله نخست بر اساس ضوابط استعلایی مکتب روش‌شناسی خاصی انتخاب نمی‌شود، بلکه در ضمن مواجهه با آن، روش بررسی آن نیز تکوین می‌یابد. اما به چه شکل باید با موضوع مورد کاوش مواجه شد؟ این البته خودش يك مسئله‌ای است.

در پایان بیشتر تحقیقات، شاید بتوان به تعریف حوزه دین پرداخت من می‌خواهم بگویم که واژه دین يك واژه فراگیر است که حاوی عقیده سنتی يك جامعه یا يك فرد است که تحت تأثیر نیروهای گوناگون مافوق انسانی و فوق طبیعی قرار گرفته که بر حوادث طبیعی و اجتماعی تأثیر می‌گذارند توأم با پرستش این نیروها از طریق اعمال مخصوصی که به شکل ثابتی بوسیله جامعه پشت به پشت به ما رسیده و مجموعه‌ای از آموزه‌ها و عقاید به شکل شفاهی یا کتبی در مورد آن نیز انتقال یافته‌اند. چنین تعریفی مطمئناً صفات اصلی را دربرمی‌گیرد، اما شامل همه اجزاء نخواهد بود. چنین تعریفی تنها يك ابزار آموزشی خواهد بود، نوعی قاعده عملی برای استفاده خانگی. اینگونه تعریفی معادل همان «پیش فهمی» خواهد بود که قبلاً به آن اشاره کردیم و باید با تحقیق بیشتری به حمایت از آن برخاست.

به هر حال، برای حل مسئله اساسی ما، بهتر این است که از مواجهه و بررسی نموده‌ها و تجلیات مخصوص ادیان گوناگون به شکلی که مشاهده و دریافت می‌شوند آغاز کنیم. سپس می‌توانیم پژوهش از امور ظاهری به شناخت باطن امور پیشروی کنیم. مثلاً می‌توانیم پژوهش خود را با شناخت اعمال عبادی آشکار و مکانهای عبادت و اشخاصی که این اعمال را انجام می‌دهند، جامعه دینی معین، نقشها و کارکردهای آن، متون

مقدس، احکام شرعی و سرودهای دینی آغاز کنیم، همه این امور، به دقیق‌ترین معنای کلمه شواهدی تجربی و عینی هستند. اینجا لغزشگاهی است که حتی سرسخت‌ترین شکاکان و مخالفان «دانش دین‌شناسی»، دانشی که درباره ادیان تحقیق می‌کند، نیز ممکن است در شناخت موضوع عینی مورد مطالعه بلغزند، زیرا چنین موضوعی از آن دست موضوعاتی است که علوم دقیقه درباره آنها کاوش می‌کنند. این وظیفه بر دوش ذهن کاوشگر است که با انگیزه درست و ضابطه‌مند پژوهشی به شیوه‌های گوناگون این موضوع را مورد بررسی قرار دهد تا بتواند نه تنها ظاهر آن را توضیح دهد، بلکه به دریافت و فهم آن نیز نایل شود و سیر تکامل آن را هم باز شناسد. بدون چنان فهمی از ادیان، نمی‌توان اندیشه و رفتار بشری را بطور کامل درک کرد.

رشته تاریخ ادیان بخش وسیعی از تاریخ و فرهنگ بشری را مورد پژوهش قرار می‌دهد. دلیلی که به وجد چنین رشته‌ای مشروعیت می‌بخشد این است که این رشته تنها در مورد ادیان مداخله فضولانه نمی‌کند، بلکه در قالب یک دانش معین و خاص و مطابق با مقتضیات روشهای پژوهش درباره ادیان تحقیق و کاوش می‌کند. اما این رشته نمی‌تواند هدف خود را بطور کامل تحقق بخشد.

این رشته در حال حاضر تعداد کافی پژوهشگران و نهاد و دیگر پیش‌شرط‌هایی را که نیاز دارد در اختیار نداشته و گستره موضوع آن از قابلیت‌ها و توانمندیهای کنونی آن بسی فراتر می‌رود. با این همه در حوزه علوم انسانی یا اجتماعی، تنها رشته ادیان است که جایگاهی شایسته و مناسب با موضوعش را داراست. نه روانشناسی و نه جامعه‌شناسی، زبان‌شناسی، یا قوم‌شناسی، هیچ‌یک نمی‌توانند رسالت آن را بر عهده بگیرند یا هدفهای آن را تحقق بخشند. قطعا در این رشته‌ها نیز متخصصانی هستند که درباره مسایل دینی تحقیق می‌کنند، همانگونه که مورخان ادیان هم باید به عنوان یک متخصص در دیگر حوزه‌ها فعالانه تلاش و تحقیق کنند. اما حتی اگر مطالعه ادیان برای متخصصان دیگر رشته‌های امری گریزناپذیر باشد و حتی اگر چنین کسانی از درک کاملی نسبت به مباحث مربوط به ادیان برخوردار باشند، باز هم وظیفه اصلی و اولیه آنان تحقیق در ادیان نیست، بلکه پرداختن به چنین کاری برای آنان امر فرعی و تبعی است. پرداختن به چنین کاری، ریشه در نوع تربیت،

علائق و برنامه پژوهشی شخص محقق دارد، نه اینکه بطور مستقیم از بطن رشته تحصیلی و تحقیقی خود او برخاسته باشد. این نکته را نیز بیفزاییم که این رشته‌ها در واقع آنگونه که ظاهرا می‌نمایند از استقلال برخوردار نیستند.

موضوعات این رشته‌ها را مسایل دشواری مثل تعریف دقیق زبان، جامعه، هنر، ادبیات، موسیقی و مانند اینها احاطه کرده است و در این مورد نیازمند کمک دیگر رشته‌های علمی می‌باشند. هیچ‌یک از علوم انسانی یا اجتماعی نمی‌تواند استقلال مطلق یا خودکفایی کامل داشته باشد. اگر به فرض چنین چیزی امکان‌پذیر هم باشد، موجب نابودی آن علم خواهد شد. این واقعیت، امروز بیش از گذشته مصداق دارد. امروزه علوم جزئی

بویژه علوم تاریخی دارند به هم نزدیک می‌شوند. هر یک از جنبه‌های فرهنگ بشری می‌تواند از نظر تاریخی مورد بررسی قرار گیرد. چنین تحقیقی وظیفه علم تاریخ عمومی است که علم تاریخ ادیان و دیگر رشته‌های تخصصی به آن تعلق دارند.

ستون و پایه دومی که رشته تاریخ ادیان را استوار می‌دارد تلاشی است که برای تدوین روشن آن یا بهتر بگوییم، برای تأسیس روشهای آن مبذول

☆ تعریف موضوع پیچیده‌ای مانند دین کار آسانی نیست. نه تنها فقدان درک عمومی نسبت به مشکلات این کار موجب پیدایش دشواریهایی می‌شود، بلکه مشکل دیگر این است که هر دینی فی نفسه خود جهانی است مستقل.

☆ بحث تاریخ ادیان بخش وسیعی از تاریخ فرهنگ بشری را مورد پژوهش قرار می‌دهد و در قالب یک دانش معین و خاص و مطابق با مقتضیات روشهای پژوهش در ادیان تحقیق و کاوش می‌کنند.



می‌شود. با توجه به استقلال انکارناپذیر و خصلت خاص موضوع این رشته، این پرسش طرح می‌شود که به کارگیری روشی خاص برای این رشته مناسب و ضروری است یا نه. کسانی که به این پرسش پاسخ مثبت می‌دهند، معمولا از یک نوع نگرش شهودی، فهم همدلانه، یا نقش قوه غیب‌شناسی در بشر سخن می‌گویند. رشته ادیان با تلاشهای سخت و دشواری توانسته است خود را از چنان رهیافت‌هایی رها سازد. امروزه تنها در تعداد محدودی از حلقه‌ها و حوزه‌های کلامی یا دینی - فلسفی است که چنان تعبیراتی مانند «همدلی» یا «شهود» در آنها شنیده می‌شود.

اگر کسی با این فرض آغاز کند که موضوع رشته ادیان به لحاظ علمی قابل شناخت است، آنگاه باید قبل از هر چیز از جنبه تاریخی به شناخت موضوع این رشته اقدام کند زیرا ادیان در اصل در قالب اشکال تاریخی همراه با سنت‌ها و نموده‌های گوناگونی که دارند ظهور می‌کنند. اریک روثاگر^(۱۸) نوشته است: هر چه که مربوط به انسان و حیات انسانی است همواره آمیخته با آرمانها و ارزشهاست و به ضرورت در قالب پدیده‌های تاریخی تحول می‌یابد و این ویژگی تنها منحصر به انسان است.

این امر تنها معلول و زائیده تحقق مکانی، زمانی و روانی این پدیده‌ها در اندیشه بشری که بطور اجتناب‌ناپذیری خود در درون تاریخ گرفته نیست بلکه زائیده و معلول خود متوای این پدیده‌ها نیز هست. روشهای تاریخی با صورتهای و اشکالی تاریخی مطابقت دارند. دانش دین‌شناسی در بطن علم تاریخ قرار دارد و مطالعه تاریخی ادیان،

اساس آن را تشکیل می‌دهد. ادیان و جنبه‌های مختلف تجلی تاریخی آنها در کانون تحقیقات این رشته قرار دارند. هر جنبه‌ای از دین را که ما مورد مطالعه قرار دهیم تابع و فرع جنبه تاریخی آن است. بنابراین رشته ادیان روش تاریخی عام و شیوه‌های مختلف آن را که از قرن نوزدهم به بعد پدید آمده‌اند به کار می‌گیرد. این مسئله که روش تاریخی نیز مشکلات خاص خودش را دارد و بطور دائمی در معرض مناقشات روش شناختی است، لطمه‌ای به جایگاه آن در رشته ادیان وارد نمی‌سازد، بلکه در عوض، مورخان ادیان باید در بحثهایی که میان تاریخ‌نگاران جریان دارد موضوع فعال‌تری اتخاذ کنند.

هنگامی که روش تاریخی برای اهداف رشته ادیان به کار گرفته می‌شود، موضوع این رشته اقتضا می‌کند که تغییری در این روش و گستره آن پدید بیاید. مورخان ادیان باید به جنبه‌های روانشناختی و جامعه‌شناختی ادیان بپردازند. برای تحقق این منظور آنان باید از یاری و مساعدت رشته‌های روانشناسی و جامعه‌شناسی و بویژه تاریخ اجتماعی بهره بگیرند. همچنین آنان برای بررسی جنبه‌های زبانشناختی - تاریخی و زیبایی‌شناختی دین محتاج کمک دیگر رشته‌های علوم هستند. بنابراین، مورخان ادیان برای تحقیق درباره مباحث مربوط به ادیان محتاج بکارگیری ترکیبی از روشها هستند. لزوم بکارگیری چنان مجموعه‌ای از روشها منحصر به رشته ادیان نیست، اما نیاز به چنین کاری در این رشته ریشه‌های بسیار سست‌تر و عمیق‌تری دارد، زیرا روشهای این رشته ریشه در تحقیق واقعی و عملی و بالفعل دارند و بر تأملات پیشینی محض مبتنی نیستند.

در اینجا ممکن است متخصصان مطالعات میدانی، بخصوص زبان‌شناسان و قوم‌شناسان سؤال کنند که: چه فرقی بین کار مورخان ادیان با متخصصان تحقیقات میدانی وجود دارد؟ زیرا رویهمرفته متخصصان تحقیقات میدانی نیز پیوسته با مسایل دینی - تاریخی سر و کار داشته و غالبا از همان روشهای مورد توجه مورخان ادیان برای حل مسایل استفاده می‌کنند. در پاسخ به این سؤال ما باید توجه خود را به روش دیگری که در رشته ادیان بسیار آشنا و بومی است، یعنی روش مقایسه‌ای یا

روش دستگامند و یا به عبارت دقیقتر، به روش پدیده‌شناسی معظوف کنیم. باز هم باید تأکید کرد که خود موضوع رشته ادیان به کارگیری چنین روشی را ضروری ساخته است. مورخ ادیان در ضمن مطالعات خود به پیوندها، همانندی‌ها و مشابهت‌ها و فرایندهای موازی و مشابهی در ادیان برمی‌خورد که او را وادار می‌سازند تا برای ادای حق مطلب در تحقیق، روش مقایسه‌ای را به کار گیرد. مشکلات نظری عمده درباره این رشته نیز به همین موضوع برمی‌گردد. مطالعه به اصطلاح تطبیقی ادیان از سوی مورخان، زبان‌شناسان و دیگر محققان مورد انتقاد دائمی قرار گرفته است.

نخستین نکته‌ای که در پاسخ این منتقدان باید بر آن تأکید نمود این است که استفاده از روش مقایسه‌ای و مسایل مربوط به آن مخصوص و مناسب همین رشته است. بخصوص رشته ادیان می‌تواند از رشته تاریخ عمومی بهره بیشتری نسبت به گذشته بگیرد. در رشته تاریخ، روش مقایسه‌ای روشی دستگامند و تاریخی است که نقش آموزشی مهمی را ایفا می‌کند.

این روش به تشخیص انواع و ساختارهای موضوع مورد مطالعه می‌پردازد یعنی آنها را دسته‌بندی کرده و قواعد کلی و عام را از آنها استخراج می‌کند بدون اینکه خود به یک شیوه تفکر کلی‌نگر تام تبدیل شود. در رشته تاریخ، مقایسه کردن ابزار برای تدوین تمایزات ظریف تلقی می‌شود. تودور شدر، مورخ آلمانی برای این روش دو وظیفه اصلی برمی‌شمارد: «نخست توجه به جزئیات و خصوصیات که موجب تمایز آنها با دیگر امور می‌شود، دوم ساختن مفاهیم کلی بر پایه مقایسه جزئیات و خصوصیات ظاهری و آشکار اشکال تاریخی خاص». او وظیفه نخست را «مقایسه تشخیص بخش» و دومی را «مقایسه ترکیب‌ساز» می‌نامد.

شدر برای مقایسه تاریخی شش قاعده تدوین و ارائه کرده است که اشاره به برخی از آنها در اینجا لازم است. شدر تأکید می‌کند که شباهت‌های درجه بالاتر که از طریق مقایسه ترکیب‌ساز تدوین می‌شوند نباید با «انواع آرمانی»^(۱۹) یکی انگاشته شوند، زیرا این شباهت‌ها به عنوان واقعیت تاریخی تلقی می‌شوند. او همچنین تصریح می‌کند که: «پدیده‌های تاریخی مورد مقایسه باید معنایی واحد و یکپارچه داشته باشند مثل حلقه‌های فرهنگی، ساختارهای اجتماعی، دوره‌ها، دولت‌ها، ملت‌ها». او گروه‌هایی را که از نظر ریخت‌شناسی^(۲۰) مشابه هستند، مثل گروه‌هایی که در نظریه اسپنگلر و تونین بی درباره فرهنگ یافت می‌شوند، صریحاً از چنان واحدهای معنایی کنار گذاشت. همانگونه که زاینهارد ویترام^(۲۱) نوشته است: «انجام مقایسه تنها در جایی امکان‌پذیر است که نگاه ما به مسایل چنان گسترده و عام باشد که بتواند صفات اساسی هر وضعیتی را مورد شناسایی قرار دهد». در دهه‌های نخست قرن بیستم، گشورک و یسوا^(۲۲) مورخ معروف آیین کاتولیک رومی، بحث مهم دیگری را درباره عمل مقایسه نمودن مطرح ساخت، بحثی که مورخان ادیان غالباً از آن غفلت کرده‌اند. او سؤال کرد که: آیا مفهوم دین

واقعاً یک مفهوم معین و مشخصی است، مفهوم ثابتی است که در همه زمانها و مکانها یکی است؟ او سخش را چنین ادامه داد که: اگر کسی چنین پندارد که دین یونانیان، رومیان، هندیان و دیگران تنها از نظر محتوا با هم تفاوت دارند، اما در جهات دیگر شیوه مشابهی را برای بررسی آنها می‌توان تجویز و توصیه نمود، در فهم چنین دینهایی با



☆ **مورخ ادیان در ضمن مطالعات خود به پیوندها، همانندیها و مشابهتها و فرایندهای موازی و مشابهی در ادیان برمی‌خورد که او را وادار می‌سازند تا برای ادای حق مطلب در تحقیق، روش مقایسه‌ای را بکار گیرد.**

☆ **یک مورخ ادیان باید همواره بتواند نقش یک مورخ متخصص در حوزه یک دین خاص و یک دانشمند مقایسه‌گر و نظام‌ساز را ایفا کند. بعلاوه، او همواره، علاقه‌مند به شناخت و دانستن جزئیات مطالب در سطح منطقه‌ای و جهانی است.**

دشواری روبرو خواهد شد. اگر قرار است که رشته تاریخ ادیان جدا جنبه مقایسه‌ای داشته باشد، باید همه این شرایط را تأمین کند. لزوم استفاده از روش مقایسه‌ای در رشته ادیان زائیده مطالعه دستگامند این رشته است که مقایسه جزء واجب و تفکیک‌ناپذیر آن است. مطالعه دستگامند ادیان، آنگونه که ت. پ. فان بارتن به طرز استادانه آن را بیان کرده است. تنها یک وظیفه اساسی بر عهده دارد که عبارتست از: مرتب ساختن مطالب از طریق مقایسه، دسته‌بندی کردن و «نظام‌مند ساختن» آنها به منظور فهم عمیق‌تر آنها. واژه نظام‌مند در اینجا به معنای علوم انسانی

نظام‌مند است که در مقابل علوم انسانی فردی قرار می‌گیرد که نظریه‌های عام را بر اساس زندگی اجتماعی و تاریخی پدید می‌آورد. نباید بدین دلیل که مطالعه نظام‌مند به زمینه‌های تجربی توجهی نمی‌کند، بین اینگونه مطالعه و بررسی تاریخی قابل به تمایز شد. بلکه برعکس، مطالعه نظام‌مند دقیقاً از دل تحقیق تاریخی بیرون آمده و روش مقایسه‌ای و تاریخی را با توجه به پیامدها و نتایج اصولی و نظری آنها توأمان به کار می‌گیرد. از نظر من تفاوت بین علوم دستگامند و علوم تاریخی تفاوتی نسبی و محدود است و هیچکدام از این علوم بدون دیگری نمی‌تواند کاری انجام دهد.

هدف نهایی تحقیق دستگامند هر گونه که تعریف شود - خواه تدوین قوانین یا قواعد باشد و خواه تدوین مقولات و مفاهیم یا انواع و ساختارها - به این هدف بدون یاری روشهای مقایسه‌ای و تاریخی نمی‌توان رسید. ما از طریق مطالعه تاریخ می‌آموزیم که تمامی انواع و ساختارها بر اساس بررسی تاریخی ساخته می‌شوند. انواع «طرحهای مفهومی‌ای هستند که نقش آموزشی و تفسیری را ایفا می‌کنند» هر نوعی که مطالعه تاریخ پدید آورده است - انواع همزمان، انواع تکاملی، انواع آرمانی، انواع واقعی، انواع کلی و جمعی و غیره - به جز یکی که «نوع باطنی» و غیر مفهومی است و ما واژه دین و بسیاری تعبیرات دیگر را برای آن بکار می‌بریم، از طریق مقایسه پدید آمده‌اند. درباره ساختارها که به منزله گونه‌ای از نوع همزمان تعریف شده‌اند نیز می‌توان توضیحات مشابهی ارائه کرد. در مورد رشته تاریخ ادیان، کشف ساختار مواد تاریخی موجب پیدایش شناخت ژرفتری نسبت به پدیده‌های دینی و پیچیدگی و بهم پیوستگی آنها می‌شود. اگر ساختار بدست آمده در شرایط ظاهراً ایستا تحقیق یافته باشد، آنگاه شیوه بکار رفته شیوه‌ای غیر تاریخی خواهد بود. این وظیفه به عهده تحقیقات آینده در زمینه تاریخ ادیان باقی خواهد ماند که هم درباره سنخ‌شناسی‌های

منطقه‌ای و هم درباره سنخ‌شناسی‌های جهانشمول به تحقیق پردازد و در دام بازیهای بی‌اهمیت نیفتد و مثلاً با آنگونه تحقیق نسبت به ساختارها و نظامهای دینی که مدعیات تحقیق تاریخی را انکار می‌کند به مخالفت برخیزد.

من تاکنون از روی عمد از بکار بردن تعبیراتی مثل «پدیده‌شناسی دین» و «روش پدیده‌شناسی» اجتناب کرده‌ام، زیرا همانطور که در سخنرانی دوم گفتم این مفاهیم بسیار مناقشه‌آمیزند. برای مثال، جراردوس فان در لیر از یک سو به سبب علاقه‌ای که به رشته الهیات و فلسفه دین داشت و از سوی دیگر به علت پیوند نزدیک او با روانشناسی گشتالت و روش پدیده‌شناسی هرسرل و هیدگر، تمایل داشت تعبیر پدیده‌شناسی را به معنایی که در رشته ادیان کاملاً غیر عادی و غیر متعارف بود به کار ببرد. همه پدیده‌شناسان بعدی دین کوشیده‌اند تا یا از میانی اصلی اندیشه او فاصله بگیرند و یا مفهوم «پدیده‌شناسی» را به معنایی که مشابه با مطالعه مقایسه‌ای و دستگامند ادیان باشد به کار گیرند. همزمان با این، صداهایی نیز از گوشه و کنار برخاسته است که این سؤال را مطرح می‌کنند که پدیده‌شناسی واقعاً چقدر می‌تواند به عنوان روشی

برای رشته ادیان بکار گرفته شود. به نظر من، ما امروز با دو انتخاب روبرو هستیم: یا باید اهداف و روشهای فاندربلیو را حفظ کنیم و در اینصورت پدیده‌شناسی را به معنای سومین روش در کنار روش تاریخی و روش مقایسه‌ای تثبیت نماییم و یا اینکه «پدیده‌شناسی دین» را به عنوان نامی خوش‌آهنگ‌تر و دلپذیرتر برای همان روش مقایسه‌ای تحقیق در ادیان به کار ببریم، یعنی همان کاری که از زمان شانهی دلاموسایه^(۱۶) تاکنون انجام گرفته است. من به دو دلیل شق دوم را ترجیح می‌دهم. دلیل نخست اینکه، به استثنای فاندربلیو، پدیده‌شناسی دین اساساً دستگامند و مقایسه‌ای است. دلیل دوم اینکه تنها با قبول شق دوم است که می‌توان وحدت رشته تاریخ ادیان را تضمین نمود. مکتب پدیده‌شناسی دین فاندربلیو با عرضه مجدد فلسفه دین در واقع قلعه رشته ادیان را منفجر و ویران ساخته است. اگر کسی شیوه هوسرل را در پیش گیرد، در آن صورت باید خود را به شناخت ماهیات مشغول سازد، باید امور ماهوی را مورد توجه قرار دهد، تحویل شهودی را عمل کند و مانند اینها، حتی اگر هم بخواهد خود را از چنگال این امور رها سازد، باز هم به انجام آنها ناگزیر خواهد بود.

بعلاوه، دوگانگی تأسفاتر و ملامت‌انگیزی که پیوسته بین پدیده‌شناسی دین و تاریخ ادیان وجود داشته است ریشه‌های اصلی‌اش در کار و آثار فاندربلیو است. تنها از طریق رجوع به اهداف اولیه مطالعه تطبیقی ادیان است که می‌توان این دوگانگی را از میان برداشت.

نگاهی گذرا به آثار تی چند از طرفداران اخیر پدیده‌شناسی دین آشکار خواهد ساخت که چگونه برخی از آثار زیانبار میراث فاندربلیو در حال از بین رفتن است. گنوویدن گرن «روش مقایسه‌ای میان زبان‌شناسی و پدیده‌شناسی» را مورد بحث قرار داده است. از نظر او، پدیده‌شناسی دین ترتیب منظم و دستگامند و مطالب و تحلیل معانی است که واقعتهای تاریخی را نقض نمی‌کند و زبان‌شناسی به عنوان جزء لاینفک آن بشمار می‌رود. از دیدگاه ویدن گرن، زبان‌شناسی و مقایسه مراحل مسلسل و متوالی تحقیق در ادیان هستند. او چهار مرحله را در تحقیق ادیان برمی‌شمرد که مطابق با شیوه‌ای است که من بطور خلاصه آن را ترسیم نموده‌ام: توصیف، طبقه‌بندی، تفسیر واقعیات، همراه با ساختن نوع، ساختار یا چیزی مشابه آن که این عمل به عنوان مرحله چهارم تلقی می‌شود. اما از نظر من، سه مرحله نخستین غالباً ترکیب شده و در قالب عمل و مرحله واحدی که عبارت از تحقیق زبان‌شناختی و تاریخی است تجلی می‌یابند. تنها مرحله چهارم است که شامل مقایسه، سنخ‌شناسی و امثال اینهاست و مرحله‌ای مستقل و متمایز محسوب می‌شود.

از نظر آک هولتکراتز^(۲۲) نیز، پدیده‌شناسی تنها هنگامی معنا دار است که با «احساس تاریخی» همراه باشد. از نظر او پدیده‌شناسی دین سه وظیفه عمده بر عهده دارد: جستجو برای کشف شکلها و ساختارهای دین، تلاش برای فهم پدیده‌های دینی، مجهز ساختن رشته ادیان به معنایی که آن را به منزله یک رشته علمی با تمامی ادیان مرتبط

☆ علم تاریخ ادیان در روزگار ما با دو مشکل اساسی روبروست: موضوع پژوهش این رشته چه موقعیتی دارد؟ و روشهای تحقیق در این رشته چه وضعیتی دارند؟ با پاسخ دادن به این دو پرسش می‌توان تاریخ ادیان را به عنوان رشته علمی دقیق و مستقل تثبیت کرد.

سازد. هولتکراتز تأکید می‌کند که مطالعه تطبیقی ادیان، بجای آنکه مباحث خود را با کلی‌ترین نتایج آغاز کند، باید نخست و قبل از هر چیز خود را با حوزه‌های خاص و مناطق فرهنگی مرتبط سازد. تنها آن نوع پدیده‌شناسی منطقه‌ای که کسانی مثل هولتکراتز و اینگمار یاتولسن بکار بسته‌اند می‌تواند مبنای استواری برای مقایسه‌های عام و فراگیر معیا سازد. شیوه‌ای که هولتکراتز با آن پدیده‌شناسی را توصیف می‌کند با فهم و درک من نیز مطابقت دارد. مراحل روش پدیده‌شناسی از نظر هولتکراتز عبارتند از: صورت‌برداری، تعریف، طبقه‌بندی، مقایسه، تدوین اصول و قواعد.

هر چند که تلقی سی. جی. بلیکر از پدیده‌شناسی دین از دیدگاههای ویدن گرن یا هولتکراتز به نظریه فاندربلیو شباهت و نزدیکی بیشتری دارد، اما با اینهمه او نیز به روشنی کمکه‌های پدیده‌شناسی به مطالعه تاریخی دین را تشریح می‌کند. بلیکر چهار شاخه در رشته ادیان را از هم متمایز می‌سازد: مطالعه تاریخی ادیان، مطالعه تاریخی عام ادیان، مطالعه تطبیق ادیان، و پدیده‌شناسی. به نظر او پدیده‌شناسی عبارتست از «تدوین و تنظیم دستگامند واقعتهای تاریخی و به منظور فهم و دریافت ارزش دینی آنها».

از آنجا که مسئله مقایسه تنها به طبقه‌بندی محدود نمی‌شود، بلکه همواره به مسایل مربوط به معنا و فهم عمیق‌تر منتهی می‌شود، من نمیتوانم با فرقی که بلیکر بین مطالعه تطبیقی و پدیده‌شناسی می‌نهد و آن را فرقی اساسی می‌داند، موافق باشم. بلیکر برای پدیده‌شناسی سه وظیفه قایل است: تحقیق درباره اندیشه، زبان و سیر تکامل پدیده‌های دینی، اما او روشی را که باید بر پایه آن این وظایف تحقق یابند مشخص نمی‌سازد. او پنج کمک پدیده‌شناسی به مطالعه تاریخی ادیان را برمی‌شمرد و برخی از این کمک‌ها شبیه برخی از نکاتی است که هولتکراتز نیز گفته است: ۱- توضیح و تنقیح قواعد و پیشفرض‌ها، ۲- تعیین ماهیت ویژه دین، ۳- توضیح و روشنگری درباره معنای پدیده دینی، ۴- شناخت نسبت به گوهر و ساختار پدیده دینی، ۵- روشن ساختن مفهوم و تعریف دین. بدون تحقیق تاریخی، هر تلاشی برای فهم این موارد بی‌نتیجه خواهد ماند.

بنابراین، چه فرقی بین عملکرد رشته تاریخ ادیان و رشته‌های مشابه آن مثل زبان‌شناسی و مطالعات میدانی وجود دارد؟ باید گفت که این فرق در وسعت قلمرو تحقیقات مورخ ادیان نهفته است. به همین

سبب است که مورخ ادیان دارای این حق است که متخصصان تحقیقات میدانی باید به سخن او گوش دهند، البته مشروط بر اینکه سخن او کاملاً جدی، علمی و تا حد ممکن گسترده و جامع باشد. یک مورخ ادیان باید همواره بتواند نقش یک مورخ متخصص در حوزه یک دین خاص و یک دانشمند مقایسه‌گرا و نظام‌ساز را ایفا کند. او همواره علاقمند به شناخت و دانستن جزئیات مطالب در سطح منطقه‌ای و جهانی می‌باشد. بدین منوال او کار زبان‌شناسان، قوم‌شناسان، جامعه‌شناسان و تاریخ‌نگاران منطقه‌ای را تقویت و تکمیل می‌کند. تقریباً هر تعبیری که در یک اثر دینی - تاریخی بکار رفته باشد و مربوط به مسایل عام و جهانشمول باشد خارج از محدوده صلاحیت متخصص مطالعات میدانی بوده و تنها شخص مورخ ادیان است که می‌تواند و باید به آن پاسخ دهد. همین در هم پیچیدگی مسایل جهانشمول و عام با مسایل جزئی و خاص، مسایل جهانی با مسایل منطقه‌ای و در هم تنیدگی پدیده‌های همزمان و ناهمزمان است که رشته تاریخ ادیان را از دیگر دانشها و رهیافت‌ها متمایز ساخته و استقلال آن را اثبات می‌کند. در تحلیل نهایی، این نکته به وضوح می‌پویند که بنا به اقتضای خود موضوع مورد مطالعه این رشته هیچگاه با تخصص محدود فردی نسبت به یک موضوع خاص مثل یک دین خاص، فرهنگ یا قوم معین بر ابعاد گوناگون این رشته تسلطی استادانه یافت، بلکه صلاحیتی فراتر از این لازم است و موضوع این رشته مقتضی آن است چندین روش تحقیقی متعدد را با هم ادغام کرد تا بتوان آن را بدرستی مطالعه نمود، چنان مطالعه‌ای نشانگر نیاز و نوید دهنده وقوع اصلاحات در تخصص‌گرایی فزاینده عصر ماست.

بی‌نوشت

- 1- Systematic.
- 2- Sociology of Religion.
- 3- phenomenology of Religion.
- 4- Fetishism.
- 5- Animism.
- 6- preanimism.
- 7- Totemism.
- 8- "Reductions".
- 9- "Operational Defintions.
- 10- Hideo kishimoto.
- 11- C.J. Bleeker.
- 12- Th. p. Van Baaren.
- 13- Deism.
- 14- Ciceronian.
- 15- Ethnology.
- 16- Functionalism.
- 17- Structuralism.
- 18- Erich Rothacker.
- 19- "Ideal Types".
- 20- Morphologically.
- 21- Reindar Wittram.
- 22- Geog Wissowa.
- 23- Chantepie dela Soussaye.
- 24- Ake Hulkrantz.

☆ این مقاله ترجمه بخشی از کتاب «مبانی تاریخی و مطالعه ادیان» نوشته کورت رودلف است که از متخصصان دین‌شناسی و مترجم قرآنی و محقق در ادیان ایرانی بخصوص دین گنوسی و مانوی است. مشخصات کتابشناسی اثر یاد شده بدینقرار است:

* Historical Fundamentals And the study of Religions. Kurt Rudolph. New York. 1985.