

نقد و بررسی تحلیلهای دین‌شناختی

اندیشمندان اسلام و غرب

(۱)

این مقاله در دو بخش ارائه می‌شود. در بخش نخست - که در این شماره درج می‌گردد - با مروری بر دشواری‌های ارائه تعریفی واحد درباره ماهیت یک موضوع، در علوم انسانی، تعاریفی که دین پژوهان غربی (با رویکردهای روانشناختی، جامعه‌شناختی و پدیدار شناختی) از دین کرده‌اند، طرح و مورد نقد قرار می‌گیرد و دیدگاه اندیشمندان اسلامی، به شماره بعدی موکول می‌شود.

مقدمه

یعنی ارائه دو تعریف متفاوت نسبت به یک موضوع، نتیجه‌گیری و موضع‌گیری متعارضی را به دنبال خواهد داشت و طبعاً نداشتن تعریف روشن نیز، به مغالطات و پارادوکسیکال (paradoxical) بودن یک نظریه دامن می‌زند. از آنجا که در تعریف و تبیین ماهوی موضوعات و پدیده‌ها بدنبال روشن کردن حد، رسم و فصل و جنس آن می‌باشیم، طبعاً این تبیین و

در مباحث نظری و فکری، بویژه در حوزه دین پژوهی و کلام، هیچ اندیشمند و نظریه پرداز نمی‌تواند فارغ از دغدغه تبیین ماهیت مسئله و موضوعی که در آن اندیشه و پژوهش می‌کند، باشد زیرا سرآغاز بسیاری از مجادلات علمی، فلسفی و کلامی به اختلافات در تعریف و ماهیت یک موضوع و مسئله باز می‌گردد.

روشنگری آن تحقق یابد، یعنی به عنوان يك مسئله و دغدغه اجتماعی محسوب گردد، طبعاً چنین امری از حساسیت اجتماعی و علمی خاصی برخوردار خواهد بود و مواجهه با آن ظرافت خاصی را می‌طلبد، به همین جهت، دین به عنوان يك عنصر و حقیقت زنده، موضوعی است که در جوامع دینی عموماً و جوامع اسلامی خصوصاً، دارای ویژگی‌های فوق است، هم دارای حساسیت اجتماعی بوده و هم در محافل علمی و مسائل کلان اجتماعی، اندیشمندان بر جایگاه ویژه آن واقف هستند و نمی‌توان آن را صرفاً يك موضوع آکادمیک تصور کرد. بر همین اساس، حساسیت و دقت علمی در تبیین ماهیت دین و از سوی دیگر پیچیدگی و قابل هضم نبودن بعضی از آموزه‌های دین به علت اتکای آن بر بنیادهای ماورای طبیعی، عده‌ای را بر آن داشته که صرفاً با تلاش عقلانی در صدد فهم و ادراک حقایق آموزه‌ها و گزاره‌های دین برآیند، غافل از این که يك فرد دین‌شناس یا دینداری که فاقد روح تعبد و تولی نسبت به حقایق دین باشد، نمی‌تواند به روح و جوهره مفاهیم و

روشنگری ماهیت پدیده‌ها و موضوعات نیز خود، مبنا و اساسی می‌گردد که يك فرد می‌بایست در سیر و روند فکریش، در درون چارچوب آن حرکت کند. اما جای این پرسش است که آیا می‌توان هر موضوع و مسئله‌ای را تعریف و تبیین کرد و از آن، تعریف روشن واحدی ارائه کرد و بتوان بر سر آن به توافق رسید؟ یا اساساً چنین امری نه ممکن است و نه مطلوب؟ چنانکه بعضی از دین‌پژوهان غربی و روشنفکران اساساً پرداختن به مفهوم و تعریف موضوعات را گره‌گشای توصیف و تبیین دقیق مقولات و موضوعات دین پژوهی نمی‌دانند. لذا جدال بر سر تعاریف و مفاهیم را نزاع بی حاصل می‌داند. گاه علوم انسانی و دین‌پژوهی امروزه در حوزه علوم بشری چنین اختلاف و تعدد تعریف به يك امر رایج و متداول بدل شده، و بویژه در مباحث دین‌شناسی و کلامی، این معضل بیش از سایر حوزه‌ها به چشم می‌خورد. دلیل و چرایی این امر را می‌توان چنین توجیه کرد که اساساً هر موضوع و مسئله‌ای به هر نسبت که فضای اجتماعی جامعه با آن درگیر باشد و حل و فصل مسائل اجتماعی به واسطه

ایمان نخواهد داشت. همین نداشتن تعبد خود، زمینه و بستر برای تأویل و تفسیر عقلانی قضایا و مسائل دینی را مهیا می‌کند و طرح مقولاتی همچون معنویت سکولار را موجه می‌کند.

به همین جهت بعضی از دین پژوهان با اعمال روش هرمنوتیکی (Hermeneutics) (وام گرفته از کلام جدید غرب) سراغ تحلیل حقیقت دین رفته، به داوری و قضاوت خاص و دور از واقع و حقیقت، نسبت به ماهیت دین رسیده‌اند. در واقع می‌توان چنین ادعا کرد که تعدد و کثرت تعاریفی که در تبیین و توصیف حقیقت دین به چشم می‌خورد بخش اعظم آن ناشی از اختلاف منظر و چشم اندازه‌ها می‌باشد. طبعاً رسمیت دادن به اختلاف

آموزه‌های دین راه یابد. بلکه بدون تعبد، دینداری معنای روشن و محصلی ندارد. هر چند تعبد داشتن به معنای ترك عقلانیت نیست^(۱)، بلکه انسان دیندار در چارچوب پذیرفته شده‌های ایمانی که از سوی مرجعیت دینی و وحی الهی بیان شده دارای عقلانیت دینی بوده، و عقل در فرایند فهم و ادراک، و در پردازش اطلاعات و گمانه‌زنی در ذیل تبعیت از معرفت وحیانی و ایمان دینی به تولید معرفت و درك جدید راه می‌یابد. به همین روی هر کسی که در مواجهه با آموزه‌های دینی، بخواهد با معیار عقلانیت خود بنیاد به وحی الهی و آموزه‌های دین، ایمان بیاورد و در واقع فاقد آن عنصر اصلی دین یعنی تعبد خواهد بود و بهره‌ای از حقیقت

۱. چنان که بعضی روشنفکران سکولار، تعبد و عقلانیت را دو امر متعارض می‌بینند. البته تعبدی که با عقلانیت پارادوکسیکال است، تعبدی که اتوریته (حجیت) آن به يك امر بیرونی یعنی وحی و صاحبان وحی باز می‌گردد (یعنی حجیتش برون مرجعی است)، از آنجا که چنین مرجعیتی حجیتش با واسطه است و عقلانیت و فهم بشری در آن حضور ندارد، به زعم نگاه فوق، حجیت ایستمولوژیکی (epistemological) ندارد. مگر این که با منابع معرفتی مورد اتفاق بشری هماهنگ گردد، در این صورت دارای حجیت معرفتی خواهد بود. بر همین اساس نیز تعبدی هم که در معنویت سکولار مورد ادعای نگاه فوق، وجود دارد چون بر معرفت‌های بی واسطه بشری استوار است و جنبه خود اصلاحی دارد، با عقلانیت مدرن (Moder rationality) ناسازگار نیست. ر.ک: سنت و سکولاریسم، ص ۲۷۳ تا ص ۳۵۷ (مجموعه نویسندگان) و نیز ر.ک: راهی به رهایی، ص ۲۷۷ (مصطفی ملکیان).

عملی و اجتماعی منجر خواهد شد. در این مجال است که فهم دین، منطق و متد خاص خود را می‌طلبد. در واقع هماهنگی رفتارها و کنش‌های اجتماعی در یک جامعه دینی، جهت ایجاد انسجام و دوری از هم‌گیختگی و هرج و مرج اجتماعی، شناخت و فهم مشخص از حقیقت دین را می‌طلبد. این فهم‌ها و معرفت‌های دینی نیز با اعمال منطق فهم، قاعده‌مند می‌گردد. البته این امر را نایستی به معنای یکسان‌سازی فهم و معرفت‌ها و زدودن هرگونه اختلاف در فهم تلقی کرد. بلکه قاعده‌مندی فهم‌ها با توجه به منطق آن مانع آنارشیسم معرفتی خواهد شد. از این رو هماهنگ‌سازی رفتار و کنش‌های اجتماعی یک جامعه دینی بدون معرفت هماهنگ و فهم دینی جامعه بر اساس منطق واحد که

منظرها و به عبارت دیگر با حاکمیت پارادایم‌ها (paradigms)، که امروزه از این شیوه معرفتی به پرسپکتیویسم (prospectivism) یاد می‌شود^(۲)، بدون داشتن یک منطق و روش حاکم بر آن، آنارشیسم معرفتی (Epistemic Anarchism) را به ارمغان خواهد آورد. زیرا پارادایم‌ها، گفتمان (dicusive) خاص خود را ایجاد می‌کند. گفتمان‌ها نیز به ویژه گفتمان‌هایی که دارای سلطه و هژمونی می‌باشند به نسبت فهم و معرفت دینی^(۳) و نیز به پلورالیزم معرفتی دامن خواهد زد. چنین رویه‌ای، به تدریج امکان توافق و اجماع بر معرفت و شناخت واحد از یک موضوع و مسئله را سلب می‌کند. این عدم توافق در عینیت، به تشکیلات ایستارها (Attitudes) و موضع‌گیری‌های

۲. پرسپکتیویسم شیوه مسلط معرفت‌شناختی در اندیشه معاصر است، که در مقام نظر و اندیشه‌جانشین متد پوزیتیویسم شده است. پرسپکتیویسم نگرشی است که بر این تصریح دارد که هرگونه معرفتی اساساً به یک منظر و چشم‌انداز خاصی متکی است و هرگونه ادعای شناخت و معرفتی در درون چارچوبی که منابع مفهومی آن را، مهیا کرده و بواسطه آن جهان را توصیف و تبیین می‌کند. ر.ک: بریان فی، فلسفه امروزیین علوم اجتماعی، ص ۱۳۱.

۳. پذیرش رهیافت معرفتی منظرگرایی هر چند می‌تواند ما را از لرزش‌ها و خطاهایی بنیادین پوزیتیویسم دور کند، اما به گفته «بریان فی» (Brin fay)، پرسپکتیویسم با پافشاری بر تفاوت چارچوب مفهومی، در دل خود، نطفه نسبی‌گرایی را می‌پرورد. ر.ک. فلسفه امروزیین علوم اجتماعی ص ۱۴۰.

نقش و تأثیر منظرها و چشم اندازها در تبیین و توصیف و تعیین حد و مرز مفهومی موضوعات توجه داشت، چنان که در تعریف ماهیت دین می‌توان نقش پارادیم‌ها و گفتمان‌ها را به وضوح شاهد بود. اما در عین حال چنین امری نباید در ماهیت‌شناسی دین هرگونه قرائت و تفسیر از دین را رسمیت بخشد. اساساً هر گفتمانی که در ماهیت‌شناسی دین، عنصر و حقیقت وحی و نقش پیامبران را برجسته کند و روح تعبد را در عقلانیت دینی برای فهم و تبیین ماهیت دین جریان دهد، چنین تبیینی در واقع چون در درون پارادیم نیز خود حرکت کرده، می‌تواند دارای اعتبار و حجیت باشد. حقیقتاً کسی که خارج از

دارای حجیت می‌باشد امکان پذیر نخواهد بود.

البته امروزه در حوزه اندیشه روشنفکری رادیکال غرب، بویژه از منظر اندیشمندان پسا-ساختارگرایی (post-structuralism) همچون نیچه (Nietzsche) و فوکو^(۴) (Foucault) که به رابطه قدرت و معرفت می‌اندیشند و گفتمان قدرت را معرفت ساز و بلکه حقیقت ساز می‌داند، بر این باور تصریح دارند که حقیقت در تحت گفتمان خاص، ایجاد می‌گردد، نه کشف^(۵)، طبعاً چنین نگرشی در حوزه دین، به نسبیّت معرفت و شناخت دینی دامن می‌زند. اما فراتر از چنین منظر پست مدرنیستی (post-moderniste) می‌توان به

۴. این که فوکو در زمره اندیشمندان ساختارگراست یا پسا-ساختارگرا محل اختلاف است، عده‌ای از تحلیل‌گران با توجه به بعضی از آثار او مثل «دیرینه‌شناسی دانش»، وی را ساختارگرا می‌نامند. «بریان فی» (ر. ک.: فلسفه امروزی علوم اجتماعی ص ۱۳۰) و «دریفوس» و «رابینو» نیز، بر این باور هستند که فوکو در اثر مذکور رویکرد ساختارگرایانه دارد. اما در عین حال بر این تصریح دارند که فوکو به مفهوم دقیق کلمه هیچگاه در جریان‌های فوق نمی‌گنجد، بلکه اندیشه فوکو در فراسوی ساخت گرای و هرمنوتیک سیر کرده است، به همین جهت است که «کلیفورد گیرتز» از فوکو ساختارگرایی، ضد ساختارگرا یاد می‌کند. (ر. ک.: میشل فوکو فراسوی ساختارگرایی و هرمنوتیک، ص ۴۶، ۵۵، ۵۶، ترجمه حسین بشیریه) و بعضی از نویسندگان غربی نیز بر آن جریان فکری که در میان دو حد و مرز اندیشه‌ای حرکت می‌کند، اصطلاح ابرساختگرایی را به کار برده‌اند (ر. ک.: «ریچارد هارلند»، ابرساختارگرایی، ترجمه فرزانه سجودی).

۵. در این رابطه ر. ک.: گفتمان و تحلیل گفتمان (مجموعه مقالات به اهتمام محمدرضا تاجیک).

پارادیم‌های دین به دنبال شناخت و معرفت دینی باشد نمی‌تواند تحلیل دقیقی از ماهیت دین ارائه کند. چنان‌که در رویکردهایی که در این مجال به آن خواهیم پرداخت دارای چنین معضلی هستند.

به همین جهت است که در اکثر تعریف‌های ماهوی دین که در این مقاله در صدد طرح آن هستیم، گفتمان مدرنیته (modernity dicursive)، گفتمان غالب در آراء و نظریه‌های دین‌شناختی گشته است، این گفتمان در حکم منطقی است که حدود و ثغور تعاریف ذاتی و ماهوی دین را تعیین کرده است. از این رو تعاریف ارائه شده در جهت همسویی و همراهی با فضای مدرنیته بوده و از هرگونه تعریف ماهوی که با مرز و حوزه مدرنیته اصطکاک داشته باشد یا آن را به چالش بطلبد پرهیز می‌گردد.

با توجه به نکته فوق بعضی از دین‌پژوهان برجسته همچون «الیاده» (Eliade) که اساساً معضل کثرت تعریف دین را مربوط به حوزه غرب مدرن می‌داند و

تصریح می‌کند که تعریف کردن دین عمدتاً يك رویکرد غربی است.^(۶) چنین مسئله‌ای در حوزه سایر ادیان بویژه دین اسلام کمتر به چشم می‌خورد. طبیعی است که جوامعی که در جریان مدرنیزاسیون (modernization) غربی قرار گرفته‌اند از این گفتمان دینی مدرن بی‌نصیب نمانده‌اند.

به همین روی غلبه گفتمان مدرنیته را در تعاریف دین‌شناختی بعضی از روشنفکران مسلمان به وضوح می‌توان دید که انگارهای مدرن و معرفت علمی مدرن را معیار و مبنای هماهنگ تحلیل‌های دین‌شناختی خود قرار داده‌اند.

با توجه به مقدمه فوق، طبعاً تعاریف‌های ارائه شده از کاستی و ضعف‌های عمده برخوردار هستند به طوری که عموماً، به جهت متدولوژی حاکم در روند پژوهش، تعاریف ارائه شده با معضل حصرگرایی (Exclusionism) و نگرش تحویل‌گرایانه (Reductionism) مواجه می‌شود. لذا از يك سو عده‌ای با چارچوب

دینی را بیان کرده و در نهایت به نگرش و نظر تکمیل‌تری خواهیم پرداخت.

کثرت تعاریف

با توجه به تعاریف ماهوی که از سوی دین‌پژوهان و فیلسوفان دین، ارائه شده است اصرار و تأکید بر تعریف واحد و معین، امروزه امر غیر ممکن تصور می‌شود، به گونه‌ای که عده‌ای بر این باورند که نمی‌توان بر تعریف واحد و جامع انگشت گذاشت. در حقیقت کثرت تعاریفی که برای دین ارائه شده است، خود مانع وضوح و روشنی ماهیت دین گردیده است، و با وجود کوشش و مساعی که فیلسوفان دین و متکلمان و متألهان در تعریف دین کرده‌اند، نه تنها نتوانسته‌اند پرتو روشنی بر ماهیت دین ببخشند، بلکه باعث در ابهام ماندن و مانع روشنی آن شده‌اند. به همین جهت بعضی از دین‌پژوهان غرب با توجه به کثرت و تعدد تعاریف، تعریف دین را اساساً غیر ممکن می‌دانند و بر این باور هستند که اساساً نمی‌توان دین را تعریف کرد.

البته این ادعا از جانب افرادی است

معرفتی و فلسفی خاص، سراغ شناخت ابعاد يك موضوع می‌روند و همان چشم انداز را نیز تنها معیار و متد درست تصور می‌کنند. به همین جهت، تلقی خود از يك بعد و وجه دین را به همه حقیقت و دین نسبت می‌دهند. یعنی بعضی تعاریف‌ها که ناظر بر بعد عاطفی دین است یا بعضی دیگر ناظر بر بعد شناختاری و رفتاری دین می‌باشد، هر يك تمام حقیقت دین دانسته شده است. حاصل این که با توجه به آنچه گفته شد در این مقاله چپستی دین را از حیث تعریف ذاتی آن مورد توجه قرار می‌دهیم: ابتدا به تعدد و اختلاف تعاریفی که در حوزه اندیشه و کلام غرب صورت گرفته می‌پردازیم. تعاریف ذکر شده را به سه بعد فوق تفکیک می‌کنیم، که هر کدام نیز یا در رویکرد روان‌شناختی می‌گنجد، یا در نگاه جامعه‌شناختی و یا در رویکرد پدیدار شناختی مندرج است. پس از نقد و بررسی تعاریف فوق، به تعاریف دین در حوزه و اندیشه اسلامی می‌پردازیم، با تفکیک تعاریف به دو نگرش حداقلی و حداکثری، نگاه روشنفکران و اندیشمندان

که سعی بر آن دارند تا همه ادیان را در يك تعريف عام ادغام کنند. طبیعی است که با توجه به تحوّل و تطوّر که در دین در سیر تاریخ داشته و نیز تحریف‌ها و تفسیرهای خودسرانه‌ای که در آن وارد شده، اساساً زمینه و بستر هرگونه کوشش برای ارائه يك تعريف جامع و مانع با مشکل مواجه می‌شود. به همین جهت بعضی از دین‌پژوهان غرب معتقدند کثرت تعريف بیش از آن که از يك منطق و معیار منطقی ناشی شده باشد؛ ناشی از تحمیل تمایلات و گرایش‌های درونی حاکم بر فرد در نظریه دین‌شناختی است. به همین سبب ملکم همیلتون Malcolm.B.Hamilton می‌نویسد: «در ارزیابی تعاریفی که از دین به عمل آمده است، باید این نکته را همیشه در ذهن داشت که این تعاریف از نفوذ تمایلات و مقاصد نظری همیشه برکنار نبوده‌اند. این به آن معناست که آنچه را که نظریه پردازان به عنوان دین در نظر می‌گیرند، بستگی به تبیین مورد نظرشان از دین دارد. آنها همیشه نه تنها نمی‌خواهند

بهنه تحقیق‌شان را مرزبندی کنند، بلکه همچنین بر آنند تا چیزهایی را در تعريف‌شان بگنجانند که تفسیر مورد نظرشان را از دین تأیید کند. تعاریف آنها به صورتی جمله‌بندی می‌شوند که پدیده‌هایی را که نظریه‌های شان بر آنها دلالت نمی‌کند ولی از هر جهت دیگر در شمول تعاریف قرار می‌گیرند در آنها گنجانده نشوند، و یا پدیده‌هایی را در خود جای می‌دهند که تنها به خاطر آن در این تعاریف گنجانده شده‌اند که نظریه‌های شان شمول آنها را ایجاب می‌کند».^(۷)

اینک به تعاریفی که از سوی دین‌پژوهان و فیلسوفان دین ارائه شده می‌پردازیم، تا به تدریج تصویر روشن و شفاف از ماهیت دین ارائه می‌کنیم که در نهایت تعريف مورد نظر از دین نیز آشکار می‌گردد. در يك تقسیم‌بندی کلی می‌توان تعاریف ارائه شده نسبت به دین را از دو منظر مورد توجه قرار داد. ۱. تعاریف حداقلی از دین؛ ۲. تعاریف حداکثری از دین.

۱. تعریف دین از منظر اندیشمندان غرب

در تعاریف حداقلی ارائه شده از سوی دین پژوهان غربی و در میان بعضی از اندیشمندان اسلامی، شاهد این هستیم که هر يك، بعد و ساحتی از دین در نگاه و نگرششان، اصلی و محوری جلوه کرده است، بدون آن که همه ابعاد دین را در يك منظومه و نظام هماهنگ ببینند، با نگرش انتزاعی، يك جلوه و رویه از دین را - با توجه به بستر اجتماعی و فرهنگی که در آن زندگی می‌کردند و نیز با توجه به نوع شریعت و دینی که بر آن جامعه حاکم بوده است - برجسته کرده، دین را به همان صورت تعریف کرده‌اند.

در يك نگاه کلان می‌توان تعاریفی که برای دین از سوی دین پژوهان غرب ارائه شده، به سه رویکرد کلی تقسیم کرد: ۱. رویکرد روان شناختی ۲. رویکرد جامعه شناختی ۳. رویکرد پدیدار شناختی.

قبل از بیان تعاریفی که ناظر بر ابعاد مختلف دین می‌باشد و در ذیل این سه

رویکرد قرار می‌گیرد، ابتداء لازم است هر يك از رویکردهای سه‌گانه، تفاوت و تمایزشان روشن و مبین گردد:

الف) رویکرد روان شناختی (psychology): این رویکرد در ارائه و بیان خود از دین، نگاهش را معطوف به بعد درونی انسان یعنی ساحت روحی و روانی و نیز جهت احساسی و عاطفی نموده است. بعضی از تعاریف ارائه شده در ذیل این رویکرد می‌گنجد. «آنچه در کانون توجه روان شناسی قرار دارد عبارت است از علم الحركات روانی و شناختی نیروهای برانگیزاننده‌ای که از خودآگاهی انسان نشأت می‌گیرد. به يك معنی تعبیر و تفسیرهای روان شناختی دین بیشتر مشابه به برداشت‌هایی است که بر درونمندی تجربی تأکید می‌ورزند تا برداشت‌هایی که بر جنبه‌های فکری عقلی و اجتماعی تأکید دارند».^(۸)

ب) رویکرد جامعه شناختی (Sociology): این رویکرد، نیز در

۸. ر.ک: بهاء الدین خرمشاهی، دین پژوهی، دفتر اول، ص ۸۷.

تحلیل خود از دین، دین را از منظر اجتماعی و با توجه به کارکرد و نقش آن در جامعه، مورد توجه قرار داده است به همین روی: وظیفه اصلی جامعه‌شناسی دین تبیین وجود باور داشت‌ها و عملکردهای مذهبی در جامعه بشری است و (نیز) بالا بردن فهم ما از نقش دین در جامعه، تحلیل اهمیت و تأثیر دین بر تاریخ بشری و شناخت جلوه‌های گوناگون دین و نیروهای اجتماعی تأثیرگذار و شکل دهنده آنهاست.^(۹)

ج) رویکرد پدیدار شناختی (phenomenology): این رویکرد در نگرش خود به دین سعی دارد دین را به عنوان پدیده‌ای که در سیر تاریخ حیات بشر وجود داشته مورد بررسی و شناخت قرار دهد و مدعی است که در صدد توصیف دین می‌باشد نه تبیین آن؛ یعنی بر خلاف رویکرد تبیینی، (رویکرد روان شناختی و جامعه شناختی) دین را به یک جزء و عنصر خاصی تحویل نمی‌برد. لذا

از این طریق تلاش دارد از کشل فرو کاهش و تحویل‌گرایی بدور ماند. نخستین شخصیت برجسته این رهیافت «ماکس مولر» در قرن ۱۹ می‌باشد. «پدیدار شناس باید ایمان مؤمنان را به عنوان «واقعیت دینی» بپذیرد، ما باید همه با قبول این که مؤمنان یک دین کاملاً بر حق‌اند، از تحمیل ارزش‌گذاری‌های خویش بر تجربه‌های مؤمنان پرهیز کنیم. به عبارت دیگر تمرکز اصلی... توصیف این امر است که آن مؤمنان ایمانشان را چگونه فهمیده‌اند».^(۱۰)

حال بر توجه به رویکردهایی که اجمالاً اشاره شد، تعاریفی را که از سوی دین پژوهان غرب ارائه شده است، مرور می‌نماییم، تا معلوم شود تعاریفشان، بر یک نگرش حداقلی از دین استوار است زیرا دین را از سه بعد و ساحت بریده از هم مورد توجه قرار داده‌اند و هر یک عمدتاً بر بعدی از آن توجه کرده‌اند. در مجموع تعاریف ارائه شده به یکی از سه بُعد زیر

۹. ر.ک: هملتون، جامعه‌شناسی دین، ص ۳.

۱۰. ر.ک: بهاء‌الدین خرمشاهی، دین پژوهی، دفتر اول، ص ۲۱۴.

سرمدی است؛ یعنی اعتقاد به این که حکمت و اراده‌ای الهی بر جهان حکم می‌راند [خدایی] که با بشر دارای مناسبات اخلاقی است». (۱۱)

۲. تعریف هربرت اسپنسر (H. Spencer): «دین تصدیق این مطلب است که تمام اشیا تجلیات قادری هستند که فراتر از شناخت ماست». (۱۲)

۳. تعریف ماکس مولر (Max. Muller): «دین قوه و یا تمایلی فکری است که مستقل از حس و عقل و نه الزاماً به رغم آن دو، بشر را قادر می‌سازد تا «بی‌نهایت» را به آسامی و اشکال گوناگون درک کند». (۱۳)

۴. تعریف پروفیسور ادوارد اسکریبنا (Edwards Cribner Amas): «دین عبارت است از آگاهی به متعالی‌ترین ارزش‌های اجتماعی». (۱۴)

۵. تعریف پروفیسور استراتون (G.W. Stratton): «دین عبارت

قابل تفکیک است: ۱. بعد قلبی و روحی دین ۲. بعد شناختاری دین ۳. بعد رفتاری دین. ابعادی که به آن توجه شده نیز در کل، در ذیل سه رهیافت یاد شده (یعنی ۱. روان‌شناختی ۲. جامعه‌شناختی ۳. پدیدار شناختی) می‌گنجد. به همین روی ابتداء تعاریف را بر اساس بُعد و ساحت آن مورد تأکید قرار می‌دهیم؛ در قدم بعدی می‌توان آن تعاریف را بر اساس ابعاد مورد اشاره در ذیل رویکردهایی کلی فوق‌گنجانده و ارزیابی کرد.

۱-۱. تعاریف ناظر بر بعد شناختاری دین

تعاریف شناختاری به لحاظ تأکیدی که بر بعد عقلی و معرفتی دارند رویکردی روان‌شناختی می‌باشند.

۱. تعریف جیمز مارتینو (James Martineau): «دین، اعتقاد به خدایی

۱۱. پییر آلستون و دیگران، دین و چشم‌اندازهای نو، ص ۱۹.

۱۲. همان، ص ۲۰.

۱۳. رابرت هیوم، ادیان زنده جهان، ص ۲۴.

۱۴. همان، ص ۲۵.

احساس و نعمت جوار او را آرزو می‌کند». (۱۸)

۹. تعریف رابرتسون (R.Rbertson):

«دین مجموعه‌ای از اعتقادات و سمبل‌ها (و ارزش‌هایی که به طور مستقیم از آن‌ها بدست می‌آیند) که با تفاوت و تمایز بین حقیقت تجربی و فوق تجربی متعالی مرتبط می‌باشد. امور تجربی از

لحاظ دلالت و معنا نسبت به امور غیر تجربی از اهمیت کمتری برخوردارند». (۱۹)

۱۰. تعریف جان هیک (J.H.Hick):

«دین یعنی شناخت يك موجود فوق بشری که دارای قدرت مطلقه است و خصوصاً باور داشتن به خدایان مشخص که شایسته اطاعت و پرستش‌اند». (۲۰)

۱۱-۲. تعاریف ناظر بر بعد قلبی و

روحی دین

بعد از بیان تعاریف شناختاری اینک

است از ادراك يك جهان نادیده که معمولاً مصاحبی غیبی است. همچنین دین هر آن چیزی است که آشکارا ما را به سمت آن ادراك حرکت داده و یا از آن بازگرداند. شاید بشود آن را این گونه بهتر شرح داد که دین عبارت است از کل تمایل بشر نسبت به هر آنچه در نظر وی بهترین یا بزرگترین جلوه می‌کند». (۱۵)

۶. تعریف تایلر: دین یعنی «اعتقاد به هستی‌های روحانی». (۱۶)

۷. فرهنگ مختصر آکسفورد:

«شناخت يك موجود فوق بشری که دارای قدرت مطلقه است و خصوصاً باور داشت به خدا یا خدایان مشخص که شایسته اطاعت و پرستش‌اند». (۱۷)

۸. تعریف رویل: «دین، ادراك

رابطه‌ای است بین جان بشر و جان مجهول الکنهی که انسان، تسلط او را بر خود

۱۵. همان، ص ۲۶.

۱۶. همیلتون، جامعه‌شناسی دین، ص ۲۱.

۱۷. جان هیک، فلسفه دین، ص ۱۵.

۱۸. عبدالحسین خسروپناه، انتظار بشر از دین، ص ۵۳.

19.Robersto,r.(1970)The sociological Interpretaion Of Religion.P.47

۲۰. ر.ک: جان هیک، فلسفه دین، ص ۱۵۰.

به تعاریفی که نوعاً بر بعد درونی و روحی دین اشاره دارد می‌پردازیم، این تعاریف نیز در ذیل رویکرد روان‌شناختی قرار می‌گیرد:

۱. تعریف سی. پی تایلی: «دین، آن حالت یا قالب خاص و حرمت آمیز روح است که آن را پرهیزکاری می‌نامیم» (۲۱)

۲. ام. ئی. تاکارت: «دین شور و احساسی است که بر ایمان به سازواری میان ما و جهان در کل تکیه دارد» (۲۲)

۳. تعریف شلایر ماخر (Schlerer): Machar: «دین حقیقی، احساس و میل به بی‌نهایت است. دین به خودی خود، عاطفه است، تجلی موجود نامحدود در موجود محدود، رؤیت خدا در موجود محدود و رؤیت موجود محدود در خداوند. دین ورزی نه کار فکر است و نه کار اراده، بلکه کار احساس است در جایی که احساس به شوق تحلیل رود.

دینداری مستقیماً تجربه می‌شود و با اندیشه تکوّن پیدا نمی‌کند. آگاهی دینی، اصیل و بدون واسطه است و با اندیشه به آن نائل نمی‌شوند، بلکه به کلی در احساس رشد می‌کند» (۲۳)

۴. پل تیلیخ (Tilich): «دین در معنی اعم و اصیل این واژه، همان مسأله غایی یا غایت قصوایی است که در تمامی کارکردهای خلاق روح بشری متجلی است. دین از ژرفای حیات معنوی انسان، که غبار و زنگار زندگی روزمره و هیاهوی امور دنیوی ما آن را فرو پوشانده، پرده برمی‌گیرد و به ما تجربه امر قدسی را عطا می‌کند؛ تجربه چیزی نابسودنی و هیبت انگیز که معنایی غایی و سرچشمه شجاعت غایی است. این شکوه و فرّ، از آن چیزی است که ما دین می‌نامیم» (۲۴)

۵. ویلیام جیمز (Willam Jams): «مذهب عبارت از تأثیرات و احساسات و رویدادهایی که برای هر انسانی در عالم

۲۱. بیری آلستون و دیگران، دین و چشم‌اندازهای نو، ص ۲۰.

۲۲. همان، ص ۲۰.

معنای بعد محسوس و عینی می‌باشد که در شکل آیین و اعمال نمود پیدا می‌کند و این تعاریف، دین را از آن دریچه مورد تعریف و تفسیر قرار داده‌اند.

۱. ت. پارسونز (T.Parsons):

«مجموعه‌ای از باورها، اعمال، شعایر و نهادهای دینی که افراد بشر در جوامع مختلف بنا کرده‌اند». (۲۶)

۲. مارتیو آرنولد (Marthew)

Arnold: «دین همان اخلاق است که احساس و عاطفه به آن تعالی و گرما و روشنی بخشیده است». (۲۷)

۳. آلن منزیس (Allan Men-zies)

«دین عبارت است از پرستش قدرت‌های بالا به دلیل نیاز». (۲۸)

۴. آلبرت رویه (Albert Re-

ville): «دین، بیش از هر چیز، مبتنی بر نیاز بشر در پی بردن به يك ترکیب هماهنگ بین سرنوشت خود و عوامل مؤثر مخالفی است که وی در جهان با آنها

تنهایی و دور از همه بستگی‌ها برای او روی می‌دهد. به طوری که انسان از این مجموعه می‌یابد که بین او و چیزی که آن را امر خدایی می‌نامد، رابطه‌ای برقرار است». (۲۵)

۳-۱. تعاریف ناظر بر بعد رفتار و

اعمال دینی

اینک بعد از تعاریف فوق، می‌خواهیم به تعاریفی که دین را از حیث آیین و مناسکش مورد توجه قرار داده‌اند بپردازیم؛ یعنی تعاریفی که معطوف به بیان رفتار و کردار و اعمال دینی دینداران می‌باشد. بر این اساس می‌توان تعاریف اخلاقی را از آنجا که ناظر بر بایدها و نبایدهای رفتاری است و نیز بعضی از تعاریف را در ذیل رویکرد جامعه‌شناختی از دین قرار داد. به همین روی تعاریفی که در ذیل می‌آید بیان‌گر ابعاد بیرونی دین است. البته بعد بیرونی بودن در اینجا به

۲۵. ر. ک: ویلیام جیمز، دین و روان، ص ۶

۲۶. جان هیک، فلسفه دین، ص ۱۵.

۲۷. همان.

۸. هورتون (Horton): «... دین را

می‌توان به عنوان بسط میدان روابط اجتماعی آدمها به فراسوی محدوده‌های جامعه صرفاً بشری در نظر گرفت. برای تکمیل این گفتار باید اضافه کنیم که این بسط باید به گونه‌ای باشد که انسان‌های درگیر در آن، خود را در موقعیت وابسته به المثنای غیر انسانی‌شان در نظر گیرند، همان شرطی که نمی‌گذارد حیوانات دست آموز به انجمن خدایان راه یابند.» (۳۳)

۹. دورکیم (Durkheim): «نظام یکپارچه‌ای از باور داشت‌ها و عملکردهای مرتبط به چیزهای مقدس است، یعنی چیزهایی که جدا از چیزهای دیگر انگاشته شده و در زمره محارم به شمار می‌آیند؛ این باور داشت‌ها و عملکردها همه کسانی را که به آنها عمل می‌کنند در یک اجتماع اخلاقی واحد همبسته می‌کند.» (۳۴)

۱۰. رابرتسون (Robertson):

روبروست، (۲۹)

۵. امانوئل کانت (IMMANUEL Kant): «دین عبارت است از تشخیص همه تکالیف و وظایف آدمی به عنوان دستورات الهی.» (۳۰)

۶. پروفیسور ویلیام آدامز براون (William Adans Brown): «دین به معنای زندگی بشر در روابط فوق بشری است، یعنی رابطه وی با قدرتی که بدان احساس وابستگی می‌کند، صاحب اختیاری که وی خود را در مقابل او مسئول می‌بیند و یا وجود غیبی که خود را به ارتباط با آن قادر می‌داند. در آرمان دین، وابستگی، احساس مسئولیت و پیوند و ارتباط با یکدیگر قرین هم هستند.» (۳۱)

۷. اسپرو (Spiro): «دین را به عنوان یک نهاد در برگیرنده کنش متقابل فرهنگی با هستی‌های فرهنگی فرا انسانی تعریف می‌کند.» (۳۲)

۳۰. همان.

۲۹. همان، ص ۲۵.

۳۱. ر.ک: همان، ص ۲۶.

32. spiro, M.E.(1966)'Religion:Problems Of definition and explanation'p.96

۳۳. جامعه‌شناسی دین، ص ۲۹.

۳۴. همان، ص ۲۲.

«فرهنگ مذهبی به يك رشته از باور داشته‌ها و نمادهایی (و ارزش‌های مستقیماً ناشی از آنها) اطلاق می‌شود که در برگزیده‌ی تمایزی میان امر تجربی و امر فرا تجربی یا واقعیت متعالی می‌باشند در این جا امور تجربی اهمیتی کمتر از امور غیر تجربی دارند. دوم این که، ما واکنش مذهبی را به این صورت تعریف می‌کنیم: کنشی که بر مبنای بازشناخت تمایز تجربی از فرا تجربی شکل می‌گیرد». (۳۵)

۱۱. یینگر (Yinger): «دین نظامی از باورداشته‌ها و عملکردهایی است که از طریق آنها، گروهی از آدم‌ها، با مسائل غایی زندگی بشر کلنجار می‌روند». (۳۶)

«دین کوششی است برای تبیین چیزهایی که به صورت دیگری نمی‌توان آن را تبیین کرد؛ اتکا به يك قدرت معنوی، در شرایطی که از قدرت‌های دیگر کاری برای انسان ساخته نباشد، دستیابی به آرامش و وقار در برابر بد اقبالی و رنج، زمانی که از کوشش‌های دیگر برای از بین بردن بدبختی

و رنج طرفی نبسته باشیم». (۳۷)

تعاریف متعددی که از سه منظر و بعد شناختاری، روحی و رفتاری مورد توجه قرار گرفت، به این منظور ارائه شده که بتواند ابعاد و حیث‌های مختلف از دین را روشن و آشکار کند.

۴-۱. تعاریف جامع از دین

قبل از این که وارد ارزیابی و نقد اجمالی تعاریف فوق شویم، لازم است تعاریف دیگری را که سعی و تلاش دارند تا يك معنای عام و شامل از دین ارائه کنند، مورد توجه قرار دهیم.

عده‌ای از فیلسوفان دین و دین پژوهان غربی با ذکر تعاریف متعدد از دین به این نکته التفات داشته‌اند که تعریف‌های ارائه شده با مشکل يك بعدی بودن و عدم جامعیت مواجه هستند. به همین سبب نمی‌تواند ابعاد دیگر دین را پوشش دهد. چنان که به اعتقاد الیاده این تعاریف با معضل تحویل‌گرایی یا فرو کاهش مواجه

۳۵. ر.ک: همان، ص ۲۸-۲۷.

۳۶. همان، ص ۳۱.

توصیه می‌کنند، از انجام شعایر دینی تا التزام به يك زندگی اخلاقی متغیر است. «احساساتی» که مطلوب ادیان است. از احساس خشیت و خشوع تا احساس خوش‌بینی نسبت به زندگی و جهان متغیر است. بنابراین نباید اعمال و احساسات مشخصاً دینی را در قالب عبارت يك فرهنگ خاص تعریف کرد.^(۳۸)

۲. تعریف رابرت هیوم (Hume Ro-bet): «دین را به طور ساده می‌توان چنین تعریف کرد: جنبه‌ای از تجربیات و از جمله افکار و احساسات، فعالیت‌های فرد است که بدان وسیله کوشش می‌کند تا در رابطه با آنچه الهی می‌پندارد یعنی قدرت بسیار متعالی و با ارزشی که جهان را کنترل می‌کند، زندگی کند.»^(۳۹)

۳. میرچا الیاده (Mircea Eliade) از جمله اشخاصی است که بر رویکرد پدیدار شناختی بیش از هر کس تأکید می‌ورزد، از این رو به اعتقاد وی: «دین همواره شامل تلاش انسان دین‌ورز برای فرارفتن از جهان

هستند. بنابراین در صدد ارائه تعاریف برآمده‌اند که بتواند بر این نقص، فائق آید. حال تا چه میزان توانسته‌اند از عهده برآیند بایستی در جای خود به آن پرداخت. بر همین اساس تعاریفی که در ذیل می‌آید، می‌توان تعاریفی دانست که بر يك رویکرد پدیدار شناختی و توصیفی تأکید می‌ورزند.

۱. مایکل پترسون و همکاران، (M. Peterson) دین را این گونه تعریف کرده‌اند: «دین متشکل از مجموعه‌ای از اعتقادات، اعمال و احساسات (فردی و جمعی) است که حول مفهوم حقیقت غایی سامان یافته است. این حقیقت را می‌توان بر حسب تفاوت ادیان با یکدیگر، واحد یا متکثر، مشخص یا غیر مشخص، الوهی یا غیر الوهی و نظایر آن تلقی کرد، مع ذلك به نظر می‌رسد که تمام پدیده‌های فرهنگی که دین می‌نامیم در قالب این تعریف می‌گنجد. «اعمالی» که (ادیان مختلف)

۳۸. مایکل پترسون و همکاران، ر.ک: عقل و اعتقادات دینی، ص ۲۰.

۳۹. رابرت هیوم، ادیان زنده جهان، ص ۲۱.

نقد و ارزیابی

در این مجال برای رسیدن به تعریف دقیق‌تر و کامل‌تر، نقد و ارزیابی کلی نظریات ابراز شده لازم به نظر می‌رسد. لذا، به جای نقد تفصیلی و موردی آرای فوق، به نقد کلی و اجمالی اکتفا می‌کنیم:

۱. اولین نقدی که می‌توان بر تعاریف فوق وارد دانست، عدم نگرش جامع به دین و حقیقت آن می‌باشد. تعاریف فوق با ادعای این که در مورد دین دنبال یک تحلیل بی‌طرفانه و علمی از دین می‌باشند، نوعاً ابعاد گوناگون دین را تجزیه کرده و بر جزء و بعدی خاص از دین تکیه کرده‌اند و تمام دین و حقیقت دین را در یک جزء خلاصه کرده‌اند به همین سبب گونه‌ای نگرش انتزاعی به آن حاکم بوده و فاقد رویکرد نظام‌مند به دین می‌باشد. با توجه به این نکته است که عده‌ای از دین‌پژوهان غرب همچون «میسرجالیاده» تعاریف روان‌شناختی و جامعه‌شناختی از دین را، یک رویکرد تحویل‌گرایانه (Reductionism) می‌دانند که با فرو کاستن دین به جزء و

غیر قدسی یا دنیوی نسبی و تاریخی زمانی به مدد تجربه کردن جهان فرا انسانی ارزشهای متعال است» (۴۰).

تعاریف فوق چنانچه گفته شده به نوعی، سعی بر تعمیم حقیقت دین بر ابعاد روحی، شناختاری و رفتاری می‌باشد و لذا از فرو کاستن دین به یک بعد و جزء خالص پرهیز می‌کنند. در عین حال می‌توان تعاریفی نیز یافت که به گونه‌ای در تعریف خود یک نگرش طبیعت‌گرایانه و یا مادی‌گرایانه اخذ کرده‌اند همانند اس. رایناخ «Salmon Reinach» که دین را مجموعه‌ای از اوامر و نواهی که مانع عملکرد آزاد استعدادها می‌گردد، تلقی می‌کند. تعاریف فوق، دین را، از ابعاد مختلف مورد توجه قرار داده، که هر یک نیز در ذیل رویکردهای جامعه‌شناختی، روان‌شناختی و پدیدار شناختی قرار می‌گیرد، بر همین اساس، تعاریف فوق، برون دینی هستند که با رهیافت‌های عقلی و عاطفی و تجربی دین را مورد تفسیر و تعریف قرار داده‌اند.

غیر دینی نظیر نظرگاه‌های جامعه‌شناسی، روانشناسی، یا اقتصاد وفق پیدا کنند، انتقاد کرده‌اند. به نظر آنان این گونه فرو کاهش‌های مفرط، خصوصیت، پیچیدگی و حیث تحویل‌ناپذیر داده‌های دینی را از بین می‌برد.^(۴۲)

با توجه به آنچه گفته شد، پیسر آلستون (P. Alston) نیز بر این باور است که بیشتر این تعاریف بر یکی از ابعاد دین تکیه می‌کند و ابعاد دیگر آن را رها می‌کند، به همین روی «مارتیو» و «اسپنسر» دین را نوعی از اعتقاد، یا حالت شناختاری مطرح می‌کنند. «فریزر» دین را به عنوان آداب و رسوم اجتماعی؛ «با یک تلقی سود انگارانه»، «برادلی» و «آرنولد» نوعی از راهبرد و فعالیت اخلاقی و مک‌تاگارت و نایبل نوعی خاص از احساس می‌نگرند. «باید کاستی‌های این تعاریف را در یک بعدی نگری آنها دانست. به سختی انتظار آن را می‌توان داشت که با محدود ساختن خودمان به اعتقاد، احساس، مراسم و یا

متغیری، حقیقت و جوهره آن را کتمان می‌کند، در حالی که خود دین بایستی به عنوان یک پدیده نظام‌مند مستقل مورد شناخت و تعریف قرار گیرد. بر این اساس، وی به رویکرد پدیدار شناختی روی آورده است و سعی می‌کند با این رویکرد، ساختار ماهوی دین را توصیف کند. از نگاه «الیاده» با نگرش تحویل‌گرایی، عنصر و جوهره خاص دین، که به هیچ وجه قابل تحویل به چیز دیگری نمی‌باشد، از دست می‌رود. این عنصر غیر قابل تحویل، یک امر مقدس می‌باشد که در هر دینی وجود دارد که با رویکرد تحویل‌گرایانه، آن امر از نظرها پنهان می‌شود. بر اساس نگرش تحویل‌گرایی، دین معلول امر دیگری است در حالی که در نگاهی که مخالف تحویل‌گرایی است، دین خود امر مستقلی است که معلول دیگر عوامل نیست.^(۴۱) پدیدار شناسان از فرو کاهش داده‌های دینی که کوشیده‌اند با نظرگاه‌های

۴۱. علیرضا قائمی‌نیا، منشأ دین، ص ۱۵۴.

۴۲. میرچا الیاده، دین پژوهی، ج ۱، ص ۲۲۶.

فعالیت اخلاقی تنها، بتوانیم بیان درخوری از ماهیت چنان پدیده پیچیده‌ای به نام دین، که بالضروره تمامی این صور فعالیت انسانی را دربر دارد، بدست دهیم...» (۴۳)

در واقع تعاریف فوق به گفته «جان هیک» به نوعی «برساخته» هستند: یعنی تعریف کنندگان، ابتدا در نظر می‌گیرند که این اصطلاح چه معنایی باید داشته باشد سپس همان را به صورت یک تعریف بر آن بار می‌کنند. (۴۴) چنان که «ملکم همیلتون» (Mialcolmb Hamilton) در ارزیابی خود نسبت به تعاریف فوق که در ابتدای بحث آن را متذکر شدیم بر این عقیده است که؛ این تعاریف از نفوذ تمایلات و مقاصد نظری، همیشه بر کنار نبوده‌اند. این مطلب به این معنا است که آنچه را که نظریه پردازان به عنوان دین در نظر می‌گیرند، بستگی به تبیین مورد نظرشان از دین دارد. آنها در قلمرو تحقیق خود بر این هستند که چیزهایی را در

تعریف‌شان بگنجانند که تفسیر نظری‌شان را از دین تأیید می‌کند. (۴۵)

۲. اغلب تعاریف ارائه شده، اساساً به بعد اجتماعی و سیاسی دین توجهی نکرده‌اند و دین را فقط در حوزه فردی و آن هم در بخشی از ساحت فرد مورد توجه قرار داده‌اند. بر این اساس می‌توان گفت که در حوزه دین پژوهی غرب یک نگرش سکولار حاکم است که سعی بر این دارند تا از حضور اجتماعی و سیاسی دین بکاهند و نقش آن را در مهندسی اجتماعی نادیده بگیرند. ممکن است گفته شود: چنین نگرشی ناشی از بسترهای سیاسی و دین حاکم بر جامعه غرب می‌باشد. لذا دین مسیحی به عنوان دین حاکم و رایج در غرب، اساساً به گونه‌ای است که نمی‌توان تلقی و انتظار حداکثری از آن داشت. اما سخن در این است که دین پژوهان غرب، وقتی در تحلیل دین سخن می‌گویند، دین را در معنای کل و عام در نظر دارند و در این صدند که معنایی از دین را که در حوزه

43.P.Alstn, "Religion" in: Encyclopedia Of Philosophy, Volum 7, p.140-145.

۴۴. جان هیک، فلسفه دین، ص ۱۶.

۴۵. همیلتون، جامعه‌شناسی دین، ص ۲۱.

زندگی خود یا حوزه مطالعات میدانی و کتابخانه‌ای یافته‌اند به سایر ادیان نیز که آنها را تجربه و استقراء و مطالعه نکرده‌اند تعمیم دهند.

از این رو یکی از عمده‌ترین نقدها بر تعاریف فوق، این است که دین‌شناسان با تکیه بر تجربیات میدانی و مطالعات خود، در صدد تعمیم دادن یافته‌های خود به همه دین‌ها هستند حتی ادیانی که مورد تجربه قرار نداده‌اند. این امر منشأ قضاوت و داوری‌های غلط نسبت به ادیانی همچون اسلام گشته است، و در ارزیابی خود نسبت به ماهیت اسلام نتوانسته‌اند ابعاد اجتماعی و سیاسی آن را مورد توجه قرار دهند.

شاید بتوان گفت، اکثر دین‌پژوهان غرب با این پیش فرض که دین نبایستی حضور و نقش اجتماعی و سیاسی ایفاء کند، وارد تحلیل خود از دین شده‌اند. بر این اساس رویکرد دین‌شناسان غرب در تحلیل دین، بیش از هر چیزی تلاش و کوشش بوده است تا تصویری از دین ارائه

کنند که با فضای مدرنیته سازگار آید. از این رو تلاش و سعی دین‌شناسان غرب در تعریف دین، با کثرت ابعاد و رویکردهای آن، بدین منظور بوده است که تکلیف دین و حقیقت دین را در عصر جدید و مدرن مشخص کنند. چنین تلاش و کوششی - چنان که بعضی از دین‌پژوهان غرب اشاره کرده‌اند، - عمدتاً یک رویکرد و توجه غربی است. این تلاش، پیامد طبیعی گرایش نظری، روشنفکرانه و علمی غرب، همچنین نتیجه وجه دینی غالب غرب می‌باشد. «تلاش برای تعریف کردن دین، یعنی یافتن ماهیت متمایز یا شاید یگانه آن یا سلسله‌ای از صفات که دین و آنچه را که مربوط به دین است از بقیه زندگی انسان متمایز گرداند، عمدتاً یک رویکرد و توجه غربی است. این تلاش، پیامد طبیعی گرایش نظری، روشنفکرانه و علمی غرب است. همچنین نتیجه وجه دینی غالب غرب است...»^(۴۶) رابرت هیوم، نیز در نقد تعاریف فوق می‌نویسد: «از منظر روان‌شناختی، دین تا حدی

دین توجه دارد، رویکرد قابل توجهی است که می‌توان از آن منظر به ابعاد اجتماعی دین پرداخت. اما رهیافت جامعه‌شناختی که با نگرش صرفاً کارکردگرایانه به دین توجه کرده است باعث شده است تعاریفی کلی و عام از دین ارائه کنند که در حقیقت مرز میان دین و دیگر مکتب‌های بشری روشن و واضح نباشد، به گونه‌ای که به دیگر رهیافت‌های فکری بشر نیز می‌توان دین اطلاق کرد. ضعف عمده این رهیافت خلاصه نمودن ماهیت دین در تأمین کارکردهای اجتماعی است. در حالی که نهاد و ساختارهای اجتماعی دیگری که بر مبنای عقل بشری بنیان نهاده شده است نیز می‌تواند همین کارکردهای اجتماعی را ایفا کند. لذا با وجود جایگزینی مکانیسم‌های دیگر برای تأمین نقش همبستگی و نظم اجتماعی، دیگر ضرورت چیزی به عنوان دین وجهی نخواهد داشت. (۴۸)

از سوی دیگر اساساً چنین نگرش کارکردی، یک نگاه پراگماتیستی به دین

عقلی، تا حدی عاطفی و تا حدی هم عملی است. اما دین چیزی بیش از یک تجربه صرفاً درونی است و همواره اشاره‌ای به یک موضوع مورد پرستش و ایمان دارد. آنچه دین یک فرد را تشکیل می‌دهد عبارت از اعتقاد او به نوعی اله، یا الهه، و تجربه وی از آن خدا، یا خدایان است». (۴۷)

ممکن است به نظر رسد، رویکرد جامعه‌شناختی به دین توانسته بعد اجتماعی دین را مورد توجه قرار دهد، لذا ابعاد اجتماعی دین از نگاه دین‌پژوهان غرب پوشیده نمانده است، تعاریفی هم که ارائه کرده‌اند، در راستای توصیف ایفای نقش اجتماعی برای دین می‌باشد. اما سؤال این است که آیا این میزان از توجه می‌تواند بیانگر این باشد که این رویکرد، دین را در معنای حداکثری و سیاسی و اجتماعی‌اش مورد توجه قرار داده است؟ به نظر می‌رسد که اگر چه توجه جامعه‌شناسان دینی بویژه رهیافت کارکردگرایانه که بر کارکردهای اجتماعی

۴۷. رابرت هیوم، ادیان زنده جهان، ص ۲۱.

۴۸. میرچا الیاده، فرهنگ و دین، ص ۱۲۷.

و حقیقت ماورای طبیعی، دین اشاره و توجهی می‌کنند، در نهایت آن را به يك تجربه درونی و احساسی تقلیل می‌دهند. در حالی که اساساً بدون لحاظ يك حقیقت متعالی در تعریف دین، و نیز عنصر وحی در دین نمی‌توان پرده از ساختار ماهوی و ذاتی دین برداشت.

در ادامه نقد و ارزیابی خود، به نقد تعاریف دیگری که مدعی بودند تعریف جامع ارائه داده‌اند و یا مدعی بوده‌اند که در نگرش خود به دین، يك رهیافت پدیدار شناختی اخذ کرده‌اند، می‌پردازیم:

۴. رهیافت پدیدار شناختی نیز علی‌رغم این که مدعی است در تعریف خود، به مشکل فرو کاهش و تحویل‌گرایی دچار نمی‌گردد، عملاً خود به يك نگاه تحویل‌گرایانه روی آورده است و با وجود این که گمان می‌کند توانسته است بدون دخالت پیش فرض‌ها و ذهنیت‌های خاص، دین را به عنوان يك پدیده توصیف کند و ساختارهای ذاتی و ماهوی آن را کشف کند، با این حال خود بر پیش‌فرض‌های

است یعنی آن را از رهگذر سودمندی اجتماعی‌اش مورد توجه قرار می‌دهد. حاصل این که رهیافت جامعه‌شناختی نمی‌تواند ماهیت و حقیقت دین را روشن کند. آنچه از دین می‌گوید، يك تحلیل عقلانی و سودانگاران است که عنصر وحی و دیگر مؤلفه‌هایی را که در حقیقت دین نقش دارد، نادیده می‌گیرد. به همین سبب ملکم همیلتون می‌نویسد: «گفتن این که دین کارش اساساً حفظ نظم اجتماعی است عملکرد دین را بسیار محدود جلوه می‌دهد. بدیهی است که بیشتر سنت‌های مذهبی با نظم و هماهنگی در امور بشر سر و کار داشته باشد. اما از این واقعیت چنین بر نمی‌آید که دین کارش تنها همین است.» (۴۹)

۳. نقد دیگر این است که بعضی از تعاریف فوق، در توصیف خود از ماهیت و ذات دین، عنصر ماورایی را به روشنی و وضوح دخالت نمی‌دهند به همین رو در تحلیل خود از دین، این عنصر اساسی و محوری کتمان می‌شود. اگر هم بر عنصر

خاصی تکیه می‌کند بدون آن که بدان تصریح نماید.

رویکرد پدیدارشناختی همانند دیگر تعاریف که حیث و بخشی از دین را می‌گرفتند و بخش دیگر را رها می‌کردند، به معضل فرو کاهش دچار گشته است. در واقع تأکید رویکرد پدیدار شناختی بر این که می‌خواهد با روش تحلیل عینی، پدیده دین را توصیف کند به گونه‌ای حاکی از نگاه پوزیتویستی به دین می‌باشد: «پدیدارشناسی دین علی‌رغم تخطئه مدل‌های اولیه پوزیتویسم، ناخود آگاهانه بعضی از استنباط‌ها و انگارش‌های پوزیتویسم را در مورد پژوهیدن امور واقع عینی و تعبیر ناشده جذب کرده است» (۵۰).

در واقع آنچه عینی و علمی تلقی می‌شود، خود، حساکی از وضع و تقرر تاریخی و فرهنگی می‌باشد. و مبتنی بر پیش‌فرض‌هایی است و بر وفق ارزش داوری آشکار و پنهان صورت گرفته است.

حاصل این که: «رایج‌ترین انتقاد وارد بر این تحویل ستیزی، مبتنی بر این احتجاج است که همه رهیافت‌های روش شناختی، محدود بر دیدگاه خاص، محدود کننده و لزوماً تحویلی یا فرو کاهش است، فرض تحویل ناپذیری امر دینی خود تحویلی است، زیرا تعیین می‌کنند که چه پدیدارهایی باید مورد پژوهش قرار گیرد، چه جنبه‌هایی از پدیدارها، توصیف گردد، و چه معانی‌ای باید تعبیر و تفسیر شود. پدیدار شناسان دین، نمی‌توانند ادعا کنند که سایر رهیافت‌ها تحویلی لزوماً باطل است و رهیافت آنها حق همه ابعاد جلوه‌های دینی را ادا می‌کند» (۵۱).

تعریف نویسندگان کتاب عقل و اعتقاد دینی نیز دارای اشکال اساسی است؛ زیرا در تعریف خود از دین يك تعريف عام ارائه کرده‌اند در حالی که در این تعریف - که به مجموعه‌ای از عقاید، عواطف فردی و جمعی که پیرامون يك حقیقت نمایی سامان یافته صدق می‌کند -

۵۰. میرچا الیاده، دین پژوهی، دفتر اول، ص ۲۳۱.

۵۱. همان، ص ۲۳۲.