

# درباره دین پژوهی: لوازم، مشکلات و

## مسائل

### هادی و کیلی\*

دین پژوهی یا به تعبیری «علم دین» در معنای متعارف کنونی، غالباً به مطالعه و تحقیق کلی و عمومی درباره ماهیت دین، دینداری انسان یا بررسی‌های تاریخی یا تطبیقی ادیان اطلاق می‌شود و پیشینه آن عمدتاً به اواسط قرن نوزدهم بازمی‌گردد.

در دین پژوهی کاملاً فرض بر این است که دین هم مانند سایر موضوعات و نهادهای دیگری که در طی هزاره‌ها و در جوامع بشری و زندگانی فردی و اجتماعی نوع بشر همواره وجود داشته و در همه تمدن‌ها و فرهنگ‌ها، در هر درجه‌ای از رشد و کمال که بوده‌اند، سهم موثر و قوام‌بخش داشته است، قابلیت آن را دارد که مورد تحقیق و بررسی علمی و نقد و تحلیل همه جانبه قرار گیرد.

پرسش‌هایی مانند: خاستگاه دین چیست و در کجا است؟ آیا عوامل خاصی موجب پیدایش آن شده‌اند؟ سهم آن در حیات فردی و اجتماعی چیست؟ آیا امری است تابع قوانین و

احکام منطقی یا احکام و منطقی خاص خود را دارد؟ آیا موضوعی است عقلانی یا امری است عاطفی و غیراخلاقی یا فوق عقلانی؟ قدرت تاثیر و حضور بارز و عمیق آن در حیات فردی و در همه جوامع از کجا است؟ مبانی اعمال و مناسک و شعار دینی و تکالیف عبادی و شرعی چیست و معنا و محتوای آنها کدام است؟...

مجموعه مسائلی را تشکیل می‌دهند که دین‌پژوه، هم کلیت آنها و هم جزئیات آنها را بررسی می‌کند. البته پاسخ‌هایی که به این مسائل داده می‌شود، طیف وسیعی از دیدگاه‌های صرفاً ماتریالیستی و پوزیتیویستی تا دیدگاه‌های متافیزیکی و عرفانی را فرامی‌گیرد. به این اعتبار، دین‌پژوهی در مواردی با فلسفه دین هم‌مرز می‌شود و چون اغلب باید موضوع را در بستر تاریخی آن بررسی کند، با تاریخ و جامعه‌شناسی ادیان در جوامع مختلف نیز توأم می‌شود. در واقع دین‌پژوهی به نوعی با همه حوزه‌های معارف بشری سروکار دارد؛ زیرا از آنجا که دین در جامعه عمل می‌کند و در جامعه اثر می‌گذارد و از جامعه نیز اثر می‌پذیرد، ناچار با جامعه‌شناسی ارتباط می‌یابد و از آنجا که در جوامع کهن و دیرینه نیز همین خاصیت و عملکرد را داشته است، با مردم‌شناسی مربوط می‌شود و از آنجا که امری است نفسانی و در حیات عاطفی و فردی عمل می‌کند، با روان‌شناسی، از آنجا که در جوامع مختلف در بستر تاریخ حرکت و فعل و انفعال دارد با تاریخ و از آنجا که کیفیت‌های اقلیمی در چگونگی رفتارها و اعمال و عقاید موثر است، با جغرافیا و محیط‌شناسی سر و کار پیدا می‌کند. به همین ترتیب می‌توان ارتباط آن با زبان‌شناسی، ادبیات، باستان‌شناسی، اسطوره‌شناسی و حوزه‌های فرهنگی و تمدنی دیگر را توجیه کرد.

چنان‌که می‌بینیم، همان‌طور که خود دین امری بسیط و ساده نیست و باید طیف‌های بسیار وسیعی از کیفیت‌های روحی، اخلاقی، عقلانی، احساسی متنوع و درجات و مراتب دانش و فهم و ادراک اشخاص گوناگون را در شرایط و احوال اجتماعی و تاریخی ناهمسان فرا بگیرد و به مسائل و پرسش‌های اشخاص و جوامع در طیف‌های مختلف پاسخ مناسب دهد، علم دین هم مانند خود دین نمی‌تواند امری بسیط و ساده باشد.

## تاریخچه دین‌پژوهی در غرب

اما اینکه مطالعات جدید دین‌شناسی در غرب از چه زمانی شروع شد، مسئله‌ای است که به دقت نمی‌توان حدود زمانی و مکانی آن را تعیین کرد. به هر حال بعد از رنسانس و در آثار

کسانی چون بیکن، دکارت، هیوم و متفکران سده‌های ۱۶ و ۱۷ و عصر روشنگری و اومانیسم می‌توان انگاره‌های آغازین نگرش عقلانی و منطقی به ماهیت دین و دینداری انسان را در غرب مشاهده کرد که شکل‌های مختلف به خود گرفت. ولی نگرش جامع و فراگیر به این موضوع درحقیقت از زمانی آغاز شد که اروپاییان در دوره استعمار با اقوام و ملت‌ها و فرهنگ‌های گوناگون جهان، از هندی و چینی و مسلمانان و ... مواجه شدند و برای شناختن آنها به شناختن ادیان و زبان‌ها و فرهنگ‌های آنان روی آوردند. مقدمات پیدایش علوم و مطالعات تطبیق، مانند زبان‌شناسی تطبیق، اسطوره‌شناسی تطبیق، دین‌شناسی تطبیق و سایر شعبه‌های علمی که دامنه گسترده جهانی دارند، از اینجا شروع شد. تاثیر شگرف این مواجهه در تکوین و رشد بسیاری از شاخه‌های علوم و معارف بشری مانند باستان‌شناسی، مردم‌شناسی، جامعه‌شناسی، زبان‌شناسی تاریخ و علوم دیگر برای مردم امروز بسیار قابل ملاحظه است. اگرچه مطالعه در ادیان دیگر به شیوه علمی در اواسط قرن هجدهم و با کسانی چون ویلیام جوتز انگلیسی و آنکتیل دوپرون فرانسوی شروع شد، آغاز دوران رشد و کمال آن در قرن نوزدهم و با ظهور کسانی چون مکس مولر، تایلور، فریزر و مارت بود و در همین دوره بود که نظریه‌های مختلف جدید درباره دین و ماهیت آن عرضه و جست و جوی ریشه‌های دینداری انسان و کشف صورت‌های اولیه آن آغاز شد. البته عامل بسیار مهم و موثر دیگر در این دوران، رواج و گسترش افکار ماتریالیستی، دئیستی و پوزیتیویستی بود که انگیزه‌ای بسیار نیرومند بود و در حوزه‌های فکری مخالف، عکس‌العمل ایجاد کرد.

از اوایل قرن بیستم، دین‌پژوهی به صورت موضوعی دانشگاهی در مراکز علمی پذیرفته شد و کوشیدند که در آن به شیوه‌ای روشمند و با نگاهی کلی و جامع‌نگر به بررسی و پژوهش در مسائل مربوط بپردازند. البته تحقیقات و نظریه‌های محققان قرن نوزدهم به عنوان مایه کار، در این جریان بسیار راهگشا و الهام بخش بود و کتاب شاخه زرین فریزر در چندین جلد بزرگ، کتاب مهم فرهنگ مردم ابتدایی، تالیفات و تحقیقات دامنه‌دار ماکس مولر، نظریه آنیسم و قتیسیسم تیلور، توتیمسم فریزر و رابرتسون اسمیت، نظریه مانای مارت، همگی در قرن بیستم در افکار و نظریه‌های جدیدتر کسانی چون دورکهایم، فروید، مایینوفسکی و دیگران تاثیر بنیادی داشته است.

از قرن بیستم به تدریج مکتب‌ها و روش‌های تحقیقات دینی در حوزه‌های مختلف

جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی، روان‌شناسی و پدیدارشناسی شکل گرفت و گسترش یافت. جامعه‌شناسی دین، دین را از لحاظ عملکرد آن در جامعه و از لحاظ رفتارهای اجتماعی مطالعه و تاثیر و تاثير متقابل آن دو را بر یکدیگر بررسی می‌کند. آغازگر جامعه‌شناسی دین، امیل دورکهایم (دورکیم) فرانسوی بود که از عقاید و تحقیقات فریزر و رابرتسون اسمیت در توت‌پرستی قبایل ابتدایی متأثر بود و برای کشف شکل‌های اولیه دین، قبایل ابتدایی استرالیا را در کتاب معروف اشکال ابتدایی حیات دینی مورد تحقیق قرار داد. جامعه‌شناس آلمانی معاصر او ماکس وبر به رابطه دین و اجتماع در جوامع هندی و چینی و اروپایی پرداخت و در کتاب مشهور اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری از تاثیر دین و اخلاق دینی بر اقتصاد و نهادهای دیگر سخن گفت. لوی برول فرانسوی نیز شکل‌های اولیه دین را در جوامع بدوی جست‌وجو می‌کرد و معتقد بود که انسان جوامع ابتدایی در دوران «پیش از منطق» زندگی می‌کرد و ذهن پیش‌منطقی (اگر نه غیرمنطقی) داشت و با محیط اطراف خودش نوعی ارتباط و اشتراک احساسی و عاطفی (posiepaton mystique) برقرار می‌کرد. مارسل موس جامعه‌شناس دیگر فرانسوی برخی از اعمال و مناسک دینی چون مراسم قربانی‌گذاری، نذر، صدقه و کرامات را از لحاظ جامعه‌شناسی و تاثیرات اجتماعی آن‌ها مورد مطالعه قرار داد. لوی اشتراوس، یکی دیگر از برجسته‌ترین چهره‌های جامعه‌شناسی معاصر، درباره پدیده‌های دینی از لحاظ شکل و ساختار و ارتباط ساختاری و اجزا و عناصر آن‌ها با هم به تحقیق پرداخت. ژرژ دومزیل نظام طبقاتی مردم آریایی (هند و اروپایی) را موضوع تحقیق قرار داد و ساختار دینی و اساطیری این اقوام را انعکاس اوضاع و شرایط اجتماعی آنان دانست.

در آلمان نیز جامعه‌شناسان بزرگی چون ویلهلم اشمیت و ماکس وبر به تاثیر و تاثير جامعه و دین در یکدیگر نظر داشتند. در انگلستان بعد از تایلور و فریزر، توجه به مسائل مربوط به جامعه‌شناسی دین و مردم‌شناسی، در جهت تحقیق در کیفیات حیات دینی قبایل بدوی ادامه داشت. مایلیونفسکی، ردکلیف براون و اوانس پریچارد در این دوره پژوهش‌های ارزشمندی عرضه کرده‌اند که درحقیقت بازتاب کارهایی بوده است که در آلمان و فرانسه صورت می‌گرفت.

در آمریکا از اوایل سده بیستم، جامعه‌شناسی دینی در مراکز علمی و دانشگاهی گسترش یافته بود و خصوصاً مطالعه احوال جوامع و قبایل سرخپوستان بومی آن قاره اهمیت خاص داشت و کسانی چون کرویبر و پول رادین و بوآس در این زمینه آثار مهم انتشار داده بودند. بعد

از جنگ جهانی دوم، چند تن از دانشمندان جامعه شناس دین، چون یواخیم واخ و میلتنون بینگر در انتقال روش‌های جدید این علم به این قاره مشارکت داشتند. در روان‌شناسی دین ویلیام جیمز، فروید و یونگ سه شخصیت برجسته بودند که هر کدام مکتب خاصی در این عرصه بنیاد نهادند. ویلیام جیمز در آمریکا ابعاد و جنبه‌های مختلف تجربه دینی و احوالی را که در وقت عبادت و ادای اعمال تکالیف دینی بر شخص می‌گذرد و تاثیرات آن را از لحاظ عملی و تجربی در کتاب انواع تجربه‌های دینی مورد بحث و تحلیل قرار داد. روان‌شناسی هم تاثیر فراوانی در مطالعات دین‌شناسی نهاده است.

فروید درباره اصل و مبنای دین و مفهوم الوهیت، نظریه‌هایی در کتاب توت‌م و تابو و سایر آثار خود ابراز کرد که در همان اوایل کار از طرف مردم‌شناسان مردود شناخته شد؛ ولی نظریه‌های او درباره ضمیر ناخودآگاه و عقده‌های روانی و علل و چگونگی پدید آمدن آنها، اساس و مبنای روان‌شناسی ژرفا و روانکاوی و تشخیص بیماری‌های روانی شد. شاگرد و همکار او، کارل گوستاو یونگ بر پایه دریافت‌های او و با نقادی و اصلاح آنها، نظریه‌های بسیار مهم و اساسی دیگری مطرح کرد که امروز هواداران فراوان دارد؛ بویژه برخی از نظریه‌های او، چون ناخودآگاه جمعی و کهن‌انگاره‌ها و روش او در تحلیل اسطوره‌ها و افسانه‌ها نه تنها در عالم روان‌شناسی و روانکاوی، بلکه در عالم ادب و هنر نیز تاثیرات مهم داشته است.

## مطالعات دین‌پژوهی در صدر و پایان قرن بیستم: تحولات اصلی و

### تفاوت‌های کلیدی

تا اواخر قرن بیستم، مطالعه علمی دین، یعنی ماهیت دینداری انسان، غالباً به یکی از این روش‌ها بود؛ یعنی موضوع یا از نظر مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی مورد توجه بود یا از دیدگاه روان‌شناسی یا تطبیقی بود، مانند تحقیقات ماکس مولر و فریزر و یا مجزا و غیر تطبیقی، مانند کارهای دورکهایم و فروید.

ولی از اوایل این قرن، روش تطبیقی به تدریج در تحقیقات دینی رواج بیشتری یافت و کوشش پژوهشگران و دین‌شناسان عمدتاً معطوف به کشف معانی پدیده‌های دینی بود.

پژوهشگر می‌خواست از طریق مقایسه و تطبیق پدیده‌ها به حیات دینی پیروان ادیان دیگر نزدیک شود و در تجارب دینی آنان مشارکت یابد. این روش و رویکرد از جهاتی به روش مکتب پدیدارشناسی فلسفی هوسرل شبیه است و از این جهت به پدیدارشناسی دینی معروف شده است. پدیدارهای دینی یا شعائر و آیین‌های دینی، یا تظاهر است یا احوال امور دینی، نه امور دانستنی است نه امور فهمیدنی؛ بلکه امور و احوال تجربه شدنی است.

آن چه بر یک فرد مومن در ساحت قدسی، یا در «حضور» آن چه برای او مقدس است، می‌گذرد یک حالت عاطفی و یک تجربه است. کار پدیدار شناس گردآوری توصیفات دقیق تجربه‌های دینی، و تجربه و تحلیل تطبیقی آنها و کشف معانی پدیده‌ها و پی‌بردن به چگونگی رابطه میان پدیده دینی یا امر مقدس با شخص تجربه‌گر و تظاهرات خارجی این تجربه‌ها است.

بدین‌سان پدیدارشناسی دین درحقیقت نوعی مکتب اصالت تجربه است؛ زیرا سر و کار پدیدارشناس با مباحث کلامی و فلسفی و براهین استدلالی نیست. سعی او بر این است دریابد که در عالم تجارب انسانی اموری چون نماز، دعا، رستگاری، پرستش و نظایر این امور و پدیده‌ها چه معنا و محتوایی دارند و در حیات عاطفی و ایمانی انسان چگونه عمل می‌کنند و تجربه می‌شوند. پدیدارشناس با روش تاریخی و تطبیقی، پدیدارها را بررسی می‌کند؛ یعنی هم به عملکرد یک پدیدار در تاریخ یک دین و تحولات آن در آن متن خاص توجه دارد، هم به چگونگی صور و انواع تظاهرات آن در ادیان مختلف نظر دارد و از رهگذر مقایسه و تطبیق آنها می‌کوشد که معنا و وجوه اشتراک آنها را بیابد. پدیده‌ها باید خود سخن بگویند و شخص ناظر به هیچ روی نباید داوری‌ها و پیش داوری‌های خود را در توصیف پدیده‌ها دخالت دهد. پدیدارشناس به صدق و کذب دعاوی ادیان هم کاری ندارد. اثبات صدق و کذب امری عقلانی است و تجربه‌های دینی در ساحت قدسی و ایمانی می‌گذرد.

اگر معیارهای عقلانی را ملاک صحت و کذب امور دینی و دعاوی ادیان قرار دهیم، دین را تا حد امور عرفی و واقعیات روزمره پایین آورده‌ایم. پدیدارشناس تنها ناظر چگونگی تظاهرات خارجی احوال و عواطف دینی است.

روش پدیدارشناسی نخست در آلمان و کشورهای اروپای شمالی رواج یافت و کسانی چون رودلف اوتو، برده کریستین سن و فان درلیو، مهم‌ترین چهره‌های این جریان بودند. کسی

که در این اواخر بیش از دیگران در ترویج این شیوه در جهان و مخصوصاً در آمریکای شمالی تاثیر داشت، میرچا الیاده بود که امروزه اغلب پژوهشگران پدیدارشناس دین، یا از شاگردان و یا از پیروان راه و روش او می‌باشند.

با اینکه پدیدارشناسی با مردم‌شناسی، جامعه‌شناسی و روان‌شناسی دین تفاوت‌های بنیادی دارد، همه این مکاتب علمی در تکوین و تشکیل مبادی آن سهمیم بوده و در مطالعات پدیدارشناسی از آنها بهره‌گیری می‌شود.

اعتقاد پدیدارشناسان بر این است که مطالعات تطبیقی و پدیدارشناسی دین علاوه بر اینکه ما را در کشف معانی پدیدارهای دینی یاری می‌کند، شناخت و ادراک ما را از جنبه‌های مختلف دین خود کامل‌تر می‌سازد، حیات دینی و ایمانی ما را گسترش و توانمندی می‌بخشد و توانایی می‌دهد تا حقایق دینی خود را روشن‌تر و بهتر ببینیم و برای بسیاری از پرسش‌هایی که در این زمینه‌ها در برابر ما قرار می‌گیرد، پاسخ‌های روشن‌تر بیابیم.

اکنون در ادامه مقاله، نخست به طرح مشکلات و مسائل کلی و سپس مشکلات و مسائل جزئی مطرح در حیطه دین‌پژوهی از دید روش‌شناختی می‌پردازیم.

## الف. مشکلات و مسائل کلی روش‌شناختی در دین‌پژوهی

### ۱. لوازم و شرایط دین‌پژوهی

آیا همه کسانی که در زمینه دین‌پژوهی به تحقیق و نگارش می‌پردازند، شرایط علمی لازم را دارا هستند؟

همان‌طور که گفته شد، در مغرب زمین این علم سابقه‌ای نزدیک به دو‌یست سال دارد و در برنامه‌های دانشگاه‌ها و مراکز علمی غربی، طبعاً این شرایط مراعات می‌شود. در آنجا اگر صاحب تخصصی همه شرایط را نداشته باشد، لااقل قسمت عمده آن را دارد. باید توجه داشت که در مراکز علمی غرب، علوم به زبان‌های علمی امروز مورد تدریس و تحقیق قرار می‌گیرد و هر کس در زمینه‌ای که تخصص دارد، آخرین تحقیقات در زمینه کار خودش را به زبان‌های علمی رایج در اختیار دارد و از این رو کتابخانه‌های تخصصی، عموماً آخرین نشریات مربوط

را از هر جای دنیا که باشد، به طور منظم تهیه می‌کنند.

علاوه بر اینها، کتاب نوشتن در موضوعات علمی چندان سودآور نیست و کسی برای امرای معاش و کسب نان و نام به کاری که در آن سررشته‌ای ندارد وارد نمی‌شود و دست‌کم می‌داند که در چه کاری سررشته دارد و در چه کاری ندارد و راه‌های آسان‌تری برای نان درآوردن است.

محیط هم اجازه نمی‌دهد که در زمینه‌های علمی جدی هر کس هر چه دلش خواست بنویسد و منتشر کند. ناشران هم برای موضوعات مختلف، مشاوران و ویراستارانی دارند که در کار خود بیش از متخصصان توانایی و صلاحیت تشخیص دارند.

اما تفاوت میان دین‌پزوهی در گذشته و حال چه بوده است؟

در روزگاران گذشته، یعنی از زمان‌های قدیم تا یکی دو قرن پیش، مطالعات درباره ادیان یا به قصد نقض و رد و ابطال بوده، که در همه فرهنگ‌ها نمونه‌هایی از آن در دست داریم و حاجت به نقل شاهد و مثال ندارد و یا به قصد گزارش و بیان دیده‌ها و شنیده‌ها بوده، بی‌آنکه صریحا یا از روی عمد، قصد طعن و رد و ابطال در آن بوده باشد؛ مانند گزارش‌هایی که در آثار کسانی چون هرودت، پلوتارک، پلینی و مورخان و سیاحان دیگر دیده می‌شود.

یک وجه یا صورت سوم هم در گذشته وجود داشته که نه به قصد رد و ابطال بوده و نه گزارش ساده مشاهده و شنیده‌ها است؛ بلکه مقصود از آن، بیان حقایق دین برای فهماندن و شناساندن آن به مردم دیگر بوده است. جالب توجه اینکه صورت یا وجه سوم تنها در میان مسلمانان دیده می‌شود و کسانی چون ابوریحان بیرونی، ابوالفضل علامی، میرابوالقاسم فندرسکی و شاهزاده محمد داراشکوه فرزند شاه جهان باری از نمایندگان برجسته این شیوه و روش بوده‌اند که می‌خواستند مبانی دینی و اعتقادی هندوان و ارزشهای اخلاقی و عرفانی و معنوی آنان را به مسلمانان معرفی کنند. اما روش کار اینان غالباً توصیفی و غیرعلمی بوده و الفاظ و معانی و پدیده‌های دینی و هندویی را به الفاظ و معانی مشابه آنها به فارسی و عربی ترجمه و مقولات دینی و عرفانی هندویی را به مقولات مشابه آن در فرهنگ اسلامی نقل و تحویل کرده‌اند که البته نادرست و گمراه‌کننده است؛ برای مثال توحید وجودی هندویی را با وحدت وجود اسلامی یکی و یکسان دانستن و اصطلاحات آن را به اصطلاحات رایج در نوشته‌های مسلمانان نقل کردن، کاری عامیانه، غیرعلمی و منحرف‌کننده است. البته ابوریحان



بیرونی را باید از این حکم کلی برکنار دانست. درباره روش علمی و دور از تعصب او در تالیف کتاب تحقیق ماللهند در مقاله بیرونی در هند گفت‌وگو شده است که نزدیک به بیست‌وپنج سال پیش در مجموعه بررسی‌هایی درباره ابوریحان بیرونی به مناسبت هزارمین سال ولادت او منتشر شد.

## ۲. محدودیت‌های دین‌پژوهی

دین‌پژوهی، محصور به شرایط و محدودیت‌هایی است: نخست، انگیزه‌های فردی هر محقق برای ورود به این حوزه؛ مسئله‌ای که کلا یا بعضاً ذهنی است و تعمیم دادن آن درست نیست؛ دوم، میزان در دسترس بودن مواد و منابع و میزانی که هر محقق شخصاً استعداد درک و تحلیل آن را دارد. ولی حتی اگر انگیزه‌ها کامل و درست و دسترسی به مواد ذی ربط هم در حد مطلوب باشد، در این صورت مسائل مربوط به روش به میان می‌آید. مواد و مطالب چگونه باید نظم و نسق یا رده‌بندی یابد؟ در هر مورد، چه راه و روش‌های تحلیلی‌ای مناسب است؟ و این روش‌ها چقدر قابل ارتقا به سطح اصول و مبادی عام روش‌شناسی است؟ مسائل دیگری که رخ می‌نماید، برای مثال از این دست هستند که پیش‌فرض‌های شخصی پژوهشگر تا چه حد بر رهیافت او به میزانی از مواد و مطالب، و تحلیل او از آنها اثر می‌گذارد؟ دین‌پژوهی، یک علم محض و نظری یا عملی یا اصولاً علم است؟ آیا در هوای هدفی است که فراتر از دسترس درک عقلانی است؟ آیا دین‌پژوهی باید از مسائل مربوط به تعهد شخصی دور بماند، یا آیا محقق مجاز است (یا حتی از او انتظار می‌رود) که ارزش یک سنت دینی را بر سایر سنن اطلاق کند؟

این پرسش‌ها و بسیاری دیگر که نظیر آنها است، در سال‌های اخیر موضوع بحث‌های حادی بوده است. در مجموع اینها روش‌شناسی یک رشته فرعی مستقل در حوزه دین‌پژوهی یا شاید دو رشته فرعی را تشکیل می‌دهند که یکی تاریخی و دیگری دست‌گامندانه است. جریان تاریخی که از وجوه بسیار به تاریخ علم شباهت دارد، روش‌ها و رهیافت‌های گذشته را بررسی می‌کند و به بازشناسی تفصیلی این پژوهش در طول قرون اخیر نظر دارد. رشته دست‌گامندانه از یک سو، خصایص مشترکی با فلسفه علم و از سوی دیگر وجوه مشترکی با الاهیات دست‌گامندانه دارد. می‌توان گفت بیشتر از این، نظر به گذشته دارد که روش‌های دیروزین هنوز قوت و صلابتی دارد؛ جز این، بر آنچه هم اکنون از گذشته شناخته شده یا

درباره ماهیت دین تلقی و استنباط می‌شود و نیز پیش‌فرض‌های پژوهشگران قدیم، عطف توجه می‌کند.

اغلب مسائل و مباحث روش‌شناختی جاری در دین‌پژوهی، از پیوند با رشته دوم یعنی جریان دستگاه‌مندان، نشأت می‌یابد و دستخوش انواع و اقسام پیش‌فرض‌هایی است که پژوهشگران با خودشان به این عرصه تحقیق می‌آورند. بسیار فرق می‌کند که تعلیم و تربیت اولیه پژوهشگر، او را فی‌المثل متکلم، فیلسوف، متخصص فقه‌اللغه یا قوم‌شناس طرفدار تحقیق محلی و میدانی، پرورده باشد. این تلقی دارای ارزش ناچیز و گذرا نیست که پژوهشگر دین را دارای منشا «طبیعی» بداند یا خیر. پیش‌فرض‌هایی از این دست، به ندرت صریحا بیان شده است و نسل بعدی پژوهشگران، ناچارند به استنتاج‌های خود متکی باشند. به این دلیل و نیز دلایل دیگر، رهیافت تاریخ‌اندیشه‌ها به مسایل روش‌شناختی به مثابه مقدمه ناگزیری برای بحث و فحص دستگاه‌مندان نیازمند است.

البته خود دین همچنان‌که شهره است، به سختی تن به تعریف و تحدید حدود می‌دهد. با این وضع، کاملاً انتظار می‌رود که مشکلات مشابهی در زمینه دین‌پژوهی وجود داشته باشد. اینکه دین چند وجهی است - فردی، جمعی، وجودی، فکری، اجتماعی و اخلاقی - اجماعاً و در نظر پذیرفته شده است، حال آن‌که دشوار است در عمل هم اطلاق گردد. بسته به حد و مرزهایی که هر پژوهشگر ایجاد می‌کند، دین‌پژوهی ممکن است بر یک نقش یا یک جنبه از دین - با دفع و طرد سایر نقش‌ها و جنبه‌ها - تمرکز و توجه پیدا کند.

سبق ذهن مشاهده‌گر درباره اینکه بهره ماهوی دین در یکی از نقش‌هایش یافت می‌شود و نه در دیگری، به استقرار سلسله‌ای از اولویت‌ها در پدیدارهای مشهود منتهی می‌شود. به این شرح که پژوهشگر جامعه‌شناس یک نقش را بررسی می‌کند، روان‌شناس نقش دیگر را، و این فقط براساس تخصص حرفه‌ای و انتخاب و سلیقه شخصی است. متخصص فقه‌اللغه یا زبان‌شناس در تعبیر و تفسیر کلمات مهارت دارد و در صورت فقدان مواد مکتوب و متون، شاید هیچ راهی به دهی نبرد. البته تخصصی کردن امور به این شکل لازم است؛ ولی آن‌جا که روش‌ها و رهیافت‌های بدیل مورد امان نظر و ارج‌گذاری واقع نشود یا جلوه‌های دین فقط به مواردی منحصر شود که در تخصص متخصصان بگنجد، تبدیل به چیز خطرناکی می‌شود. در این گونه موارد است که پای اصالت تحویل یا فروکاهش‌گرایی افراطی به میان می‌آید. از آنجا که دین‌پژوهی عملاً ملتقای رشته‌های مختلف است (که بسیاری از آنها در جهان آکادمیک امروز، وجود مستقلی دارند) باید پذیرای انواع و اقسام رهیافت‌ها و روش‌های ممکن باشد.

### ۳. داوری‌های ارزشی در دین‌پژوهی

باری مسایل مربوط به روش در دین‌پژوهی همه از یک نوع نیست. روش ممکن است وابسته به مواد تحقیق یا انگیزه‌های تحقیق باشد. در صورت نخست، این مسایل با ساختار دین، آن چنان‌که در متون و یادمان‌ها، اسطوره‌ها و شعائر و اخلاق و اخلاقیات همچنین تجربه‌های دینی افراد جلوه‌گر است، سر و کار دارد. در اینجا مسئله اثبات رابطه بین این عوامل به تناسب محیط و موردی است که هر کدام در آن تجلی می‌یابد. در مورد تجربه دینی، شخصیت پژوهشگر پا در میان می‌گذارد. امروزه چنین تلقی می‌شود که هیچ پژوهشگری قادر به ارزیابی فارغ‌بالانه یا عینی مواد و مطالب مورد تحقیق خود نیست؛ زیرا هر پژوهشگری دست و پایش در بند تاروپود ظریف و ناپیدای یک دوره، یک ایدئولوژی، یک الاهیات، یک طبقه اجتماعی و یا فضای فکری و عقیدتی است. پیش‌فرض‌ها ممکن است بازشناسی شوند یا نشوند، و این یکی از اهداف عمده پدیدارشناسی دین است که هر آنچه را که طبیعت شخصی، تصادفاً به صورت داوری‌های ارزشی درمی‌آورد، بشناسد و کنار بگذارد (با لاقفل در پراتنز قرار دهد). ولی امروزه شک و شبهه همه‌گیری در این باره - و توفیق در این رسالت - وجود دارد. می‌گویند حتی اگر آزادی از قید پیش‌فرض‌ها قابل حصول باشد - که الزاماً چنین نیست - مطلوبیت چنین وضعی، خود یک داوری ارزشی است. بدین‌سان عینیت، آرزوی محال است و بحث روش‌شناختی، ملتقای ضروری ذهنیت‌های رقیب است. ممکن است پژوهشگر در زمینه نظام‌های نمادی دینی به مهارت فنی دست یابد؛ ولی در سطح تاویل [=هرمنوتیکی]، رهیافت فارغ از ارزش و آزاد از انگ داوری ارزشی، صرفاً غیر قابل حصول است.

### ب. مشکلات و مسائل جزئی روش شناختی در دین‌پژوهی

#### ۱. مسئله تفکیک بین روش و نظریه

در مطالعه دین یا دین‌پژوهی، همچون سایر پژوهش‌ها، جدا ساختن روش از نظریه دشوار است. به این شرح که پرسش «چگونه» در دین‌پژوهی، ناگزیر در بردارنده چیزی درباره پرسش «چه»، است. نخستین مسئله‌ای که پیش می‌آید این است که آیا دین باید از آغاز به طور وسیع تعریف شود یا به تدریج در طی پژوهش معنای آن به دست داده شود. تعریف

بازتر یا بسته‌تر دین (فی‌المثل اینکه آیا شامل سنن غیر توحیدی یا غیر متعالی بشود یا خیر) ضرورتاً بر دامنه و کیفیت پژوهش اثر می‌گذارد. علاوه بر این، عناصری نظری در پژوهش روش شناختی یافت می‌شود که بر تصمیمات مربوط به اینکه چه چیزی قابل شناخت است و چه چیزی نیست و بر این امر که اندیشه و بیان چگونه باید نظم و نسق یابد اثر می‌نهد. روش، با انتخاب رویه‌ها و طریقه پژوهش، دامنه و محدودیت‌های موضوع و محتوا و توانمندی‌های ذهنی و ابزارهای مفهومی که در انواع خاص پژوهش به کار می‌رود ربط دارد. درباره هر یک از اینها، عقاید و آرای گوناگونی وجود دارد. بسیاری از محققان در حوزه دین‌پژوهی بر آنند که توجه عالمانه و عامدانه به نظریه و روش، خود یک موضوع نظری و نظرپردازانه است که به پیشرفت عینی دانش مدد نمی‌رساند. در هر حال، سکوت درباره مفروضات نظری، دلالت بر نبودن آنها ندارد و غالباً روش‌های زیرکانه - ولو ناگفته‌ای - می‌توان در آثار خلاقانه پژوهشگران دانشمند بازشناخت. موریس جسترو اثر کلاسیکش یعنی مطالعه دین را با تأکید درباره اهمیت برجسته روش در دین‌پژوهی آغاز کرد. او روش را حفاظ اصلی در برابر معادله شخصی (یعنی [دخالت] مفروضات و عقاید مولف یا محقق) که دین‌پژوهی را تحریف می‌کند، می‌دانست. او خطرات چنین تحریفی را نه فقط از سوی پیروان اصالت ایمان سنتی، جزم‌گرایان، رده نویسان و مدافعه‌گرایان بلکه از سوی مخالفان فرهیخته دین، که تعصبات و موانع ذهنی خاص خویش را دارند، در کار می‌دید. «مومنان راستین» غالباً از آن روی به دین‌پژوهی روی می‌آورند که از برتری دین خود ستایش و دین دیگران را نکوهش می‌کنند. حال آن که شکاکان با این سبق ذهن کار خود را آغاز می‌کنند که همه ادیان باطلند و نظریه ساده‌دلانه‌ای درباره ماهیت و منشأ دین در سر دارند. طبق نظر جسترو، چاره این ساده‌انگاری‌ها و تحریف‌ها، در پیش گرفتن رهیافت تاریخی بوده است. این رهیافت عبارت بوده است از گردآوری داده‌ها از همه اعصار و مناطق، سپس تنظیم و تدوین سنجیده آنها و تعبیر و تفسیرشان بر طبق چارچوب دقیقاً طبیعی و انسانی و سرانجام کشف جنبه‌های درونی و عاطفی آنها و انجام مطالعه تطبیقی برای کشف قوانین اساسی تحول دین.

جسترو از دیدگاه خویش بر تحول گذشته مطالعه اقتصادی دین در غرب جدید نظر افکند. یکی از عواملی که واجد اهمیت طراز اول بود، اکتشافات جغرافیایی و پویش‌های قرون شانزدهم و هفدهم بود که انسان غربی را با واقعیت شیوه‌های دیگر رفتار، اندیشه و عقیده

مواجه و توسعه دیدگاه غرب‌مدارانه به طبیعت انسان، فرهنگ و دین را ایجاب کرد. کشف این شیوه‌ها و ادیان بیگانه که همزمان با پیشرفت‌های بزرگ در حوزه علوم طبیعی رخ داد، پیامدهای فکری و فرهنگی داشت. کلمات طبیعت و طبیعی، افتخارآمیز شد و مترادف حق و حقیقت گردید. همان طور که مفهوم قانون و حقوق طبیعی در فلسفه سیاسی چیره شد، مفهوم دین طبیعی هم در فلسفه دین، باب روز شد.

## ۲. مسئله تکامل

دین‌پژوهی در طی سه یا چهار دهه اخیر همراه با تلاش جدی و آگاهانه‌ای بوده است برای تصفیه حساب با گذشته و پیشینه آکادمیکی که دستخوش پیش‌فرض‌های تکامل‌اندیشانه بوده است و این تلاش، به واقع سخت‌کوشانه و سنگین است. طرفداران تکامل، به دین‌پژوهی یک واژگان تازه می‌دهند. آنان ادیان را از نظر جغرافیایی، تاریخی و فرهنگی رده‌بندی می‌کنند و بر آنها برچسب ایسم‌های مختلف می‌زنند که هر یک کم و بیش برابر با یک نوع نژاد به معنای زیست‌شناختی است.

چون و چرا کردن درباره پیش‌فرض‌های زودیاب اصالت تکامل آسان‌تر است تا تعدیل واژگان آن. بسیاری از متون مردم‌پسند امروز هنوز از شیوه‌ای پیروی می‌کنند که با آن چه در آغاز قرن حاضر باب طبع بود، اندکی تفاوت دارد. در عالم نظر، هندویسم، واژه‌ای به کلی نامناسب است که با آن، شبکه بسیار پیچیده‌ای از پدیدارهای در هم تنیده را مراد می‌کنند. بارها به واژه‌هایی چون شمنیسم و توتمیسم ایراد کرده‌اند؛ اما این واژه‌ها همچنان برقرار مانده است.

بدرغم مقاومت اصطلاحات، امروزه این نکته مسلم شده است که هر نظام دینی، متشکل از رشته‌های درهم تنیده بسیار است و امروزه یکی از اهداف دین‌پژوهی، بازشناسی و جدانشناسی این رشته‌ها است هم از نظر تاریخی و هم از نظر کارکردی است. و این امر در زمینه‌ای دقیقاً تعیین حدود شده و در جهت حقوقی که مردم شناسان رسم کرده‌اند، بهتر انجام می‌گیرد. ولی نکته‌ای که باقی مانده است، علاقه پرشور به مسائلی است که به آسانی تعریف نمی‌شود؛ از جمله تاریخ فرانگ‌رانه دین، ذات و ماهیت دین، حقیقت دینی، ماهیت تجربه دینی و دین به مثابه یک امر کلی و فراگیر انسانی.

یک عامل دست و پاگیر مربوط به موضعی است که از آن دریچه به مسائلی نظیر آنچه یاد شد می‌نگریم، که آیا از درون یا از بیرون جامعه مومنان است. در اینجا سلسله‌ای از انگیزه‌ها وارد صحنه می‌شود. ممکن است مسئله خواهش ایمان [یا به اصطلاح «اراده معطوف به ایمان»] یا عزم و اراده ایمان نیاوردن در کار باشد. ممکن است یک سنت خاص، هنجاری و لذا حقانی تلقی نشود. ممکن است پذیرش کلی نسبت به دین به طور کلی وجود داشته باشد و در جنب آن، شکاکیت درازآهنگی در زمینه ادیان خاص در کار باشد. تفریق و تلفیق تقریباً پایان‌ناپذیر است و عاملی شدیداً ذهنی وارد کاروبار روش می‌شود.

### ۳. مسئله تکروی در پژوهش

در گذشته بیشتر گرایش به این تلقی وجود داشت که دین‌پژوهی به بازشناسی قوانین طبیعی می‌پردازد که دین بر مبنای آن قوانین عمل می‌کند؛ یعنی قوانینی که قطع نظر از پژوهنده، عملکرد معینی دارد. امروزه این نکته قبول عام یافته است که جامعه‌شناسی معرفت در <sup>۱۵۴</sup> پژوهی، مسئله‌ای مستقل و پیچیده است. این پرسش حاد که «من چگونه می‌توانم مطمئن باشم که روش (هایی) که به کار می‌برم یا کمال و یکپارچگی موضوع پژوهشم سازگار است و به اصطلاح حق مطلب را ادا می‌کند» چه بسا به فلج فکری بینجامد. در هیات کمتر حادثش، این پرسش، به تفاوت برداشت و تعبیر و تفسیر هر مومن و معتقدی از سنت دینی خاص میدان می‌دهد و آن را مجاز می‌شمرد و این اشتیاق هر چه که موضوع مورد پژوهش معاصرتر باشد، نیرومندتر می‌شود.

تکروی وقتی پیش می‌آید که هر مومنی، تعبیر و تفسیر خود را در برابر برداشت پژوهشگران متخصص بگذارد. این مسئله در دین‌پژوهی تطبیقی قدیم، بسیار زیاد نبود؛ زیرا پژوهشگر اغلب وقت خود را به کند و کاو در ادیان گذشته و غالباً در ادیان بسیار مهجور اختصاص می‌داد. البته هر تعبیر و تفسیر یا برداشتی را می‌توان مورد چون و چرا قرار داد؛ ولی این چون و چرا صرفاً باید از سوی سایر متخصصانی باشد که طبق موازین و مقررات غربی کار می‌کنند. امروزه برعکس گذشته، بخش اعظم پژوهش مربوط به وضع معاصر یا لااقل نزدیک به معاصر، سنن دینی زنده است. دین‌پژوهی غالباً به گفت و گوی بین ادیان نیز نزدیک می‌شود که در آن، هر دو طرف (لااقل در عالم نظر و نظریه) به شکل یکسان اهمیت دارند.

تکروی عبارت از حق یک مومن یا معتقد امروزی است که برداشت متفاوتی از سنت دینی خویش عرضه بدارد. چنین برداشتی غالباً با تحقیقات غربی اختلاف دارد؛ ولی در هر حال چنین حقی برای هر مومن و معتقدی محفوظ است و کار او باید جدی گرفته شود.

#### ۴. مشکل مرزبندی خودی و بیگانه

این موضوع که دین پژوهانی که شخصا «مومن» نیستند، چگونه می‌توانند روح یک سنت دینی را درک کنند و در آن وارد شوند، امروزه نیز مانند یک قرن پیش موضوع بحث‌های حاد است. در مورد ادیان گذشته، این مسئله، به ندرت مسئله حادی است؛ زیرا شواهد آنها به متون و میراث بجا مانده منحصر است و لذا ابعاد وجودی آن ادیان را باید به استنباط و استنتاج دریافت. ولی در عصر حاضر، غالباً چنین تلقی می‌شود. که هیچ صورت خاصی از دین را عمیقاً نمی‌توان فهمید مگر از درون. اما بعضی از دین پژوهان، با همین حدت و شدت به عکس این نظریه پایبند هستند و بر این باورند که یک عضو معتقد به یک دین که نسبت به آن درون نگر و خودی است، مجبور به برخورداری از نوعی درک (به ظاهر محدود) از سنتی است که خود به آن تعلق دارد و حال آنکه پژوهشگر ایده‌آل، کسی است که از موضعی در خارج از این محدوده‌ها و محدودیت‌ها عمل می‌کند.

درواقع هیچ یک از این دو نگرش را نمی‌توان به عنوان اصل کلی پذیرفت. درک و دریافت عقلانی، یک چیز است، همدلی تخیلی یک چیز دیگر، و تحریک عواطف چیز سوم. و دین‌پژوهی ممکن است رو به هر یک از این سه وجه داشته باشد. خودی و بیگانه می‌توانند از دیدگاه‌های گوناگونی بنگرند. پژوهشگر «بیگانه» ممکن است صرفاً از نظر عقلی و فکری، مطالب بسیاری درباره یک سنت دینی معین، از تاریخ، ساختار و زمینه اجتماعی یک دین بداند و دانش او بسی بیشتر از یک مومن به آن دین یعنی پژوهشگر «خودی» عادی باشد و در عین حال از نظر عاطفی درباره کلیه دعاوی آن سنت در مورد وحی و الهام ربانی و منشا و حیاتی، بی‌اعتنا باشد. در اینجا «خودی» بر آن خواهد بود که در قیاس با رسالت و حیاتی، هر چیز دیگری بی‌اهمیت است و ممکن است در قبال این مسئله که آیا واقعیات و شواهدی عملاً موید آن هست یا نیست، حالت بی‌تفاوت یا خصمانه به خود بگیرد. هر گونه تفریق یا تلفیقی بین این دو دیدگاه می‌تواند وجود داشته باشد و تا آن میزان که یک پژوهنده، در برابر

یک سنت دینی، خودی نیست، یا بیگانه شمرده می‌شود، ممکن است به همان اندازه به قوه همدلی تخیلی که به کلی فرار است روی آورد؛ گو اینکه آن جا که چنین انس و همدلی نباشد، دشوار می‌توان وسیله‌ای برای کسب و آموزش آن پیدا کرد.

## ۵. مسئله ترجمه

هر دین پژوهی، خودآگاهانه یا ناخودآگاهانه به یک سنت زبانی و اصطلاحی وابسته است؛ یعنی به مبنایی متشکل از پیش‌فرض‌ها و قراردادهای ملفوظ یا ناملفوظ که اصطلاحاتی به بار می‌آورد که هر دین به مدد آنها فهمیده می‌شود. اغلب این اصطلاحات، اصل و نسب غربی قرن هجدهمی دارد؛ هرچند گاه به گاه با واژه‌های نوساخته تکمیل می‌شود. اینها اغلب گویای آن نیستند که دین چیست، بلکه بیان‌کننده این هستند که اصالت عقل پس از عصر روشنگری، آن را چه می‌داند. کلمه دین (religion)، چنان‌که ویلفرد کنت ول اسمیت گفته است، متعلق به همین رده از اصطلاحات است. جا دارد به آن بسیاری از ایسم‌هایی را که پیش‌تر یاد شد اضافه کنیم. شاید تنها واژگان یا اصطلاحات اعتقادی موجود، متعلق به مسیحیت (و عمدتاً آیین پروتستان) باشد.

دین‌شناسی تطبیقی قدیم نیز یک کار و کوشش غربی محض بود: این رشته، لاقلاً در نیت بنیادگذارانش یک علم بود؛ ولی علمی بر پایه تصور قرن نوزدهمی از علم. اندیشه‌ها، مفاهیم و آموزه‌ها به نزدیک‌ترین معادل غربی‌شان ترجمه می‌شدند؛ ولی حتی وقتی توضیح داده می‌شد که فی‌المثل موکشا در آیین هندو با «رستگاری» در مسیحیت مترادف نیست یا ربط دادن کلمه سات یا ساتیای سانسکریت با مفهوم غربی «واقعیت»، تصویری ایجاد می‌کند که دقیقاً نقطه مقابل معنای مقصود است، باز بر ترجمه مستقیم اصطلاحات پافشاری می‌شد. باید دانست که همه نهادها و مفاهیم دینی، از جمله کلمات و اصطلاحات، معنایشان را از کل یک زمینه یا بافتی که در آن به کار می‌رود، می‌گیرند. هر یک از آنها چندین و چند تداعی در اذهان خودی‌ها و بیگانه‌ها ایجاد می‌کنند؛ تداعی‌هایی که حتی در یک سنت واحد نیز از دوره‌ای تا دوره دیگر تفاوت نمایان دارد. تا سلسله تداعی‌های ممکن و انواع «معانی» و فحوها فهمیده نشود، هر گونه درک و دریافت صحیح ناممکن است؛ برای مثال مضامین «عهد جدید» به زبان یونانی یا لاتین، انگلیسی قرن هفدهمی یا انگلیسی اواخر قرن بیستم از یکی به



دیگری، ما را با متن مقدس متفاوتی روبه‌رو می‌کند؛ به همین ترتیب می‌توان گفت که به‌گودگیتا با ترجمه شدنش به زبان‌های اروپایی، از ۱۷۸۵ به بعد هویت تازه‌ای یافته است. این، مهم‌ترین دلیل این امر است که چرا دین‌پژوهی همواره یک مولفه مهم زبان‌شناختی دارد؛ هرچند ممکن است توان خواندن یک متن با توان درک و دریافت آن، دو کوشش متفاوت باشد؛ زیرا این گونه متون، در خود تمام نمی‌شوند. فراتر از آنچه یک متن می‌گوید، مسئله تصاویر و صور خیالی که در بر دارد مطرح است؛ همچنین نقش و کارکرد آن در حیات جامعه مومنان، رابطه‌اش با صور دیگر بیان دینی - موسیقی، رقص، اماکن مقدس، نیایش، اوراد و عزایم و به طور کلی نمادهای قدرت و نیز سنت هرمنوتیکی خود آن. بدین‌سان در عین آنکه دین‌پژوه باید در درک و دریافت متون ذی‌ربط توانا باشد، متن‌پژوهی فقط یک جنبه از یک کل پیچیده است. به طور کلی در مورد ادیان باستانی و نخستین، متون مکتوبی وجود ندارد که پژوهیده شود، و تاکید آنها در جای دیگر و از جمله در کارکرد و انتقال کل سنت مقدس آن است.

۱۵۷

## ۶. مسئله سنت و انتقال آن

دین‌پژوهی امروز از مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی بسا چیزها درباره انتقال سنت مقدس آموخته است؛ ولی در اینجا نیز همانند سایر حوزه‌ها، همه پژوهشگران در باب رهیافت‌هایی که لازم و مناسب است، مخصوصاً در مورد «سنت‌های بزرگ» (بزرگ از نظر تعداد طرفدارانشان) توافق ندارد. در حدود یک قرن پیش، روش‌های نقد ادبی، به متون مقدس هم اطلاق شد و در بعضی مناطق هنوز ارجح و اعتبار خود را حفظ کرده است. ولی یک متن مقدس یک سنت زنده است که در لحظه معینی از زمان تبلور یافته است و برای خود یک «ما قبل تاریخ» و یک تاریخچه تاویل و تفسیر بعدی دارد. سنت شفاهی، مقدم بر انتقال کتبی است و رهیافتی «سنتی - تاریخی» وجود دارد که می‌کوشد این مرحله «شفاهی» را تحلیل کند و از میان پژوهشگران بیش از همه، محققان اسکاندیناوی در دهه ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ از آن طرفداری می‌کردند. سپس روند مداوم تفسیر و تفسیر مجدد در یک جامعه زنده و متحول برقرار است، که ویلفرد کنت ول اسمیت آن را «سنت برهم فزاینده» نامیده و درباره آن قلم زده است. همچنین باید به این نکته توجه داشت که این مرحله بعدی، درگیر با چیزهایی است که لزوماً دین یا دینی نیست؛ نظیر رابطه پیچیده جامعه مومنان با جهانی که در آن قرار دارد و

نیز رابطه اعضایش با یکدیگر و با کسانی که طرفدار سایر سنن دینی یا عرفی هستند. در برآورد روندی که سنن مقدس - اعم از مکتوب یا جز آن - از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شوند، باید همه این نکات لحاظ گردد.

## ۷. مشکل عرفی‌گرایی یا دنیوی شدن

روند عرف‌گرایی یا دنیوی شدن نیز کماً و کیفاً بر کل مسئله دین‌پژوهی اثر می‌گذارد. این روند سه مرحله متمایز و مشخص دارد: نخست، مرحله تخطئه است که مومنان پیشین، از دین به یک مرجعیت عرفی یا دنیوی روی می‌آورند که معمولاً شکلی از علم است؛ دوم، مرحله سازگاری که در طی آن افراد می‌کوشند با آنچه جدید است وفاق پیدا کنند و در عین حال اندیشه‌های قدیمی را تجدید صورت دهند؛ به طوری که با الگوهای فکر جدید تناسب یابد (اینجا است که لیبرالیسم پدید می‌آید)؛ سوم، مرحله واکنش که در آن ارزش‌های کهن نوسازی و بیعت جدیدی لازم می‌شود. در این مرحله است که صور گوناگون اصول‌گرایی رخ می‌نماید که در تقابل مستقیم با روی برتافتگان (مرحله اول) و لیبرال‌ها (مرحله دوم) است. خود دین‌پژوهی نیز به شیوه‌هایی پیچیده و ظریف گرفتار این روند می‌شود. به این ترتیب در عین حال که پژوهشگر می‌کوشد این جنبه از جامعه‌شناسی معرفت را در دسترس خود نگه دارد، ناگزیر با آن درگیر و در بند آن می‌شود. دین ممکن است از درون جامعه مومنان، یا از بیرون مورد پژوهش قرار گیرد؛ ولی به سختی ممکن است که مستقل از روند عرف‌گرایی و دنیوی شدن به تحقیق درآید، و این امر با توجه به آنکه موضوع کار کوشش آکادمیک یا پرس و جوی شخصی واقع شود، پیامدهای مستقیمی دارد. شاید معدودی از پژوهشگران، دین‌پژوهی را همچون نمدی می‌دانند که بتوان کلاهی از آن دوخت. تمایز قاطع بین کسانی است که معتقدند پایگاهی از وثاقت و مرجعیت در درون دین هست، و آنان که معتقدند چنین پایگاهی نیست. از نظر گروه دوم، دین‌پژوهی به سختی چیزی فراتر از یک علم رفتاری، و خود دین چیزی است بین ایدئالیسم و آسیب‌شناسی. ولی گروه نخستین که عده‌شان بسیار زیادتر است، ممکن است مرجعیت و وثاقت نهایی را در محدوده یک سنت خاصی قرار دهند یا بازبایند، که در آن صورت، آن سنت به صورت مدلی از آنچه دین باید باشد یا شاید باشد، عمل خواهد کرد. یا ممکن است اینان به یک اصل کلی و قابل اثبات در همه ادیان تمسک کنند و آن اینکه

دین عمیقا با انسان‌ها و تجربه انسانی سروکار دارد.

## ۸. مسئله تجارب دینی و عرفانی

دین‌پژوهی در قرن حاضر متأثر از دو قطبی شدن است که در دین غربی کلا بین فرد و جمع و شخصی و اجتماعی وجود دارد. ولی در هر دو حوزه، «تجربه دینی» - اعم از فردی یا فرد در جامعه - بدیل جذابی را در قبال تمرکز یک جانبه بر تدوین و تنسیق‌های عقلانی اعتقاد دینی، پیش نهاده است. بسیاری هستند که این را وظیفه یک پژوهشگر می‌دانند که به فراتر از ظواهر دین راه ببرد و تجربه شخصی از حق، از متعال از مینوی یا قدسی پیدا کند که نفس همین تجربه، آنها را معتبر می‌گرداند. از تنوع تجربه دینی (۱۹۰۲) ویلیام جیمز گرفته تا مفهوم امر قدسی (۱۹۱۷) اثر رودلف اوتو تا تجربه دینی انسان (۱۹۶۹) اثر نینیان اسمارت، این تاکید همچنان مورد نظر و افزایش یافته بوده است و با پریشانی روشنفکرانه‌ای که به دنبال دو جنگ جهانی، و تحولات غریب دهه ۱۹۶۰ پیش آمده، به شدت تقویت شده است. پژوهش‌های مردم‌شناختی درباره پدیده شمنیسم و آزمایش‌هایی که در زمینه کاربردهای داروهای روان‌گردان به عمل آمده، آثارشان با تجربه عرفای همه سنت‌ها همانندی داشته است. عرفان، عالی‌ترین نقطه‌ای است که برای فرد در درون یا بیرون حوزه دینی قابل حصول است.

ولی از همه ابعاد دین، همان بعد تجربی یا آزمایشی است که تعریف و تحلیلش از همه دشوارتر است. تجربه‌های سایر انسان‌ها فقط تا آن حد می‌تواند شناخته شود که خود آنها می‌توانند و مشتاقند که به مدد کلام، عمل و حالات چهره و نظایر آنها را در میان بگذارند. علائم و نشانه‌های فیزیولوژیایی چه بسا تعبیر و تفسیر دینی در بر داشته باشد و شاید هم بالعکس، افراد ممکن است در به دست دادن ناچیزترین سررشته مربوط به ماهیت تجربه‌های دینی‌شان ناتوان یا بی‌علاقه باشند. ممکن است فریب‌ها یا توهم‌های آگاهانه یا ناآگاهانه‌ای در کار باشد و تجربه فردی به شیوه‌های مختلف بر اثر انتظارات دیگران و ریشه داشتن در یک جامعه، و ارزش‌ها و نمادهای آن، مشروط گردد. این واقعیت که کوشش‌های بی‌شماری برای نمایاندن ماهیت تجربه دینی شخصی به عمل آمده، نباید نادیده گرفته شود. ولی تلقی تجربه فردی، به عنوان تجربه نهایی و تعیین‌کننده در همه ادیان، اشتباه است. بی‌شک این تجربه نسبت به میزانی که برای پژوهشگر قابل دسترس است، مهم است و در اغلب موارد، فقط در ارتباط با جامعه‌ای که در آن رخ داده، جدی گرفته می‌شود. بررسی عرفان آکنده از مشکلات

است. بعضی از این مشکلات، مشکلات ماهوی است و بعضی به کلی عَرَضی است؛ از جمله امتناع عملی رسیدن به یک تعریف قابل پذیرش از کلمه عرفان و به رسمیت شناختن سلسله تجارب وسیعی که ممکن است عرفانی نامیده شود، که در این طیف بسیاری از چیزها می‌گنجد؛ از جمله از خود بیخود شدن و به حال اغما افتادن تا احساس کمال و سرخوشی. در اینجا نیز همچنان که غالباً در حوزه دین‌پژوهی رخ می‌دهد، فقدان دقت اصطلاح‌شناختی، انتظام و انسجام روش شناختی را عملاً غیر ممکن ساخته است. مطالعه پدیده‌هایی که با «عرفان» پیوسته است، همچنان ادامه خواهد داشت. باید گفت که کلمه «عرفان» به عنوان یک ابزار تحلیلی یا تحلیلگر، فایده اندک دارد یا اصولاً فایده‌ای ندارد. به طور کلی هم تجربه دینی و هم عرفان، هر دو را باید در ارتباط با موقعیت اجتماعی‌ای که در آن رخ می‌دهد، در نظر گرفت.

#### ۹. مسئله رهبری دینی

مسئله مربوط به شان فرد در جامعه معتقدان و مومنان، همچنان اهمیت شایانی دارد. آنچه به خصوص در اینجا مطرح است، نقش و ماهیت رهبری دینی است که در پی تحولات دینی نوین از دهه ۱۹۶۰ به بعد همچنان حادثه شده است. رهبری سنتی کلا یا بعضاً در چارچوب مرجعیت یا اقتداری که به رهبران تعلیم یافته نقش‌های معهود می‌بخشید، جا افتاده بود. ولی تحولات اخیر، رهبر فرهمند را بیشتر مطرح ساخته است. رهبر فرهمند، اعم از آنکه شیخ‌الطایفه، پیامبر، منجی یا ایدئولوگ انقلابی باشد، همچنان پیروان او امکانات تازه‌ای برای تحلیل روان‌شناختی و جامعه‌شناختی به دست داده‌اند. از یک سو این مسئله، مربوط است به سابقه و شخصیت رهبر و از سوی دیگر، به از خودبیگانگی یا عزم و اراده انسانی که نقش پیروی را برای خود در پیش می‌گیرند. به طور کلی، تجزیه و تحلیل‌ها بیشتر متوجه پیروان شده است تا رهبران. جای شگفتی است که هنوز از شخصیت و انگیزه‌های کسانی که مسئول راه انداختن نهضت‌های دینی در هر دوره‌ای هستند، کمتر شناخت داریم و این امر شاید ناشی از دشواری یافتن حد واسط بین قبول عام یا انکار عام دعاوی آنان به عنوان «صاحب دعوت و برخوردار از وحی و الهام» باشد.

#### ۱۰. مسئله فرهنگ

شاید بقرن‌تج‌ترین مسئله مربوط به روش در دین‌پژوهی امروزه همانا رابطه دین و فرهنگ و پیوندهای سنن دینی جداگانه در جریان جامعه‌ای پرفرنگ باشد. غیر از ساده‌ترین آدم‌ها،

همگان از اینکه دین با فرهنگ ربط دارد، با خبر هستند. اما اینکه این ربط چگونه عمل می‌کند در مجموع، مسئله دیگری است. اگر فرهنگ، سرجمع عواملی چون زبان، قانون، تاریخ، پوشاک، خوراک، موسیقی، ادبیات باشد که به اعضای یک جامعه، احساس تعلق به آن جامعه - و نه جامعه دیگر - می‌بخشد، آیا دین را باید به فهرست این عوامل افزود یا از آنها جدا نگه داشت؟ می‌توانیم پرسش را به نحوی دیگر مطرح کنیم. اگر صور خارجی دین به مدار یک فرهنگ تعلق دارند، آیا ممکن است دین، گوهر یا باطنی داشته باشد که چنین قید و بندی نداشته باشد؟ یا ممکن است دین قومی - به عنوان نقطه مقابل ادیان جهانی و همگانی - وجود داشته باشد، که اولی وابسته به فرهنگ و دومی آزاد از آن باشد؟

اینکه خود ادیان غالباً ادعا می‌کنند که نا فرهنگی یا فرا فرهنگی بوده و مبتنی بر حقیقت‌های ابدی و جهانی هستند، به هیچ وجه بر این مسئله اثر نمی‌گذارد. مسئله و مشکل پژوهشگر این است که هرچند به آسانی می‌توان به مدد روش‌های تجربی معلوم کرد که کدامیک از عناصر یک سنت دینی معین، در زمان و مکان خاص ریشه دارد و از این رو می‌توان آن را از لحاظ فرهنگی مشروط در نظر گرفت، با این حال هیچ روش تجربی‌ای وجود ندارد که با آن بتوان آن چه را بی‌زمان و متعالی (فرا تر از تجربه و طبیعت) است سنجید. در اینجا است که دین‌پژوهی وارد حریم الاهیات (یا لا اقل مابعدالطبیعه) می‌شود یا سکوتی حکیمانه پیش می‌گیرد.

## ۱۱. مسئله علم، هنر، حرفه

در یک قرن پیش، اعتقاد راسخی وجود داشت که دین‌پژوهی یک علم است. از آن پس موج تجربی کوشیده است که به این پژوهش، نقش غیر دقیق «هنر» بدهد. این هنر مبتنی بر دریافت تاثرات (امپرسیون‌ها) و برخوردار از گفت و گو یا همسخنی است و به عنوان جنبه‌ای از یک آرزو و اشتیاق شخصی برای خودشکوفایی و بیان مافی‌الضمیر، قابل انتقال است و در چنین روندی، «روش» به معنای دقیق کلمه، چیزی مهجور و نالازم است. همچنین این تلقی هم پیدا شده است که دین‌پژوهی مستلزم عملکردی است که کم و بیش شگردهای حرفه‌ای دارد. دو قرن پیش، کسب معارف وسیع و به اصطلاح «دایره‌المعارفی» قابل حصول به نظر می‌آمد. امروزه این امر غیر عملی و مهجور می‌نماید. ولی مسایل و مشکلات روش‌شناختی که بر

کل دین و دین‌پژوهی اثر می‌گذارد، همواره و در هر مقطع از تحقیق، رخ می‌نماید. همچنین مشکلاتی وجود دارد که مربوط به تعارض بین جلوه‌های ظاهر و معانی باطن یا بین ذات و صفات و بین کارکردهای مشهود یک دین است. تقریباً در همه جوامع جدید، مشکلات دیگری هم هست که از یک سو ناشی از عرف‌گرایی یا دنیوی شدن دین است و از سوی دیگر تکثر دینی و فرهنگی. انتظار عبثی است اگر توقع داشته باشیم که شبکه این قفل‌های پیچ در پیچ را فقط به مدد یک کلید مشکل‌گشا بتوان باز کرد.

به تعبیر دیگر، تنوع و تکثر روش‌شناختی، هم لازم و هم مطلوب است؛ از این رو از تکروری روش‌شناختی باید پرهیز کرد. دین‌پژوهی - که با الاهیات و نظایر آن فرق دارد - یک درس یا یکی از معارف به معنای قرون وسطایی آن نیست که استادی بود و درسی را برای شاگردان القا می‌کرد، و استاد فقط چیزهایی را به طلاب می‌آموخت که دانستنش صلاح بود. بی‌شک، رشته دین‌پژوهی، ملتقای معارف گوناگون و کوششی چند روشی است معطوف به درک و تبیین ماندگارترین جلوه روح انسان.

۱۶۲

## منابع فارسی

- الیاده، میرچا، اسطوره بازگشت جاودانه، مقدمه‌ای بر فلسفه‌ای از تاریخ، تبریز، انتشارات نیما، ۱۳۶۵
- عنایت، حمید (مترجم)، تاریخ طبیعی دین، چاپ دوم، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۶

## منابع لاتین

- Douglasallen , **phenomenology of religion** , encyclopedia of religion , Mirceaeliade, vol 11 , p272 – 285.
- Seymour cain and Eric J.sharp, **study of religion** , encyclopedia of religion , vol 14 , p64 – 88.
- Winston L.King , **religion** , encyclopedia of religion , vol 12 , p282 – 293.