

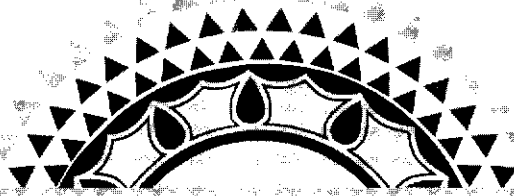
آفتاب «ایمان» و سایبان «اعتقاد»

مروری بر زندگی و آرای ویلفرد کنتول اسمیت

شهاب‌الدین عباسی

سیری در زندگی

ویلفرد کنتول اسمیت ۱۶ اگوست سال ۱۹۱۶ در نورتوی کانادا به دنیا آمد. تا شروع جنگ جهانی اول در سال ۱۹۱۸ مانند بسیاری از کشورهای دیگر ناپسمانی‌های بزرگی، کانادا را نیز فراگرفت و اسمیت که بی‌عدالتی‌ها و پریشانی‌های اقتصادی و اجتماعی نورتو در آن زمان، ذهن او را سخت به خود مشغول کرده بود در آن شرایط دشوار رشد کرد و بالید. او در این باره می‌گوید که در جست‌وجوی شناخت علل فقر و بیکاری، بیشتر تحت تاثیر عاموس قرار گرفته بود تا مسیح و «وئیل زندگی‌اش ابزارها و فنون تحنیل اجتماعی مارکسیستی را به کار می‌برد (عاموس به تعبیر کتاب مقدس مردبیشه‌وری بود که خداوند او را به رسالت خود برگزید. او نسبت به بی‌عدالتی بسیار حساسیت داشت و در بخشی از کتاب کوچکی که به نام او در عهد عتیق آمده، می‌گوید: «بگذرید عدالت مانند رودخانه و انصاف مثل مهر دائمی جاری شود.»). میراث دینی شخصی او وابسته به آن چیزی بود که امروزه یک «بنیاد بین کلیسایی» خوانده می‌شود. پدرش یک پرسبتری زلسخ لعقیده بود و وقتی در سال ۱۹۲۵ بسیاری از پرسبتری‌ها، در کلیسای متحد



کانادا به متدیست‌ها و پیروان کلیسای آزاد پروتستان پیوستند، وی یکی از متولیان کلیسای پرسبیتی سابق باقی ماند. ولی مادر اسمیت یک متدیست بود و اسمیت با آگاهی از تفاوت‌های میان این دو سنت، بزرگ شد. یقیناً هم پدر و هم مادر او عادت به سخت‌کوشی، صرفه‌جویی و اعتدال را در نهادش سرشنده اما اسمیت به‌طور طبیعی گرایش پیوریتن خود را به پدر نسبت می‌داد.

در سراسر آثار اسمیت نوعی خوش‌بینی و بینش مثبت جریان دارد که از سنت متدیستی که از مادرش به ارث برده بود سرچشمه می‌گیرد. اسمیت بارها از روی حق‌شناسی به نقش مادر در سلوک دینی خود اشاره می‌کند. اسمیت از مادرش آموخته بود که فضل و رحمت خدا همه انسان‌ها در همه جا را در بر می‌گیرد. در نگرش متدیست‌ها مسیح برای همه انسان‌ها جان سپرده و روح خدا در همه جا و در میان همه انبای بشر دست‌اندرکار است.

وقتی دوره دبیرستان را در ۱۷ سالگی به پایان رساند، مادرش او را همراه خود طی سیر و سفری یک ساله به ناحیه مدیترانه و به ویژه مصر برد. اسمیت در آنجا به فرهنگ و تمدن اسلامی علاقمند شد و سال بعد شروع به تحصیل در دوره لیسانس مطالعات شرقی (عبری، عربی و تاریخ خاورمیانه) در دانشگاه تورنتو کرد و به این ترتیب زندگی علمی‌اش شروع شد.

اسمیت قصد داشت به عنوان یک مبلغ پرسبیتی در هند خدمت کند، اما در مورد کلیسای پرسبیتی کانادا مردد بود، به همین دلیل تحصیل الهیات را در خارج از کانادا پی گرفت و دانشکده الهیات پرسبیتی در کمبریج انگلیس را انتخاب کرد. او پیش از آنکه کانادا را به مقصد انگلستان ترک کند با میوری ییل مکتزی استرادرز ازدواج کرد، ازدواجی که آغاز یک عمر همکاری میان آنها بود. اسمیت و همسرش سال ۱۹۳۹، درست در آستانه جنگ جهانی دوم رهسپار انگلستان شدند. در شرایط سختی که جنگ به وجود آورده بود، رئیس دانشکده وستمنستر، هربرت فارمر و همسرش از اسمیت و همسر وی دعوت کردند، اما هربرت فارمر (۱۸۹۲-۱۹۶۳) برای محقق جوان کانادایی و همسرش بیش از یک میزبان مهربان بود. او در سیرالیهایی اسمیت تأثیر گذاشت زیرا دلمشغولی خاصی به رابطه میان مسیحیت و سایر سنت‌های دینی داشت. در سال ۱۹۳۸ اسمیت با مسأله «گسست و عدم تداوم قاطع و اساسی» که نظر منفی به سنت‌های دینی غیرمسیحی را در نهایت اختصار بیان می‌کرد، دست به گریبان بود. «گسست و عدم تداوم قاطع و اساسی»، مدعی حقیقت مطلق

مسیحیت و شکاف میان ایمان انجیلی و سایر ادیان بود و این نظر به ویژه با کنفرانس بین‌المللی موثری که با موضوع تبلیغ مذهبی (مسیونری) در تامبارا در سال ۱۹۳۸ تشکیل شد و نیز با نام هندریک کرامر (۱۹۶۵-۱۸۸۸) پیوند داشت. کرامر یک محقق پرابهت و متخصص در تبلیغ مذهبی بود که در کتاب «پیام مسیحی در دنیای غیرمسیحی» که به‌طور خاص برای کنفرانس یاد شده منتشر کرده بود، از منحصر به فرد بودن وحی انجیلی سخن گفت و ادیان دیگر را تخطئه کرد. هربرت فارمر که در کنفرانس تامبارا حضور داشت و به ویژه از نظرات کرامر بر آشفته شده بود، نقدی بر کتاب پیام مسیحی نوشت و اعتبار اطلاعات و منابعی که دیدگاه‌های منفی کرامر راجع به سایر ادیان مبتنی بر آنها بود را زیر سؤال برد. فارمر معتقد بود که خداوند در قلب همه ادیان به‌صورت‌های مختلف حضور دارد. فارمر برای اسمیت عقاید و اندیشه‌هایی را بیان کرد که بعدها صریحاً یا تلویحاً در آثار وی مطرح شدند.

اسمیت و همسرش پس از دو سال حضور در کمبریج سفر پرخطری را به هند در حال جنگ شروع کردند و در کالج مسیحی فورمن در لاهور پاکستان (که در آن زمان هنوز کشور مستقلی نبود) مشغول به کار شدند. اسمیت در کار دانشگاهی‌اش به موازات آشنایی و دوستی با روشنفکران هندی، سیک و مسلمان نظر جدیدی راجع به رسالت و تبلیغ مسیحی پیدا کرد. در کالج فورمن بیشتر پرسنل آموزشی مثل اکثر دانشجویان، پیرو این سه سنت بودند. اسمیت در این باره می‌نویسد: «همکارانمان از سایر گروه‌ها که افراد محترمی بودند می‌خواستند برای تأسیس جمعیتی از لحاظ دینی متنوع و حفظ آن با ما همکاری کنند». در آن جمع کوچک دانشگاهی که جلوه‌ای از دنیای جدید بود اسمیت آنچه خود «احترام و حرمت نهادن» همکاران دانشگاهی‌اش به اعتقادات و باورهای دینی دیگر می‌خواند، تجربه کرد. او بعدها این احترام و حرمت نهادن را ناشی از «ایمان» آنان خواند و آن را چیزی یافت که متمایز از ایمان خود نبود. تعهد عمیق همه آنان به تأسیس آن جمعیت صرف‌نظر از تفاوت‌هایی که در اعتقادات و احکام جزئی‌شان داشتند، اسمیت را به جست‌وجوی مادام‌العمر برای روشنگری نظری درباره کم‌اهمیتی نسبی «اعتقاد» در قیاس با «ایمان» هدایت کرد. اسمیت تجربیات بسیار دیگری هم در شمال هند داشت، تجربیات مربوط به آنچه وی بعدها از آن به «ایمان سایر مردان و زنان» تعبیر کرد. در همین باره این خاطره را باز می‌گوید که در سفری که به هیمالیا و صعود از کوه داشت، در نزدیک قرارگاه به میوه فروشی پیر برخورد که مردی فروتن، فقیر و

دوست‌داشتنی بود و تصمیم گرفت مقداری میوه از او بخرد. پیرمرد در کفه‌ای از ترازو یک سنگ بزرگ و دو سنگ کوچک‌تر که مجموعاً معادل دو پوند می‌شد، گذاشت و میوه را کشید. او آن قدر فقیر بود که حتی نمی‌توانست برای ترازویش وزنه‌های فلزی بخرد. اسمیت در ادامه می‌گوید: «اینکه آن سه سنگ دقیقاً معادل دو پوند بود فرضی بود که نمی‌شد آن را آزمود. ولی شخصاً مطمئن بودم که درست است. هیچ امکان نظارت و ارزیابی بر فروش آن پیرمرد مسلمان نبود و معیاری هم برای سنجش صداقت او وجود نداشت، آنجا بود که دریافتیم آنچه او را مصون می‌داشت آیه‌ای از قرآن بود: ان‌الله‌علی‌کل‌شئ بصیر (به‌راستی خداوند بر همه چیز بیناست).» اسمیت از این ماجرا نتیجه گرفت که قرآن برای آن پیرمرد مسلمان در آن غروب سال ۱۹۴۳ وسیله‌ای بود که خداوند توسط آن او را مخاطب خود قرار داد و «کلمه الله» را بر وی آشکار کرد.

ویلفرد کنتول اسمیت به‌عنوان یک مبلغ مسیحی به واسطه این تجربیات اولیه توجه‌اش به‌طور جدی به آنچه برای او یکی از واقعیت‌های بزرگ دین به شمار می‌رفت یعنی «کیفیت فراگیر ایمان» جلب شد. این کیفیت در همه جا حاضر است، هرگاه انسان‌ها به آنچه در فراسو و بیرون از خودشان قرار دارد پاسخ می‌دهند. پس از پایان جنگ جهانی دوم در سال ۱۹۴۵، اسمیت به کانادا بازگشت و تحقیقات دانشگاهی‌اش را ادامه داد. در سال ۱۹۴۷ هند تجزیه شد و وقتی اسمیت سال بعد ۱۹۴۸ تحصیلات فوق لیسانس و دکترایش را در دانشگاه پرینستون کامل کرد، لاهور دیگر پایتخت پاکستان شده بود. او در نهایت تأسف می‌دید که مسلمانان، هندوها و سیک‌ها که روزگاری با صلح و آرامش در کنار هم زندگی می‌کردند، اینک به آزار و کشتار یکدیگر روی آورده‌اند و این انگیزه مهم دیگری برای او در پیگیری هدف همیشگی زندگی علمی‌اش بود: اینکه به انسان‌ها کمک کند تا یکدیگر را بهتر درک کنند و شناخت و فهم متقابل از هم داشته باشند و اینکه هرگز نباید از دین به‌عنوان بهانه و محملی برای این نوع خونریزی‌ها و ویرانگری‌ها استفاده شود. تأمل در حوادث سال ۱۹۴۷ هند تغییری بزرگ در درک و تلقی وی از نظرات گذشته‌اش به وجود آورد. اسمیت در کتاب «اسلام مدرن در هند: یک تحلیل تاریخی» که در سال ۱۹۴۷ به چاپ رسید و به آن حوادث نظر داشت، به نقد دیدگاه پیشین خود پرداخت و به ویژه به نقد شناخت نارسایی که از اسلام و نقش عوامل ایدئولوژیک و اخلاقی در این میان داشت، اشاره کرد. او متوجه شد که در درک گوهر تعهد و پایبندی دینی به خطا رفته است و از آن



پس وظیفه خود را این می‌دانست که نقش دین در امور بشر را به درستی درک و توصیف کند.

طی هشت سال پس از انتصابش به تدریس درس‌های اسلامی در دانشگاه مک گیل در ۱۹۴۹، مجموعه کتب و مقالاتی نوشت که نشان می‌داد غریبان چگونه باید با تمرکز بر آنچه واقعاً و به درستی اسلامی است، دست به نگارش تاریخ اسلام بزنند. بیشتر این آثار در کتاب تأثیرگذار «اسلام در تاریخ مدرن» (۱۹۷۵) یک جا به چاپ رسید. اسمیت در کنار این تحقیقات به ابعاد دیگر مطالعات تطبیقی یا مقایسه‌ای دین نیز می‌پرداخت و تصدیق می‌کرد که «بیگانگی میان جوامع روزگار ما و بی‌یقینی در این مورد که برخی تحولات و پیشرفت‌ها ما را به کجا می‌برند، برای ما نوسیدکننده‌تر و عذاب‌آورتر از آن است که بخواهیم از پرسش‌های اساسی و بنیادین راجع به ایمان و تاریخ غفلت کنیم و آنها را نادیده بگیریم.» این اعتقادات او را به انتشار یکی از مؤثرترین آثار قرن بیستم در تفسیر دین هدایت کرد، کتاب «معنی و غایت دین: رهیافتی جدید به سنت دینی نوع بشر» (۱۹۶۳).

در آن زمان خیلی‌ها ارزش دین‌پژوهی را زیرسؤال می‌بردند. بسیاری از محافل دانشگاهی در این تردید داشتند که آیا صورت‌های سنتی دینی می‌تواند در برابر چالش‌های علم جدید، بی‌یقینی و به تعبیر خود اسمیت «در یک کلمه، هجوم مدرنیته» دوام بیاورد؟ در محافل دانشگاهی‌ای هم که درگیر مباحث دینی بودند، تحقیقاتی صورت می‌گرفت که ارتباط چندانی با به اصطلاح «دنیای واقعی» نداشت. علاوه بر اینها، جریان‌های الهیاتی مسیحی غالب آن زمان بر این عقیده بودند که همه دانستی‌های لازم درباره معنی و ماهیت دین و نقش و سیر تحول آن را می‌توان یکسره از طریق شناخت مسیحیت کسب کرد. متأللهانی چون کارل بارت (۱۸۸۶-۱۹۶۸)، رودلف بولتمان (۱۸۸۴-۱۹۷۶) و دیتریش یونهافر (۱۹۰۴-۱۹۴۵) جای کمی برای بحث درباره سایر ادیان گذاشته بودند. از سوی دیگر، کسانی هم بودند که عقیده داشتند کوشش برای تحلیل عقلی، تحقیق تجربی و تفسیر دین در حکم کفر و ناسزاگویی است. کتاب «معنی و غایت دین» همه این مباحث را به دقت مورد بررسی قرار داد. کتاب با استقبال گرم و مثبتی روبه‌رو شد و بر شهرت اسمیت افزود. جان هیک فیلسوف دین مشهور انگلیسی آن را «یک اثر کلاسیک دینی قرن بیستم» خواند. بسیاری از موضوعات کتاب «معنی و غایت دین»، در کتاب‌های عمومی‌تر اسمیت از جمله «ایمان مردمان دیگر» (۱۹۶۳) که آخرین تجدید چاپ آن با عنوان الگوهای ایمان سال ۱۹۹۸ در سراسر جهان منتشر شد) مسائل مربوط به حقیقت دینی که مبتنی بر سخنرانی‌های او در سال ۱۹۶۶ بود بسط و تفصیل یافت. در ۱۹۶۴ اسمیت کاملاً به عنوان شخصیتی برجسته در مطالعات تطبیقی یا مقایسه‌ای دین شهرت پیدا کرد و در ۴۸ سالگی به‌عنوان استاد دین تطبیقی دانشگاه هاروارد منصوب شد. اسمیت در هاروارد نوآوری‌های مهمی کرد. برای او چنان‌که همواره تأکید می‌کرد، آدم‌ها مهم‌تر از نظام‌ها و سیستم‌ها بودند. یکی از دانشجویانش در آن زمان گفته بود: «پیش از ملاقات با ویلفرد من بودیسم را به‌عنوان یک سیستم مطالعه می‌کردم. آنچه از او آموختم این بود که در پی فهم ایمان بود ایمان به‌عنوان اشخاص برآیم.»

پس از نه سال کار پژوهشی و دینی در دانشگاه، اسمیت احساس کرد حق دارد به دعوت دانشگاهی در کشور خود پاسخ مثبت بدهد. سال ۱۹۷۳ دانشگاه دلهووزی کار اداری سبکی به او سپرد. در نتیجه اسمیت فرصت پیدا کرد دو کتاب بسیار اساسی و مهمش «اعتقاد و تاریخ» (۱۹۷۷) و «ایمان و اعتقاد» (۱۹۷۹) را به رشته تحریر درآورد. کتاب «ایمان و اعتقاد» به‌طور اساسی اسمیت را به‌عنوان محقق عالی‌قدر نشان داد. این کتاب ۱۷۴ صفحه متن و

۱۵۸ یادداشت دارد که بعضی از آنها گاه به چند صفحه می‌رسند. مطالعه دقیق این اثر و آثار دیگر اسمیت به خوبی نشان می‌دهد که وی با زبان‌های قرون وسطا، یونانی، لاتین، عربی، سانسکریت، پالی، انگلیسی، فرانسه، سوئدی، آلمانی، هلندی، اسپانیایی و ایتالیایی آشنایی داشته است و جالب آنکه در کتاب «What is scripture» اعتراف می‌کند که «بتبی» نمی‌داند. او فارسی و اردو هم می‌دانست. استاد فتح‌الله مجتبابی که سال ۱۳۴۴ در مرکز مطالعات ادیان در کمبریج شاگرد اسمیت بود با حق‌شناسی بسیار از وی یاد می‌کند و ضمن آنکه او را یک اسلام‌شناس و هندشناسی معروف می‌خواند، در بیان خاطره‌ای از وی می‌گوید: «در جلسه‌ای با حضور اسمیت و چند تن دیگر، یک خانم مدرس (که بعدها پژوهشگر و نویسنده برجسته‌ای در قلمرو عرفان و ادب ایران و اسلام به‌ویژه مولانا شد) در مصاحبه شفاهی امتحان جامع بتبی از دیوان شمس خواند که وزن آن معیوب و تلفظ کلمات با لهجه تصنعی غریبی بود. پروفیسور اسمیت که سال‌ها در هند و پاکستان زندگی کرده بود و شعر فارسی و اردو را می‌فهمید پوزخندی زد و من وزن شعر را اصلاح کردم...». اسمیت در طول آن سال‌ها همچنان به کار دانشگاهی‌اش در کمبریج و هاروارد ادامه داد.

کتابی که اندیشه او را در آن زمان به خوبی نشان می‌دهد کتاب «به سوی یک الهیات جهانی: ایمان و تاریخ تطبیقی دین» (۱۹۸۱) است که از بسیاری جهات طرحی کلی از علائق و اندیشه‌های او به دست می‌دهد.

اسمیت سال ۱۹۸۳ بازننشسته شد و به همراه همسرش به شهر خود تورتو بازگشت، اما از کار علمی دست نکشید و در سال ۱۹۹۳ «کتاب مقدس چیست؟» را منتشر کرد که پژوهش جامعی راجع به معنا و جایگاه کتاب مقدس در تاریخ بشر بود. اسمیت تا سال ۱۹۹۵ که دچار سکتة مغزی شد هم در دانشگاه و هم در کلیسا فعال باقی‌ماند و به نوشتن مقاله و ایراد سخنرانی ادامه داد. او که محقق پشت میز نشین نبود، همچنان سفرهای خود را پی‌گرفت و به هند، ژاپن و سراسر آمریکای شمالی سفر و در کنفرانس‌ها و نشست‌های مختلف شرکت کرد. اسمیت پس از یک عمر تحقیق، تفکر و تدریس ۷ فوریه سال ۲۰۰۰ از دنیا رفت.

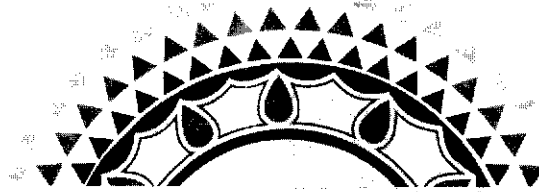
سیری در اندیشه

۱- پیچیدگی موضوع دین پژوهی

یک موضوع ثابت در نوشته‌های اسمیت تأکید او بر پیچیدگی فوق‌العاده موضوعی است که پیش روی دین‌پژوهان قرار دارد. اسمیت هم در کارهای اولیه و میانی‌اش از جمله «معنی و غایت دین» (۱۹۶۳) و هم در پایان دوره نوشتن‌اش در «کتاب مقدس چیست؟» (۱۹۹۳)، همواره بر این موضوع تأکید کرده است. به علاوه او همیشه تصریح دارد که تاریخ دین «یک حوزه پژوهش» نیست، چون قیاسی که در اینجا به کار رفته سخت گمراه‌کننده است. حوزه‌های پژوهش، هر چقدر که گسترده باشند و تسلط بر آنها دشوار، عاقبت می‌توان در آنها تسلط و استادی پیدا کرد، اما به تعبیر اسمیت «در پژوهش راجع به دین هیچ تسلط و استادی نمی‌توان پیدا کرد». در اینجا پژوهش چیزی غیرفعال، ساکن و بی‌اثر نیست، بلکه فعال و بویاست و وجوه خاص خود را دارد.

۲- وجه شخصی در دین پژوهی

به اعتقاد اسمیت دلیل این امر در گریزناپذیری کیفیت شخصی همه فعالیت‌های دینی، نهفته است. ما از تجربه‌های روزمره خود آموخته‌ایم که زندگی درونی انسان‌ها حتی نزدیک‌ترین افراد را نمی‌توان شناخت. زندگی درونی انسان‌های دیگر فقط بر پایه آنچه آنها از خود بروز می‌دهند امکان‌پذیر است. به علاوه اشخاص از وضعیت حال خود فراتر می‌روند و حتی با بیشترین و دقیق‌ترین توصیفات عملکرد تاریخی و جامعه‌شناختی‌شان هم نمی‌توان آنها را کاملاً شناخت. پرداختن به امور شخصی کاری به‌غایت دشوار



است در نتیجه بسیاری از محققان این حوزه برای آنکه از دشواری‌های این امر اجتناب کنند خود را سرگرم چیزی کرده‌اند که آن را «عینیت» می‌نامند. اسمیت می‌نویسد: «همه پژوهش‌های جدی درباره انسان به‌عنوان شخص، عبارت است از پژوهش درباره موضوعاتی که مستقیماً قابل مشاهده نیستند. ایده‌ها، آرمان‌ها، وفاداری‌ها، هیجان‌ها، الهام‌ها، عشق و ایمان و امید و نظایر آنها را نمی‌توان مستقیماً مشاهده کرد، گرچه می‌توان درباره نقش و اثر آنها در تاریخ بشر به پژوهش و تحقیق پرداخت.» او بر همین اساس در ادامه می‌نویسد: «پژوهش صحیح راجع به نوع بشر، استنباطی (by inference) است.»

۳- روش دین پژوهی

با این حال، اسمیت برنامه‌ای مشخص و سراسر برای مطالعه و بررسی «دین اشخاص» دارد. اولین مرحله جمع‌آوری اطلاعات عینی است و مقصودش از اطلاعات عینی هم متون مقدس و دینی و هم امور خارجی قابل مشاهده است. به ویژه بررسی دقیق متون امری ضروری است. دومین مرحله اصلی، هنگامی است که محقق می‌کوشد بفهمد مردمانی که در چارچوب و بستر ارائه شده توسط آن اطلاعات عینی زندگی می‌کنند چه تصور و تلقی‌ای از آن اطلاعات جمع‌آوری شده دارند. سومین مرحله شناخت این واقعیت‌هاست هم در نسبت با کل موقعیت بشری ما و هم به‌عنوان بخشی از جست‌وجوی حقیقت در یک سنت خاص. مطمئناً بسیاری از محققان پاسخ می‌گویند که اجرای برنامه اسمیت غیرممکن است. هرگز زمان کافی برای گفت‌وگو با هر شخص دیندار و کشف تلقی‌ای که وی از معنای سنت خود دارد، وجود ندارد. اسمیت پاسخ می‌دهد که دقیقاً همین‌طور است. از همین رو، دین‌پژوهان باید متواضع باشند و بدانند که نتیجه تحقیقاتشان همواره محدود و ناقص است و لذا باید لاجرم به ناتوانی ذاتی انسان در فهم کامل دیگران و به طریق اولی مردمان فرهنگ‌ها و ادیانی که تفاوت‌های بسیار با خودشان دارند، اذعان کنند. به علاوه این دشواری هم در میان است که هیچ ناظر و محقق نمی‌تواند به‌طور کامل هر آنچه را دریافته است گزارش کند. به نظر اسمیت هر محقق در این حوزه با هر درجه از عمق و شناخت باید بر این واقعیت وقوف داشته باشد که در هرگونه بحث و بررسی درباره اعتقادات و اندیشه‌های مردمان دیندار، نوعی «هرمنوتیک تعلیق» در کار است.

۴- ایمان

به اعتقاد اسمیت تاریخ دین، سیر درگیری و دلمشغولی دوگانه در امور عادی و دنیوی و امور متعالی است. سیر بالفعل و واقعی زندگی دینی و معنوی انسان مستلزم ارتباط با وجود متعالی است. این ارتباط و پیوند را اسمیت «ایمان» می‌خواند. انسان‌ها در هر جا همواره براساس ایمان زندگی کرده‌اند و می‌کنند و فقط هنگامی آن را از دست می‌دهند که نهایتاً پوچ‌گرایی، نیست‌انگاری، خودمحوری، بی‌هدفی، اخلاق ستیزی، بی‌معنایی و یأس وجودی بر آنان چیره شود. او با نقل این سخن که «ملحد واقعی کسی است که هیچ کس را دوست ندارد و کسی هم او را دوست ندارد، کسی که حقیقت برایش اهمیتی ندارد، در هیچ چیز زیبایی نمی‌بیند، برای هیچ عدالتی نمی‌کوشد، هیچ شجاعتی نمی‌شناسد، هیچ شادمانی‌ای احساس نمی‌کند، هیچ معنایی نمی‌یابد و هیچ امیدی ندارد»، می‌نویسد: این جمله را می‌توان با واژه «ایمان» بیان کرد. ایمان چیزی است که شخص را آزاد می‌کند، او را از میان مایگی، خودپرستی و ناامیدی جانفرسای ناشی از بی‌معنایی «می‌رهاند». در واقع اسمیت حتی این نظر را پیش می‌نهد که برخورداری از «ایمان» جزء لاینفک آن چیزی است که اصطلاح دینی «رستگاری» بر آن دلالت دارد: «انسان به واسطه ایمان از غفلت و بیگانگی از خود، از بی‌هدفی و فقدان ارزش‌های اخلاقی، از یأس و ناامیدی نجات می‌یابد... از اسارت و فقدان آزادی، از اینکه در بند هوس‌های درون خود

شود، از اینکه صرفاً ارگانیسمی باشد که با محیط خود کنش و واکنش دارد.» اسمیت حتی در آخرین کوشش برای تعریف ایمان در سال ۱۹۹۸ می‌نویسد فقط بر پایه استنباط می‌توان درباره معنی و دلالت ایمان سخن گفت. او با توجه به این نکته محوری می‌گوید: «به نظر من، هرگونه درک زیبایی و جهد و کوشش برای نیل به حقیقت، هرگونه عدالت‌طلبی، هرگونه تصدیق به اینکه بعضی چیزها خوب و بعضی چیزها بد هستند و اینکه این تمایز اهمیت دارد، هر احساس یا عمل معطوف به عشق، هر عشق به آنچه موحدان «خدا» می‌نامند، همه اینها و بیش از اینها نمونه‌هایی از ایمان شخصی و جمعی است.» ایمان (Faith) را می‌توان در نسبت با اصطلاحاتی چون:

۱- استعلا (transcendence)، ۲- اعتقاد (belief)، ۳- دین (Religion)

و آنچه اسمیت آن را، ۴- «اهمیت صفت بر اسم» می‌نامد، مورد بحث قرار داد.

۱- استعلا: اسمیت به دو نحو این اصطلاح را به کار می‌برد: در معنی اول عبارت است از هر چیزی که «از وجود فیزیکی و دنیوی ما فراتر می‌رود» و این آشکارا، همان قلمرو «ارزش‌ها» یا «ایده‌ها» یا «آرمان‌ها» است. به این معنی، مارکسیست‌ها جهان‌بینی‌ای دارند که متعالی (transcendent) است، حتی اگر خودشان را پیرو «ماتریالیسم دیالکتیک» بنامند. به همین نحو است انسان‌گرایی که «امور انسانی» را ارزش اصلی و غالب می‌داند. بنابراین استعلا تنها به معنی «وجود متعالی و سرمدی» یا خدا نیست، اما دومین معنایی که اسمیت بدان اشاره می‌کند دقیقاً همین حضور امر سرمدی و فوق زمانی در تاریخ است. استعلا در این معنی دال بر آن چیزی است که یکتاپرستان و موحدان آن را «خدا»، «بنیاد وجود» یا «وجود غایی» که سرچشمه و حافظ همه ارزش‌ها و آرمان‌هاست، می‌نامند.

۲- اعتقاد: یکی از نتایج سلبی نگرش اسمیت راجع به «ایمان» این است که «ایمان» هرگز معادل «اعتقاد» یا «پایبندی به اعتقادات» نیست. کلمه «اعتقاد» بنابر کاربرد متعارف و روزمره، یا به گرایش طبیعی و انسانی به مفروضات ناخودآگاهانه در مورد واقعیت دلالت دارد، یا به‌طور آگاهانه‌تر و خودخواسته به معنای پایبندی به اعتقادات و مفاهیم و آموزه‌هایی است که گاه در برابر شواهد متعارض قرار دارند. یکی از محورهای اصلی تفکر اسمیت تمایزگذاری قاطع و اساسی میان «ایمان و اعتقاد» است. او در کتاب مهم «ایمان و اعتقاد» به بحث مفصل و فنی راجع به ایمان و اعتقاد و جابه‌جایی عظیمی که در طول قرون در این مورد صورت گرفت و به تعبیر وی نتایج گسترده و اهمیتی سرنوشت‌ساز داشت، می‌پردازد. او می‌گوید روزگاری بود که وقتی کسی می‌گفت من اعتقاد دارم (I believe)، مقصودش اظهار ایمان بود و این معنا را داشت که او وجود خدا را به‌عنوان یکی از واقعیت‌های عالم تصدیق و با عشق و اخلاص در طریق او زندگی می‌کند، اما امروزه اگر کسی بگوید من اعتقاد دارم یعنی در مورد خدا یقین ندارد و تصور خدا جزئی از اسباب و اثاثیه ذهن اوست. این تغییر عظیم یک شبه صورت نگرفته است و اسمیت برای آن قائل به چهار مرحله است و به تفصیل درباره آنها سخن می‌گوید تا می‌رسد به قرن حاضر و به‌عنوان مثال به یکی از لغت‌نامه‌های آمریکایی (Random House) اشاره می‌کند که در تعریف belief می‌نویسد: «یک گمان یا باور، مثل اعتقاد به مسطح بودن زمین است.» به بیان اسمیت، دلالت اولیه و اصلی اصطلاح اعتقاد در استعمال مدرن گاه اشاره به تصویری دارد که نادرست‌اند، اما ایمان با اعتقاد فرق دارد. ایمان، عبارت از اعتقاد به یک آموزه یا اصل نظری نیست، حتی اعتقاد به حقیقت، هرچه که باشد. ایمان، یعنی پذیرش راسخ حقیقت و پیوندی عمیق، پویا، شخصی و اثرگذار با آن داشتن، توأم با نشاط و دلپستگی. ایمان یعنی در مواجهه با حقیقت نه صرفاً «بله‌ای بی‌رمق (yes)»، بلکه «بله‌ای جدی و موکد (yes!)» به آن

WILFRED CANTWELL SMITH



Believing-
An Historical
Perspective

عربی جمعیل شده‌اند. Buddhism در ۱۸۰۱، Hinduism در ۱۸۲۹، Taoism در ۱۸۵۴، zoroaterianism (مین زرتشت) در ۱۸۵۴ و Confucianism در ۱۸۶۲. کافی است به کستره پهناور تصور است. اندیشه‌ها و نگرش‌هایی که دین هندی را تشکیل می‌دهند، توجه کنیم تا دریابیم که جای دادن همه آنها تحت نام هندویسم چقدر همراه‌کننده است. به دید اسمیت حتی دنیای ظاهر یکدست اسلام نیز یک چیز نیست، چون هرگونه مطالعه جدی تاریخ اسلام در طول قرون منمادی و مناطق مختلف روشن می‌کند که سنت اسلامی، سنی، یویا، متحول و به تعبیر اسمیت فزونی یافته (cumulative) است. نکته سوم این است که به عقیده اسمیت پاسخ به سنت‌های دینی، به طور متعارف، پاسخی به استعلا یا وجود متعالی است، اما در عین حال که می‌توان به درستی گفت اغلب سنت‌های دینی جهان خود را موضوع مخوری زندگی، عمل، عبادت و اخلاقی می‌دانند. استنباطی هم وجود دارد. فی‌المثل به بیشتر صور این بودا و ادیان چینی می‌توان از طریق اصطلاحاتی مانند ایمان و استعلا ره یافت. اسمیت در عین حال که سعی می‌کرد اصطلاحاتی غیر از ایمان و استعلا برای بررسی مسائل مربوط به جهان‌گیری بودایی و چینی بیابد، باز تصدیق می‌کرد که انسان‌هایی که در چنین سنت‌هایی زندگی می‌کنند به آنچه فراسوی خودشان است پاسخ می‌دهند. اسمیت همچنین بر این است که سنت‌هایی به ویژه در غرب وجود دارد که در آنها برخی زنان و مردان در مواجهه با ارمان‌های بزرگ زندگی کرده‌اند، اما این سنت‌ها به طور معمول غیردینی یا صوری از اومانیزم با انسان‌گرایی محسوب شده‌اند. بنابراین اسمیت می‌خواهد سکولاریسم، اومانیزم و راسیونالیسم (اصالت عقل یا عقل‌گرایی) را جریان‌هایی از پاسخ روح دمی به ارمان‌های متعالی و فرارونده‌های نظیر عدالت و حقیقت برحسب «ایمان» در نظر بگیرد. دلیل او باید این باشد که عدالت و حقیقت دو امر فراتر از ادبی‌اند که انسان می‌تواند حتی در بیرون از سنت‌های دینی متعارف به آنها نائل آید. او معتقد است که سنت‌های سکولار وسایلی بوده‌اند که انسان‌ها به واسطه آنها به استعلا پاسخ گفته‌اند. بنابراین اسمیت تصدیق می‌کند: «نمی‌توان با نگراد کردن به یک سنت گفت که این سنت، دینی است. آنچه آن سنت را دینی می‌سازد نوع و نحوه تأثیری است که بر زندگی انسان‌ها می‌گذارد.» عکس این مطلب نیز صادق است. به اعتقاد اسمیت برخی از به اصطلاح «ادیان» محلی بوده‌اند برای هر چیز جز زندگی ایمانی‌ای که دعوی‌اش را داشته‌اند. به عکس، کارهای هولناکی به اسم «ادیان» انجام شده و هنوز هم می‌شود. اسمیت معتقد است هیچ چیز ذاتاً دینی در سنت‌های دینی یا چیزی غیردینی در سنت‌های سکولار وجود ندارد.

اسمیت در مقاله‌ای در سال ۱۹۸۴ به بررسی نقش سنت فلسفی و جریان «انسان‌گرا» ایده لیست و عقل‌گرایی یونان در غرب، که از آن به philosophia تعبیر می‌کرد، می‌پردازد و این را یک سنت دینی می‌نامد و می‌نویسد: «من نمی‌گویم که philosophia (دوستداری عمیق، یویا و مؤثر حکمت) در یونان یک دین است. برای من، چنانکه در کتاب «معنا و غایت دین» دلیل آورده‌ام، چیزی به نام «ادیان» وجود ندارد. «دینی بودن» کارکرد و فعل اشخاص است نه اشیا سنت فلسفی یونان، همانند سنت‌های مختلف صریحاً دینی روی زمین، به نحای مختلف، مجموعه عقاید و اندیشه‌ها

کهن. اسمیت تصریح می‌کند که ایمان نباید تابع و زبردست اعتقاد و یا هر چیز مادی قرار گیرد. در قیاس با آن، همه صور دینی، در بهترین حالت باید در مرتبه دوم قرار گیرند همان طور که خود ایمان نسبت به وجود متعالی و حقیقت غایی در مرتبه پایین‌تر قرار دارد و از آن سرچشمه گرفته است. به دید اسمیت از آنجا که محققان غربی معمولاً «ایمان» را برابر با «اعتقاد» می‌گیرند، هنگامی که به سایر سنت‌های دینی نظر می‌کنند، اشتباهات اساسی و فاحش مرتکب می‌شوند. مثلاً می‌پرسند «هندوها یا بودایی‌ها به چه چیزهایی اعتقاد دارند؟» نگاه به نوشتن کتاب‌هایی با عناوینی چون «اعتقادات هندوها» یا «اعتقادات بوداییان» می‌پردازند. به نظر اسمیت این نوع برداشت، موجب غفلت از مراتب عمیق‌تر دین و دیانت می‌شود زیرا در لکوهای نظری و عملی این سنت‌ها عناصری مهم‌تر از «اعتقادات» وجود دارد. اسمیت حتی تصریح می‌کند که «اعتقاد داشتن» در قیاس با ایمان- ملاک مهمی برای زندگی مسیحی یا مسلمان یا بودایی نیست.»

۲-۱۰ دین: اسمیت دلالی مطرح می‌کند که چرا نباید درباره دیان به گونه‌ای سخن گفت که گویی شبیه آسیا و موجودات عالم‌اند. برای اسمیت ادیان وجود ندارد، نمی‌توان گفت آنها دارای ذوات یا کیفیات ماهوی‌اند و ادیان در نفس‌شان وارد گفت‌وگو یا نزاع نمی‌شوند. کاربردهای زبانی عادی ما از کلمه «دیان» پیوسته ما را به این گمراهی می‌کشاند که بیندازیم مردان و زنان به ادیان تعلق دارند، همان‌گونه که به جوامع یا کلوب‌ها متعلق‌اند. اسمیت با این برداشت نادرست شدیداً مخالفت می‌کند، آنجا که می‌نویسد: «ما به طرز عادی و بی‌خاصیت از دینی که انسان به آن تعلق دارد، سخن می‌گوییم؛ چرا نباید از دینی که به انسان تعلق دارد سخن بگوییم؟ خداوند اشخاص را می‌سازد نه انواع را.»

نکته دوم و به همان اندازه مهم، این است که نامگذاری سنت‌ها باعث می‌شود از همان آغاز پژوهش‌ها دچار اشتباه شویم و مسلم بیندازیم که در حال بررسی واحدهای یکبارچه و یک دست بزرگ هستیم نه نظام‌هایی که پیچیدگی‌های نامحدود دارند. اسمیت در معنا و غایت دین ثابت می‌کند که اصطلاحاتی نظیر بودیسم، هندویسم، دانوتیسم و جز اینها برای راحتی محققان

Wilfred Cantwell Smith

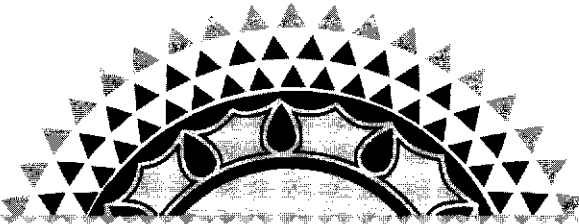
و حتی نهادهایی را در اختیار شخص و گروه‌ها قرار دادند که بر اساس آنها می‌توان زندگی مبتنی بر ایمان را انتخاب کرد. یعنی زندگی حلق شرافت بزرگی و معناجویی. در پیوند نجات‌بخش با وجود غایی [philosophia] را به درستی باید یکی از سنت‌های دینی عمده جهان شمرد. اسمیت بر آن است که چنین نگاهی نه تنها روشنگر حقیقت فلسفه است، بلکه در شناخت نظام‌های دیگر و نیز شناخت خود انسان روشنگر است.

دینی و عبردینی: اسمیت کوشش می‌کند که در استفاده از اسم دین یا صفت دینی باید پیوسته دیدی انتقادی به خود داشت. او نشان می‌دهد که این دو ممکن است به چهار نحو مختلف به کار روند. ۱) «دین» ممکن است به معنای دینداری (piety) شخصی گرفته شود، چنانکه به نظر اسمیت تا مدتی دراز چنین تصور می‌شده است.

۲ و ۳) دومین و سومین نحوه استفاده از اصطلاح دین به نظام‌های اعتقادات، اعمال، ارزش‌ها و جزئیات اشاره دارد، اما ضروری است میان این دو کاربرد تمایز نهاد:

اولی به شکل‌های جامعه شناختی یک سنت یا همه ریشه‌های تاریخی و همه زمینه‌ها و بسترهای آن مربوط می‌شود. همه دانشجویان می‌توانند این پدیده را برپایه مشاهده تجربی مورد بررسی و بحث قرار دهند. لذا نیازی نیست شخص حتماً مسلمان باشد تا بتواند درباره نقش اسلام در مثلا امپراتوری عثمانی یا قریب‌های معاصر به تحقیق و تأمل بپردازد.





اما یک نگرش دیگر و یکسره متفاوت در اینجا وجود دارد و آن مربوط است به ایده آل یا آرمان یک دین چنانکه فی‌المثل با تعابیری مانند مسیحیت حقیقی یا اسلام راستین یا یهودی واقعی از آن سخن گفته می‌شود. وظیفه متألهان و محققان این سنت‌هاست که این آرمان‌ها را هم صورت‌بندی و هم تشریح کنند.

۴) چهارمین کاربرد، دین در معنای عام است. هرگونه بحث راجع به دین در این معنای عام بسته به اینکه استفاده‌کننده از اصطلاح دین، چه وزنی به هر یک از این سه معنای یاد شده می‌دهد، شکل می‌گیرد.

۴- اسم یا صفت: اسمیت در یکی از تأثیرگذارترین مقالاتش به نام «مسیحی- اسم یا صفت؟» که در سال ۱۹۷۳ منتشر شد نشان می‌دهد که توجه به این تفاوت به ظاهر ساده در تحلیل‌ها و نگرش‌های ما تأثیر شگرفی می‌گذارد. او در این متن تعلق خاطر عمیق خود را به ساختارهای گرامری و زبانی نشان می‌دهد و در همین خصوص می‌نویسد: «توانس یا تفاوت‌های ظریف یک شکل گرامری خاص، چه بسا حکم کلیدی برای گشودن باب یک نگرش انسانی عمیق به عالم باشد.» برای مثال می‌توان اصطلاح «مسلمان» را در نظر گرفت. بیشتر از پیرمرد مسلمان میوه‌فروش سخن رفت. آن مرد، هم مسلمان در معنای جامعه شناختی بود و هم مسلمان در معنای عربی این اصطلاح؛ یعنی کسی که خود را تسلیم می‌کند و در این مورد، تسلیم ژرف در برابر خداوند. اسمیت می‌گوید به همین نحو در مورد مسیحیت نیز می‌توان سخن گفت: مسیحی به‌عنوان یک کاربرد جامعه شناختی و در عین حال اشاره به عیسی ناصری. در دومین حالت، مسیحی یعنی «شبه مسیح» بودن و عده کمی از مردم هستند که مدعی چنین توصیفی از خود باشند. به تعبیر مشهور اسمیت «اسم دلخوش‌کننده است؛ صفت دشوار و پرزحمت.»

به علاوه اسم‌ها ایستا و تجدیدشده هستند و بیانگر پدیده‌ای در دسترس و تعریف شده. منطوق اسم‌ها چنین است: اگر من مسیحی هستم مسلمان نیستم؛ اگر یک بودایی هستم نمی‌توانم مسیحی باشم و قس علیهذا. وقتی یک سنت دینی در قالب یک اسم، مفهوم‌پردازی شود (چنانکه در تعابیری چون ایمان مسیحی یا ایمان اسلامی یا ایمان بودایی [یا حرف تعریف the] شده است)، بصیرت‌های دینی در سایر سنت‌ها صریحاً یا تلویحاً منتفی می‌شود. همان‌طور که اسمیت در ادامه می‌گوید: «اسم ایستاست، صفت پویا. اسم پای می‌فشارد؛ صفت، درخواست می‌کند. اسم انسانی است؛ صفت، الهی.»

اسمیت در بخشی از مقاله «مسیحی- اسم یا صفت؟» می‌نویسد: «انسان نمی‌تواند در آن واحد هم یک مسیحی باشد و هم یک مسلمان. اسم‌ها ما را از هم جدا نگه می‌دارند. از سوی دیگر به نظر من، آن‌گونه که ممکن است گمان شود مهم‌ل یا عجیب نیست که سؤال شود آیا در قلمرو صفت‌ها این امکان وجود ندارد که یک شخص در آن واحد هم مسیحی باشد و هم مسلمان؟»

پاسخ اسمیت مثبت است و می‌گوید: «حتی می‌توان گفت که مسیحی واقعی بودن فی‌نفسه به معنای مسلمان واقعی بودن هم هست.» اسمیت می‌گوید مفهومی که در اینجا مطرح کرده مطابق با راست‌کیشی است و فقط تعابیر و اصطلاحات آن بی‌پرواست. شمه‌ای از دلایل او را می‌توان در مثالی که راجع به خود بیان می‌کند، یافت. او می‌گوید من شخصاً یک مسلمان نیستم، اما اگر «صفت» مسلمان (Muslim) مقصود باشد می‌توانم آن را در مورد خود به کار ببرم: «من سعی می‌کنم تا آنجا که می‌توانم مسلمان باشم، یعنی فرمانبردار اوامر خداوند. درینا که در زندگی‌ام آن اندازه که یک مسیحی خوب باید مسلمان باشد، مسلمان نیستم. اما به یقین دوست دارم چنین باشم، کسانی از شما که خداوند قلب‌هایشان را به روی اسلام (=surrender) تسلیم در برابر پروردگار) گشوده است، در توصیف نگرش و عملشان در

زندگی، به صورت متعارف برحسب این صفت خاص (یعنی مسلمان) نمی‌اندیشند، اما چه بدانید و چه ندانید این صفت بیانگر حالت وجودی است که شما در بهترین لحظات زندگی امید نیل به آن را دارید.»

(* اسمیت در اینجا به آیه ۲۲ سوره زمر ارجاع می‌دهد: «افمن شرح‌الله صدره للاسلام: آیا آن فردی که خداوند قلب او را به روی اسلام گشوده و او در پرتو نور پروردگارش جای دارد، همانند کسی است که ایمان ندارد؟»). اسمیت می‌کوشد به این ترتیب درک عمیقی از ایمان به دست دهد و از لایه‌های بیرونی به ژرفای حیات دینی و معنوی بشر برسد. خود او در جایی تصریح می‌کند: «مقصود من این نیست که مسیحیان از مسیحی بودن یا مسلمانان از مسلمان بودن دست بکشند، مقصودم این است که مسیحیان به‌عنوان مسیحی، مسلمانان به‌عنوان مسلمان، هندوها به‌عنوان هندو و بودایی‌ها به‌عنوان بودایی در حیات دینی بشر شرکت جویند.» خود او می‌گوید من یک پرسبیتی‌ام و هرگز آن را تا دم مرگ رها نمی‌کنم اما به همین عنوان در زندگی مسیحی و به‌عنوان یک مسیحی در فرآیند جهانی همگرایی دینی شرکت می‌کنم.

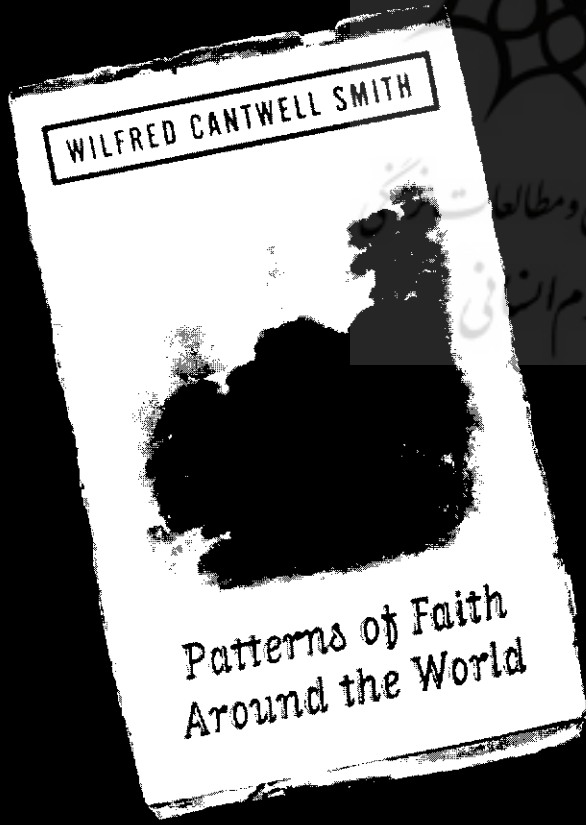
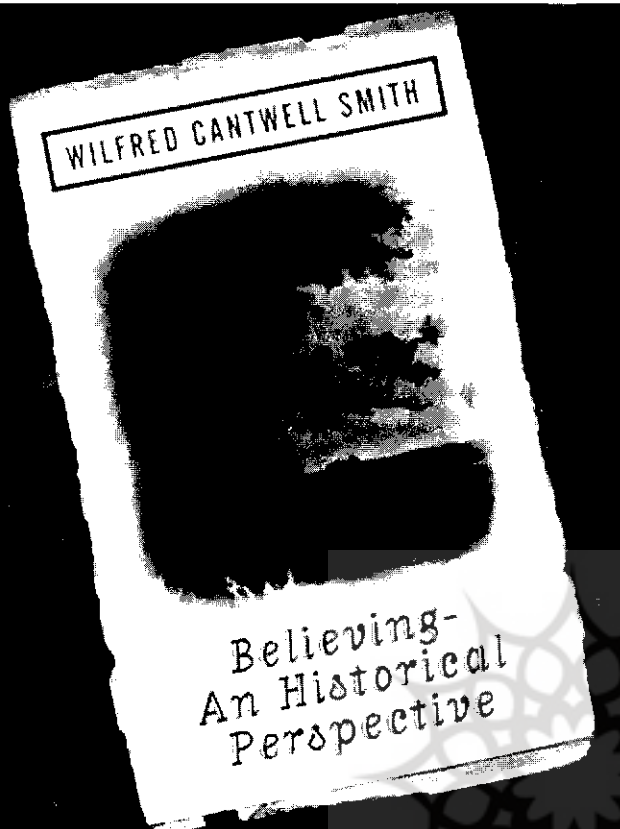
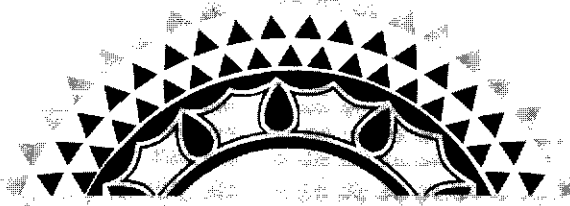
۵- نقد برخی جریان‌های تحقیقی و فلسفی غرب

اسمیت خود را محقق می‌داند که در درون سنت انسان‌گرایی کلاسیک و به طور خاص‌تر در سنت نوافلاطونی به سر می‌برد. یقیناً او واجد یک تخیل نوافلاطونی فعال بود. این موضوع از لحاظ فلسفی او را در برابر همه صور تقلیل‌گرایی (reductionism) قرار می‌دهد که فقط به امور خارجی و ظاهری می‌پردازند و به تعبیر اسمیت رو به دنیای مادی دارند و از امور انسانی غافلند. آنجا که حقیقت اشخاص و اشیا از بحث جدی کنار گذاشته می‌شود، فقط تحلیل‌های سطحی صورت می‌گیرد.

آشنایی اسمیت با تاریخ جهانی دین او را توانا کرد به دیگران بیاموزد که لازم نیست مرعوب هر موج و جریان اندیشه غربی شوند. طبق یکی از این جریان‌ها هرگونه ارجاع و اتکا به وجود الهی یا متعالی باید در محکمه شکاکیت مدرن از خود دفاع کند. اسمیت با تأکید غیرعادی برخی از فلاسفه جدید براینکه فقط قضایایی درست و معنادار هستند که از لحاظ تجربی تحقیق‌پذیر باشند، سخت مخالفت می‌کرد. او درباره کسانی چون پوزیتیویست‌ها و ماتریالیست‌های خشک و جزم‌اندیش که حضور ایمان و استعلا در زندگی بشر را نادیده می‌گیرند، می‌نویسد: «من نیز به همین اندازه تمایل دارم آنان را به محکمه تاریخ جهان بخوانم تا از بی‌توجهی عجیب و غیرعادی خود نسبت به این بعد از حیات انسان دفاع کنند. از دیدگاهی جهان‌شمول، تفکر ضداستعلایی اخیر، یک انحراف و ناپهنجاری است. در واقع روشنفکران برای شناخت این پدیده به چالش خوانده می‌شوند: چگونه است که برای اولین بار در کره زمین، گروهی در فهم و درک این بعد وسیع حیات انسان ناموفق بوده و حتی سعی کرده‌اند تمدن برجا مانده آن را دگرگون کنند؟» مباحثه با این گروه بی‌اهمیت نیست، اما اسمیت اصرار این نیز مهم است که «خودمان را در ورطه هلاک نیندازیم و با ناتوانی آنان در دیدن ابعاد ایمانی و متعالی زندگی انسان، جز با شققت و دلسوزی رفتار نکنیم.»

۶- علوم انسانی

یکی از محورهای اندیشه اسمیت در زمینه معرفت، تمایز نهادن میان human knowing و humane knowing است. human یعنی انسانی و منسوب به انسان، اما humane علاوه بر اینکه به معنای انسانی است دلالت ارزشی مثبت نیز دارد با معنای‌ای چون انسان‌ساز، تعالی‌بخش، همه چیزهای مثبت در وجود انسان و نظایر اینها). معرفتی که انسان از امور غیر از خود از جمله اشیای طبیعت کسب می‌کند نیز علم انسانی (human)



است و اساساً کل علم (science)، علم انسانی است. اما علوم انسانی (humane) عبارتند از معرفت و پژوهش انسان توسط انسان و پرواضح است که یک تحقیق سزاوار نیست علمی خوانده شود مگر آنکه دقیق، منتقدانه و عقلی باشد. نکته بسیار مهمی که اسمیت در اینجا مطرح می‌کند این است که شناخت انسان و جامعه انسانی واقعاً علمی نخواهد بود اگر ویژگی‌های انسانی و تعالی بخش (humane) را حذف کند، اگر جامعه و تاریخ را در عمیق‌ترین، غنی‌ترین و متعالی‌ترین معنا تفسیر و تلقی نکند. اینکه او روش و نگرش برخی محققان را «از لحاظ عینی درست و از لحاظ علمی نادرست» می‌خواند، ناظر به همین معناست. نباید اشخاص را بسان اشیا مورد تحقیق علمی قرار داد. این کار نه تنها غیراخلاقی است بلکه موجب شناخت نادرست هم می‌شود، زیرا یکی از مؤلفه‌های روش علمی آن است که از مفاهیمی متناسب با مورد تحقیق استفاده شود. به عقیده اسمیت حذف وجه شخصی و انسانی در تحقیقات مربوط به انسان حاصلی جز علم تقلیدی و سست‌مایه نخواهد داشت. اسمیت در بیان تفاوت میان این دو در قلمرو پژوهش دین، معبد را مثال می‌زند: «معبد و نماد در معنای عام، مفاهیمی انسانی (humane) است نه عینی (objective). هیچ ساختمانی فی‌نفسه از لحاظ عینی معبد نیست. هیچ فضایی فی‌نفسه از لحاظ عینی مقدس نیست. هیچ شیء‌ای فی‌نفسه از لحاظ عینی یک نماد نیست. یک شیء در شعور و خودآگاهی اشخاص است که به نماد تبدیل می‌شود.»

اسمیت بر همین اساس می‌گوید: «تنها معرفت دقیق و درست راجع به تاریخ دین و در واقع تاریخ فرهنگ و به طور کلی تاریخ بشر، معرفتی است که در شعور و خودآگاهی کسانی که درگیر آنها بوده‌اند، شرکت جوید.»

اسمیت در نقد عینیت‌اندیشی و روش‌شناسی‌ای که امور انسانی (humane) را نادیده می‌گیرد، حکایتی از فیلسوف داتویی جوانگ دزو نقل می‌کند: «روزگاری یکی از زیباترین زنان با ناراحتی و دل‌تنگی بر سینه‌اش می‌کوفت. زنی زشت او را دید و با خود گفت: «حالا فهمیدم چطور زیبا شوم». به روستایش رفت و کاری جز این نکرد که گره بر ابرو افکند و بر سینه‌اش بکوبد. مردان ثروتمند روستا وقتی او را دیدند به خانه‌هایشان گریختند و مردان فقیر دست زن و بچه‌هایش را گرفتند و به سرعت دور شدند. آن زن می‌پنداشت فقط باید اخم آلود باشد و بر سینه‌اش بکوبد تا زیبا شود.» به عقیده اسمیت اگر یک روش علمی در حوزه‌ای موفق است، برای استفاده از آن در حوزه‌های دیگر باید دلایلی بیش از موفقیت‌اش در آن حوزه داشت.

۷- الهیات مسیحی

اسمیت دقت و حساسیت بسیار به خرج می‌دهد تا خود را یک مورخ نشان دهد یا کسی که به مباحث تطبیقی و مقایسه‌ای می‌پردازد، نه یک متاله. مع‌الوصف آثارش به روشنی نشان می‌دهد که دلمشغول آن بوده و سعی کرده از حقیقت مربوط به خدا سخن بگوید. این تعلق خاطر الهیاتی، او را از بسیاری از دین‌پژوهان دیگر که هیچ دعوی متاله بودن ندارند یانمی‌خواهند کسی آنان را به چشم متاله ببیند، جدا می‌کند. به گمان این محققان قائل بودن به هرگونه نظر الهیاتی، به «بی‌طرفی» و «عینیت‌گرایی» آنها لطمه می‌زند. اما در سراسر ۵۰ سال کار علمی اسمیت، یک ذهن الهیاتی نیرومند در کار بوده است. او همواره سعی کرده با دقت و انصاف تفسیری همدلانه و راستین از همه صور دینی‌ای که با آنها مواجه بود، به دست دهد و در این میان دو مؤلفه ایمان و استعلا برای او بیشتر مورد توجه بوده است. اسمیت از اینکه خود را یک متاله مسیحی بشمارد، ابا می‌ورزد، زیرا او اساساً منکر مفهومی به نام الهیات مسیحی است. به عقیده او تعبیر «الهیات مسیحی» مستلزم تناقض است، چون به نظر اسمیت الهیات عبارت است از «سخن گفتن از حقیقت مربوط به



خدا» و حقیقت مربوط به خدا هیچ صفتی ندارد یا نیازی به آن ندارد. سخن گفتن از حقیقت مربوط به خدا در این معنا باید فعالیت کل نوع بشر باشد و نه صرفاً مسیحیان. هرچه این فعالیت همگانی گسترش یابد، آنچه اسمیت آن را «الهیات جهانی» می‌نامد، رشد بیشتری پیدا می‌کند.

اسمیت تأکید می‌کند که متألهان مسیحی باید «دین تطبیقی» را جدی‌تر از قبل بگیرند. او در اشاره به کسانی که از تصدیق این واقعیت که فضل و رحمت خداوند همه انسان‌های روی زمین را دربرمی‌گیرد، خودداری می‌کنند، از کارل بارت و هندریک کرامر نام می‌برد و می‌گوید: «بارت از سایر سنت‌های دینی جهان غافل و بی‌اطلاع بود، همان‌گونه که متفکران مسیحی اولیه مثل خیلی‌های دیگر گمان می‌کردند زمین مسطح است. از سوی دیگر شاگردش کرامر ناآگاه نبود [...] من تصور می‌کنم کرامر هرگز موفق نشد نیمه‌ای که قلب و ذهنش احساس می‌کرد وقادش می‌دانست، با نیم دیگری که می‌اندیشید جمع کند. به همین سبب هرگز نتوانست طرح سازنده‌ای ارائه دهد. گویی خدا الهیات مسیحی سنتی را وحی کرد، حال آنکه بهترین مسیحیان همواره تصدیق کرده‌اند که پروردگار خود را بر همه انسان‌ها متجلی ساخته است.»

۸- وحی و تاریخ دین

اسمیت می‌گوید خدا هرگز خود را در گزاره‌ها (propositions) آشکار نساخته است. اسمیت بر آن است که همه فهم و شناخت ما جزئی است و در مورد مسیحیت تصریح می‌کند: «خدا خود را در عیسی مسیح بر من و در واقع بر هیچ‌کس دیگری که دیده‌ام به تمام آشکار نساخته است. مطالعات تاریخی نیز مؤید این واقعیت است.» او تصدیق می‌کند که هیچ وحی‌ای وجود ندارد مگر آنکه خطاب به کسی باشد، کسی که در زمان و مکان خاصی است. در نتیجه مسأله وحی یک مسأله تاریخی است و بنابراین داده‌های الهیات باید داده‌هایی باشند که از تاریخ دین حاصل می‌شود. اسمیت معتقد است که مورخ حقیقی و متألّه حقیقی یک شخص‌اند.

در عین حال، اسمیت خاطرنشان می‌کند که هیچ نظریه به اصطلاح مه‌بانگی (big-bang) در مورد منشأ وحی نمی‌تواند وجود داشته باشد که به موجب آن گویی سنت‌های دینی یهودی، مسیحی، مسلمان یا هر سنت دینی دیگر در زمانی خاص به نحوی تماماً شکل گرفته و متصلب یکسره یا به عرصه گذاشت. «مکان و محمل وحی همیشه زمان حال و شخص آدمی است.»

اسمیت بارها به این خطا که در پژوهش راجع به دین رخ می‌دهد، اشاره می‌کند: «برای تعیین اهمیت یک سنت می‌کوشند درباره اصالت منشأ آن تحقیق کنند. این همان مغالطه باستان‌گرایانه است که به موجب آن شناخت هر چیزی، یعنی شناخت منشأیی که از آن برآمده است.» اسمیت می‌گوید که «این شیوه تا حدودی در علم تجربی موجه است، اما تاریخ بشر را به طور جدی به شکل نادرستی نشان می‌دهد.»

وی می‌افزاید: «زندگی، از جمله زندگی دینی و ایمان یک بودایی قرن دوازدهم ژاپن را می‌توان تا اندازه‌ای براساس آنچه در گذشته اتفاق افتاده اعم از زندگی و تعلیم بودا در هفده قرن پیش از آن شناخت. با وجود این، حقیقت زندگی آن بودایی، حقیقت زندگی دینی و ایمانی او را نه در آن گذشته یا هر گذشته دیگری، بلکه فقط در ژاپن قرن دوازدهم می‌توان جست.»

اسمیت چنانکه اشاره شد این مغالطه باستان‌گرایانه را نظریه مه‌بانگی می‌نامد. به این ترتیب او در برابر آنچه از آن به باستان‌گرایی مسیحی (antiquarianism) تعبیر می‌کند، ایستادگی می‌ورزد و بر همین اساس الهیات مسیحی را به فهم و شناخت جدیدی از رستگاری فرا می‌خواند و او به تأکید می‌گوید هرچا ایمان باشد، روند رستگاری قابل تشخیص است و بنابراین

تاریخ دین می‌تواند روایت حقیقی‌تر، تجربی‌تر و ملموس‌تری از تلاش آدمیان برای نیل به رستگاری به دست دهد. او در جایی تاریخ دین را «گزارش عنایت و ارتباط الهام‌بخش، خلاق و دوستدارانه خداوند با مردان و زنان نافرمان و گناه‌آلود اما نه بی‌اعتنا و بی‌دغدغه» می‌شمارد و حکایت مسیحی را مثل هر سنت دینی دیگر صرفاً پاره‌ای از این تاریخ وسیع می‌داند. نکته دیگر اینکه او منکر بود که «وحدتی در میان ادیان جهان» وجود دارد. به عکس، تفاوت‌ها و اختلاف‌ها را اغلب به نحوی صریح و زنده در هر جا می‌دید. اما برای چیزی کاملاً متفاوت احتجاج می‌کرد یعنی «وحدت تاریخ دینی» بشر.

سال ۱۹۸۴ دانشگاه تمپل در فیلادلفیا کنفرانسی تحت عنوان «به سوی یک الهیات جهانی دین» بر پا کرد و اسمیت یکی از چهار سخنران اصلی کنفرانس بود (دیگران: جان کوب، ریمون پینکار و هانس کونگ). اسمیت در آن کنفرانس این موضوع را مطرح کرد که بسیاری از مسائل و معضلات نظری مهم امروز، با جدی گرفتن بعد تاریخ دین حل خواهد شد. اسمیت جداکردن وحی و تاریخ را پوچ و بی‌معنی می‌شمرد، اما بین تاریخ نگاری دین (historiography) به‌عنوان پژوهشی روشنگرانه که بالنسبه جدید و عمدتاً غربی است و تاریخ دین (history) که پدیده‌ای پویا و حیات غرب جزئی از آن است، فرق می‌گذاشت.

۹- کتاب مقدس

در مطالعه سنت‌های دینی، کتاب‌های مقدس آنها جایگاهی محوری دارند، اما به عقیده اسمیت در دهه‌های اخیر تصویر نادرستی از کتاب‌های مقدس ارائه شده است. «کتاب‌های مقدس متن نیستند»، بلکه بیشتر بیانگر نوعی نماد و حتی جلوه‌هایی از فضل و عنایت الهی‌اند. از این روست که «خداوند کتب مقدس را برای رستگاری و راهی بشر از گناه و نومیدی و دعوت آنان به مراتب عالی‌تر و به قلمرو حقیقت و عشق به کار برده است.» اگر چنین باشد «کتاب مقدس» برای شناخت عمیق فرهنگ مدرن که اسمیت همواره آن را در مصائب عمیق می‌بیند جایگاهی محوری دارد. نقش کتاب مقدس در گذشته ارائه بینشی به آینده بود: «چگونه می‌توانیم ندای عالم را، هر چند محدود بشنویم و راهی برای تفکر درباره آن بیابیم، یا یکدیگر درباره آن سخن بگوییم و ترغیب شویم که زندگی‌مان را هماهنگ با آن تنظیم کنیم و این شجاعت و نشاط را بیابیم که با یکدیگر همین گونه رفتار کنیم.»

۱۰- مفهوم تبلیغ مذهبی

طی دو دهه گذشته اسمیت در مورد تبلیغ مذهبی (mission) به نگرشی کاملاً جدید دست یافت. مفهوم قدیمی تبلیغ یک سوبه بود. مبلغ یا مسیونر همه چیز را به دیگران می‌آموخت ولی خود چیزی از دیگران یاد نمی‌گرفت چون ضرورتی نمی‌دید. حقیقت، یکسره در طرف او بود، اما این موقعیت عمیقاً دگرگون شد. اکنون دیگر پیچیدگی و دستاوردهای دینی همه اقوام و ملل معلوم است. این تغییر بزرگ در شناخت وضعیت دینی بشر، به تعبیر عام کلمه کلیساهای مسیحی را در اتخاذ واکنشی مناسب دچار سردرگمی کرد. به همین دلیل اسمیت نگرش نویی راجع به تبلیغ مطرح کرد. سهم بزرگ او در این میان، تلاش برای تعریف مجدد نقش تبلیغ مذهبی است که آن را سهیم شدن در به فعلیت رساندن واقعیتی می‌داند که تاکنون تنها یک آرمان بوده است، یعنی تشکیل یک جامعه جهانی (Worldwide community). «وظیفه مبلغان این است که در مرحله جدید تاریخ بشر رهبری این فعالیت مشترک را برعهده گیرند.» این امر، نتایج مهمی برای نگرش مبلغین به خود دارد. آنها به این ترتیب در می‌یابند که «مسیحیت به جلوه‌ای از خدا دست یافته و وجهی از حقیقت غایی را مشاهده کرده و باید به خدائطلبی و حقیقت‌جویی مردمان سایر جوامع نیز توجه کند.» مبلغ در این وضع جدید خود به شخصی



دل‌بستگی، بصیرت، عزم، استقامت و برای فائق آمدن بر یأس و نومیدی، توانایی کسب کنند.»

آثار: پاره‌ای از آثار مهم ویلفرد کنتول اسمیت به این شرح است:

۱- تحلیلی اجتماعی درباره اسلام مدرن در هند

1946, Modern Islam in India: a Social Analysis, revised edition, London: Gollan cz, 1946.

۲- اسلام در تاریخ جدید

1957, Islam in Modern History, Princeton: Princeton university press, reissued London: oxford university press 1958.

۳- ایمان مردمان دیگر

1963, The Faith of other men. New York: New American Library, reissued with a new perface as patterns of Faith around the world, Oxford: one world, 1998.

۴- معنا و پایان دین

1936, The meaning and End of Religion: a New Approach to the Religious Traditions of Mankind, New York: Macmillan.

۵- تنوع دینی

1976, Religious Diversity: Essays by wilfred cantwell smith, edited by willard G. oxtoby, New York: Harper and Row; New York, Crossroad, 1982.

۶- اعتقاد و تاریخ

1977, Belief and History, charlottesville: University press of Virginia, republished as Believing: an Historical Perspective, oxford: oneworld, 1998.

۷- ایمان و اعتقاد

1979, Faith and Belief. Princeton: princeton university press, republished as Faith and Belief: the Difference between them, Oxford: oneworld, 1998.

۸- به سوی یک الهیات جهانی

1981, Towards a world theology: Faith and the comparative History of Religion, Basingstoke, Macmillan, philadelphia. westminster.

۹- درباره درک اسلام

1981, on understanding Islam: Selected studies, edited by Jaeques wardenburg, the Hague: Mouton.

۱۰- متن مقدس چیست؟

1993, what is Scripture? A Comparative Approach, london: Scm press, Minneapolis, Fortress.

۱۱- فرهنگ مدرن از منظری تطبیقی

1997, Modern culture from a comparative perspective, edited by John w. Burbidge, Albany, state university press of New York.

بدل می‌شود که به تعبیر اسمیت در طریق گفت‌وگو (colloquy) قرار می‌گیرد. گفت‌وگویی که «ما، همه ما، درباره ما سخن می‌گوییم».

۱۱- گفت‌وگو

با وجود آنکه بسیاری از محققان معاصر می‌گویند که از دیالوگ و گفت‌وگو میان ادیان سخن می‌گویند، از اسمیت به‌عنوان استاد نظریه‌پرداز خود در این حوزه یاد می‌کنند، خود او به دلایلی منتقد اصطلاح دیالوگ است و اصطلاح colloquy را ترجیح می‌دهد Dialogue. ممکن است تا حدی معنای گفت‌وگو میان دو گروه متخالف را برساند، اما Colloquy به معنای گفت‌وگوی همدلانه‌تر میان اشخاص است «اشخاصی که بدون تردید از حیث ملیت، زبان، علایق، توانایی‌ها، جنس، سن، منش، ثروت، سنت دینی موروث و جز اینها با یکدیگر تفاوت دارند. وجه اشتراکشان این است که همه انسان‌اند، در دنیای پیچیده و پرمخاطره مدرن زندگی می‌کنند و به‌صورت بالقوه یا بالفعل در دل‌بستگی‌شان به حقیقت و به آنچه موجدان خدا می‌نامند، مشترک‌اند و همه، با درجات مختلفی از آگاهی و پاسخگویی، در حضور خداوند زندگی می‌کنند.»

۱۲- بینش درمانگر

اسمیت از زمانی که میان ویرانه‌های لاهور سال ۱۹۴۸ شاهد حاصل دشمنی‌ها و کینه‌ها بود، یک دلمشغولی غالب و اصلی داشته است: موانع و سوءفهم‌ها را برطرف کند تا انسان‌ها به آنچه تاکنون رویایی بیش نبوده، دست یابند. علاوه بر این، اسمیت بر آن است که هر یک از سنت‌های دینی نوع بشر باید به گونه‌ای تغییر و تحول یابند که دیگر انحصارگرا نباشد و تنها خود را نجات یافته‌شمارند. اکنون هر یک از آنها باید جایی برای «دیگری» باز کند. این کار به ویژه در دنیای امروز ضروری است. اسمیت فرهنگ مدرن را در هر سطحی دچار مشکل و مصیبت می‌بیند و معتقد است مورخان دین و به‌طور کلی کسانی که به رابطه انسان با وجود متعالی توجه ویژه داشته‌اند، در رسیدن به شناخت حقیقی‌تر انسان، می‌توانند یاری بخش باشند. اسمیت این موضوع را در کتاب «فرهنگ مدرن از منظر معاصر» (۱۹۹۷) به تفصیل بیان کرده است. در همه این موارد، کانون توجه و بحث اسمیت کل بشریت است. دورنمای او در مورد کل بشر آن است که همه انسان‌ها وابستگی درونی به یکدیگر داشته باشند و به مدد تعامل و همدلی در میان خویش به خداوند خدمت کنند. او معتقد است به واسطه این ارتباط درونی و معنوی، سرانجام به همکاری واقعی و پایدار می‌رسیم. به یقین موانع بسیاری پیش روست. اسمیت در سال ۱۹۸۸ می‌نویسد: «من نمی‌دانم آیا این شدنی است که به کمک هم دنیای بهتری بسازیم یا نه؟ دنیای مدرن جایی دلگیر، غم‌انگیز و نومیدکننده است. ممکن است موفق نشویم، همان‌طور که مسیحیان و دیگران برای تحقق بینش خود - که خداوند به تأکید ما را به آن فراخوانده - تا اندازه‌ای ناموفق بوده‌اند. باری، چه شکست بخوریم و چه پیروز شویم کاملاً روشن است که خواست و مشیت خدا برای سده بیست و یکم و رسالتی که پروردگار به ما و به همه انسان‌ها داده تلاش در جهت تحقق چنین آرمانی است. یا دست کم به دنبال این باشیم که بین انسان‌ها با هر زمینه‌ای که دارند، دوستی، رأفت و اعتماد متقابل ایجاد کنیم.»

۱۳- و باز ایمان

اسمیت در کتاب «الگوهای ایمان در سراسر جهان» می‌نویسد: «به نظر من وظیفه پدیدآوردن حتی حداقل میزان دوستی و همبستگی جهانی - که برای بقا و ادامه زندگی نوع بشر ضروری است - عظیم‌تر از آن است که بتواند بر پایه و بنیانی غیراز دین استوار شود. بر این باورم که انسان‌ها برای رویارویی با این چالش، از هیچ منبعی جز ایمان نمی‌توانند انرژی، اخلاص، علاقه،