

بررسی توانایی دین پژوهی مدرن در گزاره سازی در باب دین

تاریخ دریافت: ۸۹/۳/۳۰ تأیید: ۸۹/۴/۲۰

محمد مظهری فریمانی*

چکیده

گزاره‌هایی که در دین پژوهی آکادمیک ساخته می‌شوند، دو نوعند. در مرحله نتیجه‌گیری، گاهی گزاره‌ای در مورد یک بعد یا جنبه‌ای از دین عرضه می‌گردد و گاهی خود دین است که درباره آن گزاره‌ای ارائه می‌شود. این گزاره‌ها به ویژه گزاره‌های نوع دوم که دغدغه این مقاله است، کم‌وبیش دین‌باوران را تحت تأثیر قرار می‌دهند. این مقاله این پرسش را مورد مذاقه قرار می‌دهد که دین‌باوران بدون استناد به منابع درون‌دینی باید چه موضعی در قبال این گزاره‌های کلی در باب دین بگیرند که دین پژوهی آکادمیک در دو رویکرد اصلی آن، یعنی رویکردهای علمی - اجتماعی و پدیدارشناختی می‌سازد؟ در پاسخ به این پرسش، این نکته کلیدی مبنای استللال قرار می‌گیرد که دو رویکرد مذکور از بررسی «جنبه‌ای از دین» آغاز می‌شوند و گذار از جنبه‌ای از دین به دین با اشکال مواجه است. نظر نهایی این تحقیق را می‌توان چنین خلاصه کرد: هیچ گزاره‌ای در باب دین به طور کلی - و حتی درباره یک دین خاص - که در دین پژوهی آکادمیک ساخته می‌شود، برای دین‌باوران قابل اعتماد نیست.

واژگان کلیدی: دین پژوهی، مطالعات علمی - اجتماعی دین، پدیدارشناسی دین، دین‌باوران، گزاره‌های کلی، دین و مدرنیته.

*. استادیار گروه کلام و فلسفه دین مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).

مقدمه

به اعتقاد بسیاری از دین‌پژوهان غربی، دین‌پژوهی مدرن یک پیام روشن برای متفکران دینی سنتی دارد؛ کسانی که منبع اصلی فهم هر دین را منابع خود آن دین می‌دانند. این پیام را ساموئل پروزر در اثر معروف خود به نام **تبیین دین** به‌روشنی بیان کرده است: «دین را می‌توان بدون کمک روحانیون، یعنی بدون استعانت از راهنمایی‌های آمرانه صاحب‌نظران دینی فهمید» (Preus, 1987, p.x).

می‌توان حدس زد چنین نگرشی به ایجاد اعتماد به نفس در میان دین‌پژوهان مدرن در صدور گزاره‌های رنگارنگ در مورد دین می‌انجامد و در نتیجه بسیاری از دین‌داران را در میان اظهار نظرهای گوناگون درباره دین حیران می‌سازد. همواره نظریات متفکران دین‌پژوه، مانند جامعه‌شناسان دین و پدیدارشناسان دین درباره دین برای برخی دین‌داران اهمیت ویژه‌ای داشته است. در این مقاله بر این امر استدلال خواهد شد که چرا دین‌داران نمی‌توانند به گزاره‌هایی که توسط دین‌پژوهی آکادمیک یا مدرن درباره دین عرضه می‌شود، اعتماد کنند؟ به بیان دیگر، دین‌پژوهی مدرن در هردو رویکرد عمده‌اش، یعنی رویکرد علمی - اجتماعی و نیز پدیدارشناختی، از ارائه گزاره معتبر درباره «دین» - و نه لزوماً بعد یا جنبه‌ای از دین* - ناتوان است.

خوانندگان قاعدتاً با نویسنده هم‌داستانند که موضوع مورد بحث، هیچ‌کدام از عناوین شناخته شده در الهیات قدیم یا جدید، دین‌پژوهی، فلسفه دین** و دیگر

*. بررسی توانایی دین‌پژوهی در ساختن گزاره‌هایی درباره بعد یا جنبه‌ای از دین و بررسی مبانی و روش‌های دین‌پژوهی مدرن از این حیث، خارج از حیطه این مقاله است و در این جا نفیاً یا اثباتاً موضعی درباره آن اتخاذ نمی‌شود.

** البته برخی متفکران که اقلیت را تشکیل می‌دهند، فلسفه دین را بخشی از «دین‌پژوهی» می‌دانند. تعریف این مقاله از «دین‌پژوهی» که اندکی بعد خواهد آمد، فلسفه دین را شامل نمی‌شود. درباره ریشه این اختلاف، اتفاق نظر نیست. برخی چنین احتمال داده‌اند که چون فلسفه دین در غرب، عملاً فلسفه دین مسیحی بوده و سایر ادیان را جدی نمی‌گیرد، لذا برخی دین‌پژوهان ترجیح داده‌اند که پرسش‌های فلسفی درباره دین را خارج از دین‌پژوهی بدانند (King, 1995, p.149). این احتمال به دلایلی که مجال طرح آن نیست، خدشه پذیر است، ضمن اینکه ایرادی که این افراد بر فلسفه دین در بی‌توجهی یا کم‌توجهی به سایر ادیان گرفته‌اند، به نحو دیگری بر دین‌پژوهی نیز وارد است. مثلاً گئو ویدنگرن (۱۹۹۶-۱۹۰۷) یکی از دین‌پژوهان مشهور قرن بیستم از

رشته‌های مرتبط نیست و بدین جهت تبیین موضوع و شیوه طرح مطلب، اهمیت ویژه‌ای می‌یابد. البته حجم محدود این نوشتار مجال پرداختن به همه جوانب بحث و نیز بیان تمایزهای موضوع مورد بررسی با مباحثی در دین‌پژوهی را که ممکن است به اشتباه با این بحث یکی پنداشته شوند، نمی‌دهد. پس از طرح موضوع، اصل استدلال تقریر خواهد شد و در ادامه به سه اشکال محتمل خواهیم پرداخت و بیان چند نکته، مقاله را پایان خواهد داد.

طرح بحث

ابتدا لازم است مراد از دو جزء عنوان مقاله، یعنی «دین‌پژوهی مدرن» و «گزاره‌سازی در باب دین» توضیح داده شود. مقصود از «دین‌پژوهی مدرن» همان حوزه‌ای از مطالعات است که ماکس مولر بنیان‌گذار آن به شمار می‌رود و گاهی از آن به «دین‌پژوهی آکادمیک» یاد می‌شود. این نوع دین‌پژوهی دو رویکرد عمده را در بر می‌گیرد: رویکرد علمی - اجتماعی به دین که رشته‌هایی مانند روان‌شناسی دین، جامعه‌شناسی دین و مردم‌شناسی دین را شامل می‌شود، و رویکرد پدیدارشناختی.*

کم‌توجهی به اسلام در برخی مباحث دین‌پژوهی گلابه می‌کند (همان: ۱۰۹). البته فلسفه دین در غرب در یکی دو دهه اخیر توجه بیشتری به سایر ادیان از خود نشان داده است.
* چنان‌که می‌دانیم، امروزه نوعاً به جای دو اصطلاح دین‌پژوهی آکادمیک (academic study of religion) یا دین‌پژوهی مدرن (modern study of religion) از عنوان Religious Studies با حروف بزرگ در ابتدا به معنای دین‌پژوهی استفاده می‌شود.
پیش از رواج اصطلاح Religious Studies دو اصطلاح دیگر به کار می‌رفته است: یکی، اصطلاح «دین تطبیقی» (comparative religion) که بعداً با سوء ظن عده‌ای مواجه گردید؛ چراکه آن را متضمن تجویز به‌کارگیری تئوری تکامل در مورد ادیان می‌دانستند. دیگری، اصطلاح «تاریخ ادیان» (history of religions) که پس از اصطلاح دین تطبیقی رواج یافت (Sharpe, 1986, xiii). این دو اصطلاح امروزه به‌ندرت برای عنوان این حوزه از مطالعات به کار می‌رود و تاریخ ادیان و دین تطبیقی که امروزه استعمال می‌شود، غالباً اصطلاحی دیگر است که به رشته‌ای از رشته‌های دین‌پژوهی اشاره دارد و نه کل دین‌پژوهی.
هرجا در این مقاله از دین‌پژوهی نام برده می‌شود، مراد Religious Studies است، نه دین‌پژوهی به‌معنای عامی که در فارسی به کار می‌رود و شامل دانش‌هایی مانند الهیات نیز می‌شود. برای پرهیز از اشتباه، در فارسی

گزاره‌هایی که در دین‌پژوهی آکادمیک - که از این پس به اختصار از آن به «دین‌پژوهی» یاد می‌کنیم - ساخته می‌شود، دو نوعند. در مرحله نتیجه‌گیری، گاهی گزاره‌ای در مورد یک بعد یا جنبه‌ای از دین عرضه می‌گردد و گاهی این خود دین است که درباره آن گزاره‌ای ارائه می‌شود. مقصود از «گزاره‌سازی درباره دین» در این جا ساختن گزاره‌هایی از نوع دوم است که موضوع آن «دین» است، نه بعد، جزء یا جنبه‌ای از دین. گزاره‌ای که محتوای آن تحلیلی جامعه‌شناختی درباره نحوه عبادت پیروان یک دین است، مثالی برای گزاره‌های نوع اول است که مورد بحث نیست، برخلاف گزاره‌هایی مانند «دین یک امر شخصی است» که درباره خود دین بوده و مثالی برای گزاره‌های نوع دوم است که دغدغه اصلی این نوشتار است. غالباً گزاره‌ای که درباره «دین» حکم صادر می‌کند، نسبت به گزاره‌ای که با جنبه یا بعدی از دین سروکار دارد، احتمال تأثیر بسیار بیشتری بر دین‌داران دارد و از این نظر تبیین موضع دین‌داران در قبال این گزاره‌ها اهمیت ویژه‌ای دارد.* شایان ذکر است که به تبع ادبیات دین‌پژوهان



شاید بهتر باشد که در ترجمه فارسی Religious Studies در مواضع مشتبه از پسوند آکادمیک، مدرن یا غربی استفاده شود.

البته برخی به یکی تلقی کردن «دین‌پژوهی آکادمیک» و Religious Studies ایراد کرده و اولی را اعم از دومی دانسته‌اند (Penner, 1989, p.2). این جزئیات با توجه به اینکه مراد ما از دین‌پژوهی مدرن روشن است، در این جا نیاز به بررسی ندارد.

شایان ذکر است که اصطلاح دین‌پژوهی آکادمیک و حتی مدرن گاهی به معنای عام به کار می‌رود و دین‌شناسی پست مدرن را هم در برمی‌گیرد. گرایش‌های پست مدرن در دین‌پژوهی از موضوع بحث ما خارج‌اند؛ زیرا دین‌پژوهان پست مدرن دست‌کم در شعار از هرگونه سخن «کلی» در باب دین یا پدیده‌های دیگر پرهیز دارند، درحالی که مرکز ثقل سخن ما در این نوشتار درباره گزاره‌های کلی درباره دین است. رویگردانی آنان از واژه‌های کلی به حدی است که گاهی واژه‌های سیاسی برای بیان میزان شدت این تقابل به عاریت گرفته می‌شوند: «در پست مدرنیسم واژه‌های کلی و یا انتزاعی که در صدد سنخ‌شناسی‌های فراگیرند، به عنوان تروریسم علیه افراد محکومند» (Graf, 2004, p.31).

* برای اهمیت گزاره‌هایی که دین را موضوع خود قرار می‌دهند، همین بس که کسانی شهرت خود را مدیون ارائه گزاره‌های عجیب درباره دین هستند. مقام کانت در اندیشه غربی با فروید قابل قیاس نیست، اما بسیاری از افرادی که اطلاعی - ولو اجمالی - از نظریه فروید درباره دین دارند، گاه هیچ اطلاعاتی در مورد کانت ندارند. اگر فروید درباره دین اظهار نظر نکرده بود، قطعاً از شهرت بسیار کمتری در میان عامه مردم و نیز اهل نظر برخوردار بود.

جزء، جنبه و بعد دین و تعابیر مشابه را به یک معنا به کار می‌بریم و به تفکیک آنها در این بحث نیازی نیست.*

اما مراد از اینکه گزاره‌های کلی ساخته شده در دین‌پژوهی دربارهٔ دین - که گاهی از آن به «گزاره‌های کلی در باب دین»** تعبیر می‌کنیم - «معتبر» نیست، چیست؟ مراد از معتبر در این جا اعتبار نزد دین‌داران است، اما نکتهٔ مهم که وجه ممیز بحث فعلی با بعضی از مباحث مشابه است، این است که مقصود این نیست که دین‌داران می‌توانند با اتکا به محتوای دین خود و به اصطلاح با ملاک‌های درون دینی به نقد این گزاره‌ها بپردازند، بلکه مقصود این است که دین‌باوران*** بدون رجوع به محتوای دین خود، می‌توانند دلیلی اقامه کنند که چرا گزاره‌های کلی در باب دین که از تحقیقات دین‌پژوهی مدرن حاصل شوند، نزد آنان غیر قابل اعتماد است.

*. مشهورترین دانشمند دین‌پژوهی که دلمشغول مسئله ابعاد دین بوده و به تفصیل دربارهٔ آن بحث کرده است، نینیان اسمارت است. در کلام او میان جزء (part)، عنصر (element) و بعد (dimension) تفکیک نشده و این عدم تفکیک در مورد دیگران نیز نوعاً صادق است و گاهی از اصطلاحات دیگر، مثل component، expression و manifestation استفاده می‌شود. اسمارت در سال ۱۹۶۹ در کتاب *The Religious Experience of Human Kind* شش بعد برای دین بیان کرد. پس از بیست سال در کتاب *The World's Religions* ابعاد دین را به هفت رساند و مآلاً در کتاب *The Dimensions of the Sacred* دو بعد دیگر نیز بر آنها افزود. نه بعدی که او می‌شمارد از این قرارند:

۱. شعاعی یا عملی ۲. آموزه‌ای یا فلسفی ۳. اخلاقی یا حقوقی ۴. اسطوره‌ای یا روایی ۵. تجربی یا عاطفی ۶. اجتماعی یا سازمانی ۷. مادی یا هنری ۸. سیاسی ۹. اقتصادی.

اسمارت تعریف دقیقی از ابعاد دین ارائه نمی‌دهد و این به او اجازه می‌دهد که حتی اظهار کند طبیعت و اجزایش مانند رود، کوه، دریا و باد از ابعاد مادی دین (بعد هفتم از ابعاد نه‌گانه) هستند (Smart, 1996, p.10). سیر تکاملی اندیشهٔ اسمارت دربارهٔ ابعاد دین و به شمار آوردن کوه و دریا از مصادیق آن و اختلاف نظر دین‌پژوهان دربارهٔ ابعاد دین گویای آن است که در بحث ابعاد و جنبه‌های دین ابهام‌های زیادی وجود دارد که البته تا حدی ناگزیر است. در عین نبود مرزبندی دقیق برای ابعاد دین، در ادامه توضیح داده خواهد شد که بعد دین از حیث مورد بحث در این مقاله ابهامی ندارد و به استدلال مورد نظر آسیبی وارد نمی‌کند.

** اصطلاح «گزاره کلی درباره دین» نباید ذهن خواننده را به سوی مباحثی مانند «مغالطه تعمیم ناروا» سوق دهد. هر گزاره‌ای که موضوع آن، دین به معنای عام و یا یک دین خاص مثل اسلام یا مسیحیت باشد، در این جا یک گزاره کلی دربارهٔ دین نامیده می‌شود؛ به این معنا که دین یا مصداقی از آن مانند اسلام یا مسیحیت موضوع قرار گرفته است، نه بعدی از ابعاد دین یا مصادیق آن.

*** دین‌باور، دین‌دار و مؤمن در این جا به یک معنا به کار می‌روند و مراد همان believer است.

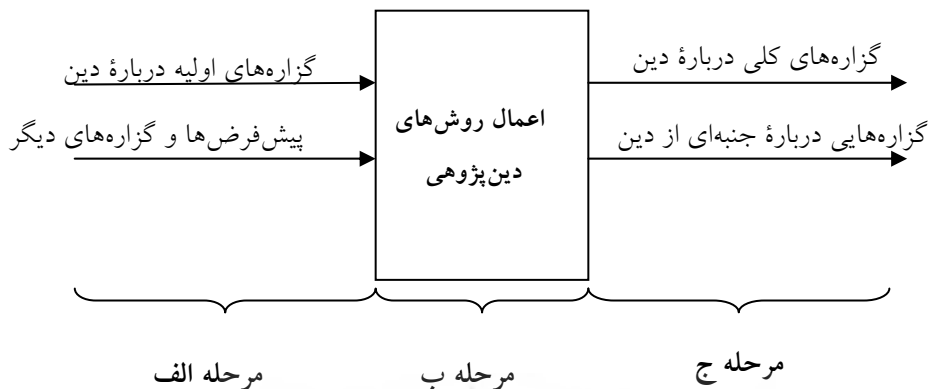
در این جا دو پرسش مهم پیش می آید: نخست آنکه اساساً درباره چستی دین اختلاف دیدگاه‌های بسیاری وجود دارد و این امر تقریر محل نزاع را نیز با چالش مواجه می‌سازد، چه رسد به آنکه بتوان استدلالی برای بی‌اعتباری گزاره‌های کلی در باب دین ارائه داد. دومین پرسش این است که رشته‌های مختلف دین‌پژوهی از روش‌های گوناگون بهره می‌برند و به‌ویژه بین پدیدارشناسی دین از یک سو و رشته‌های مربوط به رویکرد علمی - اجتماعی تفاوت‌های عمده روشی و غیر روشی وجود دارد. چگونه می‌توان نقدی ارائه داد که هر دو رویکرد* را شامل شود.

درباره پرسش نخست باید گفت که استدلال این مقاله به گونه‌ای تقریر می‌شود که منازعاتی که درباره چستی دین وجود دارد، آسیبی بدان وارد نمی‌کند. دین در این جا نه فقط ادیان آسمانی، بلکه همه ادیان جهانی را دربرمی‌گیرد و البته تعاریف خودساخته از دین که ممکن است حتی فوتبال و هاکی را هم دربرگیرد، شامل نمی‌شود.**

پاسخ پرسش دوم این است که گرچه برای هر کدام از دو رویکرد اصلی دین‌پژوهی (علمی - اجتماعی و پدیدارشناسی) می‌توان استدلال مستقلی ارائه داد که چرا ناتوان از ساختن گزاره در مورد «دین» هستند - که در این جا بدان نمی‌پردازیم - در عین حال می‌توان با یک استدلال و بدون ورود در ویژگی‌های خاص این دو رویکرد، بر مدعای فوق استدلال کرد. نمودار زیر در توضیح مطلب سودمند است.

*. اینکه آیا شاخه علمی - اجتماعی رشته یا رویکرد است و یا حوزه مطالعات، و اینکه آیا پدیدارشناسی، رشته است و یا رویکرد، مورد اختلاف است و چون این گونه تفاوت دیدگاه‌ها در مسیر استدلال تأثیری ندارد، در این جا موضعی اتخاذ نمی‌کنیم.

** اظهار جملاتی در غرب مانند «فوتبال دین من است» یا «هاکی دین است» برخی را بر آن داشته است که حتی این امور را نوعی دین، ولی از نوع سکولار به‌شمار آورند و البته عده زیادی نیز با اینگونه توسعه‌های بی‌ملاک مخالفت ورزیده‌اند؛ مثلاً پل تیلیخ دین سکولار را دین‌نما (quasi - religion) می‌خواند. برخی دین‌پژوهان گذشته و حال برای رهایی از سردرگمی کوشیده‌اند برای تمیز دین از غیر دین، ملاک‌هایی ارائه دهند؛ مانند یواخیم واخ که چهار ملاک تمایز ارائه داده است (Georg Schmid, 1979, pp.42 - 46).



در نمودار بالا دین‌پژوهی به سیستمی تشبیه شده است که ورودی‌هایی دارد و پس از اعمال روش‌های دین‌پژوهی به گزاره‌هایی دست می‌یابد که خروجی‌های آن هستند. روشن است که دین‌پژوه، کار خود را با جهل مطلق درباره دین آغاز نمی‌کند. دست‌کم تصویری اجمالی از دین دارد که به صورت یک یا چند گزاره قابل بیان است. پس در مرحله الف نیز با گزاره کلی درباره دین مواجه‌ایم که همان فرض یا درکی اجمالی از دین است که در ابتدای هر پژوهشی در باب دین در ذهن پژوهش‌گر وجود دارد. با این حال، هیچ‌یک از گزاره‌ها درباره دین در مرحله الف و اساساً خود مرحله الف مورد بحث نیست.*

مرحله ب نیز مورد نظر نیست؛ زیرا نمی‌خواهیم وارد ویژگی‌های هر کدام از رشته‌های دین‌پژوهی شویم. همچنین آن دسته از گزاره‌هایی که در مرحله ج عرضه

*. روشن است که مورد نظر نبودن این مرحله در بحث حاضر به معنای بی‌نقص بودن آنچه دین‌پژوهان مدرن در این مرحله مسلم می‌گیرند، نیست. این مرحله نیز مهم است و گاهی یک تلقی یا تعریف [بی‌جا] درباره دین که به عنوان پیش‌فرض گرفته شده، مشکلات زیادی را پدید می‌آورد. پیتر برگر جامعه‌شناس نامور، برخی تعاریف درباره دین را به زیبایی «ترور از راه تعریف» (assassinations through definitions) می‌نامد (Berger, 1974, pp.125).

می‌شوند، ولی درباره بعدی از ابعاد دین هستند، مورد بحث نیستند. آنچه مورد نظر است گزاره‌های کلی درباره دین است که در مرحله ج قرار دارند و به‌عنوان نتیجه دین‌پژوهی عرضه می‌شوند. هدف، استدلال بر این مطلب است که چرا این گزاره‌ها نمی‌توانند مورد پذیرش دین‌داران قرار گیرند. پس از این توضیحات، مقدمات استدلال را یک به یک بیان کرده و توضیح می‌دهیم.

بیان استدلال

مقدمه اول: دین‌پژوهی مانند هر رشته دیگری نقطه آغازی دارد. آیا در نقطه آغاز، موضوع مورد پژوهش، بعدی از ابعاد دین است یا خود دین؟

می‌دانیم منازعات بسیار دامنه‌داری میان طرفداران دو رویکرد علمی - اجتماعی و پدیدارشناختی وجود دارد؛ از جمله اینکه آیا دین پدیده‌ای است خاص به خود*؟ آیا برای فهم دین باید دین‌دار بود؟ و آیا هر یک از دو رویکرد، تحویل‌گرا هستند یا خیر؟ با این حال، دین‌پژوهان از هر دو اردوگاه اذعان دارند که *Religious Studies* (دین‌پژوهی) دانشی است *aspectual*؛ به این معنا که کار خود را با بعدی از ابعاد دین آغاز می‌کند. به‌عنوان نمونه، رابرت سیگال و نینیان اسمارت که در روش دین‌پژوهی اختلاف جدی دارند، هر دو معترفند که نقطه عزیمت دین‌پژوهی جنبه‌ای از دین است (Segal, 2005, p.55 / Smart, 2001, p.542).

اثبات این مقدمه به تلاش چندانی نیاز ندارد و حتی اگر دین‌پژوهان بدان تصریح نکرده بودند، نکته‌ای پوشیده نبود. با نظر به هر کدام از رشته‌های دین‌پژوهی، می‌توان دریافت که هر کدام کار خود را با تمرکز بر جنبه‌ای از دین آغاز می‌کنند و آن جنبه خاص را مورد مطالعه قرار می‌دهند، نه دین را به تمام آن. اگر این تمایز میان جنبه‌ها یا ابعاد دین نبود، دلیلی برای تفکیک شاخه‌های مختلف دین‌پژوهی مانند جامعه‌شناسی

*. پدیدارشناسان کلاسیک معتقدند دین پدیده‌ای خاص خود (*sui generis*) است و شیوه‌های علمی - اجتماعی در مطالعه آن کاربرد ندارد.

دین، روان‌شناسی دین، مردم‌شناسی دین و پدیدارشناسی دین وجود نداشت. تعاریف هر کدام از این رشته‌ها - با وجود منازعات همیشگی که در تعاریف یک رشته وجود دارد - خود گویای این نکته است که هر کدام با بعدی از ابعاد دین سروکار دارند. برای پرهیز از اطاله کلام از ذکر نمونه‌هایی از تعاریف هر یک از رشته‌های مذکور چشم می‌پوشیم*.

مقدمه دوم: جنبه‌ها، وجوه یا ابعاد دین که در دین‌پژوهی مورد پژوهش قرار می‌گیرد، وابسته به نوع عمل دین‌باوران است. اینکه دین‌داران چگونه عمل کنند و دین‌داری را چگونه در خود یا اجتماع به ظهور برسانند، اطلاعاتی را که درباره بعد مورد مطالعه از دین در اختیار دین‌پژوه قرار می‌گیرد، تغییر می‌دهد.

اریک شارپ دین‌پژوه سرشناس بر این نکته تأکید می‌کند که «اگر دین‌داران نبودند چیز زیادی برای ما جهت مطالعه در دین‌پژوهی باقی نمی‌ماند» (Sharpe, 1999, p.178). دین‌پژوهان مشهوری مانند فردریک هایلر (Waardenburg, 1973, pp.475-476)، یوآخیم واخ (King, *Ibid*, p.103) و ویلفرد کتتول/اسمیت نیز بر این نکته تأکید کرده‌اند.** این نکته نیز به ایضاح چندانی نیاز ندارد. فرض کنیم دین‌داری در عالم وجود نداشت. برای جامعه‌شناس دین و یا روان‌شناس دین چه چیزی باقی می‌ماند تا مورد مطالعه قرار دهد؟ همین طور پدیدارشناس دین - با توجه به نقش محوری دین‌دار و تجربه‌ها و توصیفاتش - بدون وجود دین‌دار چگونه می‌خواست دین را پدیدارشناسی کند؟

*. ممکن است اشکال شود اینکه بگوییم نقطه شروع دین‌پژوهی بعدی از ابعاد دین است، در مورد پدیدارشناسی دین صدق نمی‌کند؛ زیرا نقطه آغاز در پدیدارشناسی تجربه دینی است و چون پدیدارشناسان کلاسیک، دین را همان تجربه دینی می‌دانند، پس پدیدارشناسی دین از کل دین شروع می‌کند، نه بعد یا جزئی از آن. این اشکال ناشی از عدم توجه به تفاوت میان غایت پدیدارشناسی دین و نقطه شروع آن است. پدیدارشناس دین از گزارش‌های دین‌باوران آغاز می‌کند و به تعبیر فان در لئو، دین‌پژوه معروف هلندی «پدیدارشناس، تنها آن چیزی را می‌تواند مورد بحث قرار دهد که به او گزارش می‌شود». (Leeuw, 1963, vol 2, p.536).

** . کنت ول اسمیت بیشتر از اصطلاح 'externals of religion' بهره می‌برد، گرچه واژه dimension (بعد) را هم به کار می‌گیرد. به عنوان مثال درباره بعد عقلی دین ر. ک: Smith, 1979, pp.158 - 172. اسمیت با توجه به دیدگاه خاص خود درباره واژه دین، به جای 'externals of religion' تعبیر 'external tradition' را ترجیح می‌دهد.

آنچه جوزف گیتاکاوا همکار میرچا الیاده در تدوین دایرة المعارف دین در پیشگفتار خود بر این مجموعه می‌نویسد، در خور دقت است: «پیش‌فرض ما این است که چیزی به‌عنوان پدیده دینی محض وجود ندارد؛ پدیده دینی یک پدیده انسانی است.» (Kitagawa, 1987, p.xv).

حال که ابعاد مورد مطالعه در دین‌پژوهی با عمل دین‌باوران پیوند خورده است، اطلاعات مورد بررسی در دین‌پژوهی ویژگی خاصی پیدا می‌کند که در مقدمه بعدی استدلال توضیح داده می‌شود.

مقدمه سوم: انحراف‌ها و فسادها در عمل دین‌باوران، اطلاعات مورد مطالعه در دین‌پژوهی را مبدل به آمیزه‌ای از امور دینی و غیردینی می‌کند. ادیان که هر کدام انسان را به راه خود دعوت می‌کنند، چنین ادعایی ندارند که به محض اینکه کسی دین موردنظر را پذیرفت، اعمال و رفتار آن فرد یک‌سره رنگ دینی به خود می‌گیرد. پذیرفتن یک دین چنین تضمینی به دنبال ندارد و درست به همین دلیل است که در هر دین و آیین، معصومان، کمّلین و وارستگان حقیقی بسیار کم‌شمارند. مؤمنان نوعاً دغدغه بهترشدن داشته و خود را ملتمس دعا می‌دانند و آرزو دارند در منش و روش تبدیل به فردی شوند که دینشان از آنها انتظار دارد.

این مطلب، هم مورد تأیید دین‌داران ادیان مختلف است و هم دین‌پژوهان. اگر بخواهیم از نگاه یک مسلمان بنگریم، آیات فراوانی از قرآن می‌توان در تأیید آن ذکر کرد که آیه شریفه «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ» (یوسف: ۱۰۶) تنها یک نمونه است. مؤیدات مشابه زیادی در عهد قدیم (مانند دانیال ۱۰ - ۴ : ۹) و عهد جدید (مانند متی ۱۷ - ۱۸:۱۵) نیز وجود دارد.

برای بیان مطلب از منظر دین‌پژوهان نیازی به شواهد متعدد نیست. رادنی/استارک و راجر فینک در کتاب تأثیرگذار خود به نام **افعال ایمان** خاطر نشان می‌کنند که «پیروان ادیان مختلف از جمله مسلمانان، مسیحیان و یهودیان معتقدند افعال خداوند در تاریخ، عوامل انسانی ناقص را به کار می‌گیرد» (Stark, 2000, p.20 - 21).

این تنها هواهای نفسانی نیست که بر اعمال دین‌باوران تأثیر منفی می‌گذارد؛ چندین عامل دیگر از جمله گاهی خود نهادهای دینی در این امر دخیلند. «گاهی نهادهای دینی

رفتار دین‌داران را کاملاً مستقل از باورهای دینی تغییر می‌دهند. در واقع گاهی نهادهای دینی مردم را ترغیب می‌کنند که مخالف باورهای رسمی یک دین رفتار کنند (Roberts, 2004, p.28).

مقدمه چهارم: تا این جا به طور مکرر سخن از دین و دین‌باور به میان آمد، بدون آنکه تعریفی برای دین ارائه شود. چنان‌که می‌دانیم تعریف دین امری است بسیار پیچیده؛ تا آن‌جا که برخی از دین‌پژوهان ترجیح می‌دهند به همان معنای ارتکازی آن بسنده کنند.* دلیل اینکه تا این جا تعریفی برای دین ارائه نشد، این است که استدلال ما اساساً به ارائه تعریفی مورد اتفاق برای دین نیاز ندارد. آنچه استدلال بدان نیاز دارد، نشان دادن این امر است که یک ویژگی سلبی خاص دربارهٔ دین وجود دارد که معمولاً مورد قبول دین‌داران است. آن ویژگی خاص کدام است؟

شواهد زیادی وجود دارد که پیروان یک دین حاضر نیستند اعمال نادرست همکیشان را به آن دین نسبت دهند. درست است که میان مسلمانان اجماعی در باب تعریف دین وجود ندارد و وقتی پای ادیان دیگر مثل مسیحیت در کار می‌آید، این اختلافات بسی بیشتر می‌شود، ولی نه قاطبهٔ مسلمانان اعمال طالبان و حالات درونی آنان را جنبه و جلوه‌ای از اسلام می‌دانند (و طالبان نیز چنین نگرشی در مورد سایر مسلمانان دارند) و نه مسیحیان جنگ‌های فرقه‌ای و برادرکشی‌های میان طوایف مسیحی در قرون گذشته را برخاسته از مسیحیت دانسته و آن را به مسیحیت نسبت می‌دهند.

از این تمایز می‌توان چنین نتیجه گرفت که دین‌باوران با وجود اختلاف بر سر تعریف دین، بر این مطلب اتفاق دارند که دین هر چه هست، امری است غیر از اعمال دین‌باوران.

*. میرچا الیاده می‌نویسد: «ما از ارائه هرگونه تعریف پیشینی از دین معذور هستیم. خواننده می‌تواند در ضمن مطالعه کتاب، خود درباره چستی امر مقدس تأمل نماید» (Eliade, 1963, p.xvi). اینکه چگونه است که الیاده دین و امر مقدس را مترادف به کار می‌برد، موضوعی است که باید در جای دیگری بدان پرداخته شود.

حال با مرور مجدد مقدمات چهارگانه استدلال، نتیجه را بیان می‌کنیم:

۱. نقطه آغاز دین‌پژوهی بعد یا جنبه‌ای از دین است.
 ۲. جنبه‌ها یا ابعاد دین که در دین‌پژوهی مورد تحقیق قرار می‌گیرد، وابسته به نوع عمل دین‌باوران است.
 ۳. انحراف‌ها و فسادها در عمل دین‌باوران، اطلاعات مورد پژوهش را آمیزه‌ای از امور دینی و غیردینی می‌سازد.
 ۴. دین نزد دین‌داران امری وابسته به اعمال دین‌داران نیست.
- نتیجه: گزاره‌هایی که دین‌پژوهی مدرن درباره دین به‌عنوان حاصل پژوهش‌های خود ارائه می‌دهد، نزد دین‌باوران معتبر نیستند.
- آنچه در ابتدای پژوهش برای دین‌پژوهی فراهم است، جنبه یا جهت دین نیست تا بتوان به‌راحتی از جنبه‌ای از دین به خود دین سیر کرد. در واقع دین‌پژوهی، آمیزه‌ای از بعدی از دین و امیال انسانی را «بعد دین» نام می‌نهد و احیاناً چنین تصور می‌کند که از این راه به شناخت دین دست می‌یابد. درست به این دلیل که دین‌پژوهی، دین را از طریق این آمیزه مورد بررسی قرار می‌دهد، ظرفیت گذار از جنبه‌ای از دین به دین را ندارد.
- به بیان دیگر، دین‌پژوهی در حقیقت دین را مطالعه نمی‌کند، بلکه دین در مقام عمل دین‌داران را مورد پژوهش قرار می‌دهد و دین در مقام عمل، ترکیبی است از عناصر دینی و غیردینی؛ مانند تعصب‌ها، سوء فهم‌ها، نفاق‌ها و طمع‌ها، و روشن است که از طریق مطالعه چنین ترکیبی، شناخت دین مورد نظر دین‌داران ممکن نیست و لذا گزاره‌های مذکور نزد دین‌داران معتبر نیستند.* به زبان تشبیه، دین‌پژوهی نه از طریق یک آینه صاف و بی‌غبار، بلکه از طریق یک آینه محدب یا مقعر به دین می‌نگرد و بنابراین در مورد این‌که تصویر واقعی چگونه است، نمی‌تواند سخن بگوید.

*. اینکه می‌گوییم «نزد دین‌باوران معتبر نیستند» به این معناست که در روند گذار از بعد دین به خود دین، ایراد منطقی وجود دارد و لذا این گزاره‌ها نزد دین‌داران اعتبار نداشته و قابل اعتماد نیستند. دلیل اینکه در این‌جا از تعبیر «غیرقابل اعتماد» - و نه «نادرست» - استفاده می‌کنیم، این است که این احتمال - گرچه ضعیف - وجود دارد که با یک استدلال نادرست بتوان به نتیجه درست رسید.

روشن است که نمی‌توان راه حلی بدین شکل ارائه داد که دین‌پژوهی مدرن می‌تواند با تفکیک عناصر دینی از غیردینی در جنبه یا بعد مورد بحث، راه را برای ارائه گزاره‌هایی دربارهٔ دین هموار کند؛ زیرا امور دینی و غیردینی در رفتار و عمل دین‌باوران چنان به هم تنیده است که تفکیک آن، عملاً امکان ندارد. اگر هم به فرض چنین امکانی وجود داشت، دین‌پژوهان آکادمیک در مطالعات جامعه‌شناختی، روان‌شناختی و پدیدارشناختی علاقه‌ای به این تفکیک از خود نشان نمی‌دادند؛ مثلاً جامعه‌شناس دین با بعد اجتماعی دین آنگونه که تحقق خارجی یافته است، سروکار دارد، نه آن‌طور که در صورت عصمت همهٔ دین‌باوران تحقق می‌یافت؛ همچنان‌که پدیدارشناس کلاسیک دین، کار خود را توصیف می‌داند و دین درست و نادرست برای او اهمیتی ندارد، چه رسد به اینکه تفکیک عناصر غیردینی در امری مثل تجربهٔ دینی که ظاهر دینی دارد، اهتمام ورزد.

بررسی سه اشکال

مناسب است به سه نقدی که ممکن است در مورد استدلال فوق مطرح شود، اشاره کرده و به اجمال پاسخ دهیم.

ایراد نخست این است که همهٔ استدلال‌های پیش‌گفته مبتنی بر یک نگرش ایده‌آل‌گرایانه به دین است؛ زیرا از دینی سخن گفته می‌شود که مؤمنانش وجود خارجی ندارند، نه دینی که در عالم واقع با آن سروکار داریم. چنین دیدگاهی راه هرگونه نقد و بلکه بررسی دین توسط دین‌پژوهی مدرن را می‌بندد با این استدلال که آنچه مورد مطالعه دین‌پژوهان است وجهی از وجوه دین است و وجوه دین آمیزه‌ای از دین و غیر دین است که ناخالصی‌های عمل دین‌باوران در آن وجود دارد. با چنین نگرشی هر چه دین‌شناسان به‌عنوان دین مورد مطالعه قرار دهند، دین مخلوط به دنیا تلقی شده و بنابراین، تمام ادیان از هرگونه انتقاد مصون می‌مانند؛ زیرا دین امری دور از دسترس و ورای عمل دین‌باوران تلقی می‌شود.

پاسخ این است که اگر مرز نقدها روشن باشد، چنین ابهامی پدید نمی‌آید. اگر مقصود از نقد دین، نقد عملکرد پیروان یک دین است، با استدلال مذکور، راه اینگونه نقدها توسط دین‌پژوهی مسدود نشده است.* اما آن‌جا که نقد عمل دین‌داران می‌خواهد به نقد خود دین منجر شود، این گذار با اشکال مواجه است. سخن ما این است که از پژوهش درباره‌ی یک دین در مرحله‌ی عمل، نمی‌توان مستقیماً به گزاره‌ای درباره‌ی خود آن دین دست یافت. اما اینکه آیا گذار از وجه دین به خود دین با ضمیمه‌کردن پژوهش‌های درون‌دینی به پژوهش‌های دین‌پژوهی مدرن، شدنی است یا خیر، بیرون از حیطه‌ی بحث فعلی است.

به این نکته هم باید توجه داشت که همه‌ی اجزا و وجوه دین لزوماً آمیخته با خطاهای انسانی نیستند. آموزه‌های یک دین هم جزئی از دین است، در حالی که نوع عمل دین‌باوران تأثیری در چگونگی بررسی آنها ندارد؛ مثلاً اگر کتاب مقدس یک دین حاوی تناقض باشد، مورد نقد قرار می‌گیرد. بنابراین، راه نقد دین بسته نشده است، بلکه راه نقد دین از راه سیر مستقیم از وجوهی از دین - که با عمل دین‌باوران پیوند خورده - به خود دین بسته شده است.

البته ممکن است یک دین‌پژوه اصرار ورزد که دین چیزی جز یک پدیده‌ی اجتماعی نیست؛ هم‌چنان‌که رابرت سیگال چنین ادعایی دارد: «تفسیر جامعه‌شناختی دین چیزی نیست مگر تفسیر دین» (Segal, Ibid.). چنین فردی می‌تواند درباره‌ی آنچه دین می‌پندارد، اظهار نظر کند، اما با توجه به مقدمه‌ی چهارم این تلقی از دین با دین مورد نظر دین‌باوران متفاوت است. البته آنچه جامعه‌شناسی دین درباره‌ی حیثیت جامعه‌شناختی دین می‌گوید و محدود به همان جنبه‌ی مورد مطالعه‌ی جامعه‌شناختی است، لزوماً مربوط به عمل دین‌باوران می‌شود و - هم‌چنان‌که اشاره گردید - اعتبار یا عدم اعتبار آن در این‌جا مطرح نظر نیست؛ محل بحث، پل‌زدن از پژوهش درباره‌ی جنبه‌ی جامعه‌شناختی، روان‌شناختی یا پدیدارشناختی دین به گزاره‌سازی درباره‌ی خود دین است. ریشه‌ی خطای

*. بحث ما در این‌جا به مباحث نقد مبانی علوم انسانی نیست و نباید این عبارت بر این معنا حمل شود که این علوم و از جمله دین‌پژوهی از این جهات با چالش مواجه نیستند.

دین‌پژوهانی مانند سیگال که اتفاقاً در غرب بسیار شایع است، این است که تصویری از دین، مقدم بر مرتبه عمل به دین ندارند، گرچه بر خلاف این دین‌پژوهان، گاهی در میان الهی‌دانان مسیحی تعاریفی از دین ارائه می‌شود که مستقل از عمل دین‌باوران و مقدم بر آن است.*

اشکال دوم این است که گرچه جنبه مورد مطالعه دین در رویکرد علمی - اجتماعی آمیزه‌ای است از امردینی و غیردینی، اما چنین نقدی درباره رویکرد پدیدارشناختی صادق نیست؛ زیرا برخلاف بعدی مثل بعد اجتماعی یک دین که کاملاً وابسته به عمل دین‌باوران است، پدیدارشناسی با تجربه دینی سروکار دارد که دیگر مربوط به مرتبه عمل نیست.

پاسخ کامل به این اشکال در گرو تحلیل دقیق پدیدارشناسی دین است. در این جا تنها به اجمال اشاره می‌شود که همچنان‌که پدیدارشناسان کلاسیک نامداری چون ویلیام کریستینسن متذکر شده‌اند، از نظر پدیدارشناسی «مؤمن همواره درست می‌گوید» (Kristensen, 1971, p.14) واردنبرگ دین‌شناس معروف و از منتقدان این نوع پدیدارشناسی ایراد این اصل را به خوبی روشن می‌کند؛ آن‌جا که می‌گوید: «ما در هر مورد باید بپرسیم که آیا ایمان مطابق مقاصد خود عمل کرده است، یا به عنوان پوششی برای امر دیگر به کار رفته است؟» (Waardenburg, 1978, p.47). به علاوه، در دین‌پژوهی تلقی کردن هر امر عجیب و غریبی به عنوان امر دینی، کم رواج نیست؛ تا آن‌جا که «داستان‌های تماس‌های جنسی دختران بلوند با حیوانات در محراب به عنوان امری دینی با اشتیاق مورد پژوهش قرار می‌گیرد» (Stark, ibid, p.19).

اشکال دیگری که ذکر آن در این جا بی‌فایده نیست، این است که چه‌بسا گفته شود موضوع این پژوهش امروزه بلا‌موضوع است؛ زیرا اگر در زمان امثال دورکیم و مولر از دین به نحو کلی سخن می‌گفتند، امروزه نه دین‌پژوهان مدرن و نه پست مدرن به دنبال

*. مثلاً دیوید فورد دین را «راه‌های شکل‌دهنده حیات انسانی در جوامع می‌داند که نمونه‌های آن بودیسم، مسیحیت، هندوئیسم و اسلام هستند» (Ford, 2005, p.62) این تعریف - صرف نظر از درستی و نادرستی آن - تنها یک مثال برای تعریفی از دین است که در آن، دین امری مقدم بر مرتبه عمل دانسته شده است.

گزاره‌های کلی درباره دین نیستند. گرایش‌های مدرن هرکدام تنها درباره وجهی از دین گزاره می‌سازند و هیچ‌کدام گزاره‌ای کلی در باب دین ارائه نمی‌دهند و گرایش‌های پست مدرن هم که از اساس با سخن کلی در باب دین مخالفند.

این ایراد نیز وارد نیست. نگاهی به تاریخ دین‌پژوهی و گرایش‌های گذشته و حال آن به روشنی نشان می‌دهد که ترسیم خطی مستقیم برای توصیف سیر دین‌پژوهی در این‌گونه امور کاملاً عجولانه است. درست است که در زمان نفوذ تئوری تکامل، گرایش به اظهار نظر درباره دین به‌نحو کلی، شدیداً رواج یافت (Sharpe, 1986, p.26 / Preus, 1987, p.iv) و در مقابل در دهه هفتاد گرایش به تخصصی شدن شدت گرفت (Sharpe, 1986, p.315) اما در عین حال گروهی در چند دهه اخیر همواره به دنبال نیل به گزاره‌های کلی درباره دین بوده‌اند (Allen, 1978, p.71). حتی در حال حاضر در تعریف برنامه دین‌پژوهی دوره‌های کارشناسی ارشد برخی دپارتمان‌های دین‌پژوهی در غرب، صریحاً از «گزاره‌های کلی درباره دین» یاد می‌شود.* برخی از کتاب‌هایی که پس از سال ۲۰۰۰ میلادی منتشر شده که حتی در عنوانش بحث نگاه کلی به دین مطرح است، شاهدی دیگر بر مدعای ماست (به‌عنوان نمونه ر.ک: Jensen, 2003).

از این گذشته، در دین‌پژوهی غربی گاهی میان آنچه برنامه در دست اجراست و آنچه عملاً انجام می‌شود، فاصله است؛ مثلاً ادعا می‌کنند دین‌پژوهی اساساً دستوری (normative) نیست، ولی، همچنان‌که *داگلاس الن* تأکید می‌کند، دین‌پژوهی عملاً گاهی به شدت دستوری است (Allen, 2005, p.188) اساساً ارائه گزاره در دین‌پژوهی امری لغزنده است و لازم نیست ابتدا به‌صورت تعریف شده درآید تا بعد یک دین‌پژوه به خود اجازه دهد درباره دین به‌طور کلی گزاره‌ای بسازد. از این جهت است که در فصول نتیجه‌گیری کتب مختلف در دین‌پژوهی هرچند تمرکز آنها بر جنبه خاصی از دین است، پیدا کردن گزاره‌های کلی درباره دین چندان دشوار نیست. در این میان اگر پست مدرنیست‌ها گزاره کلی درباره دین ارائه ندهند - که گاهی ناخودآگاه ارائه

* برای نمونه برنامه کارشناسی ارشد دپارتمان دین‌پژوهی دانشگاه لایپزیک در این آدرس اینترنتی در دسترس است:
http://db.unileipzig.de/studieren/index.php?modus=alpha&studiengang_id=91&req=f&sprache=e

می دهند - به جایگاه بحث کنونی آسیبی نمی‌رساند.*

پس از پاسخ به سه اشکال فوق،** به مطلبی که در ابتدا از پیروز نقل شد، باز می‌گردیم. نباید سخن وی که دین‌پژوهی مدرن، راه را برای فهمیدن دین بدون کمک روحانیان باز کرد، چنین تفسیر شود که هر کس با دین‌پژوهی مدرن سروکار دارد، خود را از هرگونه توجه به منابع درون‌دینی ادیان بی‌نیاز می‌بیند. روشن‌ترین شاهد بر این امر، طعنه ماکس مولر بنیان‌گذار دین‌پژوهی مدرن به شلینگ و هگل است: «هیچ‌یک از شلینگ و هگل قادر نبودند سطری از ریگ ودا/ یا اوستا را بخوانند و با این حال آنچه را که گمان می‌کردند جایگاه درست هرکدام از این دو در تاریخ تحول دین است، به آنها نسبت می‌دادند» (Muller, 2002, p.355). اگر بخواهیم با ادبیات مقاله حاضر سخن بگوییم، باید چنین تعبیر کنیم که ماکس مولر با ساختن برخی گزاره‌هایی دربارهٔ دین که بدون هیچ‌گونه مراجعه به محتوای ادیان و با نگرش فلسفی ساخته می‌شود، موافق نیست.

متأسفانه این مسئله در دین‌پژوهی مدرن تعقیب نشده است که هرکدام از رویکردها و رشته‌های دین‌پژوهی بر فرض آنکه هیچ ایراد مبنایی بر آنها وارد نباشد، در نهایت توانایی ساختن چگونه گزاره‌هایی دربارهٔ دین را دارند. در ابتدای کار تقریباً همهٔ دین‌پژوهان، متخصص در و متمرکز بر بعدی از ابعاد یا وجهی از وجوه دین‌اند، ولی در لابه‌لا و نیز در انتهای پژوهشی که بنا بوده صرفاً دربارهٔ بعدی از ابعاد دین باشد، بسیاری از دین‌پژوهان، در قامت متخصص دین ظاهر می‌شوند و نه متخصص بعدی از دین. از این جهت در

*. به درستی گفته شده است که پست مدرنیست‌ها در رد توجیه‌پذیری ادعاهای کلی، خودشان ادعای کلی می‌کنند و در نفی «تئوری»، یک موضع ضد تئوری پیش می‌نهند که خود یک تئوری است (Rosenau, 1992, p. 176).

** البته پرسش‌ها و ایرادهای بالقوه دیگری نیز می‌توان مطرح کرد که پاسخ آنها با تأمل در آنچه گفته شد، به دست می‌آید. از جمله اینکه آیا آنچه در مورد گزاره‌های کلی دربارهٔ دین گفته شد، قابل سرایت به سایر حوزه‌ها، مثل فرهنگ و هنر نیز هست یا خیر، که پاسخ منفی است.

آثار دین‌پژوهان اظهار نظر و گزاره‌سازی دربارهٔ دین کم‌وبیش به چشم می‌خورد، درحالی‌که وجه منطقی این گذار دست‌کم تا آن‌جا که به دین‌داران مربوط می‌شود، کاملاً غیر قابل اتکاست.

باید افزود که این سخن که دین‌پژوهی مدرن توانایی ساختن گزاره دربارهٔ دین را ندارد، بدان معنا نیست که بدون ارائهٔ استدلال بتوان ادعا کرد که رقبای دین‌پژوهی، مانند فلسفهٔ دین و الهیات لزوماً از عهدهٔ این امر برمی‌آیند. گزاره‌سازی دربارهٔ دین امری است که نوعاً ضابطه‌مند نبوده است و اینکه در هرکدام از الهیات، فلسفهٔ دین و دین‌پژوهی چگونه گزاره‌ای دربارهٔ دین می‌توان ساخت، امری است که باید در جای خود بررسی شود.*

حاصل این نوشتار را می‌توان در این جمله خلاصه کرد: «هیچ گزاره‌ای که توسط دین‌پژوهی مدرن دربارهٔ دین به‌طور کلی - یا یک دین خاص - ساخته می‌شود، نزد دین‌داران معتبر نیست». این جمله ممکن است برای برخی خوانندگان تداعی‌کنندهٔ جملهٔ بسیار معروف ویلفرد کنتول/سمیت باشد: «هیچ گزاره‌ای دربارهٔ یک دین معتبر نیست، مگر آنکه پیروان آن دین به آن گزاره اذعان داشته باشند» (Smith, 1973, p.42). باید دقت کرد که میان این دو گزاره تفاوت‌های اساسی وجود دارد. از جمله، سمیت تصریح می‌کند که مراد وی از دین در این‌جا «ایمان در قلب انسان‌ها»ست (Ibid) و به همین دلیل، مطالعهٔ دین را مطالعهٔ اشخاص می‌داند (Smith, 1973, p.34) و این با مراد از دین در مقالهٔ حاضر تفاوت اساسی دارد.

*. نام‌بردن از فلسفهٔ دین و الهیات به دلیل فریب‌بودن با دین‌پژوهی است. گاهی در علوم دیگر نیز دربارهٔ دین گزارهٔ کلی ساخته می‌شود. به‌عنوان مثال در مطالعات فرهنگی کسانی که دین را صرفاً یک پدیدهٔ فرهنگی می‌دانند، می‌توانند بسیاری از گزاره‌های ساخته شده دربارهٔ فرهنگ را به دین نسبت دهند. مثال دیگر دین‌پژوهی دیوید هیوم است که در واقع مطالعهٔ تحولات اندیشهٔ انسانی است، بدون آنکه به منابع دینی رجوعی صورت گیرد. هیوم، دین‌شناسی را در قلمرو انسان‌شناسی قرار داد (Preus, 1987, p.98) و بنابراین، گزاره‌های کلی وی دربارهٔ دین از دل انسان‌شناسی بیرون می‌آید. با این وصف رسته‌هایی که محتمل است دربارهٔ دین گزارهٔ کلی بسازند، منحصر به فلسفهٔ دین و یا الهیات نیستند و خود فلسفه نیز مثال دیگری از این نوع رشته‌هاست.

نتیجه‌گیری

نتیجه این بحث، تنها لزوم تبیین ضابطه برای گزاره‌سازی در دین‌پژوهی و توضیح محدودیت‌های هر روش در روند گزاره‌سازی درباره دین نیست، بلکه تأمل در این نکته و دستاورد خاص این نوشتار نیز هست که می‌توان بی‌آنکه خود را درگیر منازعات بی‌انتها در باب تعریف دین کرد و بدون آنکه وارد بحث‌های خاص رشته‌های مختلف دین‌پژوهی شد و بی‌آنکه از یافته‌های درون دینی استفاده کرد، برخی مدعاهای دین‌پژوهی مدرن را از منظر دین‌داران مورد پرسش جدی قرار داد. کمترین سود این کار آن است که دین‌دارانی را که اظهارنظرهای جامعه‌شناسان دین، روان‌شناسان دین و پدیدارشناسان دین و امثال آنان در مورد دین را رقیبی جدی برای برداشت‌های سنتی از دین تلقی می‌کنند، به این امر ترغیب می‌کند که بدون درگیر شدن با بحث‌های پیچیده روش‌شناختی رشته‌های مختلف دین‌پژوهی، در مورد پیش‌داوری خود بیشتر بیندیشند.*

*. این سخن بدان معنا نیست که نقد هرکدام از روش‌های دین‌پژوهی به‌طور مستقل مطلوب نیست. همچنان‌که اشاره شد، می‌توان توانایی هرکدام از رویکردهای دین‌پژوهی در گزاره‌سازی درباره دین را به‌طور خاص با توجه به ویژگی‌های خاص هرکدام به نقد کشید. در این جا تلاش بر این بود که با یک استدلال، توانایی هر دو رویکرد علمی - اجتماعی و پدیدارشناختی در گزاره‌سازی درباره دین به چالش کشیده شود.

منابع و مأخذ

1. Allen, Douglas, **Structure and Creativity in Religion: Hermeneutics in Mircea Eliade's Phenomenology and New Directions ; Foreword by Mircea Eliade**. The Hague: Mouton, 1978.
2. _____, "Phenomenology of Religion," in **The Routledge Companion to the Study of Religion**, ed. J. Hinnells, 2005.
3. Berger, Peter, "Some Second Thoughts on Substantive Versus Functional Definitions of Religion", **Journal for the Scientific Study of Religion** 13, 1974.
4. Eliade, Mircea, **Patterns in Comparative Religion**, Cleveland, OH: World Publishing, 1963.
5. Ford, David, "Theology" In **The Routledge Companion to the Study of Religion**. New York: Routledge, 2005.
6. Graf, Friedrich Wilhelm, "The Stubborn Persistence of Religion: Some Post – Secular Reflections." **Future of the Study of Religion: Proceedings of Congress, 2000**, eds. Slavica Jakelic & Lori Pearson Leiden: Brill, 2004.
7. Jensen, Jeppe Sinding, **A Study of Religion in a New Key: Theoretical and Philosophical Soundings in the Comparative and General Study of Religion**, Oxford: Lavis Marketing, 2003.
8. King, Ursula, "Historical and Phenomenological Approaches to the Study of Religion: Some Major Developments and Issues Under Debate Since 1950," in **Theory and Method in Religious Studies**, ed. Frank Whaling, 1995.
9. Kitagawa Joseph, Foreword to **The Encyclopaedia of Religion**, vol.1, ed. Mircea Eliade (New York: Macmillan), xv, 1987.
10. Kristensen, W. Brede, **The Meaning of Religion: Lectures in the Phenomenology of Religion, with an Introd, by Hendrik Kraemer, Translated by John B. Carman**, The Hague: Nijhoff, 1971.
11. Leeuw, G. van der, **Religion in Essence and Manifestation**, New York: Harper & Row, 1963.

12. Muller, F. Max, **The Essential Max Muller: On Language, Mythology, and Religion**. Edited by Jon R. Stone, New York: Palgrave MacMillan, 2002.
13. Penner, Hans H, **Impasse and Resolution: A Critique of the Study of Religion**. New York: P. Lang, 1989.
14. Preus, J. Samuel, **Explaining Religion: Criticism and Theory from Bodin to Freud** (New Haven: Yale University Press), 1987.
15. Roberts, Keith A, **Religion in Sociological Perspective**. 3rd ed. ed. Belmont, Calif: Thomson, 2004.
16. Rosenau, Pauline Marie, **Post - Modernism and the Social Sciences: Insights, Inroads, and Intrusions**. Princeton, N.J: Princeton University Press, 1992.
17. Schmid, Georg, **Principles of Integral Science of Religion**, The Hague: Mouton, 1979.
18. Segal, Robert Alan, "Theories of Religion" in **The Routledge Companion to the Study of Religion**, New York: Routledge, 2005.
19. Sharpe, Eric J, **Comparative Religion: A History**, La Salle, Illinois, 1986.
20. _____, "Reflections in the Mirror of Religion", **The Journal of Religion** 79, no. 1, 1999.
21. Smart, Ninian, "The Future of the Academy." **Journal of the American Academy of Religion** 69, no. 3, 2001.
22. _____, **Dimensions of the Sacred: An Anatomy of the World's Beliefs**, Berkeley: University of California Press, 1996.
23. _____, **The Religious Experience of Mankind**, New York: Scribner, 1969.
24. _____, **The World's Religions**, New York: Cambridge, 1989.
25. Smith, Wilfred Cantwell, **Faith and Belief**, Princeton: Princeton University Press, 1979.
26. _____, "Comparative Religion: Whither and Why?" in **The History of Religions: Essays in Methodology**, eds. Eliade & Kitagawa, 1973.
27. Stark, Rodney and Roger Finke, **Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion**, Berkeley: University of California Press, 2000.

28. Waardenburg, Jean Jacques, **Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods and Theories of Research**, The Hague: Mouton, 1973.
29. _____, **Reflections on the Study of Religion: Including an Essay on the Work of Gerardus Van Der Leeuw**, The Hague: Mouton, 1978.

