

ابعاد و زمینه‌های تحویلی‌نگری در دین‌پژوهی

* سعیده سیاری

* احد فرامرز قراملکی

چکیده:

تحویلی‌نگری از عمده‌ترین خطاهای روش‌شناختی در پژوهش و به طور کلی در اندیشه است؛ زیرا که مانع دست‌یابی به دیدگاهی فراگیر درباره مسئله مورد پژوهش می‌شود. این خطا در دین‌پژوهی به دلیل ساختار چندتباری مسائل و چند ضلعی بودن پدیده‌های دینی، بیش از گستره‌های دیگر آسیب‌زاست. پژوهشگر، دین‌پژوهی را متناسب با چارچوب نظری ویژه با حصر توجه به یک نقش یا جنبه از دین جهت می‌دهد. دکماتیسم تفکر سنتی، سوگیری مدرنیسم، کثرت‌گرایی و نسبیت‌گرایی پست مدرنیسم هر یک به نوبه خود موجب گسترش اندیشه تحویلی و تقلیلی در پدیده‌های دینی شده‌اند. درنگ در تأثیر پیشینه ذهنی پژوهشگر، انگیزه‌ها و تخصص وی، در استقرار برخی اولویتها در پدیدار دینی، می‌تواند بسیاری از حصرگرایی‌ها و یکسونگری‌ها را از پژوهش پدیدارهای دینی حذف کند و زوایای پنهان رهیافت‌های تحویلی‌نگر نسبت به پدیدارهای دینی را روشن سازد. فرایست مدرنیسم بر آن است که دیدگاهی فراگیر ارائه کند که در آن تکثر با تابی از حقیقت باشند.

در این مقاله با بررسی نظریات و رهیافتهایی که به این نظریات انجامیده است، یکسونگریها و فروکاهشها در پدیدارهای دینی بیان می‌شود.

واژگان کلیدی: تحویلی‌نگری، سنت‌گرایی، مدرنیسم، پست مدرنیسم، دیدگاه‌گرایی.

* دانش‌آموخته فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران.

* استاد دانشگاه تهران.

۱- طرح مسئله

دین از مؤثرترین نیروها در زندگی فردی و جمعی بشر است. قرائن و شواهد بسیار، گویای این است که انسانها به گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر دینی‌اند. فراگیری دین موجب رواج دین‌پژوهی در عرصه‌های مختلف شده است و البته دین‌پژوهی در چنین سطحی از گسترش، مانند دیگر گستره‌های فرهنگی، از آسیب مصون نمانده است. رهیافت تحویلی‌نگری^۱ یکی از این آسیب‌هاست که براساس آن پندارهای غیر انتقادی و احکام نسنجیده‌ای بر داده‌ها تحمیل می‌شود. چند وجهی بودن پدیدارها در دین‌پژوهی، نتایج زیان‌بارتری دارد؛ به گونه‌ای که برخی آن را با بیماری ذهنی سندرم تنگ ماهی معرفی می‌کنند. (larouche, 2004) بنابراین رویکرد حصرگرایانه در دین‌شناسی، بیشتر به کاهش پدیدارهای دینی و در نهایت تحویل دین به حوزه‌های زیر مجموعه‌اش می‌انجامد، به گونه‌ای که گاهی تحویلی‌نگری را شیوه‌ای برای مطالعات دین‌پژوهی معرفی می‌کنند. برای مثال، تحویلی‌نگری، به باور برخی اندیشمندان، روشی برای فهم موضوعات متعالی دین بر حسب ریشه‌های طبیعی این موضوعات در زندگی انسان است. (Eslinger, 1999) گاهی نیز آن را استراتژی ضد مذهبی آتئیست‌ها، مارکسیست‌ها و روانشناسان بی‌اعتقادی می‌دانند که هدف اولیه آنها حمله به دین و یا مفهومی پرارزش برای دگماتیسم مذهبی است. (Ibid) بسیاری از تعبیر و تفسیرها از پدیدارهای دینی پوزیتیویستی، عقل‌گرا، سنت‌گرا و در قالبهای توضیحی - تکاملی و یکسویه‌اند، پدیدارهای دینی گاهی نیز توسط دیدگاه‌های جامعه‌شناختی، روان‌شناختی، قوم‌شناختی، اقتصادی و... تحویل شده‌اند.

مسائل فراوانی در باب تحویلی‌نگری در دین‌پژوهی طرح شدنی است، از جمله:

۱- مراد از تحویلی‌نگری در دین‌پژوهی چیست و ابعاد آن کدام است؟

۲- زمینه‌های آن کدام است و چگونه ظهور می‌یابد؟

۳- لوازم، آثار و نتایج تحویلی‌نگری در دین‌پژوهی چیست؟

۴- شیوه‌های پیشگیری و درمان آن کدام است؟

مقاله حاضر به مسئله اول و دوم می‌پردازد* و می‌کوشد زمینه‌های این معضل را در پارادایم‌های رایج اندیشه، مانند سنت‌گرایی، مدرنیسم و پست‌مدرنیسم بررسی کند. الگوهای سنت‌گرا به دلیل چارچوبهای ویژه خود، مانند محوریت اخلاق، در برخی موارد دچار این آسیب شده‌اند. مدرنیسم هنگام رویارویی با توانایی‌های فعلی و قوه‌ای علوم تجربی، خود را از اندیشه دینی بی‌نیاز دید و دین را یک علم در کنار علوم دیگر دانست و در نهایت آن را در حد تعهد شخصی افراد کاهش داد. سرانجام پست‌مدرنیسم که به بی‌کفایتی روش علمی - بویژه علوم تجربی - برای پاسخگویی به تمام نیازهای بشر پی برده بود، بر آن شد از ورای علم و روش علمی به جهان بنگرد و ناچار باید تمام دیدگاهها را درباره جهان مد نظر دارد و این به تکثرگرایی و نسبیت‌گرایی می‌انجامد که از معضلات پست‌مدرنیسم است. اکنون پرسشهای مهم چنین است:

۱- تحویلی‌نگری در دین‌پژوهی در چنین پارادایمهایی به چه معناست؟

۲- اساس چنین تحویلهای و فروگاهشهایی چیست؟

۳- تغییرات در نوع تفکر و شیوه پژوهش به چه تحویلهایی در پژوهشهای دینی

کشیده شده است؟

۴- نارسایی‌های رهیافتهای تحویل‌گرا که در دین‌پژوهی به کار گرفته شده‌اند،

کدامند؟

۵- مفاهیم به کار رفته در چنین رهیافتهایی چگونه به فروکاهش پدیدارهای دینی و

تعریف ماهیت دین می‌انجامند؟

* نویسنده در مقالات آینده مسائل دیگر را بررسی می‌کند.

۲- پیش فرضهای تحقیق

الف) پدیدارهای دینی اموری پیچیده و چند بعدی‌اند و مسائل دین‌پژوهی، ساختاری چندتباری^۱ دارد. به همین دلیل امکان تحویلی‌نگری در این گستره وجود دارد.

ب) مراد از تحویلی‌نگری که دانشمندان مسلمان شکل ساده آن را مغالطه کنه و وجه نامیده‌اند، (قراملکی، ۱۳۸۰: ۲۸۹) حصر توجه به یک بعد از هر پدیده و نادیده گرفتن ابعاد دیگر یا ارجاع کلیت پدیده به مجموعه عناصر آن است (قراملکی، ۱۳۸۰: سیاری، ۱۳۸۴) تحویلی‌نگری با حذف یا صرف نظر از یک حوزه از موضوع در دامنه دیگر، آن را به نفع دامنه دیگر نابود می‌کند. (Kim, 1998: 8)

ج) تحویلی‌نگری انواع گوناگونی دارد، اما دو نوع «مفهومی» و «مؤلفه‌ای» آن که ناظر بر ریشه‌های تحویلی‌نگری‌اند، اهمیت بیشتری دارند. (Polkinghorne, 2003)

تحویل‌گرایی مفهومی^۲ به این مضمون اشاره دارد که مفاهیمی که شامل حال کل می‌شوند، می‌توانند بر حسب مفاهیمی بیان شوند که برای اجزای آن به کار برده می‌شود و تحویل‌گرایی معرفت‌شناختی^۳ بر این نوع استوار است. تحویلی‌نگری مؤلفه‌ای^۴ با تحویلی‌نگری روش‌شناختی^۵ مرتبط و بر این باور است که سیستمهای پیچیده چیزی جز اجزای تشکیل دهنده آنها نیستند و هرگاه سیستم پیچیده تجزیه شود، اجزای سازنده سیستم باقی می‌مانند. بر این مبنا، مثلاً هویت یک موجود زنده به مولکولها و عناصرش تحویل می‌شود. (Ibid)

نوع سومی از تحویلی‌نگری (علی) توسط پل کینگهورن مطرح شد؛ تحویلی‌نگری‌ای که عملکرد علل در کل را حاصل جمع آثار علیتهای فردی اعضا می‌انگارد. این نوع به تحویلی‌نگری مؤلفه‌ای ارجاع‌پذیر است.

1. multiple-disciplinary.
2. Conceptual reductionism.
3. Epistemological Reductionism.
4. constituent reductionism.
5. methodological reductionism.

د) پارادایم، دسته‌ای از فرض‌های پایه روش‌شناختی و مفهومی است که در بدنه یک اندیشه دینی یا علمی تجسم یافته است (Barbour, 1990: 31؛ کوهن، ۱۳۶۹: ۲۵) و معین می‌کند که چه پرسش‌هایی مطرح هستند و چه توضیحاتی باید ارائه شوند. همچنین نوع روش‌های به کار بردنی را معرفی می‌کند.

۳- پارادایم‌های عمده در دین‌پژوهی

تحقیق در ابعاد و زمینه‌های تحویلی‌نگری در دین‌پژوهی، بدون توجه به جریانها و گستره‌هایی که به گونه‌ای به مطالعه دین، آموزه‌ها و پدیدارهای دینی می‌پردازند، ممکن نیست.^۱ گستره‌های دین‌پژوهی به یک اعتبار، سه پارادایم عمده (سنت‌گرایی، مدرنیسم و پست‌مدرنیسم) را تجربه کرده‌اند، دین‌پژوهی در هر سه پارادایم از تحویلی‌نگری به گونه‌های مختلف در رنج بوده است. اکنون به بررسی این تحویلی‌نگریها در هر یک از پارادایمها می‌پردازیم.

الف) سنت‌گرایی

سنت به معنای کلی، اصولی است که انسان را به عالم بالا پیوند می‌دهد. از زاویه دیگر مانند دین در آن واحد هم حقیقت است و هم حضور. (نصر، ۱۳۸۰: ۱۳۴) صور فعلی فعالیت دینی برای یافتن اصل، اولویتها و معیارها به گذشته می‌نگرد. سر آغاز، منشأ عمل اولیه آفرینش، زندگی و آثار بنیانگذار یک سنت یا کتب مقدس، همگی الگوهایی از پاکی و قدرت ناب هستند که برای افراد یک دین دارای اعتبار و وثاقت است. از سوی دیگر نیاز اساسی سنت‌گرویی حفظ خود آن است. اصلاح‌گرایان دینی در باب اصلاح (به صلاح در آوردن نخستین و باز آوردن یک دین بر وفق گذشته مقدس‌تر آن) سخن می‌گویند. (کینگ، ۱۳۷۵) بر همین مبنا ذن می‌خواهد به ذهن بودا برگردد، احیاگران

۱. برای شاخه‌ها و گستره‌های دین‌پژوهی ر.ک: قراملکی، روش‌شناسی مطالعات دینی، فصل دوم.

اسلام از بازگشت به دین و سنت ناب قرآنی بحث می‌کنند و طرفداران آیین پروتستان می‌خواهند به مسیحیت عهد جدید باز گردند و پیرایه‌های آیین کاتولیک رومی را بزدایند. (همان)

تفکر سنتی، اخلاق محور و بر پایه مصلحت و مفسده است. از این رو در مواضعی که دچار تعارض می‌شود، بنابر تشخیص مصلحت در یک سو، طرف دیگر را حذف می‌کند. این فرآیند همواره حصرگرایی را به دنبال دارد که به تحویلی‌نگری می‌انجامد. عقل همواره ابزار شناخت متون دینی است؛ نه منبع مستقل. (زیلسون، ۱۳۸۰: ۴۶)

در تفکر سنتی، الهیات، فلسفه، کلام، منطق و علوم طبیعی یک سرنوشت دارند. از ویژگیهای مهم تفکر سنتی در سنت مسیحی، تحویل حیات دینی به تسلیم محض و ناسازگاری با تفکر فلسفی و استدلالی است، اما چون برای حیات بشر جنبه عقلانی و نیز جنبه عرفانی نیاز است، به ناچار فلسفه به نفع کلام نادیده گرفته و در آن ادغام می‌شود. در چنین نظامی برای پاسداشت مقام خداوند، کل آفرینش - از جمله اشرف مخلوقات - به زوال کشیده می‌شود و در پایان هدف نهایی - بزرگداشت مقام خداوندی - نیز به دست نمی‌آید. چنین نظامی، طبیعتی ذهنی و برخاسته از اوهام متکلمان را عرضه می‌کند که نه واقعیت دارد، نه فهم‌پذیر است. از سوی دیگر، چون عقل سلیم این طبیعت را در تعارض با جهان واقعی می‌یابد، دچار شک می‌شود. (همان)

نزاع مشاء و اشراق - از فیلسوفان پیشین - و کرامیون و ماتریدها و فرق دیگر - از حصرگرایی متفکران سنتی در برابر هم ناشی می‌شود. عرفا استدلال فیلسوفان را «پای چوبین» می‌خوانند و فلاسفه رهاورد آنان را اوهام ناشی از ضعف جسمی می‌پندارند. اهل حدیث و متکلمان، فیلسوفان را به الحاد متهم می‌کنند و فیلسوفان اهل حدیث را «مقلدان کور» می‌خوانند.

چنین رویکردی که حاصل در پیش گرفتن موضع رد و انکار در برابر مشربهای دیگر است، در عرصه‌های فردی، اجتماعی و سیاسی تأثیرات فراوانی داشت. و در پیش گرفتن همین رهیافت در رویکردهای جدید به دین - به ویژه در خاورمیانه - به رغم انتقاد

رویکردهای جدید از مواضع رد و انکار، موجب آسیب دیدن دین‌پژوهی‌های جدید شده است. بنابراین امروزه شاهد تحویلی‌نگری در دین از سوی جریان جدید هستیم. اگر چه این جریان در برابر دین فقاهتی و شریعت مآب حوزه‌ها قرار داشت و می‌کوشید حصرگرایی آن را بردارد، اما خود دچار نوعی دیگر از حصرگرایی شد. «تحویل دین به ایدئولوژی» از این نمونه است.

برای ما اسلام یک ایدئولوژی تام و تمام است که جهان انسان، رابطه انسان و جهان، فلسفه تاریخ و حقیقت زندگی نظام اجتماعی و بنیاد معاش فردی و جمعی و شیوه زیستن و مکتب خود ساختن و شکل محتوای روابط اجتماعی و انسانی و بالأخره نظام ارزش‌های خویش را در آن می‌بینیم. (شریعتی، بی تا ب: ۱۴۱)

برای برخی دیگر، توانایی حقوقی و فلسفی دین اهمیت بسزایی دارد. این افراد با آمیختن توصیف و تعریف دین، ماهیت آن را تعریف می‌کنند. (قراملکی، ۱۳۸۳: ۱۹۹) و گروهی دیگر دین را به تجربه دینی منحصر می‌کنند.

امروز باید دین را چون تجربه‌ای در حال تحول و تفاعل و توالد (نه چون ایدئولوژی بسته و پیشاپیش تعین و تمامیت یافته) عرضه کرد، آنهم نه به اضطراب و از خوف طعن طاعنان، بلکه به اختیار و از سر تجربه‌ورزی مکتشفانه. آن هم نه فقط در عرصه فقه، بلکه در عرصه وسیع معرفت و تجربت دینی. (سروش، ۱۳۷۸: ۲۸)

ب) مدرنیسم

رسانس علمی که اروپا را - تقریباً از قرن ۱۵ میلادی - تحت تأثیر خود قرار داد، به حوزه علم منحصر نشد و حوزه‌های دیگر را هم به شدت متأثر کرد. در سیاست، تشکیل دولتهای ملی به حکومت پادشاهان دست‌نشانده کلیساها پایان داد. در حوزه هنر، هنر دوران امانیستی را پدید آورد. در حوزه دین نیز تحولات فراوانی پدید آورد. این تحولات در قرون هجدهم تا بیستم سبب مدرنیسم شد.

مدرنیسم به موازات قدرت‌یابی جامعه مدنی در برابر دولت، قانون‌مندی زندگی، اهمیت یافتن فردیت، پیدایش دولتهای ملی و دموکراتیک و تحقق‌پذیری خرد انسانی شکل گرفت. (احمدی، ۱۳۷۴: ۱۸) بر این اساس، اصول مدرنیسم به طور کلی عبارتند از: امانیسم، سودانگاری، لیبرالیسم، عقلانیت، فردگرایی و سکولاریسم.

بنابراین ویژگیهای انسان مدرن عبارتند از: ۱- توجه به علوم طبیعی، ۲- روی آوری به فناوری و علوم عملی، ۳- داشتن صنعت، ۴- برخورداری از سطح زندگی بالا و بی‌سابقه، ۵- طرفداری از رفتار سرمایه‌داری، ۶- سکولارکردن زندگی، ۷- انسان‌گرایی، ۸- فردگرایی، ۹- استدلال‌گرایی، ۱۰- گرایش به دموکراسی لیبرال.

مدرنیسم‌سالاری، انسان و برتری خرد او را به عنوان پیش فرض به همراه دارد و هر کس با این پیش‌فرض در دنیای مدرن می‌کند. اولین عزم دنیای مدرن تغییر جهان بود و چون علوم تجربی به انسان توانایی تغییر جهان را می‌داد، به مرور بر تمام ساحت اندیشه و زندگی انسان سایه افکند. (همان)

این رویکرد جدید به جهان، با در پیش گرفتن چشم‌اندازی تکاملی، دین را مرحله‌ای انتقالی در توسعه و رشد انسان می‌داند و معتقد است دین به ناچار باید جای خود را به علم می‌داد و علم به کارکرد دین در جهان مدرن پایان می‌داد. (پالس، ۱۳۸۲) البته دین به کلی کنار گذاشته نشد، اما به صورت تعهدی شخصی و آزادی در آمد که شمار کمتری از افراد را در بر می‌گرفت. گمان می‌شد بیرون راندن خدا از جهان راه را برای عقلانی شدن کامل فرهنگ باز می‌کند. خرد یگانه اصل سازمان‌دهی زندگی اجتماعی و فردی است و می‌کوشد از هر گونه «هدف غایی» جدا گردد. (همان) بنیان علم مدرن مفهومی است که در آن داده‌ها یا حقایق علمی با آن چارچوب همخوان می‌شوند، مثلاً فیزیک طرحی از حقیقت پدید می‌آورد که می‌تواند با روش ریاضی دانسته شود بنابراین طبیعت در بنیان خود نسبتی ریاضی یا شمارش‌پذیر است و چون هر چیز موجود (داده‌ها) به گونه ریاضی شمارش‌پذیر است، پس همه چیز شناخت‌پذیر است. دقت به معنای پاره پاره شدن دانش که اطلاعات جدید فراهم می‌آورد، در تخصص نهفته است.

این منش اداری علم مدرن بیشترین فاصله را با حقیقت هستی دارد؛ زیرا هستی در این صورت در تصویری از جهان تجسد می‌یابد که علم می‌آفریند. (احمدی، ۱۳۷۴: ۹۷) در این تصویر، دیگر جایی برای خدا و دین به معنای سنتی آن باقی نمی‌ماند. از این رو دین مانند موضوعات دیگر بررسی می‌شود تا میزان همخوانی‌اش با داده‌ها بررسی شود. دستاورد دوران مدرنیسم برای دین و دین‌پژوهی، بررسی موضوع دین به عنوان یک علم است، البته مخالفت‌های زیادی با پژوهش علمی در دین‌شناسی مطرح شد؛ زیرا دین از سنخ مسائل علوم تجربی نبود تا به روش آنها بررسی شود. با این حال دو شاخه مهم «فلسفه دین» و «تاریخ ادیان» در حوزه دین پژوهی پدید آمد. تاریخ ادیان عمیقاً به رشته‌هایی چون جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، قوم‌شناسی و تاریخ و نظایر این علوم وابسته است و فلسفه دین به بررسی بعد عقلانی دین می‌پردازد. فلسفه رشته‌ای است که اعتقادات را به دقت مورد بررسی قرار می‌دهد، بنابراین می‌توانیم به حق از آن توقع داشته باشیم که ما را در مطالعه اعتقادات دینی یاری دهد.

نوع رویکردها به فلسفه دین در گرو آن است که وظیفه فلسفه را چه بدانیم، مثلاً برخی دین‌پژوهان با رویکرد پدیدارشناسانه به پژوهش دین پرداخته‌اند و برخی دیگر، مانند فیلسوفان انگلیسی، نسبت به دین زبان رویکرد تحلیلی داشته‌اند. (پترسون و همکاران، ۱۳۷۷: ۲۶)

رویکرد مدرنیستی در تفکر فلسفی آثار مهمی در خاورمیانه، به‌ویژه در حوزه اسلامی داشت و موجی از روشنفکری میان متفکران اسلامی پدید آورد. متألهان پیش از دوران مدرن با پرسشهایی مانند حقانیت دین، وظایف انسان در برابر خدا و... روبه‌رو بودند و عزم پاسخگویی به آن را داشتند. پس از دوران مدرن و نفوذ موج اومانیستی در حوزه اسلامی، آنان با پرسشهایی دیگر رویارو شدند، مانند:

آیا دین انسانی است؟ آیا انسان برای دین است یا دین برای انسان؟

دین برای انسان چه می‌کند و انسان چه انتظاری از آن دارد؟

ابزارهای آنها که عمدتاً احادیث و تفاسیر گوناگون با رویکرد اصول‌گرایی به دین بود، پاسخ‌گویی را دشوار می‌نمود و گاهی برخی اساساً طرح این پرسش‌ها را رد می‌کردند و آن را برخاسته از تفکرات الحادی می‌دانستند.

چنین گمان می‌شد که دیدگاه مدرن با انکار سه باور مهم در نظام سنتی (وجود آفریدگار متشخص، سرآمدی انسان و اعتقاد به جهان پس از مرگ) همراه است. بنابراین موجودات فرآورده‌هایی کاملاً اتفاقی به نظر می‌رسیدند که از فرآیندهای غیر متشخص پدید می‌آیند؛ لذا ترویج و پرورش احساسات اخلاقی، هنری، عقلی و دینی اهمیت خود را از دست می‌دهد. بی‌معنایی عالم همراه با علم‌زدگی روز افزون، نهضت‌هایی را پدید آورد که بازتاب تضادهای این شیوه تفکر با حقیقت جهان و انسان است، مانند «گزیستانسیالیسم» که تم پوچی و بی‌معنایی عالم را مسئله محوری خود قرار داد. (ری‌گرفین، ۱۳۸۱: ۶۱) این جهان‌بینی مهد پرورش افرادی چون راسل شد که به انکار هر نوع نظام عقلی می‌پردازند.

سرانجام پدیدار دینی در دوران مدرن به گونه‌ای تحول یافت که احساس رضایت درونی ناشی از باورهای دینی به احساس نارضایتی بدل شد. فرق انسان سنتی و مدرن در این است که انسان سنتی زودباور و دارای احساس رضایت باطنی بود و انسان مدرن زودباور اما بدون احساس رضایت باطنی است. بنابراین انسان مدرن تنها چیزی که به دست آورد نارضایتی درونی است. (ملکیان، ۱۳۷۹: ۷۴)

ج) پست مدرنیسم

ناکار آمدی «عقل» و «روش علمی» موج جدیدی از تجدیدنظرها پیرامون اصول بنیادین مدرنیسم را فراهم آورد. چون عقل‌گرایی نتوانسته بود شناخت حقیقی، حتی نسبت به جهان عینی، ارائه کند، به تدریج این ایده رواج یافت که شناخت ما از جهان تنها تصاویر و اشباح است و مطمئن نیستیم که تصاویری که از جهان درک می‌کنیم دقیقاً مطابق با واقعیات عینی جهان باشد.

کانت ذهن را عینکی می‌دانست که با آن جهان را می‌شود دید، اما از آنجایی که نمی‌شود عینک ذهن را برداشت و بدون آن به جهان نگریست، پس باید بررسی کرد که آنچه انسان با عینک ذهن می‌بیند تا چه حد با واقعیات مطابقت دارد؟

الگوی پست‌مدرن با تأکید بر عقلانیت مدرنیستی و توجه به علم، نمی‌کوشد از ورای علم به علم و جهان بنگرد. علم بیشتر به پاسخ‌گویی پیرامون طبیعت می‌پردازد، اما طبیعت بخش کوچکی از جهان است و علم نمی‌تواند جهان‌بینی معتبری درباره کل جهان ارائه دهد. این جهان‌بینی باید از کجا فراهم شود؟

برخی «پست مدرن پوچ باوری» را رویکرد اولیه پست مدرن می‌دانند که آنچه عرضه می‌کند، ضد جهان‌بینی^۱ است. این موضع هیچ داستانی درباره عالم را نمی‌پذیرد. (ری‌گرفین، ۱۳۸۱: ۶۷) آنگاه رویکرد دیگری از پست مدرن ارائه می‌شود؛ باید به گونه‌ای از جهان‌بینی پیش از مدرن برگردیم. این بازگشت به صورتی از سنت‌گروی دینی یا دست کم به نوعی بینادگرایی که فرض شده سنت‌گراست، می‌باشد. کسانی که رو به شرق نهاده و از فلسفه‌های جاودانه سخن می‌گویند، افرادی‌اند که جهان‌بینی ماقبل مدرن را پذیرفته‌اند که در کتابهای مقدس هندو یا بودا یافت می‌شود. این همان رویکرد نوع دوم است.

رویکرد سومی هم مطرح است که جنبه‌هایی از دو رویکرد پیشین را ترکیب می‌کند. این رویکرد بازگشت به پیش از مدرن را ناممکن می‌داند. رویکرد جدید بر دیدگاهی فراگیر درباره حاق واقعیت مبتنی است که طبق آن جایگاه خود را در شاکله اشیا می‌فهمیم. بر اساس این نوع جهان‌بینی، در پیش‌فرض‌های بنیادین جهان مدرن تجدید نظر می‌شود. همچنین بسیاری از ارزشهای جهان پیش از مدرن می‌توانند مطرح شوند. (همان) خدای پست مدرن جهان ما را با هستی بخشیدن از عدم مطلق خلق نکرده است، بلکه آن را با نظم‌بخشی بر محدوده پر آشوب حوادث انرژیک آفریده است. خدا نه

همه چیز را در کنترل دارد و نه فرآیندهای طبیعی را متوقف می‌سازد. او اجبارگر نیست، بلکه تسلط ترغیبی دارد. یک جانبه نمی‌آفریند، بلکه به مخلوقات الهام می‌کند که خود را با «القای تدریجی احساسهای جدیدی از اهمیت در خود» بیافرینند. این الهام بخش ضروری فرایند طبیعی - نه مداخله در آن - است. تمام موجودات درجه‌ای از قدرت را دارند که بتوانند تا برخلاف اغراض چنین آفریننده‌ای عمل کنند. (ری گریفین، ۱۳۸۱: ۷۷)

گریفین منزلت از دست رفته انسان مدرن را به او باز می‌گرداند و جهان بی‌معنای مدرن را معنادار می‌گرداند. همچنین تحلیل او از آفرینش دو سویه خدا - انسان تأمل برانگیز و به مؤلفه‌های نظریات فرا پست مدرنیستی جدید بسیار نزدیک است. همچنین اینکه «آفرینش از عدم مطلق خلق نشده است»، از نکات ویژه نظریه اوست. با این حال «تحویل خدا به نظم‌دهنده‌ای که تنها تسلط ترغیبی دارد» از اشکالات مهم این نظریه است.

مهم‌ترین ویژگی پست مدرنیسم نسبت‌گرایی مغشوشی است که این پارادایم به آن می‌انجامد. این نسبت‌گرایی خود از کثرت‌گرایی پدید آمده است. (قراملکی، ۱۳۸۳: ۵۴ - ۶۱) نیچه (از پایه‌گذاران پست‌مدرنیسم) معتقد است انواع بسیار متنوع چشم وجود دارند، در نتیجه حقیقت‌های بسیار متنوع وجود دارند. (قربانی و واتسون، ۱۳۸۲) حقیقت ناب تنها در دستان یک اندیشه نیست، بلکه حقیقت در دیدگاهی جمعی خود را نمایان می‌سازد.

دین‌پژوهان در رویارویی با کثرت‌گرایی حاصل از پست مدرنیسم، سردر گم می‌شوند و به جای دین از ادیان سخن می‌گویند. (قراملکی، ۱۳۸۳: ۶۱) نیچه هنگام رویارویی با چنین تکررگرایی به دیدگاه‌گرایی رسید. به عقیده او دیدگاه‌گرایی رشد دانش جدید را از عینیت آینده ترغیب می‌کند. به عقیده او هرچه چشم‌های بیشتر بگماریم امکان اینکه مفهوم ما از شیء کامل‌تر و عینی‌تر باشد، بیشتر است. (قربانی و واتسون، ۱۳۸۲)

نبود شیوه روش‌شناختی در دیدگاه‌های کثرت‌گرا به در پیش گرفتن مواضع عجالتی می‌انجامد که بدون توجه به زمینه‌ها و پارادایم‌هایی که این مباحث را به وجود آورده‌اند، پاسخهای ساده‌انگارانه را موجب می‌شود. (قراملکی، ۱۳۸۳) برای درک بهتر و یافتن راهکارهای مناسب برای مشکلات نسبی‌گرایی و تکثرگرایی در حوزه دین‌پژوهی باید زمینه‌های معرفتی، تاریخی، سیاسی، جامعه‌شناختی و... هر کدام از این موارد بررسی شوند.

پست مدرنیسم آگاهی به تکثر و پذیرش آن و گریز از سلطه‌گرایی را با خود به میان آورد. بر این مبنا پست‌مدرنیسم چارچوبی گسترده است که تمامی دیدگاهها را نسبی و ادعای ارائه هر تصویری از واقعیت جهان‌شمول را رد می‌کند. (قربانی و واتسون، ۱۳۸۲) کثرت‌گرایی در زمینه پدیدارهای دینی، ناشی از زمینه‌مندی پدیدارهای دینی دانسته شده است. به این معنا که پدیدارهای دینی عموماً شخص وابسته تلقی شده‌اند (که این شخص وابسته بودن از پیامدهای مدرنیسم بود)، پس زمینه‌داری، به کثرت‌گرایی را در پی دارد و آن هم مستلزم نسبی‌انگاری افسار گسیخته است. (قراملکی، ۱۳۸۳) پست مدرنیسم بر مبنای چنین پیش‌فرضها دچار بحران آنارشیسم معرفتی می‌شود، در حالی که کثرت‌گرایی به معنای تغایر از هر جهت و تنوع مطلق بدون جهت وحدت نیست. به هر حال انسانها وجوه مشترکی دارند که حذف آنها خطای مهمی است، همانگونه که کلی طبیعی ارسطویی و یکسان فرض کردن طبیعت انسانها از هر جهت خطای بزرگی بود. خطای روش‌شناختی مهم پست‌مدرنیسم رویارویی انفعالی با حصرگرایی مدرنیسمی است. (همان)

حصرگرایی و نیز نسبی‌گرایی به بن بست می‌رسند. در بحران پست مدرنیسم چه آنها که می‌خواهند با بازگشت به سنت گذشته خود را از آزارهای پست مدرنیسم رهایی دهند و چه کسانی که کاملاً تسلیم رهاوردهای پست مدرنیسم شده و به نسبی‌گرایی پناه برده‌اند، ناکام می‌مانند. راهکار مناسب کثرت‌گرایی روش‌شناختی است. (همان) بر

مبنای این روش، همهٔ منظرها و دیدگاه‌ها مورد توجه‌اند، اما همه نقادی می‌شوند و پذیرش تعصب‌آمیز در برابر هیچ‌کدام صورت نمی‌گیرد. دیدگاه‌های متنوع به گونه روشمند به ترکیب واحد می‌رسند. بر این مبنا مطالعه میان رشته‌ای با ارائه الگوهای پژوهشی معین کثرت‌گرایی روش‌شناختی را ممکن می‌سازد. (همان)

ابعاد تحویلی‌نگری در دین‌پژوهی

تحویلی‌نگری در دین‌پژوهی در ابعاد گوناگون (قوم‌شناختی، جامعه‌شناختی، روان‌شناختی و...) به نظریه‌های مختلفی (مانند نظریه فروید در باب منشاء دین و دورکهایم پیرامون ماهیت دین) منجر شد.

نظریات «قوم‌شناسانه» دین بیشتر به بررسی سرچشمهٔ پیدایش دین می‌پردازند. ادوارد برنت تایلر،^۱ جیمز فریزر،^۲ مارت^۳ و رابرتسون اسمیت،^۴ پدیده دین را با رهیافت قوم‌شناختی مورد پژوهش قرار دادند. تایلر نظریه «جان باوری»^۵ و فریزر «جادو» را برای منشأ دین پیشنهاد کردند. (پالس، ۱۳۸۲: ۵۰)

یکی از خطاها در بررسی قلمرو دین، استفاده از علومی مانند قوم‌شناسی است؛ زیرا اینها به عنوان علوم تجربی نمی‌توانند تبیین‌های فراطبیعی و دینی را تأیید یا طرد و نفی کنند. (بختیاری، ۱۳۸۲: ۸۲) این یک خطای مغالطه‌ای است.

رویکرد دوم «جامعه‌شناختی» است. امیل درکهایم^۶ جامعه‌شناس فرانسوی، دین را نظامی یک پارچه از عقاید و اعمال مربوط به اشیای مقدس «اشیای متمایز و ممنوع» می‌داند. اشیای مقدس با منافع و رفاه همه افراد گروه یا جامعه ارتباط دارند و اشیای غیر مقدس جنبه‌های فردی اشخاص را مشخص می‌کنند. (پالس، ۱۳۸۲: ۱۵۷)

1. E. Tylor.
2. Frezer.
3. Marett.
4. R. Smite.
5. Animism.
6. E. Durkheim.

وی ایده جامعه را «جان دین» می‌داند. به اعتقاد او دین "چیزی نیست جز" همچون ظاهر حباب و کفی که توسط واقعیت اجتماعی زیرین به وجود آمده است (پالس، همان، ۱۷۸) کارل مارکس، ماکس وبر، آگوست کنت و اسپنسر نیز رهیافت جامعه‌شناختی پیرامون دین داشتند.

رویکرد سوم «روان‌شناسی» است. زیگموند فروید،^۱ کارل گوستاو یونگ،^۲ جیمز هیلمن،^۳ گوردن آلپورت،^۴ ویلیام جیمز،^۵ ویلهلم وونت،^۶ استانلی هال،^۷ ادوارد س ایمز^۸ و جیمز ب. پرت^۹ رهیافتی روان‌شناختی به دین‌پژوهی داشتند. فروید، دین را «روان‌رنجوری وسواسی و همگانی بشریت» می‌دانست. دین مانند روان‌رنجوریهای وسواسی کودکان از عقده ادیپ و از رابطه با پدر ناشی می‌شود. وی آموزه‌های دینی را بقایای روان‌رنجوری می‌داند که متناسب دوران کودکی نوع بشر است و در پاسخ به این پرسش که چرا تاکنون ادامه یافته است، بر این باور است که گاه ممکن است روان‌رنجوری تا دوران بزرگسالی ادامه یابد. بنابراین وجود دین تا عصر کنونی تنها نشانه‌ای از وجود بیماری است. (پالس، ۱۳۸۲: ۱۱۸) فروید خدای ادیان را به یک جنس مذکر قدرتمند تحویل کرد. از سوی دیگر معتقد بود دین «تنها» در پاسخ به کشمکش‌ها و ضعفهای عمیق عاطفی پدید می‌آید بنابراین عقلانی نیست. او نمونه روشنی از یک استراتژی تبیینی را معرفی کرد که تحویل‌گرایی کارکردگرایانه^{۱۰} نام دارد.

در مطالعه دین یا دین‌پژوهی، مانند بسیاری از پژوهشهای دیگر، جداسازی روش از نظریه دشوار است. با این حال شاید یکی از مهم‌ترین مسائل در دین‌پژوهی این است که

1. Z.Freud
2. C.G.Jung
3. J.Hillman
4. G.Allport
5. W.James
6. Wundt
7. S.Hall
8. E.S.Ames
9. J.B.Pratt
10. Functionalist Reductionism.

آیا باید ابتدا تعریفی از دین ارائه شود یا سیر پژوهشها معنای آن را به دست خواهد داد؟ تعریف مذکور عام است و همه ادیان را در برمی گیرد یا محدود به ادیان توحیدی است؟ هر یک از نظریات یاد شده، بعدی از دین را توسعه می دهند و علاوه بر اینکه مایل هستند نشان بدهند چرا درست تلقی کردن عقیده یک مؤمن به اسلام، مسیحیت، یهودیت، هندو، بودا و... برای آنان معنا دار است، تلاش می کنند نشان دهند، پشت سطح تأیید فکری، این باورها چگونه عمل می کنند تا سایر نیازهای آدمی را برآورده سازند. با این حال هیچ نظریه پردازی خشنود نیست که در مورد نظریه اش گفته شود که فقط قسمتی از دین را تبیین می کند. هر نظریه اصرار دارد که آنچه را بنیادی و اساسی است، کشف کرده است و سایر نظریات مورد نیاز نیست. (پالس، ۱۳۸۲: ۲۳۷) از دیدگاه فروید، مارکس، تایلور و فریزر، دین به عنوان یک «متغییر وابسته» در نظر گرفته می شود. (همان)

ایوانز پریچارد^۱ دین را از منظر «تجربه مردم عادی» بدان گونه که آنها آن را تجربه می کنند، تبیین می کند و معتقد است تنها تبیین مطمئن از دین همین است. اگر چه او به رویکرد جامعه شناختی آن نیز اهمیت می دهد؛ مهم ترین تأکیدش برای تبیین دین بر تجربه افراد درون هر دین مبتنی است. (همان، ۳۱۶)

کانت دین را به اخلاق تقلیل داد و معتقد شد که خدا وجود دارد و مطمئناً هیچ چیز اعتقاد به وجود خدا و دین را نمی تواند به لرزه درآورد؛ زیرا در این صورت اخلاقی که بدان پای بندیم، نابود خواهد شد. (گیسلر، ۱۳۷۴: ۱۲۸) برخی محققان جدید بر این باورند که کانت دین را به اخلاق تحویل نکرد. به اعتقاد این محققان، اگر بتوان گفت مسیح و انجیل دین را به اخلاق تحویل کرده اند، درباره کانت نیز چنین امری صادق است، بلکه کانت به حفظ ارتباط ضروری بین دین و اخلاق اصرار داشت. (۱۹۹۹، palmquist)

۵- فراپست مدرنیسم

هرمنوتیک، نسبی گرایی و پلورالیسم از ویژگیهای پست مدرنیسم هستند. وجود هر یک از این سه ویژگی کافی است تا تشت آرا و آشفتگی ذهنی پدید آید. پست مدرنیسم در

اندیشه کسانی چون نیچه آغاز شد و بازتاب آن در اندیشه فیلسوفانی مانند فوکو، دریدا، و لیوتار شدت یافت. پست‌مدرنیسم آمد تا جهان‌بینی فراگیری بیابد. مسئله این بود که نسبی‌بودن فهم، تکرر عقاید و فهم هرمنوتیکی چگونه می‌توانند زمینه‌ای منسجم برای پدید آمدن جهان‌بینی فراگیری که پست‌مدرنیسم به دنبال آن بود را فراهم کنند؟

جان هیک، نگرش‌های موجود درباره تنوع ادیان در پست‌مدرنیسم را به سه دسته تقسیم کرده بود. انحصارگرایی^۱، کثرت‌گرایی^۲ و شمول‌گرایی^۳.

انحصارگرایان معتقدند رستگاری، رهایی کمال یا هر چیز دیگر که هدف نهایی دین تلقی می‌شود، منحصرأ در یک دین خاص وجود دارد یا از طریق یک دین ویژه به دست می‌آید. ادیان دیگر نیز حامل حقایقی‌اند، اما تنها یک دین حق هست. (هیک، ۱۳۷۵)

شمول‌گرایان می‌پذیرند که ادیان متعدد و متفاوتی وجود دارند و تجربه‌های دینی تحول‌آفرین گوناگونی دیده می‌شود و خداوند به انحای گوناگون و در مکانهای متفاوت خویش را متجلی می‌کند یا فعل لطف‌آمیز خویش را جاری می‌سازد در عین حال می‌پذیرند که ادعاهای ادیان درباره واقعیت‌نمایی صدق و کذب بردارند. (همان)

شمول‌گرایی هم معضلات ویژه خود را دارد. از جمله اینکه مسیحیان دین خود را دین برحق می‌نامند و مردم ادیان دیگر را «مسیحیان بدون عنوان». مسلمانان و یهودیان هم طبق شمول‌گرایی می‌توانند چنین ادعایی داشته باشند. پرسش این است که اگر مثلاً اسلام ادعای برتری دارد و مسلمانان بی‌عنوان پیروان ادیان دیگر هم به نوعی مسلمانند، دیگر چه اصراری است که آنها از آیین خود دست بکشند و به سلک مسلمانان در آیند؟ (همان)

کثرت‌گرایان می‌پذیرند که ادیان گوناگون حتی اگر پاسخها و واکنش‌های گوناگون نسبت به واقعیت الهی داشته باشند، همگی می‌توانند مایه رستگاری، رهایی یا کمال نفس پیروان خود شوند. از نظر هیک آنچه مهم است تنها اعتقادات فردی نیست. اعتقادات هر فرد نوعی فرافکندن تجربیات، فرهنگ و مقولات فاهمه آن فرد در قالب اسطوره‌ها بر واقعیت غایی‌اند.

1. Exclusivism.
2. Pluralism.
3. Inclusivism.

نیچه هنگام رویارویی با چنین کثرت‌گرایی به دیدگاه‌گرایی^۱ رسید. تکثرگرایی هییک و دیدگاه‌گرایی نیچه و آموزه‌های گادامر در دیدگاه فرا پست‌مدرنیستی‌ای ظهور یافت که با عنوان «قوم‌مداری محیط ایدئولوژیک»^۲ نام گرفت. این فرادیدگاه ماهیتی انسجامی، انتقادی و اقتدار ناطلب می‌یابد. در چاقوب این الگو هیچ دیدگاهی کنترل غالبی بر ساخت دانش [یا بینش] ندارد. این روش‌شناسی یک تجربه‌گرایی دیالکتیکی و هرمنوتیکی است که در بستری تجربی تعامل دیدگاهها با یکدیگر را امکان‌پذیر می‌سازد و در این فرایند همراه با شناخت مشاهده شده، خودشناسی مشاهده‌گر را نیز دقیق‌تر و عمیق‌تر می‌سازد. در این دیدگاه، عقلانیت ماهیتی متکثر و غیر جهان‌شمول می‌یابد، اما عینیت متوازن جایگزین عینیت بدون سوگیری می‌شود. فهم مشاهده‌گر از طریق شناخت فهم مشاهده شده و فهم مشاهده نشده از طریق شناخت فهم مشاهده‌گر ماهیتی متوازن می‌یابد. (واتسون و قریانی، ۱۳۸۲: ۳۱) با این حال، مسئله‌ای که پیش روی دیدگاه جدید قرار دارد چالشهای جهانی‌سازی با قوم‌مداری محیط ایدئولوژیک است.

نتیجه

گستره‌های دین‌پژوهی در هر یک از پارادایم‌های گوناگون تاریخی، از تحویلی‌نگری رنجورند. اگرچه هر پارادایم نوع خاصی از تحویلی‌نگری را سبب شده است، اما همگی در اخذ موضع یکسویه در برخورد با پدیدارهای دینی مشترک هستند. دگماتیسم، تخصصی شدن گسترده شاخه‌های دانش و بینش، جبرگرایی، یکسونگری، جمود و تحجر و آنارشیسیم پست مدرنیسم، عوامل زمینه‌ساز پیدایش تحویلی‌نگری‌اند. فرا پست مدرنیسم می‌کوشد با آگاهی از این موارد، شرایطی را فراهم آورد که یک پدیدار، بویژه پدیدار دینی، از منظر دیدگاههای گوناگون نگریسته شود تا از آسیب تحویلی‌نگری در امان بماند.

1. Perspectivism.
2. Ethnocentrism in ideological surround.

منابع و مأخذ

الف) منابع فارسی

۱. احمدی، بابک، ۱۳۷۴، مدرنیته و اندیشه انتقادی، تهران، نشر مرکز.
۲. اسفندیاری، محمد، ۱۳۷۷، مقاله "جمود در برخورد" از مجموعه تسامح آری یا نه؟، قم، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، نشر خرم، دفتر اول.
۳. الیاده، میرچا، ۱۳۷۲، رساله در تاریخ ادیان، ترجمه جلال ستاری، تهران، چاپ اول، انتشارات سروش.
۴. بازرگان، مهدی، ۱۳۷۹، مجموعه آثار، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۵. پالس، دانیل، ۱۳۸۲، هفت نظریه در باب دین، ترجمه محمد عزیزی بختیاری، قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی امام خمینی.
۶. پترسون، مایکل و همکاران، ۱۳۷۷، عقل و اعتقاد دینی در آمدی بر فلسفه دین، مترجمان، احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، انتشارات طرح نو.
۷. رو، ویلیام، ۱۳۸۱، فلسفه دین، ترجمه قربان علمی، تبریز، دانشگاه تربیت معلم آذربایجان.
۸. ژیلسون، اتین، ۱۳۸۰، نقد تفکر فلسفی غرب، ترجمه احمد احمدی، تهران، سازمان سمت.
۹. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۳، قصه ارباب معرفت، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
۱۰. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۸، بسط تجربه نبوی، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
۱۱. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۰، قبض و بسط تنوریک شریعت، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
۱۲. سیاری، سعیده، ۱۳۸۴، مطالعات میان رشته‌ای در حوزه دین پژوهی، تهران، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران.
۱۳. شریعتی، علی، ۱۳۵۰، تاریخ و شناخت ادیان، تهران، حسینیه ارشاد.
۱۴. شریعتی، علی، بی‌تا، ما و اقبال، تهران، حسینیه ارشاد.
۱۵. فرامرز قراملکی، احد، ۱۳۸۰، روش‌شناسی مطالعات دینی، مشهد، چاپ اول، انتشارات علوم اسلامی رضوی.

۱۶. فرامرز قراملکی، احد، ۱۳۸۳، استاد مطهری و کلام جدید، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۷. فرامرز قراملکی، احد، ۱۳۸۳، «از کثرت‌گرایی تا جهان‌شمولی معرفت»، تهران، مقالات و بررسیها (فلسفه و کلام) دفتر ۷۶.
۱۸. قربانی، نیما و واتسون، پل، ۱۳۸۲، «روش‌شناسی الگوی محیط ایدئولوژیک در دین‌پژوهی تجربی»، تهران، مقالات و بررسیها، دفتر ۷۴.
۱۹. قربانی، نیما، ۱۳۷۷، «روانشناسی دین، یک روی آورد علمی چند تباری»، قیسات، تهران، سال سوم، شماره دوم و سوم.
۲۰. کورت، رودولف، ۱۳۷۸، درآمدی بر دین‌شناسی جدید، ترجمه همایون همتی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.
۲۱. کوهن، تامس، س، ۱۳۶۹، ساختار انقلابهای علمی، ترجمه احمد آرام، تهران، چاپ اول، انتشارات سروش.
۲۲. کینگ، وینستون، ۱۳۷۵، «دین»، دائرة المعارف دین، ج ۱، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، (دین‌پژوهی)، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.
۲۳. گریفین، ری، ۱۳۸۱، خدا و دین در جهان پسا مدرن، ترجمه و تحلیل حمید رضا آیت‌اللهی، تهران، آفتاب توسعه.
۲۴. گیسلر، نورمن، ۱۳۷۴، فلسفه دین، ج ۱، ترجمه حمیدرضا آیت‌اللهی، تهران، حکمت.
۲۵. ملکیان، مصطفی، ۱۳۷۹، آرای سیاسی و اخلاقی مک‌ایتایر، تهران، مؤسسه توسعه دانش و پژوهش ایران.
۲۶. نصر، سید حسین، ۱۳۸۰، معرفت و معنویت، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، چاپ اول، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
۲۷. واعظی، احمد، ۱۳۸۰، درآمدی بر هرمنوتیک، تهران، چاپ اول، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۸. هیک، جان، ۱۳۷۵، «تعدد ادیان»، دائرة المعارف دین، ج ۱۲، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، (دین‌پژوهی)، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

(ب) منابع انگلیسی

1. Barbour. Ian, 1999, *Religion in an age of science* , San Francisco, Harper.
2. Kim. Jaegwon, 1998, "*Reductionism , problems of* " , Encyclopedia of philosophy, 8, London, General editor Edward Carig.
3. Larouche , lyndon, h. 2004, "*When even scientists were brainwashed* " , Excutive intelligence review, New Yark.
4. Polkinghorne , Jhon. C , 2003, "*reductionism*", International Encyclopedia of Religion and science.
5. Palmquist , Stephen , 2001, "*Does kant reduce religion to morality?*".
6. Slinger, l, e, 1999, "*Reductionism in study of religion* " , university of Calgary.





ثرويشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی