

بررسی روش‌شناسی مطالعات دینی کنتول اسمیت

حامد نظرپور*

قربان علمی**

چکیده

از جمله مباحثی که در چند قرن اخیر مورد توجه بسیاری قرار گرفته است، مطالعه و بررسی دین، مسائل مربوط به آن و تلاش برای شناخت ابعاد مختلف آن بوده است. این مقاله به روش توصیفی - تحلیلی به بررسی روش‌شناسی مطالعات دینی ویلفرد کنتول اسمیت، از دین‌پژوهان معاصر، می‌پردازد. از دیدگاه اسمیت یک محقق در مطالعات دینی نباید خود را به یک روش خاص محدود کند. ویژگی‌های رویکرد اسمیت در مطالعات دینی عبارتند از: شخص‌گرایی، موضوع‌محوری و پرهیز از تأکید بیش از حد بر روش، کثرت‌گرایی روشی، تأکید بر رویکرد مبتنی بر گفتگو و روش پرسش از افراد دین‌دار. نقاط قوت اسمیت در این‌باره تمرکز بر موضوع به جای روش، پرهیز از حصر‌گرایی روشی و تأکید بر رویکرد مبتنی بر گفتگوی بین دین‌داران است. نقدهای وارد به دیدگاه اسمیت در مباحث فروکاهش دین، نسبییت معرفت‌شناختی، کثرت‌گرایی دینی و تساهل و تسامح مطلق مطرح می‌شود.

واژگان کلیدی

کنتول اسمیت، روش‌شناسی، دین‌پژوهی، کثرت‌گرایی، شخص‌گرایی

h.nazarpour@ltr.ui.ac.ir

gelmi@ut.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۲/۹

*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه اصفهان.

** دانشیار دانشگاه تهران.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۷/۴

طرح مسئله

از جمله مباحث مورد توجه در چند قرن اخیر، مطالعه و بررسی دین، مسائل مربوط به آن و تلاش برای شناخت ابعاد مختلف دین بوده است که در اصطلاح «دین‌پژوهی» یا «دین‌شناسی»^۱ نامیده می‌شود. دین‌پژوهی یا «علم دین»^۲ یا «تاریخ مقایسه‌ای ادیان»^۳ به‌طور کلی مطالعه و تحقیق در ماهیت دین و دین‌داری انسان است. البته یک دین‌پژوه به مبادی و مبانی علوم دینی و احکام شرعی یک دین خاص نیز می‌پردازد و این زمانی است که بخواهد موضوع و مورد خاصی را در پرتو مقایسه و با توجه به وجوه مشابهت و اختلاف تبیین کند. در دین‌پژوهی، دین می‌تواند محور تحقیق و بررسی علمی و نقد و تحلیل همه‌جانبه قرار گیرد؛ زیرا دین، همانند بسیاری از موضوعات و نهادهای دیگر، در طی هزاره‌ها و در جوامع بشری و زندگی فردی و اجتماعی نوع بشر همواره وجود داشته و در همه تمدن‌ها و فرهنگ‌ها، سهمی مؤثر و قوام‌بخش داشته است. (مجتبایی، ۱۳۸۰: ۳۵)

دانشمندان علوم مختلف از ادیان و فرهنگ‌های متعدد درباره دین نظریه‌پردازی کرده‌اند و با رویکردها و روش‌های مختلفی به بررسی ابعاد مختلف آن پرداخته‌اند. بعد از رنسانس و در آثار کسانی چون بیکن، دکارت، هیوم و متفکران سده‌های ۱۶ و ۱۷ و عصر روشنگری و اومانیسم، می‌توان انگاره‌های آغازین نگرش عقلانی و منطقی به ماهیت دین و دین‌داری انسان را در غرب مشاهده کرد. دین‌پژوهی به شیوه علمی در اواسط قرن هجدهم و با کسانی چون ویلیام جونز انگلیسی و آنتیل دوپرون فرانسوی شروع شد. آغاز دوران رشد و کمال آن در قرن نوزدهم و با ظهور افرادی چون مکس مولر، تایلور، فریزر و مارت بود. در اوایل قرن بیستم، دین‌پژوهی در قالب یک موضوع دانشگاهی و آکادمیک در مراکز علمی پذیرفته شد و به تدریج مکتب‌ها و روش‌های تحقیقات دینی در حوزه‌های مختلف جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی، روان‌شناسی و پدیدارشناسی شکل گرفت (همان: ۴۲ - ۳۵)

یکی از دین‌پژوهان معاصر و از محققان و اندیشمندان قرن بیستم با دانشی گسترده در حوزه‌های مختلف علوم انسانی، ویلفرد کنتول اسمیت^۴ (۲۰۰۰ - ۱۹۱۶ م) است. او یکی از بهترین تاریخ‌دانان قرن بیستم در زمینه مطالعه مقایسه‌ای دین است. روزنامه دانشگاه هاروارد، او را یکی از تأثیرگذارترین شخصیت‌های قرن اخیر در رشته تاریخ مقایسه‌ای دین معرفی می‌کند. (Putnam, 2001: 27) او نقش بسزایی در جهت‌گیری دین مقایسه‌ای و گفتگوهای بین‌پروان ادیان داشته است. (Stoeber, 2003: 235) او در ۱۹۴۹ مؤسسه مطالعات اسلامی در دانشگاه مک‌گیل را تأسیس کرد و از ۱۹۶۴ تا ۱۹۸۵ مسئول مرکز مطالعات ادیان جهان در هاروارد

1. the study of religion.
2. science of religion.
3. comparative history of religions.
4. Wilfred Cantwell Smith.

بود (Slater, 2005: 8450) اسمیت عضو فعال فرقه پرسبیتریانیسم^۱ بود و در مقام باور و عمل به مذهب خود تقید و تعهد داشت. (Oxtoby, 1982: vii-xxiv) از اسمیت، مقالات و کتب بسیاری در زمینه‌های مختلف به جای مانده است. مشهورترین و تأثیرگذارترین اثر او کتاب *معنا و غایت دین: رویکردی جدید به سنت‌های دینی بشر* است. جان هیک در پیش‌گفتار این کتاب، آن را «اثر کلاسیک مدرن در دین‌پژوهی» می‌خواند. (Smith, 1978: ix) با مطالعه آثار مختلف او با یک دین‌شناس، فیلسوف دین، متأله، تاریخ‌دان، مقایسه‌گر، منتقد، نظریه‌پرداز و مبلغ مذهبی مواجه خواهیم شد. البته تألیفات اسمیت را می‌توان براساس موضوعات آنها ذیل عناوین اسلام‌شناسی، دین‌شناسی مقایسه‌ای، روش‌شناسی مطالعات دینی و تبلیغ مذهبی طبقه‌بندی کرد.

کنتول اسمیت علاوه بر اینکه در آثار مختلف خود به مسئله روش اشاراتی دارد، در دو مقاله به تفصیل درباره مطالعات انسانی و دینی بحث می‌کند. او در مقاله‌ای با عنوان «روش‌شناسی و دین‌پژوهی»^۲ که در کنفرانس «روش‌شناسی و ادیان جهان» در دانشگاه آیوا در سال ۱۹۷۴ ارائه شد، به روش‌شناسی و نقد نوع استفاده از روش در مطالعات دانشگاهی می‌پردازد. (Smith, 2001: 106-119) او همچنین در مقاله «دین‌پژوهی مقایسه‌ای: به کجا و چرا؟»^۳ بیان می‌کند که یک شکل جدید و پیشرفته‌تری از دین مقایسه‌ای در حال شکل‌گیری است و سپس به توضیح آن می‌پردازد. (Smith, 1982: 31-58) این مقاله به فارسی نیز ترجمه شده است. (اسمیت، ۱۳۹۰: ۹۷ - ۶۳)

مقاله پیش رو پس از بیان نقد اسمیت به مسئله روش، به بیان و بررسی دیدگاه و رویکرد او نسبت به روش مطالعات دینی می‌پردازد.

پیشینه

برای بررسی پیشینه پژوهش، در پایگاه‌ها و منابع اطلاعاتی فارسی و انگلیسی جستجو شد. مروری بر پژوهش‌های انجام‌شده درباره دیدگاه‌ها و اندیشه‌های ویلفرد کنتول اسمیت نشان می‌دهد تاکنون پژوهشی درباره دیدگاه او در مورد روش‌شناسی مطالعات دینی انجام نشده و مقاله حاضر در این زمینه دارای نوآوری است.

نقد روش‌شناسی

اسمیت دلایل خود را برای نقد روش‌شناسی در قالب یک مفهوم، با داستانی از چوانگ تزو، فیلسوف تائویی قرن سوم قبل از میلاد، شروع می‌کند: «روزی وقتی هسی‌شی، زیباترین زن، اخم کرده بود و به سینه‌اش

1. Presbyterianism.
2. Methodology and the Study of Religion.
3. Comparative Religion: Whither and Why?

می‌کوفت، زنی زشت او را دید و با خود فکر کرد. پس او به خانه‌اش در روستا رفت و اخم کرد و به سینه‌اش کوبید. وقتی مردان ثروتمند روستا او را دیدند، خود را به خانه‌هایشان رساندند و جرئت نکردند بیرون بیایند. مردان فقیر وقتی او را دیدند، دست همسر و فرزند خود را گرفته و به سرعت رفتند. این زن دیده بود کسی که اخم کرده، زیبا است و فکر کرده بود برای زیباتر شدن فقط باید اخم کند» (Smith, 2001: 106)

در این داستان، این فرض نادرست را می‌بینیم که اگر محقق کاری را به‌خوبی انجام داد، برای انجام تحقیقات و خلق آثار خوب، کافی است از روش او پیروی کنیم. به نظر اسمیت، «روش‌شناسی» عامل انحراف بزرگ تحقیقات مدرن، مهم‌ترین مانع پیشرفت عقلانی و عامل اصلی دور شدن از درک منطقی و عقلانی جهان است. (Ibid, 106-107)

اسمیت بیان می‌کند که در طول چند دهه اخیر در تحقیقات دانشگاهی، تحت‌تأثیر علوم آلمانی یا علوم طبیعی، بر روش‌شناسی^۱ و رشته^۲ به‌جای موضوع اصلی^۳ تأکید زیادی می‌شود:

اعضای هیئت علمی یک دانشگاه قبلاً تقسیم کارشان براساس تمایز موضوعات مورد بررسی بود؛ اما اخیراً براساس تمایز روش‌های بررسی است. در مورد اول، هر محقق به‌دنبال روش‌هایی است که برای موضوع مورد بررسی‌اش مناسب و مفید باشد و در مورد دوم، محقق به‌دنبال چیزهایی است که مناسب روش او باشد. در گذشته، یک مرکز تحقیقاتی به‌واسطه موضوعات مورد مطالعه‌اش از دیگری جدا می‌شد؛ ولی امروزه به‌واسطه روش و چگونگی بررسی‌اش متمایز می‌شود. (Ibid: 108-109)

او با نقل خاطره‌ای، از غلبه تحقیقات روش‌محور دانشگاهی، بر موضوع‌محور، ابراز ناراحتی می‌کند. او می‌گوید: «زمانی در هند یک جوان آمریکایی را - که محقق علوم اجتماعی بود - ملاقات کردم. او نقش مسلمانان آنجا را در بخش‌های سیاسی بررسی می‌کرد. من پس از خواندن مقاله‌ای که حاوی گزارشی از بررسی‌هایش بود، به او توضیح دادم که در یکی از بررسی‌هایش به امری که دارای اهمیت محوری است، توجه نکرده و آن را حذف کرده است. او با خونسردی و بی‌دقتی کامل پاسخ داد که روش او نمی‌تواند اموری از این نوع را رسیدگی کند؛ لذا آنها را کنار گذاشته بود. او این مطلب را بدون ناراحتی و خجالت بیان کرد ... چه اتفاقی در دانشگاه‌های ما افتاده است که محققان بدون ناراحتی اجازه می‌دهند آگاهانه و عامدانه تحقیقشان آسیب ببیند، چه چیزی را می‌خواهند توصیف کنند؟» (Ibid: 110) اسمیت تذکر می‌دهد که نباید مفاهیم مربوط به علوم انسانی و علوم طبیعی را با هم خلط کرد؛ از جمله اینکه باید توجه داشت که موضوع علوم انسانی (انسان) بسیار متفاوت از موضوع علوم طبیعی (جهان

1. methodology.
2. discipline.
3. subject-matter.

فیزیکی)؛ به‌خصوص در بُعد دینی زندگی بسیار پیچیده و ظریف انسان‌ها. (Ibid: 112)

اسمیت درباره این موضوع که برخی شیفته روش می‌شوند و به‌غلط فکر می‌کنند اگر کسی با استفاده از روشی خاص، نتایج بسیار خوبی را به دست آورد، پس آنها نیز باید از آن روش استفاده کنند تا به نتایج عالی برسند، مثال دیگری را بیان می‌کند. «فان در لیو»^۱ دانشمند هلندی، کتابی با عنوان *پدیدارشناسی دین*^۲ - که عنوان اصلی آن *دین در ذات و تجلی*^۳ است - تألیف کرده است. اسمیت درباره اثر او می‌گوید:

از آنجا که او در این بررسی خاص، امری بسیار مهم را به نتیجه رسانده و کامل کرده بود، برخی سعی کردند از روش او استفاده کنند و فکر می‌کردند اگر از او تبعیت کنند، کتاب‌های خوبی خواهند نوشت. این کار تا جایی پیش رفت که پدیدارشناسی دین، خود موضوع مطالعه و بررسی قرار گرفت. در این میان، به نظر می‌رسد کسانی که از روش دانشمند هلندی تقلید می‌کنند، از خود درباره شخصیت او، حساسیت او، هوش او، بینش او، همدردی او و غیره نمی‌پرسند. (Ibid: 117)

به نظر اسمیت، تأکید زیاد بر روش، محقق را از امور شخصی و نگاه شخص‌گرایانه دور می‌کند و او چالش‌های مشکل واقعی در بررسی‌ها را نادیده می‌گیرد و به آنها نمی‌پردازد. (Ibid: 117-118)

پس کنتول اسمیت رویکرد روش‌محور و فرایندمحور^۴ در مطالعات انسانی و دین‌پژوهی را رد می‌کند و معتقد است باید وجه انسانی تحقیقات نیز مورد توجه قرار گیرد و تحت‌الشعاع روش مغفول قرار نگیرد. او معتقد است:

مورخی که موضوعش را دوست نداشته باشد، مورخ حقیقی نیست. دانشجوی یک استاد بزرگ در ادبیات فرانسوی اگر همه تکنیک‌ها را یاد بگیرد، ولی درک و محبت کامل به موضوعات را یاد نگیرد، مثل استادش ماهر نخواهد شد. دلبستگی و مشغولیت شخصی در دین‌پژوهی، امری محوری است. من به هندشناسی که هند را دوست ندارد و همچنین به اسلام‌شناسی که دوست مسلمان ندارد، اعتماد ندارم. (Ibid: 114)

پس محقق باید با موضوع تحقیقش ارتباط شخصی برقرار کند و به آن عشق بورزد تا به شناختی صحیح دست یابد. بررسی انسان در قالب «موجودی مثل بقیه موجودات و اجسام»، شناخت صحیحی از او به محقق نخواهد داد.

او همچنین می‌گوید «با اینکه تأکید بر روش در تفکر دانشگاهی امروز، من را نگران و ناراحت می‌کند؛ ولی من روش را تحسین می‌کنم، بر آن تأکید می‌کنم و به آن وفادارم و از دانشجویانم توقع دارم روش‌مند

1. Van der Leeuw.
2. Phänomenologie der Religion.
3. Religion in Essence and Manifestation.
4. procedure oriented approach.

عمل کنند» (Ibid: 107) پس اسمیت مخالف روش‌مند بودن تحقیقات نیست؛ بلکه با تأکید بیش از حد بر آن، به طوری که موضوع اصلی را تحت‌تأثیر قرار دهد و آن را به حاشیه ببرد، مخالف است. اسمیت منتقد آن دسته از روش‌های مطالعات دینی است که جنبه شخصی، درونی و پنهان زندگی انسان را - که وی آن را ایمان می‌نامد - در نظر نمی‌گیرند. چنین روش‌هایی از جنبه انسانی رابطه با امر متعالی و ویژگی انسانی موضوع مورد بررسی خود غافل‌اند. وی بارها دانشمندان علوم اجتماعی و انسان‌گرایان را نکوهش می‌کند که بر تجلی‌ها و نمودهای برخی دغدغه‌های انسان تمرکز کرده‌اند؛ گو اینکه خود آنها دغدغه بوده‌اند. این همان چیزی است که در گذشته در زمینه مطالعات دینی اتفاق افتاده است؛ اسطوره‌ها، نمادها، مناسک و اعتقادات، هدف این مطالعات را تشکیل می‌دادند و به‌طور جداگانه بدون هرگونه ارتباط با اشخاص درگیر بررسی می‌شدند. این چیزها فی‌نفسه دین نیستند و به نظر اسمیت، چنین روشی مناسب نیست؛ زیرا «مطالعهٔ یک دین، مطالعهٔ اشخاص است» (Smith, 1982: 142)

کثرت‌گرایی روشی در مطالعات انسانی و دینی

به نظر اسمیت، در تحقیقات دانشگاهی و عقلی، هیچ روش خاصی برای یک موضوع وجود ندارد که متفاوت از روش موضوعات دیگر باشد. روش دانشگاهی چیزی است که همهٔ محققان در آن اشتراک دارند، نه آن چیزی که آنها را متمایز می‌کند. این روش برای همه مطالعات دانشگاهی است و مخصوص یک رشته خاص نیست. اسمیت چند نکته دربارهٔ این روش که برای همه موضوعات و مسائل صادق است، بیان می‌کند؛ این روش در درجه اول، عقلانی^۱ و سپس انتقادی^۲، تحلیلی^۳، نظام‌مند^۴، آگاهانه^۵، مقایسه‌ای^۶، عمومی^۷ و انباشته^۸ است. این روش، ارجاعات دقیقی در نقل‌قول‌ها می‌دهد و توجه دقیقی به جزئیات دارد و استقرایی و به یک معنا تجربی است. البته او در ویژگی استقرایی و تجربی، ریاضیات را استثنا می‌کند. (Smith, 2001: 107)

نکته دوم و مهم‌تری که اسمیت بیان می‌کند، این است که این روش عام دانشگاهی، مقدمه و وسیله^۹ است و نباید اصل موضوع و کار اصلی محقق در نظر گرفته شود: «یک محقق دانشگاهی، خوب آن را یاد می‌گیرد، به‌طور کامل درک می‌کند و آن را فراموش می‌کند؛ به این معنا که تا جایی از آن استفاده می‌کند که

1. rational.
2. critical.
3. analytical.
4. systematic.
5. deliberate.
6. comparative.
7. public.
8. cumulative.
9. subordinate.

به اصل کارش برسد». (Ibid: 107-108)

اسمیت درباره روش بررسی موضوعات و مسائل در گذشته می‌گوید محققان قدیم از داده‌های خود به روشی استفاده می‌کردند که خودشان در سر می‌پروراندند و فعالیت تحقیقی آنها روش خاص تعریف‌شده‌ای نداشت. معیار اینکه آیا یک روش خاص مناسب است یا نه، این بود که آیا آن روش در عمل، موضوع مورد بررسی را روشن می‌کند یا نه. محقق همواره روش خود را نقد می‌کند و هرگز آن را بت نمی‌کند. تأکید اسمیت بر «موضوع مورد بررسی» است، نه «روش بررسی موضوع». او وظیفه خود و همکاران خود را منطقی، معقول و مؤثر بودن روش‌های مناسب موضوع اصلی بررسی‌ها و تحقیقات معرفی می‌کند و معتقد است روش باید در خدمت روشن شدن هر چه بهتر موضوع باشد. (Ibid: 110-111)

کنت‌ول اسمیت درباره چگونگی کسب معرفت و شناخت درباره انسان و موضوعات انسانی، از جمله زندگی دینی او، می‌گوید معرفت انسانی،^۱ معرفت انسان از سوی انسان است؛ در نتیجه فعالیت بین اشخاص در ملاقات‌ها و ارتباطات متقابل است و انسان فقط در روابط متقابل همراه با احترام، اعتماد، برابری و محبت می‌تواند انسان را بشناسد. در نتیجه از نظر اسمیت، در روابط شخصی، استفاده از روش‌های مشخص نه تنها مناسب نیست، ممکن است موجب اختلال نیز بشود؛ مگر اینکه این روش‌ها نسبت به توجهات شخص‌گرایانه، تبعی و درجه دو باشند. (Ibid: 112)

البته او اعلام می‌کند که با رویکردهای چندوجهی^۲ مخالف نیست. (Ibid: 115) او توضیح می‌دهد که محور بحث، تحلیل^۳ و ترکیب^۴ است. علوم طبیعی در دوره‌ای به این نتیجه رسید که با تمرکز بر اجزای متمایزتر تحقیق، به شناخت بیشتری درباره آنها دست می‌یابد؛ اما کوچک‌ترین واحد امور انسانی، یعنی یک شخص، پیچیده‌تر از هر چیز دیگری در جهان است. علاوه بر این، ما انسان‌ها نه تنها پیچیده‌ایم، مجموعه‌ای از اجزا هستیم. اسمیت معتقد است هر اندازه تحلیل ما خوب باشد، نمی‌توانیم انسان را بفهمیم؛ مگر اینکه او را در ترکیب بفهمیم: «در مطالعات انسانی از دانشجو انتظار می‌رود که ترکیب کند. در مدل کلاسیک، یک فرد فرهیخته و عالم کل کسی بود که این پیچیدگی و چندگانگی امور هر انسان را درک کند... و روشن سازد. هر چقدر او عمیق‌تر می‌شد، شناخت و معرفت او درباره موضوعی خاص بیشتر می‌شد، نه درباره یک روش خاص». (Ibid: 116) او معتقد است یک پژوهشگر علوم انسانی باید به تمام ابعاد موضوع مورد پژوهش توجه کند و در حد توان نیز ابعاد و اجزای آن را در ارتباط با یکدیگر بنگرد.

اسمیت با ارائه مثالی از مطالعه و بررسی حج مسلمانان، منظور خود از چگونگی استفاده از روش در

1. humane knowing.
2. multi lateral approaches.
3. analysis.
4. synthesis.

تحقیقات و مطالعات انسانی را روشن می‌کند:

یک مورخ خوب دین یاد می‌گیرد که او می‌تواند از هر نگرش و رویکرد مرتبط استفاده کند و آگاهی کسب کند: جامعه‌شناسانه،^۱ زبان‌شناسانه،^۲ تاریخی،^۳ روان‌شناسانه،^۴ گونه‌شناسانه^۵ (که گاهی پدیدارشناسانه^۶ خوانده می‌شود)، درون‌نگرانه^۷ و پرسش از مسلمانان^۸ (این رویکرد را من اضافه می‌کنم) و غیره. در واقع او از این رویکردها استفاده می‌کند و آنها را به کار می‌برد. با وجود این، آنچه او به‌طور تخصصی روی آن کار کرده است، چیزی در جهان واقعی است: یعنی حج. (Ibid: 116)

اسمیت می‌گوید خودش به یک «کثرت‌گرای روشی»^۹ مشهور شده است. او به‌صراحت محدود شدن پژوهشگر علوم انسانی در چارچوب یک روش خاص را نکوهش و تأکید می‌کند که برای کسب شناخت حقیقی و مطابق با واقع دربارهٔ امور انسانی باید از روش‌های مختلف بهره برد. (Ibid) نکته قابل توجه در عبارت نقل شده این است که او در کنار رویکردها و روش‌های دیگر پژوهش در امور دینی و انسانی که دیگر پژوهشگران علوم انسانی ارائه داده‌اند، رویکردی جدید با عنوان «پرسش از خود دین‌داران» را معرفی می‌کند. با توجه به اینکه اسمیت دین‌پژوهی را مطالعهٔ اشخاص می‌داند، طبیعی است که چنین رویکردی را ارائه کند. او درباره جایگاه روش در مطالعات انسانی و دینی می‌گوید:

روش باید در نتیجهٔ بررسی مسئله‌ای خاص توسعه پیدا کند، نه برعکس. روش باید موقتی،^{۱۰} فرعی^{۱۱} و اساساً غیر ضروری^{۱۲} باشد. اگر نتیجه‌ای که من به آن رسیده‌ام، به‌وسیله همهٔ روش‌های متفاوت تصدیق نشود و در واقع دیگر روش‌های موجود نیز به آن نرسند، پس من باید نتایج آن را غیر قابل اعتماد بدانم. (Ibid: 117)

او تأکید می‌کند که موضوع اصلی، روش نیست؛ بلکه این است که آیا ما در شناخت، درک و معقول ساختن زندگی دینی بشر موفق هستیم یا خیر. (Ibid: 111) او بهترین راه ارزیابی اعتبار و ارزش یک روش خاص را ارزیابی معقول آن روش و همچنین بررسی این امر می‌داند که آیا دیگر روش‌ها نیز آن نتایج را تأیید

1. sociological.
2. philological.
3. historical.
4. psychological.
5. typological.
6. phenomenological.
7. introspective.
8. asking muslims.
9. methodological pluralist.
10. ephemeral.
11. subordinate.
12. dispensable.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

می‌کنند یا خیر (Ibid: 117) البته، همان‌طور که بیان شد، از دیدگاه اسمیت، استفاده از یک روش خاص، ما را به نتیجه درست نمی‌رساند؛ بلکه باید روش‌های متعدد به کار گرفته شود؛ زیرا موضوع تحقیق انسانی و دینی، هم پیچیده است و هم عوامل بسیاری در آن دخیل‌اند.

روش دین‌پژوهی

اسمیت به‌طور خاص درباره روش دین‌پژوهی نیز سخن می‌گوید. او معتقد به دو مرحله تحقیق در دین‌پژوهی است: مرحله اول (جمع‌آوری، سازمان‌دهی و تحلیل واقعیت‌ها) با «عصر اکتشاف»^۱ یا زمانی که مسیحیت شروع به کشف و کاوش مکان‌ها و انسان‌های دیگر کرد، آغاز می‌شود. مرحله دوم با این واقعیت مشخص می‌شود که جمع‌آوری داده‌ها درباره دیگر ادیان با حضور و مشارکت فعال خود انسان‌های دیگر و ملاقات‌ها و گفتگوهای رودررو و گسترده میان اشخاص با ایمان‌های مختلف تکمیل می‌شود. (Smith, 1982: 140-141) در نظر اسمیت، واقعیت بنیادی و محوری دین، ایمان است. (Smith, 1989: 113) او درحالی‌که به‌خوبی از این واقعیت که بشریت از لحاظ دینی تقسیم و جدا شده‌اند، آگاه بود، این را وظیفه خود می‌دانست که فهم جهانی و عمومی موضوعات دینی را در قالب یک عنصر کلیدی برای هدف طولانی‌مدت یکپارچگی جهانی و جامعه جهانی تسهیل کند. (Ibid: 44, 125) بنابراین بر محور ایمان تأکید می‌کند. از دیدگاه اسمیت، ایمان در تاریخ بشر، ثابت و پایدار است؛ ایمان در سنت‌های دینی فقط در شکل متفاوت است، نه در نوع؛ (Ibid: 168) پس موضوع اصلی و غایی دین‌پژوهی باید ایمان باشد. (Ibid: 142)

اسمیت تأکید دارد که دین‌پژوهی نمی‌تواند مانند علوم طبیعی بر مشاهده مستقیم مبتنی باشد؛ بلکه باید براساس استنباط پیش رود. ما می‌توانیم یک موضوع یا دغدغه دینی و انسانی را از تجلی و نمود قابل مشاهده آن استنباط کنیم و نمود قابل مشاهده، با خود موضوع یکی نیست. اسمیت منکر این نیست که ظواهر دین (نمادها، نهادها، اصول عقاید و مناسک) را می‌توان جداگانه یا جدای از معنایی که برای مؤمنان دارند، بررسی کرد؛ ولی این رویکرد دین‌پژوهی را مربوط به قرن ۱۹ می‌داند. علاوه بر این، او منکر ارزش این رویکرد نیز نیست.

یقیناً در قلمرو داده‌های محسوس و ملموس دین، همان‌که ما امور خارجی یا بیرونی دین خواندیم، کارهای مقدماتی فراوانی انجام شده و کارهای فراوانی هم باقی مانده است. وقتی این کارها به‌دقت انجام گرفت، تازه مطالعه خود ادیان شروع می‌شود و این دومی باید به‌موازات اینکه امر اول با دقت بیشتری شناخته می‌شود، همواره در حال تجدیدنظر و اصلاح باشد. (Ibid: 143) به‌عبارتی اسمیت بین رویکرد قبلی و رویکرد «شخصی‌تر» قرن بیستم، که مربوط به خود ادیان است، نوعی رابطه دیالکتیکی می‌بیند.

1. The Age of Discovery.

به نظر اسمیت، هیچ بحثی در ارزش نسبی این دو نوع پژوهش دینی وجود ندارد؛ زیرا نیازمند هر دو هستیم؛ ولی روشن است که وی پژوهشی را که پس از ارزیابی داده‌های محسوس، به بررسی معنای خود ادیان می‌پردازد، برتر از پژوهشی می‌داند که فقط به داده‌های محسوس می‌پردازد: «درخواست ما این است که از هم‌اکنون در بررسی هر امر خارجی، خود آن بررسی شود؛ پژوهش‌هایی با عنوان مطالعات دین قابل پذیرش است که واقعاً به زندگی انسان‌ها پرداخته باشند» (Ibid: 144) در نظر اسمیت، دین‌پژوهی مطالعه اشخاص است، نه مطالعه داده‌ها؛ نهادها، صورت‌ها و تاریخ دین، نمودها و آثاری برای ویژگی شخصی زندگی انسان‌ها - یعنی ایمان - به‌شمار می‌آیند؛ دین‌پژوهان علاوه بر بررسی واقعیت‌های خارجی دین، به تحلیل ایمان می‌پردازند و قطعاً در این بررسی، پیروان آن دین، منابع اطلاعاتی خوبی برای درک ایمان هستند.

در واقع هدف اسمیت از این بحث‌ها آن است که بگوید یک دین‌پژوه در عصر حاضر باید بپذیرد که هیچ گفته‌ای درباره یک دین معتبر نیست، مگر اینکه باورمندان به آن دین، آن را تصدیق کنند. این اصل، قدرت معنابخشی را به‌طور انحصاری به «خودی‌ها» یا پیروان دین می‌دهد و در نتیجه برای درک حقیقی از دین آنها، «فرد بیگانه» یا دین‌پژوه را وابسته به خودی می‌داند. البته وی توضیح می‌دهد که منظورش از دین، ایمان قلبی انسان‌ها است، نه ظواهر دین؛ زیرا ظواهر دین برای دین‌پژوه نیز قابل دسترسی است و حتی ممکن است شناخت او از ظواهر دین، از فرد دین‌دار بیشتر باشد؛ اما درک معنای داده‌های خارجی و ظاهری یا معنای نظام دینی از سوی فرد بیگانه، به‌اندازه فرد دین‌دار نیست؛ او در این باره می‌گوید:

اما درباره معنایی که آن نظام دینی برای مؤمنان به خود دارد، یک فرد بیگانه نمی‌تواند در ماهیت موضوع، فراتر از فرد مؤمن رود؛ برای اینکه تقوا و دین‌داری آنها همان ایمان است و اگر فرد بیگانه نتواند تصویر آنها از ایمان را به‌درستی تشخیص دهد، در آن صورت آنچه گزارش می‌کند، ایمان آنها نیست. (Ibid: 147)

غیر مسیحیان ممکن است کتابی معتبر درباره تاریخ کلیسا تألیف کنند؛ اما هر اندازه که باهوش، متبحر و حکیم باشند، هرگز نمی‌توانند باور مسیحیان درباره چستی ایمان مسیحی را رد کنند. تنها راهی که بیگانگان می‌توانند بگویند مسیحی چیست، استنباط آنها از یک اثر، هنر یا عمل مسیحی است و آنها هرگز نمی‌توانند درباره درست بودن استنباط خود، بهتر از خود مسیحیان قضاوت کنند. ... همچنین تصدیق می‌کنیم که این نکته درباره همه ادیان کاربرد دارد. من هرچه درباره اسلام به‌منزله یک دین زنده می‌گوییم، تنها وقتی معتبر است که مسلمانان به آن «آمین» بگویند (Ibid)

پس در نظر اسمیت، ملاک واقعی ارزیابی و سنجش یافته‌های دین‌پژوهی و اطلاعات به‌دست‌آمده درباره یک دین خاص، نظر پیروان آن دین است.

نکته کلی که اسمیت بیان می‌کند، آن است که در دوره جدید دین‌پژوهی مقایسه‌ای، موضوع پژوهش شخصی می‌شود و علاوه بر این، فاعل پژوهش نیز شخصی شده است. حال از آنجا که هم موضوع و هم محقق شخصی شده‌اند، ارتباط بین آنها نیز شخصی می‌شود و گفتگوی بین آنها ضروری می‌نماید؛ اما او انتظار دارد از مرحله گفتگوهای رودررو نیز فراتر رود. او با اشتیاق در انتظار گفتگوهای در کنار هم است؛ جایی که محققان ادیان مختلف دیگر مقابل یکدیگر نیستند؛ بلکه در مواجهه با جهان، با یکدیگر همکاری می‌کنند و مسائلی را که همگی درگیر آنها هستند، با یکدیگر بررسی می‌کنند. اسمیت مسئله تنوع دینی را در قالب یکی از این مسائل بررسی می‌کند. او معتقد است دین‌پژوهی مقایسه‌ای، خود آگاهی قاعده‌مندی از زندگی دینی متنوع و رو به گسترش است. همان‌طور که اسمیت می‌گوید:

شکل سنتی تحقیق غربی در مطالعه دین انسان‌های دیگر به صورت ارائه غیر شخصی «آن» بود. اولین ابتکار بزرگ در دوران اخیر، شخصی‌سازی ایمان‌های مورد مشاهده بوده است؛ به طوری که انسان با بحث درباره «آنها» مواجه می‌شود. در حال حاضر، فرد ناظر شخصاً درگیر می‌شود؛ به طوری که وضعیت به‌صورت «ما» که درباره «آنها» صحبت می‌کنیم، درمی‌آید. گام بعدی گفتگویی است که در آن «ما» با «شما» سخن می‌گوییم. اگر شنیدن و گفتگوی متقابل هم وجود داشته باشد، این امر ممکن است به‌صورت اینکه ما «همراه با» شما سخن می‌گوییم، درآید. اوج این فرآیند وقتی است که «همه ما» همراه با یکدیگر درباره «ما» گفتگو می‌کنیم. (Ibid: 142)

به اعتقاد اسمیت، پژوهش درباره دین، کاری بسیار پیچیده و مشکل است؛ زیرا همه فعالیت‌های دینی ناگزیر دارای کیفیت شخصی هستند. زندگی درونی انسان‌های دیگر فقط براساس آنچه آنها از خود بروز می‌دهند، امکان‌پذیر است و پرداختن به امور شخصی، کاری به‌غایت دشوار است. به نظر اسمیت، همه پژوهش‌های جدی درباره انسان در قالب «شخص»، پژوهش درباره موضوعاتی است که مستقیماً قابل مشاهده نیستند. ایده‌ها، آرمان‌ها، وفاداری‌ها، هیجان‌ها، الهام‌ها، عشق و ایمان و امید و نظایر آنها را نمی‌توان به‌طور مستقیم مشاهده کرد؛ هرچند می‌توان درباره نقش و اثر آنها در تاریخ بشر به پژوهش و تحقیق پرداخت. او بر همین اساس معتقد است پژوهش صحیح درباره نوع بشر «استنباطی»^۱ است. (Ibid: 142-143)

با توجه به مطالبی که بیان شد، می‌توان چند نکته درباره روش‌شناسی دین‌پژوهی از دیدگاه اسمیت استنباط کرد:

۱. روش و رویکرد، مسئله اصلی نیست و باید روی موضوع و مسئله مورد بررسی متمرکز شد.
۲. باید از همه روش‌ها برای شناخت و درک موضوع مورد بررسی استفاده کرد (کثرت‌گرایی روشی).

1. by inference.

۳. به نظر می‌رسد رویکردهای غالب او پدیدارشناختی، مقایسه‌ای و تاریخی است؛ البته او دیگر رویکردها، مثل جامعه‌شناختی، الهیاتی و روان‌شناختی را رد نمی‌کند و در آثارش از آنها بهره می‌برد. به تعبیری از آنجا که دین‌پژوهی را مطالعه اشخاص و انسان‌ها می‌داند و انسان نیز موجودی پیچیده و دارای ابعاد مختلف است، در روش دین‌پژوهی معتقد به یک روش واحد و مشخص نیست و از رویکردها و روش‌های مختلف برای درک و شناخت زندگی دینی بشر استفاده می‌کند.

۴. اسمیت رویکرد جدیدی در این زمینه معرفی می‌کند که آن «پرسش از خود دین‌داران» است. از آنجا که او ایمان را امری شخصی و دین‌پژوهی را مطالعه اشخاص می‌داند، طبیعی است که یکی از بهترین و مطمئن‌ترین راه‌های کسب آگاهی درباره ایمان و باور افراد دین‌دار، سؤال از خود آنها باشد. البته این راهی مشکل است؛ زیرا سؤال از همه دین‌داران، نیازمند صرف وقت و هزینه زیادی است.

ارزیابی دیدگاه اسمیت

در بررسی روش مطالعات دینی اسمیت و بیان نقاط قوت و ضعف دیدگاه او، موارد زیر قابل توجه است:

۱. کثرت‌گرایی روش‌شناختی

از نکات مورد تأیید در دیدگاه اسمیت، اصل تمرکز بر موضوع در عین توجه به اصل بایستگی روش‌مند بودن مطالعات دینی است. علاوه بر این، به نظر می‌رسد مهم‌ترین ویژگی مثبت اسمیت در روش مطالعات دینی، کثرت‌گرایی روش‌شناختی است؛ یعنی توجه به چندوجهی بودن مسائل دین‌پژوهی، فراتر رفتن از حصرگرایی روش‌شناختی^۱، توجه به رهاورد علوم مختلف و مرتبط با حوزه مطالعات دینی و در پیش گرفتن روش‌ها، رویکردها و ابزارهای متنوع در مسئله واحد. اسمیت به شدت مخالف حصرگرایی روش‌شناختی است و از غلبه آن بر پژوهش‌های علوم انسانی و دینی اظهار نگرانی می‌کند. حصرگرایی روش‌شناختی را می‌توان زبان‌آورترین عامل در تاریخ پژوهش دانست. (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۵: ۱۶۷) منظور از حصرگرایی روش‌شناختی، بسنده کردن به یک گستره و حصر توجه به روش‌ها، ابزارها و چارچوب نظری آن گستره و نفی و انکار سایر رویکردها و روش‌ها است که سابقه بسیار طولانی در فرهنگ بشری دارد.

حصرگرایی در دین‌پژوهی نیز رواج اسفباری دارد. فیلسوفان دین کم‌وبیش از رهاوردهای روان‌شناسان دین بی‌خبرند و روان‌شناسان، مطالعات جامعه‌شناختی و تاریخی ادیان را بی‌مقدار می‌انگارند. پدیدارشناسان دین، هر سه گروه را بی‌نصیب از شناخت دین می‌بندارند. (همان: ۳۸۱) به نظر می‌رسد هسته اصلی حصرگرایی روش‌شناختی، در پیش گرفتن موضع انکار و عداوت ناشی از بی‌خبری و جهالت است. کسی که

1. methodological exclusivism.

مبتلا به حصر گرایی است، به‌جای شجاعت گفتن: «من اطلاعی ندارم»، به سازوکار انکار و تخطئه کردن رهاورد دیگران توسل می‌جوید. این وضعیت روانی، سبب ندیدن بسیاری از حقایق می‌شود که در سایر گستره‌ها به دست آمده است. البته تخصصی شدن علوم را نیز می‌توان عاملی برای افزایش حصرگرایی روش‌شناختی به‌شمار آورد. این نوع حصرگرایی، محقق را در زندان رهاوردهای خود محصور می‌سازد و او را از رؤیت و کشف دیگر حقایق بی‌نصیب می‌کند؛ او در مقام فهم و شناخت یک امر، تنها به یک بُعد از آن بسنده می‌کند و غافلانه، وجهی از شیء را هویت آن می‌پندارد و به این ترتیب، امور را به چیزی فروتر از آنچه حقیقتاً هستند، کاهش می‌دهند (خطای تحویلی‌نگری)؛ پس یکی از نتایج حصرگرایی و مهم‌ترین آفت آن را می‌توان تحویلی‌نگری دانست. (همان: ۳۸۵ - ۳۸۳)

کنتول اسمیت براساس این رهیافت که تحویلی‌نگری محصول حصرگرایی است، پیشگیری و درمان آن را در رهایی از حصرگرایی روش‌شناختی می‌داند و بر آن تأکید می‌کند.

۲. رویکرد مبتنی بر گفتگوی بین‌پيروان ادیان

تأکید اسمیت بر رویکرد مبتنی بر گفتگوی بین‌پيروان ادیان برای درک هم‌دلانه یکدیگر و حل مسائل مشترک، از نقاط قوت اوست. امروزه با گسترش رسانه‌های ارتباطی و افزایش ارتباط دین‌داران، ضرورت گفتگوی بین‌پيروان ادیان - به‌ویژه ادیان الهی - بیش از پیش شده است. اهمیت و ضرورت این گفتگوها از این رو است که موجب شفافیت پیام‌های ادیان، تقویت زمینه‌های صلح، عدالت و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز و زمینه‌ساز درک متقابل می‌شود. به‌واسطه گفتگوی بین‌دینی، درک و شناخت روشن و نزدیک از معارف ادیان دیگر حاصل می‌شود و بسیاری از سوءتفاهم‌ها و اختلاف‌ها برطرف می‌گردد. همچنین در پرتو گفتگو درباره موضوعات دینی مشترک و مقایسه آنها می‌توان به فهم دقیق‌تری از آموزه‌های دینی خود دست یافت و حتی حقانیت دین حق آشکارتر می‌شود.

علاوه بر این، هم‌گرایی و گفتگوی پیروان ادیان در بررسی مشکلات، مسائل و بحران‌های مشترک می‌تواند به راه‌حل‌های کارآمدتری بینجامد. با گفتگوی پیروان ادیان و تأکید بر ارزش‌های دینی، معنوی و اخلاقی مشترک، می‌توان وضعیت نامطلوب جهان معاصر را تغییر داد.

۳. فروکاهش دین به ایمان

اسمیت دین‌پژوهی را مطالعه ایمان اشخاص می‌داند. به بیان دیگر، ایمان حقیقت دین و موضوع اصلی و غایی دین‌پژوهی است. (Smith, 1982: 142) پیامد این نگرش آن است که بخش عظیمی از یک دین (عقاید، اخلاق، احکام و مناسک) نادیده گرفته می‌شود. علاوه بر این به نظر می‌رسد اسمیت دین را به تجربه

دینی فرو کاهیده است و حقیقت دین را صرفاً تجربه‌ای شخصی معرفی می‌کند. (Smith, 1978: 39, 48) او معتقد است دین حق همان ایمان، یعنی رابطه‌ی پویای بین خدا و انسان است. (Smith, 1967: 115) اسمیت در کنار اینکه حقیقت دین را ایمان می‌داند، سنت‌های دینی شامل متون دینی، نظام‌های الهیاتی، آموزه‌های اخلاقی و مناسک دینی را غیر مقدس می‌داند. در نظر او، سنت‌های دینی نسبت به ایمان، فرعی و درجه دوم و اموری بالعرض هستند. (Smith, 1978: 157, 185; اسمیت، ۱۳۷۷: ۴) او سخن گفتن درباره‌ی حقانیت سنت دینی را نادرست می‌داند؛ زیرا معتقد است حقانیت در ایمان است، نه راه رسیدن به آن. (Smith, 1967: 70)

این نظر اسمیت نیز قابل نقد جدی است. او بین دین و دین‌داری و به عبارت دیگر، بین دین و تجربه‌ی دینی تمایزی ننهاده است. به نظر می‌رسد حقیقت دین با تجربه‌ی دینی مغایر است. تعریف دین براساس رویکرد عقلی و نقلی عبارت است از آموزه‌هایی که بیانگر برآیند ملکوتی بینش‌ها، منش‌ها و کنش‌های دنیوی هستند و سعادت و نجات انسان را تأمین می‌کند. اگر این بیانگری به خداوند مستند گردد، دین حق و الهی خواهد بود؛ (خسروپناه، ۱۳۹۰: ۱ / ۲۹۶) در صورتی که تجربه‌ی دینی - یا به قول اسمیت، ایمان - احساس یا ادراک معنوی و قدسی است. پس روشن است که دین همان ایمان و تجربه‌ی دینی نیست. تجربه‌ی دینی حاصل عوامل درونی و بیرونی است. احوال تجربه‌کننده و امور اجتماعی او در تحقق تجربه‌ی دینی تأثیرگذار است؛ اما حقیقت دین الهی فقط منشأ الهی دارد. (همان: ۳۱۰) همچنین با توجه به برهین فلسفی و کلامی در اثبات ضرورت دین الهی روشن است که اعمال دنیوی انسان با سعادت و شقاوت اخروی او ارتباط عمیقی دارند. به همین علت، دین الهی باید عمل‌هایی را که موجب سعادت یا شقاوت انسان می‌شوند، بیان کند. بر همین اساس، معیار حقانیت یک دین نمی‌تواند فقط ایمان باشد؛ بلکه الهی بودن و جامعیت آموزه‌های آن در تضمین سعادت انسان نیز مهم است.

۴. دین‌پژوهی شخص‌گرایانه و نسبیت معرفت‌شناختی

همان‌طور که پیش‌تر توضیح داده شد، اسمیت معتقد است دین‌پژوهی مطالعه‌ی اشخاص دین‌دار است؛ (Smith, 1982: 142) و از این‌رو روش پرسش از خودِ دین‌داران را در مطالعات دینی معرفی می‌کند. (Smith, 2001: 116) اگر دین عبارت است از احساس شخصی و درونی، پس راهی برای تشخیص حق از خطا و صادق از کاذب نخواهد بود و دچار نسبیت معرفتی خواهیم شد و دیگر امکان نقد و بررسی باورهای دیگر ادیان وجود نخواهد داشت. همچنین اگر معیار اعتبار، احساس درونی و تجربه‌ی شخصی است، آیین‌های موهوم و خرافی نیز چنین احساسی دارند.

اگر براساس نظر اسمیت، پرسش از دین‌داران را یک روش معرفتی و بالاتر از آن، معیار ارزیابی یافته‌های

دین‌پژوهی (Smith, 1982: 147) در نظر بگیریم، دین‌پژوهی دچار چالش خواهد شد؛ زیرا اولاً، ممکن است برای هر موضوع و سؤال، به تعداد پیروان هر دین پاسخ داشته باشیم؛ پاسخ‌هایی که به علت تفاوت در درجهٔ ایمان و دین‌داری افراد، متفاوت خواهند بود؛ ثانیاً، پرسش از همهٔ دین‌داران و پیروان یک دین، بسیار مشکل و حتی غیرممکن خواهد بود؛ ثالثاً، این معیار، خطاپذیری بالایی دارد و ممکن است افراد به دلیل ملاحظاتی، نظر واقعی خود را مخفی کنند و پاسخ صحیح ندهند. البته ملاکی برای ارزیابی گفته‌های آنها نیز نخواهیم داشت؛ چراکه این معیار نهایی در نظر گرفته شده است.

۵. کثرت‌گرایی دینی

یکی از نتایج این دیدگاه که حقیقت دین، امری شخصی و وابسته به اشخاص است، پذیرش این است که همه ادیان می‌توانند حق باشند. البته او به‌صراحت دیدگاه کثرت‌گرایی خود در حقانیت و نجات را بیان می‌کند. (Smith, 1963: 130-140) همان‌طور که بیان شد، اسمیت حقیقت دین را همان ایمان و تجربهٔ دینی هر شخص معرفی می‌کند که فرد بیرونی نمی‌تواند و نباید آن را نقد کند. (Smith, 1982: 147) در نقد نظر اسمیت دربارهٔ حقیقت و حقانیت دین باید توجه داشت که اگر مفهوم حقیقت، بدون در نظر گرفتن دین‌داران غیرممکن باشد و منبع و منشأ حقیقت دین، دین‌داران و ایمان اشخاص باشد، پس حقیقت یک ویژگی شخصی خواهد شد و این به نسبی بودن حقیقت می‌انجامد. به عبارت دیگر، در نظر اسمیت همان‌طور که ایمان، ثابت و مطلق نیست، حقیقت نیز ثابت نیست و امری شخصی و نسبی است؛ در نتیجه حقیقت می‌تواند در همهٔ افراد با هر دین و آیینی وجود داشته باشد؛ پس همهٔ ادیان آسمانی، بدون هیچ‌گونه تفاوت میان اسلام، مسیحیت، یهودیت و ... و حتی کلیهٔ مکاتب آسمانی و غیرآسمانی از قبیل آیین بودا، هندو و نیز مکاتب الحادی مانند مارکسیسم، تضمین‌کنندهٔ سعادت بشر و دارای حقانیت و رسمیت خواهند بود. به نظر می‌رسد در رهیافت اسمیت، بیش از حد بر ایمان تکیه شده است. اعتقادات، اعمال (اخلاقیات و احکام) و مناسک دینی نیز از مقومات دین هستند و ادیان مختلف در این موضوعات نیز گاهی اختلافات اساسی و گاه متناقض دارند. چگونه می‌توان بین این تعارض‌ها و تناقض‌ها جمع کرد و به حقانیت همهٔ آنها معتقد شد؟ به عبارت دیگر، بر این اساس، هیچ تفاوت معرفت‌شناسانه یا فرجام‌شناسانه‌ای میان ادیان با یکدیگر و با سایر مکاتب بشری، قابل تصور نیست.

این نظر، بحران منطقی و عقلی صریحی را دربر دارد و آن اجتماع تقیضین و ضدین است؛ زیرا انسان با پذیرش حقانیت توحید در اسلام، تثلیث در مسیحیت و الوهیت در بودیسم، به نوعی تناقض‌گویی آشکار می‌رسد. چگونه این باورهای متناقض، انسان را در یک مسیر و جهت به سوی حقیقت سوق می‌دهند؟ علاوه بر این، از نگاه درون‌دینی، آیات قرآن و روایات به‌صراحت با آن مخالف هستند. (ر.ک: خسروپناه،

۱۳۹۰: ۱ / ۴۲۰ - ۴۱۵؛ مولوی و دیگران، ۱۳۹۴: ۱۹۹ - ۱۹۶)

۶. تساهل و تسامح مطلق

رویکرد اسمیت مبتنی بر گفتگوی پیروان ادیان و زندگی مسالمت‌آمیز آنها قابل تحسین است؛ (Smith, 1963: 128-129; 1982: 142) اما به نظر می‌رسد این دیدگاه، به خصوص وقتی با کثرت‌گرایی دینی همراه می‌شود، به تساهل و تسامح نزدیک‌تر است تا هم‌زیستی مسالمت‌آمیز. اسلام، مسلمانان را با شرایط خاص به زندگی مسالمت‌آمیز با کافران و مشرکان فراخوانده است؛ اما هرگز آنها را به تسامح دعوت نکرده است؛ بلکه اساس قرآن کریم بر عدم سازش با باطل و پیروان باطل است. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۰۰) علاوه بر این، دیدگاه اسمیت گاهی موجب خلط میان ملاحظات معرفت‌شناختی و ملاحظات اخلاقی می‌شود. از یک حکم دربارهٔ صاحبان عقاید متفاوت نمی‌توان بد رفتاری با آنها را نتیجه گرفت. به عبارت دیگر، این یک رویکرد اخلاقی و روان‌شناختی است، نه یک رهیافت فلسفی یا کلامی. پرسش اینجا است که آیا همهٔ متدینان و مؤمنان می‌توانند به سعادت و حقیقت برسند یا چنین کمالی منحصر در دین یا مذهب خاصی است؟ دیدگاه گفتگوی بین ادیان برای برخی از متدینان مفید است و باعث غنای معرفت دینی و حتی تقریب بین ادیان و مذاهب می‌شود و نوعی همدلی و شرح صدر برای پژوهشگران و زوال تشنج اجتماعی برای متدینان را به ارمغان می‌آورد؛ اما هیچ‌گاه اختلافات را از صحنهٔ معرفت دینی بر نمی‌چیند.

نتیجه

اسمیت در روش‌شناسی مطالعات دینی، محقق را از موضوع‌محوری و تأکید بیش از حد بر روش پرهیز می‌دهد. به نظر او، تأکید زیاد بر روش، محقق را از امور شخصی و نگاه شخص‌گرایانه دور می‌کند. البته او مخالف روش‌مند بودن تحقیقات نیست. او در روش‌شناسی، طرفدار دیدگاهی انسان‌محور و شخص‌محور و معتقد به کثرت‌گرایی روشی است. به نظر اسمیت، استفاده از فقط یک روش خاص، ما را به نتیجهٔ درست نمی‌رساند؛ بلکه باید روش‌های متعدد به کار گرفته شود؛ زیرا موضوع تحقیق انسانی و دینی هم پیچیده است و هم عوامل و موارد بسیاری در آن دخیل‌اند. اسمیت در دین‌پژوهی بر روش پرسش از خود افراد و گفتگوی پویای بین ادیان برای درک هم‌دلانه یکدیگر و حل مسائل مشترک تأکید می‌کند.

اسمیت حقیقت دین را به تجربهٔ دینی تقلیل می‌دهد و حقیقت دین را صرفاً تجربه‌ای شخصی معرفی می‌کند. او بین دین و دین‌داری و به عبارت دیگر، بین دین و تجربهٔ دینی تمایزی نمی‌نهد؛ در صورتی که دین همان ایمان و تجربهٔ دینی نیست. علاوه بر این، تعریف حقیقت دین به «احساس شخصی و درونی»، فقدان معیار برای تشخیص حق و در نهایت، نسبییت و شکاکیت معرفتی را در پی خواهد داشت. اسمیت معتقد به کثرت‌گرایی دینی در حوزهٔ حقانیت و نجات است؛ درحالی‌که این دیدگاه با دلایل عقلی و نقلی رد می‌شود. دیدگاه اسمیت دربارهٔ گفتگوی پیروان ادیان و زندگی مسالمت‌آمیز با آنها، به‌ویژه وقتی با کثرت‌گرایی دینی

همراه می‌شود، به تساهل و تسامح نزدیک‌تر است تا هم‌زیستی مسالمت‌آمیز. اسلام با این هم‌زیستی موافق است؛ ولی تسامح مطلق با همهٔ انسان‌ها و پیروان ادیان و مکاتب مختلف، خلاف دیدگاه اسلام است. بنابراین در دین‌پژوهی باید از هرگونه افراط و تفریط در روش‌شناسی پرهیز کرد؛ به این معنا که مطالعات دینی باید روش‌مند باشد؛ ولی هدف اصلی، درک واقعی موضوع است. نکتهٔ دیگر اینکه، در مطالعات دینی باید به یافته‌های رویکردهای مختلف در دین‌پژوهی توجه داشت و از حصرگرایی روشی پرهیز کرد. اهمیت و ضرورت این نکته زمانی آشکارتر می‌شود که متوجه تأثیر رویکرد دین‌پژوه بر نتایج دین‌شناسانهٔ محقق باشیم.

منابع و مأخذ

۱. اسمیت، ویلفرد کنت‌ول، ۱۳۷۷، «معنا و غایت دین در گفتگو با کنت ول اسمیت»، مصاحبه‌کننده: جفری سیمز، ترجمه پروا عروج نیا، تهران، کیان، شماره ۴۳، ص ۱۴ - ۴.
۲. _____، ۱۳۹۰، «دین‌شناسی تطبیقی: به کجا و چرا؟»، ترجمه عبدالرحیم گواهی، دین‌پژوهی: جستارهایی در پدیدارشناسی ادیان، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، چ ۱، ص ۹۷ - ۶۳.
۳. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷، دین‌شناسی، تحقیق: محمدرضا مصطفی‌پور، قم، نشر اسراء، چ ۵.
۴. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۰، کلام نوین اسلامی، ج ۱، قم، انتشارات تعلیم و تربیت اسلامی، چ ۱.
۵. فرامرز قراملکی، احد، ۱۳۸۵، اصول و فنون پژوهش در گستره دین‌پژوهی، قم، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، چ ۲.
۶. مجتبائی، فتح‌الله، ۱۳۸۰، دین‌پژوهی، به کوشش مسعود رضوی، تهران، انتشارات هرمس، چ ۱.
۷. مولوی، محمد و دیگران، ۱۳۹۴، «درنگی در مستندات قرآنی کثرت‌گرایان و نقد آن»، تهران، معارف قرآنی، شماره ۲۱، ص ۲۰۳ - ۱۶۳.
8. Oxtoby, Willard G., 1982, "Editor's Introduction", *Religious Diversity: Essays by Wilfred Cantwell Smith*, New York, Harper and Publishers, pp. vii-xxiv.
9. Putnam, Hilary and others, 2001, "Wilfred Cantwell Smith: in Memoriam", *Cambridge*, The Harvard University Gazette, November 29, www.news.harvard.edu/gazette/2001/11.29/27-memorialminute.html
10. Slater, Peter, 2005, "Smith, Wilfred Cantwell", *Encyclopedia of Religion*, USA, Gale, Second Edition, v.12, p. 8450.
11. Smith, Wilfred Cantwell, 1963, *The Faith of Other Men*, New York, New American Library.
12. Smith, Wilfred Cantwell, 1967, *Questions of Religious Truth*, New York, Charles Scribner's Sons.
13. Smith, Wilfred Cantwell, 1978, *The Meaning and End of Religion*, San Francisco, Harper and Row.

14. Smith, Wilfred Cantwel, 1982, "Comparative Religion: Whither and Why?", *In Religious Diversity*, Edited by Willard G. Oxtoby, New York, Harper and Publishers, pp. 138-157.
15. Smith, Wilfred Cantwel, 1989, *Towards a World Theology*, New York, Orbis Books.
16. Smith, Wilfred Cantwel, 2001, "Methodology and the Study of Religion", In Wilfred *Cantwell Smith: A Reader*, edited by Cracknell, Kenneth, pp. 106-119, England, Oneworld Publication.
17. Stoeber, M., 2003, "Smith, Wilfred Cantwell", *New Catholic Encyclopedia*, USA, Gale, Second Edition, v.13, p. 235.

