

گستره‌های دین پژوهی و مسأله بومی شدن

گفتگو با دکتر بیوک علیزاده

تهیه و تنظیم: سید مجید ظهیری

(بنابراین برخی از شاخه‌هایی که تحت عنوان کلی دین پژوهی قرار دارند، سروکارشان با صدق و کذب مدعیات دینی می‌باشد) و گاهی صرف نظر از صدق و کذب مدعیات دینی به آثار و لوازم آنها می‌پردازند. باورها و اعتقادات دینی مثل دیگر باورها آثار و لوازمی در پی دارند. آثار و لوازم تنها مربوط به اعتقادات و باورهای صادق نیست، هر باوری اعم از اینکه صادق باشد یا کاذب آثار و لوازمی را در پی خواهد داشت و می‌توان از آن آثار و لوازم سؤال کرد. این آثار و لوازم گاهی مربوط به فرد، گاهی مربوط به جامعه و گاهی مربوط به فرهنگ و تاریخ هستند.

بنابراین شاخه‌های متعددی به وجود آمده که برخی از آنها به صدق و کذب مدعیات دینی و برخی به آثار و لوازم

□ **پیرپیتا** به نام خدا و با تشکر از جناب آقای علیزاده که وقتی را برای گفتگو به ما اختصاص دادند، فکر می‌کنم بهتر است ابتدا بحث را با تعریف دین پژوهی و ذکر شاخه‌های مختلف آن شروع کنیم.

■ علیزاده: واژه دین پژوهی ترجمه (Study of Religion) است. دیسن پژوهی اسم یک رشته علمی خاص نیست، بلکه مجموعه‌ای از رشته‌ها و شاخه‌های معرفتی است که این عنوان کلی بر آنها اطلاق می‌شود. البته قاعدتاً باید آن مجموعه مشابهت‌ها و همسانی‌هایی داشته باشند که این عنوان بر آنها صدق کند. وجه اشتراک آن شاخه‌ها این است که همه راجع به دین بحث می‌کنند، منتها، گاهی از حیث اثبات صدق مدعیات دینی و دفع شبهاتی که درباره آنها مطرح است

مدعیات دینی می‌پردازند. پس دین پژوهی عنوان شاخه معینی نیست، بلکه در آن شاخه‌های متعددی وجود دارد که در ادامه بحث به آنها اشاره می‌کنیم و ضمن بیان ویژگیهای هر یک آنها را با همدیگر مقایسه می‌کنیم.

دین پژوهی امروزه با آنچه که قبلاً بود بسیار متفاوت شده است. یک تحول بنیادی در دین پژوهی معاصر پدید آمده است که خود این هم جای پی‌گیری دارد، اینکه چه شد که دین پژوهی معاصر با آنچه که قبلاً بود تحول بنیادی پیدا کرد. این تحول موجب گسترده شدن مباحث دین پژوهی شده و در سرتاسر دنیا توجه خاصی به مباحث دینی هست و این توجه تنها از سوی متولیان دین نیست، حتی بعضی از مخالفان دین و ملحدان هم به دین پژوهی می‌پردازند. آمار کتابهایی که راجع به دین پژوهی به سه زبان انگلیسی، آلمانی و فرانسوی چاپ می‌شود بسیار چشم‌گیر است.

پرداختن به آثار و لوازم باورهای دینی چیزی است که در گذشته کمتر مورد توجه بوده است. ادیان مشتمل بر دو نوع گزاره هستند؛ گزاره‌های ناظر به واقع یا گزاره‌های خبری و گزاره‌های ناظر به

ارزش یا انشائی.

گزاره‌های انشائی یا ناظر به ارزش، مورد توجه دین پژوهان گذشته قرار نمی‌گرفته و برای دفاع از حقانیت ادیان، متألهان به این نوع گزاره‌ها توجه‌ای نداشتند بلکه فقط به گزاره‌های Factual (ناظر به واقع) توجه داشتند و از بین آن گزاره‌ها هم تنها به گزاره‌هایی که اهمیت ویژه‌ای دارند، توجه می‌کردند، ولی امروزه دین پژوهان در شاخه‌های متعدد، هم به گزاره‌های انشائی توجه می‌کنند و هم به گزاره‌های خبری.

بنابراین می‌بینیم که مباحثی که در دین پژوهی جدید مورد توجه است، گسترده‌تر از مباحث قبلی است. راه‌های دفاع از دین هم متفاوت شده است همچنین روشهای justified (موجه) کردن دین با گذشته متفاوت شده است. در گذشته فقط دفاع نظری از دین صورت می‌گرفت؛ یعنی تلاش می‌کردند که اثبات کنند گزاره‌های دینی مطابق با واقع است، ولی امروزه علاوه بر این دفاع نظری این تلاش هم صورت می‌گیرد که نشان بدهند گزاره‌های دینی مفید هستند. این دفاع با توجه به بحثهایی که معرفت‌شناسان برانگیخته‌اند و حاصل آنها این شده است



که اثبات مطابق با واقع بودن گزاره‌ها کار بسیار دشواری است، می‌بینیم روش مؤثری است. در ناحیه شبهات هم مباحثی امروز مطرح است که کاملاً با شبهات گذشته تفاوت بنیادی دارد، مثلاً در گذشته متدینان مواجه بودند با کسانی که گزاره‌ها و باورهای دینی را کاذب می‌دانستند و تلاش می‌کردند با رد آراء آنها، صادق بودن گزاره‌های دینی را به اثبات برسانند، ولی امروزه مواجه هستیم با کسانی که مدعی هستند گزاره‌های دین کاذب هم نیستند (بحث معناداری). پوزیتیویست‌ها که به مسأله معناداری گزاره‌ها توجه کردند و این مسأله را مطرح کردند که هر گزاره‌ای که ساختار نحوی درستی داشته باشد و مفردات آن معنا داشته باشند لزوماً معنادار نیست، گر چه قدما در گذشته در این خصوص بحث نکردند، اما به صورت پیش فرض، دو شرط را برای معنادار بودن گزاره می‌پذیرفتند و در نظر می‌گرفتند؛ یکی از آن شرطها این بود که مفرداتش معنا داشته باشد و دیگر اینکه دستور زبان در ساختار جمله رعایت شده باشد و نحو درستی داشته باشد. به این لحاظ از نظر قدما همه گزاره‌های دینی معنادار تلقی می‌شد و درباره صدق و کذب آنها بحث می‌کردند،

اما ما مثالهای فراوانی داریم که این دو شرط در آنها برآورده شده ولی گزاره معنادار نیست. مثلاً فرض کنید که اگر کسی بگوید: «تقوی سرخ است» یا کسی بگوید: «چهار شنبه زرد است»، این گزاره‌ها معنادار نیستند؛ یعنی نمی‌توان گفت چنین گزاره‌ای صادق یا کاذب است. اگر کسی ادعا بکند این گزاره‌ها کاذب هستند، مطرح می‌شود که نقیضش صادق است، حال آنکه به صدق نقیضش هم نمی‌توان ملتزم شد. لذا می‌گوئیم این گزاره‌ها معنا ندارند.

پس صدق و کذب مبتنی بر معناداریست. پس به این ترتیب معلوم شد که حتماً بایستی علاوه بر آن دو شرط شرط دیگری وجود داشته باشد تا ما گزاره‌هایی که آن دو شرط را دارند ولی معنا ندارند را از گزاره‌های معنادار جدا بکنیم. این جا حاجت به ارائه ملاک برای معناداری پیش آمد، البته قبل از این بحث می‌بایست معناداری را تعریف می‌کردند؛ تئوریهای معناداری برای تعریف معنا ارائه شده و بحثهایی هم در خصوص معنای معنا مطرح است. یعنی آنچه که لفظ مستعمل را از غیر مستعمل جدا می‌کند و ما آن را معنایش می‌نامیم چه چیز است و

چه ماهیتی دارد. در این جا متاله برای دفاع از دین باید وارد بحث معناداری شود، باید با فلسفه‌های زبانی آشنا شود و مباحث مربوط به معناداری را کاملاً فراگیرد و نظریه‌ای ارائه دهد که بر اساس آن نشان دهد که گزاره‌های دینی معنا دارند.

می‌بینیم که این شبهه بسیار متفاوت است از شبهاتی که در گذشته مطرح بود لذا می‌بینیم که شبهات جدید که برخی از آنها از ناحیه فلسفه‌های جدید و برخی از آنها از ناحیه علوم تجربی است با شبهات قدیم تفاوت دارند.

طبیعی است که متالهایی برای دفاع از دین سراغ این شبهات بروند و در این جا هم جستجو در علم و یافته‌های آن بر متالهان فرض است و هم سیر جدید در دین و جوامع متدین.

مجموع اینها باعث شده است که ما وقتی کتابهای دین پژوهی جدید را اعم از «الهیات» و «فلسفه دین» و بقیه شاخه‌ها، ملاحظه می‌کنیم، می‌بینیم مباحثی که در این جا مطرح است تفاوت بنیادی دارد با مباحثی که قبلاً در این نوع آثار ملاحظه می‌شد این جا قاعداً این سؤال پیش می‌آید که چه عوامی باعث شد که این تفاوت بنیادی در دین پژوهی جدید در

مقایسه با دین پژوهی گذشته پیدا شود. اگر بخواهیم تاریخچه دین پژوهی جدید را ذکر کنیم، حدود ۱۵۰ سال از عمرش می‌گذرد؛ یعنی این تحول عمدتاً از قرن ۱۹ میلادی شروع شده است. البته ریشه بسیاری از این تحولات قبل از قرن ۱۹ و در عصر روشنگری قابل پیگیری است. بعد از گسترش فتوحات استعماری اروپائی‌ها، برای اداره کشورهای که تحت سیطره کشورهای غربی در می‌آمد لازم بود که اینها با زبان محلی این کشورها آشنا شوند، به دنبال این پدیده، دانشگاههای غربی، رشته‌های مختلف زبان‌شناسی را برای آشنائی با زبانهای محلی ایجاد کردند. آشنائی با زبان لازم‌هاش آشنائی با فرهنگ و دین آن اقوام و ملل است. تا آن زمان غربیها تنها دین مسیحیت و یهودیت داشتند و با ادیان شرقی حتی با اسلام آشنائی بسیار مغشوش و نادرستی داشتند. وقتی که با ادیان دیگر غیر از دین خودشان آشنا شدند، خود به خود مقایسه بین این ادیان شکل گرفت این مقایسه‌ها منجر به مطالعات تازه‌ای در دین‌پژوهی شد که امروز از آن تعبیر می‌شود به «دین‌پژوهی مقایسه‌ای» یا «دین پژوهی تطبیقی».

اگر ما جوامع بدوی را مطالعه کنیم

گروهی از متفکران و جامعه‌شناسان به مطالعه این جوامع روی آوردند و تحقیقات گسترده‌ای را انجام دادند. از جمله اموری که در این مطالعات مورد توجه قرار گرفته شد دیانت و دین داری آنها بود که بینند سیر دین داری به چه صورت بوده است. لذا می‌بینیم که شاخه جدیدی در دین پژوهی بدین ترتیب پدید می‌آید و آن «انسان‌شناسی دین» است. یعنی ما اگر دین جوامع بدوی را از حیث باورها و مسائل دینی مورد مطالعه قرار بدهیم، شاخه‌ای در مردم‌شناسی پدید می‌آید که می‌توان آن را «انسان‌شناسی دین» نامید و این از شاخه‌های جدید دین پژوهی است. مردم‌شناسان دو نظریه ارائه کرده‌اند؛ یکی از آنها این است که دین از شرک به توحید می‌رود. برخی از مردم‌شناسان دین به این نتیجه رسیده‌اند که اول دینی که انسان‌ها داشته‌اند دین شرک بوده و در سیر تاریخی تبدیل به دین توحیدی شده است و بعد این سیر را مشخص و معین می‌کنند و نکاتی را ذکر می‌کنند. گروهی از مردم‌شناسان نیز این اعتقاد را پیدا کرده‌اند که اول دین توحیدی بوده و بعد به شرک رسیده است. در کشور ما هم روشنفکران دینی در این مسأله عقاید و چالشهایی با

هم داشته‌اند. بخشهایی که مرحوم شریعتی در دین‌شناسی مطرح می‌کرد بر اساس این نظریه بود که اول دین شرک آلود بوده است. شهید مطهری به جد اعتقاد داشت که اول دین توحیدی بوده است و در واقع خروج از توحید و رفتن به سوی شرک یک امر غیر طبیعی بوده و اساساً تجدید نبوت‌ها وقتی پیش می‌آید که دین پیامبر قبلی که دین توحیدی بود، بر اثر تحریف و عوامل گوناگون از آن مسیر اصلی خود خارج شده و به سمت شرک می‌رفت و آن جا بود که پیامبر جدید فرستاده می‌شد. به هر حال، صرف نظر از صحت و سقم این نظریات می‌خواستم به این اشاره بکنم که در این مردم‌شناسی دینی این دو نظریه متخالف ارائه شده است.

□ **تجزیه و تحلیل** فرمودید که بعضی از شاخه‌های دین پژوهی مربوط به اثبات مدعیات و دفع شبهات می‌شود و برخی دیگر با صرف نظر از صدق و کذب، به آثار و لوازم دینی می‌پردازند. ظاهراً مردم‌شناسی دین در هیچکدام از این دو گروه نمی‌تواند قرار بگیرد، آیا فکر می‌کنید که در آن تقسیم بندی کلی باید بخش سومی اضافه کرد؟

■ علیزاده: اگر تقسیم را بدین صورت

مطرح بکنیم که برخی از شاخه‌های دین پژوهی سروکارشان با صدق و کذب مدعیات دینی است (مثل دانش الهیات و فلسفه دین) و قسم دوم آن دسته از شاخه‌های دین پژوهی است که سروکاری با صدق کذب مدعیات دینی ندارند؛ یعنی جنبه سلبی را در نظر بگیریم، با صرف نظر از جنبه ایجابی، به این ترتیب مردم‌شناسی دینی و همین طور شاخه‌های دیگر مثل «جامعه‌شناسی دین»، «روان‌شناسی دین»، «تاریخ ادیان» و «دین‌شناسی تطبیقی» در این مجموعه قرار می‌گیرند.

انتشار علم مردم‌شناسی هم موجب تحول در دین پژوهی شده است. همینطور پیشرفت علم دیرینه‌شناسی؛ می‌دانید که روش کار دیرینه‌شناسان این است که بقایای آثار جوامع گذشته که در دل زمین باقی مانده را استخراج کرده و مورد مطالعه قرار می‌دهند. گرچه حوادث گذشته از ما پنهان است و ما به آنها دسترسی نداریم، اما اگر روشمند عمل کنیم می‌توانیم چیزهایی را بفهمیم، لذا هر چند دست ما از گذشته کوتاه است اما آثار و نشانه‌هایی در دل زمین قرار گرفته تا از طریق مطالعه آنها بتوانیم عمر حوادث گذشته را مطالعه کنیم. ساعت‌هایی طبیعی در دل زمین

وجود دارد؛ مواد رادیواکتیویته در زمانه‌های معینی تبدیل به سرب می‌شوند و ما از مقدار سربی که در کنار فسیلها بدست آمده می‌توانیم عمر آنها را حدس زده و عمر زمین را تعیین کنیم.

خوب پیشرفت علم دیرینه‌شناسی باعث شد که دیدگاه‌های انتقادی نسبت به معتقدات دینی پدید بیاید، برخی از مسیحیان و یهودیان با تکیه بر آیات کتاب مقدس خیلی در ارتباط با عمر کره زمین و وضعیت زندگی انسان ساده اندیشی می‌کردند. مجموعه عمر کره زمین را می‌بینیم که خیلی کمتر در نظر می‌گرفتند و پیدایش آدمی روی کره زمین را به بیش از شش هزار سال عقب‌تر نمی‌بردند، حتی برخی از متألّهان غربی تاریخ پیدایش انسان و کره زمین را دقیقاً مشخص کرده بودند و حتی ساعت اتمام خلقت را چنین تعیین می‌کردند که خداوند در شش روز از کار خلق آسمانها و زمین فارغ شد و به استراحت پرداخت و روز هفتم را به این لحاظ تعطیل اعلام کردند. خوب این با یافته‌های دینی دیرینه‌شناسی سازگار نبود. نظریه داروین که می‌گفت سیصد میلیون سال کم است، چه برسد به چند هزار سال. از آنچه که راجع به طوفان نوح در کتاب

مقدس آمده بر می‌آید که طوفان نوح عام و فراگیر بوده است و کل کره زمین را در بر گرفته و همه موجودات از بین رفته‌اند الا موجوداتی که وارد کشتی شده‌اند. براساس این مسأله تمام انسانهای امروزی باید از نسل حضرت نوح بوده باشند و همین طور تعداد زیادی فسیل که همه همزمان دفن شده، باید از لحاظ دیرینه‌شناسی به دست بیاید، اما تحقیقات دیرینه‌شناسی نشان می‌داد که این گونه نیست. اشاره بکنم در این جا که آنچه که از روایت قرآنی راجع به طوفان حضرت نوح بر می‌آید این است که شامل همه کره زمین نبوده بلکه مربوط به همان مناطقی بود که حضرت نوح رسالت خودش را ابلاغ می‌کرد، لذا این مشکل برای دین ما مطرح نمی‌شود.

به هر حال آنچه که توسط دیرینه‌شناسی به دست آمد که می‌شد از روی آنها وضعیت دین‌داری مردم را مشخص کرد از روی مشخصاتی که همراه این فسیلها پیدا می‌شد یا مثلاً فرض کنید که نقش و نگارهایی که در محل زندگی آنها ایجاد کرده بودند، می‌شد وضعیت دین‌داری آنها را مشخص کرد. آنچه که مردم‌شناسان از مطالعه جوامع بدوی بدست آورده بودند تأیید شد، پس بنابراین

آن نگاههای انتقادی نسبت به آموزه‌های دینی شدیدتر شد و همینها باعث تحول در دین پژوهی شدند.

همینطور پیشرفتهایی که در زبان‌شناسی به وجود آمد نیز منجر به پیدایش دیدگاههای انتقادی درباره پاره‌ای از باورهای دینی شد. همچنانکه دیرینه‌شناسان از روی ساعت‌های طبیعی که در کنار فسیلها هست می‌توانند عمر موجوداتی که فسیلش را به دست آورده‌اند، مشخص کنند، زبان‌شناسان هم اعتقاد دارند از روی واژه‌هایی که در یک متن به کار رفته می‌توان عمر آن متن را مشخص کرد، چرا که هر واژه یک شناسنامه‌ای دارد. همچنانکه امروز مرسوم است وقتی که می‌خواهند متنی را ترجمه کنند اگر در آن روال طبیعی که به وجود آمده و مردم استعمال می‌کنند واژه بدیلی که می‌خواهند برای یک لفظ ترجمه بشود وجود نداشته باشد این واژه را می‌سازند و قرار داد می‌کنند. قدرت اختراع زبان امری فطری است، اما آنچه که تحت عنوان تعبیرات زبانی در یک ملت و قوم به وجود می‌آید و مورد استفاده قرار می‌گیرد امری است قرار دادی؛ حال با قرار داد تعیینی یا تعینی. این نوع تحقیقات نشان دادند که کتاب

مقدس و عهدین بر خلاف آنچه که تصور می‌شد، حداقل سیصد سال بعد از آن تاریخی که تصور می‌شد نوشته شده است و این بحث‌های انتقادی را خود به خود به وجود می‌آورد و اینکه عوامل تحریف چقدر مؤثر است، این‌ها را تقویت می‌کند.

عامل دیگری که می‌توان به این مجموعه افزود نظریاتی بود که برخی از روان‌شناسان و جامعه‌شناسان به طور مشترک ارائه کرده بودند. پدیده‌ای را جامعه‌شناسان ارائه کرده بودند که نامش فرافکنی است. براساس این نظریه گاهی انسان چیزی را ایجاد می‌کند و بعد یادش می‌رود آن را خودش به وجود آورده و بعد برای او یک جهان‌بینی می‌سازد و تفسیری در مورد آن پدیده ارائه می‌دهد، در حالی که آن تفاسیر امور حقیقی نیستند. این نظریه را فروید در روان‌شناسی و مارکس در جامعه‌شناسی مطرح کردند که دین و اعتقاد به خدا از اموری هستند که فرافکنی شده و انسانها خودشان دین را درست کرده‌اند و بعد به نظرشان رسیده که این امور واقعی هستند.

البته اینها در جای خودش نقد شده و نظریه‌های فروید و مارکس توسط دین‌پژوهان ضعف‌هایش مشخص شده است.

الان در صدد این مسأله هستیم که این عوامل موجب تحولاتی در دین‌پژوهی شده است. این‌ها از جهاتی می‌توانند شبهاتی محسوب بشود که متوجه دین‌پژوهان می‌باشد و بایستی سیر جدید و مطالعات جدیدی در دین و غیر دین داشته باشند تا بتوانند این شبهات را دفع کنند.

ما تا کنون چند شاخه را در دین‌پژوهی برشمردیم و همین جا اذعان می‌کنیم که بیش از پنج شاخه در این قسمت وجود دارد، این‌ها بیشتر مشهود هستند؛ جامعه‌شناسی دین، روان‌شناسی دین، انسان‌شناسی دین، دین‌شناسی تطبیقی و تاریخ ادیان. این‌ها به صورت Disiplin درآمده و اما مباحث دیگری مثلاً فرض کنید که الهیات ناظر بر همه ادیان در حال تبدیل شدن به یک Disiplin است، اما هنوز کامل نشده است.

❑ **پرسش** آیا شما دانش الهیات را از فلسفه دین کاملاً جدا می‌انگارید؟ لطفاً وجوه اشتراک و افتراق آنها را توضیح دهید.

■ **علیزاده:** فلسفه دین و الهیات در موضوع مشترک‌اند، اما در امور دیگر متفاوت هستند.

یکی از تفاوت‌های آنها به روش بر

می‌گردد. روش فلسفه دین، عقلی و استدلالی می‌باشد. در فلسفه دین از روش واحدی استفاده می‌شود، چون یکی از شاخه‌های فلسفه است و از روش عام فلسفه که روش استدلالی است، تبعیت می‌کند، اما در الهیات با توجه به غایت آن از همه روشها استفاده می‌شود، چون مدعیات و آموزه‌های دینی و همینطور اشکالاتی که در این آموزها هست متنوع می‌باشد که لازمه‌اش استفاده از ابزارهای مختلف است. تفاوت دیگری که در این جا می‌توان ذکر کرد این است که الهیات همیشه به صورت مضاف به کار می‌رود و مضاف‌الیه الهیات همیشه اسم یک دین یا مذهب می‌باشد. می‌توانیم الهیات اسلامی، الهیات مسیحی، الهیات یهودی و الهیات بودائی زرتشتی داشته باشیم. اما می‌بینیم که فلسفه دین این طور نیست، بلکه مطلق دین مضاف‌الیه فلسفه است.

تفاوت عمده و اساسی دیگر فلسفه دین با الهیات در غایت است؛ غایت الهیات دفاع از دین است، اما غایت فلسفه رسیدن به حقیقت. فیلسوف دینی در حل مسأله دینی هیچ فرقی نمی‌کند نهایت مسأله چه باشد، برای او سه حالت متصور است؛

ممکن است دلایل تام و تمامی له مسأله و گزاره پیدا کند، ممکن است دلایل تام و تمامی علیه آن مسأله و گزاره پیدا کند و ممکن است که حالت سومی پیش آید (نه له و نه علیه)، بنابراین یکی دیگر از تفاوت‌های فیلسوف دین و متأله اینست که فیلسوف دین ممکن است ملحد باشد اما متأله ناگفته پیداست که متعهد به دین و مذهب خاص است. شعار فیلسوف دین «نحن ابناء الدلیل نمیل حیث یمیل» است؛ یعنی هر جا که دلیل روی کند فیلسوف دین هم روی می‌کند. اما متأله از پیش، تعهد و تعلق به دین خاص دارد، لذا وظایف این دو نیز با هم متفاوت می‌شود. اولین وظیفه متأله تنسیق و نظام‌مند کردن باورهای دینی است. متون مقدس دینی با توجه به هدف و رسالتی که دنبال می‌کردند، هیچگاه نظم و نسق متعارفی که در علوم متداول است، مانند اینکه یک عنوان کلی داشته باشند و سپس فهرستی بدنبال بیاورند و هرکدام از عناوین، زیر فصلهایی داشته باشد که عنوان کلی مقسم باشد و بقیه بخشها تقسیم آن فصل و قواعد تقسیم رعایت شود، نداشته‌اند.

به هر روی با توجه به اینکه متأله با انسانهای خاصی و دوره خاصی سروکار

دارد و برای آنها می‌خواهد دین را تبیین کند، بایستی نظامی را برای باورهای دینی ایجاد کند و لذا از همین توضیح بنده می‌توان به این نتیجه رسید که ما نظامهای مختلفی می‌توانیم داشته باشیم. مثلاً متکلمان قدیم ما غالباً کتابهای کلامی را ذیل پنج عنوان کلی تنظیم می‌کردند. امروزیها به گونه‌ی دیگری تقسیم بندی می‌کنند و این تقسیم بندی‌ها براساس پیشرفتهای علمی، متودولوژیکی، منطقی و معرفت‌شناختی از یک سو و بر حسب حاجت انسانهای عصر از سوی دیگر می‌تواند متغیر باشد.

□ **پیشرفت چگونه می‌توانیم**
 پیشرفتهای معرفت بشری و نقش آنها در مطالعات دینی را که در فرهنگ و زبان دیگری اتفاق افتاده به فرهنگ و زبان بومی خودمان انتقال دهیم که به میراث کهن خودمان نیز آسیبی نرسد؟

■ **علیزاده:** ذهن بشر امروز در مقایسه با ذهن بشر دیروز پیچیده‌تر شده است. ذائقه معرفتی او تغییر کرده است. دلایلی که بشر دیروز را قانع می‌کرد، بشر امروز را قانع نمی‌کند و لذا متألهان بایستی برای مدلل کردن گزاره‌های دینی از این پیشرفتهای

خبردار شوند و به دلیل آوری‌هایشان تنوع ببخشند. به دلیل آوری‌هایشان تئوری‌های معرفت‌شناختی که در این جهت ارائه شده است را باید ملاحظه کنند.

در این جا لازم است که ابتدا جهت بومی‌سازی از پیشرفتهای حوزه‌های مختلف معارف بشری خبردار شویم، در این جا باید دست به ترجمه بزنیم، لکن در ترجمه هم باید دقت کنیم که ترجمه تحت الفظی نباشد ترجمه به زبان فرهنگ بومی باشد؛ یعنی معنا را از آن فرهنگ خارج نکنیم و این کار بسیار فنی و تخصصی است. باید سعی شود آن مفاهیم در قالب فرهنگ خودمان ارائه شود. بعد از اینکه این کار حاصل شد باید پرسشهای جدید و قالبهای جدید را بر میراث کهن خودمان عرضه بکنیم. یکی از کوتاهی‌هایی که داریم اینست که برخی متفکران و نخبگان ما به میراث علمی و ادبی خودمان بهای لازم را نمی‌دهند. نسل جدید هم با این میراث بیگانه می‌باشد چون این میراث در قالبهایی قرار گرفته که برای امروزی‌ها مفهوم نیست و در اینکه در هر دوره این میراث گرانقدر را با زبان عصر عرضه بکنیم تلاش کمی صورت گرفته است. کالاهای معرفتی و فرهنگی گرانبهای را

در اختیار داریم اما این کالاهای ارزشمند خودمان را اکثر اوقات در بسته‌بندی‌های مناسب حال افراد عرضه نمی‌کنیم. لذا برای نسل امروز قابل فهم نیست. گاهی حتی در مقام آموزش هم اگر می‌خواهیم مثلاً فلسفه یا فقه آموزش بدهیم، می‌رویم همان متونی را که گاهی هزار سال پیش نوشته شده است و ادبیات آن با ادبیات نسل امروز متفاوت است می‌آوریم. بنابراین برای بومی سازی باید این قالب‌های جدید را خوب فرا گرفت، سپس پرسشهایی را که برای متفکران امروز در عرصه‌های متفاوت مطرح است را بر میراث کهن خویش عرضه کرد.

منتها اشکال کار ما این جاست که کسانی که با سنت و میراث قدیم آشنا هستند، متدولوژی جدید و زبان نسل امروز را بلد نیستند و کسانی که متدولوژی جدید و زبان امروز را بلد هستند با میراث گذشته ناآشنایند. البته بعد از انقلاب برنامه ریزی‌هایی شده که انسانهایی که این دو بال را داشته باشند، تربیت شوند.

باید برنامه‌ریزی دقیقی داشته باشیم، رشته‌هایی را طراحی بکنیم که در دانشگاه‌ها و حوزه‌ها به آنها پرداخته بشود و استعداد‌های بسیار خوبی که وجود دارد،

در این زمینه‌ها به کار گرفته بشود. باید برای رشته‌های دین پژوهی برنامه‌ریزی کنیم و در دانشگاهها، در مقاطع مختلف لیسانس، فوق لیسانس و دکتری آنها را عرضه بکنیم؛ همین طور در حوزه‌ها.

□ **رویکرد** حضرتعالی در تقسیم‌بندی رشته‌های دین پژوهی به رشته مستقلی تحت عنوان (دین‌شناسی تطبیقی)، اشاره فرمودید. به نظر می‌رسد (مطالعه تطبیقی، رویکردی است در پژوهش. رویکرد (approach) طریقی برای نزدیک شدن به مساله و مربوط به مقام گردآوری است (Context of Discovery) و عنوان یک رشته خاص علمی نیست و می‌تواند در رشته‌های مختلف علمی مورد استفاده قرار گیرد. لذا به نظر می‌رسد ذکر (دین‌شناسی تطبیقی)، به عنوان دانشی مستقل در کنار سایر رشته‌های دین پژوهی از حیث قواعد تقسیم سزاوار نباشد.

■ **علیزاده:** به طور کلی یک رشته علمی وقتی پدید می‌آید و مورد وفاق جامعه علمی قرار می‌گیرد که ابتدا مجموعه اطلاعات، یعنی مفاهیم و گزاره‌هایی در جایی گرد هم بیایند، این شرط لازم تحقق یک رشته علمی است. تا ما اطلاعات و معلومات نداشته باشیم، رشته علمی به وجود نمی‌آید، اما به هیچ وجه این کافی

نیست. این مجموعه اطلاعات باید مرتبط به هم تشخیص داده بشوند و یک محور وحدت بخشی وجود داشته باشد که این اجزاء پراکنده را به هم مرتبط کند.

شرط دیگر اینست که رابطه تولیدی بین اجزاء وجود داشته باشد و این رابطه تولیدی را بتوان ضابطه‌مند کرد و روشی جهت داوری ارائه داد. این روش باید همگانی باشد، یعنی ترازویی باشد که در اختیار همگان بتوان قرار داد تا آنها با به کارگیری این روش کمابیش به همان نتایجی برسند که ما به عنوان کسانی که این مجموعه اطلاعاتی را فراهم کردیم، رسیده‌ایم. با این شرایط، آن مجموعه اطلاعات به صورت Discipline در می‌آید. این کارها تدریجاً صورت می‌گیرد و به این لحاظ هست که ما می‌بینیم که ابتدا یک عنوان کلی وجود دارد و در طول زمان موضوعات جزئی‌تری از زیر چتر آن عنوان کلی خارج می‌شود و استقلال پیدا می‌کند. نمونه‌اش فلسفه ذهن یا فلسفه نفس است. در فلسفه نفس برخی از مسائل به لحاظ نظریاتی که پیرامون آنها ارائه شده از چنان گستردگی برخوردار شده است که خودش شأن مستقلی یافته است، مثلاً مسائل مربوط به فعل یکی از مسائل

فلسفه نفس بود، هم به جهت کار بردی که این مسأله در حوزه اخلاق و حقوق داشت. با توجه به بحث‌های فراوانی که اخیراً صورت گرفته این را جامعه فیلسوفان به صورت تعینی نه به صورت تعینی توافق کرده‌اند که آن را یک شاخه مستقیم به حساب بیاورند. حال آنکه مثلاً مدتی قبل جزء دانش دیگری و یکی از مسائل آن به حساب می‌آمد. پس مکانیسم یا پروسه و فرآیند شکل‌گیری یک Discipline به این ترتیب است. با توجه به این مقدمه، ضمن اینکه اشکال و ایراد شما وارد هست که تطبیقی - مقایسه‌ای یک رویکرد هست یا مثلاً یک روش است و این نمی‌تواند که ملاک تحقق یک علم باشد؛ یعنی عنوان یک علم نیست بلکه روش یک علم است، ولی در عین حال چتر کلی که بتواند مجموعه مباحث این حوزه را زیر خودش قرار بدهد، شامل بشود و آنها را در بر بگیرد غیر از این رویکرد چیزی را نمی‌توانستند پیدا کنند.

رشته دین‌شناسی تطبیقی از میان رشته‌های دین پژوهی قدری با آنهاست دیگر متفاوت است. در دین‌شناسی تطبیقی موضوعات مختلفی که در ادیان از همسانی برخوردار هستند را مورد بحث و

گفتگو قرار می‌دهند. موضوعات مشترکی در ادیان وجود دارد؛ مثلاً مسأله شفاعت، هم در دین اسلام هست و هم در مسیحیت. برای دین پژوهان این مسأله به صورت مقایسه‌ای طرح می‌شود و سؤالاتی از این قبیل که مثلاً ماهیت شفاعت در مسیحیت و اسلام چه همسانی‌ها و چه ناهمسانی‌هایی با هم دارند، شافعان در آن دین و این دین چه کسانی هستند، کسانی که متعلق شفاعت قرار می‌گیرند در این دو دین چه وضعیتی دارند، ترویج مسأله شفاعت و تأکید روی این مسأله در دو دین و آموزه‌های آنها به چه صورت است.

یا مثلاً فرض کنیم که مسأله‌ای به نام کفار، هم در دین اسلام وجود دارد، هم در دین یهود. لذا برای دین پژوه مسأله درست می‌کند و سؤالهایی شبیه همان سؤالهایی که در خصوص شفاعت بین مسیحیت و اسلام مطرح شد، راجع به کفار بین یهودیت و اسلام طرح می‌شود. در دین‌شناسی تطبیقی یکی از مهمترین مسائل، مسأله خداست. اینکه موجودی فرامادی، فراطبیعی، فرازمانی و فرامکانی وجود دارد؛ این از آموزه‌های مشترک همه ادیان است. در اصل مسأله، ادیان اشتراک نظر دارند، اما یک اختلافاتی هم دارند؛

اینکه اسم آن چیست و اینکه چه تصویری دینی از آن ارائه شده. در این خصوص دین پژوهان برایشان سؤال مطرح می‌شود که مفهوم خدا در مسیحیت در یهودیت و در اسلام چه تفاوتی با هم دارد. این از موضوعات بسیار مهم است، کتابهایی هم در این خصوص نوشته شده است.

حال هر یک از این مسائل اگر از چنان گستردگی برخوردار بشود که وفاقی میان دین پژوهان جهت رشته علمی شدن او پیدا بشود، این رشته علمی محسوب خواهد شد ولی تاکنون این وضعیت پیش نیامده، لذا همه آنها را تحت عنوان کلی دین‌شناسی تطبیقی مورد مطالعه و پژوهش قرار می‌دهند. این یکی از رویکردها در بحث دین پژوهی تطبیقی است که مسائل را با هم مقایسه بکند و ادیان مختلف و همسانی‌ها و ناهمسانی‌هایش را مورد بحث و گفتگو قرار بدهد و بعد این همسانی‌ها و ناهمسانی‌ها را تبیین کند. چون بعد از اینکه توصیف کردیم که همسانی‌ها و ناهمسانی‌هایی وجود دارد این سؤال پیدا خواهد شد که آنجا که همسانی هست چرا هست و آنجا که ناهمسانی هست چرا هست.

□ **پایان** تا اینجا آنچه فرمودید مقایسه در حوزه مفاهیم مهم در ادیان بود مثل شفاعت، کفار و یا تصور ادیان از خدا، اگر مقایسه در این حوزه در دین‌شناسی تطبیقی مد نظر باشد با توجه به تعریف دقیق رویکرد مقایسه‌ای، که شناخت پدیده در پرتو مقایسه است، و با توجه به اینکه شناخت مفاهیم به کار رفته در ادیان در عهده دانش الهیات است و این دانش در انجام وظیفه خود از روشها و رویکردهای مختلف و متنوعی استفاده می‌کند، می‌توان شناخت مفاهیم دینی در پرتو مقایسه را در حیطه الهیات با رویکرد تطبیقی دانست. نیز در خصوص توضیحی که در قالب مثال فلسفه نفس و فلسفه فعل فرمودید باید عرض شود که رشد شاخه‌های معارف بشری و تولید زیرشاخه‌های مختلف در جای خودشان منجر به تخطی از قواعد تقسیم نمی‌شود. مهم اینست که جایگاه درست آنها در شاخه‌های اصلی و زیر شاخه‌های دانشهای بشری تبیین شود.

■ **علیزاده:** تطبیق در دین‌شناسی روی امور مختلفی می‌تواند انجام بگیرد. مثالهایی که ذکر کردم راجع به مسائل بود. مسائل مختلفی را که از آموزه‌های مشترک ادیان باشد می‌توان با یکدیگر مقایسه کرد. ممکن است مقایسه روی ابعاد دین باشد که دین‌شناسان و مورخان دین

می‌توانند این ابعاد را در ادیان مختلف مورد مطالعه مقایسه‌ای قرار دهند. مثلاً می‌خواهیم ببینیم که چرا در دین مسیحیت مجسمه‌سازی خیلی پیشرفت کرده ولی در دین اسلام و در میان مسلمانان و فرهنگ اسلامی پیشرفت نکرده، می‌توان از چرایی این مسأله پرسید. می‌بینیم که در میان مسلمانان مجسمه‌سازی حرام است و لذا فرصت پیشرفت و شکوفایی پیدا نکرد، ولی در عوض معماری، خطاطی و شعر در حوزه فرهنگ اسلامی پیشرفت زیادی کرده است. بنابراین می‌توان آنجا که ادیان و تعالیم دینی در اجتماع متجلی و متبلور می‌شوند، آنها را با هم مقایسه کرد.

□ **پایان** به نظر می‌رسد که این مسائل نیز هر یک به رشته‌ای از دین پژوهی با رویکرد مقایسه‌ای مربوط می‌شود مثلاً شناخت تأثیر یک دین در جامعه مربوط به دانش جامعه‌شناسی دین است که البته می‌تواند با رویکرد مقایسه‌ای انجام شود. اما سوال مهمی که در ادامه مباحث به نظر می‌رسد قابل طرح است این است که برخی از اندیشمندان در گستره‌های دین پژوهی میان کلام جدید و کلام قدیم تفکیک قائلند و آنها را دو دانش مستقل می‌انگارند. نظر شما درباره

مواضع خلف و وفاق این دو مقوله چیست؟

■ عزیزاده: بله کلام جدید و قدیم در کشور ما به گونه‌ای رایج شده است که دو دسته جداگانه تلقی می‌شود. حتی در برنامه‌های دانشگاهی ما می‌بینیم که دو درس مجزا برای آنها قرار می‌دهند؛ کلام قدیم و کلام جدید.

اگر ما به دو رشته قائل باشیم، قاعدتاً باید ملاکی برای تمایز این دانشها در اختیار باشد. قدما برای جدا کردن رشته‌ها از یکدیگر (که مورد قبول امروزها نیز هست)، سه ملاک را مطرح می‌کردند. این بحث را در جاهای مختلفی متفکران مسلمان آورده‌اند. مثلاً در مقدمه کتابهایشان تحت عنوان «رئوس ثمانیه» اشاره می‌کردند به ملاک وحدت و تمایز علوم و جایگاه علم مورد نظرشان را در طبقه‌بندی علوم مشخص می‌کردند. یا در کتابهای منطقی ارکان علوم را می‌آوردند و بعد به ملاک وحدت علوم اشاره می‌کردند.

امروزه در فلسفه‌های علوم یا در متدولوژی، سه ملاک را برای تمایز رشته‌ها از هم ارائه می‌دهند؛ یکی موضوع است، دیگری روش و سومی غایت. حالا ببینیم که در خصوص آنچه که کلام جدید و کلام قدیم یا الهیات جدید و قدیم نامیده

می‌شود، آیا با این ملاکها و معیارها ما دو رکن جدا از هم داریم.

الهیات علمی کثیرالموضوع می‌باشد و موضوع واحد ندارد، این ویژگی هم در خصوص الهیات جدید مصداق دارد و هم در خصوص الهیات قدیم، پس با این ملاک نمی‌توان گفت که دو رشته داریم و همینطور اگر با ملاک روش سراغ آن دو برویم، می‌بینیم که باز الهیات کثیرالروش می‌باشد، این کثیرالروش بودن که اقتضای هویت این دانش است، هم در خصوص الهیات جدید و هم الهیات قدیم مطرح است.

اگر با ملاک غایت نیز سراغ اینها برویم، می‌بینیم که غایت هم تفاوت نکرده، غایت الهیات و کلام قدیم دفاع از دین بود، غایت الهیات جدید هم همین‌گونه می‌باشد. پس بنابراین ما با دو رشته مواجه نیستیم.

کسانی که معتقدند این جا دو رشته داریم، توجیه آنها این است که با توجه به چندتباری بودن، الهیات جدید از دانشهای دیگر بهره می‌گیرد و می‌بینیم که الهیات جدید با الهیات قدیم در این خصوص تفاوت بسیار زیادی دارد. روشهای به کار گرفته شده امروزه با روشهای به کار گرفته

شده در گذشته تفاوت چشم‌گیری دارد، مسائلی که در الهیات قدیم مطرح بود و به آن می‌پرداختند امروز کاملاً متفاوت است و به این بحثها ما اشاره کردیم و تا حدودی عوامل تحول را هم بر شمردیم که چه چیزهایی باعث شد این تفاوت پیدا شود. کسانی که معتقد هستند با دو رشته سر و کار داریم به این تفاوتها اشاره می‌کنند و به این لحاظ است که می‌گویند با دو دانش مواجه هستیم. بله این تفاوت واقعاً وجود دارد اما آیا این گونه تفاوتها موجب می‌شود ما دو رشته داشته باشیم. اگر این سخن درست باشد ما در خصوص دانشهای دیگر هم باید همین بحث را بتوانیم مطرح کنیم؛ مثلاً باید فیزیک قدیم و فیزیک جدید داشته باشیم، فیزیک نیوتن با فیزیک اینشتین تفاوت بسیار زیادی دارد، این سخن را در خصوص فلسفه فیزیک و شیمی هم می‌توان گفت. البته ممکن است کسانی بگویند که ما با دو علم مواجه هستیم، بحث این است که باید بدانیم که دانشمندانی که در یک حوزه کار می‌کنند، روی چه چیزی وفاق دارند. تقسیم‌بندی بسته به آن اهدافی است که ما دنبال می‌کنیم، ما در واقع با مجموعه‌ای از اطلاعات مواجه هستیم،

این اطلاعات را می‌خواهیم که تقسیم‌بندی بکنیم تا آموزش ساده و دآوری در مورد آنها راحت باشد. خوب این تقسیم‌بندی قاعداً نباید سلیقه‌ای و فردی باشد بلکه یک وفاق باید روی آن حاصل شده باشد، وفاق در هر حوزه‌ای توسط آدمهایی که در آن حوزه کار می‌کنند معنا می‌شود. ما می‌بینیم که وفاق جامعه علمی دانشمندان برای تقسیم‌بندی رشته‌ها بر اساس آن سه ملاک صورت می‌گیرد که عرض کردم البته معنایش این نیست که امکان تغییری وجود ندارد و اساساً اگر بخواهد وفاق جدیدی شکل بگیرد، باید پیشنهاداتی از سوی برخی از افراد این جامعه مطرح بشود و استدلالهایشان را بیان بکنند و بعد این استدلالها اگر پذیرفته شد و طرفداران زیادی پیدا خواهد کرد و جانشین نظریه اولیه خواهد شد. لذا از این نوع آراء هم باید استقبال کرد، منتها باید کسانی که این رأی را دارند پیشنهاد خودشان را پیگیری و تقویت کنند.

نکته‌ای که در این خصوص به ذهن من می‌رسد این است که اساساً چه عاملی باعث شد که در کشور ما چنین رویکردی نسبت به علم کلام پدید بیاید و چنین تلقی بشود که دو علم داریم و در خصوص

دانشهای دیگر این وضعیت نباشد. به نظر می‌رسد که این مسأله علل و عواملی دارد و می‌توان از عللش سخن گفت. اگر سراغ دلایل برویم؛ یعنی سراغ علل معرفتی برویم، می‌بینیم که در آنجا دلیل قابل دفاعی عرضه نشده است، اما عوامل غیر معرفتی را می‌توان در اینجا شناسایی کرد. تحول همیشه وجود دارد، اگر دوره کودکی فرد انسانی را با زمانی که مرد یا زن کاملی شده است مقایسه کنید، خیلی تفاوت دارد، حال اگر مراحل مختلف این تغییرات در پیش چشم ما باشد این تغییر آنچنان محسوس نیست. لذا می‌بینیم پدر و مادری که بچه جلوی چشم آنها بزرگ می‌شود، بعد از این که جوان و بالغ شد دیگر آسایش را عوض نمی‌کنند و بگویند یک کسی دیگری است، بلکه می‌گویند این همان است. این به خاطر آن است که جلوی چشم آنها بزرگ شده. اما اگر که یک بچه‌ای در یک محیط دیگری دور از چشم پدر و مادر باشد و بعد یک تحولات بنیادی در مسیر شده او اتفاق بیفتد و بعد یک مسؤولی بشود و یا یک دانشمند و متفکری بشود، وقتی بیاید دیگر اینها را می‌بینیم که جور دیگر با او برخورد می‌کنند، اساساً دیگر جرأت نمی‌کنند صمیمی و آنگونه که

با بچه خودشان برخورد می‌کردند، برخورد کنند، بلکه یک احترام خاصی با او دارند. وضعیت الهیات هم برای ما اینطوری شده است، الهیات در یک زمانی و در یک دوره تاریخی، در فرهنگ اسلامی رشد چشم‌گیری داشته است، هم مسائلی برای خود الهیات به وجود می‌آید، بخاطر چالشهای مذهبی و مسائل اجتماعی که در کشورهای اسلامی وجود داشت و افزون بر آن رقیب جدی هم در میدان وجود داشت و آن فلسفه بود. فیلسوفان، رقیب متکلمان بودند و دائماً با هم مناقشه داشتند، حتی این گفتگوها و چالشها گاهی خیلی شدید و موجب تکفیر طرفین می‌شد، مثلاً ما می‌بینیم که غزالی از موضع متکلمان، ابن سینا و پیروان او را بعد از نقد سختی که در فلسفه می‌کند، در سه مسأله آنها را تکفیر می‌کند و طرفداران آنها نیز به پاسخگویی بر می‌آیند. هم پاسخ عقلی به غزالی می‌دهند و هم پاسخ شرعی، چون آراء آنها را با دلایل شرعی به چالش می‌کشند. خوب این بحثها و مناقشات موجب می‌شود که هر دو علم پیشرفت بکند و دائماً مسأله جدیدی در بین باشد و اساساً آنچه که موجب تحول در اندیشه و استکمال کاروان معرفت بشری می‌شود دو

جوهر فعالیت است؛ یکی فعالیت سلبی که توسط منتقدان صورت می‌گیرد، منتقدان تلاششان این است که پارادوکسها و لغزشگاهها را در اندیشه‌ها و نظریاتی که ارائه می‌شود کشف بکنند و نشان بدهند و نشان دادن این رخنه‌ها و نواقص متفکران و سازندگان نظریات را به تلاش و حرکت جدیدی وا می‌دارد و دیگری آنها که تلاش می‌کنند که آن رخنه‌ها را رفو کنند و نواقص را رفع بکنند. می‌بینیم که در تاریخ معرفت بشری دو دسته آدم واقعاً فعال بودند و موجب تحول این کاروان شدند یکی کسانی بودند که قواعد منطقی و فلسفی کشف و ابداع می‌کردند و یکی هم کسانی بودند که دائماً تشکیک می‌کردند، کسانی که دائماً دنبال کشف پارادوکسها بودند و خدمتی که این دو گروه به پیشرفت کاروان معرفت بشری کرده‌اند، هم وزن بوده است.

خواجه نصیر کلام و فلسفه را آشتی داد و این ضمن محاسنی که داشت، باعث شد که دیگر نزاعها کم شود و لذا تولید مسأله و شکوفایی در علم کلام تا حدود زیادی متوقف شود. به هر تقدیر منظور از این سخنان این است که چون الهیات و کلام می‌توان گفت از خواجه نصیر به بعد در تفکر اسلامی رشد چشمگیری نداشت و در جای دیگری رشد فراوانی پیدا کرد و به یک باره متفکران امروزمین ما با رشد یافته آن روبرو شدند، از نظر روان‌شناختی این احساس در آنها تقویت شد که گویی دانش جدیدی پیش رویشان گذاشته شده است.

□ **پیرپیت** بسیار تشکر می‌کنم از شما که در این گفتگو شرکت فرمودید. ■ علیزاده: بنده هم تشکر می‌کنم و آرزوی توفیق برای شما دارم.

