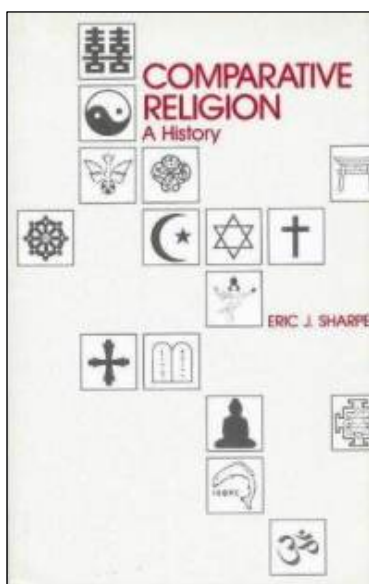


دین پژوهی تطبیقی؛ نگاهی تاریخی

جعفر فلاحی*



Eric J. Sharpe, *Comparative Religion; A History*, London: Duckworth, 1975 (second expanded edition, 1986), pp. 341.

کتاب دین پژوهی تطبیقی؛ نگاهی تاریخی، از آثار کلاسیک در حوزه روش شناسی مطالعات تطبیقی دین است. اگر بنا باشد لیستی هرچند مختصر از مهم ترین منابع در این حوزه ارائه دهیم، این کتاب بی تردید در آن قرار می گیرد. این کتاب نه تنها یک معرفی خوب از رشد دین پژوهی تطبیقی ارائه می دهد، بلکه در پس زمینه این روایت، می توان رشد عقل مدرن را نیز به خوبی مشاهده کرد.

از اولین دهه های سده بیستم پژوهش ها و کتاب های متعددی در چستی رشته مطالعات ادیان انتشار یافته است، لیکن می توان مدعی شد شارپ در کتاب دین پژوهی

* دانشجوی دکتری ادیان و عرفان.

تطبیقی یکی از بهترین تحقیقات در باب چگونگی به وجود آمدن این حوزه به مثابه یک رشته دانشگاهی را رقم زده است. او در این کتاب به ارزیابی نقش زبان‌شناسان، محققان فرهنگ عامه، انسان‌شناسان و روان‌شناسان دین در قرن نوزده پرداخته و تصویری از پیدایش مطالعات دینی و تاریخ دین در مطالعات دانشگاهی قرن بیستم ارائه داده است. این کتاب مدعی ارائه یک وقایع‌نگاری جامع از همه جنبه‌های مطالعه تطبیقی دین نیست. همچنین بر آن نیست که اطلاعات تاریخی در باب رشد این مطالعات را در همه مناطق جغرافیایی و فرهنگی در برگیرد. خود او می‌گوید: «کتابی با همین حجم به راحتی می‌تواند مثلاً به مطالعه دین هندو در غرب یا مطالعه تطبیقی دین در یک کشور اختصاص یابد. تلاش من در جهت ایجاد طرحی وسیع و گاه مفصل در باب اشخاص، موضوعات، مراحل و رویدادهای مهم در مطالعه تطبیقی دین بوده است، و به مطالعات تخصصی فقط در حدی رجوع کرده‌ام که این موضوع روش شناختی کلی‌تر را روشن سازد» (p. xiv).

نویسنده

اریک جان شارپ (۱۹۳۳-۲۰۰۰)، از اساتید بنام در مطالعات دینی در دانشگاه سیدنی استرالیا، محققی صاحب‌نظر در روش‌شناسی مطالعات دین، پدیدارشناسی دین، تاریخ تبلیغات نوین مسیحی و گفت‌وگوی بین‌دینی مسیحیت بود. او در زمینه‌های مذکور صاحب کتاب‌های مهمی است و علاوه بر کتاب‌ها مقالات فراوانی نیز در مجلات، مجموعه مقالات و دایرةالمعارف‌ها دارد.^۱ آشنایی بیشتر با شارپ سبب می‌گردد تا چرایی برخی دیدگاه‌ها و علایق او آشکار گردد.

شارپ در منچستر انگلیس در یک خانواده مسیحی متدیست پرورده شد و از این فضای دینی اثر پذیرفت. تحصیلاتش را در دانشگاه منچستر و در رشته مطالعات دینی آغاز نمود و از شاگردان اس. جی. اف. برندن (S. G. F. Brandon)، محقق مطالعات کتاب مقدس، بود. او مدرک دکترایش را در الاهیات و مطالعات دینی از دانشگاه اوپسلاوی سوئد گرفت. در دانشگاه‌های مینسوتا، لنکستر و منچستر تدریس کرد. شارپ در پروژه ارتقای مطالعات دینی در مدارس انگلیس همکار نینیان اسمارت (Ninian Smart) بود. او از سال ۱۹۷۷ تا ۱۹۹۶ میلادی استاد مطالعات دینی در دانشگاه سیدنی بود.

شارپ در زمینه تبلیغات مسیحی نوین و رویکرد مسیحیان به سایر ادیان، تحقیقاتی انجام داده و آثاری منتشر ساخته است. او در یکی از این آثار به ترسیم مواجهه تاریخی بین دین هندو و مسیحیت از قرن نوزده به بعد می‌پردازد.^۲ یکی از آثار مهم او در زمینه پدیدارشناسی دین — که رهیافت مورد علاقه اوست — کتاب *ناتان زدر بلوم و مطالعه دین*^۳ است که در آن به بررسی زندگی و اندیشه‌های زدر بلوم می‌پردازد. شارپ در تمامی این آثار می‌کوشد مفهومی دقیق از تاریخ ارائه دهد و به مسائل مهم در گفت‌وگوی بینادیان وضوح بخشد. به عنوان مثال در سال ۱۹۸۵ حاصل تحقیقاتش در باب ترجمه‌های انگلیسی *به‌گودگیتا* طی دو سده اخیر را منتشر ساخت^۴ و در آن نشان داد که چگونه در غرب تفاسیر رمانتیک از *گیتا* غلبه داشته است و به چه ترتیب مبلغان مسیحی در هند، غالباً در فهم این متن به سوء تفاهم در غلطیده‌اند.

پرداختن او به مسائل مسیحیان در مواجهه با سایر ادیان — که موضوع رساله دکتری او^۵ نیز بود — سبب انتقاد روش‌شناسان جوان‌تر شد. از نگاه آنان، کار او در بردارنده اهداف الاهیاتی پنهان بود. هرچند او در کتاب *فهم دین*^۶ بر وجود تمایز بین رشته مطالعات دینی و الاهیات تأکید کرد، اما از نگاه منتقدانش، هنوز دارای گرایش‌های الاهیاتی فراوانی بود. به‌طور کلی شارپ معتقد بود مطالعات ادیان نباید به صورت عامدانه‌ای سکولار باشد، بلکه بهتر آن است که محقق ادیان، شهروندی دوگانه باشد بین سنت دینی خود و یک سنت دینی دیگر.

ساختار

کتاب علاوه بر مقدمه نویسنده بر ویرایش‌های اول و دوم، شامل سیزده فصل است که در ادامه به تفصیل به آنها خواهیم پرداخت. آرایش فهرست این احتمال را به ذهن می‌رساند که شارپ وقایع را به ترتیب زمانی بیان کرده است، لیکن او طرفدار طرحی که به لحاظ زمانی سازوار باشد نیست. او می‌گوید که ابتدا با چنین طرحی آغاز به نوشتن کرده اما پس از مدت کوتاهی دریافته که اجرای این طرح غیرممکن است، به‌ویژه در باب تحولات متأخرتر در دین‌پژوهی تطبیقی (p. xiv). دین‌پژوهی تطبیقی همواره دربرگیرنده خطوط، رهیافت‌ها و روش‌های متعددی بوده و اولویت شارپ تفکیک این خطوط از یکدیگر است. به این منظور، او هر کدام از این خطوط را

جداگانه مورد بررسی قرار داده است. مواجهه تاریخی خطی با این حوزه سبب ایجاد اعوجاج در به تصویر کشیدن موضوع مطالعه می‌گردد. بنابراین خواننده در مطالعه این کتاب باید منتظر جهش‌های زمانی باشد. در شرح هر یک از رهیافت‌های به دین و حلقه‌های فکری مطرح در این حوزه، شارپ ابتدا تاریخچه آن جریان را بیان می‌کند، آنگاه به یک ارزیابی معقول و معتدل در باب آن می‌پردازد.

فصل اول: نیاکان دین‌پژوهی تطبیقی

دین‌پژوهی تطبیقی که مطالعه تاریخی، انتقادی و تطبیقی ادیان جهان است در دهه‌های شصت و هفتاد سده نوزدهم مورد توجه قرار گرفت، لیکن این رشته زمینه‌هایی داشت که باعث شکل‌گیری آن شدند. به عبارتی، کل تاریخ مطالعه دین در غرب را می‌توان مقدمه این رشته مطالعاتی دانست. به این ترتیب شارپ در فصل نخست به پیشینه مطالعه ادیان می‌پردازد و از روم و یونان باستان تا قرن نوزدهم را به صورت اجمالی ورق می‌زند. به همین دلیل در این فصل به نویسندگان و مکاتب فراوانی اشاره کرده است. در دوره یونان باستان فلاسفه و مورخان چون فلاسفه ایونی و هرودوت را شاهدیم که از جمله به بررسی شکل الوهیت در میان اقوام دیگر پرداخته‌اند. اما این رواقیانند که برای اولین بار مطالعه دین را جهانی می‌کنند و به بررسی و دسته‌بندی عقاید و مناسک سایر اقوام می‌پردازند. در نقطه مقابل رویکرد رواقی، اوهمریسم (Euhemerism) را شاهدیم که در آن اوهمروس (Euhemerus) در نوشته متدس‌اش در قالب داستان به منشأ دین می‌پردازد.

ظهور مسیحیت برابر است با رواج دیدگاهی که در مقایسه با دیدگاه‌های کلاسیک یونان و روم از تساهل کمتری برخوردار است. کنجکاوی در سایر ادیان برای کشف حقیقت به آثار مدافعه‌گرانه برای غلبه بر دیدگاه‌های رقیب بدل می‌شود. قرون وسطا ظهور نویسندگان مسلمانی را ناظر است که به بررسی سایر ادیان و مذاهب می‌پردازند، مانند طبری، مسعودی، بیرونی و شهرستانی. شارپ در دوره رنسانس و اصلاح دو عنصر را در مطالعه خود اثرگذار می‌داند: علاقه به دوره کلاسیک و اسطوره‌های کهن، و همچنین سفرهای کاوشگرانه بزرگ. در این دوره، نهضت ضداصلاحات در کلیسای کاتولیک سبب گسترش فعالیت‌های تبشیری مسیحی به امریکای شمالی و شرق می‌شود

که ناگفته پیداست حاصل چنین سفرها و اکتشافاتی آشنایی با فرهنگ‌های جدید و شکل‌گیری کتاب‌ها و سفرنامه‌هایی در این باره است. در دوره روشنگری، دئیسم (Deism) یا دین طبیعی در پی یافتن یک مخرج مشترک برای همه ادیان است. در سده‌های هفده و هجده، علاقه محققان روشنگری در مطالعه سایر ادیان و فرهنگ‌ها، یافتن آن چیزی است که بتوان با عقل آن را تبیین کرد. به زودی محققان متوجه مردمان ابتدایی می‌شوند و انواع نظریه‌ها در این باب صادر می‌شود که شارپ در فصول بعد به نحو مفصل‌تری به آنها می‌پردازد.

آغاز قرن نوزده شاهد واکنش‌هایی علیه روشنگری است. این واکنش که به رمانتیسم معروف می‌شود، به احساسات و تخیل اهمیت فراوان می‌دهد. طرفداران این دیدگاه که از نظام خشک عقلی خسته‌اند به سفرهای اکتشافی و بررسی فرهنگ‌های مهجور علاقه نشان می‌دهند و در مقابل قواعد همه‌شمول عقلانی و منطقی، بر تجربه درونی تأکید می‌کنند. در این میان می‌توان نگرش‌هایی را که در مواجهه با سایر فرهنگ‌ها به جای تاریخ و بافت فرهنگی، دل‌باخته به‌کارگیری اندیشه‌ها و تجارب درونی برآمده از این فرهنگ‌ها هستند الگویی برای گونه‌ای دین‌پژوهی تطبیقی به حساب آورد که التقاطی و شهودی بود. با طی شدن قرن نوزده دیدگاه کسانی چون کنت، اسپنسر و داروین بر مطالعه ادیان تأثیر می‌نهد و دوره صد و اندی ساله دین‌پژوهی تطبیقی را می‌آغازد.

فصل دوم: «آن که یکی می‌داند، هیچ نمی‌داند»

۱۸۵۹-۱۸۶۹ شاهد پیدایش وضعیتی جدید در عالم مطالعات دینی بود. تا پیش از سال ۱۸۵۹ انبوهی از مطالب در اختیار بود اما روشی در دسترس نبود؛ اما پس از سال ۱۸۶۹ روش تکاملی شکل گرفته بود تا به‌عنوان ابزاری برای شکل‌دهی به آن مواد، ایفای نقش کند. شروع این دهه، انتشار کتاب منشأ/نوع داروین بود. شارپ در این فصل ابتدا به تاریخ و محتوای نزاع بین علم و دین می‌پردازد و ارتباط آن را با رشته در حال شکل‌گیری مطالعات دینی بررسی می‌کند. با پیش‌زمینه این نزاع است که مکس مولر (Max Muller) به‌عنوان اولین نفر سخن از علم دین می‌گوید. هرچند در قسمتی از این فصل به اسپنسر (Spencer)، نظریه‌پرداز معروف در انسان‌شناسی دین، نیز اشاره می‌شود؛ لیکن نویسنده، مولر و سی. پی. تیل (C. P. Tiele) را مدعیان جدی‌تری برای احراز عنوان

«پدر دین‌پژوهی تطبیقی» می‌داند. پس به معرفی مولر و شکل‌گیری شخصیت علمی او — که عنوان این فصل هم برگرفته از یکی از جملات اوست — می‌پردازد. در آثار مولر دو محور اهمیت دارند: یکی بحث در باب منشأ دین است و دیگری این مسئله که دین چگونه با اصول اخلاقی و اسطوره مرتبط است. مولر علم دین را به دو بخش تقسیم می‌کند: الاهیات تطبیقی و الاهیات نظری. اولی به صور تاریخی دین می‌پردازد و دومی به شرایطی که در آن دین ممکن می‌گردد. لیکن عملاً توجه مکس مولر معطوف به بخش اول می‌گردد. شارپ در پایان، از تأثیرات مولر بر این رشته سخن می‌گوید و می‌کوشد سهم او را در تأسیس و شکل‌گیری مطالعات ادیان مشخص کند. سپس به افول مولر می‌پردازد که تحت تأثیر انتقادات تند لانگ (Lang) و نیز تغییرات شدید در علم لغت‌شناسی تطبیقی رخ می‌دهد.

فصل سوم: «داروینیسیم این را ممکن می‌سازد»

علم رو به تکوین دین‌پژوهی تطبیقی در طول بیست سال نخست شکل‌گیری‌اش، تحت سیطرهٔ رهیافت لغت‌شناختی مولر بود که چشمگیرترین دستاوردهایش در اسطوره‌شناسی بود. مولر هرچند به تکامل قائل بود، اما نسبت به داروینیسیم تردید داشت؛ اما دیگر زمانه‌ای نبود که بتوان در برابر داروینیسیم ایستاد. از بزرگ‌ترین مزایای داروینیسیم برای یک دانشجوی مطالعات دینی در این دوره این بود که دسته‌بندی و نظم‌بخشی به انبوه مطالب را ممکن ساخت. شارپ به شکل‌گیری انسان‌شناسی در اواخر قرن نوزدهم و توجه به فرهنگ عامه در نقاطی از اروپا و امریکا می‌پردازد. مانهارت (Mannhardt)، لوباک (Lubbock) و به‌خصوص تایلور (Tylor) و نظریهٔ جانس/رانگاری‌اش در اینجا مورد توجه قرار می‌گیرند. پس از شرح و نقد نظریهٔ تایلور، اندرو لانگ، یکی از شاگردان مکتب تایلور، مورد توجه قرار می‌گیرد؛ شخصیتی متناقض‌نما که نمی‌توان او را در هیچ یک از حوزه‌های دانشگاهی محصور کرد. کار لانگ را می‌توان به دو دوره تقسیم نمود: در دوره اول، یعنی حدها فصل سال‌های ۱۸۷۳ تا ۱۸۸۷، لانگ شاگرد وفادار تایلور و سخنگوی اصلی «مکتب انسان‌شناختی» بود که با زبان‌شناسان و طبیعت‌اسطوره‌شناسانی (nature-mythologists) که در رأسشان مکس مولر قرار داشت سر نزاع داشت. از ۱۸۸۷ تا ۱۸۹۷ او مطالعهٔ اسطوره و دین را عمدتاً به کناری نهاد. او در

دوره دوم فعالیتش که از ۱۸۹۷ تا آخر عمرش به طول انجامید به نقد هم‌قطاران خودش مانند تایلور، هارتلند (Hartland) و مارت (Marett) پرداخت؛ مارت، که به انسان‌شناس فلسفی معروف است، متأثر از لانگ است. مارت را با نظریه *مانا* در باب منشأ دین می‌شناسند. شارپ این نظریه او را مورد توجه قرار می‌دهد.

فصل چهارم: توتم‌باوری و جادو

این فصل پس از بحث درباره توجه عده‌ای از دین‌پژوهان به مناسک به جای باورها، به چهار شخصیت برجسته اشاره می‌کند؛ مک‌لنن (M'Lennan)، رابرتسون اسمیت (Robertson Smith)، دورکیم (Durkheim) و فریزر از محققانی هستند که به توتم‌باوری و جادو پرداخته‌اند. توتم‌باوری در قرن هفدهم برای اولین بار به کار رفت؛ اما از آن زمان تاکنون به معانی متفاوتی به کار رفته است. مک‌لنن در اواسط قرن نوزدهم با بحث در باب ارتباط فامیلی مردمان یونان باستان با گیاهان و حیوانات، عملاً توتم‌باوری را به یک نظریه تمام و کمال در مورد منشأ دین بدل نمود. رابرتسون اسمیت فرزند یک کشیش بود و رابطه خوبی با کلیسا داشت. او تحت تأثیر مک‌لنن به مسئله توتم‌باوری علاقه‌مند شد. اما دنبال کردن مطالعات ادیان و همدلی با مسیحیت برای اسمیت به آسانی میسر نگردید. به هر حال او به جهاتی در انسان‌شناسی دین گام‌هایی نو برداشت و راه را برای جامعه‌شناسی دین و انسان‌شناسی اجتماعی باز نمود. از جمله می‌توان دورکیم را متأثر از او دانست. جایگزین ساختن جمع به جای فرد، که اسمیت بر آن تأکید داشت، همان محوری است که دورکیم در تبیین دین بر آن تأکید می‌کند. از دید او دین زائیده ذهن جمعی است و سایر ابعاد زندگی بشر مطابق با دین شکل گرفته‌اند. دورکیم در توجهی که به حیات جمعی بشر دارد متوجه توتم‌باوری می‌شود و آن را منشأ دین می‌شمارد. نهایتاً فریزر و شاحه زربین‌اش مطرح می‌شوند. محققان بعدی از این کتاب فریزر، سه محور اصلی را استخراج کرده‌اند که شارپ آنها را مورد بررسی قرار می‌دهد: ارائه تعریفی از جادو، توجه به پادشاهی الوهی، و بررسی مفهوم خدایان نباتی می‌رنده و رستاخیزکننده. پس از بررسی فریزر، شارپ به پایان دوره‌ای می‌رسد که در آن، بسیاری از انسان‌شناسان مشغول بحث در باب منشأ دین هستند. در حقیقت رشته مطالعات ادیان حدفاصل ۱۸۷۰ تا ۱۹۲۰ مملو است از انسان‌شناسان و نظریه‌هایشان.

فصل پنجم: برخی گونه‌های تجربه دینی

در این فصل شارپ متوجه امریکا می‌شود و به بررسی نقش محققان این دیار در رشد مطالعات ادیان می‌پردازد. او شکل‌گیری مطالعات روان‌شناختی ادیان را محصول این سرزمین می‌داند. روش‌های روان‌شناختی جزئی از جریان رایج در پایان قرن نوزده بودند. در این زمان باور بر این بود که مطالعه دین روشی بسیار سودمند برای پژوهنده روان انسان است. در این دوره روان‌شناسی به صورت علمی تجربی و آزمایشگاهی درآمد. فلسفه غالب در این دوران در امریکا پراگماتیسم بود، بنابراین دین بدل شد به آن کاری که انجام می‌دهد. پیش از آنکه شارپ به شخصیت‌های برجسته این مکتب بپردازد، به استتلی‌ها اشاره می‌کند که «نقش او را بیشتر شبیه یک رهبر کنسرت می‌دانند تا یک تک‌خوان»؛ چراکه مجال کار را برای بسیاری از محققان بعدی گشود.

اولین شخصیت درخور توجه جیمز اچ. لوبا (James H. Leuba) است که از اثبات‌گرایی (Positivism) متأثر است. او بر خلاف دو شخصیت مهم دیگر این مکتب یعنی استارباک (Starbuck) و ویلیام جیمز (William James) حاضر نشد واقعی بودن تجربه دینی را بپذیرد. او معتقد بود اعتقاد به وجود خداوند و همچنین اعتقاد به نامیرایی انسان اصالت ندارند و حاصل گونه‌ای فرافکنی‌اند. اما استارباک و استادش جیمز، به‌ویژه استارباک، نسبت به دین رویکرد مثبت‌تری داشتند. استارباک هرچند فردی دانشگاهی و معتقد به داروینیسم بود، لیکن اعتقادات دینی محکمی داشت و این مسئله بر مطالعات او مؤثر بود. همچنین او اولین کسی بود که در مطالعاتش در روان‌شناسی دین، از پرسش‌نامه استفاده مهمی کرد. با وجود این، شخصیت برجسته نسل نخست روان‌شناسان دین، ویلیام جیمز بود. جیمز پس از عوض کردن چند شاخه تحصیلی، بالاخره به حوزه‌ای پرداخت که مرز دین و فلسفه را تشکیل می‌داد. او که از حلقه فکری‌ای متأثر بود که پدرش بدان تعلق خاطر داشت، برخلاف آنچه بعداً دورکیم ارائه داد، معتقد بود جنبه بیرونی دین قسمت فرعی دین است و قسمت درونی دین از اهمیت بیشتری برخوردار است. نکته دیگری که علاوه بر مسئله مذکور در کتاب معروف او یعنی تنوع دینی بشر به چشم می‌خورد، بررسی تلقی خوش‌بینانه و بدبینانه به دین است که به نظر می‌رسد آن نیز متأثر از اندیشه‌های مربوط به حلقه‌های فکری متعلق به پدر باشد.

به‌طور کلی، شاید بتوان گفت که با‌گونه‌های تجربه دینی، روان‌شناسی دین در آمریکا از طفولیت خود به‌درآمد، و طی سه دهه نخست قرن بیستم به یک رهیافت پرطرفدار به مسئله دین تبدیل شد. در نهایت در این فصل شارپ به بررسی جیمز پرت (James Pratt) می‌پردازد که می‌کوشد بین روان‌شناسی و دین‌پژوهی تطبیقی تلفیقی ایجاد کند و مهم‌ترین اثرش *آگاهی دینی* است. شارپ عمر این مکتب روان‌شناختی مطالعات دین را چندان بلند نمی‌داند متنها قبل از آنکه این فصل را به پایان ببرد، به رشد فزاینده نوشتن کتاب‌هایی درباره عرفان در دهه‌های اول قرن بیستم اشاره می‌کند.

فصل ششم: در جست‌وجوی تأیید از جانب دانشگاه

این فصل به تاریخچه تأسیس یک رشته دانشگاهی برای مطالعات تطبیقی ادیان می‌پردازد و از اولین بار که این رشته در سال ۱۸۶۸، در دانشگاه ژنو سوئیس با عنوان *تاریخ عمومی ادیان*^۶ تأسیس شد تا تجربه‌های بعدی را مورد بررسی قرار می‌دهد. بر حسب نظم زمانی نسبی‌ای که بر فصول کتاب حاکم است، محتوای این فصل مربوط و محدود است به پایان قرن نوزده و ابتدای قرن بیستم. پس از سوئیس در هلند نیز این رشته دایر می‌گردد. لیکن شارپ به فعالیت‌های دین‌پژوهی‌ای اشاره می‌کند که پیش از آن در هلند در مراکزی شکل گرفته بود که فعالیت‌هایی تحقیقاتی و آموزشی را ذیل کلیسای اصلاح‌شده انجام می‌دادند. در اینجا شخصیت‌های مطرح سی. پی. تیله و شانتپی دو لا ساوسایه (Chntepie de la Saussaye) هستند. او تیله را هم‌سنگ قاره‌ای مکس مولر می‌داند که در بریتانیا مشغول بود، و بررسی ساوسایه را نیز به فصل پدیدارشناسی موکول می‌کند. سپس نگاهی به جوامع علمی موجود در فرانسه و سوئد و شخصیت‌های مهم آنها می‌کند و سپس به سراغ بریتانیای کبیر می‌رود. او ضمن معرفی اجمالی علایق محافل بریتانیایی، برخی شخصیت‌های مطرح این محافل را نیز بررسی می‌نماید. سپس اسکاتلند را به صورت مجزا بررسی می‌کند و به *دائرة‌المعارف دین و اخلاق هستینگز* (Hastings Encyclopedia of Ethics and Religion) نیز می‌پردازد. پس از همه نوبت به ایالات متحده آمریکا می‌رسد. در انتهای این فصل کنگره‌های مطالعات ادیان مورد اشاره قرار می‌گیرند که به صورت متناوب در دانشگاه‌های اروپا و آمریکا برگزار شده‌اند.

فصل هفتم: دین، تطبیقی و مطلق

با مطالعه سیری که در این کتاب طی شده، خواننده درمی‌یابد که رشته مطالعات ادیان به مذاق دو گونه ذهن می‌توانسته است خوش‌آیند باشد: یکی علمی و دیگری دینی. شارپ در این فصل ابتدا به این مسئله پرداخته و نسبت مبلغان و متألهان سه دهه نخست قرن بیستم با مطالعات ادیان را بررسی کرده است. او در این بین به واکنش تعدادی مکاتب و اشخاص مطرح در الاهیات مسیحی، به مطالعات ادیان و رویکرد تکاملی به مطالعه ادیان می‌پردازد. سپس شارپ به دو نفر توجه ویژه‌ای نشان می‌دهد. یکی ناتان ژدربلوم سوئدی است. ژدربلوم اسقف شهر اوپسالا بود و در دانشگاه‌های اوپسالا و لایپزیگ نیز استاد بود. او که اولین سخنرانی‌اش در باب *ادیان تطبیقی و الاهیات* بود خوش‌بینی تازه‌ای را در فضای دانشگاهی سوئد به وجود آورد. پیش از او در حلقه‌های ادیان تطبیقی در سوئد، دانشجوی الاهیات بودن معادل بود با متحجر بودن. او می‌گفت کار کردن در حوزه ادیان سهم زیادی در زندگی معنوی او داشته و به بیان شارپ مطالعات الاهیاتی محسوب می‌شده است. ژدربلوم سعی کرد این رشته را بر روی بنیان‌های نسبتاً نویی بنا نماید. او ادیان را نه به‌عنوان موضوع مطالعه، بلکه هر یک را به‌عنوان یک دین جدی مورد مطالعه و بحث قرار می‌داد.

ژدربلوم تجربه دینی را تجربه‌ای ویژه می‌دانست و با بحث در باب «قدسیت» راه را برای دومین نفری که در این فصل مورد اشاره قرار می‌گیرد، باز کرد. رودلف اتو (Rudolf Otto) را با کتاب *امر قدسی* اش می‌شناسند. اتو استاد الاهیات نظام‌مند بود و علاقه‌ای به تکیه زدن بر کرسی مطالعات ادیان نداشت. رساله دکتری او در باب لوتر بود و کتاب *در باب دین شلایرماخر* را نیز ویرایش و چاپ کرده بود. او به این باور رسید که باید پیام مسیحیت را در دنیایی مادی پی بگیرد. بنابراین به بررسی داروینیسم پرداخت. سپس به مطالعات هند روی آورد. شارپ زندگی علمی اتو را دارای دو قسمت می‌داند که بخش دوم با چاپ اولین اثرش در هندشناسی آغاز می‌شود. در دوره دوم، رنگ مدافعه‌گری مسیحی در او کمتر می‌شود و *امر قدسی* نیز در همین دوره نگاشته می‌شود. سپس شارپ به بررسی مفاهیم موجود در این کتاب مثل قدسیت و نومیونس (numinous) و... می‌پردازد. در انتهای این فصل به صورت گذرا به چند تن از شاگردان زودربلوم و اتو اشاره می‌کند: هایلر (Heiler)، فون هوگل (von Hugel) و بیللی (Baillie).

فصل هشتم: فرهنگ و تاریخ

این فصل مجدداً به مطالعات انسان‌شناختی دین و تحولات آن بازمی‌گردد. هرچند روزگاری نظریه‌تطور و باور به تکامل تک‌خطی بشر طرفداران زیادی داشت، ولی با شروع قرن بیستم و تحت تأثیر مسائلی مانند ملی‌گرایی و جنگ‌های جهانی این باور رفته‌رفته به کناری نهاده شد. حوزه‌های پژوهش در پایان قرن نوزدهم تخصصی شدند و دیگر نظریه‌هایی در مورد ابعاد عظیم را شاهد نبودیم.

در این فصل شارپ گذر پژوهش‌های انسان‌شناختی را از مواضع تکاملی و ساده‌اندیشانه به مواضع دقیق‌تر و ظریف‌تر آن در قرن بیستم بررسی کرده، به اندیشمندانی چون رادکلیف براون و مالینوفسکی و مکتب فرهنگ-تاریخی می‌پردازد. این دو به همراه بوآس در امریکا دوران جدیدی را در انسان‌شناسی اجتماعی آغاز کردند. دقت نظر آنان در کارهای میدانی بی‌سابقه بود و به جای آنکه به تاریخ بپردازند به بررسی قبایل زنده، از نزدیک و با روش‌هایی دقیق پرداختند. هرچند شارپ در این فصل صرفاً به تحولات قوم‌شناسی می‌پردازد و به جامعه‌شناسی دین نمی‌پردازد، لیکن مکس وبر را اجمالاً مورد اشاره قرار می‌دهد. سپس به قوم‌شناسی باز می‌گردد و چگونگی گذار از بحث در مورد خاستگاه دین (اعم از آنیمیسیم، آنیماتیسیم، جادو و...) را بررسی می‌کند. در این سیر اندرو لانگ و اشمیت اهمیت خاصی دارند. اندرو لانگ منشأ دین را یک راز می‌دانست و اشمیت گرچه به نقد تطورگرایی می‌پرداخت، اما نوع خاصی از تطورگرایی را نقد می‌کرد و خود به موضوع منشأ دین و رشد آن علاقه‌مند بود. دلمشغولی اصلی اشمیت، اثبات این مطلب بود که هر چه یک طبقه از فرهنگ انسانی قدیمی‌تر باشد، آشکارتر می‌توان در آن اثری واضح از پرستش یک موجود متعال را مشاهده کرد. مطالعات اشمیت مورد توجه چند تن از پژوهشگران بعدی واقع شد، به‌خصوص پژوهشگران کاتولیک؛ زیرا دلالت‌های الاهیاتی آن برای آنان جذاب بود. در آن سوی اقیانوس اطلس، فرانسیس بوآس از اهمیت بالایی برخوردار بود. او با فعالیت نظری صرف مخالف بود و بی‌سروصدا به فعالیت‌های تجربی پرداخت. او در سال‌های اوج تطورگرایی، با آن مخالف بود و یک اشاعه‌گرا به حساب می‌آمد. بوآس که در آلمان زاده شده بود در سال‌های فعالیتش در امریکا توانست میزان بالایی از مشاهدات میدانی و پرورش محققان را رقم زند.

فصل نهم: دین و ناخودآگاه

در این فصل شارپ به روان‌شناسی عمق و تأثیر فروید و یونگ بر مطالعات دینی می‌پردازد. شارپ که پیش از این در فصلی به کار روان‌شناسان امریکایی پرداخته بود، تفاوت این دو را در آن می‌داند که روان‌شناسی امریکایی به خودآگاهی می‌پرداخت، حال آنکه روان‌شناسی عمق به حوزه‌ای به مراتب وسیع‌تر به نام ضمیر ناخودآگاه قائل است.

او ابتدا به فروید و آثارش می‌پردازد. نخست کتاب *توتم و تابو* و «نظریهٔ عجیب و غریب فروید در مورد منشأ دین» را مورد توجه قرار می‌دهد. این کار را دربارهٔ موسی و *یکتاپرستی* نیز انجام می‌دهد. او خاطر نشان می‌کند که به هر حال فروید هم از جهت معطوف ساختن اذهان به ضمیر ناخودآگاه قابل توجه است و هم از جهت اثرگذاری عمیقی که از خود بر جای نهاد.

شارپ با این مقدمه به یونگ روی می‌آورد که اگر همهٔ دین‌پژوهان به عینیت مطالعه و فاصله گرفتن از موضوع تحقیق اصرار دارند، یونگ از این جهت اصرار چندانی نداشته است. او به اسطوره‌ها و نمادها همچون کلیدهایی برای فهم بشر توجه دارد. شارپ با ارائهٔ تاریخچه‌ای از زندگی کاری یونگ به مسائلی چون نگرش فروید به قوهٔ جنسی و تفاوت یونگ با او، کیمیاگری، کهن‌الگوها و توجهش به شرق می‌پردازد و از اسطوره به عنوان حوزه‌ای یاد می‌کند که روان‌شناسی یونگ و دین‌پژوهی تطبیقی در آن به هم می‌رسند. سپس منتقدان یونگ مورد توجه قرار می‌گیرند که از رهیافت‌های متفاوتی به آرای او پرداخته‌اند. به‌طور کلی در اثر کار یونگ، «دین دیگر یک روان‌رنجوری محسوب نمی‌شود بلکه یک تجربه رازآمیز دیرینه از زندگی و کار، بیان‌شده در نمادهای فناپذیر قلمداد می‌گردد».

سپس شارپ به شکل‌گیری نشست‌های ارنوس می‌پردازد که یونگ و بسیاری افراد سرشناس دیگر در آن حضور داشتند و یونگ در آنجا بر اعضا تأثیراتی نهاد. نشست‌هایی که توافق شد هدف از آنها «نهایت استفاده از بالاترین ظرفیت و قابلیت فکری در خصوص مسائلی باشد که از اهمیت معنوی برخوردارند». اعضا اولین وظیفه خود را مواجههٔ شرق و غرب دانستند. کمبل و الیاده از کسانی هستند که شارپ به تأثیر یونگ بر آنان اشاره می‌کند. یافتن یک مفهوم کلیدی در کار الیاده ناممکن است، لیکن

شارپ می‌کوشد خطوط فکری او را دنبال کند. پس از آن به تأثیر روان‌شناسی یونگ بر انسان‌شناسی، یعنی آرای لوی اشتراوس و شکل‌گیری مکتب ساختارگرایی می‌پردازد. او به‌طور کلی در این فصل تأثیرات مستقیم و غیرمستقیم یونگ بر مطالعات دین را بررسی می‌کند.

فصل دهم: پدیدارشناسی دین

نقش پدیدارشناسی دین در تاریخچه مطالعات دین شایسته توجهی ویژه است. هرچند واژه پدیدارشناسی دین اولین بار در ۱۸۸۷ توسط شانتهی دلا ساوسایه به کار رفت، لیکن ساوسایه برای این استفاده خود توجیه فلسفی‌ای نداشت الا این نکته کلی که وظیفه این روش آن است که ذات و ظهور دین را بررسد. در واقع نقطه عطف، انتشار کتاب *پدیدارشناسی دین*^۱ اثر فان‌درلیو در سال ۱۹۳۳ بود که آغاز جدی این رهیافت را اعلام می‌کرد.

پدیدارشناسی دین در شکل اولیه‌اش بنا نبود چیزی بیش از یک روایت نظام‌مند از تاریخ دین باشد، در مقابل دیدگاهی که با جداسازی حوزه‌های فرهنگی و توجه صرف به ترتیب زمانی به بررسی دین می‌پرداخت؛ یعنی بنا بود که پدیدارشناسی دین یک روش مقایسه بین‌فرهنگی بین عناصر تشکیل‌دهنده عقاید و اعمال دینی باشد. بنابراین شارپ بین پدیدارشناسی متأخر که فلسفی‌تر بوده و آنچه ساوسایه مطرح کرد، تمایز می‌گذارد و این یکی را پدیدارشناسی توصیفی می‌نامد. در اینجا درمی‌یابیم که از نگاه شارپ، نافذترین شخصیت در رشد این رشته ناتان ژدربلوم است که تأثیر مهمی بر هایلر و فان‌درلیو بر جای نهاد. فان‌درلیو پس از عمری تحقیق و تدریس در این حوزه، بر این امر تأکید کرد که پدیدارشناسی دین چیزی است بیش از یک تاریخ صرف؛ زیرا اگر یک پدیدارشناس از فهم مطالب پیش رویش سرباز زند، کارش پایان یافته است، اما یک مورخ در صورت توقف در فهم مطالب می‌تواند همچنان به ثبت مطالب بپردازد و مورخ باقی بماند. به‌طور کلی از نگاه او، پدیدارشناسی دین حاوی گونه‌ای «خیرخواهی» (charity) است که محقق را وامی‌دارد به دیگر جماعات هم این امکان را بدهد که صدایشان شنیده شود.

فصل یازدهم: به سوی گفت‌وگویی میان ادیان؟

شارپ در قسمت بعدی به گفت‌وگوی ادیان می‌پردازد. او با اشاره به مقاله‌ای از هایلر با عنوان *تاریخ ادیان، تمهیدی برای تعامل ادیان*^۴ بحث را آغاز کرده، هم‌نوا با هایلر بر این اعتقاد است که یکی از مهم‌ترین دلایلی که دانشجوی دین‌پژوهی تطبیقی در پاسخ به چرایی مطالعه در این حوزه می‌تواند ارائه دهد، ایجاد فهم متقابل و صحیح از ادیان و گفت‌وگوی بین آنهاست. لیکن شارپ به بررسی شرایطی می‌پردازد که زمینه‌ساز پیدایش بحث‌های بین ادیان شده‌اند. شارپ جریان گفت‌وگویی ادیان را از پارلمان جهانی ادیان در شیکاگو در سال ۱۸۹۳ بررسی کرده، وقایع پس از آن تا زمان خود را مرور می‌کند. سرانجام باز به بحث در این باب بازمی‌گردد که آیا رشته دین‌پژوهی تطبیقی دغدغه ایجاد فضای گفت‌وگویی ادیان را دارد یا چنین دغدغه‌ای راه به کاهش عینیت و دقت می‌برد.

فصل دوازدهم: بیست سال مباحثات بین‌المللی ۱۹۵۰-۱۹۷۰

شارپ در فصل بعد به دو دهه منتهی به سال ۱۹۷۰ می‌پردازد. برای این منظور او نگاهی به *انجمن بین‌المللی تاریخ ادیان (IAHR)* که در سال ۱۹۵۰ تأسیس شد می‌افکند. همچنین در این خلال، *جامعه آمریکایی مطالعه دین* را نیز بررسی می‌کند. او سپس به مباحثات IAHR در ماربورگ می‌پردازد و به مسئله ایجاد تمایز بین جریان‌های دانشگاهی و غیردانشگاهی در مطالعات ادیان اشاره می‌کند. لیکن در این میان پدیدارشناسی دین حوزه‌ای است که در مرز واقع شده است. در نهایت شارپ وضعیت دانشگاهی انگلیس در این حوزه را مورد توجه قرار می‌دهد. در انگلیس علی‌رغم کارهایی که سه مرکز در دهه پنجاه و اوایل دهه شصت در منچستر، لید و لندن در مطالعات ادیان انجام می‌دادند، علاقه زیادی به مسائل روش‌شناختی دیده نمی‌شد؛ لیکن در دانشگاه لنکستر به یمن حضور نینیان اسمارت و تلفیق دین‌پژوهی تطبیقی با فلسفه دین، تنوع رهیافت و اهمیت آن مطرح گردید.

فصل سیزدهم: از دین‌پژوهی تطبیقی تا مطالعات دینی

در آخرین فصل این کتاب که افزوده شارپ به ویرایش دومش است، او به مسائل

متنوعی به صورت خلاصه پرداخته است. او در مقدمه خود بر ویرایش دوم کتاب می‌گوید: «ارائه ویرایشی روزآمد کاری است دشوار، به‌ویژه به دلیل حجم عظیم مطالبی که از زمان نوشته شدن این کتاب یعنی ۱۹۷۰ منتشر شده است. تصورم این است که رشد این حوزه در ۱۵ سال اخیر به یک جلد حجیم نیاز دارد. فعلاً چنین کاری از من ساخته نبود و حتی در قسمت انتهایی با گزینش بیشتری برخورد کرده‌ام تا در قسمت ابتدایی کتاب. تنها یک خلاصه اضافه نموده‌ام که در آن کوشیده‌ام تصویری از برخی گرایش‌های اخیر در این حوزه را ارائه دهم. کتاب‌شناسی را نیز بازنگری کرده‌ام» (Ibid, p. ix).

از جمله موضوعاتی که او در این فصل به آن پرداخته است عبارت‌اند از: مسائل به وجود آمده گرد دین‌پژوهی تطبیقی، معانی مختلف و جنبه‌های دینی و علمی آن؛ تغییراتی که در دین‌پژوهی تطبیقی تحت تأثیر دو عامل رخ داد: اولی تغییرات در ساختار قدرت در جهان و دیگری رواج یافتن دیدگاه متکی بر محتوم بودن عرفی شدن (secularization)؛ تغییر عنوان برخی دپارتمان‌های دین‌پژوهی تطبیقی و تفاوت در مدل‌های (Iowa) در عناوین تاریخ ادیان و مطالعات دینی؛ نشست ۱۹۷۴ در امریکادانشگاه ایووا (Iowa) در باب مسائل روش‌شناختی در مطالعات دینی و بررسی نقش کنترل اسمیت (Cantwell Smith)، یاکوب نویسنر (Jacob Neusner) و هانس پنر (Hans Penner) در آن؛ بررسی آثار ژاک واردنبورگ (Jacques Waardenburg) در روش‌شناسی مطالعات ادیان؛ بررسی نقش یوهانیس مال (Johannes Mol)؛ توجه به جامعه‌شناسی دین و نسبت آن با تاریخ ادیان و پدیدارشناسی دین؛ بررسی رشد مطالعات ادیان در کانادا و نقش کنترل اسمیت در این رابطه؛ بررسی نسبت ساختارگرایی با رهیافت‌های مطالعه دین؛ و در نهایت ارزیابی وضعیت دین‌پژوهی تطبیقی/مطالعات ادیان و دانشنامه‌ها و مراجع مهم و روزآمد موجود در آن دوره.

مؤخره

از نقدهایی که عده‌ای از منتقدان بر این کتاب وارد کرده‌اند، غیر از علایق الاهیاتی پنهان شارپ که پیش از این به آن اشاره شد، توجه اندک او به رهیافت جامعه‌شناسی دین است. این انتقاد به دیگر کتاب مهم او یعنی فهم دین نیز وارد شده است. به‌طور کلی این مسئله را می‌توان نه به‌عنوان نقضی حاصل ضعف نویسنده، بلکه برخاسته از نگرش

او به رهیافت جامعه‌شناختی به دین دانست. همچنین شارپ علی‌رغم دانش گسترده‌اش، نوشتن اثری مفصل در باب تاریخچه دین‌پژوهی تطبیقی را کار یک نفر نمی‌دانست و به همین دلیل اساس کارش را بر پدید آوردن شرح و تفسیری نه‌چندان مفصل نهاده بود. این عدم تفصیل می‌تواند دلیل توجه اندک به یک وجه از دین‌پژوهی تطبیقی (مثلاً جامعه‌شناسی دین) باشد که او خود نیز به آن اعتراف می‌کند و البته می‌افزاید که «پیش از این سنت جامعه‌شناسی روایت‌گری نیک یافته است»^{۱۰} که به او احترام می‌نهد» (ibid, p. xiv).

شارپ را می‌توان محقق دانست که مشخصه بارز آثارش، وضوح و دقت در نوشتن، رعایت انصاف و حساسیتی دینی است. او در این کتاب کوشیده است نیازهای دانشجویان را مد نظر داشته باشد و اساساً ماده اولیه کتاب برخاسته از سخنرانی‌هایی است که برای دانشجویان دانشگاه‌های منچستر و لنکستر ارائه داده است. اساتید فن، هرچند بناست که یک یا دو شاخه از دین‌پژوهی تطبیقی را به صورت تخصصی دنبال کنند، اما احتمالاً به این کتاب، به دلیل شمول و وضوح قابل‌توجهش رجوع بسیار خواهند کرد.

گروهی از مترجمان در حال برگرداندن این کتاب به فارسی‌اند و به خواست خداوند به‌زودی در دسترس مخاطبان فارسی‌زبان قرار خواهد گرفت.

پی نوشت

۱. در این میان می توان از مدخل comparative religion در *دایرة المعارف دین الیاده* و فصلی با عنوان «نگاهی تاریخی به مطالعه دین» از کتاب J.R. Hinnells, Ed. *The Routledge Companion to the Study of Religion*, 2005. نام برد که مقاله اخیر به فارسی نیز ترجمه شده و در شماره های ۴۰ و ۴۱ مجله *اطلاعات حکمت و معرفت* به چاپ رسیده است.
2. *Faith Meets Faith: Some Christian Attitudes to Hinduism in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, London: SCM Press, 1977.
3. *Nathan Soderblom and the Study of Religion*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1990.
4. *The Universal Gita*, La Salle: Open Court, 1985.
5. *Not To Destroy, But To Fulfil*, Lund, Sweden: Gleerup, 1965.
6. *Understanding Religion*, London: Duckworth, New York: St. Martin's Press, 1983.
۷. *Allgemeine Religionsgeschichte*؛ البته ذکر می کند که مولر پیش از این در دانشکده الاهیات دانشگاه بازل در خلال سال های ۱۸۳۴-۱۸۷۵ به تدریس دروسی در این حوزه پرداخته بود.
8. Gerardus Van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion*. 2nd edition. Tübingen, 1956.
۹. این مقاله در شماره ۴۸ مجله *هفت آسمان* منتشر شده است.
۱۰. اشاره او به Nisbet (1967), *The Sociological Tradition* است.

