

## مدرنیته و مطالعات دینی

محمود خاتمی\*

### چکیده

این مقاله متکفل اشاراتی در باب نسبت «مدرنیته» و «مطالعات دینی» است. بدین منظور ضمن بحثی درباره مفهوم «دین» در «مطالعات دینی» جدید، از داعیه علمی بودن مطالعات دینی جدید و نیز نوع زبان و اهمیت تاریخ در این مطالعات سخن می‌رود و تلویحاً به تمایز مطالعات دینی جدید با آنچه در سنت الهیات، کلام و علوم دینی خوانده می‌شد، نیز اشاره می‌شود. کلید واژه‌ها: مطالعات دینی، مدرنیته، کلام، الهیات، علوم دینی، زبان، تاریخ، علم جدید.

مطالعات دینی (Religious studies) معاصر محصول دیدگاه مدرنیته و پای‌بند به اصول آن است، از این رو، با آنچه نزد علمای سلف «علوم دینی» خوانده می‌شود و یا آنچه از دیرباز تاکنون کلام یا الهیات (Theology) نامیده می‌شده، متمایز است. در این‌جا پس از اشاراتی کوتاه به دیدگاه مدرنیته از تحوُّلی که «مطالعات دینی» در این دیدگاه یافته، سخن خواهد رفت و برخی از ویژگی‌های این رشته ذکر خواهد شد.

### ۱. مدرنیته

مدرنیته به لحاظ تاریخی واقعه‌ای است که به تدریج طی چند قرن و در اثر عوامل مختلف فکری، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی قوام یافته است. اما مدرنیته بیش از آن‌که یک واقعه تاریخی باشد یک دیدگاه فلسفی است، که از قضا به لحاظ تاریخی با تأخیر در قرن هیجدهم میلادی شکل گرفت و با اندیشه روشن‌گری نهادینه شد. (Blumenberg: 1983, introduction) این دیدگاه مبتنی بر شماری از اصول بنیادین است که به نحو سازگار و هماهنگ در تأمین و تمکین این دیدگاه عمل می‌کنند. معمولاً ادعای مدافعان مدرنیته این بوده است که این اصول بر همه مقدرات تمدن جدید حکومت داشته‌اند و پیش‌رفت و توسعه همه‌جانبه غرب - و عالم جدید - از تسجیلات این اصول بوده است. با فرض این ادعا، معمولاً نشان داده می‌شود که علوم و معارف تمدن جدید از لحاظ تاریخی در همین بستر ظهور کرده و از لحاظ فکری منطقی با اصول این دیدگاه مرتبط بوده‌اند. مطالعات دینی، به معنای جدید نیز در همین بستر و در چارچوب همین اصول ظهور کرده است. (Lasch:1990) از آن‌جا که اساس مدرنیته عبارت است از تمکین یافتن انسان و قیام امور به او در مقام نظر و عمل، همه امور برای او در ذروه معاینه قرار می‌گیرد و موضوعیت بخشیدن، بررسی روش‌مند و تعیین حدود معارف درجه اول اولویت می‌یابد. این همان آرمان بلند روشن‌گری است. از لحاظ نظری، هدف اصلی آن بوده است که همه معارف و موضوعات به شیوه علمی مطالعه شوند. از این نظر، دین نیز موضوعی برای مطالعه علمی شد و حاصل آن رشته‌ای نوین با ویژگی‌های اندیشه «مدرنیته» گردید که نخست از آن به «علم دین»

(Science of Religion) تعبیر شد و سپس عنوان گسترده‌تر «مطالعات دینی» برای آن گزیده شد. گرچه ریشه‌های تشکیل این ریشه را باید در تغییر نگاه دوران رنسانس به دین و نهضت اصلاح دینی، کتاب دو علم جدید گالیه و دئیسم قرون هفدهم و هیجدهم جست‌وجو کرد، اما چنان‌که پس از این اشاره خواهد شد، مطالعات دینی به عنوان یک رشته جدید در قرن نوزدهم تأسیس شد و کسانی چون ماکس مولر (Max Müller) رهبری این رشته جدید را به عهده گرفتند. از آن پس این رشته را جدا از آنچه به طور سنتی علوم دینی، الهیات یا کلام می‌خواندند، به سرعت در مراکز علمی غرب توسعه یافت. مطالعات دینی با تکیه بر اصول عام مدرنیته (نظیر راسیونالیسم، سوبژکتیویسم، امانیسم، سکولاریسم، لیبرالیسم و سیانتیسم)<sup>۱</sup> و بحث‌های میان رشته‌ای و به یاری تحلیل‌های تاریخی، فرهنگی، اجتماعی و روانی، دین را از آن حیث که امری بشری و بخشی از فرهنگ و زندگی انسان بوده، مطالعه و بررسی می‌کند. این برداشت از دین یک مفهوم کاملاً جدید است که در سنت مؤمنان مراد نبوده است. این برداشت جدید از «دین» از مهم‌ترین ویژگی‌های مطالعات دینی معاصر است. اکنون به اجمال در این باره توضیح داده می‌شود.

## ۲. مفهوم «دین» در مطالعات دینی معاصر

محققان مطالعات دینی امروزه از «دین» معنایی را که دقیقاً مؤمنان از آن اراده می‌کنند و در سنت گذشتگان ما بوده است و الهیات و کلام و علوم دینی سنتی بدان می‌پرداخته‌اند، در نظر ندارند و غالباً می‌کوشند آن را بر حسب مفاهیم و تعابیر علوم اجتماعی تعریف کنند. (Spiro: 1978,90) برخی از این محققان برآنند که تعریف دین در پایان «مطالعات دینی» به دست می‌آید و لازم نیست در آغاز تعریفی از آن ارائه شود.

---

۱. این اصطلاحات همگی محصول اندیشه مدرنیته‌اند و لذا عمداً ترجمه نشدند.

(Evans – Prichard: 1954, 9; staal: 1989, 91-94) آنان صرف وجود یک تبانی «علمی» را در مورد این که در چه حوزه‌ای می‌توان به مطالعه «دینی» پرداخت برای انجام مقصود خود کافی می‌دانند. (Clarke and Byrne:1993) در فرهنگ غربی معادل آن چه ما «دین» می‌نامیم کلمه eligion به کار می‌رود. این کلمه از ریشه لاتین religio گرفته شده است. (Bianchi: 1994, 3-9, 63-73, 131-9) سیسرو (Cicero) این کلمه را از relegere به معنای «بازخوانی» مشتق کرده و از آن بازخوانی سنت را مراد نموده است. ظاهراً لاکتانتیوس (lactantius) نخستین کسی بوده که کلمه religio را به معنای religare به کار برده و از آن «التزام به سنت‌های الزام‌آور» (ولی نه لزوماً الهی) منظور کرده است. (Ibid, 3-9) religio در فرهنگ لاتینی، به مرور به مجموعه باورها، ارزش‌ها و رفتارهای سنتی که تقید به آنها به عرف عقلاً لازم بوده، اطلاق می‌شده است. مطابق تحقیق ارنست نیل، این واژه با این اطلاق به تدریج ملازم نوعی عبودیت شد تا آن که در فرهنگ لاتین از بعضی هم‌خانواده‌های این واژه معانی علوی و آسمانی به ذهن متبادر می‌شده است؛ برای مثال در مورد بعضی جوامع که اهل آن این صیغه الهی و آسمانی را داشتند، از کلمه religiosi (یعنی خادم خدا) استفاده می‌شده است. (Feil: 1992, 32)

با ظهور دوران جدید و اندیشه مدرنیته، معنای این کلمه تحول یافت و براساس اصول این اندیشه «دین» به یک مفهوم انتزاعی تبدیل گردید. این تحول نخست با دئیسم آغاز شد و با اندیشه روشن‌گری به کمال خود رسید. مطابق تحقیقات فیل و هریسن، این مفهوم جدید و انتزاعی به خصوص پس از هربرت اوجربری معمول و متداول شد. (Harrison) با استناد به این تحقیقات می‌توان به این نکته مهم پی برد که در سنت غربی religion – که امروزه آن را دین ترجمه می‌کنیم –<sup>۱</sup> روش آخرین نبوده،

۱. علی‌رغم این تبارشناسی واژه Religion ما در ادامه بحث آن را همان «دین» ترجمه می‌کنیم و خواننده را به اختلاف معنای آن انتباه می‌دهیم.

بلکه روش‌های عقلانی جدید نشان داده‌اند که religion چیست و چه باید باشد. بدیهی است که دین‌پژوهی و مطالعات دینی معاصر در همین بستر و با همین برداشت از دین آغاز شده است. از این دیدگاه، رشته «مطالعات دینی» نیز همچون مفهوم religion بخشی از تاریخ فرهنگی - فکری غرب است و بنابراین، «دین» نه فقط شأنِ طریقی ندارد، بلکه خود موضوع تحقیق و نهایتاً یک مقولهٔ فرهنگی است و با الگو و شیوه و روش علوم جدید تحلیل و بررسی می‌شود. از این‌رو، «مطالعات دینی»، در جریان تحولات مدرنیته خود را با آن هماهنگ می‌کند؛ برای مثال در مدرنیته متأخر - که متکی بر اندیشهٔ «جهانی شدن» است، «مطالعات دینی» در جست‌وجوی مدل‌های نظری و روش‌های علمی موافق با جهانی شدن است؛ نظیر گرایش «کل‌گرایی الهیاتی» که همگام با همین اندیشه در پی بحث و گفت‌وگوی ادیان و طرح پلورالیسم دینی و مطالبی از این دست برآمده است.

### ۳. داعیهٔ علمی بودن

مطالعات دینی معاصر، چنان‌که بدان اشاره شد، محصول دیدگاه مدرنیته است و دربارهٔ «دین» به معنای خاصی که در این دوران حاصل آمده، مطالعه و پژوهش علمی می‌کند. از این‌رو، مطالعات دینی خود را یک رشتهٔ علمی به معنای مدرن می‌دانند. یک رشتهٔ علمی به معنای مدرن دارای خصوصیتی است که پیش از این در دوران گذشته و قبل از مدرنیته برای علوم قائل نبودند. به تعبیر دیگر، مفهوم «علم» در دوران مدرنیته نیز خاص است و آن معنای عامی که گذشتگان برای آن قائل بودند، مورد نظر نیست. یک رشتهٔ علمی، زمانی متصف به وصف علمی بودن به معنای جدید می‌شود که بنا به اصول عام مدرنیته و در چارچوب آرمان و اهداف آن باشد، از این حیث، مثلاً باید با ابژکتیوکردن موضوع مطالعهٔ خود که مستلزم گزینشی بودن و پدیدارگرابودن است، آن را به صورت مسئله درآورد و با روش علمی به حل آن پرداخت و با معیارهای علمی آن را حکم و اصلاح کرد و وارسد. به علاوه، اصل سکولاریسم روشی، به محقق این امکان را می‌دهد که میان اعتقادات و باورهای شخصی خود و موضوع مورد مطالعه اش

جدایی نهد و از یک موضع «بی طرف» به نتایج علمی دست یابد. (Preus: 1987, pxi)

«مطالعات دینی» در دوران جدید نیز از این قاعده و دیدگاه پیروی کرده است. محققان این رشته بر آن بوده‌اند که اعتبار مطالعات دینی، یعنی دست‌یابی به معرفتی پوزیتو در خصوص دین، مستلزم پیروی و قبول معیار و روش و موضع علمی است. (wiebe:1985,78-95) در غیر این صورت، چنان‌که ویبی می‌گوید، خطر کلامی شدن مطالعات دینی وجود دارد و این خطر به نوبه خود این مسئله را پیش می‌آورد که چه کسی حق دارد دین را مطالعه کند و در مورد آن نظر دهد: کسی که قائل به دین است و متدین یا هر کسی که - ولو متدین نباشد، ولی - از روش علمی برخوردار باشد. (Ibid)

پاسخ این پرسش از دیدگاه محققان این رشته واضح است: دین باید با معیارهای علمی تبیین شود و هرگونه برداشت سنتی و کلامی را باید از دین کنار نهاد و حتی به یک معنا آن را نیز باید جزو موضوع مطالعه قرار داد. (segal:1992,92-3) این امر مستلزم آن است که ولو به صورت روشی، تدین خود را تعلیق کرد و در یک موضوع بی طرفانه به تحقیق در این حوزه پرداخت.

مطالعات دینی با این تلقی طیف وسیعی از نظریه‌های علمی را در موضع مطالعه خویش لحاظ می‌کند، اعم از آن‌که تبیین‌های علمی آنان بر حسب مبانی جامعه‌شناسی یا روان‌شناختی یا زیست‌شناختی باشد. این مبانی و تبیین‌های مبتنی بر آن‌ها همگی خارج از خود دین‌اند و با توجه به الگوهای علمی و روش‌شناسی جدید، بر دین اعمال می‌شوند. بدیهی است که در این گونه برداشت‌ها حقیقت دین (یعنی قول به ذات مستقل برای دین) مطرح نیست، بلکه منشأ و کارکرد دین مورد نظر است، زیرا علم جدید اساساً ذات‌انگار نیست و روش علمی فقط در حوزه پدیده‌ها قابل اطلاق است. بنابراین، به قول سگال، تبیین دین یک طرح است و این نوع تبیین - که علمی است - با ذات و حقیقت دین سر و کار ندارد. دین در چشم‌انداز تاریخ بشر در یک ظلمت غیرعلمی به بشر تحمیل شده است و باید اکنون آن را در پرتو عقل روشن‌گری روشن کرد. از این دیدگاه، محقق باید از یک الحاد روشی برخوردار باشد. (Berger:1967, 100)

منظور از الحاد روشی آن است که در مقام بحث هیچ‌گونه بیان درونی و امیک از دین ارائه نمی‌شود، ولو به لحاظ شخصی محقق خود دارای اعتقادات دینی خاص باشد، نباید این اعتقادات را در روش تحقیق و نتیجه‌گیری‌های خود دخالت دهد، چرا که مطالعات دینی براساس مدل علمی عینیّت (ابژکتیویته) بنا شده است. (Indinopulos:1994,144) بنا به مدل علمی عینیّت که نخست در حوزه علوم طبیعی صورت‌بندی و سپس در حوزه علوم اجتماعی و انسانی هم به‌کار بسته شده است، می‌توان با شیوه‌ای قابل تکرار و روش‌مند و به یاری شواهد تجربی و استنتاج عقلانی به حقیقت عینی (ابژکتیو) دست یافت. مطالعات دینی در دوران جدید با همین انگیزه از این مدل استفاده کرده است. بنا به این مدل، تبیین دین مطابق قوانین کلی یا مجموعه‌ای از شرایط و اسباب صورت می‌گیرد. (Bohman:1991,18-30) به علاوه، در این تلقی، مطالعات دینی با فرض عاقل بودن انسان که عالم را براساس عقل خود تبیین می‌کند، دین را موضوع این‌گونه تبیین‌های عقلانی (علمی) می‌نماید. دین یک ساختار عقلانی دارد و هرگونه عنصر غیرعقلانی در دین نیز باید به صورت عقلانی تحلیل شود. همه صور نامعمول و نامعقول رایج در فرهنگ دینی را باید همچون جوهی از تفکر بررسی کرد تا معلوم شد که عینیّت دارند یا نه. بنابراین، مطالعات دینی همان ساختار، روش و کارکرد علم جدید را دارد و نخست تبیین می‌کند که چیزی از دین معنا دارد که معقول است (وگرنه آن چیز اسطوره و خرافه است). (Penner:645-71) با این تبیین نتیجه می‌شود که باورهای دینی لازمه اجتماعی بودن انسان است و این اجتماعی بودن به عوامل فرهنگی خارجی نیز بستگی دارد. پس باور مؤمنان عبارت است از مجموعه‌ای از ارزش‌ها در بستر اجتماع، و پایداری این باورها به عنوان امر معقول برای مؤمنان وجه روان‌شناسیک دارد. از این جا نتیجه می‌گیرند که منشأ باورهای معقول دینی یک نیاز روانی برای تبیین نسبت انسان با محیط است؛ یعنی این باورها از این علاقه عقلانی عملی ناشی می‌شوند که هرکس باید عالمی را که در آن می‌زید، تبیین کند. بنابراین، دین در یک قالب عقلانی قابل بررسی و تبیین است، هرچند این قالب نهایتاً

دین را به عناصر روان‌شناسیک و فرهنگی تحویل می‌برد. این تحویل مستلزم یک طرح معناساختی است که عمدتاً از سیانتسیم رایج در دوران جدید متأثر بوده است. ماکس مولر، که نخست در قرن نوزدهم، علم دین را به معنای جدید برپا کرد، خود متأثر از همین سیانتسیم زمانه بوده و مطالعه دین را در پرتو مقایسه با «علم دین» که در قرن نوزدهم تب رایجی داشت، ممکن می‌دانسته است. (Müller:1954,35) امروزه نیز، هرچند ممکن است محققان مطالعات دینی الگوبرداری از مدل علمی عینیت را، آن‌گونه که در علوم پوزیتو است، کنار نهاده باشند، ولی همچنان در جست‌وجوی عینیت‌اند و آرمان علمی را در مطالعات دین دنبال می‌کنند. از لوازم این مطلب هم آن است که مطالعات دینی جدید هدفی کاملاً متمایز از علوم دینی، کلام یا الهیات سنتی دارد؛ علوم و معارف دینی سنتی درصدد بیان و دفاع از دین‌اند، ولی این هدف در مطالعات دینی جدید تعلیق شده است.

#### ۴. زبان «مطالعات دینی»

علاوه بر تأثیری که مدرنیته در دیدگاه، اصول و آرمان بر «مطالعات دینی» نهاده، زبان مطالعات دینی را نیز از زبان الهیات و علوم دینی و کلام سنتی متمایز کرده است. زبان الهیات و علوم دینی و کلام سنتی بیان است نه تبیین؛ یعنی زبان آنها همان زبان دین است و نه درباره دین. کش این نکته را براساس تمایزی که آنسلم میان مونولوگ و دیالوگ قائل شده، بازمی‌گوید. زبان مطالعات دینی مونولوگ است؛ یعنی زبانی که خطاب به ماورای خود نیست، زیرا تویی فراسوی خود ندارد؛ درحالی که الهیات، کلام و علوم دینی سنتی ماوراء و فراسوی بشر را در خطاب خود لحاظ می‌کند. (Lash,57) بدین معنا، مطالعات دینی تکیه بر فراسو - خدایی که همچون یک تو و یک دیگری با آن سخن گفته شود، ندارد، در حالی که علوم دینی و الهیات چنین نیستند. زبان الهیات، که به نظر کش دیالوگ است، از ویژگی تمثیلی و تشبیهی هم برخوردار است: تشبیه خدا به انسان. (Ibid,54) این ویژگی به انسان امکان می‌دهد تا بر حسب آنچه



خود می‌فهمد با خدا و از خدا سخن گوید و نیز امکان می‌دهد تا انسان کلام خدا را دریابد. فره بر آن است که زبان دیالوگ در الهیات یا کلام نمی‌تواند تشبیهی یا تنزیه‌ی محض باشد. به نظر او، «مؤمن باید همواره [حد وسطی] میان زبان تشبیهی... و زبان تنزیه‌ی... اختیار کند.» (Critchley:1997,86) این حد وسط استفاده از زبان تمثیل است با فرض معانی متفاوت مثلاً می‌توان از خدا همچون سلطان یا پدر سخن گفت، ولی معانی دیگر از آن مراد کرد. می‌توان از عشق خدا سخن گفت، اما معنای آن را متفاوت دانست. زبان تمثیل زبان اشارت است، از این رو، مناسب الهیات و کلام و علوم دینی سنتی است که با وحی - که از راز و رمز مشحون است - سر و کار دارد.<sup>۲۹</sup> در عوض، مطالعات دینی معاصر که وحی و خود الهیات و علوم دینی سنتی برای آن موضوعیت دارد و نه طریقت، فاقد چنین ویژگی‌هایی است و زبان متفاوتی برای تبیین برمی‌گزیند؛ زبانی مشابه زبان علوم اجتماعی. مطالعات دینی حداقل به دلیل داعیه علمی خود ناگزیر از زبان تبیین است، چون اگر قرار باشد تحقیق و بررسی علمی - به معنای جدید کلمه - از دین انجام گیرد، باید از روش تحقیق علمی که در علوم عرضه شده بهره برد و چنانچه روش تحقیق علمی به کار برده شود، موضوع مورد مطالعه تبیین می‌شود. زبان تبیین از ویژگی همگانی برخوردار است و هرکس را رسد که حاصل تحقیق محققان در مطالعات دینی را باز به ملاک علمی بررسی کند و به همین زبان آن را بازگوید. زبان مطالعات دینی معاصر زبان بی‌طرف است، زبان ناظر است؛ یعنی زبانی که از درون سخن نمی‌گوید، بلکه از خارج و درباره دین سخن می‌گوید. به تعبیر دیگر، زبان نظام‌بخش است و نه زبان قوام‌بخش.

## ۵. تاریخ و مطالعات دینی

از جمله دیگر تأثیرهایی که مدرنیته بر مطالعات دینی نهاده، اعطای دید تاریخی به آن است. هرچند تاریخ و بحث از آن به مدرنیته اختصاص نداشته، در دوران پیش از مدرنیته تاریخ از سایر علوم، معارف و حتی اعمال بشر جداست، ولی در مدرنیته تاریخ همچون یک نگاه و حتی یک تفکر احیا شد. این امر باعث شد تا مدرنیته وحدت و

یکپارچگی بیابد و همچون برآیند همهٔ فعالیت‌های نظری و عملی بشر جدید و به عنوان یک فرهنگ و تمدن عرضه گردد. نگاره تاریخی به محققان دوران جدید افق‌های وسیع و گسترده‌تری عرضه کرد و باعث شد تا در هر زمینه این بستر نیز لحاظ گردد. مدرنیته برای آن که نهایت باشد ناگزیر باید پایان تاریخ باشد و فرآورده‌های آن نظیر علم، تکنولوژی و فلسفه برآیند کمال عقلانی و تاریخی بشر به شمار روند. این دعوی را به آسانی می‌توان در اندیشمندان و مدافعان مدرنیته از قرن هیجدهم به بعد ملاحظه کرد. لذا برای تفسیر مدرنیته و دست‌آوردهای آن باید به این نکته توجه کافی داشت. «مطالعات دینی» نیز که در بستر مدرنیته ظهور کرده و از اصول آن پیروی می‌کند، از این نگاه تاریخی بهره‌مند است. (Despland:1992) چنان‌که در بند دوم اشاره شد، برای مدرنیته و مطالعات دینی جدید، دین از آن حیث که ذاتاً الهی و وحیانی و آمده از فراسوی بشر است، مطالعه نمی‌شود، بلکه به عنوان یک امر انسانی لحاظ می‌گردد. دین خارج از سنن فرهنگی و بستر تاریخی - اجتماعی انسان و زبانی که آن را در خود جای می‌دهد، نبوده و ظهور نداشته است. کسانی که در قالب آن می‌زیند آن را واقعی و وحیانی می‌دانند و کسانی که در مقام تحقیق و مطالعه علمی آن قرار می‌گیرند، آن را یک امر تاریخی قلمداد می‌کنند. بدین سان، دین برای ناظر بی‌طرف هم‌شأن حکمت و اسطوره است. (Blumenberg:1990,67-8) که سنت شفاهی و متون مکتوب و فرهنگ‌ها در قوام بخشیدن، تکوین و انتقال آن به نسل بعد نقش اصلی داشته‌اند. بنا به این تلقی، دین زمان‌مند است و در تعاطی و توطی زمان شکل می‌گیرد و به ادراک درمی‌آید. «مطالعات دینی» در مطالعه دین چنین وضعی دارد ولو آن‌که از نظر مؤمنان دین فرازمانی باشد. دین همچون خود تاریخ، روایاتی است دربارهٔ اموری خاص. و از نظر «مطالعات دینی» دوران جدید، گزارشی است از چیزی که به گذشته تعلق دارد و لذا به نقل تاریخی درمی‌آید. هندوئیسم در این تلقی چیزی نیست مگر آنچه تحقیقات تاریخی دوران جدید در قالب مطالعه دین هندو نشان می‌دهد. برهمن اساس، مشاهده می‌کنیم محققان مطالعات دینی دوران جدید نظیر مک‌کاجیون اظهار می‌دارند که «دین»

موضوع «مطالعات دینی» است؛ از این رو، مفهومی ساخته شده که به مغالطه آن را همچون چیزی تلقی کرده‌اند که خارج از حوزه مطالعات دینی، واجد معنای مستقلی است. از نظر او، دین تنها در بستر فرهنگی - سیاسی مطالعات جدید غربی معنا یافته است. (Maccatcheon:1997,3) بدین ترتیب، مطالعات دینی جدید گفتمانی است عقلانی از مجموعه‌ای امور روایی خاص.

این تلقی از مطالعات دینی یک نگاه انتقادی و معرفت‌شناختی به دین و روایت‌های سنتی آن است. در مدرنیته مفروض بوده که نگاه به دین یک نگاه از بیرون - خارج از هرگونه بستری - است. به تعبیر، دیگر مطالعه دین در مدرنیته از پایگاه معرفت‌شناسی به دین نظری می‌کرده است.

#### ۶. ملاحظه نهایی

از آن‌چه به اجمال گذشت، معلوم می‌شود که «مطالعات دینی» معاصر به شدت از مبادی اندیشه و آرمان‌های مدرنیته و تاریخ آن متأثر است. در ساحت مطالعات دینی جدید مفهوم دین یک مفهوم انتزاعی است که در بستر فرهنگ دوران جدید پدید آمده و رشد کرده است. و از این حیث با علوم دینی، کلام یا الهیات سنتی متفاوت است. برخلاف مطالعات دینی جدید که همچون علم فرانهاد شده، آن معارف و علوم سنتی درون‌نگرند و امیک. بدین معنا که در تمامیت خود یک پدیده اجتماعی، فرهنگی، بشری و تاریخی نیستند. برای خود منشأ آسمانی و فرابشری قائل است. حقیقت تامه را در قالب دستورات و اعتقادات خویش می‌جوید و دیگران را به آن دعوت می‌کند. الهیات یا کلام سنتی در باب دین بحث می‌کند و حتی ممکن است از زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی نیز در بحث خود استفاده کند، ولی این امر نه عمومیت دارد و نه همچون شرطی ضروری برای آن تلقی می‌شود، زیرا از منظر الهیات یا کلام سنتی، دین در ماهیت خویش پدیده‌های انسانی، اجتماعی و فرهنگی نیست. از این رو، به آسانی عناصری در آن یافت می‌تواند شد که با عقلانیت بشر - به معنای جدید آن سازگار باشد. الهیات یا کلام سنتی حتی وقتی به تبیین دین می‌پردازد، «تبیین» علمی نمی‌کند،

بلکه «بیان» دین می‌کند، زیرا همواره خود بخشی از آن چیزی است که از آن سخن می‌گوید. به تعبیر دیگر، عقلانیت در خدمت توجیه، تعمیم و توضیح آموزه‌های دینی درمی‌آید و نه آن‌که این آموزه‌ها را موضوع پژوهش علمی - به معنای جدید - قرار دهد. لذا همواره میان بحث و موضوع بحث وفاق و وحدت است. بدین‌سان، الهیات یا کلام یا علوم دینی سنتی مادام که از این ویژگی‌ها بهره‌مندند به معنای جدید کلمه «علم» نیستند. بدیهی است که این امر قدحی به هویت، اصالت و کارکرد آن معارف نمی‌زند و از سوی دیگر، مدحی از مطالعات دینی جدید به حساب نمی‌آید؛ و در هر حال، به بی‌اهمیت نمودن هیچ‌یک نمی‌انجامد. اما دست‌کم این نکته باید در نظر باشد که در بهره‌مندی از مطالعات دینی جدید باید در تعمیم دادن نتایج آن به الهیات و کلام و علوم سنتی تأمل کرد.

#### کتاب‌نامه

1. cf. Blumenberg H., *legitimacy of Modern Ages*, trans. Wallace (London 1983).
2. Lasch N., *The Begining and the End of Religion*, (Cambridge 1990)
3. Spiro, *Religion*, in Banton (ed), *Antropological Approach to the study of Religion* (London 1978).
4. Evans – Prichard, *The Institutions of primitive society* (Oxford 1954); staal, *Rules without Meaning* (New York 1989).
5. Clarke and Byrne, *Religion Defined and Explained* (London 1993)
6. Bianchi (ed), *the Notion of Religion* (Reome 1994).
7. Feil E., ‘*From classical “Religion” to the Modern “Religion”*’, in Despland and vallee *Religion in History* (waterloo 1992).
8. Harrison, ‘*Religion*’ and the ‘*Religions*’, *ibid.*

9. Preus, *Explaining Religion* (London 1987).
10. wiebe D., 'A positive Episteme fo' the study of Religion, in *the Scottish Journal of Religious Studies*, 6 (1985).
11. ibid, also, wiebe, D. *Religion and Truth* (the Hague, 1981).
12. segal, *Explaining and Interpreting Religion* (New York 1992).
13. Berger P., *The Sacred Canopy* (New York 1967).
14. Indinopulos T., Yonan G. (eds); *Religion and Reductionism* (New York 1994).
15. Bohman, *New philosophy & Social Science* (Cambridge 1991).
16. Penner H., "Rationality and Religion", in *Journal of American Academy of Religion*, 54.
17. Müller M., *Introduction to the study of Religion* (London 1954).
18. Critchley, *very little Almost Nothing* (London 1997).
19. Ferre, *language, Logic and God* (London 1962).
20. Despland M., Vallee G. (eds), *Religion in History* (Waterloo 1992).
21. Blumenberg H., *Work on Myth* (Cambridge 1990).
22. Maccatcheon R., *Manufacturing Religion* (New York 1997).