

دشواری تعریف دین و رهیافت‌ها

عباس یزدانی*

استادیار گروه فلسفه دانشگاه زنجان

(تاریخ دریافت: ۸۹/۵/۱۲؛ تاریخ تصویب: ۸۹/۸/۲)

چکیده

یکی از مباحث مهم فلسفه دین، بحث درباره تعریف واژه دین است. در طول تاریخ حضور دین در زندگی انسان، همواره اندیشمندان و دین‌پژوهان درصدد ارائه تعریف صحیح دین بوده‌اند. اما به‌رغم این تلاش‌ها، تاکنون تعریفی ارائه نشده است که همه دین‌پژوهان بر آن اتفاق نظر داشته باشند. دشواری تعریف دین علل خاصی دارد که در این مقاله به آنها پرداخته خواهد شد. در این نوشتار ضمن بررسی مهم‌ترین رهیافت‌های ارائه‌شده از سوی دین‌پژوهان در تعریف دین، ادعا می‌شود که ارائه تعریف واحدی که همه اندیشمندان دین‌پژوه در آن اجماع داشته باشند؛ امکان‌پذیر نیست. اما با وجود این، می‌توان از روش‌هایی در تعریف دین بهره برد که معقول‌تر به نظر می‌رسند. از مهم‌ترین این رهیافت‌ها می‌توان به روش ویلیام آلستون از طریق شناسایی مشخصه‌های دین‌ساز و رهیافت لودویک ویتگنشتاین مبتنی بر نظریه شباهت خانوادگی در تعریف دین اشاره نمود. هرچند این دو رهیافت نیز، خالی از اشکال نیستند، نسبت به رهیافت‌های دیگر اشکالات کمتری داشته، شیوه‌های بهتری برای دستیابی به فهم واژه دین خواهند بود.

واژگان کلیدی

تعریف دین، دین‌پژوهی، رهیافت‌ها، آلستون، ویتگنشتاین.

مقدمه

در مباحث فلسفه دین، ارائه تعریف دین اهمیت بسزایی دارد؛ زیرا تا زمانی که از موضوع یک دانش، تلقی روشن و واضحی نداشته باشیم، بحث درباره مسائل آن و نحوه ارتباط آن با دانش‌های دیگر نتیجه‌بخش نخواهد بود. افزون بر آن، در بسیاری از موارد روشن نبودن موضوع، موجب غلطیدن در ورطه مغالطات می‌گردد. از این رو، بحث از تعریف دین در مباحث فلسفه دین می‌تواند جایگاه شایان توجهی داشته باشد.

تعریف دین تنوع و گستردگی وسیعی دارد. وینستون کینگ در دائرةالمعارف دین می‌گوید: «در غرب طی روزگاران، آنقدر تعاریفات فراوان از دین پدید آمده که حتی ارائه فهرست ناقصی از آن غیرممکن است» (کینگ، ۱۹۸۷، ج ۱۲، ص ۲۸۵). درحقیقت، تنوع و گستردگی در تعریف دین ناشی از رهیافت‌های گوناگون در دین‌پژوهی و نوع نگاه به دین و نوع نگرش به منشأ و ماهیت آن است. این رهیافت‌ها عبارت‌اند از: رهیافت‌های مردم‌شناختی، جامعه‌شناختی، فلسفی، کلامی، روان‌شناختی، تاریخی، شهودی، اخلاقی، زبان‌شناختی و ...

عدم وفاق در تعریف واحد از دین، از عدم وفاق در چند امر ناشی می‌گردد، که عبارت‌اند از: ۱. عدم وجود رهیافت واحدی که همه دین‌پژوهان آن را پذیرفته باشند؛ ۲. تفاوت فاحش مصادیق متفاوت و متنوع دین و اختلاف دین‌پژوهان در تعیین مصداق آن، تا جایی که حتی برخی، نازیسم و کمونیسم را از مصادیق دین لحاظ کرده‌اند؛ ۳. تنوع تعریف دین به جهت ابعاد متنوع آن. بنابراین، به‌خاطر این عوامل و احتمالاً عوامل دیگر، ارائه تعریف واحد که مورد اتفاق همه دین‌پژوهان باشد، دشوار می‌نماید.

در طول تاریخ دین‌پژوهی، دشواری تعریف دین مانع تلاش دین‌پژوهان برای ارائه تعریف دین نشده است و هریک رهیافت خاصی را برای ارائه تعریف دین در پیش گرفته‌اند. با توجه به وجود رویکردهای بسیار متنوع و متفاوتی در دین‌پژوهی و رویکرد خاص هریک از دین‌پژوهان به دین و مسائل مرتبط با آن، در تعریف دین نیز، روش‌های متفاوتی به‌کار گرفته می‌شود. در این نوشتار ضمن پرداختن به مهم‌ترین رهیافت‌های تعریف دین، و نشان‌دادن

چالش‌های پیش روی آنها، دو روش پیشنهادی از سوی آلستون و ویتگنشتاین مطرح خواهد شد که هرچند خالی از اشکال نیستند، به نظر می‌رسند نسبت به رهیافت‌های دیگر اشکالات کمتری داشته، معقول‌تراند.

رهیافت مبتنی بر ریشه‌یابی واژه در تعریف دین^۱

برخی برای تعریف دین به روش تحلیل و ریشه‌یابی واژه توسل می‌جویند. تالیافرو در فلسفه دین معاصر می‌گوید: «واژه religion از ریشه لاتینی religio بوده، به معنای پیوند دادن "to bind" می‌باشد، شاید به این خاطر که دین افراد را با یکدیگر پیوند می‌دهد یا هویت شخص را تعیین می‌کند». و سپس می‌گوید: «این رجوع به واژه دین کمکی به تعریف دین نمی‌کند، چون این گونه نیست که هر چیزی که افراد را به یکدیگر پیوند می‌دهد یا هویت شخص را تعریف می‌کند بتوان دین نامید» (تالیافرو، ۱۹۹۸، ص ۲۲).

گریفیتس در کتاب مسائل تنوع ادیان می‌گوید: آگوستین^۲ واژه Religion (که در لاتین لفظ Relegio به کار می‌رود) را به معنای عبادت می‌دانست. فعالیت‌هایی که به واسطه آن مردم آگاهانه برای احترام و ستایش خدا رو به سوی او می‌کنند. از نظر آگوستین، راه‌های صحیح و درست عبادت خدا می‌تواند وجود داشته باشد؛ به همان نسبت که راه‌های ناصحیح و غلط عبادت خدا وجود دارد. آگوستین، خود، به منزله یک مسیحی کاتولیک، معتقد بود، عبادت مسیحی همان دین صحیح بوده، دین صحیح فقط در محدوده کلیسای مسیحی یافت می‌شود. بنابراین، آگوستین دین و عبادت را یکی می‌دانست. این فهم از دین، بین متفکرین مسیحی و غیرمسیحی قبل از قرون وسطی روشن و بدیهی بود. در زبان لاتین، واژه Religion از دو کلمه re و ligare استخراج می‌شود که به معنای برقرار ساختن مجدد رابطه است. re-establish یعنی برقراری مجدد رابطه فراموش شده یا گسسته شده، بین خدا و بندگان از طریق عبادت. البته براساس واژه‌شناسی دیگری که اقلیتی از آن دفاع می‌کنند، religio از دو کلمه re و legere به معنای "to re-read" استخراج شده است، که چندان مورد اقبال غرب قرار نگرفت. گریفیتس می‌گوید: در کتاب مقدس انجیل

-
1. The Etymology of religion
 2. Augustine

نسخه King James، تنها پنج بار از کلمه religion یا religious در ترجمه عهد جدید از یونانی به انگلیسی استفاده شده است. در نسخه لاتینی انجیل Jerome، تنها شش بار از religio مشتقات آن استفاده شده است (گریفیتس، ۲۰۰۲، ص ۳).

واژه دین، که واژه‌ای عربی است، در فرهنگ‌های لغت عربی نیز، در معانی مختلف به کار رفته است، مانند: جزا و مکافات، تسلیم و انقیاد، توحید و یگانه‌پرستی، مجموعه معارف و احکام الهی، حقوق اجتماعی اسلام، شرک و بت‌پرستی، چیرگی و برتری، تدبیر امور و نظایر آنها (ر.ک: اقرب الموارد، ج ۱، ص ۳۶۲؛ مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۴؛ و ج ۶، ص ۲۵۱)، که برخی از این معانی در قرآن هم به کار گرفته شده است. واژه دین در قرآن کریم به صورت‌های مختلف در ۸۶ نوبت به کار رفته است. برخی از معانی این واژه که در قرآن به کار رفته است، عبارت‌اند از:

۱. جزا و مکافات: در آیاتی که دین بر قیامت اطلاق گردیده، مقصود جزا و مکافات است، مانند: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (حمد/۴)؛ و ﴿الَّذِينَ يُكذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾ (مطففین/۱۱).

۲. تسلیم و انقیاد: در برخی آیات، دین به معنای تسلیم و انقیاد است. مانند: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران/۱۹)؛ یا ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (آل عمران/۸۵). علامه طباطبایی در تفسیر این آیه در میزان می‌گوید: «مراد از اسلام معنای لغوی آن است، و معنای آیه چنین است: دین نزد خداوند یکی بیش نیست و بندگان خود را جز به آن، فرمان نداده است. و در کتاب‌هایی که بر پیامبران خود فرو فرستاده، جز آن را بیان نکرده است و آن، همانا اسلام است؛ یعنی، تسلیم حق شدن؛ حق در اعتقاد و حق در عمل. به عبارت دیگر، حقیقت دین، تسلیم شدن در برابر بیانی است که از مقام ربوبیت در زمینه معارف و احکام، نازل شده است» (طباطبایی، ۱۳۶۳، صص ۱۸۸-۱۸۹).

۳. توحید و یگانه‌پرستی، مانند: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ (زمر/۳). مفاد این آیه کریم، این است که خداوند، عبادت کسانی را که فقط خدا را عبادت نمی‌کنند، نمی‌پذیرد؛ خواه تنها غیرخدا را عبادت کنند، یا افزون بر عبادت خدا، موجود دیگری را هم عبادت کند (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۷، ص ۳۵۵).

۴. مجموعه معارف و احکام الهی مانند: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ (توبه/۱۲۲). این آیه کریم، مؤمنان را به تفقه در دین تشویق می‌کند، که مقصود از آن فهمیدن

معارف دینی، اعم از اصول و فروع است، و مختص احکام عملی اسلام (فقه اصطلاحی) نیست (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۹، ص ۵۵۰).

۵. حقوق اجتماعی اسلام، مانند: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ (توبه/۱۱).

یعنی، اگر مشرکان توبه کنند و پس از ایمان به آیین اسلام، نماز برپا دارند و زکات بپردازند، با سایر مؤمنان از نظر حقوق اجتماعی اسلام برابراند (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۹، ص ۲۱۲).

۶. شرک و بت پرستی، مانند: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ (کافرون/۶). به قرینه آیات قبل که

خداوند به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دستور می‌دهد تا به کافران بگوید که «من، آنچه را شما پرستش می‌کنید، نمی‌پرستم و شما نیز خدای مرا پرستش نمی‌کنید». پس، در مسئله پرستش، میان ما توافقی وجود ندارد. در این صورت، من دین خود را دارم - که همان توحید و یکتاپرستی است - و شما نیز، دین خود را که همان شرک و بت پرستی است.

روش تحلیل و ریشه‌یابی واژه نمی‌تواند روش قابل قبولی برای تعریف دین بشمار آید، چون اگر چنین روشی نتیجه‌بخش باشد، صرفاً یک تعریف لفظی خواهد بود نه تعریف حقیقی. افزون بر آن، گاهی واژه در سیاق‌ها و معانی مختلفی به‌کار می‌رود، چون واضع آن برای معانی متعددی از آن استفاده نموده است؛ همان‌طور که واژه "دین" در زبان عرب این‌گونه بوده، در معانی متعددی به‌کار گرفته شده است، نه در معنای واحد.

رهیافت مبتنی بر نمادها و سمبل‌ها در تعریف دین^۱

در دوره مدرن بعضی با استناد به نمادها و سمبل‌ها به تعریف دین پرداخته‌اند که براساس آن می‌گفتند، دین نوعی است با سمبل‌ها و نمادهای بسیار. بر این اساس، آنها بر این باور بودند که دین واحد است اما نمادهای آن در قالب مسیحیت، هندوایزم، اسلام، کنفوسیوس، یهودیت و غیره ظاهر می‌شود. دیوید هیوم در کتاب تاریخ طبیعی دین (۱۷۵۷) آرای بی‌طرفانه‌ای را ارائه می‌کند که براساس آن، هر نماد دینی‌ای بدون هیچ ارجاعی به خدا، با توجه به دگرگونی‌های جامعه‌شناختی و روان‌شناختی دین شمرده می‌شود. گیرتز نیز با استفاده از این رویکرد، دین را

1. Symbolic case definition

این‌گونه تعریف می‌کند: دین نظامی از سمبل‌هاست که از طریق عرضه مفاهیمی از نظام کلی وجود و آراستن آنها به احساس واقعی، تا یگانه امور واقعی به نظر رسند؛ برای ایجاد احساسات و انگیزه‌های نیرومند، قانع‌کننده و پایدار در انسان‌ها عمل می‌کند (گیرتز، ۱۹۶۶، ص ۴). اشکال این تعریف این است که بسیار کلی و گسترده است و چیزهایی را دربر می‌گیرد که نمی‌توان دین شمرد. به‌طور مثال، سمبل‌هایی که از ایدئولوژی‌های سکولار حکایت می‌کنند، مانند نازیسم و مارکسیسم نیز، دین خواهد بود. در صورتی که اینها دین نیستند. بنابراین، سمبل نمی‌تواند شرط کافی برای دین بودن باشد. البته ممکن است کسی ادعا کند که نازیسم دین است، کما اینکه جان رالز^۱ ادعا می‌کند، «تلقی اهریمنی هیتلر از جهان، در یک معنای افراطی، یک تلقی دینی بود» (رالز، ۱۹۹۹، ص ۲۰)؛ اما بسیاری معتقداند، سمبل‌های نازی به ایدئولوژی سیاسی نازیسم تعلق داشت نه به دین. اگرچه ممکن است نازیسم یا مارکسیسم از بعضی جنبه‌ها شبیه دین باشند، نمی‌توانند دین باشند.

دین به‌منزله شکل خاص زندگی^۲

گریفیتس در کتاب «مسائل تنوع دینی»^۳ دین را این‌گونه تعریف می‌کند: «دین عبارت است از یک شکل خاص زندگی، این شکل زندگی الگوی فعالیتی است که دارای حدود و اعمال خاصی است که ذاتی آن یا مناسب با آن است». از نظر گریفیتس، دین شکل خاصی از زندگی است که واجد سه ویژگی، کمال و جامعیت، غیر قابل دست کشیدن و اهمیت محوری داشتن است. جامعیت به این معناست که با جنبه‌های مختلف زندگی فرد تناسب و ارتباط داشته باشد. یک فرد بودایی یا مسیحی یا مسلمان همه جنبه‌های زندگی خود را متناسب با آیین، دستورها و باورهای دینی خود هماهنگ می‌کند. البته نه به این معنا که دین خاص می‌تواند در همه زمینه‌ها اطلاعات و دانش‌های لازم را فراهم کند؛ مثلاً در فیزیک، ریاضی و سایر علوم، اما چون دین به‌منزله شکل کامل زندگی مطرح است، می‌تواند تعیین‌کننده چارچوبی برای همه مسائل

-
1. John Rawls
 2. A form of life
 3. Problems of Religious Diversity

زندگی‌اش باشد. درحقیقت، دین نه همه جزئیات را می‌داند و نه لزومی دارد که بداند، بلکه به این معناست که امور جزئی زندگی فرد خارج یا بی‌ارتباط با آن چارچوب دینی نیست. اما شکل‌های دیگر زندگی مانند شکل متأهل بودن یا غیره با شکل زندگی دینی تفاوت دارد. برای بیشتر انسان‌های متأهل، تأهل یک شکل خاص زندگی است که دارای حدود و الگوهای خاص فعالیت و اعمالی است که مربوط به این شکل زندگی است، و فعالیت‌ها و اعمالی هم که خارج از این شکل زندگی‌اند، با متأهل بودن فرد ارتباطی ندارند. ممکن است شکل زندگی متأهلی دربرگیرنده خیلی از جزئیات دیگر زندگی انسان نباشد، ولی یک زندگی دینی همه جزئیات زندگی انسان را نیز دربر می‌گیرد. البته این به معنای دینی بودن هر شکل جامع زندگی، نیست. بلکه باید غیرقابل دست‌کشیدن بوده، دست‌کشیدن از آن به منزله دست‌کشیدن از هویت فردی باشد و دارای اهمیت محوری نیز باشد، هرچند یک مجموعه خاص از مسائل وجود ندارد که برای همه دین‌ها به‌طور یکسان دارای اهمیت‌اند. ممکن است مسئله‌ای در یک دین خاص خیلی مهم باشد؛ در صورتی که در دین دیگر اهمیت کمتری داشته باشد. اینکه دین باید با خدا یا خدایان در ارتباط باشد، یا داشتن دین مستلزم اعتقاد به یک موجود فوق‌طبیعی است؛ یا دین باید مستلزم قوانین و مناسک عبادی خاصی بوده، و چه چیزهایی یک شکل دینی خاص را شکل می‌دهد، همه یا بعضی از اینها می‌تواند در یک شکل زندگی وجود داشته باشد، اما ضروری نیست که شکل دینی باید همه یا بعضی از اینها را داشته باشد. به‌طور مثال، اعتقاد به خدای واحد، قادر مطلق، عالم مطلق، خیر مطلق و عبادت نمودن او در ادیان توحیدی دارای اهمیت محوری است. اما برای ادیان غیر توحیدی اهمیتی ندارد (گیرتز، ۲۰۰۲، صص ۷-۱۲).

تعریف دین از طریق جنبه‌های محوری و جوهره دین

یکی از روش‌هایی که برای تعریف دین به‌کار گرفته می‌شود تلاش برای یافتن جنبه محوری یا جوهره دین است، هرچند در این باره که چه اموری در یک دین دارای اهمیت محوری‌اند اختلاف نظر دارند. ویلیام آلستون در مقاله‌اش تحت عنوان "دین" به این رهیافت اشاره کرده، برخی از تعاریف ناظر به این رهیافت را بر می‌شمرد.

به نظر هارالد هافدینگ: «جوهره دین، اعتقادی است به دوام ارزش در جهان»؛ آ. ای. هایدون می‌گوید: «قلب تپنده دین - این مسئله تمامی قرون - دست دراز کردن آدمی - این

حیوان اجتماعی - در طلب ارزش‌های یک زندگی رضایت‌بخش است؛^۱ فردریک شلایر ماخر معتقد است: «جوهره دین عبارت است از احساس تعلق مطلق».

سپس آلتون می‌گوید: درباره ادعاهایی از این دست، دو تفسیر متمایز وجود دارد:

۱. اگر این‌گونه سخنان را گزارش‌هایی درباره منشأ دین بدانیم، منظور از چیزی که به منزله جوهره دین تشخیص داده شده، ریشه اساسی‌ای است که تمامی پدیده‌های دینی از آن سر بر آورده‌اند. از این رو، جولیان هاکسلی^۱ که مانند شلایر ماخر با مفهومی از جوهره دین به منزله نوعی از احساس سر و کار دارد، درباره دین بدون وحی^۲ می‌گوید: «... جوهره دین از قابلیت انسان برای خشیت و حرمت سر بر می‌آورد؛ یعنی متعلقات دین... در اصل، اشیا، وقایع و ایده‌هایی هستند که احساس تقدس را برمی‌انگیزاند» (هاکسلی، ۱۹۷۹، ص ۱۱۱). همین‌طور، اگر با فرمول "هافدینگ" شروع کنیم، باید بکشیم تا نشان دهیم چگونه آموزه‌ها، مراسم و احساسات نوعاً دینی، از یک اعتقاد اساسی به دوام و بقای ارزش‌ها سر برمی‌آورند. ولی، از آنجاکه ما عملاً درباره منشأهای ماقبل تاریخ دین چیزی نمی‌دانیم، در این زمینه، فرضیه، کاملاً کنترل نشده توسط داده‌ها باقی می‌ماند و یافتن مبنای معقولی که به کمک آن بتوان از میان تقریرهای بدیهی‌ای که درباره منشأ دین عنوان شده یکی را برگزید، ناممکن است.

۲. می‌توان تفسیر دیگری، صرف‌نظر از منشأ دین ارائه داد؛ مثلاً معنای گزاره جوهره دین احساس تعلق مطلق است، این خواهد بود که درهم‌تنیدگی کامل جنبه‌های متنوع دین زمانی قابل فهم است که ما آنها را در رابطه با احساس تعلق مطلق مد نظر قرار دهیم. این ادعا کاری به آرای مربوط به منشأ دین ندارد. اما مشکل اینجاست که ظاهراً جنبه‌های مختلفی از دین را می‌توان محوری تلقی کرد، مثل، نیاز به تأمین در رویارویی با اضطراب‌های زندگی، یا نیاز به تحصیل یک توضیح رضایت‌بخش از کیهان؛ مرتبط دیدن بقیه دین با هر یک از این جنبه‌ها نیز روشن‌گر خواهد بود. حال چگونه می‌توان بر یک محور واحد انگشت گذاشت؟ (آلتون، ۱۳۸۰: صص ۲۱-۲۴).

اشکال اساسی این روش این است که با مشکل دور مواجه است؛ چون تعیین جنبه‌های محوری و جوهره دین فرع بر تعیین مصادیق دین است تا در مرحله بعد با تفحص در این

-
1. Julian Huxley
 2. Religion Without Revelation

مصادیق تعیین شده، جنبه‌های محوری و جوهری آنها شناسایی شوند؛ در صورتی که تعیین مصادیق دین، خود، مستلزم در اختیار داشتن تعریف دقیق از دین است.

برخی تعاریف اندیشمندان معاصر اسلامی از دین

علامه طباطبایی در کتاب «شیعه در اسلام» به تعریف دین پرداخته است که با اندکی پردازش عبارت است از: دین مجموعه‌ای از اعتقادات اساسی (اعتقاد به حقیقت انسان و جهان) و مقررات و قوانین متناسب با آنهاست که در مسیر زندگی بدان عمل می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۲۱).

البته علامه طباطبایی در برخی آثار دیگر خود تعریف خاص تری ارائه نموده است. در تفسیر المیزان چنین می‌فرماید: «دین عبارت است از روش خاصی در زندگی دنیا که هم صلاح زندگی دنیا را تأمین می‌کند و هم درعین حال، با کمال اخروی و زندگی دائمی و حقیقی در جوار خدای تعالی موافق است» (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۱۹۴).

محمد عبده در تعریف دین می‌گوید: «دین، به مجموعه تکالیفی که بندگان به وسیله آنها خدا را اطاعت می‌کنند، گفته می‌شود و دراین صورت، مرادف با ملت و شریعت است» (عبده، بی تا، ج ۳، ص ۲۵۷).

جوادی آملی نیز می‌گوید: «دین، عبارت از مجموع عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها باشد، گاهی همه این مجموعه حق و گاهی همه آن باطل و زمانی مخلوطی از حق و باطل است. اگر مجموعه حق باشد، آن را دین حق، و در غیراین صورت، آن را دین باطل یا التقاطی از حق و باطل نامند» (جوادی، ۱۳۷۳، ص ۹۳).

تعریف اول علامه طباطبایی تعریفی کلی و عام است که همه ادیان الهی و غیرالهی را دربر می‌گیرد، و براساس این تعریف هر مرام، مسلک و هر نوع اندیشه‌ای که بر نوعی جهان‌بینی استوار باشد، دین قلمداد می‌شود. افزون بر آن، این تعریف، همه جنبه‌های دین را در برنمی‌گیرد، زیرا به جنبه‌های احساسی و تجربی دین اشاره‌ای نشده است. اما تعریف دوم ایشان تعریف خاص تری است که شامل ادیان غیرالهی نمی‌شود. تعریف عبده نیز، تعریف خاصی است که ادیان غیرالهی را دربر نمی‌گیرد، و به همه جنبه‌های دین، مانند جنبه احساسی و نظری نمی‌پردازد. اما تعریف آخر در عین کلی بودن که شامل همه ادیان بشری و الهی می‌شود، به جنبه‌های مختلف دین اشاره نموده است.

تعاریف مبتنی بر جنبه خاصی از دین

جیمز لویبا^۱ در کتاب «مطالعه روان‌شناختی دین»، تعاریف دین را به سه دسته تقسیم می‌کند: تعاریف عقل‌گرایانه، تعاریف اراده‌گرا یا عاطفه‌گرا، و تعاریف عمل‌گرایانه.

الف) تعاریف عقل‌گرایانه^۲

این‌گونه تعاریف، دین را نوعی معرفت می‌دانند. به این معنا که دین مجموعه‌ای از گزاره‌ها و باورهاست که موجب پیدایش معرفت خاصی در انسان می‌شود. به‌طور مثال ماکس مولر^۳ می‌گوید: «دین ایمانی است که مستقل از حس و عقل بلکه علی‌رغم حس و عقل، بشر را قادر می‌سازد که امر لایتناهی را درک کند» (مولر، ۱۸۹۳، ص ۱۳). مولر در بحث از دین، نتیجه می‌گیرد که «همه ادیان علی‌رغم تفاوت‌های ظاهری، روح انسان را در برابر خداوند قرار می‌دهند» (مولر، ۱۸۹۳، ص ۱۹۲). هربرت اسپنسر^۴ می‌گوید: «ذات دین ایمان به این است که همه چیزها تجلیات قدرتی هستند که فراتر از حد معرفت ماست». یا استراتون^۵ در تعریف دین گفته است: «دین عبارت است از ادراک یک جهان نادیده، که معمولاً یک مصاحب غیبی است. همچنین، دین، هر آن چیزی است که آشکارا ما را به سمت آن ادراک حرکت داده، یا از آن برگشت می‌دهد» (هیوم، ۱۳۸۵، ص ۲۳؛ به نقل از روان‌شناسی حیات دینی، ص ۳۴۳). این‌گونه تعاریف فقط به بُعد معرفتی دین توجه می‌کنند و بُعد عاطفی یا عملی دین را نادیده می‌گیرند.

دورکهم، جامعه‌شناس فرانسوی، افزون بر اعمال، به باورها نیز توجه داشت، از این رو، در تعریف دین می‌گوید: «دین یک نظام هماهنگ از باورها و اعمالی است که مربوط می‌شود به چیزهای مقدس...» (دورکهم، ۱۹۷۶، ص ۴۷).

ب) تعاریف اراده‌گرا یا عاطفه‌گرا^۶

مانند تعریف شلایر ماخر^۷، متکلم پروتستانی آلمانی، (۱۷۶۸-۱۸۳۴م) که می‌گوید: «دین

1. James Henry Leuba
2. Intellectualistic definition
3. Max Muller
4. Herbert Spencer
5. Stratton
6. voluntaristic- affectivistic definition
7. Schleiermacher

عبارت است از احساس وابستگی مطلق به چیزی دیگر». ویلیام جیمز نیز، بر این جنبه دین تاکید کرده و گفته است: «دین، عبارت است از تأثرات و احساسات و رویدادهایی که برای هر انسانی در عالم تنهایی و دور از همه وابستگی‌ها برای او روی می‌دهد، به طوری که انسان از این مجموعه می‌یابد که بین او و آن چیزی که آن را امر خدایی می‌نامد، رابطه‌ای برقرار است (جیمز، ۱۳۶۷، ص ۶).

ج) تعاریف عمل‌گرایانه^۱

برخی دیگر، با نگاهی جامعه‌شناسانه به دین، گذشته از جنبه اعتقادی، اعمال، شعائر و نهادهای دینی را نیز، در تعریف دین به‌کار برده‌اند؛ چنان‌که پارسونز در تعریف آن گفته است: «دین، عبارت است از مجموعه‌ای از باورها، اعمال، شعائر و نهادهای دینی، که افراد بشر در جوامع مختلف بنا کرده‌اند».

کانت می‌گوید «دین، عبارت است از تشخیص همه وظایف به‌عنوان دستورهای الهی» (جیمز، ۱۳۶۷؛ به نقل از نقد عقل عملی، ترجمه ابوت، ص ۲۲۶). مردم‌شناس قرن نوزدهم، ویلیام رابرتسون اسمیت^۲ استدلال می‌کرد که بیشتر دین‌های قبیله‌ای قدیم، نظام‌های مناسک و مراسم بودند؛ مجموعه‌ای از اعمال و مناسک که عقیده و اسطوره در آنها در درجه دوم اهمیت قرار داشت» (اسمیت، ۱۹۲۷، صص ۲۰-۲۱). بنابراین، این دسته از تعاریف، دین را در اعمال خاصی منحصر می‌کنند. مانند اینکه گفته شود، اسلام بر پنج امر بنا شده است. بُنی الاسلامُ علی خمس: علی الصلاة والزکاة والصوم والحج والولاية. یا مانند تعریف محمد عبده که گفته است: «دین، به مجموعه تکالیفی که بندگان به وسیله آنها خدا را اطاعت می‌کنند، گفته می‌شود و در این صورت، مرادف با ملت و شریعت است» (عبده، بی‌تا، ص ۲۵۷). اشکالی که به این گونه تعاریف وارد می‌شود این است که هر عملی نیاز به پشتوانه نظری و معرفتی دارد. بنابراین، باید بُعد ادراکی و معرفتی را نیز، در تعریف دین لحاظ نمود. بدون توجه به همه جنبه‌های مختلف دین، نمی‌توان تعریف کاملی از آن ارائه نمود.

-
1. Practical definitions
 2. William Robertson Smith

پیتر برن^۱، از فیلسوفان دین معاصر، با عنایت به این نکته که تعریف دین باید دربرگیرنده همه جنبه‌های دین باشد، با استناد به تعریف دین از نظر واخ و اسمارت می‌گوید: «دین نوعی نهاد انسانی است که دارای چهار جنبه نظری (باورها، اسطوره‌ها و آرا)، عملی (مناسک، عبادات و اصول اخلاقی)، جامعه‌شناختی (کلیساها، رهبران و مأموران) و جنبه تجربی (عواطف، مکاشفات و تمایلات) می‌باشد»^۲.

بر این اساس، پیتر برن تعریف دین را این گونه خلاصه می‌کند:

«دین نهادی است با جنبه‌های نظری، عملی، جامعه‌شناختی و تجربی که متمایز می‌گردد با موضوعات خاص (یعنی خدایان یا چیزهای مقدس)، هدف‌ها (نجات یا خیر غایی) و کارکردها (یک معنای کلی به زندگی بخشیدن یا فراهم نمودن هویت یا پیوستگی یک گروه اجتماعی)» (برن، ۱۹۸۸، ص ۷).

با تأمل در این تعاریف، این نکته معلوم می‌شود که هر یک از این اندیشمندان با رهیافتی خاص به دین پرداخته، و براساس رویکردی خاص، دین را تعریف نموده‌اند؛ و چون هر بار براساس رویکردی خاص به دین‌پژوهی پرداختند، تنها به برخی از ابعاد و جنبه‌های دین پی برده‌اند؛ نه به همه ابعاد آن. از این رو، این گونه تعاریف نمی‌تواند تعاریف کامل و جامعی باشد. برخی گفته‌اند راه برون‌رفت از دشواری تعریف دین این است که با توجه به وجوه مشترک همه ادیان، تعریفی که جامع افراد و مانع اغیار باشد؛ به دست دهیم. اما مشکل اینجا است که با چه ملاک و معیار به گردآوری ادیان بپردازیم؟ آیا مارکسیسم را باید دین دانست؟ کما اینکه برخی ادعا کرده‌اند که مارکسیسم دین است و اگر نیست با کدام ملاک و معیار؟ آیا بودیزم را باید دین تلقی نمود؟ اگر بودیزم دین نیست با کدام ملاک و معیار؟ در اینجا است که اشکال دور پیش می‌آید. در اینجا به دو رهیافت درخور توجه دیگر اشاره می‌شود که هر چند خالی از اشکال نیستند، به نظر می‌رسد از روش‌های دیگر معقول‌تر می‌باشند. یکی رهیافت ویلیام آلتون، و دیگری روشی است که لودویگ ویتگنشتاین در باب تعریف پیشنهاد کرده است.

1. Peter Byrne

۲. برای مطالعه بیشتر ر.ک: Wach's definition in Kitagama, 1967: 41; Smart, 1971: 15ff

رهیافت آلستون در تعریف دین: تعریف از طریق مشخصه‌های دین‌ساز

ویلیام آلستون معتقد است، اگرچه تعاریف ارائه شده از دین مبنای واحدی در اختیار ما قرار نمی‌دهند، می‌توانیم با توجه به هریک از جنبه‌های تأکید شده در هریک از این تعاریف، لیستی از مشخصات دین‌ساز برشمیریم، که عبارت‌اند از:

۱. اعتقاد به موجودات مافوق طبیعی؛
۲. تمایز بین امور مقدس و امور غیرمقدس؛
۳. شعائر و مناسک مبتنی بر امور مقدس؛
۴. قوانین اخلاقی که از سوی خدایان تعیین شده باشند؛
۵. احساسات دینی (مانند خشیت، حیرت، احساس گناه، پرستش) در مقابل امور مقدس، در قالب اجرای مناسک و شعائر؛
۶. دعا و سایر صور ارتباط با خدایان؛
۷. جهان‌بینی یا تصویر کلی از جهان هستی و جایگاه انسان در آن؛
۸. ارائه نظام نسبتاً کامل برای زندگی انسان که مبتنی بر جهان‌بینی باشد؛
۹. گروه اجتماعی که در اثر عوامل پیش‌گفته پدید آمده باشد.

البته آلستون افزود که ویژگی‌های مزبور شرائط لازم و کافی برای دین تشکیل نمی‌دهند، اما به ما در دستیابی به درک دین کمک می‌کنند و شاید این بهترین شیوه برای دستیابی به فهم واژه دین باشد. نباید انتظار داشته باشیم که معیار دقیقی، دین را از لادینی جدا نماید؛ زیرا، ظاهراً چنین معیاری دست‌نیافتنی است (آلستون، ۱۳۸۰، صص ۲۴-۲۵).

اما پرسش در اینجا این است که اگر ما نمی‌توانیم برای استفاده از واژه‌ای، شرایط ضروری و کافی بیابیم، چگونه می‌توانیم تصور کنیم، دین معنایی دارد که می‌توانیم آن را بفهمیم؟ به عبارت دیگر، از یک طرف برای تعیین مشخصه‌های دین‌ساز، باید ملاک و معیاری در دست داشت و از طرف دیگر، برای تعیین ملاک و معیار باید تصویری از دین و مصادیق آن داشته باشیم. در پاسخ به پرسش مزبور می‌تواند گفت: دین یک اصطلاح با شباهت خانوادگی است و ادیان یک خانواده را شکل می‌دهند. بنابراین، نظریه شباهت خانوادگی ویتگنشتاین در باب تعریف را می‌توان به‌منزله پشتوانه نظری رهیافت آلستون در تعریف دین لحاظ کرد.

روش پیشنهادی ویتگنشتاین در باب تعریف: رهیافت مبتنی بر نظریه شباهت خانوادگی^۱

لودویگ ویتگنشتاین ایده شباهت خانوادگی معنا را به منزله راه‌حلی در باب تعریف ارائه نموده است (وقتی از کلمه "زبان" و "بازی" بحث می‌کند). وی می‌گوید: «به‌جای جست‌وجوی چیزی که نسبت به همه آنچه که ما بازی می‌نامیم، کلیت و عمومیت داشته باشد، می‌گویم که این پدیده‌ها هیچ چیز کاملاً مشترک ندارند تا ما همان را برای همه موارد استفاده کنیم، اما همه آنها از طرق مختلف به یکدیگر مرتبط هستند. و به‌خاطر این ارتباط است که ما همه آنها را زبان می‌نامیم. مثال بازی‌ها را در نظر بگیرید! چه چیزی در همه بازی‌ها مشترک است؟ نگوئید باید چیز مشترکی باشد، یا آنها بازی نامیده نمی‌شوند. بلکه نگاه کنید و ببیند آیا چیزی که در همه مشترک باشد وجود دارد. اگر به همه آنها نگاه کنید، چیزی که در همه مشترک باشد را نخواهید یافت؛ جز شباهت‌ها و ارتباط‌ها. ما یک شبکه پیچیده از شباهت‌ها را خواهیم یافت که هم‌پوشانی دارند؛ گاهی شباهت‌های کلی دارند، گاهی شباهت‌ها در جزئیات. من می‌توانم این شباهت‌ها را فقط شباهت‌های خانوادگی بنامم. چون، شباهت‌های مختلف بین اعضای یک خانواده: ساختار، صفات، رنگ چشم‌ها، طرز دوییدن، خلق و خو، و غیره و غیره. که گاهی اینها هم‌پوشانی دارند. و من "بازی‌ها" را شکل یک خانواده می‌دانم» (ویتگنشتاین، ۱۹۵۸، صص ۳۱-۳۲).

بنابراین، از دیدگاه ویتگنشتاین، اگر شیئی مثلاً دارای چهار ویژگی باشد ما نام او را X می‌گذاریم. بعد اگر شیء دومی را ببینیم که از چهار ویژگی سابق، واجد سه ویژگی باشد، و به‌جای ویژگی چهارم، ویژگی دیگری داشته باشد، به‌خاطر یک اختلاف ما نام شیء را عوض نکرده، همان نام سابق را بر او می‌نهیم؛ و الا اگر چنین نکنیم، باید برای هر شیء خاص نام خاصی در نظر بگیریم و به تعداد اشیای عالم، اسم‌گذاری کنیم. و به همین ترتیب، شیء سوم، چهارم و پنجم.

$$1. x = a + b + c + d$$

$$2. x = b + c + d + e$$

$$3. x = c + d + e + f$$

$$4. x = d + e + f + g$$

وقتی به شیء پنجم نگاه می‌کنیم می‌بینیم هیچ‌کدام از ویژگی‌های شیء اول را ندارد، درعین‌حال، هم‌نام هستند. نتیجه اینکه، ممکن است تعدادی از اشیا نام واحد داشته باشند و

1. Family-Resemblance

درعین‌حال، ویژگی مشترکی نداشته باشند. این بیان در همه اشیا می‌آید. بنابراین، نباید در پی وجه مشترک ثابت بین همه ادیان بود.

پیتر برن بر این باور است که اگر ایده شباهت خانوادگی معنا را درباره دین به کار بگیریم، در آن صورت، باید حقایقی را در فهم‌مان از کلمه دین لحاظ کنیم که عبارت‌اند از:

۱. یک مجموعه مشخص از صفات در مثال‌های دین وجود داشته باشد؛
۲. هیچ مجموعه واحدی از صفات در هیچ دینی وجود نداشته باشد؛
۳. محدودیتی برای مجموعه نباید از قبل وجود داشته باشد؛ و برای نوعی از ترکیب صفات که جدیداً کشف می‌شود یا در دین‌های در حال توسعه یافت می‌شود، نباید محدودیتی در نظر گرفت؛
۴. مثال‌های متعدد دین به ارتباط آنها با یکدیگر مربوط خواهد بود، نه اینکه همه آنها در یک مجموعه واحد صفات شریک باشند. شرط نیست که همه ادیان در مجموعه واحدی از صفات مشترک باشند؛
۵. با وجود این، معنای کلمه "دین" قابل تصویر باشد، یعنی ویژگی‌هایی از دین در یک تعریف فراگیر قابل ارائه باشد.

مزیت پذیرفتن معنای شباهت خانوادگی، حداقل در ابتدا، برای دین این است که با درک ما از دین موافق است که دین یک جنبه انعطاف‌پذیر و همیشه‌پویای زندگی است. این حقیقت، فهم ما را از دین توسعه خواهد داد. براساس این رهیافت، تعریف‌های مختلف دین توجیه‌پذیر خواهد بود.

اشکال روش ویتگنشتاین این است که حلدی برای تعمیم شباهت خانوادگی تعیین نشده است، در اینجا اشکال دور نیز خود را نشان می‌دهد، چون شناسایی شباهت‌ها و مشترکات نسبی، فرع بر شناسایی مصادیق دین، و شناسایی مصادیق دین نیز، به نوبه خود، فرع بر داشتن معیارهای مشترک است. بنابراین، تعریف مبتنی بر نظریه شباهت خانوادگی و تعیین مشخصه‌های دین‌ساز، تعریف جامع و مانع نخواهد بود؛ اما در مقایسه با روش‌های دیگر، اشکالات کمتری دارد و بهتر می‌تواند ما را به تعریف واقعی دین نزدیک کرده، بهترین شیوه برای دستیابی به فهم واژه دین خواهد بود. مگر آنکه به‌طور خاص و موردی به تعریف دین بپردازیم که در این صورت، تعریف ما قابل اطلاق به ادیان دیگر نبوده، فقط بر همان دین خاص صادق خواهد بود.

نتیجه

همان‌طور که در این مقاله روشن شد، ارائه تعریف حقیقی از دین امکان‌پذیر نیست؛ زیرا راهی برای تعیین ذاتیات دین در دست نیست. در نظر گرفتن هر ملاک و معیاری برای تعیین ذاتیات دین، خود، مستلزم تعریف مشخص از دین خواهد بود. از این‌رو، اشکال دور پیش می‌آید. در این مقاله بیان شد که تعریف واحدی که همه دین‌پژوهان بر آن اجماع داشته باشند، امری است به‌غایت دشوار؛ زیرا، رهیافت و رویکرد واحدی در دین‌پژوهی وجود ندارد؛ و دین‌مصادیق بسیار متنوع و متفاوت‌اند. افزون بر این، دین‌پژوهان در تعیین مصداق دین، هم رأی نیستند؛ همچنین، دین یا ادیان ابعاد متنوعی دارند که توجه به بعضی از آنها و نادیده‌گرفتن برخی دیگر، موجب تنوع تعریف خواهد شد. در این نوشتار بیان شد که هرچند تعریف واحد از دین دشوار به‌نظر می‌رسد، هنوز می‌توان با به‌کار گرفتن روش‌های آلتون و ویگنشتاین به تعریف دین مبادرت ورزید. بنابراین، هرچند تعریف مبتنی بر نظریه شباهت خانوادگی و تعیین مشخصه‌های دین‌ساز تعریف جامع و مانع نخواهد بود، در مقایسه با روش‌های دیگر، اشکالات کمتری داشته، می‌تواند ما را به تعریف واقعی دین نزدیک نموده، بهترین شیوه برای دست‌یابی به فهم واژه دین خواهد بود. اگر بخواهیم تعریف بسیار دقیق و کامل از دین ارائه دهیم تنها راه این است که به‌صورت موردی و با توجه به ویژگی‌های خاص یک دین به تعریف آن مبادرت ورزیم که در این صورت، بسیاری از اشکالات مرتفع خواهد شد. اما بی‌تردید چنین تعریفی قابل اطلاق به ادیان دیگر نبوده، صرفاً برای همان دین خاص کاربرد خواهد داشت.

منابع و مأخذ

۱. آلستون، ویلیام؛ ادواردز، پل (۱۳۸۰). دین و چشم‌اندازهای نو. ترجمه غلامحسین توکلی.
۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۳). شریعت در آیینه معرفت. تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
۳. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۳). تفسیر المیزان. ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴. _____ (۱۳۸۸). شیعه در اسلام. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۵. جیمز، ویلیام (۱۳۶۷). دین و روان. ترجمه مهدی قاینی، قم: انتشارات دار الفکر.
۶. دورانت، ویل (۱۳۷۴). لذات فلسفه. ترجمه عباس زریاب، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۷. عبده، محمد (بی‌تا). تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار). ج ۳، بیروت: دار المعرفة.
۸. هیوم، رابرت ارنست (۱۳۸۵). ادیان زنده جهان. ترجمه عبدالرحیم گواهی، با مقدمه محمدتقی جعفری تبریزی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
9. King, W. L. (1987). Religion. In M. Eliade (Ed.), *The Encyclopaedia of Religion*, V.12, New York, London: Macmillan Publishing Company.
10. Wainwright, W. (2005). *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*. Oxford: Oxford University Press.
11. Taliaferro, C. (1998). *Contemporary Philosophy of Religion*. Oxford: Blackwell.
12. Geertz, C. (1966). Religion as a Cultural System. In M. Banton (ed.), *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, London: Tavistock.
13. Yandell, K. E. (1999). *Philosophy of Religion: a contemporary introduction*. New York: Routledge.
14. Muller, F. M. (1893). *An Introduction to the Science of Religion*. London: Longman.
15. Smart, R. N. (1971). *The Religious Experience of Mankind*. Glasgow: Collins.
16. Smith, W. R. (1927). *Lectures on the Religion of the Semites*. (3rd ed.), London: Black.

17. Griffiths, P. J. (2002). *Problems of Religious Diversity*. London: Blackwell.
18. Wittgenstein, L. (1958). *Philosophical Investigations*. Oxford: Blackwell.
19. Byrne, P. (1988). Religion and the Religions. In S. Sutherland, & P. Clarke (Eds.), *The World's Religions, The Study of Religion, Traditional and New Religions*. London: Routledge.
20. Alston, W. P. (1967). Religion. In P. E. Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, NewYork: Macmillan, pp.140-145.
21. Durkheim, E. (1976). *The Elementary Forms of the Religious Life*. London: Allen & Unwin.
22. Leuba, J. H. (1912). *The psychological study of religion: Its origin, function, and future*. NewYork: Macmillan.

Archive of SID