

جاناناتان زیتل اسمیت: تأملی در معنا و مفهوم مقایسه در مطالعات ادیان^۱

محسن اویسی

دانش‌آموخته دکتری ادیان و عرفان، دانشگاه ادیان و مذاهب، ایران، قم

مهدی لکزایی^۲

استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب، ایران، قم

ابوالفضل محمودی

استاد گروه ادیان و عرفان، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد

اسلامی، تهران، ایران

چکیده

جاناناتان زیتل اسمیت از مهم‌ترین منتقدان رویکرد دین‌پژوهی تطبیقی میرچا الیاده می‌باشد که آثاری در زمینه‌هایی نظیر «روش‌شناسی مقایسه‌ای»، «طبقه‌بندی ادیان» و نیز دین در جهان معاصر پدید آورده است. تمرکز یک‌جانبه بر تشابه و همسان‌پنداری و کشف الگوهای مشابه در مطالعات تطبیقی ادیان، رویکرد الیاده بود که روش پژوهشی غالب در مطالعات ادیان شده است. در واقع مهم‌ترین نقد بر مکتب الیاده، عدم التفات جدی به جزئیات تاریخی، زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی، عناصر اقتصادی و سیاسی در دین‌پژوهی می‌باشد. زیتل اسمیت، روش تطبیقی الیاده را به «استعمار» موضوع پژوهش متهم نموده و تطبیق را تنها نشانگر عوامل مشترک و مشابه ندانسته است. او در پی ارائه یک الگوی تطبیقی بینابینی دربردارنده تفاوت‌ها و نیز شباهت‌ها بوده و به بررسی و نقد روش‌های اصلی تطبیق - قوم‌شناختی، دایره‌المعارفی، ریخت‌شناختی، تکاملی و مقایسه کل‌نگرانه الگوهای دینی - می‌پردازد. در نهایت، رویکرد «مورفولوژیکی - ساختاری» با تأکید بر مفاد تاریخی و انسان‌شناختی را روش تطبیقی مقبول‌تری نسبت به بقیه می‌داند.

کلیدواژه‌ها

روش‌شناسی ادیان، دین‌پژوهی مقایسه‌ای، روش ریخت‌شناسی و ساختاری، طبقه‌بندی ادیان، مقایسه تفاوت-مدار

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۹/۳۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۰۵

۲. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): mahdilakzaei@gmail.com

مقدمه

دین‌شناسی مقایسه‌ای به مثابه یک جنبش علمی در اواخر قرن ۱۹ میلادی عهده‌دار پژوهش در همه اشکال و سنت‌های حیات دینی بود. دیدن شباهت‌ها و تفاوت‌ها یک فعالیت اساسی ذهن و فهم روابط و الگوها، شیوه‌ای است که آدمیان و فرهنگ‌ها بر مبنای آن تجربه خود از جهان را سامان می‌دهند. فرآیندی که بی‌آن، ما با آشفتگی غیر قابل تشخیص و یا در بهترین شرایط، حقایقی نامرتب مواجه می‌شویم. مقایسه فرآیندی است که به تعمیم‌ها و طبقه‌بندی‌ها شکل داده و اساس کار علمی و تفسیری می‌باشد.^۱ در واقع مطالعه مقایسه‌ای، تاریخ علم ادیان بوده و این اطلاعات فراهم آمده را می‌توان دسته‌بندی کرده و تحت یک عنوان واحد درآورد، هرچند که از سنت‌های دینی مختلفی اخذ شده باشند. روش‌هایی نظیر پدیدارشناسی دین نیز به‌طور خاص به بررسی داده‌های دینی برآمده از سنت‌های دینی گوناگون می‌پردازد. جنبه مقایسه‌ای در پدیدارشناسی دین، چنان برجسته است که گاهی دو تعبیر پدیدارشناسی دین و ادیان تطبیقی تقریباً به صورت مترادف به کار می‌روند. در برداشت پیشگام پدیدارشناسی دین - ویلیام کریستنسن^۲، این رشته همیشه با مقایسه داده‌های فراهم آمده از دیگر سنت‌های دینی مرتبط بوده است.^۳ از طرف دیگر، پاره‌ای از محققان به خاطر مدلولات ضمنی غیرمنصفانه مندرج در اصطلاح مقایسه‌ای، ترجیح داده‌اند از اصطلاح "میان فرهنگی" (Cross Cultural) استفاده کنند. اصطلاح جدید این مزیت را دارد که نشان می‌دهد مقایسه‌ها از سنت‌های فرهنگی مختلف فراهم آمده‌است.^۴

پس از جنگ جهانی دوم، دانشگاه شیکاگو مامن بسیاری از دین‌پژوهان برجسته نظیر میرچا الیاده، یواخیم واخ^۵ - که الیاده در سال ۱۹۵۷م جانشین او شد^۶، جوزف کیتاگاوا^۷ و... گردید که فصل مشترک فعالیت‌های‌شان، مطالعه ادیان به روش مقایسه‌ای بود. الیاده از تاثیرگذارترین ایشان، هرچند یک متأله نبود اما در مطالعات ادیان، مبانی متافیزیکی خاص

1 . Paden. William E. "Comparative Religion". In L. Jones & M. Eliade (eds.), *Encyclopedia of Religion*, Detroit: Macmillan, 2005, Vol3, P. 1877.

2 . W. Brede Kristensen (1867-1953)

۳ . Sharma, Arvind, *To the Things Themselves*, Berlin, New York, 2001, Pp.89-90

۴ . Smart, Ninian, "Study of Religion", *the New Encyclopedia Britannica*, Vol.15, 1995, P.572.

۵ . Joachim Wach (1898-1955)

6 . Smart Ninian, P. 626.

7 . Joseph Kitagawa (1915-1992)

خودش را داشت. اعتقاد به اصالت تجربه دینی و تأکید بر اینکه قابل تحویل به هیچ نوع تجربه دیگری نیست، پنجره‌ای را برایش می‌گشود تا تاریخ ادیان را مظاهر گوناگون تجربه بشر در مواجهه با امر قدسی بدانند.^۱ مشخصه بارز روش ییاده در بررسی مقایسه‌ای، تمرکز او در فهم و دریافت شباهت‌ها و الگوهای مشابه در میان ظهورات متنوع تجارب دینی بود. سیطره مکتب شیکاگو تا دهه هفتاد قرن ۲۰م ادامه داشت؛ با نفوذ ایده‌های فلاسفه پسامردن در مطالعات ادیانی از دهه هشتاد و نود میلادی به‌نظر می‌رسد به‌تدریج شاهد ظهور پارادایم جدیدی^۲ در مطالعات ادیان توسط جانانان زیتل اسمیت^۳ شاگرد و همکار ییاده و از بانفوذترین ناقدان فضای دین‌پژوهی ییاده‌ای می‌باشیم.

جانانان اسمیت سهم عمده‌ای در نظام‌مند کردن این رشته دارد اما باید دانست که ما با دین‌پژوهی سروکار داریم که با تعمد ادعاهای خود را زیرپا می‌گذارد. او با جملاتی از قبیل "داده‌ای برای دین وجود ندارد"، "گزاره‌های دینی ساخته نظام فکری پژوهشگر است"، "دین به تنهایی ساخته‌ی مطالعه‌ی محققان است و هیچ حضور مستقلی جدای از فضای علمی ندارد" و "نقشه، قلمرو نیست." ما را درباره ممکن بودن معرفت و دستیابی به حقیقت دین، در اضطراب فرو می‌برد. به نظر مساله اساسی که اسمیت را با رویکرد ییاده‌ای درگیر می‌کند این پرسش محوری است که چگونه نظریه‌ها از منظر روش‌شناختی می‌توانند معتبر باشند؟^۴ جانانان زیتل اسمیت به شدت از آنچه به‌عنوان "پدیدارشناسی دین ییاده‌ای" در نظر گرفته می‌شود، انتقاد می‌کند. او با نفی تمرکز بر شباهت‌های همسان‌نگر، معتقد بود الگوهایی که ییاده در میان ادیان تسری می‌بخشد تنها تا زمانی می‌توانند الگوهایی جهان‌شمول تلقی شوند که با جزئیات کاری نداشته باشیم. به‌محض اینکه عوامل اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و... مطالعه شوند، درخواهیم یافت که این شباهت‌ها چندان هم مشابه نبوده‌اند. زیتل اسمیت با رهبری این تغییر پارادایم^۵ برآن بود تا تأکید بر شباهت‌ها و اغوی

1 . Eliade, Mircea, *The Sacred and the Profane*, Columbia University Press, U.S.A, 1992, P 103.

۲. Paradigm Shift

3 . Jonathan Zittel Smith (1938–2017)

۴. Sun, Allan. "Chasing One's Tail: Some Reflections on the Methodologies of Mircea Eliade and Jonathan Z Smith". *Sydney Studies in Religion*, 2008.p189.

۵. به‌تدریج از اواسط دهه هفتاد قرن بیستم شاهد ظهور پارادایم جدیدی با اثربخشی محوری جانانان اسمیت و بسیاری از دین‌پژوهان معاصر نظیر داگلاس آلن (نظیر Douglas Allen)، سگال (Robert Segal)، مک

ارائه "ابروایت‌های مدرن"، ما را از تفاوت‌های فرهنگی جوامع غافل نکند و باعث نشود تا پژوهشگر، موضوع پژوهش را استعمار نماید. بدین معنا که با مبانی عرفی فرهنگ خودی، به مطالعه ادیان دیگر پرداخته و تئوری‌هایی بی‌توجه به بستر جامعه، ارائه دهد که بر شباهت‌ها تأکید و تفاوت‌ها را نادیده می‌پندارد. به‌عنوان مثال، متفکران غربی بنا بر زیست تاریخی‌شان برای گزارش پدیده‌ها، از مدل معرفتی خویش استفاده می‌کنند اما چه میزان این مدل منطقی ارسطویی در قبایل پولنزیایی، بر فضای ذهنی و روحی باورهای مقدس متفاوت بومیان، حاکم است.

زیتل اسمیت از برجسته‌ترین حامیان تجزیه و تحلیل دقیق زمینه‌ها و نقش بسترهای فرهنگی در مطالعات تطبیقی است. بسیاری از تحقیقات وی، مقولات و روش‌های سنتی مقایسه را به چالش کشیده است. به‌عنوان مثال، وی به ساختار پدیدارها در تفسیر الیاده از "میله مقدس" نزد یکی از قبایل بومی استرالیا انتقاد می‌کند. الیاده این میله را نوعی مرکز جهان تفسیر کرده که در عین حال قابلیت انتقال از یک مکان به مکان دیگر را هم دارد و همین مسأله بود که برای آن قبیله، امکان ماندن در جهان خاص خودش را فراهم می‌آورد. اما بررسی دقیق اسمیت حاکی از آن بود که الیاده مفهوم "مرکز جهان" را به فرهنگی که فهم و درک کاملاً متفاوتی از مکان داشته و هیچ تصویری هم از پیوندهای آیینی با جهان بالا ندارند، تحمیل کرده است. بنابراین، اسمیت چنین نتیجه‌گیری کرد که مفهوم مرکزیت، یک الگوی مطمئن تفسیری برای داده‌های فراهم آمده، نمی‌تواند باشد.^۲

اسمیت منتقدانه هژمونی مقایسه‌مدار تعریف دین را تا اوایل قرن ۱۶م پیگیری می‌کند و معتقد است هرچندکه اصطلاح دین، تاریخی طولانی دارد اما تا قبل از قرن ۱۶م و تفوق استعماری اروپا، این مفهوم چندان ارتباطی با استفاده مدرن آن ندارد. دین از قرن شانزدهم

کاجتون (Russell McCutcheon)، و پادن (William Paden)، لارسن (Alan Larsen)، دیوید کیو (David Cave)، مورفی (Tim Murphy)، روگر کورلس (Roger Corless)، کرل اولسن (Carl Olson)، بنه (Wendell C. Beane)، نورمن ژیراردوت (Norman Girardot)، پریمتر (Rachela Permenter) و... بودیم که راهبری پارادایم گذر از الیاده را در مطالعات علمی ادیان بر عهده داشتند.

۱. Meta-Narrative

۲. Paden, E. William, "Comparative Religion", *The Routledge Companion to the Study of Religion*, John R. Hinnells (ed.), London and New York, 2005, P.217.

به‌عنوان مقوله‌ای غیربومی از بیرون بر برخی از جنبه‌های فرهنگ بومی تحمیل شد و استعمار در سایه مقایسه، در پی تزریق چیز دیگری به‌نام دین با محتوایی متمایز بود تا بتواند الگوی خود را تعمیم بخشیده و معیار هرگونه مقایسه‌ای قرار دهد.^۱

برخی از جامعه‌شناسان، زمینه و محیط اجتماعی را در فهم دین موثر دانسته و جدی می‌گیرند. نمونه‌هایی از این رویکرد به دین در مطالعات جدید علوم اجتماعی قابل مشاهده است و طلال اسد یکی از این تحلیل‌های مهم درباره دین را ارائه کرده‌است. به نظر اسد، ارائه تعریفی جهان‌شمول از دین، آن را پدیده‌ای ضد تاریخی یا دارای «ماهیتی فراتاریخی» خواهد کرد. او به نقد تعریف جهان‌شمول از دین پرداخته و آن را به چالش می‌کشد.^۲ او بر این باور بود که (ادوارد سعید در کتاب شرق‌شناسی^۳ پیش از او این مطلب را بیان کرده است) این نوع نگرش به دین عمدتاً محصول مطالعات غربی نسبت به دین است و با پیدایش مدرنیسم در اروپا ارتباطی نزدیک دارد. طبق برداشت رایج، دین پدیده‌ای جهانی با هسته مشترکی از باورها، عبادات و اصول اخلاقی می‌باشد.^۴ اما در چشم‌انداز متفاوت طلال اسد، دین در هر جامعه‌ای عمیقاً شخصی و خاص است. به بیان دیگر، دین طی فرآیند روابط میان «افراد مختلف» و «مقوله‌های ادراکی متفاوت» در جوامع گوناگون شکل می‌گیرد. بنابراین، نمی‌توان تعریف جهان‌شمول از دین به دست داد.^۵

پیشینه روش مقایسه‌ای در دوران مدرن

طی سال‌های پایانی قرن ۱۹م کوششی در کار بود تا روش‌شناسی مقایسه‌ای بر شالوده‌ای نظام‌مند که "علم دین" نامیده می‌شد، بنا شود، آثار کرنلیوس پطرس تیل^۶ و شستیه دو لو

۱. Smith, Jonathan Z, *Relating Religion: Essays in the Study of Religion*. Chicago: University of Chicago Press, 2004, P.179-180.

۲. Asad, Talal, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1993, P.29.

۳. Said, Edward W. (1979) *Orientalism*.

۴. Asad, Talal, 1993, P.40.

۵. Asad, Talal, 1993, P.29.

۶. Cornelius Petrus Tiele

سو سایه^۱ در این خصوص با اهمیت است^۲. مکس مولر^۳ استاد زبان شناسی مقایسه‌ای در دانشگاه آکسفورد و کسی که موفق شد نام خود را به عنوان یکی از بنیان‌گذاران دین‌شناسی مقایسه‌ای و پدر علم دین^۴ ثبت کند^۵ توانست بسیار مؤثرتر از دیگر معاصران خود، محققان غربی را متقاعد کند که در موضوع دین همانند زبان این نکته صادق است که هر کس یک دین را می‌شناسد هیچ دینی را نمی‌شناسد^۶. در واقع، این جمله‌ای بود که گوته شاعر معروف آلمانی آن را در مورد زبان صادق می‌دانست و می‌گفت هر کس که یک زبان را می‌داند هیچ زبانی را نمی‌شناسد. از نظر مکس مولر هم آن کس که فقط یک دین، را بشناسد در واقع، هیچ دینی را نمی‌شناسد. این جمله توجه‌کننده هدف او از مطالعات مقایسه‌ای ادیان بود. مولر در سال ۱۸۵۶م کتاب *پژوهش مقایسه‌ای در اسطوره‌شناسی*^۷ را که نخستین و مهم‌ترین تألیف در حوزه ادیان مقایسه‌ای در آن روزگار به شمار می‌رفت، منتشر ساخت^۸. گسترش روش مقایسه‌ای مطالعات ادیان در قرن ۱۹م با آثار رابرتسون اسمیت^۹ استاد زبان‌های سامی و نیز جرج فریزر^{۱۰} اسطوره‌شناس و متخصص ادیان ابتدایی ادامه یافت که به صورت افراطی به تسری روش مقایسه‌ای مبادرت می‌ورزیدند. به نظر بسیاری از مخالفان رویکرد مقایسه، بخش بزرگی از انتقادات به روش مقایسه‌ای، به زیاده‌روی‌ها و تعمیم‌های بی‌محابای این دو دین‌شناس برمی‌گردد. زیتل اسمیت این نقد را نه فقط به داده‌های بسیار زیاد فریزر و نه به نظریه‌های متغیر و گاهی ضعیف وی مربوط می‌داند بلکه معتقد است: "فریزر هیچ روش صریح یا ضمنی برای مقایسه‌های بی‌شمار خود نداشت". وی به این پرسش پاسخ

۱ . P. D. Chantepie de la Saussaye.

۲ . Smart, Ninian, 1995, p. 625.

۳ . Friedrich Max Muller

۴ . Science of Religion/ religion Wissenschaft

۵ . Klimkeit, Hans J., "Muller F. Max", *The Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (ed), New York, vol.10,1987, Pp.153- 154.

۶ . Sharpe, E. J., *Comparative Religion, A History*, Open Court, New York, 1975, Pp. 35-36.

۷ . Essay on Comparative Mythology

۸ . Eliade, M., *The Quest, History and Meaning in Religion*, University of Chicago Press, Chicago, 2013, p. 40.

۹ . William Robertson Smith (1846-1894)

۱۰ . James George Frazer (1854-1941)

درخوری نمی‌دهد که چگونه باید مقایسه‌کنیم؟^۱

کارکرد و ضرورت مقایسه در مطالعات ادیان

دین‌شناسی مقایسه‌ای به‌مثابه یک جنبش علمی عهده‌دار پژوهش در همه اشکال و سنت‌های حیات دینی بود که از پژوهش و تبیین فقط یک دین متمایز می‌شد. به لحاظ تاریخی، دین‌شناسی مقایسه‌ای موجب بررسی آگاهانه و منظم مشترکات و تفاوت‌های موجود در ادیان شد. دیدن شباهت‌ها و تفاوت‌ها یک فعالیت اساسی ذهن آدمی و فهم روابط و الگوها، شیوه‌ای است که آدمیان و فرهنگ‌ها بر مبنای آن تجربه خود از جهان را سامان می‌دهند. معرفت تخصصی در هر حوزه‌ای با یافتن و ایجاد مفاهیم و مقولاتی که به داده‌های به‌ظاهر بی‌ارتباط با هم، نظم و وضوح می‌بخشد، پیشرفت می‌کند. مقایسه فرایندی است که به تعمیم‌ها و طبقه‌بندی‌ها شکل داده و اساس کار علمی و تفسیری می‌باشد. در مورد دین هم بدون دانستن این عناصر مقایسه‌ای، نمی‌توان ویژگی‌های مشترک یا وجه تمایز یک پدیدار دینی خاص را دریافت. همین‌طور که بدون آنها قادر به دیدن ساختارها و کارکردهای فرا فرهنگی موجود در یک نظام دینی نخواهیم بود. تجزیه و تحلیل مقایسه‌ای، چشم‌اندازها، معیارها و اطلاعات درخصوص هر نوع پژوهش و تفسیر ناظر به دین را، هم ایجاد کرده و هم به کار می‌برد.^۲ روش مقایسه‌ای به مقایسه خاستگاه‌ها، ساختارها و ویژگی‌های ادیان مختلف می‌پردازد تا از این منظر نقاط اصلی توافق و افتراق آنها، میزان نسبت و تناسب آنها با یکدیگر و نیز برتری‌ها و تمایزات و مزیت‌های نسبی و نوعی آنها با یکدیگر را آشکار کند.^۳

بدون چشم‌انداز میان‌فرهنگی هیچ‌گونه پژوهش روش‌مند در خصوص دین به عنوان یک موضوع، امکان‌پذیر نبوده و مطالعات ادیان هم چیزی جز جمع‌آوری داده‌های تاریخی پراکنده و یا تعمیم‌های نظری مبتنی بر حدس از منظر یک فرهنگ خاص نخواهد بود. بنابراین، نسل جدید محققان درصددند تا با واژگانی بی‌طرفانه یا حداقل فرافرهنگی به توصیف موضوعی که در همه زمان‌ها، مکان‌ها و زبان‌ها به نحو کاملاً متفاوت از هم پدید آمده، بپردازند. در مورد دین هم بدون دانستن این عناصر مقایسه‌ای، نمی‌توان ویژگی‌های

۱. Smith, Jonathan Z., 2004, P 9.

۲. paden, 2005, P. 208.

۳. Jourdan, L. H., *Comparative Religion: its Genesis and Growth*, Forgotten Books, London & New York, 2003, P.63.

مشترک یا وجه تمایز یک پدیدار دینی خاص را دریافت. همین‌طور که بدون این‌ها قادر به دیدن ساختارها و کارکردهای فرافرهنگی موجود در یک نظام دینی نخواهیم بود. تجزیه و تحلیل مقایسه‌ای، چشم‌اندازها، معیارها و اطلاعات در خصوص هر نوع پژوهش و تفسیر ناظر به دین را، هم ایجاد کرده و هم به کار می‌برد.^۱

مقایسه، محدود به شناخت اشتراکات و شباهت‌ها نبوده بلکه شمول آن، تفاوت‌ها و تمایزها را هم در برمی‌گیرد. تاریخ مطالعات ادیان، تاریخ اعمال و کاربرد این وجوه مشترک و معیارهای مورد اختلاف که توسط محققان ادیان ارائه شده، می‌باشد. مقایسه، فی‌نفسه یک فعالیت است نه یک تئوری یا ایدئولوژی؛ مقایسه در عین حال ابزاری برای بسیاری از تئوری‌ها بوده و برای اهداف علمی و مقاصد دینی به کار گرفته شده است. به‌عنوان مثال، مقایسه به صورت ابزاری برای اثبات برتری دین خود یا نشان دادن این که شالوده همه ادیان بر یک واقعیت معنوی و متعالی قرار داشته و ابطال دعاوی مطلق‌گرایانه هر دین با نشان دادن این که یگانه و بی‌همانند نیست، نمی‌باشد؛ مقایسه برای ارائه تفسیر مطلوب از ادیانی که در صورت نبود آن تفسیر، ممکن بود آنها را پست و حاشیه‌ای تلقی کرده، تبیین و اثبات توانایی ما برای نشان دادن فهم دیگر ادیان از چشم‌انداز خود آنها، اثبات و بررسی یک تئوری درباره دین با ارائه شواهدی از فرهنگ‌های مختلف بر آن؛ به‌کار می‌رود.^۲

مقایسه و نسبت آن با حافظه، پیوستگی و مجاورت

اسمیت در کتاب *تصور دین: از بابل تا جونزتاون*^۳، دین را به عنوان سنت‌های متعارف، وابسته به طبیعت انسانی، تاریخی و یک تمرین انگاره‌سازی تفسیر می‌کند که در مسیری تاریخی و جغرافیایی جلوه‌گر شده است. از جمله مقاله‌های هفتگانه این کتاب، مقاله "در مقایسه جادویی ساکن است"^۴ می‌باشد که به بررسی روش مقایسه‌ای در دین‌پژوهی می‌پردازد. اسمیت در این مقاله، مقایسه را فعالیتی می‌داند که در اساس با حافظه و تأثیرپذیری محقق مرتبط است و بر اساس شباهت‌های ظاهری و نسبی بنا شده است و چندان پژوهشی علمی و روش‌مند نیست. محققان دین، با پدیده‌های گذشته سروکار

۱ . Paden, 2005, P.208.

۲ . Paden, 2005, P.209.

۳ . *Imagining Religion: from Babylon to Jonestown*

۴ . "In Comparison a Magic Dwells"

دارند، یعنی با رویدادهای گذشته مرتبطاند و محقق تلاش می‌کند آنها را به‌طور روشن بازسازی کند. بنابراین، هر محقق ادیان، با ابعادی از حافظه و یادآوری سروکار دارد؛ خواه نتیجه حافظه اشتراکی یک جامعه و یا نتیجه کار شخصی مورخ باشد.^۱ هرچند اسمیت حافظه، یاد و خاطره را مقوله‌ای به‌طور کامل مرتبط با گذشته نمی‌داند بلکه برخلاف چنین تصویری، حافظه را موضوعی مرتبط با اکنون می‌بیند. زیرا خاطره هر رویداد گذشته از رهگذر فرآیندهای به‌خاطرآوری، تنها در زمان حال تجربه می‌شود. حافظه همانگونه که با زمان ارتباط دارد، به مکان نیز مرتبط است.^۲

قانون پیوستگی در حافظه بنیان مطالعات مقایسه‌ای است و نخستین بار توسط فریزر در دین‌پژوهی مطرح شد که بر مجاورت و پیوستگی رخدادها تکیه می‌کند و از این نظر شبیه نظریه جادوست. مالینوفسکی^۳ مردم‌شناس برجسته، جادو را سیستمی منطقی می‌دانست که افراد در مواقع عدم اطمینان یا فشارهای عاطفی به آن روی می‌آورند؛ از این‌رو، سحر و جادو برای فراهم آوردن کنترل و یقین در جهانی غیرقابل اطمینان، ظهور می‌یابد.^۴ هرگونه اجماع ایده‌ها در ذهن و دریافت کوچک‌ترین مشابهت برای جادوگر کافی است تا از پیوندی که در ذهن او بین دو حادثه ایجاد می‌شود، نوعی پیوند را در دنیای خارج نتیجه‌گیری کند. در نتیجه، دو اصل در جادوگری همواره مطرح است نخست جادوی هومیوپاتی^۵ که براساس پیوند ایده‌های شبیه هم شکل می‌گیرد و دوم جادوی مجاورت که پیوند ایده‌ها را براساس همزمانی روی دادن اتفاق‌ها، بیان می‌کند. قوانین تداعی وقتی در ست به‌کارگرفته شوند، باعث تولید علم شده و هنگامی که به‌طور نادرست از این قوانین استفاده‌کنند، جادو ایجاد می‌شود. جادو به تعبیر فریزر، هنری بی‌حاصل بود که در نهایت انسان این اشتباه را شناخت و با اضمحلال جادو، کوشش کرد برای توضیح جهان و مهار

۱. زیتل اسمیت، جانانان، «جادوی مقایسه در علوم دینی»، ترجمه آمبرتو چیکتی و حجت ماهی، معارف، ۱۳۸۸ش، ص ۶۷.

۲. Smith, Jonathan Z., *To Take Place: Toward Theory in Ritual*, University of Chicago Press, Chicago, 2010, P. 23.

۳. Bronislaw Kasper Malinowski (1884–1942)

۴. Stein, Rebecca L & Stein, Philip L, *The Anthropology of Religion, Magic, and Witchcraft* (4 ed). New York, Routledge, 2017, Pp. 58-59.

۵ Homeopathic

و کنترل ماهرانه طبیعت، از دین کمک بگیرد.^۱

دیوید هیوم^۲ دو قانون نهایی برای تداعی قایل بود؛ یکی مشابهت و دیگری مجاورت زمانی و مکانی. او بیشتر بر عامل مجاورت و به ویژه توالی بی واسطه احساس‌ها تکیه کرده بود.^۳ دیوید هارتلی^۴ - مؤسس مکتب تداعی‌گرایی^۵ - نیز اساسی‌ترین قانون تداعی را مجاورت می‌دانست. تصوّر‌ها و احساس‌هایی که باهم تکرار می‌شوند، گاهی هم‌زمان و گاهی به‌طور متوالی، تداعی می‌شوند؛ بنابراین وقوع یکی، دیگری را تداعی می‌کند.^۶

اسمیت با اشاره به بحث مشابهت نزد هیوم، قوانین تداعی در حافظه و جادو را به مقایسه در ادیان بسط داد. زیرا کار مقایسه همان‌طور که در روش تحقیقاتی استفاده می‌شود، جمع کردن تشابهات مبتنی بر اصل مجاورت می‌باشد. بنابراین، فرایند مقایسه ادیان، اغلب هومیوپاتیک بوده و نظریه آن بر اساس سرایت و تعمیم شکل گرفته است و در نتیجه اختلاف و تفاوت‌ها در نظر گرفته نمی‌شوند. نکته قابل تأمل دیگر اینکه اغلب مقایسه‌ها، نتیجه پیدا کردن و کشف نبوده و در بستر اختراع شکل گرفته‌اند.^۷

ویلیام پادن در تایید نظر اسمیت معتقد است که گزاره‌های ادیانی را نمی‌توان بر اساس دینی خاص تعمیم داد. هر سنت یا پدیده دینی با مقایسه آن با دیگر سنت‌ها و به تبع فهم تفاوت و نحوه ارتباطشان، درک می‌شود. رویکردها و نظریه‌های مطالعات دینی نظیر جامعه-شناسی دین، روان‌شناسی دین و یا پدیدارشناسی همگی در شناسایی الگوهای متنوع نقش داشته‌اند هرچند که لزوماً زیر پرچم «روش دین پژوهی تطبیقی» قرار نگرفته‌اند. به عنوان مثال، سنخ‌شناسی روشمند ماکس وبر^۸ مبنی بر اثربخشی ارزش‌های دینی بر فرهنگ‌های

۱. فریزر، جیمز جرج، شاخه زرین: پژوهشی در جادو و دین، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: آگاه، ۱۳۸۳ش، صص ۱۱۹-۲۰.

۲. David Hume

۳. ودورث، رابرت، مکتب‌های روان‌شناسی، ترجمه غلامرضا بهرامی و جواد نوربخش، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۸ش، ص ۶۳.

۴. David Hartley

5. Associationism

6. Hugh, Chisholm, "Hartley, David", *the Encyclopedia Britannica*, Cambridge Press, 1911, p. 35.

۷. Smith, Jonathan Z., *Imagining Religion: from Babylon to Jonestown*. Chicago: The University of Chicago Press, 2013, P. 21.

۸. Max Weber (1864 - 1920)

مختلف و یا "ساختارگرایی" کلود لوی استراوس^۱ که تضادهای دوگانه را به زبان اسطوره-شناسی بیان می‌کند، نمونه‌هایی از نظریه‌های مطالعات دینی هستند که بر بستری از مقایسه‌ها شکل گرفته‌بودند.^۲

زیتل اسمیت در ادامه نقل می‌کند که دین‌پژوهی مقایسه‌ای به‌طور وسیعی بر مطالعه سنت‌ها و اشکال زندگی دینی دلالت داشته و به صورت نظام‌مند و با دیدگاه میان‌فرهنگی و تاریخی به توصیف شباهت‌ها و تفاوت‌های بین ادیان می‌پردازد. مقایسه، جنبه‌گریزناپذیر و مخالفت‌ناپذیر از تعقل است که در واقع، فعالیت اساسی ذهن می‌باشد که به دسته‌بندی برخی موارد باهم تحت یک طبقه یا الگوی مشترک پرداخته تا در نهایت به درک چگونگی تفاوت آنها در ارتباط با یکدیگر نائل آید. چنین روابطی، پایه و اساس تفکر و علم می‌باشد. براساس مقایسه است که اصول کلی، تفسیرها و نظریه‌ها شکل گرفته و بدون آن، فقط با حقایق منزوی و بدون محتوا روبرو خواهیم بود. از این رو، رویکردهای مقایسه‌ای می‌توانند شیوه‌های نوینی برای درک و سازماندهی جهان ایجاد کنند.^۳

انواع روش مقایسه‌ای از نگاه زیتل اسمیت

زیتل اسمیت با بررسی تاریخ ادبیات مقایسه‌ای به بررسی چهار روش اصلی مقایسه شامل: الف- قوم‌شناختی^۴، ب- دایره‌المعارفی^۵، ج- ریخت‌شناختی^۶ و د- تکاملی^۷ می‌پردازد. "روش مقایسه قوم‌شناختی" از برداشت‌های جهانگردان غیرمتخصص به‌وجود می‌آید و بیشتر سلیقه‌ای و وابسته به دانش شخصی و غیرقابل اتکای فرد با فرهنگ میزبان می‌باشد. "روش مقایسه دایره‌المعارفی" به شرایط تماس و ملاحظات جهانگرد محدود نمی‌شود و گلچینی از نوشته‌های "میان‌فرهنگی" می‌باشد. داده‌ها به ندرت به وضوح، مقایسه و توصیف شده و فقط در مقوله خاصی به صورت سطحی با هم رابطه دارند. مالینوفسکی

۱ . Claude Lévi-Strauss (1908–2009)

۲ . Paden. William E., *Encyclopedia of Religion*, P. 1877-1878.

۳ . Smith, Jonathan Z., 2013, P. 21.

۴ . Ethnographic

۵ . Encyclopedic

۶ . Morphological

۷ . Evolutionary

این نوع مقایسه را در واقع، اطلاعاتی چندپاره شامل رسوم، اعتقادات و قواعد اجتماعی می‌داند که به صورت جداگانه از قومی گرفته شده و به هم ربط می‌دهند. شکل نهایی این روایت‌ها باعث ایجاد حسی سخیف در پژوهشگر می‌شود، چنان‌که تصویری کم‌ارزش و عقب‌مانده از بومیان ارائه می‌دهد.^۱

"روش ریخت‌شناسی"، داده‌های خاص را در سلسله‌مراتبی از پیچیدگی‌ها و نظام‌ها مرتب می‌کند. این فرآیند، ساختاری و منطقی بوده اما مقوله‌های زمان و مکان را در نظر نمی‌گیرد. در این روش، ساختار و عناصر تشکیل دهنده گزاره دینی را مورد تحلیل قرار داده و راه‌های تعامل و هم‌نشینی آن‌ها با یکدیگر، دسته‌بندی کردن‌شان و ساختار و معنای اشتقاق‌های مختلف آن‌گزاره، مطالعه می‌شود. به هر حال ریخت‌شناسی با تعداد اندکی عناصر اصلی و بر اساس نوعی پیش‌فرض فکری و گونه‌شناسی مرتبط به شکل و ساختار، به تحلیل سیستم‌های پیچیده ادیان می‌پردازد. "کل در کل و کل در جزء" هر دو نیروی داخلی و خارجی (ذهنی و مادی) بر داده‌های اساسی تأثیر می‌گذارند تا تنوعی را تولید کنند که ریخت‌شناسی بتواند، داده‌های خاص را با داده اساسی در سری‌های شکل‌شناسانه مقایسه کند. کشف "آرکی تایپ" یا کهن‌الگو حاصل چنین فرآیندی است. "روش تکاملی"، به تاسی از نظریه تکاملی داروین^۲ در زیست‌شناسی شکل‌گرفت. انسان‌ها به دلیل تمایلات نوع-دوستانه‌ای که در وجودشان است به‌عنوان شرکای اجتماعی^۳ از طرف یکدیگر برگزیده می‌شوند. انتخاب اجتماعی، انسان را به عنوان گونه‌ای برای همکاری و مشارکت روبه‌رشد، در مسیر تکامل فرهنگ، توانا می‌سازد.^۴

زیتل اسمیت معتقد بود که "روش مقایسه تکاملی" نیز ترکیبی نادرست از روش‌های مقایسه ریخت‌شناسانه فاقد نگاه تاریخی با نظریه تکاملی می‌باشد. مقایسه‌کننده، داده‌های خود را بدون توجه به زمان و مکان انتخاب و سپس آن‌ها را در مجموعه‌ای به ترتیب از ساده به پیچیده مرتب می‌کند. پیش‌فرض این روش این است که ساده‌ترین داده‌ها از لحاظ زمانی

۱ . Malinowski, Bronislaw, *Crime and Custom in Savage Society*, Helix, U.S. A, 2018, P. 126.

۲ . Charles Robert Darwin (1802-1889)

۳ . Social Partners

۴ . Nesse, Randolph M. *Evolution, Culture and the Human Mind*. (M. Schaller, ed.). New York: Psychology Press, 2010, P. 137-150.

و منطقی زودتر به وجود می‌آیند. با وجود استفاده از این روش در علوم انسانی، نباید از نقد آن غافل شد.^۱ به زعم فردریک ایگان^۲ مقایسه‌های کنترل شده، باید به داده‌های فرهنگی هم‌زمان و هم‌مکان محدود شود. هرچند برخی چنین اظهارنظرهایی را دستاویزی برای رد هر نوع مقایسه قرار می‌دهند اما یکی از مزایای بزرگ روش مقایسه‌ای این خواهد بود که حداقل در تکافوی متنوع پدیده‌های فرهنگی، به نتایج مشترک قاعده‌مندی دست خواهیم یافت که تا حدی مشکل بررسی صحت روش‌مندی تمامی گزاره‌های آزمون‌پذیر را مرتفع می‌نماید؛ هرچند بررسی و سنجش کامل غیرممکن به نظر می‌رسد.^۳

جانانان اسمیت از منظر شباهت‌های فلسفی در مقایسه، پیشنهاد تازه دیگری را نیز مطرح می‌کند. او توصیه می‌کند که به جای در نظر گرفتن آرایه تطبیقی "دوتایی همسان" نظیر "X شبیه Y" است، باید حداقل، به سه‌گانه‌ای و یا چندجمله‌ای‌هایی نظیر "X با توجه به ... نسبت به Z بیشتر شبیه Y است" یا "X با توجه به ... بیشتر شبیه Y است تا W به Z" آرایه نمود. (همو، ۱۹۹۰: ص ۲۳) اسمیت با این پیشنهاد در پی آنست تا با استفاده از لنزهای متمرکز عامل سوم -Z یا -W به درک بهتری از تفاوتها و شباهتهای دو گزاره دیگر در ارتباط باهم برسد. با کمک روش نامتقارن پیشنهادی اسمیت می‌توانیم، برای روشن شدن مقایسه از موارد خاص تاریخی که آنرا تجربه نمودیم، کمک گرفته و نقاط کور مقایسه را با تطبیق با موارد دیگر، روشن کرده و جزئیات را در مرکز توجه قرار دهیم.

به‌عنوان مثال، مقایسه زهدورزی و ریاضت در متون برهمایی هند و متون مسیحی از مصر را در نظر می‌گیریم. در وهله نخست باید قادر باشیم که به توصیف و تبیین ساختار گفتمان زهد و ریاضت از لحاظ نظری پرداخته و به طبقه‌بندی و گونه‌شناسی عناصر آن پردازیم و با مواجهه مکرر به آرمان و اهداف زندگی زاهدانه می‌توانیم گفتار پدران مسیحی صحرا^۴ را با کمک بخشهایی از متون برهمایی، بهترشناسایی و درک نماییم. مثلاً در

۱. اسمیت، «جادوی مقایسه در علوم دینی»، صص ۷۲-۷۳.

۲. Frederick Russell Eggan (1906-1991)

۳. Eggan, Fred, "Social Anthropology and the Method of Controlled Comparison", *American Anthropologist*, 1954, Vol. 56(5), P. 759.

۴. Christian Apophthegmata Patrum: مجموعه‌ای شامل داستان‌های حکمی و شیوه‌های زیست معنوی مسیحی منسوب به پدران بیابان و راهبه‌ها که تقریباً از قرن پنجم میلادی در صحرای مصر زندگی می‌کردند.

سن نیاسه اوپنیشدها^۱ عمل زاهدانه اقامت‌دایمی در یک‌مکان ستایش می‌شود و در مقابل ایده مهاجرت‌دایمی مورد تأکید پدران صحرا می‌باشد. در اینجا می‌بینیم که چگونه با طبقه‌بندی و گونه‌شناسی مفهوم کلی زهد(به عنوان گزاره Z)؛ یک منبع(گزاره X یا همان متون هندوی) موجب فهمی بهتر و روشن درباره منبع دیگر(گزاره Y یا گفتار پدران صحرا) می‌شود. زیتل اسمیت به روش مقایسه‌ای متمایزتری در آثار نویسنده^۲ (۲۰۱۶-۱۹۳۲) با عنوان "مقایسه کل‌نگرانه الگوهای دینی" نیز اشاره می‌کند. هر دینی از اجزای بسیار زیادی ساخته شده که در مجموع یک کل را تشکیل می‌دهند. کل بسان سامانه‌ای بزرگ، شامل آن اجزاست اما در عین حال ویژگی‌های یک سامانه، منحصر به ویژگی اجزای سازنده آن نمی‌باشد^۳. در این روش، مقایسه کامل ادیان به‌گونه‌ای است که همه اجزای آنها در شاکله‌ای کلی در نظر گرفته شده و به صورت مقایسه‌ای منظم و همزمان، توصیف می‌شوند^۴. به نظر می‌رسد این نگاه کل‌نگر منجر به تفکری سیستمی گردیده و مجموعه‌ای از جهان‌بینی، انسان‌شناسی و رویکرد زیستی ادیان را با هم مقایسه کرده و از توصیف اجزا مانند داستان "فیل در تاریکی" مثنوی مولانا پرهیز می‌کند. اسمیت چنین رویکردی را از نوع ریخت‌شناسانه و برای مقایسه‌های درون‌دینی مثل مقایسه بین فرقه‌های یهودیت مناسب دانسته و معتقد است از کاربرست چنین روشی در مقیاس بزرگ‌تر یعنی میان ادیان، می‌باید اجتناب نمود^۵.

اسمیت روش خود را از تداعی آغاز کرده و برای بسط آن از متقدمان مکتب تداعی‌گرایی نظیر هیوم بهره‌مند شده و در نهایت به مکاتب متأخر منشعب از مکتب تداعی-گرایی نظیر مکتب روان‌شناسی گشتالت^۶، کشیده می‌شود. نظریه‌ای که بر اساس آن، روش

۱. Sannyasa Upanishads : مجموعه ای از اوپنیشدهای فرعی و جدای از سیزده اوپنیشدهای اصلی درآیین هندو می‌باشند که به خودشناسی، چشم پوشی از زندگی متعارف، گوشه‌نشینی، عمل رهبانی و زهدورزی تأکید می‌نمایند.

۲. Jacob Neusner (1932-2016)

۳. Smith, Jonathan Z., *Drudgery Divine: On the Comparison of Early Christianities and the Religions of Late Antiquity*, Univ. of London Press, London, 1990, P. 23-24.

۴. Sanders, E. P., "Patterns of Religion in Paul and Rabbinic Judaism: A Holistic Method of Comparison". *The Harvard Theological Review*, 1973, 455-478, P. 471.

۵. اسمیت، «جادوی مقایسه در علوم دینی»، صص ۷۸-۷۹.

۶. Gestalt Psychology

های درک انسان از چیزها مبتنی بر تشابه، مجاورت و استمرار بوده و کُل هر چیزی فراتر از مجموع اجزای آن است؛ برای مثال، موسیقی ارکستر دارای کیفیت منحصر به فرد ترکیبی است که فراتر از مجموع نت‌های منفرد نوازندگان است.^۱

در میان روش‌های مقایسه‌ای، نظر ترجیحی زیتل اسمیت نوع ریخت‌شناسانه با امعان‌نظر به رعایت ملاحظه تاریخی و انسان‌شناسی می‌باشد. اما مذاقه مستمر در روش‌شناسی را تنها راه رسیدن به نتایج مطلوب‌تر می‌داند. اسمیت مهم‌ترین پرسش پیش‌روی هر دین‌پژوهشی را این می‌داند که چگونه چیزی را که یک شیء نشان می‌دهد می‌توان از طریق مقایسه بر شیء دوم حمل کرد؟ به نظر می‌رسد اعتبار روش مقایسه در دین‌پژوهی به پاسخ این پرسش بستگی دارد. رویکرد "مورفولوژیکی-ساختاری" را می‌توان روش مقایسه‌ای مقبول و مورد استفاده اسمیت دانست که تاکید زیادی بر مفاد تاریخی و موارد انسان‌شناختی دارد. او به دانشجویان ادیان توصیه می‌کند تا ساختار و مفاهیم کانونی ادیان را شناسایی نمایند تا بفهمند که سنت‌های اصلی و کانونی یک‌دین، از چه ساختارهای خاصی از تجربه دینی- با رفتار و بیانی مختص- به‌خود- استفاده می‌نمایند. به عنوان مثال، آیین هندویی با معبد و قربانی، اسلام با متن مقدس قرآن و زیارت، یهودیت با سرزمین مقدس و دوگانه پاکی و ناپاکی، مسیحیت با اسطوره و تاریخ متمایز می‌شوند. در وهله نخست، ایده اصلی درک ساختار، از طریق به‌دست‌آوردن آن چیزی است که اسمیت آن را "واژگان"^۲ می‌نامد. واژگان به معنای مطالعه ساختار آوایی درونی و معنایی و نیز فهم تغییرات نظام‌مند واژه‌ها در مجموعه‌ای از نمونه‌های متناظر فرهنگی است که به اجمال محدوده ساختار و مسایل تفسیری را نشان داده و مسیر را برای مطالعه سنت‌های دینی هموار می‌کند.

اسمیت معتقد است در پژوهش‌های ادیانی، هر چند به انتخاب برخی از گزاره‌های دینی می‌پردازیم اما در نهایت آنها را در الگویی خاص مرتب می‌کنیم. این ساختار در خود دین به صورت صامت وجود دارد مگر اینکه در قرائت خود اشتباه یا برداشت نادرستی از مولفه‌های آن کرده باشیم. ساختار ایجاد شده، چیزی بیش از برداشت شخصی ما نیست. بنابراین، هر گزاره دینی در ساختارهای متعددی شکل می‌گیرد که همزمان هم در متن و هم

۱. Craighead, W. Edward; & Nemeroff, Charles B. (eds.). *The Concise Corsini Encyclopedia of Psychology and Behavioral Science* (3rd ed). Hoboken, John Wiley & Sons, 2004, P. 401-402.

۲. Vocabulary

در ذهن محقق وجود دارد. اسمیت مساله مهم را انتخاب و تصمیم‌گیری بین کلیت ساختارها و تعیین معنای گزاره دینی در هر کدام از آنها می‌داند.^۱

انتقادات زیتل اسمیت به مقایسه

با توجه به نقدهای وارد بر روش مقایسه‌ای، روش توصیف‌های متقابل بین فرهنگی باید بازتعریف و با دقت بیشتری بررسی شود. در دوره دین‌پژوهی پس‌الیاده‌ای شاهد برخی رویکردهای جدی در این حوزه بوده‌ایم که اهتمام خود را صرف رفع مشکلات پارادایم دین‌پژوهی مقایسه‌ای الیاده نموده و مسیر هم‌راستا نمودن "مقایسه" را با مفهوم پیچیده "تاریخ"، در پیش گرفتند.

پیش‌درآمد دین‌پژوهی بر شالوده درک مفهوم ارزیابی و مقایسه‌های آزمون‌پذیر و ساختاریافته بر مدار منابع اصیل بنا شده که مجموعه پرسش‌هایی را در رابطه با معنای آنها در فرهنگ‌هایی که آنها را پدید آورده و نیز مفاهیمی که در بستر تاریخ پیدا کرده‌اند، طرح می‌کند. اسمیت خود را باستان‌شناسی می‌داند که دائم به باستان‌شناسی دوبعدی متن و یا آموزه در آوردگاه "تاریخ‌ان‌ها" و "تاریخ‌ما"، می‌پردازد. اسمیت، پایان فرآیند مقایسه را "این‌همانی" ندانسته و با تمرکز روشمند بر تفاوت‌ها، زیبایی مقایسه را در وجود تفاوت‌ها می‌داند.

از طرف دیگر، به نظر اسمیت مقایسه فقط به دنبال نشان دادن عوامل مشترک و مشابه نیست بلکه نشان‌دادن تفاوت‌ها نیز الگوی متنوعی از گوناگونی فرهنگ‌ها را آشکار می‌نماید. این تنوع و تمایز الگویی، حتی در بین زیرگروه‌های یک فرهنگ خاص نیز بی‌پایان است. پژوهشگر با چنین رویکردی به دنبال دریافت اشکال متداول رفتار انسانی در جوامع با رویکردی از بالا به پایین نیست بلکه به دنبال درک چنین تمایزاتی با تمرکز و بررسی در لایه‌های پایینی خرده‌فرهنگ‌ها و تعمیم و تسری آن به شکل ارائه الگویی تازه در امر مقایسه می‌باشد. به عنوان مثال، وندی دونیگر از رویکرد "از پایین به بالا" و نه از رویکرد "از بالا به پایین" حمایت می‌کند، به این معنا که به جای فرض مشترکات مربوط به موضوعات کلان فرهنگی، به مطالعه دقیق تاریخی به منظور دریافت جزئیات غیرمنتظره همت می‌گمارد

۱ . Smith, Jonathan Z., 2013, P. 19.

2 . Smith, Jonathan Z., 2004, P. 8-10.

تا به اصلاح الگویی که در پی آن است، پردازد. استدلال از پایین به بالا یا همان "جزء به کل"، محقق را وادار به در نظر گرفتن تفاوت ها کرده و به اجتناب از تعمیم های عجولانه می انجامد^۲. بدین معنا که پژوهشگر داده ها را جمع آوری کرده و الگوی بین داده ها و متغیرها را کشف می کند، سپس فرضیه ای می سازد و آن را مورد سنجش و مقایسه قرار داده و در نهایت، نظریه می دهد.

اسمیت در بحث مقایسه به ناچار نظریه "دیگری" را به مثابه مقوله ای نسبی مطرح می نماید که بر نظریه ارتباط متقابل تاکید می کند. مفهوم "دیگری" اغلب تحت تاثیر حاکمیت و تابع قاعده مندی های سیاسی و اقتصادی می باشد. "دیگری بودن" مفهومی نسبی است که پیرامون آن باید حداقل دو موضع را در نظر گرفت. نخست آنکه "دیگری" به هر حال با ما در یک گونه قرار داشته و با وجود تفاوت های گسترده، این انسان است که انسان را مطالعه می کند. نکته دوم اینکه تحقیقات و پژوهش های انسان شناختی به طور طبیعی بر اساس رابطه شکل می گیرند. گزارش انسان شناسان اغلب تنها مبتنی بر تعامل شان با یک گروه محدود و مشخص است. بدین ترتیب، زیتل اسمیت معتقد است انسان شناسی معاصر باید به عنوان بخشی از سنت جدید فلسفی آنگلو آمریکن - رویکرد فلسفه تحلیلی - در نظر گرفته شود که "دگر بودگی" را به مثابه مساله ای ارتباطی در مقایسه به حساب می آورد در حالیکه سنت فلسفه قاره ای - مخالف رویکرد تحلیلی - به نوبه خود تمایل دارد تا "دیگری" را از منظر استیلا طلبی و یا تهدید، درک نماید^۳.

یکی از نقدهای مهم اسمیت بر مساله "مقایسه تفاوت مدار"، تاکید ریزبینانه به طرز تلقی و نحوه رمزنگاری مقایسه در فرهنگ ها می باشد. در فرهنگ های جوامع انسانی، به جای آنکه دوردست بودن "دیگری" به عنوان مشکل و یا امری جدایی افکن درک شود برعکس، نزدیک ترین غیر خودی یا دیگری همجوار، به عنوان مشکل سازترین قلمداد می شود. به صورت منطقی در "مقایسه تفاوت مدار" می باید حجم کمی و کیفی تفاوت ها، و وضعیت چیدمان و فاصله "ما و دیگری" را در منظومه ارتباطی مشخص کند اما در عالم واقع هر چه شباهت های بیشتر و میزان کمتری از تفاوت ها بین "ما و دیگری" وجود داشته باشد، تعامل

1 . Inductive Approaches

2 . Doniger, Wendy, *The Implied Spider: Politics and Theology in Myth*, Columbia University Press, U.S.A, 2011, P. 66.

۳ . Smith, Jonathan Z., 2004, P. 214.

ما مشکل‌سازتر می‌شود. هرچه دیگری بیشتر شبیه ما باشد، اختلاف برجسته‌تر شده و نسبت به دیگری که شباهت اندکی با ما دارد، نزدیکی بیشتری احساس می‌کنیم. عمیق‌ترین تمایزهای هویتی نه بر اساس درک تفاوت‌های منطقی و عقلانی بلکه برعکس، مبتنی بر سوگیری‌های سیاسی، اقتصادی و تمایزهای مشکل‌ساز بین هویت‌های مشابه می‌باشد.^۱

این تمایزبخشی بین هویت‌ها و جوامع با شاخص بالای شباهت، در طبقه‌بندی‌های کلامی ظهور و بروز می‌یابد. هرچند اسمیت، "طبقه‌بندی" را امری جدایی‌ناپذیر از مقایسه می‌داند اما طبقه‌بندی‌های کلامی در علم ادیان را به باد انتقاد می‌گیرد. در نگاه دوگانه انگار کلامی، با دسته‌ای از ادیان روبرو هستیم که کار آفرینش جهان را به مثابه امری معنابخش، به مرجع وجود انسان حواله می‌کنند و درحالی‌که ادیان دسته دوم معنامندی را برآمده از منشوری الهی و فرا بشری دانسته که به آنان محول شده و در وجودشان به ودیعه گذاشته شده است. او هشدار می‌دهد مقایسه‌پذیری از آن حیث موضوعیت پیدا می‌کند که ما را از گرفتار شدن در چنین دوگانه‌های ساده‌انگارانه برهاند.^۲

مقایسه به ناچار با نوعی طبقه‌بندی آغاز شده که به مقایسه‌گر صرفاً شباهت‌های درک‌شده جنبه‌های متفاوت پدیده را نشان می‌دهد. پیداست که مقایسه‌های کلی و اساسی، مانند ادیان شرقی با ادیان غربی، می‌تواند جای خود را به مقایسه‌های محدود و کنترل‌شده‌ای بین گزاره‌ای خاص در ادیان و یا بخش‌هایی از جنبه‌های رفتار دینی بدهد.^۳ زیتل اسمیت لازمه رویکرد عالمانه به مقایسه را آن می‌داند که طیف متنوعی از احتمالات و حالت‌های مختلف در نظر گرفته‌شده و از جبهه‌گیری‌های دوگانه پرهیز کنیم. او اعتماد چندانی به انحصار عوامل ریشه‌شناختی فرضی و قابلیت کشف‌کنندگی آن‌ها ندارد. از همین‌رو توصیه می‌کند که از نوعی طیف و پیوستار سخن بگوییم و به جای دوگانه‌های مصنوعی، پیوستار مشخصی از ادیان را ارائه نماییم که یک سوی آن فراخنای گسترده طبیعت و سوی دیگر آن گستره متنوع فرهنگ انسانی باشد.^۴

مقایسه با تحمیل تعمیم هم‌جنسی و همگونی نادرست در نهایت، به نادیده‌گرفتن تفاوت‌های فرهنگی منجر می‌شود. اعمال الگوهای عام با معانی از پیش تعیین شده، خود را

۱. Ibid, P. 244-245.

2. Smith, Jonathan Z., "Classification", *Guide to the study of religion*, R. McCutcheon & W. Braun (eds.), Continuum, New York, 2000, P39-40.

3. Paden. William E., 2005, P. 1880

4. Smith, Jonathan Z., 2010, P. 21

مجاز به غلبه بر دیگر متن‌ها و تحمیل معنای مشخص و استاندارد شده بر آنها می‌داند. همچنین ایده "مرکزگرایی" مبتنی بر تفوق سیاسی به ارائه الگوهای غالب می‌انجامد؛ از این رو، سرکوب تفاوت‌ها، شکل دیگر تسلط امپریالیسم مفهومی می‌باشد که توسط یک فرهنگ، دین، جنسیت یا طبقه بر دیگران اعمال می‌شود. طرح‌های مقایسه‌گرایانه در معرض این اتهام قرار دارند که امکان حاکمیت نوعی هژمونی را بسط می‌دهند که ذهنیت و صدای دیگران را زیر پا گذاشته و یا نادیده می‌گیرند. مردم‌نگاری‌هایی که مدعی‌اند این فرهنگ‌ها را توصیف می‌کنند در واقع، متونی هستند که تنها خیالات "مشاهده‌گران" را منعکس می‌نمایند.^۱

هر پدیدار دینی در زیر ساخت فرهنگی-اجتماعی منحصر به فرد خویش، معنا می‌گیرد. اگر این پدیدار را از بستر اختصاصی‌اش جدا کرده و آن را به تنهایی در کنار ویژگی مشابه دیگر فرهنگ‌ها قرار دهیم در واقع، آن را از معانی اصلی‌اش تهی و آن مفهوم را قربانی می‌کنیم؛ چراکه بافت‌ها، ویژگی‌ها را به صورتی متفاوت عرضه کرده و هر پدیده در بستر عرفی و در ارتباط با سایر اجزای فرهنگ بومی، تعریف حقیقی خود را می‌یابد.^۲ زیتل اسمیت مقایسه بین فرهنگی و یا حتی درون فرهنگی را هرگز به‌طور کامل رسا نمی‌داند و بر این باور است که در بخش عمده‌ای از الگوهای مقایسه‌ای سنجش از طریق تعارض متقابل و تمایز در تفاوت‌ها خود را نشان می‌دهد. انتخاب معیار و فاصله‌ای که در ابتدا قاعده‌مند نشان داده شده است در واقع، نسبی بوده و ناشی از تفسیر زبانی می‌باشد. این روابط همیشه نسبی و هرگز به‌طور کامل منطقی نیستند. تفاسیر و الگوهای فرهنگی در نهایت توسط محقق اختراع می‌شوند؛ کار عمده علوم انسانی به زعم او اقدامات زبانی بوده و مقایسه بین دو گزاره ادیانی نظیر "این هرگز کاملاً آن نیست یا هست" در بند نحوه سنجش و استنتاج پژوهشگر می‌باشد.^۳

به عبارت دیگر، زیتل اسمیت بر این باور است که سازماندهی مطالب در روش مقایسه‌ای کاملاً در گرو تعلقات دینی پژوهشگر بوده و حتی دین پژوهان بزرگی نظیر الیاده با وجود رویکرد غیرمتکلمانانه، دین را مبتنی بر یک واقعیت کلی الاهی دانسته‌اند که به اشکال

1. Paden. William E., 2005, P.1879

۲ . Benedict, Ruth, *Patterns of Culture* (Vol. 8). Houghton Mifflin Company, U.S.A, 1934, P.38-44.

۳ . Smith, Jonathan Z., 2004, P. 246.

مختلف جلوه‌گری می‌کند. از این رو، زندگی دینی به عنوان نوعی مواجهه با وحی‌الاهی نمایش داده می‌شود. منتقدان معتقدند مقایسه‌گران به جای اعمال دیدگاه تحلیلی ناظر بیرونی بی‌طرف، متهم به تکرار ادبیات دینی خود و عدم وفاداری‌شان به موضع "توصیف" می‌باشند. مقایسه بدون ارزش‌داوری، باید به روشی قابل آزمون برای بررسی عقاید و اعمال دینی در بستر اجتماعی و تاریخی خاص خودشان، رهنمون شود بنابراین، روش مقایسه‌ای، فاقد ارزش علمی است چرا که از بی‌طرفی علمی (یعنی عینیت) برخوردار نیست.^۱

متفکرانی چون وبر^۲ و گیرتز^۳ آدمیان را موجوداتی کاملاً تفسیری^۴ و معلق در شبکه‌هایی از معنا که خود آن را یافته‌اند، در نظر می‌گیرند. عالمان علوم اجتماعی در پی آن هستند فرهنگ را از "درون" بفهمند تا بتوانند آنها را "در چارچوب خودشان" معرفی کنند و به تفاوت‌های فرهنگی علاقمند بوده و تمایل صادقانه به ترجمه تفاوت‌های فرهنگی به اصطلاحات غربی دارند. از این رو، خصومت میان عالمان علوم اجتماعی با مقایسه‌گرایی و با نظریه‌های "تعمیم‌دهنده" و نیز "ابروایت‌ها" توسط عالمان اجتماعی به اصطلاح "پوزیتیویست" یا "علمی" پدید آمد.^۵ اسمیت بیان چنین ابروایت‌هایی را از راه ترجمه دانسته که به بیانی نسبی و ناکافی از تفکر می‌انجامد. نسبت مفهوم ترجمه در میان زبان‌ها، مکان‌ها، زمان‌ها، بین متن و خواننده و همچنین سخنران و شنونده، دایم جریان دارد؛ هرچند ترجمه محض امکان‌پذیر نیست اما امرناگزیری است که به علوم انسانی انرژی بخشیده و مشارکت‌های فکری را به سبب وجود ارزش‌مند تفاوت‌ها و فهم‌های نوبه‌نو، رونق می‌بخشد.^۶ در واقع، ظرفیت جمعی ما برای تبیین چارچوب دینی نه متکی به ابروایت‌های واحد بلکه به میزان تکرر قرائت‌های ارائه‌شده می‌باشد.

نتیجه‌گیری

اسمیت مقایسه‌ها را در خدمت پژوهش نظام‌مند و نتیجه‌نحوه تفکر پژوهشگر می‌داند. زبان

۱. Paden, P. 1879-1880.

۲. Max Weber

۳. Clifford Geertz

۴. Hermeneutic Being

۵. Roscoe, Paul, "The Comparative Method", *The Blackwell Companion to the Study of Religion*, Robert A. Segal (ed), U.S.A, 2006, P.30.

۶. Smith, *Relating Religion*, 246-47.

وی، زبان تفاوت و فهم مستمر این "دیگری" است. اسمیت مقایسه تفاوت مدار را ظرفیت جمعی ما برای خردورزی و ژرفاندیشی می‌شناسد. مقایسه به عنوان ابزاری هرمنوتیکی به تشخیص و تبیین موضوع‌های مشابه در فرهنگ دیگر با استفاده از جذب، اشاعه و یا وام‌گیری در موضوع‌های پژوهشی پرداخته و با حرکت از آنچه بیشتر شناخته شده به سوی آنچه کمتر شناخته شده است، به کار گرفته می‌شود.

زیتل اسمیت مقایسه را به معنای به رسمیت شناختن تمایز به عنوان نقاط بنیادین پژوهش دانسته و آن را مستلزم نوعی جرح و تعدیل روشمند در همین نقاط مورد اختلاف می‌داند. همان‌طور که انسان‌شناسان، دیدگاه کارکردگرایانه از فرهنگ به مثابه یک مفهوم یکپارچه را کنار نهاده‌اند، دین‌پژوهان نیز باید شباهت‌سازی‌ها را کنار گذاشته تا به سوی کلی‌سازی، یکسان‌نگری و یکپارچه‌سازی سوق پیدا نکنند.

زیتل اسمیت با بررسی تاریخ دین‌پژوهی مقایسه‌ای به معرفی و نقد چهار سبک اصلی مقایسه شامل قوم‌شناختی، دایره‌المعارفی، ریخت‌شناختی و تکاملی پرداخته و به معرفی دو حالت جدید دیگر می‌پردازد. در مقایسه فرق و زیرگروه‌های ادیان، روش مقایسه "کل‌نگرانه الگوهای دینی" و همچنین در مقایسه‌های بین ادیانی روش "تبدیل به گزاره‌های چندگانه" را معرفی می‌نماید. اقبال کلی اسمیت به رویکردهای ریخت‌شناسانه با امعان نظر به رعایت ملاحظه تاریخی و انسان‌شناسی می‌باشد. اما تکثر در روش‌شناسی و نقد مستمر آن را راه رسیدن به نتایج مطلوب‌تر می‌داند.

در مطالعات ادیان دیگر نباید در پی نظریه‌های جهان‌شمول بود؛ گروه‌های دینی هرکدام گذشته، ریشه، تاریخ، جهان‌بینی و نظم اخلاقی خاص خود را دارند؛ در نتیجه محتوای برآمده از هر جهان‌بینی دینی نیز متفاوت است. هرچند این اختلاف‌ها به ارائه نظریه‌های جهان‌شمول نمی‌انجامد اما در عین حال، الگوهایی را پیش روی ما قرار می‌دهد که تفاوت‌های فرهنگی را نادیده نگرفته و موجب تقویت درک بین‌فرهنگی جوامع شویم. بنابراین، چشم‌انداز مقایسه‌ای با رویکرد "بالا به پایین" به جنبه‌های مشترک رفتار آدمیان پرداخته و در همان حال با رویکرد "از پایین به بالا" به تمایزها و تفاوت‌های فرهنگی در بنیان‌ها می‌پردازد و با روایت‌های جدید از تاریخ، زمان، مکان، هویت، جامعه و ساختار کلی به بازآفرینی پیوسته روایت‌های تازه از جهان نایل می‌آید.

منابع و مأخذ

- اسمیت، جانانان ز، «جادوی مقایسه در علوم دینی»، ترجمه امبر تو چیکتی و حجت ماهی، معارف، ۱۳۸۸، (۱)۶۷، ۸۲-۶۴.
- فریزر، جیمز جرج، *شناخه زرین: پژوهشی در جادو و دین*، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران، آگاه، ۱۳۸۳.
- وودورت، رابرت، *مکتبهای روانشناسی*، ترجمه غلامرضا بهرامی و جواد نوربخش، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۸.
- Asad, Talal, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1993.
- Benedict, Ruth, *Patterns of Culture*, Vol. 8, U.S.A, Houghton Mifflin Company, 1934.
- Craighead, W. Edward, *The concise Corsini encyclopedia of psychology and behavioral science* (3rd ed), Charles B. Nemeroff (eds.), Hoboken, John Wiley & Sons, 2004.
- Doniger, Wendy. *The Implied Spider: Politics and Theology in Myth*, U.S.A, Columbia University Press. 2011.
- Eggan, Fred, "Social Anthropology and the Method of Controlled Comparison", *American Anthropologist*, 56(5), 1954, p743-763.
- Eliade, M., *The Quest, History and Meaning in Religion*, Chicago, University of Chicago Press, 2013.
- Eliade, Mircea, *The Sacred and the Profane*, U.S.A, Columbia University Press, 1992.
- Hugh. Chisholm, "Hartley, David", *the Encyclopædia Britannica*, Uk, Cambridge Press, 1911.
- Jourdan, L. H., *Comparative Religion: its Genesis and Growth*, London, Forgotten Books, 2003.
- Klimkeit, Hans J., "Muller F. Max", *The Encyclopedia of Religion*, In L. Jones & M. Eliade (eds.), Vol.10, U.S.A, 1987.
- Malinowski, Bronislaw, *Crime and Custom in Savage Society*, U.S.A, Helix. 2018.
- Nesse, Randolph M., *Evolution, Culture, and the Human Mind*, M. Schaller (ed.), Psychology Press, New York, 2010.
- Paden, E. William, "Comparative Religion", *The Routledge Companion to the Study of Religion*, John R. Hinnells (ed.), London and New York, 2005.
- Paden. William E., "Comparative Religion", *Encyclopedia of*

Religion, In L. Jones & M. Eliade (eds.), Vol. 3, U.S.A, Macmillan, 2005.

- Roscoe, Paul, "The Comparative Method", *The Blackwell Companion to the Study of Religion*, Robert A. Segal(ed), U.S.A, 2006.

- Roscoe, Paul, "The Perils of "Positivism" in Cultural Anthropology", *American Anthropologist*, 97(3), U.S.A, 1995.

- Sanders, E. P., "Patterns of Religion in Paul and Rabbinic Judaism: A Holistic Method of Comparison", *The Harvard Theological Review*, 66(4), London, 1973, p 455-478.

- Sharma, Arvind, *To the Things Themselves*, New York, Berlin, 2001.

- Sharpe, E.J., *Comparative Religion: A History*, New York, Open Court, 1975.

- Smart, Ninian, "Study of Religion", *the New Encyclopedia Britannica*, New York, Britannica Press, Vol. 15, 1995.

- Smith, Jonathan Z., "Classification", *Guide to the Study of Religion*, R. McCutcheon & W. Braun (eds.), New York, Continuum, 2000.

- Smith, Jonathan Z., *Drudgery Divine: on the comparison of early christianities and the religions of late antiquity*, London, University of London Press, 1990.

- Smith, Jonathan Z., *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown*, Chicago, The University of Chicago Press, 2013.

- Smith, Jonathan Z., *Relating Religion: essays in the study of religion*, Chicago, University of Chicago Press. 2004.

- Smith, Jonathan Z., *to take place: toward theory in ritual*, Chicago, University of Chicago Press, 2010.

- Stein, Rebecca L & Stein, Philip L, *the Anthropology of Religion: Magic and Witchcraft*, New York, Routledge, 2017.

- Sun, Allan, "Chasing One's Tail: Some Reflections on the Methodologies of Mircea Eliade and Jonathan Z Smith", *Sydney Studies in Religion*, 2008.