

مبانی نظریه پردازی در تعیین قلمرو دین

روح‌الله شاکری زواردهی*

احمد ولیعی ابرقویی**

چکیده

مسئله اصلی این نوشتار بیان بایسته‌ها در چگونگی تولید یک نظریه در حوزه قلمرو دین می‌باشد. روش این مقاله نیز اسنادی - تحلیلی و براساس بررسی روشی نظریات مختلف در این حوزه می‌باشد. با بررسی صورت گرفته، مشخص می‌شود که در تولید و تبیین نظریات مختلف در حوزه قلمرو دین می‌بایست دو ساحت دین پژوهی مد نظر قرار گیرد؛ ابتدا می‌بایست براساس ارائه یک چارچوب استاندارد، بستر نظری اطلاق دین تبیین گردیده و در آن چارچوب دین مدنظر خویش را تبیین نماید. سپس می‌بایست موضع نظریه پرداز در آن دسته از مبانی نظری که در مسئله قلمرو دین دخیل هستند نیز روشن گردد و از این رهگذر، منشأ تفاوت نظریات موجود در حوزه قلمرو دین تبیین صورت پذیرد. این امر علاوه بر فهم هندسه نظریات مطروحه، اتخاذ رأی و داوری در این مسئله را نیز برای مخاطبین این نظریات، تسهیل می‌گرداند.

واژگان کلیدی

قلمرو، دین، نظریه، مبانی نظری، روش.

shaker.r@ut.ac.ir

ahmad.valiee1@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۶/۱۴

*. دانشیار پردیس فارابی دانشگاه تهران و مدرس معارف اسلامی. (نویسنده مسئول)

** دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی دانشگاه تهران.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱/۱۹

طرح مسئله

دین با وجود تنوع آن، یک پدیده تنیده شده به زندگی بشر می‌باشد که با وجود شدت و ضعف‌هایی که در ادوار تاریخی به خود دیده و نسبت به این پدیده واکنش‌های متفاوتی در طول زندگی بشری صورت گرفته است، همیشه در ساحت‌های مختلف زیست انسانی حاضر می‌باشد. (پیترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۱۸ - ۱۷) علی‌رغم این حضور دائمی، وجود ابهام در گستردگی و قلمرو این پدیده، موجب برداشت‌های متفاوتی از میزان حضورش در زندگی بشر شده و در نتیجه عملکرد آن و نحوه مواجهه با این پدیده را دچار تفاسیر مختلفی کرده است. به طوری که حتی این ابهام، منشأ سوءاستفاده‌هایی در جهت منافع افراد، مکاتب، جوامع و حاکمیت‌های مختلف گردیده است.

از این رو تعیین حدود و ثغور دین و میزان احتیاج بشر بدین پدیده در زندگی خویش، به عنوان یک چالش برای متفکران و اندیشمندان در حوزه دین مطرح می‌باشد. حتی آنانی که صرفاً به روش درون‌دینی به تبیین قلمرو پرداخته‌اند یا آنهایی که صرفاً با روش برون‌دینی بدین امر پرداخته‌اند و نیز آن‌هایی که با روش تلفیقی کار کرده‌اند، نظریه‌پردازی‌های متفاوتی انجام داده‌اند.

با وجود تلاش‌های فراوانی که در این راستا صورت گرفته است؛ لیکن، عدم وضوح در چگونگی تعیین قلمرو دین و روشن نبودن روش آنان و همچنین عدم وضوح مبانی نظری این نظریه‌پردازی‌ها، باعث شده تا مشکل ابهام در قلمرو دین، در هنگام تعیین قلمرو دین نیز رخ دهد و این مسئله با تعدد و تشتت نظریات مختلف روبه‌رو شود و تلقی‌های مختلفی را شکل دهد و در نتیجه مشکل ابهام را همچنان پابرجا نگه دارد. مؤید این مطلب، وجود نظریاتی است که به کلی هیچ ساحت و قلمروی را برای دین لحاظ نکرده تا نظریاتی که تمام شئون زندگی بشری را به دین گره می‌زنند.

وجه تمایز و نوآوری این نوشتار این است که براساس ارائه یک چارچوب استاندارد، سعی شده است که بستر شکل‌گیری نظریه در حوزه دین تبیین گردیده و همچنین آن دسته از مبانی نظری که در تعیین موضع در مسئله قلمرو دین دخیل هستند نیز گزارش شود. با انجام این فرآیند، منشأ تفاوت نظریات موجود در قلمرو دین تبیین گردیده تا علاوه بر فهم هندسه نظریات مطروحه، اتخاذ رأی و داوری در این مسئله برای خواننده تسهیل گردد.

حقیقت قلمرو

«قلمرو» در لغت به معنای حوزه عمل و تأثیرگذاری است (معین، ۱۳۵۰) و به نسبت آنچه که به آن تعلق می‌گیرد، جنس حوزه تأثیرگذاری معین می‌شود. برای نمونه جنس قلمرو جغرافیایی، متفاوت از جنس قلمرو سیاسی می‌باشد و به نسبت سنخ هریک، مصداق قلمرو تغییر پیدا می‌کند. بنابراین، برای فهم صحیح محتوای مفهومی این کلمه می‌بایست به متعلقی که برای آن مستعمل می‌شود، توجه نمود.

حقیقت دین

از آنجاکه دین در نگاه برون دینی به عنوان پدیده‌ای است که در بستر تاریخی در جوامع مختلف هویت‌های متفاوتی پیدا کرده است، میان ادیان، تفاوت‌های عظیمی به چشم خورده و در نتیجه ارائه تعریفی جامع از دین را بسیار دشوار می‌کند. (یزدانی، ۱۳۸۹: ۴۶ - ۲۹) این خصیصه دین را از حیث تبارشناسی، پدیده‌ای فرهنگی - اجتماعی محسوب کرده (الیوت، ۱۳۶۹: ۱۱؛ دورکیم و دیگران، ۱۳۶۷: ۱۳۱؛ رابرتسون، ۱۳۷۴: ۲۳۳ - ۲۳۲) و در نتیجه فهم آن را متوقف بر تلقی و اعتبار فرهنگی و اجتماعی هر یک از جوامعی می‌کند که این پدیده در آن مستقر بوده است.

بنابر وجود تعدد و تنوع‌های زیاد در ادیان جهان، رسیدن به تعریف حقیقی از دین بسیار دشوار می‌نماید و لاجرم می‌بایست آن را در ساحت یک پدیده اجتماعی در نظر گرفته و با احصاء ارکان و خصوصیت‌های مشترک آن در جوامع مختلف به عنوان قدر مشترک ادیان، فهم مناسبی از این پدیده، پیدا کرد.^۱ در تعریف دین، نظریاتی که بر صرف شباهت بین ادیان تکیه کرده و نوعی شباهت خانوادگی بین ادیان را قائل می‌باشند نیز در واقع این خصیصه‌های مشترک را به نوعی بیان امور مرتبط و مشابه قلمداد کرده‌اند و نه یک خصیصه تکوینی مشترک بین تمامی آنها؛ (Wittgenstein, 1958: 31-33) چه آنکه در عمل، صدق دین می‌بایست از طریق وجوه مشابهت میسور گردد. خواه آن امور را صرفاً امور انتزاعی بدانیم که شبکه ارتباطی حاصل کرده، و یا آنها را امور مشترک نفس الامری و واقعی قلمداد نماییم. (یزدانی، ۱۳۸۹: ۵۴ - ۳۹) به هر صورت اگر خصایص مشترک در همه ادیان به خوبی دریافت نشود، نمی‌توان به وجوه امتیاز هر دین نسبت به دیگری دست پیدا کرده و در نتیجه پاسخ مناسبی به این پرسش که چه چیزی دینی را خاص می‌کند؛ داده نمی‌شود (پیتسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۲۰ - ۱۹) و از طرفی، نظریه فراگیر در حوزه قلمرو دین نیز تولید نخواهد شد.

در این دیدگاه، منظور از پدیده اجتماعی بودن دین نیز بدان معناست که این موضوع مورد توجه افراد جوامع مختلف می‌باشد؛ خواه به آن توجه جمعی صورت گرفته باشد و یا آنکه هر فرد از جامعه مستقلاً به این پدیده پرداخته و بدان دغدغه پیدا کرده باشد. همچنین، منظور از اعتباری نیز، همان تلقی علامه طباطبایی از اعتباریات غیرثابت می‌باشد. (شیرازی، ۱۴۱۰: ۱ / ۳۴۶ - ۳۴۵) که بدین سبب، دین را نیز می‌بایست از حوزه تعریف منطقی خارج نموده (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۲۹ - ۲۷) و در نتیجه برای فهم این پدیده فراگیر، ارکان و خصوصیات مشترک و مورد توافق همه ادیان و دین‌پژوهان را به مثابه قدرجامع برای فهم این پدیده در نظر گرفت.

بنابراین، در هنگام تولید نظریه در پدیده‌های اعتباری، اعتباری بودن یک پدیده مانع از آن می‌شود که بدون لحاظ وجوه اعتبار شده در آن، درباره حوزه‌ای از حوزه‌های این پدیده به یک نظریه صحیح و دقیق

۱. این دیدگاه صرفاً برون دینی بوده و در بستر تاریخی به دین نگاه کرده است تا قدر جامعی برای تحلیل تمام نظریات در حوزه قلمرو دین بین تمام ادیان را بررسی کند. البته در نگاه درون دینی می‌تواند این تلقی از دین پذیرفته نباشد. به خصوص در اسلام که به دین نگاه حقیقی می‌شود.

دست پیدا کرد. از این رو ابتدا می‌بایست در چارچوبی که معتبر ارائه می‌دهد، با آن پدیده مواجه شده و نسبت به آن قضاوت صورت پذیرد. نیز در هنگام فهم آن امر اعتباری، می‌بایست قواعدی که نسبت به جنس امر اعتباری وجود دارد، مورد توجه قرار گیرد. همچنان که در حوزه دین، بیشتر منابع آن، متن محور می‌باشد که در این صورت، رعایت قواعد مبتنی بر فهم متن و لایه‌های فهم آن می‌بایست ملحوظ گردد. به بیان دیگر، ماده اولیه نظریه در حوزه امور اعتباری توسط نظریه پرداز حاصل نمی‌شود؛ بلکه در ساحتی که پدیده از خویش ارائه می‌دهد، می‌بایست فهم صورت گیرد.

در مرحله دوم و بعد از فهم صحیح از پدیده اعتباری در هنگام تولید نظریه درباره آن، مبانی نظری نظریه پرداز دخیل شده و در نتیجه، نظریه شکل می‌گیرد. بنابراین، ابتدا به بررسی پدیده دین پرداخته و وجوه و ارکان آن را بررسی کرده و سپس مبانی نظری دخیل در تولید نظریه در حوزه دین، واکاوی می‌شود.

تعریف دین

از جمله کسانی که در احصاء خصوصیات مشترک و همگانی دین، در بستر تاریخی خود، دقت بلیغ کرده‌اند، نینیان اسمارت (پیترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۲۰) و آلستون (آلستون، ۱۳۸۰: ۲۵ - ۲۴) می‌باشند. اسمارت، ۶ رکن و آلستون، ۹ رکن را به عنوان خصیصه‌های مشترک دینی برمی‌شمارند که البته بعد از بررسی سایر نظریات می‌توان آن را به ۵ خصوصیت تقلیل داد تا بین تمامی دین پژوهان محقق، متفق بوده و در نتیجه بر توصیفی فراگیر از دین دست پیدا کرد:

۱. اعتقاد به موجود و یا وجودات مقدس؛
 ۲. لحاظ نوعی ارتباط ما بین انسان با آن امر مقدس (همچون دعا و دیگر صور ارتباطی)؛
 ۳. ارائه یک تصویر کلی از جهان (جهان‌بینی)؛
 ۴. وجود قوانین و اعمال خاص برآمده از دین و اعتقاداتی که فرد، خود را بر آن ملزم می‌داند؛
 ۵. فرض یک غایت برای حرکت فرد که مبتنی بر قوانین و جهان‌بینی ارائه شده می‌باشد.
- با ملاحظه این پنج رکن، می‌توان بدین جمع‌بندی رسید که در واقع دین یک ایدئولوژی (مکتب) به معنای عام است که مبتنی بر یک جهان‌بینی شکل گرفته است که در آن اعتقاد به یک یا چند امر مقدس، نقش تعیین‌کننده‌ای را ایفا می‌کنند.

نسبت‌سنجی ارکان پنج‌گانه با مسئله قلمرو دین

بنابر آنچه در توصیف دین گفته شد، تعیین قلمرو دین، بدون در نظر گرفتن اعتباری بودن این پدیده و متوقف بودن هر دین بر اساس اعتباری که ارائه دهنده آن معین می‌کند، امری نادرست می‌باشد. به دیگر بیان،

همچنان که ارکان پنج‌گانه فوق وجوه مشترک اطلاق دین بر یک پدیده می‌باشند، بیان موضع و رویکرد هر دین در چارچوب ارکان پنج‌گانه مذکور، وجه افتراق آن از سایر ادیان می‌باشد و این ارکان صرفاً دین را از غیر دین تفکیک می‌کنند؛ بنابراین قلمرو دین نیز در نگاه برون‌دینی و لایشرطی، قابلیت مرزبندی نداشته و قبل از تعیین محتوای دینی هر یک از ادیان، دامنه ادیان روشن نخواهد شد. (پیترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۲۱ - ۲۰) از این جهت، براساس توصیفی که از دین ارائه می‌گردد به نسبت تلقی هر دین در این پنج خصیصه، دامنه و سیطره هر کدام از ادیان در شئون زندگی ملتزمان آنها نیز متفاوت خواهد بود. در اینجا سعی می‌شود میزان تأثیر مواضع مختلف ادیان در خصیصه‌های پنج‌گانه فوق را در مسئله قلمرو دین به صورت اجمالی بررسی نمود:

رکن اول: اعتقاد به موجود و یا وجودات فوق طبیعی مقدس

ادیان جهان در این خصیصه مواضع گوناگونی دارند که در نتیجه، طیف‌های گسترده‌ای پیدا می‌کنند. این طیف‌های گسترده را می‌توان براساس حیثیت‌های زیر تقسیم نمود:

(الف) تعدد امر قدسی؛

(ب) میزان قدرت ایشان؛

(ج) مهم‌ترین و اصلی‌ترین فضیلت آن امر قدسی.

براساس حیثیت اول، ادیان به چندگانه‌پرستی امر قدسی و یگانه‌پرستی تقسیم می‌شوند. دین یهود، مسیحیت و اسلام در زمره معتقدین به یک امر قدسی متعالی قرار می‌گیرند. البته نوع تلقی هر کدام از ادیان نیز به آن امر قدسی متفاوت است. ادیانی که صرفاً قائل به یک وجود مقدس می‌باشند و یا آنکه سایر موجودات مقدس را در ذیل یک موجود، هویت می‌دهند؛ به گونه‌ای که آن موجود مقدس نسبت به تمام موجودات احاطه داشته و همه چیز مرتبط با او بوده و نسبت به او معنا می‌شوند. همچون دین اسلام که به یک موجود مقدس به نام الله معتقد است؛ وجودی واحد که در تمام شئون وجودی، واجب بوده و تدبیر امور را برعهده دارد. (نساء / ۱۲۶) مواردی همچون هندو و بودا نیز جزء ادیان چندگانه پرست قرار می‌گیرند. (هیوم، ۱۳۶۹: ۳۳) براساس حیث دوم، میزان قدرت هر امر قدسی و حوزه عملکرد آن نیز متفاوت است. در دین اسلام، قدرت خداوند نامحدود بوده ولی ادیانی همچون زرتشت براساس قدرتی که نیروی مقابل خیر (اهورامزدا) دارد که به نام اهریمن شناخته می‌شود، قدرت آن امر مقدس محدودیت پیدا می‌کند.

از حیث اصلی‌ترین فضیلت امر قدسی نیز ادیان، متفاوت جلوه می‌کنند. همانند زرتشت که بر عدالت امر قدسی و یا مسیحیت بر محبت آن تأکید دارد. همچنین ادیان معتقد به امور قدسی چندگانه نیز برای هریک از ایشان امری را بعنوان فضیلت ایشان برجسته می‌کند. (همان: ۲۱ - ۲۰) همچون هندو که قائل به وجود موجودات مقدس با کار ویژه‌های مختص به خود می‌باشد؛ خدایانی همچون ویشنو و یاشوا که هر کدام به ترتیب تدبیر اموری همچون خلقت و مرگ را بر عهده دارند. (همان)

لازمه وجود چنین تفاسیر متعددی، تفاوت در میزان تأثیرگذاری آن امر یا امور مقدس در شئون انسان و عالم ایجاد کرده و قلمرو دینی که مبتنی بر چنین امور مقدسی شکل می‌گیرد نیز متفاوت می‌گردد. برای نمونه لحاظ وجودات مقدس مستقل، حوزه‌های مستقل و مختلف عملکردی را در درون آن دین سامان می‌بخشد و این جنس از قلمرو، متفاوت است با قلمروی که براساس تأثیر پذیری از یک موجود واحد شکل می‌گیرد. علاوه بر آن ضریب تأثیرگذاری آن موجود یا موجودات مقدس نیز موجب تفاوت در میزان تأثیرپذیری بر زندگی ملتزمین در هر یک از این ادیان می‌شود.

رکن دوم: لحاظ نوعی ارتباط ما بین انسان با آن امر مقدس

این رکن بر خلاف رکن اول که به بررسی تلقی ادیان در چیستی امر مقدس و نحوه تأثیرگذاری آن می‌پردازد، به مواجهه فرد با امر مقدس پرداخته و نوع ارتباط انسان با امر یا امور مقدس در هر دین را مشخص می‌کند. به نسبت تعدد و تعمق انواع ارتباط‌های مطروحه در هر دین، حوزه حضور آن دین نیز متفاوت خواهد بود. بر این اساس، عدم لحاظ این خصیصه در مسئله قلمرو دین، باعث می‌شود که تلقی کاملی در حوزه نفوذ ادیان مختلف صورت نپذیرد.

در ادیان مختلف، نحوه ارتباط متدین با امر و یا امور قدسی، انحاء متفاوتی دارد. این اختلاف در نوع ارتباط، از بازه‌ای از ادیانی همچون بودا را شامل می‌شود که صرف احساس و تجربه درونی فرد و تمرکز مطلق را کافی دانسته است. تجربه‌ای که همچون سایر تجربه‌های درونی انسان قلمداد می‌شود. تا بدانجا که فرد در خوانش اسلام، تماماً در ارتباط با خدای خویش توصیف گشته و هر آن فرد مسلمان را مرتبط با الله در نظر می‌گیرد. (ق / ۱۶؛ بقره / ۱۱۵) بدیهی است حضور دینی همچون اسلام در ساحت‌های فرد مسلمان به مراتب عمیق‌تر و وثیق‌تر از زمانی می‌باشد که صرف احساس و تجربه فردی به آن امر قدسی را تنها نحوه ارتباطی فرد دانسته و از سایر شئون و تجربیات انسانی، امر قدسی را تهی می‌داند.

رکن سوم: ارائه یک جهان‌بینی

براساس جهان‌بینی‌های متعددی که ادیان مختلف ارائه می‌دهند، حیطه توجه آن دین نیز منصرف در آن جهان مورد نظر خواهد شد.

جهان‌بینی‌هایی که جهانی را غیر از جهان مادی متصور نبوده و فرد را محصور در چرخه‌ای از تکامل معرفی می‌کند تا به فنا برسد و از طرفی جهان مادی را پست شمرده و از آن اعراض می‌دهند و یا جهان‌بینی‌هایی که صرفاً به جهان دیگر پرداخته (هاردی، ۱۳۷۶: ۱۱۹ به بعد) تا ادیانی همچون اسلام که جهان‌های متعدد (مادی، برزخی و آخرتی) را قائل بوده و روابط و چیستی آن را تشریح کرده و تصویر نسبتاً روشنی از جزئیات هر یک را از عالم هستی ارائه می‌دهد. (اسراء / ۴۴) بنابراین، علاوه بر میزان تعدد عوالمی

که یک دین، مورد توجه خود قرار می‌دهد، میزان کیفی پرداختن هرچه بیشتر آن دین نسبت به جهان و یا جهان‌هایی که به آن معتقد است نیز، نشان‌دهنده وسعت چتر توجه آن به شئون عالم و در نتیجه قلمروی است که بدان اهتمام دارد.

رکن چهارم: وجود قوانین و اعمال خاص برآمده از دین

قوانین و اعمالی که در ادیان مختلف ارائه می‌شود نیز اختلافات شدیدی دارند. این امر نشان‌دهنده حوزه نفوذ یک دین در اعمال و رفتار متدینین می‌باشد. بنابراین می‌توان براساس میزان توجه ادیان به نیازهای کمی و کیفی بشر در حوزه‌های مختلف، آنها را دسته‌بندی نمود. برای نمونه ادیانی همچون مسیحیت که اعمال و تکالیف کمی را برای پیروان خویش در حوزه فردی ارائه می‌دهد تا دینی همچون اسلام، که تمام اعمال و رفتار ملتزم به خود را در قالب احکام پنج‌گانه (واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح)، زیر نظر داشته و حتی حیطه مباحات را که منطقه الفراغ مکلفین می‌باشد را معین می‌کند و بر این اساس بر تمامی اعمال انسان چه در حیطه فردی و چه در حیطه غیر فردی توجه نموده و قوانین و اعمالی را مدّ نظر قرار می‌دهد. (کلینی، ۱۴۰۷: ۱ / ۵۹)

این رکن که بیشتر، ذیل حوزه رفتاری انسان تعریف می‌شود با وضوح بیشتری سیطره ادیان مختلف را نمایان می‌کند. در نتیجه، بیشتر نظریات در مسئله قلمرو دین، ناظر به رکن چهارم از ارکان پنج‌گانه ادیان شکل گرفته و براساس اعمال متدینین و عملکرد دین نسبت به حوزه کنشی آنان، قلمرو دین قضاوت می‌شود.

رکن پنجم: فرض یک غایت برای حرکت فرد، مبتنی بر قوانین و جهان‌بینی ارائه شده

به میزان تفسیر ادیان مختلف از هدف‌گذاری خود برای ملتزمان، در قالب عناوینی همچون سعادت، رستگاری، فناء و ...، قلمروی را که می‌بایست هر دین بپذیرد و به سمت آن هدف، راه پیماید نیز، متفاوت خواهد بود. چراکه لازمه اهداف متفاوت، وجود عقبه متفاوت جهت رسیدن به آن اهداف می‌باشد و در نتیجه قلمرو آن دین را مضیق و یا موسّع می‌کند.

در این مرحله بنابر نسبت‌سنجی صورت گرفته در ارکان مقوم یک دین با مسئله قلمرو دین، این نتیجه حاصل می‌شود که نمی‌توان فارغ از میزان اهتمام هر یک از ادیان به این خصیصه‌های پنج‌گانه، قلمرو دین را به صورت کلی و برون‌دینی احصاء کرد. همچنان که مشخص است، عدم نگاه مجموعی نسبت به تمام ارکان پنج‌گانه، نمی‌تواند قضاوت کامل و جامعی را در مسئله قلمرو دین در پی داشته باشد. چراکه سایر مواضع ادیان در همه ارکان، در نشان دادن قلمرو ایشان، دارای تأثیر می‌باشند. ازاین‌رو می‌بایست مواضع هر یک از ادیان به صورت مجموعی در این ارکان پنج‌گانه مشخص شده و در تعیین قلمرو هر دین مدّ نظر قرار گیرد.

در اینجا دوباره تأکید می‌شود که رعایت دقیق قوانین و مبانی تحلیل متن جهت رسیدن به دیدگاه هر دین بر طبق منابع معتبر خویش، بسیار اهمیت داشته و به عنوان پیش فرض برای تحلیل ادیان مسلم گرفته می‌شود.

از این امر نیز نباید غفلت ورزید که هر دین، ممکن است قیودات و ارکان منحصر به فرد خویش را داشته باشد که در این صورت می‌بایست میزان تأثیرگذاری آن امور در مسئله قلمرو دین نیز ملحوظ گردد. با تحلیل فوق روشن می‌شود که آن ادبیاتی که در مسئله قلمرو دین تحت عنوان دین حداکثری و حداقلی شکل گرفته است، (سروش، ۱۳۶۴: ۱۵ - ۴۱) زمانی محمل برای طرح پیدا می‌کند که یک تلقی واحدی از دین چه در نگاه کلان به دین و چه در مطالعه یک دین خاص صورت گرفته باشد و گر نه استفاده از این ادبیات با لحاظ تلقی‌های متفاوت، آسیب مغالطه را در پی دارد. همچنین این ادبیات در هنگام نسبت‌سنجی یک نظریه با نظریه دیگر موضوع پیدا می‌کند. از این رو این اصطلاحات کاملاً نسبی بوده و با توجه به دو نظریه مقابل، می‌بایست معنا شوند.

مبانی نظری پشتیبانی‌کننده در تعیین نظریه در مسئله قلمرو دین

بعد از مراجعه به منابع معتبر در دین و احصاء مواضع آن در ارکان پنج‌گانه مذکور، نظریه‌پرداز براساس مبانی مورد پذیرش خویش در حوزه‌های مرتبط با تبار نظریه، جهت تولید نظریه اقدام می‌کند و بر طبق آن مبانی، در صدد تحلیل داده‌هایی بر می‌آید که از دین استخراج کرده و با تأیید و یا تفسیر و حتی تأویل داده‌ها، نظریه خویش را سامان می‌دهد. بنابراین، بدون در نظر گرفتن مبانی پذیرفته شده نظریه‌پرداز که پشتیبانی‌کننده و بسترساز نظریه او می‌باشند، نمی‌توان از فهم صحیح و عمیقی از نظریه او دست پیدا کرد.

از این رو، قدر متیقن در هر نظریه‌ای در حوزه علوم انسانی، ابتنای آن بر نظریات پشتیبان در حوزه معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی می‌باشد. بنابراین، نوع تلقی نظریه‌پرداز در فهم مسئله خویش در حوزه شناخت و هستی و انسان کاملاً در ایجاد و شکل‌گیری نظریه تأثیرگذار می‌باشد. از این رو احصاء مبانی نظری نظریه‌پرداز که مؤثر در تولید نظریه خویش می‌باشد، امری دارای اهمیت فوق‌العاده خواهد بود.

در مسئله قلمرو دین نیز می‌بایست مبانی مؤثر در این مسئله در سه حوزه مذکور احصاء گردیده و میزان تأثیرگذاری هر یک از آنها در تعیین قلمرو دین، مشخص گردد. البته نباید غفلت کرد که مبانی هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و یا معرفت‌شناسی نظریه‌پرداز، می‌تواند متأثر از دین خاصی باشد که معتقد و قائل بدان بوده است. که در این موطن نیز علاوه بر آنکه می‌بایست مبانی مذکور اصطیاد شود، استناد آن مبانی به آن دین نیز افراض و مشخص گردیده و بر اساس آن در حوزه قلمرو دین، نظریه تولید گردد. وجود چنین رویکردی، نشان‌دهنده آن است که تعیین قلمرو دین امری درون‌دینی بوده است و در غیر این صورت اگر نظریه‌پرداز بدون تلقی از دین به شکل کاملاً برون‌دینی به تعیین قلمرو اقدام کرده باشد نیز می‌بایست زمینه فکری و مبانی نظری نظریه‌پرداز احصاء گردد.

در این مقاله از احصاء تمام مبانی پشتیبان، خودداری کرده و صرفاً مبانی نظری طرح شده ناظر به

نظریه‌های مطرح در حوزه قلمرو دین انتخاب شده‌اند تا نسبت به نظریات موجود، شناخت بیشتری حاصل گردد. بنابراین امکان بسط این مبانی مفروض خواهد بود.

مبانی معرفت‌شناسی

اهمیت مبانی معرفتی نظریه‌پرداز اولاً در میزان شناخت‌پذیر بودن واقع و ابزارهای معتبر در آن و ثانیاً مبنای او در دین از حیث کاشفیت گزاره‌های دینی و یا عدم آن بسیار تعیین‌کننده خواهد بود. از این رو می‌بایست این دو مسئله معرفتی برای تولید و تبیین نظریه در حوزه قلمرو دین بررسی گردد.

الف) میزان شناخت‌پذیر بودن واقع توسط ابزارهای شناختی

در این مسئله، طیفی از نظریات یافت می‌شود؛ همچون نظریاتی که ابزارهای مختلف شناختی همچون حس، عقل و شهود را معتبر می‌شناسد تا نظریاتی که به طور غالب در فضای اصالت تجربه شکل می‌گیرند و واقع را مادی دانسته و تجربه‌هایی که مبتنی بر حس و با رویکرد علمی - تجربی باشند را معتبر می‌دانند. (باربور، ۱۳۸۵: ۳۰۳) و یا نظریه اگزیستانسیالیسم‌ها که علم را عینی و غیر شخصی شمرده‌اند. از این رو ابتناء بر هر یک از این دست ازدیدگاه‌ها، قلمرو دین را بالکل با مسائلی که علم، امکان بررسی و پاسخ دارد را متأثر نموده و در نتیجه ساحت دین با توجه به این مبانی محدود و یا موسع می‌گردد. (پیترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۳۶۷) برای نمونه، قبول ایمان‌گرایی صرف، به عنوان شناخت معتبر، خوانش قلمرو دین را نیز به عنوان صرف احساسات شخصی و تجارب فردی (تجربه دینی) از یک امر ماورائی میسور می‌کند. (باربور، ۱۳۸۵: ۱۴۸) همچنان که از الهیات مسیحی (پیترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۸۲ - ۷۸) و اشاعره اسلامی گزارش شده است. (غزالی، ۱۴۰۳: ۱۸ / ۳ - ۱۶) از آن سو با قبول خردورزی و اعطای جایگاهی ویژه برای عقل در حوزه شناخت، این امر مبرر پدیدآمدن نظریاتی می‌باشد که قلمرو دین را مبتنی بر اتکاء به عقلانیت توسعه می‌دهند. (پیترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۹۵ - ۶۹) در همین راستا، نظریه‌هایی همچون نظریه‌های مطروحه در حوزه معرفت‌شناسی اسلامی وجود دارد که جایگاه عقل را روشن کرده و با پذیرش آن، بستر نظری توسعه مباحث دینی در عداد عقلانیت مترقی - عقل فعال - را فراهم می‌نماید. (ابن سینا، ۱۳۹۱: ۴۴۵ - ۴۴۱؛ فارابی، ۱۹۹۱: ۵۲ - ۵۰؛ همو، ۱۹۹۵: ۲۹)

ب) کاشفیت گزاره‌های دینی (زبان دینی)

به طور کلی نظریات موجود در این مسئله به دو دسته تقسیم می‌شوند. طیفی از نظریاتی که قائل به معناداری گزاره‌های دینی می‌باشند و طیفی که بر بی‌معنایی گزاره‌های دینی تأکید دارند. در این مقال سعی می‌شود مهم‌ترین نظریات مطروحه در این دو دسته گزارش شده و میزان تأثیر آنها بر مسئله قلمرو دین بررسی گردد:

۱. نظریات معناگرا

در این دسته، نظریه‌هایی وجود دارد که به‌طور کلی گزاره‌های دینی را معنادار می‌دانند (سعیدی روشن، ۱۳۹۱: ۱۴۵) و حتی این گزاره‌ها را بدون لحاظ هیچ قیدی برای فهم آن، همچون گزاره‌های متعارف انسانی تلقی می‌کند. (خوئی، ۱۳۹۴: ۸۱) همچنین نظریاتی یافت می‌شود که با لحاظ قیوداتی همچون پیراسته کردن جنبه‌های مادی و انسانی از این گزاره‌ها و پالایش صورت‌های زبانی از این دست امور، معناداری این گزاره‌ها را ممکن می‌دانند. (پیترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۲۸۱) و یا نظریاتی همچون نظریه آکوئیناس که گزاره‌های دینی را تمثیلی دانسته و همچون کارکرد تشبیه در گزاره‌های انسانی، گزاره‌های دینی را نیز دارای وجود شباهت و تفاوت می‌دانند. (همان: ۲۵۶)

۲. نظریات بی‌معناگرا

در این دسته، طیفی از نظریات، همچون پوزیتیویست‌ها وجود دارند که براساس مبنای تجربی خود در علم و معرفت، بالکل بر بی‌معنایی گزاره‌های دینی تأکید دارند (همان: ۲۶۲) و هیچ ساحتی را برای آن لحاظ نمی‌کنند. (پیروزمند، ۱۳۹۳: ۱۰۴ - ۱۰۳) همچنین طیفی از نظریات در این دسته وجود دارند که صرفاً به جنبه کارکردگرایی گزاره‌های دینی همچون کارکرد گزاره‌های اخلاقی معتقد می‌باشند. (همان: ۲۷۰) همانند نظریه‌ای که صرفاً کاربردی روان‌شناختی برای گزاره‌های دینی قائل می‌باشد. (میرباقری، ۱۳۹۳: ۵۴) بنابر گزارش ارائه شده، اینکه نظریه‌پرداز معتقد باشد که گزاره‌های دینی، واقع‌نمایی دارند یا خیر در مسئله قلمرو دین بسیار تأثیرگذار می‌باشد تا از اینکه صرفاً دین را تهی از هرگونه قلمرو بدانیم و یا صرفاً قلمرو آن را براساس کارکرد آن تعریف کنیم. حتی برای معتقدین به واقع‌نمایی گزاره‌های دینی نیز میزان و حوزه کاشفیت این گزاره‌ها در ایجاد نظریه در قلمرو دین تأثیرگذار می‌باشد. برای نمونه، نظریاتی که قائل به کاشفیت گزاره‌های دینی می‌باشند به نسبت بیان ادیان مختلف می‌تواند حوزه نفوذ دین را صرفاً در حوزه مسائل مابعدالطبیعی و آخروی داند (الأشقر، ۱۳۸۵: ۱ / ۲۳۹) و یا حوزه کاشفیت و واقع‌نمایی را اعم از مسائل آخروی برشمارند. (حسین‌زاده، ۱۳۸۷: ۱۳۲ - ۱۰۶)

مبنای هستی‌شناسی

براساس مبنای روشی نظریه‌پرداز در بررسی هستی‌شناسی جهان، می‌توان چهارگونه جهان‌بینی را متصور شد:

(الف) جهان‌بینی مبتنی بر هستی‌شناسی فلسفی؛

(ب) جهان‌بینی مبتنی بر هستی‌شناسی علمی - تجربی؛

(ج) جهان‌بینی مبتنی بر هستی‌شناسی دینی؛

(د) جهان‌بینی مبتنی بر هستی‌شناسی عرفانی.

هر یک از این چهارگونه نیز براساس مبانی به کار رفته در آنها طیف‌های مختلفی از جهان‌بینی را نتیجه می‌دهند. برای نمونه، براساس نگرش فلسفه ماتریالیستی، جهان هستی، مادی صرف تفسیر می‌گردد ولی براساس فلسفه الهیاتی حداقل بر دو جهان مادی و فرامادی اعتقاد وجود دارد.

همچنین ارکان مقوم در هر جهان‌بینی نیز می‌تواند متفاوت باشد. برای مثال، انسان محوری (اومانیزم) در نگاه به جهان، نظریات کاملاً متفاوتی از جهان‌بینی مبتنی بر خدامحوری تولید می‌کند. همچنین میزان نفوذ آن ارکان در جهان نیز تأثیرگذار است. در همین راستا، در دیدگاه اخیر نیز می‌توان از حیث تأثیر، به دو نظریه اشاره کرد. اعتقاد به نظریه‌ای که خداوند شئون وجودی عالم همچون خلقت را کنترل می‌کند و حداقل نسبت به برخی شئون، همچون شئون اجتماعی و یا علمی انسان فعالیتی ندارد و از این‌رو این حوزه‌ها را در اختیار خود انسان می‌داند (باربور، ۱۳۸۵: ۹) و نظریه دومی که علاوه بر مبدأیت خداوند در امور تکوینی، او را مبدأ تمام امور تشریعی انسان نیز می‌داند. به دیگر بیان انسان و عالم به مثابه دستگاهی در نظر گرفته می‌شود که سازنده او علاوه بر ایجاد آن، کیفیت بهره‌وری و چگونگی استفاده از آن در جهت بیشترین بازدهی را تبیین کرده است. چراکه او بیشترین تسلط بر آن را داشته و از این‌رو بهترین موجود برای هدایت و بهره‌وری از آن در تمام شئون قلمداد می‌شود. (مطهری، ۱۳۹۳: ۲ / ۶۳)

از این‌رو جهان‌بینی نظریه‌پرداز و تلقی ایشان از عالم - خواه براساس نگرش دینی شکل گرفته باشد و یا براساس سایر ایدئولوژی‌های دیگر منسجم شده باشد - نقش بسزایی در فهم دین و در نتیجه تولید نظریه در حوزه قلمرو دین خواهد داشت. تلاقی دیدگاه نظریه‌پرداز از جهان با دیدگاه دین مورد مطالعه ایشان، تفسیرها و تأویل‌های نظریه‌پرداز از دین و قلمرو آن را دچار تفاوت می‌کند. همانند قبول نظریه ماتریالیستی از جهان و نفی جهان‌های غیرمادی عملاً دین را با تفاسیر مادی‌گرایانه روبه‌رو می‌کند. همچنان‌که پذیرش عوالم غیرمادی نیز بستر نظری برای طرح دین در دنیا و آخرت را بسط می‌دهد. (پیشوایی، ۱۳۷۵: ۶۲۱ - ۶۱۹)

بنابراین، در مرحله اول تولید نظریه، موضع دین درباره عوالم ماوراء ماده مشخص می‌شود و در مرحله بعد با توجه به مبانی هستی‌شناسانه نظریه‌پرداز، نسبت به تأیید، تفسیر و یا تأویل دیدگاه دین و در نتیجه قلمرو آن، نظریه شکل می‌گیرد.

مبانی انسان‌شناسی

۱. هویت انسان

قبول و یا عدم قبول نظریه دو ساحتی بودن حقیقت انسان، در تبیین قلمرو دین حائز اهمیت می‌باشد. اینکه انسان را از جسم و روح و یا مادی - مجردی بدانیم، موضع نظر نظریه‌پرداز را در مسئله قلمرو دین بسیار متفاوت خواهد کرد. دیدگاهی که انسان را مادی صرف دانسته و علوم او را حسی - تجربی

قلمداد می‌کند،^۱ فرضی برای شئون غیرمادی او لحاظ نکرده و اگر هویتی به دین داده می‌شود، به دلیل رفع خلأ روان‌شناختی انسان می‌باشد و در نتیجه دین صرفاً جنبه کارکردگرایانه و مادی پیدا می‌کند. اما در نظریه‌ای که انسان را دارای بُعد معنوی و غیرمادی دانسته، بلکه این بُعد او را اصل حقیقت انسان می‌داند و در این جهت تمام شئون مادی او را در راستای پرورش بُعد معنوی آن قرار می‌دهد، (شیرازی، ۱۳۹۳: ۸ / ۳۳۳ به بعد) سیطره دینی که مبتنی بر چنین انسان‌شناسی شکل گرفته است، کاملاً متفاوت از نظریه سابق می‌باشد و اساساً رویکرد انسان نسبت به دین در این نظریه برای حل مسائل خویش کاملاً متأثر و متفاوت خواهد بود.

۲. ساختار نیازهای انسان

طیف گسترده‌ای از نظریات در حوزه قلمرو دین، براساس مبانی نظریه‌پرداز و نوع تلقی او به درختواره نیازهای انسانی شکل می‌گیرد. از این رو به میزان پذیرش نظریه‌پرداز در تأمین و رفع نیاز انسان به توسط دین، نظریه در مسئله قلمرو دین متأثر خواهد بود. طبق این رویکرد، قلمرو دین در حقیقت تعیین موضع در میزان توانایی دین، در برطرف کردن نیازهای انسانی می‌باشد.^۲ (سروش، ۱۳۶۴: ۱۵ - ۴۱)

می‌توان این نگرش را نیز به طور کلی مفسر تمام نظریات طرح شده در حوزه قلمرو دین دانست؛ بدین شکل که ساحت‌های مختلف انسانی را معین کرده و در نتیجه نیازهای مبتنی بر آن ساحت‌ها را برشمرد و بر این اساس حوزه نفوذ دین را معین کرد:

- ساحت فردی / اجتماعی؛

- ساحت نیاز مادی (دنایی) / معنوی (آخرتی)؛

- ساحت عملی (نظری) / عملی که نیاز نظری انسان می‌تواند اعم از علوم تجربی، فلسفی، اجتماعی باشد و ساحت علمی نیز مباحثی همچون اخلاق، تربیت و غیره باشد.

ساحت‌های دیگری را نیز می‌توان در نظر گرفت (خندق آبادی، ۱۳۹۵: ۷ - ۶) لیکن به نظر می‌رسد سنجش مبانی نظریه‌پرداز در قبول و عدم قبول این سه دسته و همچنین میزان اهمیت هر یک از این ساحت‌ها، برای فهم و بررسی نظریات مطروحه، کفایت لازم را داشته باشد.

در آخر این نوشتار، امکان طرح سؤالی به این صورت وجود دارد که چرا مبانی متعددی در تفسیر یک نظریه در این نوشته ذکر شده است؟ جواب این پرسش در این است که بنابر توجه صورت گرفته شده به نظریات مختلف در حوزه قلمرو دین، این امر مسلماً مورد تأیید واقع می‌شود که در بعضی از مواقع، مبانی

۱. بیشتر نظریات ماتریالیستی در این بخش قرار می‌گیرند.

۲. تعبیری همچون انتظار بشر از دین از این سنخ نظریات می‌باشند.

متعدد در حوزه‌های مختلف، یک خروجی و نتیجه واحد پیدا می‌کنند. بدین جهت می‌بایست در مبانی نظریه‌پرداز دقت شود تا روشن گردد که کدام مبنا مسبب تولید این نظریه بوده است؟ آیا مبانی معرفتی آن منجر به این نتیجه‌گیری شده است و یا مبانی انسان‌شناسی آن؟ برای نمونه از میان مبانی یک نظریه‌پرداز، همچون عبدالکریم سروش، صرف مبانی انسان‌شناسی متخذ ایشان می‌تواند منجر به ورود او به ورطه سکولاریسم دینی شود (ر.ک: سروش، ۱۳۶۴: ۴۱ - ۱۵) و در عین حال مبانی هستی‌شناسانه نظریه‌پردازی دیگری همچون عبدالعلی بازرگان همان نتیجه را با قرائتی دیگر در پی دارد. (ر.ک: بازرگان، ۱۳۷۴: ۳۵ به بعد)

نتیجه

برای تولید نظریه و همچنین تبیین نظریات شکل گرفته در مسئله قلمرو دین، می‌بایست دو ساحت مد نظر قرار گرفته شود.

ساحت اول، شفافیت در تلقی نظریه‌پرداز از دین مورد نظر خویش است. بدین صورت که رویکردهای دین مد نظر نظریه‌پرداز در هر یک از مواضع پنج‌گانه، مستند به منابع معتبر آن دین تعیین گردیده و از این‌روی، از هرگونه نگاه کلی‌نگر به دین خودداری شود تا در نتیجه، امکان بحث درباره قلمرو آن فراهم گردد. تعیین موضع نظریه‌پرداز در این امر چه در رویکرد برون دینی و چه در رویکرد درون دینی لازم است. همچنان که گفته شد این خصیصه‌های پنج‌گانه صرفاً دین را از اموری که بدان‌ها دین اطلاق نمی‌شود جدا می‌کند؛ لیکن تعیین قلمرو دین تابع تعیین مواضع نظریه‌پرداز در خصیصه‌های مذکور می‌باشد.

آن نظریه‌پردازی که تنها با روش برون دینی و براساس مبانی نظری و فکری خود به تعیین قلمرو دین می‌پردازد، به علت ضرورت این ساحت برای شفافیت متعلق قلمرویی که در صدد تعیین آن است، می‌بایست پس از رجوع به محتوای دین در این مرحله در مبانی خود بازنگری نموده و به این ترتیب قلمرو دقیق‌تری را برای دین مورد مطالعه خویش اتخاذ و ترسیم نماید. بنابراین، هر دو روش درون دینی و برون دینی می‌بایست این ساحت را مد نظر قرار دهند.

در ساحت دوم نیز می‌بایست آن دسته از مبانی نظری که بستر ساز تولید نظریه می‌باشند نیز احصاء و خودآگاه گردیده و تلقی خود را در آنها مشخص گردانند. در این موطن دو رویکرد قابل تصور است. اینکه پس از ساحت اول در این ساحت وارد شده که طبیعی‌ترین فرایند است؛ و یا در بدو امر بدون اینکه ساحت اول را طی کند وارد مسئله می‌شود، که در این صورت نیز می‌بایست مبانی نظری خویش را - چه متخذ از دین مورد مطالعه باشد، چه از دین مقبول نظریه‌پرداز و یا از سایر مکاتب فکری دیگر منبعث شده باشد - در دین مد نظر خود که براساس ساحت اول مختصات پیدا می‌کند، اشراب نموده و سپس قلمرو دین را مشخص نماید تا از هرگونه جهت‌دهی سوء جلوگیری نماید.

براساس بینش حاصله در این مقاله نیز می‌توان در موطن داوری با توجه به سنجش تلقی نظریه‌پرداز از دین و همچنین سنجش مبانی نظری ایشان، حداقل در سه ساحت هستی‌شناسی، شناخت‌شناسی و انسان‌شناسی، اتقان نظریه ایشان سنجیده شود.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آلستون ویلیام، ادواردز، ۱۳۸۰، دین و چشم‌اندازهای نو، ترجمه غلامحسین توکلی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۳. ابن سینا، حسین، ۱۳۹۱ ق، شفا، قم، مکتب آیت‌الله مرعشی.
۴. الأشقر، محمد سلیمان، ۱۳۸۵، افعال الرسول و دلالتها علی الاحکام الشریعه، قم، مؤسسه الرساله.
۵. باربور، ایان، ۱۳۸۵، علم و دین، ترجمه خرمشاهی، تهران، نشر دانشگاهی.
۶. بازرگان، مهدی، ۱۳۷۴، «آخرت و خدا هدف بعثت انبیاء»، فصلنامه کیان، ش ۲۸، ص ۶۶ - ۳۵.
۷. پیترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۷۹، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.
۸. پیروزمند، علیرضا، ۱۳۹۳، «رابطه منطقی دین و علوم کاربردی»، کتاب فردا، تهران.
۹. پیشوایی، عباس، ۱۳۵۷، «مفهوم جهان‌بینی و اقسام آن»، مجله گوهر، تهران، ش ۶۸، آبان، ص ۴۲ - ۱۳.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، انتظار بشر از دین، قم، اسراء.
۱۱. حسین‌زاده، محمد، ۱۳۸۷، معرفت لازم و کافی در دین، قم، نشر امام خمینی.
۱۲. خندق آبادی، مجتبی، ۱۳۹۵، «تأملی پیرامون هویت نیاز»، فصلنامه مطالعات علوم و معارف اسلام، قم، سال دوم، ص ۳۸ - ۱۴.
۱۳. خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۳۹۴ ق، البیان فی تفسیر القرآن، قم، المطبعة العلمية.
۱۴. دورکیم، امیل و دیگران، ۱۳۶۷، فرهنگ جامعه‌شناسی، ترجمه حسن پویان، تهران، چاپ کندوکاو.
۱۵. رابرتسون، یان، ۱۳۷۴، درآمدی بر جامعه، ترجمه حسین بهروان، مشهد، آستان قدس.
۱۶. سروش، عبدالکریم، ۱۳۶۴، «دین اقلی و اکثری»، مجله کیان، قم، ش ۴۱، ص ۴۱ - ۱۵.
۱۷. سعیدی روشن، محمدباقر، ۱۳۹۱، زبان قرآن و مسائل آن، قم، نشر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چ ۲، بهار.
۱۸. شیرازی، صدرالدین محمد، ۱۴۱۰ ق، اسفار، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
۱۹. غزالی، محمد، ۱۴۰۳ ق، احیاء علوم الدین، بیروت، دار المعرفه.
۲۰. فارابی، ابونصر محمد بن محمد، ۱۹۹۱ م، المله و نصوص أخرى، بیروت، دارالمشرق.

۲۱. _____، ۱۹۹۵ م، *تحصیل السعاده*، بیروت، لبنان، دار المکتبة هلال.
۲۲. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، ۱۴۰۷ ق، *الکافی*، تهران، دار الکتب الإسلامية.
۲۳. مطهری، مرتضی، ۱۳۹۳، *مجموعه آثار*، تهران، انتشارات صدرا.
۲۴. معین، محمد، ۱۳۵۰، *فرهنگ لغت معین*، تهران، امیرکبیر.
۲۵. میرباقری، سید مهدی، ۱۳۹۳، *علم دینی دیدگاه‌ها و تحلیل‌ها*، قم، حکمت اسلامی.
۲۶. هاردي، فرید هلم، ۱۳۷۶، *ادیان آسیا*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۷. هیوم، رابرت ا، ۱۳۶۹، *ادیان زنده جهان*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۸. یزدانی، عباس، ۱۳۸۹، «دشواری تعریف دین و رهیافت‌ها»، *فلسفه دین*، تهران، مقاله ۲، دوره ۷، ش ۸، ص ۵۴ - ۳۹.
۲۹. الیوت، تی اس، ۱۳۶۹، *درباره فرهنگ*، ترجمه حمید شاهرخ، تهران، نشر مرکز.
30. Wittgenstein, Ludwig, 1958, *Philosophical Inventions*, Oxsford Blackwen.

