

تأثیر دین در منش آدمی

استاد مصطفی ملکیان

(تلخیص متن سخنرانی در سال ۱۳۷۰)

موضوعی که قصد طرح آن را دارم پرداختن به پرسشهای زیر است:
به طور کلی نیازهای ما به دین چیست و آیا این نیازها برآورده شدنی هستند؟ آیا غیر از دین چیز دیگری توانایی پاسخگویی و ارضای این نیازها را دارد؟
در باب گزاره‌های دینی، یعنی مجموعه آنچه در متون مقدس آمده، از دو دیدگاه می‌توان سخن گفت: دیدگاه اول طرح این مسأله است که آیا گزاره‌های دینی مطابق با واقع هستند یا خیر، آیا راستند یا دروغ. گزاره «خدا وجود دارد» صادق است یا کاذب؟ گزاره «انسان جاودانی است» چطور؟ این موضوع را در باب هر گزاره دینی می‌توان مطرح کرد.
در پی طرح این مسائل سلسله مباحثی مطرح می‌شود. نخست باید دید که زبان گزاره‌های دینی چه زبانی است؟ اخباری است یا انشایی؟ اگر این گزاره‌ها اخباری‌اند، روش تحقیق در آنها چگونه است؟ در علوم تجربی روشها مشخص است، ولی در باب دین روشها کدام است؟ با چه روشی درستی گزاره‌های «بهشت هست» یا «جهنم وجود دارد» را می‌توان تحقیق کرد؟ دیگر اینکه دهاوی صدق انحصاری ادیان چگونه قابل داوری است؟ (تمامی ادیان خود را بر حق می‌دانند و بقیه را باطل).
مباحثی از این مقوله، یعنی زبان دین و یا تحقیق‌پذیری دهاوی صدق انحصاری ادیان، به دیدگاه اول، یعنی مطابقت با واقع مربوط می‌شوند که مورد بحث ما نیست.

دیدگاه دوم، صرف‌نظر از صدق و کذب گزاره‌های دینی، به تأثیر آنها در منش آدمی می‌پردازد. مثلاً ایمان به آیه «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» چه تأثیری بر انسان می‌گذارد؟ اگر کسی واقعاً به این مطلب معتقد باشد، زندگی و روحیات او چقدر متأثر از این اعتقاد خواهد بود؟ این تلقی از دین یک تلقی پراگماتیستی است؛ در این نوع تلقی به دنبال آن هستیم که بدانیم دین در مقام عمل و تأثیر عملی در زندگی چگونه ظاهر می‌شود. البته این دو نوع دید در مورد کلیه امور وجود دارد. مثلاً گزاره «جنسی گران شده است» هم از لحاظ مطابقت با واقع می‌تواند بررسی شود و هم، صرف‌نظر از راست یا دروغ بودن آن، از نظر تأثیر عملی‌ای که بر اقتصاد و یا امور اجتماعی و سیاسی دارد می‌تواند موضوع تحقیق قرار گیرد.

در این بحث از دید کارکردی به دین نظر می‌افکنیم: کارکردهای اجتماعی و کارکردهای فردی دین. سپس به این نکته خواهیم پرداخت که چرا علی‌رغم تمام تغییر شکل‌یافته‌ها باز هم دین باقی مانده است و هنوز مردم بدان روی می‌آورند، و اینکه آیا نکته‌ای در این مورد نهفته نیست؟

در این خصوص گفته‌اند که رمز پایداری دین آن است که با نیازهایی از انسان سر و کار دارد که این نیازها همواره باقی هستند و از این رو دین همواره باقی خواهد ماند مگر اینکه بدیلی برای دین پیدا شود. به عنوان مثال چه موضوعی باعث شد که عطاری‌های قدیم از زندگی ما بیرون روند؟ می‌دانیم که هیچ وقت خشوتی برای بستن عطاری‌ها اعمال نشده است و در واقع علت بسته شدن عطاری‌ها این است که دیگر نیازی به آنها نداریم. با ایجاد هر داروخانه، ده مغازه عطاری تعطیل می‌شود؛ نیاز به دارو و درمان همچنان باقی است، ولی داروخانه‌ها با روشهای اطمینان‌بخش‌تر و سریع‌تری این نیاز را برطرف می‌کنند. یعنی برای عطاری‌ها بدیلی یافت شده است.

فیلسوفان دین تقسیم‌بندی‌هایی برای نیازهای انسان در نظر گرفته‌اند که برای بحث ما چندان مناسب به نظر نمی‌رسند. این تقسیم‌بندیها به شکل نیازهای جسمی - روانی، مادی - معنوی و یا دنیوی - اخروی است. تقسیم‌بندی جدید نیازها را به نیازهای همه‌گیر و فراگیر، و نیازهای جزئی و شخصی تفکیک می‌کند. نیازهای فراگیر نیازهایی هستند که انسان از آن‌رو که

انسان است آنها را دارد؛ مرد و زن یا فقیر و ثروتمند بودن و اینکه در این قرن زندگی می‌کند یا هزار سال پیش تأگیری بر این دسته از نیاز ندارد.

به عنوان بارزترین این نوع نیازها می‌توان به ترس از مرگ اشاره کرد. نیازهای جزئی و شخصی، نیازهایی خاص هستند، مثلاً نیازهای ما به عنوان کسی که در قرن بیستم زندگی می‌کند. این نیازها قبلاً مطرح نبوده‌اند. مثالی دیگر از این نوع نیازها، نیازمندی‌هایی است که به دلیل مادر و پدر بودن و یا معلّم بودن پدید می‌آید. نیازهای اساسی‌ای که ما را به طرف دین می‌کشاند همان نیازهای فراگیر است، نیازهایی که انسان به دلیل انسان بودن به آنها مبتلاست. اولین نیاز به دین به دلیل ترس از مرگ است. مرگ واقعیتی است که نمی‌توان در آن شک کرد و هیچ انسانی از دغدغه مرگ خالی نیست. به تعبیر بعضی مثل مالتیفسکی،^(۱) اندیشه مرگ مهمترین علت گرایش به دین است. هانری برگسون^(۲) نیز اندیشه مرگ را، یک عامل گرایش به دین می‌داند. اونامونو^(۳) فیلسوف و رمان‌نویس اگزستانسیالیست اسپانیول، در کتاب درد جاودانگی ترس از مرگ و میل به جاودانگی را علت عمده گرایش به دین می‌شمرد.

علت واقعی ترس از مرگ چیست؟ مالتیفسکی عقیده دارد که ترس از مرگ امری غریزی است و بدین جهت دلیل نمی‌خواهد، که این رأی چندان مورد قبول نیست. نظر دیگر این است که انسان دوستدار جاودانگی است و مرگ در مقابل این گرایش قد علم می‌کند؛ ما از روزی که به صفر و هیچ برسیم در هراسیم. اونامونو اندیشه مرگ را انسانی‌ترین و اختصاصی‌ترین اندیشه ما می‌داند: «انسان، حیوانی است که درد جاودانگی دارد». ادیان و

1- Bronislaw Kaspar Malinowski

فیلسوف و مردم‌شناس لهستانی (۱۸۸۲-۱۹۴۲).

2- Henri Bergson

فیلسوف فرانسوی (۱۸۵۹-۱۹۴۱)

3- Miguel de Unamuno

نویسنده و فیلسوف (فرانسوی) (۱۸۶۲-۱۹۳۶)

مذاهب مرگ را، در عین پذیرش واقعیت فیزیولوژیک آن، چنان تفسیر می‌کنند که در تضاد و تقابل با جاودانگی قرار نمی‌گیرد. ادیان بیان می‌کنند که مرگ، مرگ بدن است نه مرگ روح، و دیگر اینکه پس از مرگ، زندگی آدمیان - البته با قید و شرطهایی - بهتر از زندگی این جهان است و زندگی واقعی در آنجاست. نکته دیگر اینکه بنا بر نظر ادیان مرگ است که ارزش زندگی دنیوی را آشکار می‌کند. با وجود مرگ است که مجموعه داراییهای ما محدود می‌شود. تنها وقتی که بیم زوال می‌رود آدمیزاد به فکر استفاده از سرمایه‌اش می‌افتد. با مرگ است که زندگی ارزشمند می‌شود و می‌خواهیم که از آن سود ببریم. بدون مرگ زندگی خضر نیز بی‌معنا است. به هر حال این نوع نگرش ترس از مرگ را از بین می‌برد. علی (ع) می‌فرماید: «انس من به مرگ، بیش از انس کودک به سینه مادر است». غیر از دین چیز دیگری این تسلی را به ما نمی‌دهد. فلسفه، علوم تجربی، هنر و ادبیات، هیچ کدام در این مقوله کاری از دستشان بر نمی‌آید.

نیاز به فایق آمدن بر احساس تنهایی دومین نیاز فراگیر انسانهاست. همان‌گونه که افراد از لحاظ ذهنی به کندذهن و تندذهن تقسیم می‌شوند، از لحاظ عاطفی نیز انسانها به تندعاطفه و کندعاطفه تقسیم می‌شوند. هرکس که از نظر عاطفی قویتر باشد زودتر به تنهایی می‌رسد. اگر کسی به یکی از این سه احساس برسد آنگاه به تنهایی خواهد رسید: اول اینکه «انسانها مرا درک نمی‌کنند؛ آنچنان چالشهای روانی‌ای در من وجود دارد که دیگران از درک آنها ناتوانند». احساس اینکه لایه‌هایی در روح ما وجود دارد که غیر از خود ما در دسترس دیگری قرار ندارد، ما را به تنهایی می‌رساند. احساس دوم اینکه «اگرچه کسانی هستند که مرا درک می‌کنند، اما اینان بر رفع مشکلات من قادر نیستند. اینان دارویی برای درمان دردهای نهفته روحی من ندارند». احساس سوم جانسوزتر از احساس اول است.

احساس سوم که از همه عمیقتر است اینکه «هیچ کس به من نزدیک نمی‌شود مگر اینکه چیزی از من بگیرد، نه اینکه چیزی به من بدهد». حتی مردان خدا نیز از این احساس برکنار نیستند: «اگرچه چیزی را که می‌گیرند معنوی است نه مادی، ولی در هر صورت برای نفع خود به من نزدیک می‌شوند، برای نفع خود معنویشان. اگرچه ایثار می‌کنند، اما در ایثارشان که مادی است، طلب تعالی معنوی و روحی می‌کنند». حتی عمیقترین محبت‌های مادر گرچه بدون هیچ چشمداشت مادی است ولی او در واقع در پی آرامش روانی خویش است،

گرچه در این راه آسایش بدن را فدا می‌کند. البته این نوع از محبتها، حب ذات است و دارای ارزش منفی نیست چرا که خود روحی و معنوی و فرازین در کار است نه خود جسمی و مادی و فرودین. در هر صورت این احساس عمیقترین نوع احساس تنهایی را سبب می‌شود. کانت می‌گوید: «اعتقاد بر این است که اگر دهشتانگترین مصیبتها به نزدیکترین یاران ما وارد شود، اگرچه غم می‌خوریم، باز اندک تسلایی برای ما حاصل می‌شود که این مصیبت به ما نرسیده است». این نشانهٔ درک کانت از این نوع تنهایی است. تیلیش^(۱) می‌گوید: «هر که روح بشر - و روح خود را - بشناسد، تنها می‌شود».

اریک فروم^(۲) علت عمدهٔ گرایش به دین را همین نوعِ اخیرِ احساس تنهایی می‌داند: «آیا موجودی هست که چنین نباشد؟ موجودی که وقتی به من نزدیک می‌شود چیزی از من نخواهد؟». ادیان چنین موجودی را تصویر می‌کنند. خدای ادیان این چنین است: می‌آفریند تا آفریده باشد، می‌دهد تا داده باشد.

احساس بی‌عدالتی نیاز سوم را می‌سازد. همهٔ انسانها در دنیا احساس بی‌عدالتی کرده‌اند و می‌کنند. همهٔ ما هنجارهای اجتماعی، اعم از اخلاقی و حقوقی و جزایی و سیاسی را، که هر یک به نوعی امر و نهی هستند می‌پذیریم. در عین حال بسیار رخ می‌دهد که افرادی به «بایدها» عمل نمی‌کنند ولی پاداش می‌یابند، و بسیاری از افراد پایبند به این بایدها بوده به آنها عمل می‌کنند و پاداشی نمی‌یابند. بی‌عدالتی دیگری که بیشتر از این رخ می‌نمایند در مورد قوانین قراردادی است. قوانین قراردادی به هیچ روی نمی‌توانند عادلانه باشند؛ قوانین شرایط محدودی را ذکر می‌کنند و در آن چارچوب اجرا می‌شوند. ممکن است دو نفر در تعدادی از این شرایط کاملاً مساوی باشند اما از لحاظ شرایط دیگری که در قانون ذکر نشده در وضعیت یکسانی نباشند، و با وجود این هر دو به یک کیفر و جزا برسند. قوانین قراردادی به تفاوتها توجه نمی‌کنند و تنها به مشابهتها می‌پردازند. مثلاً عمل دزدی را در نظر بگیرید: بعضی از سر

تفریح دزدی می‌کنند، بعضی برای ضربه زدن به کس دیگری، بعضی برای دارایی بیشتر و یا برای ایجاد ناامنی، و بسیار انگیزه‌های متفاوت دیگر. ولی برای همه این انگیزه‌ها کیفر واحدی اعمال می‌کنیم. هوگو می‌گوید: «هر کس بداند که جرم از چه دهلیزه‌هایی گذشته است، نمی‌تواند قاضی باشد. حال اگر بخواهیم به تفاوتها پردازیم ناچاریم به تعداد انسانها قانون وضع کنیم زیرا هیچ دو انسانی مرتکب یک جرم نمی‌شوند، پس هیچ قانون عامی نمی‌تواند عادلانه باشد. دین جهانی را معرفی می‌کند که در آن این بی‌عدالتی‌ها رخ نمی‌دهد و عدالت مطلق اجرا می‌شود. دین به این ترتیب شرایط ارضای احساس عدالت‌خواهی را فراهم می‌کند.

نیاز دیگر، معناجویی برای زندگی است. بسیاری از روانشناسان و نیز اگزستانسیالیستها معتقدند که علت عمده نابسامانیهای روانی ما نشأت گرفته از بی‌معنا بودن زندگی است. ویکتور فرانکل، پایه‌گذار مکتب اصالت معنا، می‌گوید: «ما اگر ندانیم چرا باید زندگی کنیم، آنگاه در حقیقت زندگی نمی‌کنیم، فقط به حیات بیولوژیک خود ادامه می‌دهیم». اگر احساس معنا نکنیم، زندگی بسیار تکراری شده از ادامه آن ملول می‌شویم. گاهی زندگی ما به تسلسل می‌افتد: کار می‌کنیم که درآمد داشته باشیم، درآمد برای وسایل زندگی، وسایل برای زنده ماندن و... گاهی نیز به دور می‌افتیم: غذا می‌خوریم تا زنده بمانیم و زنده می‌مانیم تا غذا بخوریم؛ و لذا زندگی ملال‌آور می‌شود. و در اندیشه روانشناسان اجتماعی مانند برگر^(۱) نیز بی‌معنایی مورد توجه واقع شده است.

از جمله نیازهای فراگیر دیگر می‌توان به شکستها، نابسامانیهای طبیعی و ناامیدها، و به طور کلی نیاز به فایده آمدن بر رنجها و معنادار کردن آنها که لازمه زندگی است اشاره کرد. به طور کلی باید گفت که جواب علت پایداری دین را باید در نیازهای انسانی جستجو کرد. انسانها گاهی نسبت به این نیازها تغافل می‌کنند و این تغافل سبب مهجور شدن موقت دین می‌گردد، نظیر آنچه در قرن هجدهم غرب به آن دچار شد. ولی از آنجا که این نیازها هرگز از بین نمی‌روند می‌بینیم که دین دوباره سر بلند کرده از نو زنده می‌شود. این مثل که «بعضی را می‌توان برای همیشه فریفت، همه را می‌توان برای اوقاتی محدود فریفت، ولی نمی‌توان همه را

برای همیشه فریفت؛ می‌تواند اوج و حضیض دین و زنده‌شدنهای دوباره آن را تبیین کند. این امری مسلم است که همه مردم نمی‌توانند برای همیشه نسبت به نیازهای اساسی روانی خود غفلت بورزند، و این است که اقبال به دین امری جاودانه است و روی‌گردانی از آن امری است موقت و محدود.

انتظار آدمی از دین چیست؟

ما انسانها، در طی زندگی این جهانی و دنیوی، همواره، خود را در اوضاع و احوالی نامطلوب می‌یابیم. این زندگی آکنده است از دردها و رنجهای جسمانی، روحی، فردی، و جمعی؛ و این واقعیت با چنان وضوح و بدهاقتی مشهود و معلوم یکایک ما انسانهاست که کسی در آن چون و چرا ندارد، در نتیجه، کسی هم خود را محتاج اقامه حجت و دلیل بر آن نمی‌بیند و حتی می‌توان گفت که هرگونه شرح و بسط و تفصیل و اطناب در باب آن نه فقط چیزی بر معلومات مخاطب نمی‌افزاید بلکه از شدت وضوح و ظهور این واقعیت همیشگی و همه‌جایی و همگانی می‌کاهد. امور واقع (= fact) دردانگیز و رنجآور را می‌توان به دو گروه تقسیم کرد: یکی آن گروه از امور واقع دردانگیز و رنجآور که تغییرپذیر و، به تعبیری، قابل امحاءاند، و دیگری آن گروه که چنین نیستند. اینکه هر امر واقع دردانگیز و رنجآوری متعلق به کدامیک از این دو گروه باشد، البته، بستگی تمام‌عیاری دارد به زمان و زمانه‌ای که بشر در آن می‌زید؛ به عبارت دقیقتر، بستگی دارد به میزان پیشرفت علمی و فکری بشر در هر عصر. ممکن است در عصری تغییر و امحاء یک امر واقع در حدّ وسیع بشر نباشد، اما در عصری متأخرتر، به یمن پیشرفت علوم و معارف بشری، آن تغییر و امحاء مقدور و میسر گردد. ناگفته پیداست که از این قول نمی‌توان لزوماً نتیجه گرفت که هرچه زمان می‌گذرد و پیشرفت علمی و فکری بشر، و به تبع آن فنون و صناعات و اسباب و آلات او، بیشتر می‌شود از شمار امور واقع دردانگیز و رنجآور می‌کاهد، زیرا ممکن است - و این امر امکانی به وقوع هم پیوسته است - که گذر زمان، از سوی، بعضی از تغییرناپذیرهای قبلی را تغییرپذیر، و طبعاً، نابود کند، و از سوی دیگر، پاره‌ای امور جدید پدید آورد که موجب درد و رنج بشر گردند. و، به هر حال، همیشه آدمی گرفتار درد و رنجهایی بوده است، و هست، و خواهد بود که علل و موجبات آنها

را نمی‌توانسته است از میان بردارد، و نمی‌تواند، و نخواهد توانست. آدمی حقیقت‌طلب است و این امر که امکان دارد و بلکه بسیار محتمل است که دستخوش جهل و خطا و وهم باشد او را آزار می‌دهد؛ خیرخواه، و به تعبیری عصمتجو، است و این امر که ممکن و بسیار محتمل است که دچار بدکرداری و نادرتی شده باشد او را آزرده می‌کند؛ خواستار خلاقیت است و اینکه فرصت و مجال بسا کارها که می‌خواهد کرد را ندارد آزرده‌اش می‌کند؛ جاودانگی جوست و واقعیت مرگ (جسمانی) او را می‌آزارد؛ زیاده‌طلب، و به عبارتی بینهایت طلب، است و نقصانها و محدودیتها موجب درد و رنج او می‌شوند؛ تنهاست و از احساس تنهایی در رنج است؛ از اینکه می‌بیند که از حیث همان سرمایه‌های نخستینی که با آنها پای به این جهان گذاشته است با دیگران تفاوت دارد و تُنکمایه‌تر از آنان است رنج می‌برد و کیست آنکه هیچ کس دیگری را از خود پُرمایه‌تر نبیند؟ ... اینهاست بخشی از ماندگارترین موجبات درد و رنج آدمی. اما، از طرف دیگر، همین درد و رنجهای ماندگار، که ماندگاری و پایایی‌شان معلول پایایی علل آنهاست، اگرچه نابودشدنی نیستند، ممکن است تحملپذیر و هموار شوند؛ و تحملپذیری و همواری درد و رنج بدین معناست که آنچه در ساحت و لایه‌ای از وجود انسان درد است و رنج در ساحت و لایه‌ای ژرفتر و والاتر متعلّقی رضا، و حتّی رغبت، واقع گردد. اما این امر، یعنی تحملپذیری و همواری درد و رنجهای ماندگار، تنها در صورتی امکان وقوع دارد که درد و رنجها معنا بیابند. معنا یافتگی درد و رنج همان و مورد رضا و رغبت قرار گرفتن آن همان. فرق کسی که فی‌المثل، خودآگاهانه و خودخواسته گرسنگی می‌کشد و کسی که نه از سرِ علم و عمد بلکه از سر ناچاری تن به گرسنگی می‌دهد در این است که اولی برای رنج ناشی از گرسنگی‌اش معنایی یافته است و دومی نه؛ و هم از این‌روست که قدرت تحملی در اولی، متناسب با قدر و عظمت معنایی که حالت گرسنگی برای او دارد، هست که در دومی نیست.

پس از تمهید این مقدمات، می‌توان گفت که انتظار ما انسانها از دین این است که دین به درد و رنجهای ما، و به تعبیری عامتر به زندگی ما، معنا بدهد، و با معنا دادن به درد و رنجهای ما، ما را از آنها، به تعبیری، برهاند و به اوضاع و احوالی مطلوب برساند. از این‌رو، بجاست اگر مدعی شویم که انتظار آدمیان از دین این است که آنان را از وضع و حال موجود نامطلوب به وضع و حال مطلوب مفقود برساند، از این راه که به زندگی معنا ببخشد و عدم مطلوبیت آن را بزدايد.

در این موضع چند نکته شایان ذکر است: نخست اینک: ممکن است، با توجه به اینکه بعضی از صاحب‌نظران در مطالعات تطبیقی ادیان گفته‌اند که نقطه شروع آیین بودا رنج است و حال آنکه نقطه شروع مسیحیت گناه است و نقطه شروع اسلام و آیین هندو، یعنی جدیدترین و قدیمترین ادیان، خود انسان است (مثلاً رجوع کنید به:

Schoun, Frithjof, *Islam and the Perennial Philosophy*, tr. by J. Perter

Hosbon, 1976, P. 55.) و نیز با توجه به تأکید آیین بودا بر راه رهایی از رنج، گمان رود که جوابی که، در اینجا، به سؤال «انتظار ما انسانها از دین چیست؟»، داده شده جوابی است موافق مشرب بودا. اما، گذشته از اینکه حق و حقیقت نه شرقی است و نه غربی و صرفاً انتساب جواب به، فی‌المثل، بودا موجب سقم (یا صحت) آن نمی‌شود، باید دانست که اختلاف آیین بودا با سایر ادیان بیشتر بر سر خاستگاه رنج است و راه رهایی از آن، نه خود آن. دوم اینکه نباید گمان بُرد که اگر انتظار بشر از دین این است که به زندگی معنا دهد، بسیاری از احکام و تعالیم موجود در کُتُب مقدّس ادیان مختلف زاید و بیهوده است، چرا که به معنا دادن به زندگی ربطی ندارد؛ زیرا درست است که ادیان به پرسشهایی از قبیل ما از کجا آمده‌ایم؟ به کجا خواهیم رفت؟ در کجاییم؟ در فاصله میان زایش و مرگ چه باید بکنیم و چه باید بشویم؟ هم می‌پردازند، اما، می‌توان گفت که همه این قبیل مسائل هم تمهید مقدمه می‌کنند برای جواب آن مسأله عظیم معنای زندگی و درد و رنج. مثلاً نظریه تناسخ در ادیان هندی درصدد توجیه نابرابریهای عظیمی است که انسانها، به هنگام ولادت، با یکدیگر دارند: «شخصی با بدن سالم و بهره‌هوشی بالا به دنیا می‌آید، با پدر و مادری مهربان و دارای درآمدی سرشار، در جامعه‌ای پیشرفته و مرفّه، بطوری که همه گنجینه فرهنگ بشری در اختیار کسی است که، به همین سبب، آزادی چشمگیری در گزینش شیوه زندگی خود دارد. شخص دیگری با بدن علیل و بهره‌هوشی پایین به دنیا می‌آید، با پدر و مادری نامهربان، کم‌درآمد و نافریمیخته، در جامعه‌ای که، در آن، شخص مذکور احتمال قوی می‌رود که جنایتکار شود و به مرگ زودرس و فجیع بمیرد. آیا عادلانه است که این دو شخص بر سرمایه‌هایی تا این حدّ نابرابر به دنیا بیایند؟ اگر هر وقت که نطفه طفل جدیدی منعقد می‌شود نفس جدیدی خَلق می‌گردد، آیا می‌توان خالق را، که سبب‌سازِ مواهبِ نابرابر همه نفوس است، مهربان دانست؟.... هرچه

بیشتر درباره نابرابریهای فاحش آدمیان به هنگام ولادت، و درباره این اصل مفروض و مسلم دینی ما غربیان که انسانها را خدا با این وضع و حالهای متفاوت آفریده است، می‌اندیشیم احتمال بیشتری می‌رود که بی‌عدالتی‌های عظیمی در این کار ببینیم» (Hick, John, *Philosophy of Religion* 3rd ed., Prentice-Hall, Inc., 1983 pp. 133-4 نظریه تناسخ، برای توجیه این نابرابریهای چشمگیر، می‌گوید: «ما همگی زندگیهای قبلی‌ای داشته‌ایم و وضع و حال زندگی کنونی‌مان نتیجه مستقیم زندگیهای سابق ماست. پس هیچ نوع بُلّه‌وسی، بینظمی و اغتشاش، و بیعدالتی‌ای در نابرابریهای سرنوشت ما آدمیان نیست، بلکه فقط علت و معلول در کار است، و اکنون چیزی را می‌درویم که خودمان در گذشته کاشته‌ایم. خود اصیل ما در طول زندگیهای گونه‌گون می‌پاید و بُدام از نو به دنیا می‌آید یا تناسخ می‌پذیرد و چند و چون کل افعال او در هر یک از این زندگیا وضع و حال زندگی بعدیش را تعیین می‌کند» (Ibid, p.134.) فعلاً با قدرت اِتناع این راه‌حل کاری ندارم. فقط می‌خواهم نشان دهم که چگونه پرداختن به مسأله «از کجا آمده‌ایم؟» می‌تواند در خدمت معنادار ساختن یکی از درد و رنجهای همیشگی ما انسانها باشد، یعنی درد و رنج ناشی از مشاهده نابرابری سرمایه‌های نخستین. نظریه گناه ذاتی یا فطری در مسیحیت هم برای معنادار ساختن بعضی از درد و رنجهای دیگر ماست.

سید دیگر آنکه مراد از معنا بخشی دین به درد و رنجها و زندگی ما، چنانکه معلوم است، بخشی از مسأله معنای وجود است که به وجود و حیاتِ منِ آدمی ناظر است، نه آن بخش از این مسأله که به جهان هستی، به به طور کلی، نظر دارد. به عبارت دقیقتر، آنچه مقصود اصلی ماست معنی‌یافتگی زندگی خودمان است؛ و اگر احیاناً به معنا و فلسفه وجودی سایر اجزاء عالم وجود هم بپردازیم به طفیل همان مقصود اصلی و به قدری است که در حل مسأله اصلی ضرورت دارد (برای تفصیل این سخن، رجوع کنید، از جمله، به: Britton, Karl, *Philosophy and the Meaning of life*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1971), Chs 1 and 9.)

و چهارم آنکه یکی از وجوه تفاوت میان شأن و کارکرد دین و شأن و کارکرد علم هم از آنچه گذشت آشکار شد. از شوون و کارکردهای علم، و فنون و صناعات و اسباب و آلات زاده

علم، یکی این است که کمابیش بعضی از موجباتِ درد و رنجِ زندگی را از میان بردارد. اما علم نمی‌تواند به درد و رنج موجود و بالفعل و هنوز از بین نرفته معنا ببخشد و آن را قابل فهم و هضم و قبول کند. و این کاری است که، به گمان من، بشر از دین انتظار می‌برد. از سوی دیگر، بشر از دین انتظار ندارد که هرگونه درد و رنجی را، با نابود ساختن علل و موجبات آن، ریشه کن کند، لاف‌قل بدین دلیل که، در طول تاریخ، هدم اقدام دین به این کار یا هدم توفیق دین در این کار سبب رویگردانی و اِدبارِ بشر از دین نشده است. (نقد و نظر، سال دوم، شماره دوم)



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی