

## نقد و بررسی تحلیلهای مادیگرایانه پیرامون خاستگاه دین

حمید رضا سروریان\*

محمد رضا خاکی قراملکی\*\*

### چکیده

بدون شک جایگاه و مناسبات دین در پاسخ به این سؤال نهفته است که آیا منشأ دین یک عامل مادی است یا الهی و غیرمادی؟ در نگاه نخست که با روشهای کلامی، روان‌شناختی، جامعه‌شناختی، پدیدارشناختی و مردم‌شناختی به کندوکاو در ریشه و سرچشمه های فردی و روانی و اجتماعی دین و .. پرداخته شده، وجود هر عامل متافیزیکی و وحیانی در منشأ دین انکار شده است. در مقابل نگاه فوق، رویکرد خداگرایانه قرار می‌گیرد که در تحلیل منشأ دین، عامل ماورائی و قدسی سخن به میان می‌آید، که این رویکرد خود متفاوت است. در این مقاله به نقد تحلیلهای مادیگرایانه پیرامون خاستگاه دین پرداخته شده و می‌توان آن را مدخلی برای بررسی تحلیلهای غیرمادیگرایانه تلقی کرد.

پرتال جامع علوم انسانی

---

\* عضو هیات علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه تبریز

\*\* محقق و پژوهشگر حوزه علمیه قم

## بررسی منشأ دین

دین پژوهان در بررسی خاستگاه دین، گاه به منشأ دین و گاه به منشأ دینداری پرداخته‌اند. آنچه در این نوشتار پیگیری می‌شود بررسی منشأ دین است و میان منشأ دین و دینداری تفاوت زیادی وجود دارد، گرچه در مواردی این دو با یکدیگر مخلوط شده‌اند.

### ۱- رویکرد مادیگرایانه

به رویکردی گفته می‌شود که برای دین منشأ مادی قایل است، حال این منشأ مادی ممکن است یک عامل انسانی یا یک عامل طبیعی باشد. با توجه به تقسیم فوق می‌توان رهیافت روان‌شناختی و جامعه‌شناختی و رویکرد طبیعت‌گرایانه را مورد بحث قرار داد.

#### ۱-۱- بررسی رویکرد روان‌شناختی

تبیین‌های روان‌شناختی دین به دو نظریه عاطفه‌گرایانه و عقل‌گرایانه تفکیک می‌شود:

##### الف - نظریه‌های روان‌شناختی عقل‌گرایانه

طبق این نظریه دین محصول گرایش بشری به شناخت جهان و ناشی از عقل بشری و استعداد قیاس و تعمیم و نتیجه‌گیری از مشاهده و تجربه است<sup>۱</sup> و افرادی همچون اگوست کنت، هربرت اسپنسر، جیمز فریزر نظریه فوق را مطرح کرده‌اند.

۱- اگوست کنت (August Conte) (۱۷۹۸-۱۸۵۷م) بیش از هر فرد دیگر بر عامل انسانی و منشأ عقلانی در منشأ دین پافشاری می‌کند. بر این اساس وی دین را محصول جهل و نادانی بشر می‌داند، که بشر در گذشته به خاطر عدم امکان و توانایی کشف مجهولات پدیده‌های عالم طبیعت به تبیین‌های دینی و متافیزیکی رجوع می‌کرد ولی با رشد عقلانی و علمی بشر، مجهولات بشر معلوم می‌گردد و نیاز به دین مرتفع می‌شود. نگرش او بر تحلیل عقلانی وی از تحولات تاریخی اندیشه و فکر

بشری استوار است. به این بیان که وی سه مرحله تاریخی را برای تحولات عقلانی و فکری بشر معتقد است: مرحله اول: خداشناسی یا متافیزیکی مرحله دوم: فلسفی - عقلی و مرحله سوم: اثباتی و علمی<sup>۲</sup>

آگوست کنت خاستگاه رویش دین را به مرحله اول مربوط می‌داند که هنوز عقل بشری رشد نکرده و در دوره طفولیت به سر می‌برد، اما با ورود به مرحله فلسفی و علمی، بلوغ عقلی برای بشر حاصل می‌شود و نیاز به دین کاهش می‌یابد.

موضعی که کنت در بیان فوق اخذ کرده است (حذف دین در مسیر تکاملی اندیشه بشر) با موضعی که وی مبنی بر ضرورت و نیاز به دین برای نظم اجتماعی در جامعه مدرن اخذ نموده است او را در یک پارادوکس گرفتار می‌کند، زیرا علی‌رغم نگرش حذفی وی نسبت به دین در مراحل تکاملی تاریخ بشر باز احساس می‌کند که جامعه برای حفظ نظم و انسجام پایدار، مجدداً نیازمند دین است. اما ضرورت به دین در عصر مدرن نه در معنای متافیزیکی آن است - که منبعث از عنصر وحیانی است - بلکه التزام به دینی است که بر پایه عقل بشری استوار است. از نظر ریمون آرون (Raymond Aron) به عقیده آگوست کنت «انسان مجهز به ذهن علمی دیگر نمی‌تواند بر طبق دریافت متعارف با وحی، به اصول دین، به الوهیت اعتقاد داشته باشد، اما از سوی دیگر نیاز دایمی به مذهب دارد؛ زیرا خواهان دوست داشتن چیزی برتر از خود است ... آن مذهبی که به این نیازهای ثابت بشریت جویای عشق و وحدت پاسخ خواهد گفت، همانا مذهب خود انسانیت خواهد بود.»<sup>۳</sup>

در این جهت همیلتون می‌گوید: «به هر روی کنت تصور نمی‌کرد که با ورود علم، دین به کلی ناپدید می‌شود. در اندیشه او، دین نه تنها کوششی برای تبیین و شناخت واقعیت است، بلکه اصل وحدت بخشی جامعه بشری نیز به شمار می‌آید.»<sup>۴</sup>

بر این اساس نگاه به دین یک نگاه جامعه‌شناسی کاربردی است که جامعه شناس بتواند با تحلیل عقلانی و با به دست آوردن قوانین حاکم بر جامعه، نظم و همبستگی اجتماعی را تأمین کند و در یک جمله کلیه کارکردهای مثبت دین را عهده‌دار گردد.

اسپنسر و تایلر (۱۸۳۲-۱۹۱۷) نیز، نگرشی تکاملی بر اندیشه بشر دارند و دین را به دوره ابتدایی بشر مربوط می‌دانند. اما با این تفاوت که اگوست کنت به ضرورت دین در عصر مدرن واقف است و به دنبال تأسیس یک دین دنیوی و بشری است؛ اما آن دو، دوره دین را در جامعه نوین پایان یافته تلقی می‌کنند.<sup>۵</sup>

صرفنظر از تفاوت‌های اجمالی این دو نظریه، آنها با رویکردی عقل‌گرایانه و نگرش تکاملی بر این باور هستند که صورتهای پیچیده ادراک مذهبی، حاصل تکامل و تحول مفاهیم ابتدایی مذهبی است. بر این اساس معتقدند که ریشه‌های پرورش ذهنیت مذهبی را در جوامع مذهبی می‌توان یافت. به همین دلیل به دنبال آن مفاهیم اولیه و مشترک در همه ادیان هستند، تا بر اساس آن به تبیین عقل‌گرایانه دین بپردازند. «تایلر» اعتقاد به خدا را شروع مناسبی برای تعیین و تعریف دین نمی‌داند، بلکه به دنبال یک عنصر عام و مشترک در همه ادیان است. براین اساس به نظر وی، برای فهم حقیقت دین، تعریف دین پیش از تبیین آن ضرورت دارد. تعریف دین را نیز در اعتقاد به هستیهای فراطبیعی جستجو می‌کند. این اعتقاد عنصر مشترک همه ادیان است و بنا به اعتقاد فوق، جانمند انگاری منشأ دین است. جان مک کویری (John Macquarrie) نیز آنیمیزم را منشأ دین لحاظ می‌کند<sup>۶</sup> به نظر تایلر جاندار انگاری جنبه نظری نخستین نظام اعتقادی بشری است ...<sup>۷</sup>

جانمند انگاری در واقع به معنای باور به حیات و قدرت داشتن همه اشیای طبیعی است؛ یعنی همه اشیاء همانند انسان، دارای مبدأ حیات و قدرند. از آنجا که به اعتقاد آنها وحی نمی‌تواند منشأ چنین باوری باشد سعی می‌کنند تا بر اساس عوامل طبیعی آن را تبیین کنند.<sup>۸</sup>

در حقیقت این اعتقاد و باور به زعم اسپنسر و طبعاً تایلر مربوط به یکی از تجربه‌های مهم مشترک نیاکان، یعنی تجربه خواب دیدن برمی‌گردد؛ در این تجربه خواب دیدن، بشر به وجود چیزی فراتر از جسم خویش پی‌برد. به عبارتی علاوه بر درک وجود جسمانی خود به یک وجود غیرجسمانی نیز معتقد گردید. این نوع درک از وجود دیگر، بستری بر اعتقاد به دوگانگی وجود، یعنی بعد فیزیکی و بعد روحانی

وجود گردید. به واسطه همین، بشر در گذشته به چنین باوری ملتزم گردید و همه پدیده‌های عالم را دارای چنین ماهیت دوگانه دانست. طبق این اندیشه و باورداشت اولیه، همه اشیاء و پدیده‌های جهان از جاندار گرفته تا بیجان، باید روح یا جانی داشته باشند. بر اساس این تجربه و تعمیم، بشر ابتدایی پی‌برد که روح دارای حیات ابدی است؛ زیرا انسان می‌توانست در خواب با مردگان دیدار و صحبت کند. این زمینه چنین باوری را دامن زد که روح امری زنده و دارای حیات است و به عقیده اسپنسر، ارواح و جانهای مردگان نخستین هستیهای پرستیده هستند که در نهایت اندیشه روح، به اندیشه خداواره‌ها، تحول یافت.<sup>۹</sup>

فریزر (۱۸۵۴-۱۹۴۱) نیز با تأثیرپذیری از نظریه تکامل آگوست کنت و نیز موافقتش با نظریه تکاملی تایلر، به مراحل سه گانه‌ای را در مسیر تکاملی فرهنگ و تحول ذهنی افراد جامعه معتقد بود. این مراحل سه‌گانه عبارت بودند از: جادو، دین و علم.

پیدا شدن دین از نگاه ایشان ناشی از تلاش انسان برای تبیین حوادث طبیعی است. جادو اولین شیوه‌ای است که بشر برای نخستین بار در تسلط بر طبیعت و مهار آن به کار بست. اما این روش به نتیجه نرسید.<sup>۱۰</sup> با زوال اعتقاد به جادو، عصر دین به جای جادو نشست و در نهایت دوره دین سپری شد و جای خود را به عصر علم سپرد. در عصر علم، علم مبادی دین را رد می‌کند و تبیین پدیده‌های عالم را بر عهده علم می‌سپارد. به اعتقاد فریزر علم همان جادوی بدون خطا و اشتباه است.<sup>۱۱</sup> روشن است که نظریه فوق همانند نظریه کنت، ناکامی بشر را در یافتن مجهولات پدیده‌های عالم منشأ امری به نام دین می‌داند.

## نقد و ارزیابی

وجه مشترک نظریات مذکور صرفاً در تبیین مادی آن بود. صرفنظر از مغایرت آنها با اصل مسلم تمامی ادیان توحیدی مبنی بر نازل شدن دین از منبع غیبی، اگر صرفاً بر اساس شواهد تاریخی نیز به سابقه بعثت انبیای الهی مراجعه نماییم، برخلاف چنین نظریاتی مشاهده می‌کنیم که ادله و شواهد این نظریات در اثبات

جانمندانگاری یا جهل بشر به عنوان منشأ دین قابل رقابت با ادله و شواهد تحقق بعثت انبیاء در اختیار داشتن معجزه نیست.

آنچه از شواهد و قراین تاریخی ذکر کرده‌اند حدسیات و پیشفرضهای از خود ساخته‌ای بیش نبوده است؛ زیرا اطلاعات و یافته‌های اعتقادی ما نسبت به انسانهای اولیه بسیار محدود و ناقص است و بر فرض اثبات که اگر چنین منشأیی درباره اعتقاد به دین (جهل، جانمندانگاری) بر اساس شواهد ثابت شود ولی آیا تمام انسانهای معتقد به دین تابع این الگویند. مسلم است که بر اساس یک استقرای تام نمی‌توان از منشأ دین توسط عوامل مادی آن سخن به میان آورد. بسیاری از نخبگان و اندیشمندان گذشته و حال هستند که با تمامی وجود، اعتقاد به دین داشته و دارند، درحالی که طبق نظریات مذکور در دوران مدرنیسم و پست مدرن، که علم جای جهل بشر را گرفته است، حداقل گرایش به دین در میان دانشمندان باید به کلی از بین برود.

### ب) رویکرد روان شناختی عاطفه گرایانه

براساس اعتقاد نظریه‌پردازان عاطفه‌گرا، باورداشت مذهبی، محصول استدلال مبتنی بر شواهد تجربی همچون خواب و ... نیست، بلکه ناشی از حالات عاطفی ذهن است. به همین دلیل این نگاه، در مقابل نظریه عقل‌گرایانه قرار می‌گیرد که سعی داشت باورداشتها و اعتقادات افراد را بیش از حد عقلانی و استدلالی جلوه دهد.

از جمله برجسته‌ترین شخصیت‌های نظریه‌پرداز عاطفه‌گرا، اره مارت (Marett.R.R) (۱۹۱۴م) است. وی دین و جادو را از محصولات و حالات عاطفی ذهن می‌داند، حتی مناسک و فعالیتهای مذهبی نیز به اعتقاد وی از عواطف ناشی می‌گردد. سرچشمه عواطف نیز به احساس حضور یک قدرت یا نیروی شگفت‌انگیز و رمزآمیز از سوی اقوام ابتدایی باز می‌گردد.

چنان که گفته شد نگاه «مارت» در منشأ دین به یک مرحله قبل از جاندار

نظریه «مالینوفسکی (Malinowski) نظریه پرداز عاطفه‌گرا» برخلاف مارت، مبتنی بر تجربه مستقیم از جوامع قبیله‌ای است. به اعتقاد وی دین خصلتی تخلیه کننده دارد، دین و جادو ناشی از فشارها و تنشهای عاطفی است؛ به همین سبب ضرورت‌های زندگی، منشأ جهانی تمسک به دین است.<sup>۱۳</sup>

مالینوفسکی در این تحلیل خود، مناسک و آیینها را صرفاً واکنشهای فردی به حوادث و رویدادها نمی‌داند؛ وی معتقد است مناسک و آیینها دارای جنبه‌های همگانی و اجتماعی‌اند. از این رهگذر، وی برخلاف مارت به کارکردهای اجتماعی دین نیز توجه می‌کند. با وجود اینکه نگاه وی یک رهیافت عاطفی است، اما از ماهیت اجتماعی و همگانی آن غافل نیست و بر بعد اجتماعی دین نیز تأکید می‌ورزد و لذا نسبت به دین به یک نگرش کارکردی ملتزم است که تخلیه روانی جامعه را باعث می‌گردد.<sup>۱۴</sup>

## نقد

نگاه عاطفه‌گرایانه دلیلی ندارد که مناسک و آیینهای مذهبی را صرفاً ناشی از بعد عاطفی آن لحاظ کند و از منشأ عقیدتی و اندیشه‌ای آن غافل شود. بسیاری از رفتارهای مذهبی دارای توجیه معرفتی و اعتقادی هستند.

از طرف دیگر رابطه میان عواطف و مناسک، رابطه‌ای دو سویه است؛ یعنی همان گونه که عاطفه و احساس موجب مناسک و شعائر مذهبی می‌گردد، مناسک و شعائر مذهبی نیز محرک احساسات و عواطف انسانی هستند. از این رو دو سویه بودن ارتباط مانع از آن است که صرف عواطف و احساسات درونی را خاستگاه دین بدانیم.

«اشکال موضع عاطفه‌گرایانه» این است که تشخیص نمی‌دهد که رابطه میان مناسک و عواطف بسیار متغیر است. در میان عواطف خاص و کنش مذهبی پیوندی یکنواخت یا ضروری وجود ندارد. کسانی که در مناسک مذهبی مشارکت دارند، ممکن است شادمان یا دلزده، مبهوت یا بی‌اعتنا و افسرده یا سرشکسته باشند.<sup>۱۵</sup>

نظریه زیگموند فروید (Sigmund Freud) را نیز می‌توان رهیافت روان‌شناختی عاطفه‌گرا به حساب آورد. در مورد نظریه وی مبنی بر چیستی منشأ دین، تقریرهای مختلفی ارایه شده است که معروفترین آن‌ها غریزه جنسی سرکوب شده است که آن را منشأ دین می‌داند.

به نظر وی، دین به سبب اینکه تصویری از نظم جهانی - که در آن هر چیز معنایی دارد و هیچ چیز خودسرانه و تصادفی نیست - ارایه می‌کند، نقش جبران‌کننده دارد؛ اما به اعتقاد وی همه تبیینهای فوق چه در قالب مقابله با تهدیدها یا در شکل آرامش بخش بودن یا در نقش جبران‌کنندگی، تبیین کافی برای دین نیستند.<sup>۱۶</sup> به همین سبب وی دنبال این است که دین را با توجه به یک فراکرد روان‌شناختی تبیین کند که خودش آن را تحقق‌رؤیای آرزو می‌نامد. او اعتقادات دینی را یک سری اصول تعبدی می‌داند که تعقلی، یعنی حاصل یک تفکر و اندیشه نیستند، بلکه موهوماتی هستند که نتیجه درماندگی و ناتوانی در طول تاریخ بشر بوده است.<sup>۱۷</sup>

مفهوم خدا اساساً همان تصویر پدر انسانی است، اما در اندازه‌های بزرگتر. این مبدل شدن پدر به خدا، ... آن خاطره کودکی را که از پدر دارند فراقکنی می‌کنند و این تصویر پدر تا حد یک خدای پدر می‌رسد. پدری که به آنها حیات بخشیده و از آنها محافظت کرده و طالب اطاعت آنها بوده است به خدایی مبدل می‌شود که به همین نحو خالق و حافظ و قانونگذار است.

به هر حال، نکته اصلی‌ای که او می‌خواهد مطرح کند، این است که، یک اعتقاد دینی از طریق پیشینه روان‌شناختی، آن کسی که معتقد به آن است، مشخص و معین می‌شود و یک چنین اعتقادی اساساً بچه‌گانه و ناشی از روان پریشی است. این عقاید، نوعی فراقکنی کودگانه بر جهان است و لذا فرار از واقعیت محسوب می‌شود.<sup>۱۸</sup>

نظریه فروید فاقد ارزش علمی است؛ او از تعداد اندک مشاهدات، تعمیمهایی به‌دست می‌دهد که در خیال بعضی از دینداران هم‌خطور نمی‌کند. این ایراد را افراد دیگری همچون جان مک کویری بر او وارد کرده‌اند.<sup>۱۹</sup>



وی به جای اینکه بر اساس شواهد، نظریه پردازی کند به دنبال شواهدی است تا نظریه خود را به هر نحو ممکن حتی با استقرای ناقص اثبات نماید. تعمیم وی، با شواهد اندک و مبنای محدودبین و انحرافی، در مورد همه افراد بشر و پیرامون تحول فکری و عاطفی کل بشر به کار بسته شده است.<sup>۲۰</sup>

عموم پیروان ادیان آسمانی بر اساس شواهد مسلم، دین را امری آسمانی می‌دانند که نبی واسطه آن است و انگیزه ایمان آنها نه تنها امر جنسی و حتی تخلیه روانی نبوده است، بلکه انگیزه آنان اتصال به آن منبع غیبی و آسمانی است که حاضرند نه تنها پا روی غریزه جنسی نامشروع گذارند بلکه در راه رسیدن به آن هدف، تمام هستی خود را فدا کنند. نمونه و شواهد مسلم تاریخی آن قدر زیاد است که انبیاء و اولیای الهی و مؤمنین راستین در راه این هدف عاشقانه رفتار نمودند و جز به او فکر نکردند. پیامبر اسلام (ص) در مقابل برترین پیشنهاد مادی - که از نمونه‌های آنها پیشنهاد انتخاب زیباترین زنان بود - دست رد زد و در راه ایمان خود تمام سختیها و فشارها را تحمل نمود.

پس از بررسی رهیافت روان‌شناختی در اشکال عقل‌گرایانه و عاطفه‌گرایانه آن، که بر عامل انسانی در منشأ دین تأکید داشت، اینک به بررسی رهیافت عاملهای غیرانسانی می‌پردازیم.

عوامل انسانی عواملی هستند که بیرون از ابعاد وجودی انسان، قرار دارند و در گرایش به دین و دینداری مؤثرند. در این جهت ابتدا رهیافت جامعه‌شناسی را در بحث منشأ دین مورد تأکید قرار می‌دهیم و در عین حال به دیگر رهیافتهایی که بر عامل غیرانسانی توجه دارند نیز اشاره می‌کنیم.

## ۱-۲- بررسی رویکرد جامعه‌شناختی

بر اساس نظریه جامعه‌زایی دورکیم، طبیعت جامعه منشأ نیازمندی افراد به دین است؛ به عبارتی اعتقادات دینی یک نوع فرافکنی ساختار جامعه است.<sup>۲۱</sup> با این بیان که افراد جهت حفظ وحدت و همبستگی اجتماعی خود و برقراری نظم و انضباط در آن، نیازمند یک عامل وحدت بخش بوده‌اند. همین نیازمندی سبب

گشته است که قواعد و قوانین اجتماعی را خود وضع کنند تا چنین نیازی را رفع سازند و بعد در طی زمانی این قوانین اجتماعی نهادینه شده و افراد جامعه گمان می‌کنند که نیروی متعالی و برتری از درون، افراد را به تبعیت از قوانین اجتماعی، ملزم می‌کند. بر این اساس، دین بازتاب جامعه‌ای است که نیازمند نظم و همبستگی اجتماعی است. دین را خود افراد جامعه اختراع کرده‌اند اما به آن، ویژگی و صفات خدایی داده‌اند در حالی که ابداً مبدأ و حقیقت ماورایی ندارد.<sup>۲۲</sup>

دورکیم در عبارتی تصریح می‌کند: «جای تردید نیست که جامعه به یک صورت کلی، همه آن چیزهایی را که برای برانگیختن حس خداوند لازم است - به خاطر قدرتش بر همه این چیزها - در اختیار دارد؛ زیرا برای اعضایش همان حالتی را دارد که خداوند در پرستندگانش القاء می‌کند.»<sup>۲۳</sup>

در همین جهت همیلتون معتقد است: به نظر دورکیم دین چیزی جز «نیروی جمعی جامعه بر افراد» نیست. دین یک نظام فکری است که افراد یک جامعه را به واسطه آن، به خودشان انعکاس می‌دهد و روابط مبهم یا صمیمانه‌شان را با جامعه از طریق این نظام فکری (دین) بیان می‌کند. همچنین وی تأکید می‌کند که نیاستی گمان کرد که دورکیم دین را یک توهم یا یک چیز اساساً ساختگی می‌داند؛ زیرا جامعه به عنوان یک منشأ و عاملی در انجام اجتماع از یک قدرت حقیقی برخوردار است؛ چنین قدرتی در جامعه جریان دارد و توهم و خیال هم نیست. به اعتقاد دورکیم، اگر اعتقادات دینی اوهام باشند یک مجموعه اوهام چگونه می‌توانست این همه وجدان بشری را در طول تاریخ متأثر کند.<sup>۲۴</sup>

البته در نظریه دورکیم، دین فقط نظامی از باورداشته‌ها و مفاهیم نیست، بلکه دین نظام کنش نیز است؛ زیرا مناسک و رفتارهای عملی خاص را در بر دارد، پس به استدلال دورکیم، دین زاییده مناسک است و از طریق مشارکت در مناسک و مراسم مذهبی است که قدرت اخلاقی جامعه به وضوح دیده می‌شود.<sup>۲۵</sup>

## نقد و ارزیابی

نظریه دورکیم اولاً از حیث روشی دارای این اشکال است که نظریه مذکور دارای یک تعمیم بدون دلیل است و نمی‌توان مطمئن بود که جوهر دین خاص مورد نظر دورکیم، جوهر دین به معنای عام آن است. لذا:

اولاً - نمی‌توان ویژگیهای یک دین خاص را به همه ادیان تعمیم داد.<sup>۲۶</sup> به ویژه هنگامی که این تعمیم از جانب ادیان غیرتوحیدی به سمت ادیان توحیدی است.

ثانیاً - نگاه کارکردگرایانه به دین یا هر پدیده دیگر در مسئله شناخت آن، یک شناخت ناقص است؛ زیرا ممکن است ورای نقش کارکردی دین حقایق دیگری نیز باشد. به عبارت دیگر با اثبات کارکرد دین نمی‌توان ابعاد امکانی دیگر دین مثل منشأ آسمانی داشتن و وحیانی بودن آن را نفی کرد.

عده زیادی دین را به عنوان یک واقعیت متافیزیکی غیرقابل انکار قبول دارند و کارکرد دین مسئله درجه دوم برای آنهاست. اگر فقط کارکرد دینی آن هم کارکرد دنیوی آن در نظر گرفته شود انگیزه قوی برای ایمان آوردن به آن در افراد به وجود نمی‌آید و بر فرض رویکرد کارکردگرایانه، کارایی دین به ایجاد همبستگی اجتماعی محدود نمی‌شود. دین در بعد اجتماعی دارای آثار دیگری همچون عدالت، امنیت و در بعد فردی هم دارای آثار روانی فراوانی است.

البته قابل یادآوری است که در حوزه جامعه‌شناسی دین، عده‌ای، با توجه به نقضهایی که بر رویکرد کارکردگرایانه خاص وارد بود، به رهیافت کاملتری روی آوردند که در تبیین دین، صرفاً به جنبه نیاز اجتماعی، توجه نمی‌کنند، بلکه از منظر و بعد روان شناختی نیز به دین توجه دارند. ملاحظه همین عنصر روان شناختی باعث تفکیک این نگاه از نگاه کارکردگرایانه قبلی است و همیلتون آن را رهیافت «کارکردگرایان نوین»<sup>۲۷</sup> می‌نامد.

با وجود اصلاح انجام گرفته، صرف نظر از اشکال اخیر، اشکالات مذکور نیز بر آنها وارد است. به علاوه این حد از تبیین پیرامون خاستگاه دین فقط با بشری و

خودساخته بودن دین سازگار است و این مسئله خود مورد بحث است که به چه دلیل دین باید امری بشری باشد؟

### ۱-۳- رویکرد طبیعت‌گرایانه

این رویکرد نیز بر چیستی دین بر عامل غیرانسانی تأکید می‌ورزد و به لحاظ تأکیدش بر نقش طبیعت بیرونی، به عنوان عامل غیرانسانی منشأ دین در تقسیم‌بندی رویکردها، نه در رویکرد روان‌شناختی می‌گنجد و نه در رویکرد جامعه‌شناختی، که آن تحت عنوان رویکرد طبیعت‌گرایی بررسی می‌گردد. البته این بدان معنا نیست که دیگر نظریه‌های مطرح شده به معنای عام طبیعت‌گرا نبوده‌اند.

به عقیده مارکس (Marx) دین محصول مقتضیات خاص اجتماعی است. به عبارت دیگر دین یکی از بازتاب‌های ایدئولوژیک در روابط متقابل اقتصادی جامعه است.<sup>۲۸</sup> انگلس نظریه مارکس را نسبت به دین این گونه بیان می‌کند: «دین چیزی نیست جز بازتاب تخیلی نیروهای خارجی حاکم بر زندگی روزانه در ذهن انسانها که طی آن، نیروهای زمینی صورت نیروهای فراطبیعی را به خود می‌گیرند.» مارکس بر این باور بود که با حذف شرایط اجتماعی که دین در آن شکل گرفته است دین نیز از جامعه می‌رود و شادمانی موهوم مردم به شادمانی واقعی تبدیل می‌گردد.<sup>۲۹</sup>

منتقدان مارکس نظریه وی را دور از واقع‌بینی دانسته و آن را یک سویه و خام و بلکه نگاه جهتدار و در ارتباط با علقه‌های سیاسی وی دانسته‌اند.<sup>۳۰</sup>

صرف اینکه دین در بعضی شرایط و مواقع در دست عده‌ای ابزار سلطه ایدئولوژیکی بوده است، مستحق تعمیم به این سطح و گستردگی نیست. بر اساس شواهد قطعی تاریخی، رهبران واقعی دین، یعنی انبیای الهی خصوصاً پیامبر بزرگ اسلام (ص) علی‌رغم ایجاد شرایط مساعد، درصدد سلطه ایدئولوژیکی نبوده است. مثلاً وقتی که ابراهیم پسر هیجده ماهه رسول الله (ص) از دنیا رفت، همان روز تصادفاً خورشید گرفت. مسلمین همه گفتند گرفتن خورشید هماهنگی عالم بالا با عالم پایین و با رسول الله بوده است. خورشید گرفت برای آنکه فرزند پیغمبر خدا از دنیا رفته است و در بین مردم شایع شد و زن و مرد به یک زبان گفتند که خورشید

به علت حزنی که بر پیغمبر اکرم وارد شده است دچار کسوف شد. در نتیجه این سبب شد که عقیده و ایمان مردم به پیامبر بیشتر شود، ولی پیغمبر که نمی‌خواستند از نقاط ضعف و جهالت مردم برای هدایت و به نفع اسلام استفاده کنند، بلکه می‌خواستند از نقاط قوت و علم و معرفت و بیداری مردم استفاده کنند ... بدین جهت در برابر آن احساسات مردم، سکوت نکردند و نگفتند که خود مردم این طور فهمیده‌اند، پس بنابراین من هم ساکت باشم و هدف را ببینم، وسیله هرچه می‌خواهد باشد. ولی برخلاف این به منبر رفتند و مردم را آگاه کردند و فرمودند: درست است که خورشید گرفته است ولی این خورشید گرفتگی به دلیل درگذشت پسر من نبوده بلکه یک امر طبیعی است که خداوند در عالم مقرر کرده است و با این عمل این منطق پست را رد کردند.<sup>۳۱</sup>

بر اساس شواهد عینی، دین در طول تاریخ پویایی خود را حفظ کرده است و حیات آن در گرو طبقه خاص یا وضعیت طبقاتی خاص نبوده است.

بر اساس شواهد تاریخی ارادی بودن انتخاب دین آشکار است که انسانهایی بوده‌اند که در طبقه ملحدان قرار داشته‌اند ولی به واسطه ایمان قوی خود به دین، از طبقه خود جدا شده‌اند و در مقابل انسانهایی نیز بوده‌اند که در طبقه به اصطلاح پایینی قرار داشته‌اند ولی ایمان نیاورده‌اند. یعنی اگرچه عدالت یک شعار محوری ادیان الهی بوده است اما آنچه به این عدالت عمق بخشیده ایمان به خدا بوده است. آن هم خدایی واقعی که همه چیز در ارتباط با او معنی می‌شود. در ادیان الهی اراده انسان در انتخاب سرنوشت خود بسیار مهم است.

ماکس مولر و جان هاکسلی نهایت تلاش را نموده‌اند که ثابت نمایند دین منشأ ماورای طبیعی ندارد. از نظر ماکس مولر مفهوم خدا محصول پیچیده تجربه بشری است<sup>۳۲</sup> و به عقیده هاکسلی دین از دو عامل سرچشمه می‌گیرد:

۱- دل نگرانی و دلواپسی انسان نسبت به سرنوشت خود و جایگاه و نقش

انسان در جهان و لوازمی که این دو مسئله برای وی ایجاد می‌کنند.

به اعتقاد هاکسلی، هر طریقه‌ای که بتواند در مواجهه با مشکلات و مسائل انسانی که به سه حوزه «جهان، انسان و حیات» مرتبط است، از حس تقدس برخوردار باشند و بلکه از این حس ناشی شده باشند و آن را ترغیب و تشویق نمایند، یک طریق دینی است.<sup>۳۳</sup>

هاکسلی با توجه به همین رویکرد طبیعت‌گرا، بر این عقیده است که جهان‌بینی مابعدالطبیعی‌ای که دارای کارکردهای دینی - سنتی است، دیگر در پرتو معرفت علمی جدید قابل دفاع نیست. به همین جهت او درصدد است که می‌توان یک دین تمام و کمال را بر اساس نگرش طبیعی - یعنی بدون وحی - به وجود آورد که برگرفته از بیولوژی و کیهان‌شناسی مدرن است.

رویکرد طبیعت‌گرایی دو شخصیت فوق، بر یک پیشفرض، بدون تکیه بر استدلال استوار است و هر دو نفی عنصر وحی یا ماوراءطبیعی را در تبیین فوق، مفروض گرفته‌اند.

«آلستون» در نقد نگرش طبیعت‌گرایی «هاکسلی» به نکته فوق توجه می‌کند که می‌تواند شامل نگاه «ماکس مولر» نیز شود.<sup>۳۴</sup> ماکس مولر و هاکسلی به عنوان فیلسوفان دین، هیچ قضاوتی را مبتنی بر واقعیت دیگری که طبیعت‌گرایان ممکن است با آن موافق نباشند، ارائه نمی‌کنند؛ زیرا اینها فراتر از التزام خود به طبیعت‌گرایی، هیچ داوری با ارزش دیگری را ارائه نمی‌کنند. لذا اگر کسی هیچ توافقی با این مبنا نداشته باشد نمی‌توان گفت که وی به اشتباه و خطا رفته است. این عدم توافق نیز می‌تواند ناشی از مبانی خاصی باشد. بنابراین در رویکرد متفکرین خداپرست، انسان (که موجودی ضعیف است و از منزلت و جایگاهی برخوردار نیست که جایگزینی برای خدای موحدین باشد) نمی‌تواند اساس محکمی برای واکنش‌های دینی همچون تکریم، تمجید و پرستش باشد.<sup>۳۵</sup> با این مبنای متفاوت، چگونه می‌توان رویکرد طبیعت‌گرایانه را یک رویکرد مستدل و عقلانی تصور کرد؟ به علاوه اشکالات وارد بر نظریه مارکس بر این نگرش نیز وارد است.

## نتیجه

آنچه پیرامون خاستگاه دین مطرح شد ارائه نظریاتی بود که به رویکرد غیر وحیانی و غیرخدایی توجه کرده‌اند؛ رهیافتهای فوق را با حذف اندک اختلافها و تفاوتها می‌توان یک رهیافت «مادی گرایانه» نام نهاد.

در این رویکرد نه تنها بر عنصر وحی و عامل ماورای طبیعی در تبیین دین، توجهی نشده است بلکه در حذف نقش عنصر وحی و عنصر ماورایی در تبیین دین کوشش و تلاش زیادی شده است.

در مجموع، رهیافتهای فوق در ارائه نظریه خود، یک سویه به میدان آمده و برهان و استدلال آورده ولی بر نفی دیگر واقعیتهای و حقایق براهینی ارائه نکرده‌اند. از سوی دیگر شواهد تاریخی ارائه شده از سندیت قطعی برخوردار نیستند و از تجربه موارد اندک به نتایج عام در مورد همه ادیان رسیده‌اند.

این تعمیم نادرست علاوه بر آنکه در نظر پاره‌ای دین‌شناسان غربی نیز، رهیافتی نسنجیده قلمداد شده است، از درک واقعیتهایی، که در ادیان زنده و بزرگی همچون اسلام وجود دارد، نیز باز مانده‌اند.

البته نقد اساسی این تفکرات، از منظر ادیان توحیدی، غلط بودن پیشفرض آنها مبنی بر بریده دیدن دین از مبدأ غیبی است، که دلایل کلامی و شواهد تاریخی فراوانی در این زمینه وارد شده که باید در نوشتاری دیگر با عنوان رویکرد خداگرایانه در خاستگاه دین بررسی شوند.

## پی‌نوشتها

- ۱- ملکم همیلتون ، جامعه شناسی دین، ص ۳۷ - ۳۸
- ۲- ریمون آرون ، مراحل اساسی اندیشه در جامعه شناسی ، ص ۸۴
- ۳- ریمون آرون ، مراحل اساسی اندیشه در جامعه شناسی ، ص ۱۲۹
- ۴- همیلتون ، جامعه شناسی دین
- ۵- ملکم همیلتون ، جامعه شناسی دین ص ۴۱
- ۶- جان مک کویری ، تفکر دینی در قرن بیستم ص ۲۰۹ و ۲۱۰
- ۷- همیلتون ، جامعه شناسی دین ص ۴۳
- ۸- علیرضا قائمی نیا ، منشأ دین ص ۴۸
- ۹- فیلسین شاله ، تاریخ مختصر ادیان بزرگ ص ۲۳-۳۲
- ۱۰- فیلسین شاله ، تاریخ مختصر ادیان بزرگ ص ۲۳-۳۲
- ۱۱- همیلتون ، جامعه‌شناسی دین ص ۴۵ ؛ علیرضا قائمی نیا ، منشأ دین، ص ۷۵ و نیز ر.ک جان مک کویری، تفکر دینی در قرن بیستم ص ۲۱۱
- ۱۲- جامعه‌شناسی دین ، ص ۸۱
- ۱۳- همان ص ۸۷
- ۱۴- همان ۹۸
- ۱۵- همان ص ۸۴
- ۱۶- همیلتون ، جامعه شناسی دین ، ص ۱۰۰
- ۱۷- فروید ، آینده یک پندار ص ۳۱۹
- ۱۸- جان مک کویری ، تفکر دینی در قرن بیستم ص ۲۲۲
- ۱۹- همان ص ۲۱۵
- ۲۰- همیلتون ، جامعه شناسی دین ص ۱۰۸
- ۲۱- پییر آلستون و دیگران ، دین و چشم اندازهای نو ص ۶۶
- ۲۲- جان مک کویری ، تفکر دینی در قرن بیستم ص ۳۲۲



۲۳- همیلتون ، جامعه شناسی دین ص ۱۷۴ . ر. ک : مراحل اندیشه جامعه شناسی ص ۳۸۲

۲۴- ریمون آرون ، مراحل اساسی اندیشه در جامعه شناسی ص ۳۷۸

۲۵- همیلتون ، جامعه شناسی دین ص ۱۷۶

۲۶- جامعه شناسی دین ص ۱۸۵

۲۷- همیلتون ، جامعه شناسی دین ص ۲۱۰

۲۸- بیبر آلستون و همراهان ، دین و چشم اندازه‌های نو ص ۶۶

۲۹- جامعه شناسی دین ص ۱۴۳

۳۰- همان ص ۱۴۸

۳۱- مرتضی مطهری ، سیره نبوی ص ۷۱-۷۲

۳۲- بیبر آلستون و همراهان ، دین و چشم اندازه‌های نو ص ۷۷

۳۳- بیبر آلستون و همراهان ، دین و چشم اندازه‌های نو ص ۸۳ - ۸۲

۳۴- همان ص ۸۳

۳۵- بیبر آلستون و همراهان ، ر. ک : دین و چشم اندازه‌های نو ص ۸۳ - ۸۲

## منابع و مآخذ

- ۱- قائمی‌نیا، علیرضا؛ درآمدی بر منشأ دین، قم، ناشر: انتشارات معارف چاپ اول، ۱۳۷۹
- ۲- همیلتون، ملکم؛ جامعه‌شناسی دین، ترجمه؛ محسن ثلاثی، نشر: تبیان، چاپ اول، ۱۳۸۰ تهران
- ۳- آرون، ریمون؛ مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه؛ باقر پرها، تهران، نشر: آموزش انقلاب اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۷۲
- ۴- مک‌کویری، جان؛ تفکر دینی در قرن بیستم (ج اول)، مترجم: عباس شیخ شعاعی، محمد محمد رضائی، قم، مرکز انتشارات حوزه تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۵
- ۵- شاله، فیلسین؛ تاریخ مختصر ادیان، ترجمه؛ دکتر منوچهر خدایار محبی، تهران، کتابخانه طهوری، چاپ دوم، ۱۳۵۵
- ۶- فروید، آینده یک پندار، ترجمه؛ هاشم رضی، انتشارات کاوه، ۱۳۴۰ ش
- ۷- آلستون، پبیر؛ میلتون یینگر و محمد لکشنهاوزن، ترجمه؛ غلامحسین توکلی، ناشر دفتر تبلیغات اسلامی، تابستان ۱۳۷۶
- ۸- مطهری، مرتضی؛ سیره نبوی، انتشارات اسلامی قم