



## دین و تمدن

پدیدآورنده (ها) : رییس السادات، سید حسین

علوم قرآن و حدیث :: نشریه مشکوة :: بهار ۱۳۶۸ - شماره ۲۲ (ISC)

صفحات : از ۸۱ تا ۹۳

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/58665>

تاریخ دانلود : ۱۴۰۵/۰۱/۱۷

**کاربر گرامی، فایل دانلود شده فقط برای استفاده شخصی است، از نشر آن خودداری فرمایید.**

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و برگرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه **قوانین و مقررات** استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



- دین و تمدن در گذار تاریخ (رویکردی راهبردی و تمدنی به مهدویت)
- درآمدی بر الگوی مطلوب مطالعات جهانی دین، فرهنگ و تمدن
- دین، فرهنگ و تمدن اسلامی
- میزگرد: موضوع دین و تمدن در کتاب دینی دوره پیش دانشگاهی
- امکان‌سنجی مهندسی تمدن نوین اسلامی از منظر مدل ارتباطی دین و علم مدرن در اندیشه علامه جوادی آملی
- دین و تکنولوژی (۴)؛ تمدن صنعتی و نظام تعلیم و تربیت
- واکاوی رابطه دین، فرهنگ و تمدن
- همزادی دین و تمدن؛ بن‌مایه انگاره‌های تمدنی سیدحسین نصر
- دین سالاری؛ کانون اندیشه و تمدن در ایلام باستان
- رابطه دین و تمدن در اندیشه مالک بن‌نبی

## دین و تمدن

کاروان بزرگ بشریت بر این پهن‌دشت گیتی، شاهد پیروزیها و ناکامیهای فراوان بوده است و هر چند گاه پیامبری به عنوان مصلح اجتماعی در راه هدایت و تعالی اخلاقی انسان به تلاشی شگرف دست یازیده است. ضرورت بررسی تاریخ ادیان از دیدگاه پیوند آن با تمدن مسأله‌ای است قابل توجه، بخصوص اینکه، چگونه می‌توان ریشه‌های مذهب و پرستش را از زوایای تاریخ فراچنگ آورد.

از آنجا که برای بررسی هر پدیده‌ای، مطالعه و شناخت روند تاریخی آن ضروری است و بدون شک درجه کمال و پیچیدگی اشیائی را که در اطراف ما قرار دارند، از این راه درمی‌یابیم، ابتدا بحث را از این دیدگاه آغاز می‌کنیم، زیرا همه آنچه که در زندگی می‌بینیم از خوراک و پوشاک گرفته تا مدرنترین وسایل حمل و نقل و تجهیزات و ادوات جنگی از یک تاریخ طولانی یا تاریخچه مختصری برخوردارند. علوم انسانی نیز همانند علوم تجربی و خالص نیز هریک دارای سیر تحول و رشد می‌باشند؛ همانگونه که پیشرفتهای علم پزشکی در زمان حاصل می‌شود، هنر نیز برای خود تاریخی دارد و یا همانگونه که دگرگونیهای مکانیکی و مباحث شیمی پای نسلهای پیش آمده‌اند و ادبیات و فلسفه نیز در طول تاریخ فراز و نشیبهایی دیده‌اند و به دست مردمانی از گوشه‌ای به گوشه‌ای همراه زمان پیش آمده‌اند؛ ناگزیر مذهب نیز از این سرنوشت محتوم مستثنی نبوده است زیرا که مذهب همچون فلسفه، ادبیات، هنر و حتی تاریخ نیز خود تاریخی دارد که البته هم شباهت فراوان با سایر علوم انسانی دارد و هم ویژگیهای خاص خود را؛ زیرا مذهب یا بهتر بگوییم احساس مذهبی با شیوع نوع انسان برای خود جای پای ثابت و مناسبی در سرشت و طبیعت یا به تعبیر بهتر در فطرت انسان باز کرده بود و از این جهت بسی قدیمتر از هنر و فلسفه بود ولی آیا این احساس

مذهبی چگونگی بوده است؟ و چه انجामी یافته است؟ خود داستانی دراز دارد.

اگر چگونگی پیشرفت جامعه انسانی را از زمان باستان تا پایه کمال امروزی آن بررسی کنیم، درمی یابیم که پرستش قوای طبیعت، ارواح، اجسام، تثلیث، ثنویت و توحید مراحل گذار اندیشه پرستش انسان بوده است. البته در این کلام جای بحث است، زیرا که آیا مردمان زمان ما از انسانهای اولیه در ابعاد دیگر زندگی توحش کمتری دارند؟ و آیا اینکه درجه کمال تمدنی و دینی دقیقاً در رابطه کمال اخلاقی است؟ اما از آنجا که هرگونه پژوهشی در باره دین ارج فراوان دارد، پرسشی از همان آغاز شاید ذهن ما را به خود جلب کند که آیا بنیاد دین درخرد آدمی نهفته است؟ یعنی انسان به مرور زمان که خردمند شده و از نیروی تعقل بهره مند گردیده است به دین و مذهب روی آورده است و از اینرو خردمندان، دینداران واقعی یا دیندارترین مردم هستند؛ و نتیجه اینکه کسانی که از راه خرد به دین و مذهب روی می آورند و با استدلال، عقاید دینی را می پذیرند یا از آن دفاع می کنند در واقع خط تاریخی دین را آنان تعقیب می کنند و اصولاً اگر دینی بر پایه استدلال عقلی متکی بود؛ پیروی از آن می تواند مورد مطالعه قرار گیرد. دیگر اینکه آیا بنیاد دین در سرشت آدمی است؟

بدهی است که در سیر طبیعی اندیشه آدمی، توده های نادان، نخست تصویری عاجزانه از نیروهای ماوراءالطبیعه داشتند و سپس آهسته آهسته اندیشه آنان اوج گرفت و از وجود خدای تعالی که سراسر دستگاه طبیعت را سامان داده است آگاه شدند. گفتن اینکه آدمیان پیش از اینکه معبود خود را وجودی توانگر، دارای سوداها و آرزوها و اندامهای آدمی وارپندارند، او را روح محض، از همه آگاهتر، بر همه توانگرتو در همه پیدا می شناختند، به همان اندازه غیر منطقی است که باور داشتن به اینکه مردمان، پیش از آنکه در کوچه ها و کلبه ها زیست کنند در کاخها، خانه داشتند یا هندسه را پیش از کشاورزی می دانستند. اندیشه آدمی به تدریج اوج می گیرد و از فرود به فراز می گراید، بانترزاع از آنچه ناقص است به تصور کمال می رسد و آرام آرام پس از شناخت بخشهای پر ارج نهادش که بسیار بلند پایه و پیراسته است راه به خدایشناسی می برد. مسلماً علل چیزهایی که نزد ما نیک آشناست هیچگاه مایه نگرش و کنجکاوی ما نمی شود. مردم خام اندیش و نادان، بی درنگ و بدون پژوهش از کنار آنها می گذرند زیرا زیر فشار خواسته ها و سودهای رنگارنگ انسان دمی فرصت نمی یابند تا چهره آراسته طبیعت را بستایند یا علت آن چیزهایی را که از زمان کودکی به تدریج با آنها خو گرفته اند بکاوند و برعکس هر چه طبیعت بهنجارتر و یک شکل و مخاطرات آن کمتر باشد انسان کمتر در اندیشه این که چه کند و چگونه انجام دهد گرفتار می شود. سیر تحوّل حتی این موضوع را به اثبات رسانیده است که تمدن در دشتها بیشتر نمو کرده است تا در

جنگلها که هم شکار و هم خوردنی نباتی به قدر ارتزاق در اختیار بوده است. به هر حال اگر آدمیان از آغاز کار با دلیل آوردن از نظام طبیعت به ذاتی متعال عقیده پیدا می‌کردند دیگر هرگز نمی‌توانستند آن عقیده را فرو گذارند و به شرک بگروند، بلکه همان اصول عقلی، به آسانی روشهای پایداری اندیشه توحید را برای آنان می‌جست و آدمیان از آن فراز فرضی به چنان فرود واقعی گرفتار نمی‌شدند.

برای پی بردن به هماناندا و گذار اندیشه مذهبی از مراحل فرود و فراز شاید بررسی مراحل تمدنی و مقایسه این دو چندان دور از واقعیت نباشد و همان گونه که با کمک علوم ما به کشف مراحل تمدن زندگی بشر در اعصار گذشته موفق شده ایم با استفاده از تجربیات متخصصان و ره آورد علمی رشته‌هایی که به کار مذهب شناسی نزدیکترند بهره‌هایی اگرچه ناقص و اندک می‌یابیم. زیرا مذهب شناسی و علم تطبیق ادیان امروزه برای خود آن چنان جای مناسبی باز کرده که دیگر چشم‌پوشی از آن به منزله نادیده گرفتن یکی از اساسی‌ترین مسایل فکری و اجتماعی انسان می‌باشد و چه بسا که با درک عمیق و صحیح احساس مذهبی و گرایشهای دینی هر جامعه مشکلات سیاسی و اجتماعی آنها به طریقی حل شود. از اینرو برای شناخت روند تحول مذهب در اعصار گذشته علاوه بر کتب آسمانی و کتب مقدس هر دینی - که به منزله منبع اصلی گفتار در شناخت ادیان است - ضروری می‌نماید که از پیوندهای مشترک علوم نزدیک به هم برای شناخت یکدیگر سخن به میان آورد. مثلاً باستان شناسی چگونه می‌تواند ما را به کشف روحيات مذهبی و اصولاً نوع پرستش آدمیزادگانی که در دوره‌ی حتی قبل از عصر خط و کتابت می‌زیسته‌اند، یاری رساند. بدون شک نقش غارها یا در واقع تصویر نگاریهای درون غارها که اشکال یا حرکات پرستشی را می‌نمایاند از احساس مذهبی قومی که هنوز در مرحله غارنشینی بوده‌اند به ما خبر می‌دهد آن چنان که مجسمه‌ها و تندیسها و کشف شهرهای باستانی از دل خاک با معبدها؛ بالاتر و مهمتر از همه کشف سنگ نبشته‌ها است که اغلب پر از ذکر خدایان یا توضیح مراسم قربانی و مراحل نیایش و یا جریان فتح یا فتوحاتی است که با عنایت خداوندگان انجام پذیرفته است. کشف سنگ نوشته‌ها بدون شک به مدد علم زبان شناسی صورت علمی یافته یا می‌توان گفت با زبان شناسی این نوشته‌ها مورد استفاده قرار گرفته است. مهمتر اینکه زبان شناسی تطبیقی خود به کشف کلمات و اصطلاحات مشابه و نزدیک به هم نایل گشته است که نه تنها ریشه‌های نژادی و زبانی را آشکار می‌سازد، بلکه سخن از همانندیهای اذکار و اوارد مذهبی می‌گوید، آن چنان که با خواندن نوشته‌های مذهبی آشوری، بابلی و مصر قدیم و مقایسه و تطبیق آنها با سایر متون مذهبی بین النهرین بیش از پیش ما به بهره‌وری این علم در خدمت مذهب شناسی

و علم الادیان رهنمون گشته ایم.

مردم شناسی می تواند کنشهای مذهبی را مقایسه کند، مراسم مذهبی و اعمال و رفتار پیروان یک کیش خاص را بررسی کند و در نهایت مراسم و مناسک کیشهای متفاوت را مورد ارزیابی قرار دهد. مردم شناسی کشف کرد که سیر پیشرفت تمدن از مراحل ساده و غیر مرکب به صورتهای مهذب و تکامل یافته می باشد. بدون شک اطلاعات ما در مورد نوع انسانهای قبل از نئاندرتال بسیار اندک و گنگ است، چه جای اینکه در مورد احساسات و عواطف آنها بتوانیم سخنانی به میان آوریم یا حدس و گمانهایی عرضه بداریم؛ انسانهایی که شاید از حدود یکصد و پنجاه هزار سال قبل می زیسته اند. چنانکه درباره خود انسان نئاندرتال نیز مسایل تکوینی وی از نقطه نظر رشد و تکامل بدنی و قوه دماغی و طریقه برخورد وی با محیط اطلاعات مسلمی که از مرز فرضیه بیرون آمده باشد ابراز نشده است. این انسانها که شواهد وجود آنها حداقل در آفریقا، آسیا و اروپا مسلم گشته است تحت عنوان کلی فوق قرار گرفت زیرا مجموعه متعلق به انسانی که در دره نئاندرتال آلمان بدست آمده نام کلی بر این نوع انسان گذاشته شد. به هر حال تلاش انسان شناسان برای ارزیابی جنبه های کیفی انسان، در دوره انسان کنونی یا هوموساپین<sup>۱</sup> بر می گردد به نوع انسانی که با تکامل قوای عقلی به عنوان انسان عاقل معروف شده و عمر او را از حدود چهل هزار سال قبل می دانند.

کار علمای جامعه شناس در واقع بر روی این انسان اخیر است که دوران زندگی او را به دورانهای جنگل، غارنشینی، زندگی در صحرا و چادرنشینی، کشاورزی و شهرنشینی تقسیم کرده اند. این مراحل تکامل را جامعه شناسان مرتبط با دوره های تکامل اقتصادی می دانند، چنانکه دوره های جنگل و غارنشینی را مرحله گردآوری مواد و خوراک نام نهاده اند زیرا در این دوره انسانها فقط مایحتاج خود را بصورت طبیعی فراهم می کردند و آن عبارت بود از نباتات و میوه و پوست و برگ درختان در جنگلها برای خوردن و ستر عورت و یا حیوانات شکار شده در جنگل و صحرا چه برای ارتزاق و چه برای فراهم کردن بالاپوش. اما در مرحله چادرنشینی و کشاورزی، انسان هم به اهلی کردن حیوانات و هم به شناخت کشاورزی موفق شد. این دوران را مرحله تولید دستی نام نهاده اند. البته مرحله تولید دستی فاصله بسیار طولانی و درازی را در زندگی شهرنشینی به مفهوم سنتی آن نیز در بر می گیرد ولی مرحله تولید ماشینی مربوط به دوره های اخیر زندگی می باشد که بیش از چند قرن از عمر آن نگذشته است. به هر حال بررسی کیفی و کمتی زندگی انسان در

1 - Homosapien.

دورانهای مختلف، شناخت مسایل فرهنگی، تاریخی و مذهبی انسان را در پی خواهد داشت و گذار از مرحله ای به مرحله دیگر چه از نقطه نظر کمی که زندگی در محیط های متفاوت می باشد و چه از نقطه نظر کیفی که زندگی با ابزار جدید است لامحاله بر روی زندگی معنوی انسان بی تأثیر نبوده است. البته اینها نظریاتی است درباره تمدن و مراحل آن که توجیه مذهب بر اساس این فرضیات اندکی سست می نماید و بزودی در بحثهای دیگر در می یابیم که توجهات سوسیالیستی و اقتصادی هر دو درباره گرایش به مذهب و فطرت پرستش بی اساس است، زیرا درست است که نوع زندگی مادی انسان و چگونگی ابزار تولید در زندگی معنوی او بی تأثیر نیست اما در بررسی بنیاد دین در می یابیم که اینها عوامل تکمیلی یا انحرافی بوده اند و نه عوامل بنیادین.

### بنیاد دین

هرگاه بخواهیم درباره چگونگی بنیاد دین کنجکاو شویم باید به دو مسأله غریزی و سرشتی بودن دین و دیگر سیر تحول دین از مرحله ابتدایی پرستش تا مذهب فوق علمی توجه کنیم. اگر مردمان با نگرش در پدیده های طبیعت به درک نیرویی نادیدنی و هوشیار رهنمون می شدند هرگز نمی توانستند به چیزی باور داشته باشند جز به وجودی یکتا که این دستگاه شگرف را هستی و سامان بخشیده و همه بخشهای آن را از روی طرحی منظم یا نظامی هموار، آراسته است. زیرا اگرچه نزد کسانی که به شیوه ای خاص می اندیشند شاید چندان گزافه ننماید که چند هستی مستقل و برخوردار از بالاترین پایه خرد، در فراهم کردن و بکار بستن طرحی منظم همداستان شوند، لیکن چنین فرضی خودسرانه است و اگر هم ممکن انگاشته شود باز باید معترف شد که احتمال و ضرورت، هیچ یک درستی آن را، استوار نمی دارد، زیرا همه چیز در گیتی همسان می نماید، هر چیز با چیز دیگر جور شده است و سرتاسر کیهان نقشی یگانه دارد. این همگونی، اندیشه را بدانجا راهبر می شود که به باور کردگاری یکتا منتهی شود و تصور وجود آفریدگانی گوناگون، بی آنکه صفات و کارهای ایشان از یکدیگر باز شناخته شود، جز آشفتن اندیشه سودی ندارد. از سوی دیگر اگر آثار طبیعت را به یک سونهم و آن نیروی نادیدنی را در رویدادهای گوناگون و ناسازگار زندگی آدمی پی گیریم، آنگاه بناچار راه به شرک می بریم و به چندین ایزد کرانمند و ناقص ایمان می آوریم؛ آنچه خورشید می پرورد؛ گردبادها و توفانها تباہ می کنند و آنچه رطوبت شبنم و باران بر می آورد، آفتاب می خشکاند. گاه جنگ به حال قومی که از بی مهری فصول به قحطی گرفتار شده است سودمند می افتد و بسا هست که بیماری کشوری را در عین فراوانی نعمت از نفوس تهی می کند. ملتی که امروز بر دشمنان چیره می شود، چه بسا فردا در برابر سلاحهای پرداخته تر آنان، به

زانو در آید. اینها همه سبب می شود که نیایشها و نیاز کردن قربانیهها و برگزاری آئینها و رسوم در میان اقوام خوب انجام گیرد تا او را بر سر مهر آورد و اگر در انجام آن امور کوتاهی شود ممکن است که مایه خشم وی گردد. از اینرو میان همه ملت‌هایی که مشرک بوده‌اند نخستین عقاید نه از ژرف بینی در آثار طبیعت بلکه از نگرانی درباره رویدادهای زندگی و از بیم و امیدهایی که اندیشه آدمی را به تکاپومی انگیزد سرچشمه گرفته است.

اکنون که سیر طبیعی دین را بررسی می‌کنیم شاید بنیاد دین و شرک با هم آمیخته به نظر آید، زیرا آدمیان پیوسته میان مرگ و زندگی، تندرستی و بیماری، توانگری و درویشی در نوسان بوده‌اند. این پدیده‌ها را علت‌های ناشناخته و مرموز که توجیه‌پذیر نیستند میان آدمیزادگان پخش کرده‌اند و خود این علت‌های ناشناخته پیوسته مایه امید و بیم شده‌اند. این درحالی است که عواطف بر اثر انتظار هراس‌آمیز رویدادها همواره پر بیم هستند و پندار نیز در اثر فشار نیروهایی که گرفتار آنها می‌باشد پی در پی تصویری می‌سازد. اگر مردمان می‌توانستند طبیعت راحتی بر اساس حکمت‌های ساده‌ای تحلیل و بررسی کنند، پی می‌بردند که این علت‌ها و همه رویدادهایی که این همه آنان را می‌هراساند فرآورده دستگاهی منظم و پیوسته است. اما این حکمت، برتر از فهم عوام نادان است که علت‌های ناشناخته را فقط به شیوه‌ای کلی و مبهم می‌شناسد. از آنجا که زندگی آدمی در همه حال پیرو رویدادهای تصادفی است، طبیعی بنظر می‌رسد که در روزگاران درنده‌خویی آدمیزادگان، خرافه همه جا رواج یابد و مردمان را به کماوشی جدی در پی آن نیروهای نادیدنی که مایه شادی یا سیه‌روزی ایشان است وادارد. اینان چون از علت غایی پدیده‌ها بی‌خبرند و تعقل و ادراک لازم را برای شناخت نیروی توانایی که به سراسر طبیعت نظم ارزانی داشته است، ندارند؛ بنابراین به این ایزدان کرانمند روی می‌آورند. این مردمان، خدایان خود را هر چند توانا و نادیدنی باشند، چیزی نمی‌انگارند، جز گونه‌ای از آدمیزادگان، که شاید از میان خود اینان برخاسته باشد و همه‌ی سوداها و خواهش‌های آدمی و نیز دست‌ها و پهاها و اندام‌های تن او را در خویشتن نگهداشته است. چون هر یک از این هستی‌های محدود با آنکه فرمانروای سرنوشت آدمی است از گستراندن نفوذ خود به همه جا ناتوان است، پس باید بر شماره‌شان افزود تا مسؤول همه‌ی رویدادهای سراسر پهنه‌ی طبیعت شوند. بدینسان هر سرزمین از انبوهی خدایان محل گرانبار می‌شود و هم بدینگونه بود که شرک پدید آمد.

هر کس از راه استدلال به هستی نیروی نادیدنی و هوشیار پی برد می‌بایست بر اثر ملاحظه‌ی نظام شگفت‌انگیز طبیعت به این آگاهی رسیده باشد و چنین پندارد که گیتی ساخته آن ذات خداوندی است که علت نخستین همه چیزهاست. اما مشرک بجای آنکه این اندیشه را

بپذیرد، هر بخشی از کیهان را به مقام خدایی می‌رساند و هریک از فرآورده‌های آشکار طبیعت را خود خدایی حقیقی- می‌شمرد. در آیین او خورشید و ماه و ستارگان همه خدا هستند؛ چشمه‌ها زیستگاه پریان دریایی اند و درختان زیستگاه همزاد؛ حتی بوزینه‌ها و سگها و گربه‌ها و دیگر جانداران اغلب به نظر او مقدّسند و در دلش حس آزر م دینی بر می‌انگیزند و بدینگونه هر اندازه آدمیان به اعتقاد به نیروی نادیدنی و هوشیار در طبیعت بیشتر میل داشته باشند به همان مایه میل دارند که به چیزهای محسوس و دیدنی دل بندند و برای آنکه میان این گرایشهای متضاد سازشی پدید آورند ناگزیر آن نیروی نادیدنی را با چیزی دیدنی یکی می‌کنند.

بعضی از ملل به دو یا سه اصل قدیم ازلی مستقل از یکدیگر قائل بوده‌اند و جهان را چند پایه ای و چند قطبی و چند کانونی می‌دانسته‌اند همانند آنچه زردشتیان و مسیحیان به آن گرفتارند زیرا که اهورامزدا و اهریمن دو ذات جداگانه هستند و آب و این روح القدس سه اقنوم می‌باشند. عده‌ای بحث کرده‌اند که ریشه این‌گونه اندیشه‌ها چه بوده است؟ برخی گفته‌اند که این اندیشه‌های ثنویت و تثلیث انعکاس و نمایشگر وضع اجتماعی آن مردم بوده است. مثلاً آنگاه که مردمی به دو اصل قدیم و ازلی معتقد بوده‌اند و دو محور اصلی برای جهان قائل بوده‌اند از آنرو بوده که جامعه آنها به دو قطب مختلف تقسیم می‌شده و آنگاه که به سه اصل و سه خدا معتقد بوده‌اند نظام اجتماعی آنها نظام تثلیثی بوده است. یعنی همواره نظام اجتماعی به صورت یک اصل اعتقادی در مغز مردم انعکاس می‌یافته است و قهراً آنگاه که اعتقاد توحیدی و یک اصلی، مطرح شده است هنگامی بوده که نظام اجتماعی به یک قطب گراییده است. اما آنچه که مکتب انبیا به شدت آن را نفی می‌کند این است که گمان بریم مکتبهای فکری تبلور یافته از خواستهای اجتماعی است و آن خواستهای اجتماعی خود نیز زاییده شرایط اقتصادی می‌باشند. قرآن به حکم اینکه برای انسان قائل به فطرت است چنانکه در سوره روم آیه سی ام می‌گوید: **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا**. پس (ای رسول) به جانب دین حنیف روی آور و پیوسته از طریقه دین خدا که فطرت خلق بر آن نهاده شده است قیام کن؛ فطرت را یک بُعد وجودی اساسی انسان می‌شمارد که به نوبه خود منشأ یک سلسله اندیشه‌ها و خواستها است. به هر حال قرآن دعوت توحیدی انبیا را پاسخگویی به این نیاز فطری می‌داند و برای توحید زیربنایی جز فطرت توحیدی عمومی بشر قایل نیست.

## لا هوت و ناسوت

اکنون تا اینجا پیش آمدیم که دین یک امر غریزی و فطری در زندگی انسان است، چرا

گرایش دینی و احساس مذهبی یک گرایش غریزی است و نه مخلوق اراده و تفکر بشری؟ گرچه اراده و تفکر بشر به شدت در آن دخالت داشته و حتی تعیین کننده بوده است. از کجا بدانیم که یک امر فطری است یا عقلی؟ پدیده غریزی دارای تکرار و تداوم است چنانکه گرایش دینی و احساس مذهبی دارای این دو خصیصه می باشد. قرآن این احساس مذهبی را در فطرت بشری یعنی در نهاد ساختمانی انسان و در سرشت او می داند. باستان شناسی نشان می دهد که هیچ گاه اثری از انسان دیده نشده است مگر آنکه جای پای از پرستش همراهش باشد. آنچه در غارهای اسپانیا بجای مانده، نشان می دهد که قدیمی ترین اثری که انسان از خود بجا گذاشته است، پرستیدن معبود بوده و تاریخ نشان می دهد که این غریزه هرگز دچار وقفه و رکود نشده است. بنابراین احساس دینی هم قدیمترین احساس انسان از میان احساسات اجتماعی می باشد و هم احساسی است که تا زمان حال هرگز بریده نشده و همچنین در همه مناطق و اماکن انسان نشین تکرار شده است. فرق یک پدیده علمی و عقلی با یک پدیده غریزی در این است که علم و عقل بانوآوریهای خود گاه داده های قبلی را بکلی دگرگون می کنند و از بیخ و بن مطالب و اطلاعات تغییر می کند ولی احساس غریزی بنا به شرایط زمانی و مکانی ممکن است از کیفیتها و کمتهای خاصی برخوردار شود، اما اینکه بکلی نابود یا دگرگون شود امکان پذیر نیست مثلاً خوردن، یک غریزه است که به هیچ روی نمی توان آن را نادیده گرفت، چون همزاد انسان است. این یک غریزه و در بُعد مادی انسان است، چنانکه احساس مذهبی، هنر و ادبیات غریزی در بُعد معنوی می باشند.

طبیعت، خود یک مجموعه منطقی است و آنچه را طبیعت در نهاد پدیده ها و اشیاء و موجودات می نهد، معنی دار و منطقی است. یعنی آنچه در طبیعت غریزی است معنی دار است چون طبیعت کار عبث و بیهوده و بی متق نمی کند. طبیعت چیست؟ دهخدا از لحاظ لغوی می گوید: طبیعت به معنای عناصر چهارگانه آب، آتش، خاک و هوا می باشد. اما بُعد فلسفی طبیعت یا معنی فلسفی آن که کاربرد دین شناسی دارد؛ در اصطلاح فلاسفه اسلامی، بطور کلی طبیعت به معنای قوه ساری در اجسام و نیروی فاعله در موجودات آمده است. سید شریف جرجانی در کتاب «التعریفات» می گوید: طبیعت عبارت است از یک قوه ساریه در اجسام که جسم بدان وسیله به کمال طبیعی خود می رسد. شیخ محمد تهبانوی در «کشاف اصطلاحات الفنون» تحت عنوان «طبیعت» می گوید: طبیعت به معنای قوه مدبره همه اشیا است. نظر حاجی ملا هادی سبزواری این است که آن قوه فاعله که بدون شعور است و قوام دهنده اجسام می باشد همانا طبیعت است و چنانکه بعداً خواهیم دید این نظریه وجوه تشابهی با آنچه که ناتورالیستها از طبیعت ارائه می دهند، دارد. در مجموع با آنچه که خواجه نصیر طوسی، ابن سینا و ملاصدرا می گویند، می توان گفت که سه

پدیده در تعریف طبیعت مورد بحث است: یکی ماده، دیگری نیرو یا قوه و سوم جوهر. عده‌ای ترکیب ماده و نیرو را طبیعت گرفته‌اند که این قوه یا ذی‌شعور است یا بی‌شعور. اما از آنجا که چون راکب باید دارای اراده و شعور باشد تا مرکب از سیر طبیعی خود خارج نشود بنابراین نیرو یا قوه در این ترکیب حتماً ذی‌شعور است. عده‌ای جوهر شیء را به معنای طبیعت شیء گرفته‌اند که در اینجا قوه یا نیرو، جزئی از جوهر شیء است و از وی خارج نیست.

در اصطلاح فلاسفه غربی، کلمه‌ی طبیعت بطور کلی به جنبه‌ی مادی جهان هستی گفته شده گاهی آن را به معنای کلّ هستی و مجموعه‌ی جهان گرفته‌اند. در فلسفه‌ی قدیم ارسطو، مفهوم طبیعت شبیه مفهومی است که فلاسفه اسلامی برای آن قائلند. به عقیده ارسطو، طبیعت سرچشمه حرکت در اشیاء و سیر آنها از قوه به فعل است. در فلسفه‌ی ارسطو، موجود طبیعی آن است که در آن نیرویی برای حرکت و تحوّل وجود داشته باشد و بالقوه قابل و مستعد دگرگونی باشد. در دایرة المعارف بریتانیکا تحت عنوان نچر (نیچر)<sup>۲</sup>، مطالب جامعی درباره مفاهیم فلسفی طبیعت نوشته شده که خلاصه‌اش چنین است: پیش از عصر رنسانس، یعنی در دوره فلاسفه قدیم یونان و مکتب کلاسیک فلسفی قرون وسطی، طبیعت عبارت از سرشت اصلی هر چیز بود و به معنای دیگری نیز اطلاق می‌شد. ولی در دوره رنسانس، اصطلاح طبیعت را بر معانی فلسفی و علمی جدیدی اطلاق کردند. یعنی فلاسفه واقع‌گرا مانند هربرت اسپنسر<sup>۳</sup> (۱۹۰۳-۱۸۲۰م)، جنبه‌ی مادی جهان هستی را طبیعت نامیدند. از این رو عالم را دو قسمت تقسیم کردند: جهان مادی را به نام طبیعت<sup>۴</sup> و جهان غیر مادی را به نام ماورای طبیعت<sup>۵</sup> خواندند. آنگاه گروهی از فلاسفه ماده‌گرا، فقط جهان مادی و طبیعت را دارای واقعیت دانستند و گروهی دیگر علاوه بر جهان مادی یعنی طبیعت، به جهان غیر مادی و ماوراء طبیعت نیز اعتقاد داشتند. مکتب فلسفی گروه اول طبیعت‌گرایی یا ناتورالیسم<sup>۶</sup> و مکتب فلسفی گروه دوم ماوراء طبیعت یا سوپرناتورالیسم<sup>۷</sup> نامیده شد. آیرپل جنکینز<sup>۸</sup> در کتاب «فرهنگ فلسفی<sup>۹</sup>» می‌گوید: مکتب ناتورالیسم نظریه‌ای است در مقابل استدلال معتقدان به علّیت ماورای طبیعی که می‌خواهند برای جهان، علّت فاعلی غیر مادی طبیعی اثبات کنند. پیروان این مکتب معتقدند که جهان طبیعت خود بخود اداره می‌شود و برای حوادث این جهان طبیعی غایتی که خارج از جهان طبیعی باشد، نیست و جهان طبیعی و حوادث عالم بدون

2 - Nature

3 - Herbert spencer

4 - Natural world

5 - Super Natural world

6 - Naturalism

7 - Super Naturalism

8 - Irepell Jenkins

9 - Dictionary of Philosophy

علت ذی شعور است. چون زندگی، روح و جسم و اعمال بدنی و دماغی انسان منتسب به مقدماتی است که از پیش در این جهان وجود داشته، بنابراین همه‌ی حوادث جهان و کارهای آدمی اموری طبیعی هستند و هر عملی معلول عوامل و علل طبیعی است و چیزی غیر از نظام طبیعت به عنوان ماوراء طبیعت وجود ندارد.

در برابر جهان بینی مکتب ناسوت گرایی جهان بینی دیگری هست که آن را عموماً به زبان فرنگی مکتب سوپرناتورالیسم خوانده‌اند که در زبان عربی مکتب ماوراء طبیعی یا متافیزیک نامیده شده ولی بهتر است که آن را به عنوان مکتب لاهوت گرایی بخوانیم. مطابق دکترین و اصول عقاید مکتب لاهوت گرایی، جهان مادی یعنی طبیعت، مستقل نیست. بلکه نیروها یا نیروی غیر مادی که جنبه لاهوتی و ماورای طبیعی دارد آن را اداره می‌کند و منظم می‌گرداند. درحقیقت از نظر مکتب لاهوت گرایی، موجودات مادی جهان و پدیده‌های طبیعی همه معلولهای علت اصلی و مبدأ نخستین می‌باشند که خارج از طبیعت و در عالم ماورای طبیعت است. همه موجودات جهان حادث و متغیر و محتاج به غیر هستند ولی آن مبدأ اولی که جنبه لاهوتی و ماورای طبیعی دارد، ازلی و ثابت و مستقل و غنی است و برخلاف طبیعت ناسوت گرایان که فاقد شعور بود، مبدأ ماورای طبیعی دارای شعور و اراده است و همه چیز را از روی شعور و اراده پدید می‌آورد. بطور کلی پیروان این مکتب، جهان هستی را به دو قسمت طبیعت و ماوراء طبیعت تقسیم می‌کنند. عالم طبیعت را متغیر و ممکن و محتاج به علت می‌دانند و ماورای طبیعت را ثابت، واجب و مطلق معرفی می‌کنند و جهان ماوراء طبیعت را علت حدود جهان و طبیعت می‌شمارند، جهان طبیعی یا به عبارت دیگر عالم ناسوت را وابسته و غیر مستقل و عالم لاهوت را مستقل و غیر وابسته می‌دانند. فلاسفه قرون وسطی و حکمای اسلامی، غالباً فلسفه خود را بر لاهوت‌گرایی نهاده‌اند، مسائل مربوط به عالم لاهوت و ماورای طبیعت را به نام فلسفه اولی خوانده و مسایل عالم ناسوت را به نام فلسفه طبیعی یا طبیعیات گفته‌اند.

### دین شناسی تطبیقی<sup>۱</sup>

پیش از اینکه دین شناسی تطبیقی به صورت جدید، از سوی غریبها، مورد مطالعه قرار گیرد. دانشمندان مشرق زمین مخصوصاً مسلمانان به این کار دست یازیده‌اند. چنانکه در دوره اکبر شاه از سلسله بابریان هند که «دین الهی» مطرح شد و آن ترکیبی از ادیان هندی و سامی بود، تنی چند از

مشاوران و دانشمندان دربار وی دست به ترجمه متون هندی و مسیحی و کلیسی زدند و مقدمات عنوان دین تازه‌ای را فراهم کردند. گرچه این «دین الهی» حتی قبل از مرگ اکبر، اثر وجودی نداشت، اما پرفسور رضوی درباره چگونگی بررسی‌های تطبیقی این ادیان می‌گوید: هنگامیکه میدان فعالیت «عبادتخانه»<sup>۱۱</sup> گسترده شده بود و هواداران سایر مذاهب اجازه بحث یافتند، وجود ترجمه‌های صحیح فارسی از آثار مذاهب مختلف ضرورت یافت. در سال ۱۵۷۸/۹۸۶ ابوالفضل علامی برادر شیخ فیضی، شاعر معروف، فرمان یافت که انجیل را به فارسی ترجمه کند و به سال ۱۵۸۲/۹۹۰، اکبر از پادشاه پرتغال خواست در صورتی که ترجمه صحیحی به فارسی یا به عربی از تورات، انجیل و زبور دارد برای وی بفرستد. به نظر می‌رسد که این ترجمه‌ها علاقه اکبر را نسبت به ترجمه کارهای مذهبی سانسکریت در سطح وسیعی تحریک کرده بود.

ابوالفضل در مقدمه ترجمه فارسی مهابهارات شرح مبسوطی ارائه می‌دهد که چه انگیزه‌هایی اکبر را وادار کرد تا ترجمه فارسی کارهای سانسکریت را که تحت سرپرستی ابوالفضل انجام می‌شد مورد ملاحظه قرار دهد. اکبر مایل بود که اصلاحاتی به عمل آورد تا در میان همه فرقه‌های ملتش تبعیضی بین دوست و دشمن نباشد. چنانکه پس از درک اختلاف عمیق در میان مسلمانان و هندوان و شناخت این مسأله که هیچ پایانی بر این جدالهای پیچیده متصور نیست، او تصمیم گرفت که متون مهم هر دو مذهب را ترجمه کند تا دشمنیها بدین گونه زدوده شود و اهل هر مذهب برای رسیدن به حقیقت بکوشند. این چنین آنها قادر می‌شوند که کاستیهای خود را بشناسند و خویشتن را اصلاح کنند. مضافاً اینکه اکبر دریافت، در هر مذهبی کمتر کسانی هستند که خویشتن را کامل و بی نقص بدانند، کسانی که حتی تشخیص درستی از مذهب خود ندارند و لااقل از ارائه کتبی که برای فهم عموم قابل استفاده باشد نیز عاجزند و این چنین روح اعتقادی در پرده‌ای از ابهام باقی می‌ماند. اکبر دریافت که این روش ضرورتاً از فریب مردمی که قربانی طرحهای شیرینانه متولیان رسمی دین هستند جلوگیری می‌کند و نتیجه‌گیری کرد که اگر متون اساسی مذاهب مختلف به زبان ساده‌ای ترجمه شده بود آنها قادر بودند که خود حقیقت را دریابند این روش می‌بایستی پایانی باشد بر انحصارطلبی آنانی که بر آن نیستند تا روح حقیقی مذهب خود را برای پیروانشان توضیح دهند.

به هر حال رشد و توسعه علم دین‌شناسی تطبیقی مدیون به دو عامل است: انتشار و بررسی کتب مقدس مشرق زمین و پیشرفت علم مردم‌شناسی. فردریک ماکس مولر (۱۹۰۰-۱۸۲۳)

۱۱- عبادت‌خانه محلی بوده است که در دوره اکبر شاه علمای مذاهب و ادیان مختلف در آنجا در حضور یا غیاب اکبر بحثهای

مذهبی و فلسفی داشته‌اند.

مطالعه دین‌شناسی تطبیقی را با سخنرانیهای بسیار و پخش مجلدات کتب مقدس مشرق زمین تشویق و تحریک کرد. ماکس مولر خطابه‌های خود را در دین‌شناسی «مقدمه‌ای بر مطالعه تطبیقی ادیان اصلی جهان» می‌خواند. کار بزرگ او را دکتر «استلین کارپنتر» با تحقیقات فاضلانه و صبورانه خود بویژه در رشته «خداشناسی هندی» و روابط بین بودا و مسیحیت تعقیب کرد. ایر ادوارد تیلر در قرن نوزدهم در دو کتاب «فرهنگ ابتدایی»<sup>۱۲</sup> و مردم‌شناسی راه را برای مطالعه مذهب به روش مردم‌شناسی بازکرد. تحقیقات عظیم سرجمز فریزر (اواخر قرن نوزدهم) در و اثر «شاخه زرین» و «ازدواج بیرون از قبیله و نشانه‌های قبایل (توتیمسم)»، اطلاعات گرانبهایی برای تحقیق در اصل ادیان و رشد آن در دسترس ما می‌گذارد.

وقتی از دین‌شناسی تطبیقی سخن می‌گوییم غرض نوعی بخصوص از دین نیست، بلکه این علم روش معینی است برای مطالعه ادیان. روش تطبیقی تاکنون در رشته‌های گوناگون دانش مانند علم تشریح، روان‌شناسی، فقه‌اللغه، فلسفه و رویه‌های قضایی، موفقیت‌های بارزی به دست آورده است. ولی به هر حال مخالفت با مطالعه دین از نقطه نظر تطبیق به عللی ابراز شده است. رادها کریشنان مذهب شناس هندی در کتاب «مذهب در شرق و غرب» به اهم این دلایل اشاره کرده و پاسخ گفته است. او می‌گوید: یکی از علل این مخالفت آن است که تصور می‌کنند مطالعه علمی دین منشأ خطری برای دین است زیرا شخصی که دین را از لحاظ علمی مورد مطالعه قرار می‌دهد بایستی کاوشهای خود را با روحی کاملاً بی‌طرف و بدون تعصب و علاقه انجام دهد. چنین پژوهنده‌ای کلیه ادیان را به یک نظر می‌نگرد ولی طرز برخورد بی‌طرفانه و خالی از تعصب در مباحث دینی را اکثر جوامع انسانی نمی‌پسندند و می‌گویند اگر دین شعوبیت و اختصاص حق به یک فرقه معین را نادیده گیرد دیگر چیزی برایش نمی‌ماند. تطبیق کتب مقدس مشرق با کتب مقدس مغرب<sup>۱۳</sup> مستلزم چشم‌پوشی از علاقه و حرمتی است که هر فرد نسبت به دین خود احساس می‌کند. در برابر این اعتراض باید پاسخ داد که حقیقت از هر دینی بالاتر است و مطالعه صحیح و برداشت علمی این نکات به نتیجه‌ای می‌رسد که سرانجام سودش از زیانهای احتمالی غور در مذهب بیشتر است. هر چند ممکن است که از ادعای برتری انحصاری مذهب خود صرف‌نظر کنیم ولی دینی که در آن بار آمده‌ایم باز هم برای ما جذبه و فریبندگی خود را حفظ خواهد کرد.

مخالفت دیگر آن است که تطبیق یعنی برابر گذاشتن و اگر هر دینی مانند دین دیگر باشد آنگاه ادعاهای برتری و بی‌مانندی هر یک از ادیان چه خواهد شد؟ بدیهی است که دین‌شناسی

تطبیقی پدیده‌های همانند را بررسی می‌کند ولی شناسایی نکات همانند به معنی چشم‌پوشی از وجوه اختلاف نیست. حتی اگر ادعای برتری دینی را بر دین دیگر بپذیریم باز واجب است که داعیه‌ها و محتوی ادیان دیگر را بدانیم و درک کنیم. ایراد دیگر این است که اگر دین‌شناسی تطبیقی بگوید که همه ادیان مرحله عالی، مشخصاتی مشترک با ادیان مرحله پایین و بدوی دارد آن وقت می‌توان به حق استنتاج کرد عقاید دینی ما سخیف و کودکانه است. مثلاً آیین قربانی و عشای ربانی که در آن مؤمنان جسم ملکوتی را تناول می‌کنند برمی‌گردد به زمانی که خدای قبیله حیوان بود و عقیده جاری چنین بود که مؤمنان با خوردن حیوان قهرمان، و یا خدا، صفات خاص آنها را پیدا می‌کنند. البته واضح است که کشف منشأ یک چیز با تعیین ارزش فعلی آن تفاوت دارد و مخلوط کردن این دو امر، غیر طبیعی است. پی‌جویی اشتقاق تاریخی عقاید دینی با تعیین انتقادی ارزش آنها کاملاً فرق دارد. ثانیاً سبب می‌شود که نسبت به پیرایش اعتقادات و سنتها اقدام کنیم و با یافتن همانندها در تألیف و نزدیک کردن کوشیده شود تا از فرقه‌گرایها و تعصبات جاهلانه دینی بکاهد.

### منابع و مأخذ

- ۱- تاریخ مردم شناسی؛ ه. ر. هیس، ترجمه ابوالقاسم طاهری
  - ۲- مذهب در شرق و غرب؛ رادها کریشان، ترجمه فریدون گرگانی
  - ۳- جهان بینی؛ مرتضی مطهری
  - ۴- تاریخ طبیعی دین؛ دیوید هیوم، ترجمه حمید عنایت
  - ۵- بنیاد دین و جامعه شناسی؛ خدایار محبتی
  - ۶- تاریخ جامع ادیان؛ جان ناس، ترجمه علی اصغر حکمت
  - ۷- تاریخ و شناخت ادیان؛ علی شریعتی مزینانی
  - ۸- مکتبخانه یا دارالترجمه اکبر؛ سیداطهر عباس رضوی، ترجمه سید حسین رئیس السادات
  - ۹- نظری به تاریخ ادیان؛ علی اکبر ترابی
- در کتابنامه فوق از عناوین مؤلفان و مترجمان خودداری شده است.