



بخش اول

خداگرایی



خداگرایی و شرایط طرح های قابل قبول

تاریخ زندگی بشر، از تاریخ اعتقاد او به خدا، جدا نیست. هرچه به دور دست تاریخ نظر افکنیم و هر اندازه به گذشته بازگردیم، اعتقاد به خدا را هم چنان در جوامع بشری مطرح می بینیم. اندیشه‌ی خدا، ذهن بشر را همواره به خود مشغول می داشته است. امروز نیز اگر به پهنه‌ی جغرافیای جهان معاصر خویش نگاهی بیفکنیم خواهیم دید که هیچ اندیشه و اعتقادی به اندازه‌ی «اعتقاد به خدا» در جهان عمومیت و گسترش ندارد.

در مسأله «خداشناسی» دو جنبه‌ی مختلف وجود دارد که ما آن‌ها را از یکدیگر تفکیک می کنیم و هرکدام را جداگانه مورد بررسی قرار می دهیم. یک جنبه «خداگرایی» و جنبه‌ی دیگر «خداباوری» است. خداگرایی، گرایش به حقیقتی به نام خداست و خداباوری، اعتقاد به آن حقیقت براساس دلایل اطمینان بخش و یقین آور است.

سؤالی که در این بخش مطرح است این است که چرا مردم همواره در اندیشه‌ی موجودی بوده اند غیر محسوس و نادیدنی که دست و چشم و گوش از ادراک او ناتوان بوده، ولی با این همه بیشترین تأثیر را در زندگی و سرنوشت مردم داشته است و همواره گروه عظیمی از افراد بشر معنی حیات و تفسیر زندگی خویش را باز بسته به اعتقاد به چنین موجودی می دانسته اند و می دانند؟ این اعتقاد از کجا پیدا شده و این اندیشه از کجا آمده است؟

چه بسیار مردمی که همه‌ی هستی خویش را بر سر این اعتقاد نهاده‌اند و چه بسیار مردمی که جان و مال و خانمان خویش را برای خدا فدا کرده‌اند. عشق به خدا، آن چنان شورانگیز و حرکت‌آفرین بوده که عظیم‌ترین تحولات را در جامعه‌ها به وجود آورده و باشکوه‌ترین حماسه‌ها را آفریده است.

گویی قله‌ای فراروی و فراراه همه معتقدان به خدا قرار دارد که از بس رفیع و بلند است هیچ دستی و هیچ نگاهی بدو نمی‌رسد، اما همگان رو به سوی او دارند و پای در راه رسیدن به او نهاده‌اند و خود را بدو نزدیک می‌سازند و در هر قدم رنج‌ها می‌برند و هنرها می‌آفرینند و اگر گاهی تخته‌سنگی را در این راه هدف قرار می‌دهند و آن را بت می‌گیرند، باز برای آن است که از این طریق خود را به آن قله ناپیدای نامحسوس نزدیک کنند. چه نامحسوسی که علم او را بیشتر از همه علم‌ها و قدرت او را برتر از همه قدرت‌ها و حیات او را پایدارتر از همه زندگی‌ها می‌دانند.

این اندیشه چیست که امروز نیز در هر کجای جهان و حتی در آن جایی که دولت‌ها و حکومت‌ها قصد محو کردن و مبارزه با آن را دارند، خودنمایی می‌کند و حرکت و شور و شعور می‌آفریند؟

سؤال این است: کسانی به نام خدا جنگ کرده‌اند، کسانی به نام او هنرها آفریده‌اند، کسانی به نام او دعوی پیامبری کرده‌اند، کسانی به نام او فریب خورده‌اند، کسانی همه عمر خود را وقف عبادت کسی به نام خدا کرده‌اند، کسانی به نام او دیگران را فریب داده‌اند، کسانی برای اثبات وجود او استدلال کرده‌اند و... همه‌ی این‌ها حکایت از نیرومندی اندیشه‌ای به نام خدا می‌کند. چگونه می‌توان پیدایش چنین اعتقاد نیرومندی را تفسیر کرد که همه‌ی پدیده‌های فوق را دربر گیرد و قابل نقض نباشد؟

به این سؤال پاسخ‌های گوناگون داده شده است. بسیاری از کسان، مخصوصاً آنان که وجود خدا را انکار می‌کنند، ترجیح می‌دهند به جای هرگونه بحث و اندیشه‌ای درباره‌ی ارزش و اعتبار دلایل «خداباوری» درباره‌ی ریشه‌ها و خاستگاه‌های «خداگرایی» بحث کنند و مثلاً با اثبات این که انگیزه‌ی بشر در گرایش به خداوند، انگیزه‌ای غیراصیل و زودگذر و بی‌اعتبار بوده است، بی‌اعتباری «خداباوری» را ثابت کنند. در مقابل اینان، معتقدان به خدا نیز می‌کوشند با اثبات این که اعتقاد به خدا از اصیل‌ترین و پایدارترین جنبه‌ی وجود آدمی سرچشمه می‌گیرد و می‌جوشد، ریشه‌داری و دوام و استمرار این عقیده را ثابت نمایند.

گروه اول، سعی می‌کنند با اثبات بی‌پایگی انگیزه‌های خداگرایی و خداجویی، اصولاً خود را از شنیدن دلایل اثبات وجود خدا بی‌نیاز سازند و حال آن که گروه دوم، در عین اثبات بی‌پایگی سخنان گروه اول، دلایل متقن و استواری بر اثبات وجود خداوند ارائه می‌کنند.

اکنون مائیم و پدیده‌ای انسانی و اجتماعی به نام «خداگرایی» و طرح‌هایی که هرکدام مدعی هستند می‌توانند به‌طور صحیح و همه‌جانبه این مسئله را توضیح دهند. این طرح‌ها را نخست بیان می‌کنیم و سپس هریک را مورد بررسی و ارزیابی قرار می‌دهیم. اما پیش از این لازم است بدانیم که طرحی که برای تفسیر یک پدیده عرضه می‌شود، دارای چه مشخصاتی باید باشد تا بتواند از عهده‌ی تفسیر صحیح آن پدیده برآید.

طرح باید صادق و فراگیر باشد

برای آن‌که بتوانیم دوری و نزدیکی خود را از حقیقت اندازه‌گیری کنیم و بدانیم در کوششی که برای فهم معماهای هستی و تنظیم پدیدارها می‌کنیم چه اندازه توفیق یافته‌ایم، باید ملاک و معیاری داشته باشیم، باید بتوانیم تشخیص دهیم که طرحی که ذهن ما پیشنهاد می‌کند، چه ارزشی و چه بهره‌ای از حقیقت دارد و چه اندازه به ما در شناخت قانون پدیده‌ها و فهم آن‌چه مورد مطالعه و نظر ماست، توانایی می‌بخشد.

طرح‌هایی که ما به‌عنوان یک قانون عرضه می‌کنیم وقتی پذیرفتنی است که:

اولاً: «صادق» باشد (یعنی مورد نقض و خلافی برای آن یافت نشود)

ثانیاً: «فراگیر» باشد (یعنی درباره‌ی همه‌ی نمونه‌های مورد نظر حکم کرده باشد)^۱

برای توضیح این دو شرط، مثالی می‌زنیم. فرض کنید می‌خواهید به این سؤال پاسخ دهید که:

«چرا در بسیاری از جوامع، برخی فقیرند و جمعی غنی؟»

طرح شما برای پاسخ‌گویی و تفسیر مسئله فوق این است:

«عوامل جغرافیایی و اوضاع و احوال اقلیمی علت فقر و غنی بودن افراد است».

به عبارت دیگر:

«همه‌ی ثروتمندان در مناطق خوش آب و هوا و همه‌ی فقیران در مناطق بد آب و هوا زندگی

می‌کنند». این طرح، به لحاظ صورت و ظاهر منطقی خود، فراگیر است، اما صادق نیست، زیرا تجربه،

موارد نقض آن را آشکار می‌سازد. درست است که در مناطق بد آب و هوا، معمولاً تعداد فقیران

بیشتر از مناطق خوش آب و هواست، اما در همان منطقه‌هایی که از نظر جغرافیایی و اوضاع و احوال

اقلیمی خوب و مناسب هستند، دیده می‌شود که گروهی ثروت بیش از اندازه و جمعی فقر بیش از حد

۱- توجه به این نکته لازم است که از دو شرط فوق، شرط «فراگیری» به شکل و صورت ظاهر منطقی طرح مربوط است

و شرط «صادق بودن» به انطباق طرح با واقعیت مربوط می‌شود.

دارند و برعکس در مناطق بد آب و هوایی نظیر عربستان، در کنار فقیران بسیار، ثروتمندانی هستند که نظیر آن‌ها را در هیچ جای خوش آب و هوای دنیا نمی‌توان پیدا کرد و این نشانه نقض و صادق بودن این طرح کلی است.

حال اگر طرح شما در پاسخ به سؤال فوق طرح زیر باشد :

«بسیاری از ثروتمندان، سخت‌کوش و پرکارند و بسیاری از فقیران، تنبل و تن‌پرورند».

در این صورت این طرح برخلاف طرح اول گرچه صادق است، اما فراگیر نیست و یک طرح ناقص است زیرا ما در بی‌طرحی هستیم که علت ثروتمند شدن همه‌ی ثروتمندان و فقیر بودن همه‌ی فقیران را بیان کند و طرح مزبور، همه را دربر نمی‌گیرد. درست است که در میان ثروتمندان، افرادی هستند که سخت‌کوش و جدی و پرکارند و هم‌چنین در میان فقیران، تنبل و تن‌پرور، وجود دارد و بنابراین، قضیه‌ی مزبور صادق است ولی مگر نه این است که ثروتمندانی نیز وجود دارند که بسیار تنبل و تن‌پرورند و بدون هیچ رنج و زحمتی به ثروت‌های کلان دست می‌یابند و نیز بینوایانی هستند که از تن‌پروری گریزانند و همه‌ی عمر کار می‌کنند و با این حال در فقر به‌سر می‌برند. پس این طرح نیز به دلیل نقص و فراگیر نبودن نمی‌تواند قانون باشد.

شکل منطقی طرح چگونه باید باشد؟

می‌دانیم که هر قضیه یک «موضوع» و یک «محمول» دارد. مثلاً در قضیه‌ی «همه‌ی الف‌ها، ب هستند» الف، موضوع قضیه است که می‌خواهیم درباره‌ی آن حکمی صادر کنیم و ب محمول است، که در قضیه‌ی مزبور، آن را بر الف حمل کرده‌ایم. در قضیه‌ی «همه‌ی گردها، گرد هستند»، گردو، موضوع و «گرد» محمول است. حال گوییم وقتی ما با اموری مواجه می‌شویم و می‌خواهیم طرحی کلی و وحدت‌بخش درباره‌ی آن‌ها بیان کنیم، باید همیشه آن امور را، در جای موضوع قضیه بنشانیم.

مثلاً اگر می‌خواهیم درباره‌ی همه‌ی قندها، قانونی به‌دست دهیم این قانون فرضاً باید به این صورت باشد که :

۱- «همه‌ی قندها، شیرینند»

یعنی باید قند را موضوع قرار دهیم. اما اگر بگوییم :

۲- «همه‌ی شیرین‌ها، قندند»

از این قضیه، نتیجه نمی‌شود که : «همه‌ی قندها شیرینند»، بلکه نتیجه می‌شود که :

۳- «بعضی از قندها، شیرینند»

حال اگر به فرض، قندی وجود داشته باشد که شیرین نباشد، این یک مورد، طرح شماره‌ی (۱) را نقض می‌کند، اما طرح شماره‌ی (۲) را نقض نمی‌کند، زیرا طرح دوم معادل آن است که «بعضی از قندها شیرینند» و این قضیه با یک مورد قند غیرشیرین نقض نمی‌شود.

اگر در یک قضیه‌ی کلی، قند را موضوع قرار دهیم، می‌توانیم یک قانون صادق و فراگیر (نسبت به قندها) بسازیم ولی اگر بخواهیم هم‌چنان برای قندها طرح بدهیم و در عین حال قند را محمول و شیرین را موضوع قرار دهیم، این طرح نسبت به قندها به قضیه‌ای برمی‌گردد که با «بعضی» شروع می‌شود و بنابراین فراگیر نخواهد بود. یعنی به جای یک قضیه‌ی کلیه، یک قضیه‌ی جزئی خواهد داشت که دیگر صفت فراگیری را ندارد و نمی‌تواند به‌عنوان یک قانون عرضه شود.^۱ گاهی می‌شود که برای فرار از نقض، و تخطئه، عملاً طرح به‌صورت ناقص عرضه می‌شود گرچه ظاهری فراگیر دارد، یعنی طرح واقعاً ناقص است هر چند در قالب یک قضیه‌ی کلیه عرضه شده است، با این تفاوت که جای موضوع و محمول عوض شده است. این موارد را باید با دقت ملاحظه کرد و دریافت.

برای توضیح بیشتر، مثال دیگری ذکر می‌کنیم. اگر بخواهیم درباره‌ی «اشیایی که بر آب شناور می‌مانند» قانونی به‌دست دهیم این قانون از لحاظ منطقی مثلاً باید به این صورت باشد که:

«همه‌ی اشیاء شناور بر آب، دارای وزن مخصوصی کمتر از یک هستند».

در این قضیه «اشیاء شناور» موضوع قرار گرفته است و طرح نسبت به آن کلی است. اما اگر «اشیاء شناور» را به جای موضوع، محمول قرار دهیم و مثلاً بگوییم:

۱- معنای این سخن این است که هر طرح کلی که نسبت به موضوع فراگیر باشد، نسبت به محمول، ناقص است و پدیده‌ای را که می‌خواهیم تفسیر کنیم اگر محمول قضیه قرار دهیم، طرح ما نسبت به آن ناقص خواهد بود. فرض کنیم راجع به نمک‌ها طرحی بدهیم و بگوییم «هرچه مزه‌ی شور دارد نمک است» این طرح، نسبت به نمک‌ها ناقص است، چون نمک محمول قضیه واقع شده است و معادل این است که «بعضی نمک‌ها شورند». یعنی قضیه فوق نمی‌گوید «هرچه نمک است شور است» بلکه می‌گوید «هرچه شور است نمک است» و این دو با هم تفاوت بسیار دارند. تفاوت در این جاست که اولاً طرح اول نسبت به نمک‌ها ناقص است ولی طرح دوم فراگیر است و ثانیاً آنچه برای طرح اول نقص و نافرآوری (نسبت به نمک‌ها) محسوب می‌شود برای طرح دوم نقص و شکست خواهد بود. مثلاً یافتن نمک‌های برلیوم و یا سرب که شیرین‌اند، به هیچ روی نقض‌کننده‌ی این طرح نیستند که «هرچه شور است نمک است» بلکه فقط عدم جامعیت و نقص آن را نشان می‌دهند و آشکار می‌کنند که آن طرح درباره‌ی همه‌ی نمک‌ها (از شور و شیرین) سخن نگفته است. اما همین نمک‌های شیرین این طرح را که «هر نمکی شور است» نقض و ابطال می‌کنند و نادرستی آن را آشکار می‌سازند.

«همه‌ی اشیاءِ چوبین، بر آب شناورند»

این قضیه، با آن که با کلمه‌ی «همه» شروع شده و صادق نیز هست فقط برای «اشیاءِ چوبین» یک قضیه کلی است نه برای «اشیاءِ شناور بر آب» و آن چه از این قضیه درباره‌ی اشیاءِ شناور فهمیده می‌شود این است که:

«بعضی از اشیاءِ شناور بر آب، چوبین هستند»

که گرچه قضیه‌ای است صادق، اما قانون کلی نیست، چون فراگیر نیست.^۱

سه شرط لازم دیگر برای طرح

علاوه بر دو خصوصیت «صادق بودن» و «فراگیر بودن» (یعنی نقض نشدن و نقض نداشتن)، لازم است هر طرح سه خصوصیت و شرط دیگر نیز داشته باشد. این سه شرط از این قرار است:

۱- طرح هرچه باشد، نباید با بدیهیات اولیه‌ی عقلی در تناقض باشد. مثلاً این قضیه که «کل از جزء خود بزرگ‌تر است»، نزد عقل امری بدیهی است و از اصول اولیه‌ی تعقل و تفکر ماست و طرحی که با این گونه قضایا مخالفت داشته باشد، مردود است.

۲- در درون خود طرح و یا میان اجزاء آن نباید ناسازگاری وجود داشته باشد. مثلاً اگر کسی طرحی بدهد که جزء اول آن این باشد که «همه‌ی افراد بشر دروغگو هستند»، پیداست که خود او نیز چون یکی از افراد بشر است، باید دروغگو محسوب شود، و هرچه بگوید دروغ و مردود است. بنابراین با پذیرفتن جزء اول، باید بقیه‌ی اجزاء را نپذیریم، چون سخن کسی است که خود، قبلاً به دروغگویی خود اقرار کرده است و این نمونه‌ای است از طرحی که در میان اجزاء خود آن ناسازگاری منطقی وجود دارد.

۳- لازم است معنی کلمات و اصطلاحاتی که در طرح به کار می‌رود کاملاً واضح و مشخص باشد. طرحی که در آن کلمات مبهمی وجود داشته باشد و هر کس بتواند آن کلمات را مطابق دریافت و سلیقه‌ی خود معنی کند، طرح مناسبی نیست. مثلاً اگر در طرحی گفته شود که «همه‌ی اشیاءِ بزرگ، چنین اند و همه‌ی اشیاءِ سبک، چنان و...» این طرح از آن جهت که ملاک و معیاری برای تشخیص «بزرگ» و یا «سبک» به دست نداده مبهم است. در مسائل اجتماعی نیز عبارات و جملات فراوانی هست که چون حدود معنی کلمات آن به دقت معلوم نشده، هر کس آن را موافق رأی خود معنی

۱- برای آشنایان به علم منطق، تذکر این نکته مفید است که این همان قاعده‌ی منطقی است که می‌گوید عکس قضایای

موجبه‌ی کلیه، موجبه‌ی جزئیّه است.

می‌کند. مثلاً گفته می‌شود: «برای دوام جامعه آزادی لازم است» و یا «اعمال زور و خشونت موجب گسیختگی روابط اجتماعی می‌شود.» اما مشخص نمی‌شود که مقصود از «آزادی» یا «اعمال زور و خشونت» چیست و مرز میان آزادی و هرج و مرج و یا زورمداری و حاکمیت قانون کجاست. باید در بیان طرح‌ها دقیق بود و از استعمال لغات و مفاهیمی که هر کسی می‌تواند در ذهن خود آن را به گونه‌ای تفسیر کند، پرهیز کرد.

سوالات

- ۱- به چند نمونه بارز از خداگرایی در طول تاریخ اشاره نمایید.
- ۲- ضرب‌المثل «همه‌ی گردوها، گردند» (هر گردویی، گرد است) را در نظر بگیرید و آن‌چه را که در متن درس در بخش «شکل منطقی طرح چگونه باید باشد؟»، درباره‌ی قضیه‌ی «همه‌ی قندها، شیرینند» گفته‌ایم، درباره‌ی این قضیه بیان کنید.
- ۳- طرح‌های زیر را مورد دقت قرار دهید و توضیح دهید که در هر یک از آن‌ها کدام یک از شرط‌های لازم برای یک طرح قابل پذیرش وجود ندارد:
الف) «همه‌ی انسان‌هایی که در قاره‌ی آسیا زندگی می‌کنند، می‌میرند» (به‌عنوان طرحی برای انسان‌هایی که می‌میرند)
ب) «با اطمینان کامل می‌توان گفت که هر کس به نحوی قاطع درباره‌ی امری اظهار نظر کند، در اشتباه است»
ج) «همه‌ی اشخاص مهربان، دوست داشتنی هستند».

ترس و جهل؟!؟

پرسیده‌ایم که «انگیزه‌ی اعتقاد بشر به خدا چیست؟» و پدیده‌ای به نام «خداگرایی» با همه‌ی وسعت و قوت آن، چگونه تفسیر می‌شود. کدام طرح می‌تواند این پدیده را در خود جای دهد؟ یکی از پاسخ‌هایی که به این سؤال داده شده این است که علت اصلی گرایش بشر به خدا، ترس و جهل او بوده است.

معتقدان به این نظریه می‌گویند بشر از نخستین روزهای زندگی بر زمین، از همه سو با خطر روبه‌رو بوده و خود را همواره در معرض آسیب سیل و توفان و زلزله و بیماری و قحطی و... می‌دیده است. این ناامنی او را که ضعیف و تنها بوده به سوی اختراع موجودی موهوم می‌رانده است که گویی حافظ و نگهدار اوست و هنگام خطر در خیال خود به او پناه برده و از او آرامش طلب می‌کرده است. آن‌چه انگیزه اعتقاد به خدا بوده، ضعف و بی‌پناهی او در مقابل بلاهایی بوده که همواره او را به نابودی تهدید می‌کرده‌اند.

خلاصه این که بشر موجودی ترسوست و از این‌رو خداجو و خداساز است.

هم‌چنین گفته‌اند، انگیزه‌ی اصلی بشر در اعتقاد به خدا، نادانی و جهل او نسبت به واقعیت‌ها و پدیده‌های هستی بوده و همین جهل او را به اعتقاد به خداوند واداشته است. چرا ماه در آسمان گاهی باریک و هلال است و گاه دیگر دایره‌ای روشن می‌شود؟ چرا برگ‌های سبز بهاری درختان، در

بایز زرد و پژمرده می‌شود؟ چرا برف از آسمان می‌ریزد و چشمه‌سار از زمین می‌جوشد؟ چرا در سینه ما قلبی هست که همواره می‌تپد؟ این‌ها و هزاران هزار پرسش مانند این‌ها که از او پاسخ می‌طلبیده است، انسان زمان‌های قدیم را که جاهل بوده و راه تحقیق علمی مسائل را نمی‌دانسته به اعتقاد به خداوند سوق داده است. در واقع او به خدایی معتقد شده که بتواند همه‌ی این پدیده‌ها را بدو نسبت دهد و با فرض وجود او همه حوادث را تفسیرپذیر سازد و خود را از آزار این همه پرسش بی‌پاسخ وارهاند. خلاصه این‌که بشر موجودی نادان است و از این‌رو خداپرست و خداساز است.

بررسی و ارزیابی طرح

تردید نیست که برای این طرح موارد پیروزی زیادی یافت می‌شود. انسان در گذشته نسبت به بسیاری از پدیده‌ها و واقعیت‌ها جاهل بوده و به علت ضعف و نداشتن وسایل ایمنی، از بسیاری از حوادث طبیعی ترس و وحشت داشته است. همین انسان در عین حال، به خدا گرایش و اعتقاد داشته و او را می‌پرستیده است، آیا این موارد پیروزی، برای پذیرش این طرح کافی نیست؟ پاسخ این است که آن‌چه یک طرح را قابل قبول می‌سازد، نداشتن چند مورد پیروزی نیست، بلکه فراگیر بودن و نداشتن مورد نقض است. اکنون به کمک این معیار، به بررسی و ارزیابی این طرح می‌پردازیم.

در حیوانات هم ترس و جهل هست

نخست می‌گوییم در حیوانات هم جهل هست و هم ترس، اما در آن‌ها اندیشه‌ی خداپرستی بدان صورت که در انسان‌ها مشاهده می‌شود و بدان صورت که در جوامع انسانی موجب بروز این همه آثار شده، دیده نمی‌شود. اگر واقعاً صرف نادانی و وحشت موجب اعتقاد به خداست و نه هیچ قوه و خصوصیات دیگر انسان، اگر قوه‌ی تعقل و ذوق و ابتکار و خلاصه آن‌چه انسان را از حیوانات متفاوت می‌کند هیچ دخالتی در اعتقاد به خدا ندارد، پس حیوانات هم باید به خدا معتقد باشند و حتی در این راه بیش از انسان پیش رفته باشند چون ترس طبیعی و غریزی و جهل آن‌ها به مراتب بیشتر از انسان است! به خاطر داشته باشید که در پی تفسیری هستیم که رفتارهای گوناگون بشری را که به نام خدا و به خاطر او انجام می‌شود (عبادت، فداکاری، نبوت، دین، فریب، استثمار، هنر و...) و وحدت بخشد. این رفتارها هیچ‌کدام در حیوانات نیست و از این‌رو باید به دنبال اموری گشت که تفاوت انسان و حیوان را در پی داشته باشد و هر امر مشترک میان انسان و حیوان پاسخ شایسته‌ی مسأله نخواهد بود.

ثانیاً در بسیاری از جوامع انسانی و به خصوص جوامع امروزی، ترس و جهل وجود ندارد و یا بسیار کم است با این حال، خداپرستی وجود دارد. علم و صنعت پیشرفته‌ی امروز، برای بشر در مقابل بسیاری از پدیده‌هایی که سابقاً باعث ترس او می‌شد، حفاظ‌ها و سنگرهای قابل اطمینانی ایجاد کرده است، اما می‌بینیم که در جهان پیشرفته‌ی امروز خداپرستی از میان نرفته است. بسیاری مردمی که به هیچ روی ترس و وحشت فوق‌العاده‌ای از عوامل طبیعی از قبیل سیل و زلزله و توفان ندارند و نسبت به علت بسیاری از پدیده‌های پیرامون خویش نیز آگاهی دارند و یا دست کم راه تحقیق در آن پدیده‌ها و طریقه‌ی کشف علت آن‌ها را می‌دانند، و با وجود این، به شدت به خدا معتقدند و به‌راستی او را می‌پرستند.

جهل یا آگاهی از جهل؟

آنچه مخصوصاً این نظریه را بی‌اعتبار می‌سازد این است که در آن، جهل، به‌خودی خود و به‌تنهایی، عامل اعتقاد به خدا فرض شده است. اگر قدری در این پاسخ دقت و موشکافی داشته باشیم، این سؤال پیش می‌آید که آیا صرف جهل باعث اعتقاد به خدا شده یا آگاهی انسان از جهل خود؟ حقیقت این است که انسان وقتی به جهل خود علم پیدا کرد و فهمید که بسیاری از چیزها را نمی‌داند راه به اندیشه خدا برد، و آلا اگر صرف جهل برای اعتقاد به خدا کافی بود، لازم بود همه‌ی حیوانات نیز همانند انسان، خدا را بنده باشند و همه‌ی آثار و نتایج این اعتقاد را از خود بروز داده باشند و همه‌ی نهادهای فردی و اجتماعی مربوط به اعتقاد به خدا را چنان که در انسان مشاهده می‌شود ایجاد کرده باشند^۱. پیداست که آن‌چه انسان را، از حیوان متفاوت می‌سازد یکی همین علم انسان به جهل اوست. جهل، به‌خودی خود نمی‌تواند منشأ حرکت و چاره‌جویی شود، بلکه علم به جهل است که او را به سمت درمان جهل می‌راند و این علم به جهل غیر از جهل مطلق است و یک صفت مشخص و برجسته انسانی است و جهل به‌تنهایی بدون ضمیمه شدن به نوعی علم و آگاهی نمی‌تواند به این پرسش که اندیشه‌ی خداجویی در انسان چگونه پیدا شده است پاسخ دهد. و حقیقت این است که در طی تاریخ، جهل انسان کاسته شده و علم به جهل او افزوده شده است. یعنی انسان‌های عالم، هرچه عالم‌تر می‌شوند بهتر می‌فهمند که چه مجهولاتی دارند، انسان‌های جاهل محض، به چیزهایی جاهلند. من جمله به جهلشان! سؤال هم همیشه وقتی تولید می‌شود که جهل مطلق

۱- مقصود از این که حیوانات به خدا معتقد نیستند، این است که در آن‌ها عبادت و رفتارهای خاص پرستشی و عشق و شوق و فداکاری در راه معبود بدان‌گونه که در انسان دیده می‌شود، مشهود نیست.

و محض در کار نباشد. انگیزه رویش سؤال، علم پیدا کردن به جهل است. حال اگر جهل صرف علت بروز اندیشه خدا باشد همان مشکل خداپرست بودن حیوانات پیش می‌آید و اگر علم به جهل مایه‌ی ظهور اندیشه‌ی خدا باشد در آن صورت باید اعتقاد به خدا افزون تر شده باشد که اگر این را قبول کنیم، در این صورت دخالت قوه‌ی عاقله در یافتن خدا پذیرفته شده است و به‌علاوه خلاف مقصود کسانی است که آن نظریه را پیشنهاد کرده‌اند.

نکته‌ای که از تحلیل این پاسخ «ترس و جهل» به‌دست می‌آید این است که آیا ترس یا جهل به‌خودی‌خود منشأ اعتقاد به خدا می‌شوند یا این که مثلاً ترس باعث می‌شود که انسان از یکی دیگر از قوای خود کمک بگیرد و راه‌حلی پیدا کند. اگر این فرض دوم صحیح باشد در آن صورت باید گفت که دیگر این ترس (و یا جهل) نیست که عامل اعتقاد به خداست، بلکه باید به سراغ آن قوه‌ای رفت که بعد از احساس ترس و علم به جهل، به کار می‌افتد و اعتقاد به خدا را به‌عنوان یک چاره و راه‌حل کشف می‌کند. اتفاقاً بسیاری از خداپرستان اعتقادی را که به خدا دارند نتیجه فعالیت قوه‌ی عقل و اندیشه‌ی خود می‌دانند و برای این اعتقاد به برهان و استدلال تکیه می‌کنند نه به احساس جهل و ترس خود. ما نمی‌خواهیم در این جا درباره درستی یا نادرستی آن دلایل عقلی بحث کنیم، بلکه می‌خواهیم متذکر شویم که شواهد حاکی از آن است که اگر فرضاً هم ترس مقدمه اعتقاد به خدا باشد، نقش اصلی را قوه‌ای دیگر از قوای انسان، مثلاً عقل او بر عهده دارد که اصالت، یا بی‌اصالتی این اعتقاد به اصالت یا بی‌اصالتی احکام آن قوه مربوط می‌شود.

در آمیختن انگیزه و انگیزته

از همین جا به این سؤال می‌رسیم که گیریم ترس و جهل انگیزه‌ی اولیه‌ی پیدایش اعتقاد به خدا در میان افراد بشر باشد، آیا این دلیل بی‌اعتباری این اعتقاد و موهوم بودن موجودی به نام خداست؟ هرگز چنین نیست. انگیزه و انگیزته نه لزوماً هم جنسند و نه لزوماً هم ارزش. زیرا بسیار دیده‌ایم که انگیزه حرکت و کشف بسیاری از حقایق و واقعیت‌های ارجمند و اصیل، اموری نالدخواه و نامطلوب و بی‌ارزش بوده است. مثلاً علم که حقیقتی شریف و معتبر است حاصل کوشش انسان برای رفع جهل اوست و حال آن که جهل نقطه مقابل علم است و اگر جهل منفور و نامطلوب است، این امر دلیل بی‌اعتباری علم نمی‌شود. به‌طور کلی بحث در اعتبار یک مطلب، (انگیزته) از بحث اعتبار و ارزش انگیزه‌ی اولیه‌ی آن، جداست و این دو را نباید با هم اشتباه کرد. بیماری‌ها و ترس از مرگ سبب پیدایش علم ارزنده طب شده است، آیا طب را باید بی‌اعتبار دانست چون بیماری و ترس، انگیزه

رسیدن به آن شده است؟ انگیزه‌ی بسیاری از اختراعات و اکتشافات علمی، اموری پست و نادرست و نادلخواه بوده است. مثلاً جاه‌طلبی و مال‌دوستی یک مخترع او را به جانب اختراع وسیله‌ای سوق داده است، آیا باید گفت که آن وسیله هم بی‌اعتبار است؟ لقمان هم ادب را از بی‌ادبان آموخت و منفعت‌طلبی‌های حقیر شاهان، گاه مایه تشویق دانشمندان و کشف قانون‌های علمی ارجمند و مهم شده است. آیا باید در ادب لقمان تردید کرد و یا آن قانون‌های علمی را بی‌اعتبار دانست؟ مثلاً جنگ باعث بسیاری از کشفیات علمی و اختراعات صنعتی شده است و بسیاری از کسان به انگیزه‌ی یافتن فرمولی برای ساختن سلاح‌های مخرب به تحقیق در علم شیمی پرداخته‌اند، اما آن‌چه به دست آورده‌اند به‌عنوان یک حقیقت علمی معتبر و اصیل است. بنابراین اگر به فرض ترس و جهل را در پیدایش اعتقاد به خدا سهمی و نقشی باشد، این امر به هیچ‌وجه نمی‌تواند موجب بی‌اعتباری راه‌حلی باشد که بشر برای درمان ترس و جهل خود پیدا کرده است.

خلاصه و نتیجه

روی هم رفته، وجود دلایل متقن برای خداشناسی، خداپرستی نزد انسان‌های امروز که ترس و جهل‌شان نسبت به گذشتگان بسیار کمتر است، نبودن خدا و معبد و عبادت و ایثار و هنر و فریب‌کاری به‌نام خدا نزد حیوانات که ترس و جهل‌شان از انسان بسیار بیشتر است، مکانیسم ذهنی انسان که از طریق علم به جهل تحریک می‌شود و عمل می‌کند، همه موارد نقص و نقضی هستند که بر طرح «خدا مولود ترس و جهل است» واردند و آن‌را از استواری و اعتبار می‌اندازند و جستجوی از طرح دیگری را الزام می‌کنند. یعنی نه همه جاهلان و ترسوها خداپرستند و نه همه خداپرست‌ها جاهل و ترسویند. به‌علاوه که بر خود آن طرح، ایرادهای منطقی نیز، از قبیل درآمیختن انگیزه و انگیزه‌نا، به‌شرحی که گذشت وارد است.

توضیحاً بیفزاییم که اگر بگوییم «همه ترسوها خداپرست هستند» این طرح هم نقض دارد و هم فراگیر نیست. فراگیر نیست چون «خداپرست» محمول واقع شده و معنای طرح این است که «بعضی خداپرست‌ها ترسویند» و نقض دارد چون حیوانات ترسویند و خداپرست نیستند و اگر بگوییم «همه‌ی خداپرست‌ها ترسویند» در این صورت وجود خداپرستانی که ترسو نیستند آن‌را نقض می‌کند.

سوالات

- ۱- چه تفاوتی میان انسان و حیوانات از لحاظ جهل به پدیده‌ها وجود دارد؟
- ۲- توضیح دهید که کسانی که ترس و جهل را منشأ اعتقاد به خدا می‌دانند، چگونه انگیزه و انگیزه را با هم درآمیخته‌اند.
- ۳- چرا طرح «همه‌ی ترسوها، خداپرست هستند» هم نقض دارد و هم فراگیر نیست؟

توجیه اعتقاد به خدا با نظریه های اقتصادی و روانی

در درس قبل، طرحی را که می خواست بر اساس «ترس و جهل» پدیده ی خداگرایی را توضیح دهد مورد بررسی قرار دادیم. اکنون از نظریات و طرح های دیگری بحث می کنیم که می خواهد اعتقاد به خدا را ناشی از روابط اقتصادی و اجتماعی طبقات جامعه و یا ناشی از خصوصیات پیچیده ی روان انسان بداند.

معتقدان به تفسیر اقتصادی خداگرایی می گویند اعتقاد به خدا از آن جا پیدا شده که گروهی می خواسته اند بر توده های مردم حکومت کنند و با استثمار مردم، حاصل رنج و زحمت آنان را به خود اختصاص دهند و پای بر دوش محرومان نهند و آن ها را به بند کشند و بر آنان فرمانروایی کنند. این استثمارگران مستبد، ترجیح داده اند در میان مردم اعتقاد به خدا را رواج دهند تا گاهی به مردم بگویند ما که بر شما حکومت می کنیم نمایندگان همان خدای اعلای والا هستیم و آنچه بر شما می گذرد خواست و مشیت اوست و عصیان در برابر وضع موجود، در واقع عصیان در برابر قدرت فائقه و تقدیر خداوندست و احترام و اطاعت از حاکمان موجود نیز اطاعت از اوست. گاهی نیز گفته اند همان خدا برای شما دنیای دیگری آماده ساخته تا اگر در این دنیا رنجی می برید و کمبودی دارید بی جهت خود و دیگران را ناراحت و عصبانگر نسازید بلکه منتظر بمانید تا بعداً خداوند برای شما در آن دنیا جبران

کند. خلاصه آن چه باعث اعتقاد به خدا شده روابط ظالم و مظلوم و حکومت طبقات استثمارگر بر طبقات محروم بوده است. جان کلام این که بشر موجودی استثمارگر و بهره‌کش است و از این رو خدا آفرین است.

بررسی و ارزیابی طرح

پیداست که برای این طرح نیز موارد پیروزی متعددی می‌توان یافت. بوده و هستند کسانی که به طبقات حاکم استثمارگر تعلق دارند و از دسترنج محرومان در رفاهند و در عین حال خود را معتقد به خدا معرفی می‌کنند و این اعتقاد را برای دیگران و مخصوصاً استثمارشدگان تبلیغ می‌کنند. تاریخ، بسیار دیده است فرمانروایان و ثروتمندانی که دین را وسیله‌ی حکومت بر محرومان و غارت زحمت‌کشان قرار داده‌اند و این‌ها همه موارد پیروزی این طرح است، اما می‌دانیم که مشاهده‌ی موارد پیروزی برای پذیرفتن یک طرح کافی نیست. طرحی قابل قبول است که همه‌ی موارد را دربر بگیرد و نه تنها موارد پیروزی داشته باشد، بلکه مورد نقضی که آن را باطل سازد مشاهده نشود.

تاریخ چه می‌گوید؟

نخستین نکته‌ای که پس از شنیدن این نظریه به ذهن می‌رسد این است که اگر این سخن درست باشد باید مفهوم خدا و اعتقاد به او، از آن‌جا که تأمین‌کننده‌ی منافع طبقات استثمارگر و حاکم است، نخست در میان این طبقه پیدا شده باشد و سایر مردم محروم و زبردست که اکثریت افراد بشر را تشکیل می‌دهند نباید خود مستقلاً به چنین اعتقادی رسیده باشند. آیا تاریخ، چنین فرضی را تأیید می‌کند؟ شواهدی هست که این نظریه را باطل می‌سازد. یکی این است که در تاریخ گذشته به جوامعی برمی‌خوریم که با آن‌که مردم به صورت دو قطب استثمارگر و استثمار شده در مقابل هم قرار نداشته‌اند اعتقاد به خدا و پرستش و نیایش او در میان آن‌ها رواج داشته است. به‌علاوه سؤال دیگر این است که در میان استثمارگران، اندیشه خدا از کجا پیدا شده است و چنین موجود دور از ذهنی، چگونه آلت دست قرار گرفته است و اساساً پیش از این که جامعه‌های انسانی تشکیل شود و یا جوامع به طبقات تقسیم گردد، و در همان ادوار که انسان‌ها نه آتش را می‌شناختند و نه خانه‌سازی می‌کردند، و زندگی آنان در درّه‌ها و شکاف کوه‌ها سپری می‌شد، در همان ایام، در غارها و غرفه‌های خودبُت‌هایی را همراه داشتند و آن‌ها را از سر خضوع و تسلیم، عبادت و تقدیس می‌کردند. کاوش‌های باستان‌شناسی، وجود این بُت‌های کهن را آشکار نموده است. به‌علاوه کسانی

از مذهب‌شناسان، حتی قائل‌اند که در ادوار اولیه زندگانی بشری، خدای واحد پرستش می‌شده است و شرک و پرستیدن بُت‌های متعدّد، امری است که بعدها پیدا شده است. ممکن است گفته شود این‌ها خرافاتی بیش نبوده است. اما از یاد نبریم که سؤال اصلی همین است که چرا چنین خرافه‌ای پیدا شده است.

پیامبران مدافع چه گروهی بوده‌اند؟

ثانیاً می‌بینیم که پیامبران که در جوامع بشری، مردم را دعوت به خدا کرده و اعتقاد به او و پرستش او را ترویج و تشویق کرده‌اند به هیچ‌روی به طبقات حاکم و استثمارگر تعلق نداشته‌اند و هرگز نیز این اعتقاد را وسیله تثبیت حکومت خویش و ادامه محرومیت مردم قرار نداده‌اند، بلکه برعکس اعتقاد به خدا همواره مکتب مبارزه با ظلم و استثمار بوده و هست و آنچه تاریخ اثبات می‌کند این است که همواره بیشترین مانع را در برابر حرکت‌های اصیل خداپرستان، همین طبقات حاکم و استثمارگر ایجاد کرده‌اند. قیام موسی (ع) در برابر فرعون و امام حسین (ع) در برابر یزید و انقلاب اسلامی ایران دلایل صحت این ادعاست.

به هر حال وقایع تاریخی و شواهد موجود و معاصر جهان این نظریه را در باب منشأ و انگیزه‌ی اعتقاد به خدا تأیید نمی‌کند و برای این نظریه در حکم موارد نقض است. علاوه بر این تحقیقات اجتماعی نشان داده است که در بسیاری از جوامع اندیشه‌ی خدا هم در میان استثمارشدگان و هم در میان استثمارگران، هر دو، وجود داشته است.

اختراع خداگرایی یا سوء استفاده از آن

این نظریه بیش از آن‌چه درباره‌ی منشأ پیدایش فکر وجود خدا و انگیزه‌ی نیایش و پرستش او صحبت کند درباره‌ی سوء استفاده‌ای که استثمارگران از اعتقاد مردم به خدا کرده‌اند سخن می‌گوید، این نظریه به هیچ‌وجه اثبات نمی‌کند که خداشناسی و خداپرستی ریشه‌ای در اعماق نهاد انسان‌ها نداشته است. به عکس می‌توان به آسانی فرض کرد که اعتقاد به خدا اعتقادی اصیل و استوار و منشأ فعالیت‌ها و تحولات بنیادی بوده است و طبقات حاکم و استثمارگر نیز علاقمند بوده‌اند اگر بتوانند از این اعتقاد و از این نیروی مؤثر و پر قدرت نیز در جهت منافع خود استفاده کنند. این نظریه انگیزه‌ی اعتقاد به خدا را در روان انسان‌ها اثبات نمی‌کند، بلکه خصلت عمومی استثمارگران را نشان می‌دهد که مایلند همه‌چیز را به خدمت خویش درآورند، کما این‌که شواهد تاریخی و نمونه‌های موجود در

جهان معاصر ما نشان می‌دهد که اینان هر کجا بی‌اعتقادی و الحاد و انکار خدا را به سود خود یافته‌اند، آن را نیز تشویق و ترغیب کرده‌اند.

سؤال مهمی که هم‌چنان مطرح است این است که چگونه ممکن است اعتقاد به خدا، که به یک معنی از همه موجودات به ذهن ما دورتر است هیچ‌گونه مبنا و منشأی در وجود انسان نداشته باشد و انسان براساس فطرت و طبیعت خویش هیچ‌گونه کششی نسبت به خدا در خود احساس نکند، آن‌گاه استثمارگران و قدرت‌طلبان توانسته باشند به قصد سوءاستفاده این عقیده دور از ذهن را اختراع کرده و این چنین گسترش دهند و به آن قدرت و تأثیر بخشند؟ سوءاستفاده از یک واقعیت وقتی ممکن است که آن واقعیت از قبل از زمینه‌ی مثبتی نزد مردم برخوردار باشد. تقلب در یک کالا وقتی ممکن است که مردم علاقه‌ی اصیلی به نوع سالم آن کالا داشته باشند. مردم «بر خیال راست، کج را می‌خرند»، اما چگونه می‌توان کالایی تقلبی را که حتی اصل درست و سالم آن نیز مشتری نداشته باشد در بازار به فروش رساند؟

اگر کسی فرضاً بخواهد اسکناس تقلبی چاپ کند باید همان اسکناس‌های اصیلی را که از قبل در دست مردم رواج داشته جعل نماید و اگر کسی یک اسکناس تقلبی هفت تومانی چاپ کند معلوم است که چه بر سر او خواهد آمد! اگر در میان خیاطان و کفّاشان کسانی هستند که با تقلب در لباس و کفش سودجویی می‌کنند، آیا می‌توان گفت اساساً، نیاز مردم به لباس و کفش را نیز همین سودجویان ایجاد کرده‌اند؟ هرچه نیاز مردم به یک چیز بیشتر باشد، احتمال سوءاستفاده و تقلب در آن نیز از ناحیه‌ی شیادان و سودجویان بیشتر می‌شود. تقلب‌های مهم همیشه در امور مهم صورت می‌گیرد. استفاده از دین برای استثمار محرومان و حکومت بر آنان، تقلب بزرگی است و این به دلیل اهمیت دین و شدت علاقه و نیاز مردم به آن است.

خداگرایی و نظریه‌های روانی

علاوه بر این‌گونه توجیهاات که منشأ اعتقاد به خدا را انگیزه‌های اقتصادی معرفی می‌کند، نظریه‌های دیگری نیز وجود دارد که علت پیدایش این اعتقاد را ضعف‌ها و عقده‌های روانی انسان می‌داند. مثلاً فروید گفته است انسان‌های بدوی، به دلیل عدم بلوغ عقلانی خود، به دنبال پناهگاهی می‌گشته‌اند تا بی‌پناهی خود را جبران کنند. این انسان‌ها که بالنسبه به انسان‌های امروزی، حالت کودکانه‌ای داشته‌اند، به پدری نیرومند محتاج بوده‌اند تا تکیه‌گاه آنان باشد و آنان هم چون جوجه‌هایی که سر در زیر بال مادر فرو می‌برند به او پناه برند و از این‌جا به توهم، خدایی را در ذهن خویش تخیل

کرده و به قدرت و حمایت او اعتقاد پیدا کرده‌اند. به گمان وی انسان امروزی، چون در دوره‌ی کودکی، به پدر تکیه می‌زند، در دوران بلوغ، پدری بزرگ‌تر و نیرومندتر را، که همان «خدا» است، برمی‌گزیند و به او تکیه می‌زند.

باز هم خلط انگیزه و انگیزه

قبل از آن‌که درباره‌ی این نظریه بحثی داشته باشیم مجدداً این نکته مهم را متذکر می‌شویم که اگر مثلاً شیء الف انگیزه‌ی پیدایش شیء ب و راه بردن انسان به آن باشد، نمی‌توان حکم کرد که همواره ارزش ب با ارزش الف برابر است. از این‌رو انگیزه‌ها را نباید هم‌ارز انگیزه‌ها گرفت و عقده و عقیده را نباید با هم برآمیخت. به فرض که، کودک صفتی بیمارگونه انگیزه‌ی خداجویی باشد، باز هم خود «خدانشناسی» را که انگیزه و محصول آن است نباید با انگیزه هم‌ارز دانست. و برای تعیین ارجح و درستی این انگیزه باید مستقلاً و منطقاً عمل نمود و خدانشناسی را به‌طور عقلی تحلیل و ارزیابی نمود و نه از روی انگیزه‌ی فرضی آن.

روانکاوی به‌جای ارزیابی منطقی

نکته‌ی دیگری که تذکر آن ضروری است این است که در بررسی‌های روان‌شناسانه، هنگامی که می‌خواهند با روانکاوی تاریخی در ذهن انسان‌های اولیه درباره‌ی پیدایش یک اعتقاد تحقیق کنند، معمولاً از پیش چنان فرض می‌کنند که هیچ‌گونه برهان و دلیل منطقی و عقلی برای آن اعتقاد وجود ندارد و مسلم می‌گیرند که آن اعتقاد بی‌پایه و موهوم است. آن‌گاه از خود می‌پرسند این توهم و این انحراف چگونه در ذهن بشر پیدا شده است. به عبارت دیگر معمولاً روش این‌گونه تحقیقات روان‌شناسانه این است که انحرافی بودن و موهوم بودن اصل مطلب را فرض می‌گیرند و بدون توجه به درستی یا نادرستی دلایلی که معتقدان به آن عنوان می‌کنند، درصدد برمی‌آیند تا ریشه‌ی آن انحراف را پیدا کنند.

مثالی می‌زنیم، اگر شما با مردمی مواجه شوید که معتقد باشند نعل اسب خوش‌یمن است و خوشبختی می‌آورد درصدد برمی‌آید ریشه‌ی این اعتقاد را پیدا کنید و وقتی دلیل عقلی قانع‌کننده‌ای از آن مردم نمی‌شنوید آن را موهوم و انحراف فرض می‌کنید و آن‌گاه از خود می‌پرسید حال که هیچ‌گونه استدلالی باعث پیدایش این عقیده نشده باید دید کدام ضعف و کدام انحراف روانی منشأ آن بوده است. اما پیداست که هیچ‌وقت قصد نمی‌کنید با تحقیقات روان‌شناسانه معلوم کنید که منشأ

اعتقاد به $4=2 \times 2$ ، کدام خصلت و نقص روانی انسان‌ها بوده است، زیرا آن را عقلی و برهانی می‌دانید. در مورد اعتقاد به خدا نیز در این گونه توجیحات روان‌شناسانه، این اعتقاد از ابتدا هم پایه اعتقاد به مبارک بودن نعل اسب تلقی می‌شود، چنان‌که گویی هیچ متفکر و فیلسوفی برهانی در اثبات این عقیده عرضه نکرده است، پس باید دید این انحراف! از کجا پیدا شده است.

ایراد اساسی ما به این گونه نظریه‌های روانی، ایراد به روش روان‌شناسان و روانکاوانی است که بدون توجه به دلایل موجود در اثبات وجود خدا و اعتقاد به او، این اندیشه را یکسره معلول ضعف روحی و درماندگی کودکانه انسان می‌دانند. بسیار بوده و هستند متفکرانی که در عصر حاضر، یعنی در همین عصر بلوغ اندیشه آدمی، به خدا معتقدند و برای این اعتقاد، استدلال‌ها و دلایل محکم و متینی عرضه می‌کنند، اما طرفداران این نظریه‌های روانی می‌خواهند با عنوان کردن ناتوانی روحی انسان‌های نابالغ، توانایی عقلی متفکران معتقد به خدا را نادیده انگارند و اصولاً دلایل آنان را نشنوند و درباره‌ی صحت یا عدم صحت آن دلایل سخنی به میان نیاورند.

روانکاوی: تیغ دو دم

تحلیل‌هایی که بر روانکاوی مبتنی است، مانند تیغ دو دم و شمشیری دولبه است که هر کس آن را به دست گیرد، در همان حال که به حریف حمله می‌کند و به او ضربه‌ای می‌زند، به خود نیز زخم می‌زند. اگر قرار باشد عقل و منطق و استدلال و برهان را به دور اندازیم و هر عقیده‌ای را به یک عقده‌ی روانی بازگشت دهیم و بر پایه‌ی آن عقده، این عقیده را ارزیابی کنیم (درآمیختن انگیزه و انگیزه‌ها)، در آن صورت، این روش، دامن‌گیر خود ما نیز خواهد شد و خود نیز در این دام اسیر خواهیم شد و در این چاه خواهیم افتاد، زیرا به ما خواهند گفت اگر هر نظریه‌ای برخاسته از یک عقده‌ی روانی است و به این دلیل صحت و اعتبار و کلیت و قانونیت ندارد، خود این نظریه که «هر نظریه‌ای برخاسته از یک عقده‌ی روانی است»، از کدام عقده‌ی روانی برخاسته است؟ قاعدتاً باید این نظریه نیز برخاسته از حالات و سوابق روانی کسی باشد که آن را عنوان کرده است و لابد به همین دلیل نباید آن را پذیرفت.

می‌بینیم که تحلیل روانی، تفنگی است که هم‌زمان از هر دو سو شلیک می‌کند، هم خصم را هدف قرار می‌دهد و هم تیرانداز را از پا درمی‌آورد. وقتی می‌گویند خداگرایی، معلول کودک‌صفتی است، کس دیگری هم می‌تواند خصومت با خدا و بی‌دینی را معلول عقده‌ی دیگری بداند و بگوید خداستیزی، معلول عقده‌ی ضدیت با پدر است! چنین است که این بحث هیچ‌گاه به هیچ نتیجه‌ای

نمی‌رسد^۱. این است که می‌گوییم باید خود عقاید را تحلیل عقلی کرد نه انگیزه‌ها را.

دور باطل

از جمله اشکالاتی که این نظریه را نقض می‌کند یکی این حقیقت است که کسانی هستند که به خداوند به دلیل عقلی و منطقی اعتقاد دارند نه به سبب ضعف روحی، یعنی درحالی که در آن‌ها در مقایسه با کسانی که به خدا اعتقاد ندارند ضعف روحی بیشتری به چشم نمی‌خورد و به خدا معتقدند، این اعتقاد را بر پایه‌ی این نظریه چگونه می‌توان تفسیر کرد؟ چه کسی می‌تواند مدعی شود که شخصی چون حسین یا سیدجمال‌الدین اسدآبادی و یا... که در زمره‌ی شجاعان و دلیران تاریخ‌اند، ضعف روحی و کودک‌صفتی داشته‌اند؟ این چه کودک‌صفتی است که این همه بالغان را در کام کشیده است؟ و اگر چنین است، پس معنای بلوغ و رشد چیست؟

اگر گفته شود نه این‌ها مسلماً ضعف روحی دارند و ضعف روحی آن‌ها هم از همین اعتقادشان به خدا فهمیده می‌شود، در این صورت «دور» پیش می‌آید، بدین صورت که ما می‌پرسیم علت این که مردم به خدا اعتقاد دارند چیست؟

پاسخ می‌شنویم: ضعف روانی و روحی

می‌پرسیم: از کجا معلوم می‌شود که معتقدان به خدا همه ضعف روانی و روحی دارند؟

پاسخ می‌شنویم: به همین دلیل که به خدا اعتقاد دارند.

این مثل آن است که از ما بپرسند: چرا هوا سرد شده؟

پاسخ: چون بالای جو سرد شده است.

از کجا معلوم است که بالای جو سرد شده باشد؟

پاسخ: چون هوا سرد شده!

و بالاخره هم معلوم نمی‌شود که چرا هوا سرد شده است.

۱- بد نیست که به این نکته اشاره کنیم که مطابق نقل بعضی از مورخان و زندگی‌نامه‌نویسان فروید، وی در کودکی همراه با پرستارش به کلیسا می‌رفت و وقتی هنوز فروید بالغ نشده بود، پدر و مادر فروید پرستار را به جرم دزدی از منزل بیرون راندند. نمی‌توان اندیشید که خصومت‌های بعدی فروید هم با مذهب، معلول مجموعه‌ای از این‌گونه حوادث نامطلوب و مخرب بوده است؟ یعنی این که فروید می‌گوید «خداگرایی معلول کودکی است» همین عقیده آیا معلول حوادث دوران کودکی فروید نیست؟ (باز هم می‌بینیم که تفسیر روانکاوانه، چگونه خود تفسیرکننده را هم در بند می‌نهد. و راهی جز تحلیل عقلانی عقاید نیست. برای تشریح این نکته، به کتاب «ایدئولوژی شیطان» از عبدالکریم سروش نگاه کنید).

به علاوه، قرینه‌ای در دست نیست که کسانی که در کودکی با پدر خود درآویخته‌اند، در بزرگی هم روی از خدا برتافته باشند!

حقیقت دیگری که با این نظریه سازگار نیست و آن را نقض می‌کند این است که بسیاری از کسانی که خدا را نه به عنوان پدری که ترس و وحشت کودکانه را از آنان دور می‌سازد، بلکه به عنوان معبود و معشوقی می‌پرستند که به آن‌ها آرامش می‌بخشد و آنان در راز و نیاز و نیایش او، او را سرچشمه‌ی محبت و دوستی و کمال می‌بینند. چگونه می‌توان با قبول این طرح که «همه‌ی کسانی که معتقد به خدا هستند، ترس و وحشت کودکانه خود را بدین صورت ظاهر کرده‌اند»، این موارد را تفسیر کرد. آیا وجود این قبیل افراد که معتقد به خدا هستند و ترس و وحشتی هم ندارند، این طرح را آشکارا نقض نمی‌کند؟

نظریه‌ای دیگر: پذیرش بی‌دلیل نسل‌ها از هم

بالاخره آخرین نظریه‌ای که در این جا از آن یاد می‌کنیم نظریه‌ای است که اعتقاد به خدا را امری سنتی و دیرینه می‌داند که هم چون بسیاری دیگر از آداب و سنن از پیشینیان به ما به ارث رسیده و نسل‌ها یکی پس از دیگری بدون آن که دلیل آن را بدانند می‌پذیرند. مثلاً گاهی می‌گویند علت گرایش انسان‌های اولیه به خداوند، ترس و جهل آنان بوده و آن‌گاه این خداگرایی، به صورت یک امر بی‌دلیل و تقلیدی در طول تاریخ به نسل‌های بعد منتقل شده است.

نخستین اشکال این است که این نظریه، اگر هم صحیح باشد، نحوه‌ی انتقال را در طول زمان بیان می‌کند نه علت پیدایش آن را، و مسأله این است که بالأخره اگر ما به عقب بازگردیم و در طول زمان، این سنت را تعقیب کنیم، آیا به خاستگاه و منشأ پیدایش آن خواهیم رسید یا نه؟ سؤال اصلی ما این است که آن منشأ کجاست و آن انگیزه که نخست سبب پیدایش آن شد چه بوده است؟ در مقابل این سؤال دیگر نمی‌توان از پذیرش بی‌دلیل نسل‌ها از یکدیگر سخن گفت و لاجرم در پاسخ، یکی از همان نظریه‌هایی که قبلاً برشمرده‌ایم مطرح خواهد شد. مثلاً خواهند گفت که در انسان‌های اولیه ترس و جهل و یا استثمار و کودک‌صفتی منشأ پیدایش این عقیده بوده است و این‌ها همان نظریاتی است که ما در جای خود آن‌ها را بررسی کرده‌ایم.

نکته‌ی دیگر این است که اگر اعتقاد به خدا امری است بس دیرینه و فراگیر، که از سپیده‌دم تاریخ بشر تاکنون همه نسل‌ها در همه جهان آن را پذیرفته و داشته‌اند، خود این نکته دلیل آن است که خداجویی و خداخواهی یک نیاز اصیل بشر است که مانند خوردن و لباس پوشیدن از ذات انسان سرچشمه

می‌گیرد و از بشر جداشدنی نیست.

چگونه ممکن است که امری بدون آن‌که ریشه‌ای در سرشت و نیازهای ما داشته باشد، صرفاً به دلیل آن‌که در نیاکان دیرینه‌ی ما، علتی برای اعتقاد به آن وجود داشته، در ما نیز هم‌چنان حفظ شود. آیا نباید گفت که این طرح از تفسیر علت دوام و پایداری این اعتقاد، عاجز است؟

سوالات

- ۱- تفسیر اقتصادی «خداگرایی» می‌گوید :
«همه کسانی که مردم را به خدا دعوت کرده‌اند، مقاصد استثمارگرانه داشته‌اند.»
بیان کنید که موارد زیر چگونه این نظریه را نقض می‌کند :
(الف) قیام موسی (ع)
(ب) زندگانی مسیح (ع)
(ج) انقلاب اسلامی ایران
- ۲- زمینه‌ی لازم، برای سوءاستفاده از یک چیز چیست؟
- ۳- آیا تفسیر اقتصادی، سوءاستفاده استثمارگران از مذهب را بیان می‌کند یا اصل پیدایش اعتقاد به خدا را توضیح می‌دهد؟
- ۴- اصولاً چه وقت باید برای تفسیر یک نظریه به سراغ توجیحات روان‌شناسانه رفت؟
- ۵- مغالطه‌ای که به صورت «دور» در تفسیر روانی اعتقاد به خدا وجود دارد چیست؟
- ۶- کسانی که می‌خواهند اعتقادی را با تفسیر روانی توجیه کنند، چگونه خود نیز مغلوب همین تفسیر می‌شوند؟
- ۷- چرا بحث درباره‌ی نظریه‌ی آخر، به بحث درباره‌ی نظریات قبلی بازمی‌گردد؟

نظریه‌ی فطرت

در دو درس گذشته به رفتارشناسی انسان پرداخته بودیم. دیدیم که یک گروه عظیم و ارجمند از رفتارها و اندیشه‌ها که صحنه‌ی ضمیر و صفحه‌ی روزگار انسان‌ها را پر کرده، رفتارها و اندیشه‌هایی است که به نام خدا و به خاطر او انجام پذیرفته و می‌پذیرد. عبادت‌ها، هنرها، ایثارها، جنگ‌ها، ایمان‌ها، انکارها، زهد و ریاضت‌ها، عشق‌ها، فریب‌کاری‌ها، استثمارها، کشمکش‌های عقلی و برهانی، همه از این قبیل‌اند و دیدیم که برای تفسیر آن‌ها، مدل‌های متفاوت پیشنهاد شده است. این مدل‌ها و طرح‌ها، هم‌چون همیشه، در بی وحدت بخشیدن به امور متنوع و متفرق‌اند. رفتارهایی داریم از سر ترس. رفتارهایی داریم از سر عشق، رفتارهایی داریم از سر تهاجم. رفتارهایی داریم از سر نفرت و... هر گروه از این رفتارها، با نمودها و چهره‌های ظاهراً متفاوت، تحت چتر و فرماندهی واحد، انتظام و خویشاوندی و وحدت می‌یابند.

ارائه و عرضی مدل‌های مختلف برای رفتارهای مختلف انسان، و تنظیم آن‌ها در گروه‌های گونه‌گون، لازمه و مقتضای روش شناخت علمی است. اگر همه رفتارها را به طبیعت انسان ارجاع کنیم و بگوییم هر کار که انسان می‌کند معلول طبیعت و ذات اوست، اگرچه سخنی درست گفته‌ایم، اما شناختی علمی به دست نداده‌ایم. این که در تفسیر رفتارهای انسانی به مدل‌های مختلف ترس، نفع‌جویی،

خطرگریزی و... توسل جسته می شود به خاطر آن است که در حوزه ی علم بمانیم. تحلیل رفتارهای گونه گون انسان، و تفکیک احساس ها و عواطف و انگیزه های انسانی، آشکار کرده است که همه ی رفتارها را نمی توان از نظر علمی به اصل واحد برگرداند و بر همه مدل واحدی را حکومت بخشید. همه ی کنکاش و سخت گیری بر سر این است که کدام رفتار ضمن چه طرحی بهتر جای می گیرد و کدام مدل از گستردگی و توانایی تفسیری بیشتری برخوردار است.

محور اصلی تفکر در مدل های پیشین (ترس، جهل، سودجویی و...) این بود که نیازی نیست برای رفتارهای خداگرایانه ی انسان مدلی نوین عرضه کنیم و طرحی تازه بیندیشیم. بلکه عبادت ها، هنرها، و ایثارها همه رفتارهایی هستند از سر ترس، جهل و... و این مدل ها از چنان گستردگی و توانایی برخوردارند که آن رفتارها را هم تفسیر کنند و از این رو دسته ی خاصی از رفتار که رفتار خداگرایانه تلقی شود و در شکم هیچ مدل دیگری جای نگیرد و به کمک هیچ طرح دیگری تفسیر نپذیرد، وجود ندارد.

تصادم رفتارهای خداگرایانه با طرح های گذشته

نظری که در این درس می خواهیم عرضه کنیم این است که برخلاف آراء فوق، چند طرح ترس، جهل، نفع طلبی و... کافی نیست تا همه ی رفتارهای متنوع انسان را ببوشاند و ما را به تفسیر همه ی آن ها موفق سازد بلکه تفسیر رفتارهای انسان وقتی به شایستگی و رضایت بخشی صورت می گیرد که در کنار سایر طرح ها، مستقل از آن ها، رفتارهایی را به رسمیت بشناسیم که برای خود شخصیت خاصی دارند و میان آن ها خویشاوندی ویژه ای برقرار است و از سرچشمه ی واحدی سیراب می شوند که همان فطرت الهی است. از این رو وقتی می گوئیم فطرت الهی، غرضمان همه ی طبیعت و ذات انسان نیست و نیز قصدمان نفی رفتارهای عشقی و ترس و تهاجمی و... نیست. منظورمان، ریشه ی نیرومند و ثمربخشی است که همه ی رفتارهای خداگرایانه ی انسان، به منزله ی میوه های آن اند و همه با عطف و ارجاع به آن اصل، انتظام و وحدت و خویشاوندی می یابند.

انواع رفتارها

ترس و کنجکاوای و فرار از خطر و حبّ ذات و... را معمولاً جزو غرایز دسته بندی می کنند و رفتارهایی را که از سر ترس یا به خاطر فرار از خطر و یا به انگیزه ی صیانت ذات صورت می گیرد رفتارهای غریزی می نامند. در این جا توضیح کوتاهی در مورد رفتارهای غریزی و غیرغریزی انسان

می‌تواند بر وضوح مطالب این درس بیفزاید.

رفتارهای غریزی در کنار رفتارهای بازتابی (رفلکسی) و در برابر رفتارهای آموختنی و (عادت) قرار می‌گیرند. رفتارهای غریزی و رفلکسی هر دو غیراکتسابی‌اند یعنی فرزند انسان یا حیوان، آن‌ها را نمی‌آموزد بلکه آن‌ها را همراه با خود به دنیا می‌آورد. گریستن بر اثر درد، و یا کشیدن پا بر اثر تحریک نیش سوزن، و یا تنگ شدن روزنه چشم در برابر نور شدید، همه رفتارهایی رفلکسی‌اند. اما تمایل به جنس مخالف، تنیدن تار توسط عنکبوت، مهاجرت پرندگان، مهر مادری، پرهیز از خطر، جستجو و کنجکاوی برای پرده‌برداری از مجهولات، رفتارهایی غریزی محسوب می‌شوند. چنان‌که دیده می‌شود رفتارهای رفلکسی و غریزی دو سر یک طیف‌اند با این تفاوت که اولاً رفتارهای رفلکسی معمولاً ساده‌اند درحالی‌که رفتارهای غریزی اجزاء فراوان و ترکیبی پیچیده دارند. مثلاً رفتارهای یک مادر در نوازش و پرورش فرزندان چنان متنوع و متغیر است که به هیچ روی با تنگ شدن روزنه‌ی چشم قابل قیاس نیست. ثانیاً در رفتارهای رفلکسی، عموماً آگاهی نقشی و تصرفی ندارد درحالی‌که حیوان به رفتارهای غریزی خود آگاه است، و در عین این‌که در تسخیر غریزه‌ی خویش است، آن‌را با آگاهی و نظارت، آشکار می‌سازد و حتی وقتی نوبت به انسان می‌رسد می‌تواند علاوه بر آگاهی بر رفتارهای غریزی، در مواقعی از بروز آن‌ها نیز جلوگیری کند، یعنی رفتار غریزی را به تسخیر خود درآورد. بخشی از رفتارهای غریزی انسان که مختص انسانیت است (مانند علم دوستی، خداگرایی و کمال‌جویی)، و مشترک با سایر حیوانات نیست، رفتارهای فطری نامیده می‌شوند.

از آن طرف رفتارهایی که انسان می‌آموزد مانند رانندگی، زبان، نوشتن، دوزندگی، تیراندازی و... و نیز آنچه از سر عادت از او سر می‌زند مانند سیگار کشیدن، چای خوردن و زیر لب آواز خواندن و... رفتارهای آموختنی و عادت‌ی هستند و تفاوتی اساسی با رفتارهای غیرآموختنی دارند. نبودن رفتارهای اکتسابی و عادت‌ی، آسیبی به انسانیت انسان و یا حیوانیت حیوان نمی‌زند، اما نبودن رفتارهای رفلکسی و غریزی، در تمامیت ساختمانی و روانی حیوان و انسان، تردید و خلل می‌افکند.

رفتارهای خداگرایانه، فطری است

حال، با توضیحات فوق، بحث ما بر سر این است که رفتارهای خداگرایانه‌ی انسان‌ها، رفتاری اکتسابی و عادی نیست و از میان رفتارهای غیرآموختنی نیز، رفتاری است پیچیده و آگاهانه و مخصوص به انسان. و از این‌رو رفتارهای غریزی که میان انسان و حیوان مشترک است و نیز

رفتارهای رفلکسی، هیچ کدام با رفتارهایی که از سر فطرت الهی برمی خیزد، در یک دسته و تحت نظم واحد، به رشته کشیده نمی شوند و با مدل واحد، تفسیر بر نمی دارند. بلکه رفتارشناسی انسان، وقتی به طرح مطلوب و توانا و فراگیر خود دست می یابد که تفسیر رفتارهای خداگرایانه انسان را از مدل های دیگر طلب نکند و برای آن ها مدل و منشأ ویژه ای در نظر گیرد.

طرح «فطرت»

طرح «فطرت الهی» برای رفتارهای خداگرایانه، تمامی این رفتارها را به خوبی و دل پذیری دربر می گیرد و تفسیر می کند. در حالی که چنان که دیدیم، ترس یا جهل و یا سودپرستی، هیچ کدام در این قلمرو از نقصی و نقضی خالی نبودند. سوء بهره جویی از خداگرایی نیز تفسیری واضح می یابد. اگر خداگرایی ریشه ای عمیق در وجود انسان نداشته باشد، نمی توان از آن سوء استفاده کرد و کسانی را به نام آن فریفت.

از این ها گذشته، تطابق دو دستگاه روان و عقل در این مورد، تنها به کمک این طرح تفسیر شایسته ای می یابد: از یک طرف، انسان ها به انگیزه ای روانی به سوی معبودی کشیده می شوند و همه ی عشق و هنر و ستایش خود را نثار او می کنند و از طرف دیگر عقل آن ها در کاوش ها و جستجوهای نقادانه و موشکافانه ی خود، او را می یابد و به اثبات می رساند. آیا تطابق و هماهنگی این دو گونه رفتار عقلی و روانی، جز به کمک طرح «فطرت الهی» تفسیر برمی دارد؟ و آیا عقل بر ترسی موهوم از موجودی موهوم، صحه می نهد؟ و آیا همین که کسانی امروزه با عقل خود خدای معلول ترس را طرد و تقبیح می کنند، نشان آن نیست که چنان خدایی، اگر مورد تصویب عاطفه ی ترس هم باشد، از موشکافی قوه ی عاقله درامان نمی ماند و به دور افکنده می شود؟ پس می بینیم که توجیه عقلانی رفتارهای خداگرایانه با فرض منشأ ترس برای خداگرایی میسر نیست، ولی معبود راستین انسان ها که به روانشان لذت می بخشد به ذهنشان نیز الهام و آرامش می فرستد و هر دو را به یک اندازه سیراب می کند.

فطرت عقل

آن چه گفتیم مربوط به فطرت دل بود. یعنی سخن از شوق و تمنّایی قلبی بود که در درون همه آدمیان هست و آنان را نسبت به موجودی برتر و زیبا و آرامش بخش، بی تاب و پراشتهاب می کند. اینک می گویم که نه تنها دل که عقل نیز، فطرتاً و طبعاً خداجو و خدایاب است. اگر ترس و میل جنسی و

مهر مادری و امثال آن‌ها اموری غریزی و اصیل به‌شمار روند، و اگر رفتارهایی که منبعث از آن‌هاست، غریزی و فطری خوانده شوند، بی‌هیچ شبهه، تعقل و کنجکاوی، از همه‌ی آن‌ها اصیل‌تر و فطری‌تر است. انسانیت انسان، قبل از همه چیز در گرو قوه‌ی فهم و حسابگری و تدبیر و تفسیر اوست و آن‌چه آدمی را از سایر جانوران ممتاز می‌سازد همین است که آدمی می‌تواند به کمک قوه‌ی عاقله، طرح و تفسیری از جهان فراهم آورد و به شناخت آن نائل آید. آهنگ و اشتیاق ذاتی عقل برای شناخت جهان و آزمودن طرح‌ها و مدل‌های گونه‌گون و تصحیح مکرر و متوالی آن‌ها، از جمله رفتارهای خالص فطری انسان است. متفکران و خداگرایانی که برای تفسیر مجموع جهان، وجود موجودی غیرمادی و نادیدنی و متکی به خویش به‌نام «خداوند» را ضروری و در خور تشخیص داده‌اند، صددرصد از یک قوه‌ی فطری و درونی پیروی کرده‌اند. از این‌رو ساده‌ترین تفسیر برای خداگرایی و تولد اندیشه خدا، همین است که آدمیان، حیواناتی عاقل و شناساگرند و با به‌کار گرفتن قوه‌ی فهم و شناخت، طبیعی‌ترین و فطری‌ترین کارها را انجام می‌دهند و همین قوه‌ی است که آنان را به تفسیر جهان دعوت می‌کند و همین تفسیر است که از ضرورت هستی موجودی به‌نام خداوند پرده برمی‌دارد و تفسیر جهان را بدون آن، خام و ناتمام می‌یابد. بدیهی است که گام زدن عقلانی و پرده‌برداری برهانی از وجود خداوند و مطرح کردن آن در پیشگاه عقول و اذهان دیگران و پیدایش رد و انکارهایی نسبت به آن، به‌خوبی توضیح می‌دهد که حتی نفی خدا هم در درجه‌ی اول منوط به این است که خدا مطرح شود و این هم به نوبه‌ی خود از فطرت عقل و کنجکاوی و تفسیرگری فطری انسان نشأت می‌گیرد.

خداگرایی: همزاد بشر و همراه بشریت

رفتارهای خداگرایانه، از طلوع بشریت همراه او بوده‌اند و تا امروز نیز علی‌رغم بالا رفتن علم و کم شدن ترس و فاش شدن حیل‌های استثمارگران و آدمی‌خواران، پایداری کرده‌اند. یاد آن معبود، انیس خاطر میلیون‌ها انسان بوده است که در پهنه‌ی تاریخ ظاهر شده‌اند و فرو خفته‌اند. آن همه پیامبران که نمونه‌های عالی شجاعت و خطر کردن بوده‌اند و در زندگی خود، نقصی و ضعفی نشان نداده‌اند و پاک‌باخته در راه آرمان معبود خود دعوت و تلاش و مبارزه کرده‌اند، ظهورشان و رفتارشان، جز به کمک طرح فطرت الهی تفسیر بر نمی‌دارد و آن دوام و ماندگاری آیین‌های الهی، جز نشانه‌ی اصالت آن فطرت و همزاد بودن آن با همه‌ی انسان‌ها نیست. این همه شهیدان، که در طول تاریخ دراز بشریت و در پهنه‌ی گسترده‌ی جغرافیای جهان امروز، جان خود را صادقانه برای خدا و به قصد

کسب رضای او تقدیم می‌کنند، شهیدانی که از جان خود می‌گذرند اما از اعتقاد به خدا نمی‌گذرند، همه و همه ثابت می‌کنند که در درون انسان شعله‌ای وجود دارد که گرمی و نور آن چنان بهجت و شور می‌آفریند که انسان پروانه‌وار، در نزدیک شدن به آن، حتی از جان خویش نیز پروا نمی‌کند و آن شعله، همان فطرت آدمی است.

آیا بر این طرح، نقضی وارد نیست؟

تنها نقضی که بر این طرح از خاطر می‌گذرد، وجود انسان‌هایی است که بی‌خدا و یا منکر خدا هستند. در پاسخ باید بگوییم که عموم این انسان‌ها چنان نیست که از خدا غافل باشند بلکه در اثر تعلیمات و تلقینات، انکار خداوند می‌کنند. تا گرایشی قوی به سوی خدا و اثبات او و عبادت او موجود نباشد سرکوبی آن هم به‌وجود نمی‌آید. سرکوبی اعتقاد به خداوند، در درجه‌ی اول نشانه‌ی حضور اوست. درست مانند بیرون راندن است. تا کسی حاضر و در میان نباشد، بیرون راندن او مورد و معنی پیدا نمی‌کند. دولت‌های چندی به خدازدایی دست برده‌اند و کوشیده‌اند تا یاد خدا و نام او را از اذهان بسترند. بگذریم از این که توفیقشان در این راه اندک بوده است. اما صرف اقدام به خدازدایی، دیرپایی و ریشه‌داری این اندیشه را آشکار می‌کند.

به‌علاوه یک امر فطری و غریزی، همواره می‌تواند مورد فراموشی و یا تحت الشعاع غریزه‌ی دیگر قرار گیرد و یا در اثر نبودن شرایط مساعد، بروز و تجلی آشکار نیابد.

کسانی سراسر عمر خود را با میل جنسی مبارزه می‌کنند و یا در جهل به سر می‌برند. زنی که فرزند نیاورده ممکن است در همه‌ی عمرش رفتاری از سر مهر مادری از او سر نزند. کشتن یک میل و یا مساعد نبودن شرایط برای اعمال و اظهار آن، نشانه‌ی غریزی نبودن آن نیست. آنچه مهم است این است که زدودن این‌گونه امور غریزی و فطری به زحمت و با مبارزه‌ی شدید میسر است و به‌راحتی نمی‌توان آن‌ها را به‌دست غفلت و فراموشی سپرد. هم‌چنین، انسان علاوه بر «فطرت الهی» غرائز و ویژگی‌های دیگری نیز دارد که مهم‌تر از همه، «آزادی» اوست. این آزادی و قدرت بر خودسازی، نشان خود را در همه‌ی رفتارها آشکار می‌کند و رفتارهای خداگرایانه نیز از این قاعده مستثنی نیستند و از این‌رو آگاهی آزادانه و آگاهانه سرکوب می‌شوند. یک تفاوت میان رفتارهای غریزی و فطری همین است که رفتارهای غریزی در حیوانات، بر وجود حیوان حکومت می‌کنند و حال آن‌که رفتارهای فطری آزادی اراده را از انسان سلب نمی‌کند.

خلاصه‌ی سخن

خلاصه‌ی آنچه ما می‌گوییم این است که رفتارهای خداگرایانه برحسب ترس و جهل و... قابل تفسیر نیستند و گروهی مستقل و انگیزه‌ای ویژه دارند. اما این رفتارها و آن انگیزه‌ها، هم‌چون سایر رفتارها و انگیزه‌های غریزی، شدت و ضعف و کمال و نقصان می‌پذیرند و همه‌ی آنچه بر همه‌ی رفتارهای غریزی صادق است در حق این‌ها هم صادق است اما آنچه مهم است توجه به این نکته است که رفتارهای فطری را نمی‌توان به سایر رفتارها بازگرداند و با طرح‌هایی که مربوط به تفسیر رفتارهای غریزی است، این رفتارها را نیز تفسیر کرد.

سوالات

- ۱- فطرت الهی انسان با طبیعت و ذات او چه رابطه‌ای دارد؟
- ۲- انواع مختلف رفتارهای آدمی را توضیح دهید.
- ۳- معنی جمله‌ی زیر را که در متن درس آمده، توضیح دهید:
«نبودن رفتارهای اکتسابی و عادت‌ی، آسیبی به انسانیت انسان و یا حیوانیت حیوان نمی‌زند، اما نبودن رفتارهای رفلکسی و غریزی، در تمامیت ساختمانی و روانی حیوان و انسان، تردید و خلل می‌افکند.»
- ۴- چگونه می‌توان با طرح فطرت، سوءاستفاده از خداگرایی را نیز تفسیر کرد؟
- ۵- مقصود از «تطابق عقل و روان» در این درس چیست؟
- ۶- آیا وجود مخالفان و منکران خدا، طرح فطری بودن خداگرایی را نقض می‌کند؟