

بررسی تطبیقی جانشین‌ناپذیری دین از منظر مالینوفسکی و شهید مطهری

حسن عبدی*

سید هادی ساجدی**

چکیده

دین همزاد بشر است و در همه مراحل زندگی همراه اوست. در قرون اخیر اندیشه‌هایی مبنی بر بی‌نیازی بشر از دین مطرح شده است. بارزترین دلیل طرفداران این اندیشه، بلوغ انسان در رشد علمی است. مالینوفسکی در دنیای غرب و شهید مطهری از متفکران جهان اسلام معتقدند دین ویژگی‌هایی دارد که به هیچ‌وجه نمی‌توان جایگزینی برای آنها یافت. مالینوفسکی در تبیین وجوه بی‌بدیل بودن دین تنها بر کارکردهای ویژه آن تأکید دارد. شهید مطهری در نگاهی کلان علاوه بر کارکردهای اختصاصی دین، به فطری بودن آن به عنوان عاملی مهم در جاودانگی دین اشاره دارد. وی دین را پاسخ‌گوی نیازی حقیقی در سرشت بشر می‌داند و بدین طریق برای آن اصالت قائل است. در مقابل کارکردگرایان با نگاه ابزاری به دین، به توانمندی‌های جانشین‌ناپذیر آن توجه کرده و حتی غیرمعتقدان به دین را نیز به حفظ آن در جامعه توصیه می‌کنند.

واژگان کلیدی

دین، جانشین‌ناپذیری، شهید مطهری، مالینوفسکی، کارکردگرایی.

طرح مسئله

دین رودخانه‌ای جاری است که از ابتدای تولد بشر با او همراه بوده و هیچ‌گاه مسیر خود را از اجتماعات انسانی دور

hassanabdi20@yahoo.com

hezare.hadi@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۳/۱/۲۷

* استادیار دانشگاه باقرالعلوم (ع).

** دانش‌پژوه سطح ۴ مؤسسه بین‌المللی مطالعات اسلامی.

تاریخ دریافت: ۹۲/۸/۹

نکرده است. این عنصر همیشه حاضر، فراز و نشیب‌های بسیار داشته و به گونه‌های متفاوت اثرگذار بوده است. در سده‌های میانه در غرب، دین مسیحیت به اوج اقتدار خود می‌رسد و هر مانعی را از پیش‌رو برمی‌دارد. در این دوره، کلیسا است که برای همه ابعاد زندگی مردم خود تصمیم می‌گیرد. این اقتدار با افراط و تفریط‌هایی همراه است که موجب عکس‌العمل بسیار سهمگین در دوره رنسانس می‌شود. به موازات عصر رنسانس و پس از آن، رویگردانی از دین و احساس خستگی از هر آنچه بوی دین می‌دهد، شدت می‌یابد. با ناامیدی و خستگی از دین، یک فضای ضد دین و در کنار آن گرایش به دنیا شکل می‌گیرد. هر روز اختراعی جدید و اکتشافی نوظهور ذهن انسان اروپایی را به خود متوجه می‌کند. این پیشرفت‌های فزاینده مادی به شدت بر اندیشه جوامع تأثیر می‌گذارند و چیزی جز حسرت بر گذشته و افسوس از حماقت در پیروی از دین برایشان باقی نمی‌گذارد.

با این چرخش، ضروری بودن دین سخنی مهم‌ل‌پنداشته شد و علم به‌عنوان خلفی صالح و جانشینی سزاوار پرستش، به جای دین قلمداد شد. با گذر زمان و روشن شدن ضعف‌های جدی علم، اندکان‌اندک جانشین‌های جدیدی برای دین مطرح گردید. برخی هنر و برخی فلسفه را تأمین‌کننده خلأ بی‌دینی نامیدند. اما در زمانی که فکر غالب غربیان جانشین‌پذیر بودن دین را پذیرفته است، اندیشمندانی ظهور می‌کنند که دین را جانشین‌ناپذیر می‌دانند. از این جمله مالینوفسکی، مردم‌شناس معروف لهستانی است که دین را با رویکردی کارکردی - عاطفی نظاره می‌کند و آن را به واسطه کارکردهای بی‌بدیش جانشین‌ناپذیر می‌داند. شهید مطهری نیز از جمله اندیشمندان مسلمان معاصر است که به این موضوع پرداخته و معتقد است خورشید دین هرگز غروب نمی‌کند. با آنکه این دو اندیشمند مدعایی واحد دارند، اما در نحوه تبیین و وصول به این نتیجه فاصله‌ای عظیم دارند. در این مقاله به تشریح و مقایسه این دو دیدگاه خواهیم پرداخت.

شخصیت‌شناسی برانیسلاو مالینوفسکی^۱

برانیسلاو مالینوفسکی (۱۹۴۲ - ۱۸۸۴ م) مردم‌شناس لهستانی - انگلیسی است. وی در خلال جنگ اول جهانی به تحقیق محلی در میان ساکنان جزیره تروبریانند پرداخت. (Malinowski, 1948: 293) همیلتون معتقد است: «مالینوفسکی به این خاطر بلندآوازه شده است که جزیره‌نشینان تروبریانند در مالتزی را به همه‌گان شناسانده است.» (همیلتون، ۱۳۸۹: ۸۹) البته مالینوفسکی در جامعه علمی، به عنوان یک انسان‌شناس معروف شناخته می‌شود. برخی ادعا کرده‌اند که با غوری در تاریخ اندیشه‌های انسان‌شناسی، بی‌شک درمی‌یابیم که مالینوفسکی جایگاه ویژه و حتی استثنایی را به خود اختصاص داده است. برایان موریس نگاهی دو سویه به شخصیت مالینوفسکی دارد؛ چراکه از سویی او را یک قوم‌نگار سزاوار مدح و از سویی دیگر یک نظریه‌پرداز

1. Bronaslaw Malinowski.

ضعیف می‌داند: «مالینوفسکی هر چند به خاطر آثار ابتکاری‌اش به عنوان یک قوم‌نگار سزاوار مدح و ثناست، اما آثار نظری‌اش از نوآوری و برجستگی فکری اندکی برخوردار است.» (موریس، ۱۳۸۳: ۱۹۷)

با تتبع و دقت در آثار مالینوفسکی به نظر می‌رسد موریس در این اظهارنظر خود دچار زیاده‌روی شده است. اما به هر حال شهرت مالینوفسکی در انسان‌شناسی به هیچ وجه مانع توجه به اندیشه‌های وی در باب دین نمی‌شود. او هیچ‌گاه کتاب یا رساله‌ای مستقل در موضوع دین به نگارش در نیاورده است، اما در آثار خود در باب‌های مختلف به این موضوع پرداخته است. اندیشه‌های وی در موضوع دین، ناظر به نظریات تایلر، فریز، مارت و دورکیم می‌باشد. (Robert Redfield, 1948: Viii) درواقع مالینوفسکی، شناخت مذهب و جادو را در بین مردمان ابتدایی یکی از موضوعات اصلی تحقیقات خود قرار داده است. (توسلی، ۱۳۸۰: ۱۳۳)

مالینوفسکی به عنوان پایه‌گذار سنت، مشاهده مشارکت‌آمیز و مستقیم در بریتانیا شناخته می‌شود، این در حالی است که اندیشمندانی چون مارت،^۱ ضرورت تجربه تحقیق میدانی را جدی نمی‌گرفتند و حتی او یک‌بار بیان داشته است که برای فهم ذهنیت ابتدایی، حضور در اجتماع آکسفورد کفایت می‌کند. (همیلتون، ۱۳۸۹: ۸۹)

گرچه رویکرد مشاهده مستقیم و مشارکت‌آمیز به نام مالینوفسکی ثبت گردیده و او را از این حیث به شهرتی رسانده است، اما نباید فراموش کرد که او مبتکر این شیوه در دنیای علم نبوده است. در دنیای اسلام سفرنامه‌نویسان بزرگی چون ابن بطوطه و دیگران بسیار از این شیوه بهره گرفته‌اند. شاید آنچه موجب این شهرت گردیده است استفاده عملی مالینوفسکی از این شیوه در دنیای غرب است؛ چراکه اصل این سنت از ابتکارات او به حساب نمی‌آید.

مالینوفسکی به همراه ردکلیف براون، از منتقدان اندیشه‌های تکاملی هستند و از سوی دیگر به تحلیل‌های کارکردگرایانه از دین رو می‌آورند. مالینوفسکی روش امثال دورکیم و تیلر را کارکردگرایانه دانسته و تصریح می‌کند که ارزش پراگماتیستی و ذاتی دین و جادو است که به آنها بقا و سرزندگی می‌دهد. (Malinowski, 1960: 191)

موریس در این باره می‌گوید: «مالینوفسکی به عنوان یک مردم‌شناس، با اطمینان خود را از برخی جهات به عنوان یک پیامبر و مؤسس یک رهیافت نظری جدید ملاحظه می‌کرد، رهیافتی که تحت عنوان کارکردگرایی شهرت یافت.» (موریس، ۱۳۸۳: ۱۹۶)

کارکردگرایی نیز در درون خود جنبه‌های متعددی دارد که مالینوفسکی متعلق به جریان روان‌شناختی و عاطفه‌گرایی است. بنابراین مالینوفسکی با دیدگاهی کارکردی - عاطفی به موضوع دین می‌پردازد. منتقدان او نیز ادعایش را مبنی بر نگاه کارکردی - عاطفی به دین تأیید می‌کنند. (Anderson, 2005: 2)

کارکردگرایی روان‌شناختی

کارکردگرایی^۲ از رویکردهای کلان جامعه‌شناسی است که به تعبیر ریتزر سال‌ها بر نظریه جامعه‌شناسی مسلط بوده است. (ریتزر، ۱۳۷۴: ۱۱۷) تأکید اصلی کارکردگرایی بر نقش و اثر نهادها و اجزاء جامعه متمرکز است. برخی

1. Marett.

2. Functionalism.

معتقدند جان کلام کارکردگرایی جامعه‌شناختی، در تلقی جامعه به مثابه یک نظام نهفته است. درحقیقت معیار ارزش‌گذاری هر نهاد یا بخشی در جامعه، کارکردی است که برای آن جامعه انجام می‌دهد. (محسنی، ۱۳۹۰: ۲)

بخش دوم سخن مربوط به نوع کارکردگرایی است که مالدینوفسکی بدان پایبند است. از این حقیقت با چهار عنوان یاد شده است. رهیافت او با چهار عنوان کارکردگرایی روان‌شناختی، کارکردگرایی عاطفی، کارکردگرایی فرهنگی و کارکردگرایی فردگرایانه نامیده شده است.

با آنکه از نوع خاص کارکردگرایی مالدینوفسکی با تعابیر متفاوتی یاد شده است، اما همه اینها عبارت‌های گوناگون از یک واقعیت‌اند. همیلتون اندیشه‌های مالدینوفسکی را در فصلی با نام «دین و عاطفه» ذکر می‌کند و مدعی است عنصر عاطفه‌گرایانه در کار او چندان قوی است که باعث شده اوانز پرچار او را به‌عنوان یک نظریه‌پرداز عاطفه‌گرا و دارای گرایش روان‌شناختی طبقه‌بندی کند. (همیلتون، ۱۳۸۹: ۸۹)

مالدینوفسکی در تحلیل‌های خود بر عنصر تنش عاطفی که برای فرد رخ می‌دهد، تأکید بسیار دارد و معتقد است که کارکرد پاسخی است فرهنگی، به نیازهای فردی و بیولوژیک. مفهوم کارکرد از دید مالدینوفسکی عبارت است از اینکه فرهنگ به یک سری از نیازهای زیستی و اجتماعی انسان پاسخ می‌دهد و فرهنگ، یک جزء از یک نظام کلی است و عناصر و اجزاء آن با توجه به نیازهای جامعه، به تأمین آن نیازها می‌پردازند. مالدینوفسکی معتقد است: «خاستگاه و کارکرد جادو و دین، در شرایط فشارهای عاطفی است مانند: بحران‌های زندگی، آشفتگی در تلاش‌های مهم، مرگ و شروع در رموز قبیله‌ای، عشق ناکام و نفرت ناخوشایند.» (Malinowski, 1948: 67)

بر این اساس تعابیر متفاوت از روش کارکردگرایی مالدینوفسکی تنها بیان ابعاد گوناگون یک حقیقت است و تناقضی با یکدیگر ندارند. البته باید توجه داشت که فردگرایانه خواندن روش مالدینوفسکی به‌معنای نفی جنبه‌های اجتماعی نظریه وی نیست؛ چراکه اندیشه‌های مالدینوفسکی آن‌گونه که خواهد آمد جنبه‌های اجتماعی بسیار دارند. موریس تصریح می‌کند: «مالدینوفسکی، جادو را نیز با مفاهیمی مشابه توصیف کرده است و تأکید می‌کند که هم دین و هم جادو از کارکردهای روان‌شناختی و اجتماعی برخوردارند.» (موریس، ۱۳۸۳: ۲۰۳)

آنچه در رویکرد کارکردگرایی دینی مهم است نقشی است که دین در جوامع کنونی ایفا می‌کند و جستجو در خاستگاه‌های دین نه تنها یک امر بی‌بهره، بلکه روشی گمراه‌کننده قلمداد می‌گردد؛ زیرا آنچه اهمیت دارد، چگونگی آغاز گرفتن دین نیست، بلکه نقش و کارکردی است که اکنون از آن برخوردار است.^۱

۱. برخی از محققین معاصر مبحث کارکردگرایی را منطبق بر علت غایی دانسته و در تبیین‌های خود از دین، این دو را یکی قلمداد می‌کنند. در کتاب *منطق کارکردی و دفاع از دین* به‌خوبی تفکیک میان این دو امر بیان شده است. در بخشی از کتاب آمده است: «مالدینوفسکی نیز میان کارکرد و علت غایی تفکیک قائل شده است. وی اهداف و آثار مقصود (غایت) نهادها را «منشور»، و آثار غیر مقصود آنها را «کارکرد» می‌نامد.» (فصیحی، ۱۳۹۰: ۳۱) این بحث پیوند نزدیکی با مبحث کارکردهای آشکار و پنهان دین دارد. ریتزر می‌گوید: «کارکردهای آشکار آنهايي‌اند که با قصد قبلی صورت می‌گیرند، درحالی‌که کارکردهای پنهان بدون قصد قبلی انجام می‌گیرند.» (ریتزر، ۱۳۸۹: ۱۴۷)

کارکردگرایی مالینوفسکی

مالینوفسکی در نوشته‌های متعدد خود به موضوع دین و جادو پرداخته است. جوهر اصلی تبیین او از دین و جادو یکی است و او تنها در مواردی خاص بین این دو تمایز قائل می‌شود. گستردگی و پراکندگی مباحث او موجب پذیرش تفسیرهای گوناگون شده است و ما در این نگاشته به دنبال طبقه‌بندی و دسته‌بندی اندیشه‌های او راجع به دین هستیم.

درحقیقت نظریه کارکردگرایی مالینوفسکی، نظریه‌ای ساده و به راحتی قابل فهم است. او معتقد است انسان در زندگی فردی و اجتماعی خود دارای نیازهایی است. نیازهای انسان گونه‌های مختلفی دارند؛ این نیازها گاه بیولوژیکی، گاه روانی و گاه اجتماعی است. انسان به دنبال تأمین این نیازهاست و به منظور دستیابی به اهدافش دست به ایجاد مؤلفه‌ها و نهادهای فرهنگی می‌زند.

تذکر این نکته نیز شایسته است که کارکردگرایی هیچ‌گونه تلازم مفهومی با جانشین‌پذیری ندارد، به عبارت دیگر رابطه این دو مفهوم عام و خاص من وجه بوده و هریک از جنبه‌ای از دیگری فاصله می‌گیرد. آنچه سبب همنشینی این دو مفهوم در اینجا می‌گردد، نگاه کارکردگرایانه مالینوفسکی به مانایی و جانشین‌ناپذیری دین است.

ضروری بودن دین

مالینوفسکی از جمله اندیشمندانی است که در نوشته‌هایش به صراحت بر موضوع حضور همیشگی دین در جامعه تأکید کرده است. «هیچ جامعه‌ای - هر مقدار که اولیه و ساده باشد - بدون دین و جادو وجود ندارد.» (Malinowski, 1948: 1)

وی در مقام تعریف دین و جادو، آن دو را مکمل‌های اجتناب‌ناپذیر و حتمی برای نظام‌های عاطفی و تجربی می‌داند. هر نظام اجتماعی که انسان‌ها در آن زندگی می‌کنند، دارای اجزای لازم و غیر قابل انفکاک است که دین و جادو در نگاه مالینوفسکی از جمله آنها به شمار می‌آید. (Ibid, 1960: 173)

در این رویکرد، دین به عنوان بخش اساسی و جدایی‌ناپذیر از طبیعت انسان و نظام اجتماعی ملاحظه می‌شود و از آنجایی که پاسخ‌گوی نیازهای ضروری شرایط انسانی می‌باشد، به ایفای یک سلسله کارکردهای دائمی و مستمر مشغول می‌باشد. رمز مانایی و حیات همیشگی دین نیز در همین ارزش کارکردی و ذاتی آن نهفته است.

جوهر دین از نگاه مالینوفسکی

مالینوفسکی دین را این‌گونه تعریف می‌کند: «از نظر من، دین و جادو می‌توانند به طور کارکردگرایانه، به مکمل‌های ضروری به منظور خالص‌سازی نظام‌های عاطفی و تجربی از تفکر و سنت تفسیر شوند.» (Ibid)

وی اساس تعریف خود را بر کارکرد دین قرار داده و آن را در خدمت نظام عاطفی و تجربی حاکم در جامعه قلمداد می‌کند. در حوزه تفکر و سنت، نیازهایی وجود دارند که تنها دین می‌تواند به آنها سامان دهد.

دین در نگاه مالینوفسکی «منحصر به یک نظریه صرف یا فلسفه و یا مجموعه‌ای عقلی از باورها نیست، بلکه شیوه خاصی از رفتار است. به تعبیر دیگر دین، گرایشی کارکردگرایانه است که از جنس دلیل، احساس و اهداف مشابه است. دین به همان اندازه که دارای نظامی از باورهاست، شیوه‌ای از رفتار است و به همان اندازه که تجربه‌ای شخصی است، پدیده‌ای اجتماعی به حساب می‌آید.» (Ibid, 1948: 8) گرچه وی، جنبه‌های معرفتی و اعتقادی دین را انکار نکرده، اما تمایل فراوانی در تأکید بر جنبه‌های رفتاری و کارکردی دین دارد. گویا این رفتارها و اعمال نیز جزئی از دین به حساب می‌آیند.

وی در تعبیری دیگر، دین را «تلاشی سازمان‌یافته و فعال به منظور در ارتباط ماندن با قدرت‌های فوق طبیعی برای تأثیر بر آنها و پاسخ دادن به دستوراتشان» می‌داند. (Ibid, 1960: 27) در اینجا جنبه محتوایی دین و ارتباطش با قدرت‌های ماورایی مورد لحاظ قرار گرفته است.

مالینوفسکی تأکید فراوانی بر بحران‌های زندگی دارد و خاستگاه و کارکرد اصلی دین را به حل چنین بحران‌هایی به‌ویژه از جنبه فردی و عاطفی مبتنی می‌کند. مهم‌ترین بحران هر انسانی، پدیده مرگ است و هستی دین در پرتو ارائه راه‌حلی برای این بحران بزرگ بشری توجیه‌پذیر است. بر این اساس، «دین با مرگ و ابدیت پیوند خورده، و دربردارنده پرستش قدرت‌های طبیعی به روشی عمومی و کامل است و همچنین تنظیم‌کننده انسان در برابر احکام و مشیت الهی است.» (Ibid: 200)

وجوه جانشین‌ناپذیری دین

اکنون با عطف عنایت به دو بحث گذشته، به راحتی می‌توان به تحلیل وجوه جانشین‌ناپذیری دین از دیدگاه مالینوفسکی پرداخت. از یک سو کارکردگرایی مالینوفسکی مبتنی بر این است که نهادهای بشری از جمله دین، در پاسخ به نیازهای انسان به وجود آمده‌اند. از سوی دیگر جوهره دین، اعتقاد به مشیت الهی و اصل بقای روح است. این دو مبنا در سامان‌دهی وجوه ذکرشده بسیار مؤثر خواهند بود.

نام مالینوفسکی پیوند وثیقی با مفهوم مرگ دارد. بارزترین عنصر اندیشه‌های مالینوفسکی درباره دین را، مفهوم مرگ شکل می‌دهد. «به نظر مالینوفسکی جهانی‌ترین و مهم‌ترین سرچشمه تنش عاطفی که حاکم بر مناسک مذهبی است، واقعیت مرگ است. به ادعای او، اگر نه همه دین‌های اولیه، دست‌کم بیشتر آنها از همین واقعیت سرچشمه می‌گیرند.» (همیلتون، ۱۳۸۹: ۹۰) مالینوفسکی خود در این باره می‌گوید: «ریشه تحلیل‌های من از دین، به بحران‌های زندگی برمی‌گردد و بحران نهایی و فوق‌العاده زندگی، مرگ است که از بالاترین اهمیت برخوردار می‌باشد.» (Malinowski, 1948: 29)

در مجموع چهار وجه برای جانشین‌ناپذیری دین از دیدگاه مالدینوفسکی می‌توان بیان کرد. این وجه چهارگانه بی‌ارتباط با یکدیگر نبوده و حتی گاهی با اغماض‌هایی می‌توان بعضی از آنها را به دیگری برگرداند.

- | | | |
|--|---|--------------------------------------|
| <p>۱. ابقای ثبات اجتماعی و جلوگیری از فروپاشی نظام اجتماعی</p> <p>۲. خصلت تخلیه‌کنندگی</p> <p>۳. بالا بردن ظرفیت واقعی انسان‌ها در برابر مشکلات</p> <p>۴. حوزه اختصاصی دین</p> | } | <p>وجه جانشین‌ناپذیری دین</p> |
|--|---|--------------------------------------|

ثبات اجتماعی

مالدینوفسکی در کتاب *جادو، علم و مذهب* به‌طور مفصل به واقعیت مرگ پرداخته است. او معتقد است مرگ یک مرد یا زن در یک گروه بدوی که از تعداد محدودی از افراد تشکیل شده است، حادثه‌ای نیست که اهمیت ناچیزی داشته باشد. نزدیک‌ترین بستگان و دوستان میّت، تا اعماق زندگی عاطفی خویش دچار آشفتگی می‌شوند. این واقعیت مسیر عادی زندگی را از هم می‌گسلد و بنیان روحی جامعه را به لرزه درمی‌آورد. مالدینوفسکی با این توصیف از واقعیت مرگ، به یکی از اصلی‌ترین کارکردهای دین که حفظ ثبات اجتماعی است رهنمون می‌گردد. این ازهم‌گسیختگی منجر به تهدید انسجام و به‌هم‌پیوستگی جامعه شده و استمرار سنت اجتماعی و حفظ ابزارهای مادی تمدن را غیر ممکن می‌کند. دین با اعطای تقدس و استانداردسازی انگیزه‌ها، به فرد انسجام روانی می‌دهد و دقیقاً همین کارکرد را برای کل گروه و جامعه ایفا می‌کند. (Ibid: 35-34)

نکته مهمی که باید بدان توجه کرد، رابطه‌ای است که بین این کارکرد دین و جوهره دین برقرار می‌باشد. از مؤلفه‌های اساسی دین، اعتقاد به اصل بقای روح و مسئله جاودانگی است، چراکه «اعتقاد به ابدیت از مهم‌ترین نتایج عمیق عاطفی است که توسط دین تأمین می‌شود.» (Ibid: 33) حفظ ثبات و جلوگیری از فروپاشی، علاوه‌بر جنبه فردی، دارای نقش مهم اجتماعی و معلول همان مؤلفه اساسی دین است. درواقع دین با ارائه اصل جاودانگی موجب حفظ ثبات روانی فرد و ثبات اجتماعی می‌گردد.

خصلت تخلیه‌کنندگی

از نظر مالدینوفسکی یکی دیگر از کارکردهای اساسی دین برای فرد و جامعه خصلت تخلیه‌کنندگی آن است. دین و جادو هر دو چنین خصلتی دارند. این ویژگی ریشه در همان فشارها و تنش‌های عاطفی دارد که دین و جادو می‌بایست انسان‌ها را از شرّ آنها رها سازند. مالدینوفسکی می‌گوید: «متقاعد کردن انسان به ادامه زندگی، از مهم‌ترین هدایای دین به انسان است که او را در انتخاب بین دو گزینه یاری می‌دهد: صیانت از نفس و

امید به زندگی و در سوی دیگر، ترس از نابودی.» (Ibid) همیلتون نیز به عنوان یک متخصص در جامعه‌شناسی دین، بارزترین وجه کارکردی دین از منظر مالینوفسکی را همین خصلت تخلیه‌کنندگی می‌داند. (همیلتون، ۱۳۸۹: ۹۰) و این خصلت پیوند بسیار نزدیکی با تبیین روانی نهادها و پدیده‌های اجتماعی دارد.

بالا بردن ظرفیت واقعی انسان‌ها در برابر مشکلات

اگرچه مالینوفسکی به دنبال پی‌جویی کارکردهای دین می‌رود و سخن گفتن از منشأ دین را امری گمراه‌کننده می‌داند، اما با این وجود به منشأ پیدایش دین اشاراتی دارد. او ریشه دین و جادو را در پیشامدها، اضطراب‌ها و ابهام‌های زندگی روزانه در جوامع قبیله‌ای و در ابعاد گسترده‌تر، در همه جوامع بشری جستجو می‌کند. و البته در رأس همه این ابهام‌ها و اضطراب‌ها مرگ قرار دارد. مرگ چنان سایه‌اش را بر زندگی انداخته، که انسان بدون فراموش کردن آن، نمی‌تواند به زندگی روزمره‌اش بپردازد. (Malinowski, 1948: 29)

مالینوفسکی در کتاب *مبانی ایمان و معنویات* دو راه برای بررسی علمی دین ارائه می‌دهد. یک راه تحقیق در شعائر دینی است و راه دیگر که به تصریح خودش جنبه تجربی دارد، نشان دادن این امر است که چطور پدیده‌های دینی و جادویی بر اثر کشاکش‌های زندگی ایجاد می‌شوند. او این امر را مسلم می‌پندارد که بروز دین و جادو در اثر ابهام‌ها و پیشامدهای سخت بروز می‌یابد و تلاشش تنها معطوف به یافت ارتباط میان علت و معلول است. او می‌گوید: «ما بحران‌ها و چالش‌های زندگی را سرخ اصلی پیشبرد تحلیل خود نسبت به دین قرار داده و از آن پیروی می‌کنیم.» (Ibid: 35)

درحقیقت انسان با کمک دین است که می‌تواند بر اضطراب‌ها و ابهام‌های زندگی فائق آید و توان خود در برابر این مشکلات را بالا ببرد. این کارکرد دین از اعتقاد انسان به مشیت الهی نشئت می‌گیرد که یکی از جوهره‌های اصلی هر دینی است. اعتقاد به مشیت الهی، شامل اعتقاد به وجود قدرت‌هایی است که دلسوز انسان‌ها هستند و می‌توانند آنها را در زندگی یاری کنند. چنین باورداشت‌هایی ظرفیت واقعی انسان‌ها را در هنگام کنش مؤثر در برابر مشکلات بالا می‌برد. عبارت دیگری از مالینوفسکی این نکته را به روشنی ارائه می‌دهد: «به‌طور خلاصه، دین در اینجا پیروزی سنت و فرهنگ را در مقابل پاسخ‌ها و عوامل تمام منفی بیمه می‌کند.» (Ibid)

حوزه اختصاصی دین

مالینوفسکی در کتاب *جادو، علم و دین* به رابطه میان این سه حوزه و جایگاه هریک در تعامل با دیگری می‌پردازد. سخنان وی با طرح دیدگاه برخی دانشمندان در مورد علم در جوامع ابتدایی شروع می‌شود. آنها معتقدند انسان بدوی اصلاً هیچ‌گونه رفتار متعادلی ندارد. ذهن او، بی‌کم‌وکاست و به طرز نومیدکننده از محتویاتی مملو از اسرار و خرافات، اشباع شده است.

مالینوفسکی در مقابل این نظریه به استدلال پرداخته و معتقد است انسان‌های ابتدایی بهره‌های وافر از علم طبیعی داشته‌اند. وی در ابتدای همین کتاب سخنانش را با این جملات آغاز می‌کند: «البته، هیچ‌یک از انسان‌های ابتدایی فاقد دین و جادو نبوده‌اند و باید اضافه کرد که هیچ‌یک از نژادهای وحشی، فاقد نگرش‌های علمی یا علم نیز نبوده‌اند.» (Ibid: 1) وی تأکید می‌کند که انسان اولیه واجد علم، یعنی دستگاهی از معرفت سنتی بود که از طریق آن به چگونگی جهان طبیعی، علم و آگاهی می‌یافت. او همچنین تأکید دارد که این قبیل نظریات، ممکن است ما را به گونه‌ای معرفی کند که خود را متمدن و برتر حساب کنیم و در مقابل، جوامع ابتدایی را کاملاً در قطب مخالف آن قرار دهیم.

بر این اساس مالینوفسکی با اصرار بر این نکته پا می‌فشارد که دین و علم، از آغاز زندگی اجتماعی بشر همواره وجود داشته‌اند؛ و هریک جایگاه متفاوتی را به خود اختصاص داده‌اند. وی می‌نویسد: «برای هریک نقش و قلمرو خاص در نظر گرفته شده بود.» (موریس، ۱۳۸۳: ۲۰۰) مالینوفسکی با ابراز این نظریه به شدت با کسانی مخالفت می‌کند که در تلاشند برای دین جانشینی معرفی کنند. مشهورترین نامزد جانشینی دین، علم است که معتقدان به جانشینی، جوامع ابتدایی را بی‌بهره از علم می‌دانستند. در نظر آنان جوامعی که نصیبی از علم نداشته‌اند، برای تأمین نیازهای خود دین را ساخته و به آن معتقد شده‌اند؛ اما جوامع پیشرفته با دستیابی به علم دیگر نیازی به دین ندارند و این علم است که همه نیازهای بشر را تأمین خواهد کرد. (همان)

مالینوفسکی تصریح دارد انسان‌های ابتدایی در کاربرد علم و جادو یا علم و دین در کنار هم دارای قدرت تفکیک هستند. آنها می‌دانند یک عمل، دارای بعد علمی و دینی یا جادویی است و به روشنی حیطه تأثیرگذاری هریک را می‌دانند. مالینوفسکی در نوشته‌هایش به قرابت بسیار نزدیکی بین دین و جادو معتقد است، و به تمایز قلمرو بسیار روشن این دو از حوزه فعالیت علم تصریح می‌کند: «دو قلمرو به‌طور واضح و متمایز از هم وجود دارند: مقدس و کفرآمیز، به عبارت دیگر قلمرو جادو و دین در یک سو و قلمرو علم در سوی دیگر.» (Malinowski, 1948: 29)

بنابراین یکی از وجوه جانشین‌ناپذیری دین از دیدگاه مالینوفسکی، اختصاصی بودن حوزه فعالیت آن است. و البته او در پاسخ به اینکه حوزه اختصاصی دین و جادو کجاست؟ بیانی خاص دارد. او معتقد است: «جادو و دین تنها در موضوعاتی مثل: باران، طلوع خورشید، شانس شکارچیان، اقبال ماهیگیران و دیگر موضوعات حیاتی زندگی انسان‌ها رخ می‌دهد که می‌توانند دعا کنند و خشم خدایان را فروشانند، اما با علم و تلاش خود نمی‌توانند کاری از پیش ببرند.» (Ibid, 1960: 197) شایان ذکر است که مالینوفسکی علاوه بر قرابت نزدیک دین و جادو، بین آن دو تفاوت‌های فراوانی نیز ذکر می‌کند.^۱

1. Bronislaw Malinowski Magic, Science and Religion and Other Essays 1948, p. 68.

شهید مطهری و جانشین‌ناپذیری دین

شهید مطهری با تکیه بر مبانی اصیل دینی معتقد است خورشید دین هرگز غروب نمی‌کند. او تصریح می‌کند: «امروز غالباً دریافته‌اند که سیانتیسم (علم‌گرایی محض) و تربیت علمی خالص، از ساختن انسان تمام، ناتوان است. تربیت علمی خالص نیمه‌انسان می‌سازد نه انسان تمام (محصول این تربیت، ماده خام انسان است نه انسان ساخته‌شده)، انسان توانا و قدرتمند می‌سازد نه انسان بافضیلت، انسان تک‌ساختی می‌سازد نه انسان چندساختی. امروز همه دریافته‌اند که عصر علم محض به پایان رسیده است و یک خلأ آرمانی جامعه‌ها را تهدید می‌کند.» (مطهری، ۱۳۶۸: ۲ / ۳۴)

وی در موضوع جانشین‌ناپذیری دین به گفته برخی متفکران غربی نیز اشاره کرده و تذکر می‌دهد که آنان خود نیز به این موضوع پی برده‌اند. به عنوان مثال ویل دورانت که شخصاً لادین است، در کتاب درس‌های تاریخ ضمن بحث درباره «تاریخ و دین» با نوعی عصبانیت می‌گوید: «دین صد جان دارد، هرچیزی اگر یک‌بار میرانده شود، برای همیشه می‌میرد، مگر دین که اگر صد نوبت میرانده شود، باز زنده می‌شود.» (مطهری، ۱۳۸۸: ۳ / ۳۸۴) تولستوی نیز به این حقیقت اعتراف کرده و می‌گوید: «ایمان چیزی است که آدمی با آن زندگی می‌کند.» (همان: ۴ / ۲۰۱)

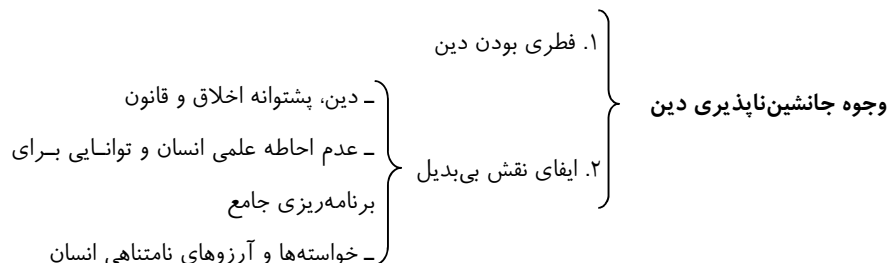
وجوه جانشین‌ناپذیری دین

شهید مطهری معتقد است که خواسته‌های بشری دو جور است: خواسته‌های طبیعی، و خواسته‌های غیرطبیعی یعنی اعتیادی. خواسته‌های طبیعی اموری است که در نهاد و جوهره انسان قرار دارد و ناشی از ساختمان طبیعی اوست. خواسته‌های طبیعی، یک سلسله اموری است که هر بشری به‌موجب آنکه بشر است خواهان آنهاست و البته رمز آنها را هم هنوز کسی مدعی نشده که کشف کرده است. (همو، ۱۳۶۸: ۳ / ۳۸۴) اگر چیزی بخواهد در اجتماع بشری ماندگار باشد، باید جزء یکی از این دو دسته باشد. اول اینکه جزء همان امور فطری و خواسته‌های طبیعی بشر باشد که هرگز از انسان جداشدنی نیست. دوم اینکه تأمین‌کننده بی‌بدیل آن خواسته‌های طبیعی باشد. در این نوع دوم گرچه موضوع بحث از خواسته‌های فطری انسان نیست، اما ابزاری است بی‌بدیل، برای تأمین آن خواسته‌ها یعنی ویژگی‌هایی دارد که هیچ چیز دیگر نمی‌تواند برای تأمین آن خواسته طبیعی جانشین آن شود.

استاد شهیدشهید تأکید دارد که اتفاقاً دین هر دو خصوصیت را دارد؛ یعنی هم جزو نهاد بشر است، هم جزو خواسته‌های فطری و عاطفی بشر و هم از لحاظ تأمین حوائج و خواسته‌های بشری مقامی را دارد که جانشین ندارد و اگر تحلیل کنیم، معلوم می‌شود اصلاً امکان ندارد چیز دیگری جایش را بگیرد. (همان: ۳۸۸) شهید در مورد حالت دوم که دین ابزاری است بی‌بدیل برای تأمین نیازهای فطری بشری، به سه وجه

اختصاصی برای دین اعتقاد دارد. البته شهید در جای دیگر معتقد است پیامبران سه نقش بی‌بدیل در تاریخ بشر ایفا کرده‌اند. می‌توان این دو موضوع را بر هم تطبیق داده و در مجموع برای دین، به‌عنوان وسیله‌ای بی‌بدیل در تأمین نیازهای فطری انسان، سه وجه قابل استخراج است.

با این توضیحات، دین در اندیشه شهید مطهری چهار وجه ماندگاری دارد که در نمودار ذیل به آنها اشاره می‌شود. در ادامه به توضیح هریک از این وجوه از منظر شهید خواهیم پرداخت.



فطری بودن دین

خواسته‌های طبیعی بشر اموری است که در نهاد و جوهر انسان تعبیه شده است و انسان تا زمانی که انسان است چنین سرشت و طینتی دارد. این امور هیچ‌گاه از بشر جدا نمی‌شوند. یکی از مثال‌های روشن امور فطری خانواده است.

در اوائل مارکسیسم، تنها موضوع اشتراک مال مطرح نبود، موضوع از میان رفتن اصول خانوادگی هم در بین بود. در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم این طرح، بار دیگر پیشنهاد شد و این‌بار نیز بشر آن را قبول نکرد، چرا؟ چون برخلاف طبیعت است. (همان: ۳۸۶)

حکما نیز درباره زوال امر غیر طبیعی قاعده‌ای دارند، بدین بیان: «القسر لایدوم» یعنی یک امر غیر طبیعی دوام پیدا نمی‌کند، هر جریانی که غیر طبیعی باشد، باقی نمی‌ماند و تنها جریانی که طبیعی باشد، قابل دوام است. (همان)

دین نیز یکی از این امور فطری است که در نهاد بشر تعبیه شده است. بر این اساس، دین هرگز از جامعه بشری رخت بر نخواهد بست؛ چراکه در نهاد بشر ریشه دارد. شهید به شواهدی از قرآن و نهج‌البلاغه مبنی بر فطری بودن دین اشاره می‌کند.

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا. (روم / ۳۰)

پس روی [وجود] خود را به دین، حق‌گرایانه، راست دار؛ [و پیروی کن از] سرشت الهی که [خدا] مردم را بر [اساس] آن آفریده.

علی‌علیه نیز انبیا را این‌طور تعریف می‌کند:

خدا انبیا را یکی پس از دیگری فرستاد تا اینکه وفای آن پیمانی را که در نهاد بشر با دست خلقت بسته شده از مردم بخواهند؛ از مردم بخواهند به آن پیمانی که با زبان بسته نشده و روی کاغذ نیامده، بلکه روی صفحه دل آمده، روی عمق ذات و فطرت آمده، قلم خلقت او را در سر ضمیر، در اعماق شعور باطن بشر نوشته است، به آن پیمان باوفا باشند. (نهج‌البلاغه، خطبه ۱)

لازم به ذکر است که شهید مطهری بحثی مفصل در کتاب *فطرت* راجع به ابعاد گوناگون فطرت و چیستی و هستی آن آورده است. بحث فطرت جایگاه ویژه‌ای در اندیشه‌های استاد مطهری دارد، تا آنجا که برخی او را فیلسوف فطرت نامیده‌اند. برخی از اندیشمندان معتقدند تمرکز شهید مطهری بر موضوع فطرت، در پاسخ به اندیشه «بازگشت به خویش» می‌باشد که در آن سال‌ها از سوی برخی اندیشمندان مسلمان شمال آفریقا و در ایران توسط دکتر شریعتی مطرح می‌گردید. (پارسانیا، ۱۳۸۹: ۳۸۰)

دین، پشتوانه اخلاق و قانون

دسته دوم از امور ماندگار بشر، مواردی است که ازسویی تأمین‌کننده نیازهای فطری بشرند و ازسوی دیگر هیچ جانشینی برای ایفای این نقش وجود ندارد. دین یکی از این نقش‌آفرینان بی‌بدیل است که از منظر شهید مطهری از سه زاویه دارای نقش جانشین‌ناپذیر است.

دین پشتوانه محکم و استوار اخلاق و قانون در جامعه است. زندگی اجتماعی بشر براساس محترم شمردن پیمان‌ها و میثاق‌ها و قراردادهای وفای به عهدهاست. احترام به عهد و پیمان یکی از ارکان جنبه انسانی تمدن بشری است. این نقش را همواره مذهب برعهده داشته است و هنوز که هنوز است، جانشینی پیدا نکرده است. ویل دورانت با آنکه یک عنصر ضد مذهب است، در کتاب *درس‌های تاریخ* به این حقیقت اعتراف می‌کند و می‌گوید: «مذهب ... به‌مدد شعائر خود، میثاق‌های بشری را به‌صورت روابط با مهابت انسان و خدا درآورد و از این راه استحکام و ثبات به‌وجود آورده است». (دورانت، ۱۳۸۴: ۵۵) مذهب به‌طور کلی پشتوانه محکم ارزش‌های اخلاقی و انسانی بوده است. ارزش‌های اخلاقی منتهای مذهب، در حکم اسکناس بدون پشتوانه است که زود بی‌اعتباری‌اش روشن می‌شود. (مطهری، ۱۳۶۸: ۲ / ۱۷۰)

آن چیزی که ماتریالیست‌ها به آن تکیه می‌کنند بیداری و دیگر قوت و نیرو است. آنان از مظلومان و محرومان می‌خواهند تا با اتحاد، نیرو تشکیل دهند. از همین‌جا لزوم تشکیلات حزبی توصیه می‌شود. اما از همین حد تجاوز نمی‌کنند. خوب، بعد که نیرو تشکیل دادند و پیروز شدند چی؟ خودشان جانشین آنها می‌شوند. اما دین، هم مردم را به اتحاد و کسب قدرت و تجمع و تشکل و نظم دعوت می‌کند و هم در آنها

ایمان ایجاد می‌کند و خودشان را رقیب خودشان قرار می‌دهد، حتی آنها را به توبه وادار می‌کند. به عبارت دیگر، قانون لازم است برای اینکه تکلیف آن کسی را که می‌خواهد به قانون عمل کند، روشن کند. قانون قادر است و می‌تواند وسیله و بهانه‌ای باشد، برای قوی که ضعیف را محدود و کنترل کند، اما قانون کجا قادر است که قومی متجاوز را کنترل کند؟ به عبارت دیگر کنترل اجتماع از لحاظ عدالت، تنها به وسیله ایمان به عدالت میسر است. (همو، ۱۳۸۸: ۶ / ۲۷۰) بنابراین، رکن اساسی در اجتماعات بشری اخلاق است و قانون. اجتماع قانون و اخلاق می‌خواهد و پشتوانه قانون و اخلاق هم فقط و فقط دین است. (همو، ۱۳۶۸: ۳ / ۴۰۰)

عدم احاطه علمی انسان و توانایی برای برنامه‌ریزی جامع

برخی فیلسوفان به «خودکفایی» انسان در ارائه طرحی کلی برای همه مسائل زندگی معتقد بوده‌اند؛ آنها مدعی شده‌اند که راه سعادت و شقاوت را کشف کرده‌ایم و با اعتماد به عقل و اراده، خویشتن را خوشبخت می‌سازیم. اما از طرف دیگر می‌دانیم که در جهان دو فیلسوف یافت نمی‌شوند که در پیدا کردن این راه، وحدت نظر داشته باشند. چرا؟ چون هنوز که هنوز است، خود بشر و استعدادها و امکاناتش ناشناخته است. مگر ممکن است خود بشر ناشناخته بماند و سعادتش که چیست و با چه چیزی میسر می‌شود شناخته گردد؟! بالاتر اینکه انسان موجودی اجتماعی است و نمی‌تواند راه خود را مستقل از دیگران برگزیند؛ سعادت خود را باید در شاهراهی جستجو کند که جامعه را به سعادت و کمال برساند. و اگر مسئله حیات ابدی و جاودانگی روح و تجربه نداشتن عقل، نسبت به نشئه مابعد نشئه دنیا را در نظر بگیریم، مسئله بسی مشکل‌تر می‌شود. اینجاست که نیاز به یک مکتب و ایدئولوژی ضرورت خود را می‌نمایاند؛ یعنی نیاز به یک تئوری کلی، یک طرح جامع و هماهنگ و منسجم که هدف اصلی، کمال انسان و تأمین سعادت همگانی است و در آن، خطوط اصلی و روش‌ها، بایدها و نبایدها، خوب‌ها و بدها، هدف‌ها و وسیله‌ها، نیازها و دردها و درمان‌ها، مسئولیت‌ها و تکلیف‌ها مشخص شده باشد و منبع الهام تکلیف‌ها و مسئولیت‌ها برای همه افراد بوده باشد. بشر امروز بیشتر از بشر دیروز نیازمند به چنین فلسفه زندگی است، فلسفه‌ای که قادر باشد، به او دل‌بستگی به حقایق ماورای فرد و منافع فرد بدهد. امروز دیگر جای تردید نیست که مکتب و ایدئولوژی از ضروریات حیات اجتماعی است. (همان: ۲ / ۳۴)

برخی گمان کردند بشر به آن حد اعلای پیشرفت رسیده است و به کمک علم می‌تواند نیازهایش را برطرف کند، تا جایی که برخی از متجددین مسلمان مانند اقبال لاهوری که داعیه اصلاح و توجه به دین داشته‌اند به این باور رسیدند که رمز خاتمیت دین دستیابی بشر به علم تجربی است. (مطهری، ۱۳۶۸: ۳ / ۱۷۷)

شهید مطهری با کلماتی فوق‌العاده زیبا و رسا پرده از این خطا برداشته و نشان می‌دهد که علم هرگز توان جانشینی ایمان را ندارد. او این‌گونه حقیقت را به نمایش می‌گذارد: «علم به ما روشنایی و توانایی

می‌بخشد و ایمان عشق و امید و گرمی؛ علم ابزار می‌سازد و ایمان مقصد؛ علم سرعت می‌دهد و ایمان جهت؛ علم توانستن است و ایمان خوب خواستن؛ علم می‌نماید که چه هست و ایمان الهام می‌بخشد که چه باید کرد؛ علم انقلاب برون است و ایمان انقلاب درون؛ علم جهان را جهان آدمی می‌کند و ایمان روان را روان آدمیت می‌سازد؛ علم وجود انسان را به صورت افقی گسترش می‌دهد و ایمان به شکل عمودی بالا می‌برد؛ علم طبیعت‌ساز است و ایمان انسان‌ساز. هم علم به انسان نیرو می‌دهد، هم ایمان؛ اما علم نیروی منفصل می‌دهد و ایمان نیروی متصل. علم زیبایی است و ایمان هم زیبایی است؛ علم زیبایی عقل است و ایمان زیبایی روح؛ علم زیبایی اندیشه است و ایمان زیبایی احساس. هم علم به انسان امنیت می‌بخشد و هم ایمان؛ علم امنیت برونی می‌دهد و ایمان امنیت درونی. علم در مقابل هجوم بیماری‌ها، سیل‌ها، زلزله‌ها، طوفان‌ها ایمنی می‌دهد و ایمان در مقابل اضطراب‌ها، تنهایی‌ها، احساس بی‌پناهی‌ها، پوچ‌انگاری‌ها. علم جهان را با انسان سازگار می‌کند و ایمان انسان را با خودش.» (همان: ۳۲)

خواسته‌ها و آرزوهای نامتناهی انسان

بشر هم از لحاظ شخصی احتیاج به دین دارد و هم از لحاظ اجتماعی نیازمند دین است. همین قدر که ابدیت به فکر بشر می‌آید، به جهان دیگر پیوند پیدا می‌کند.

این قدرت فکری و تصویری در او احساسات و تمایلات ابدیت خواهی به وجود می‌آورد. پیدایش این گونه تصورات وسیع و گسترده و پیدایش این گونه تمایلات و خواسته‌های عظیم و پهن‌آور در انسان با ساختمان بدنی و جسمانی محدود و فانی شونده انسان به هیچ وجه جور نمی‌آید؛ یعنی وقتی که از یک طرف آن تصورات و تمایلات عظیم را در خود احساس می‌کند و از طرف دیگر به ساختمان محدود و فانی شونده و زودگذر مادی خود می‌نگرد، می‌بیند اشتباهی لقمه‌ای در او پیدا شده که به اصطلاح برای دهانش خیلی بزرگ است، آرزوی کلاهی را پیدا کرده است که نه تنها برای سر او، بلکه برای سر چرخ و فلک هم گشاد است. اینجا است که یک عدم تعادل عجیب و ناراحت‌کننده‌ای میان آرزوها و خواسته‌ها از یک طرف و استعداد جسمانی خود از طرف دیگر می‌بیند. تصور محرومیت از ابدیت او را خرد می‌کند.

بسیاری از تلاش‌های بشر برای جاوید ماندن نام و عنوان و یادگارهایش بعد از خودش، مولود همین احساس و آرزو است، ولی البته به صورت غیر منطقی؛ خیال می‌کند اگر کاری کند که نامش، مجسمه‌اش، یادگارهایش، آثارش، سرگذشت‌هایش بعد از خودش جاوید بماند، خودش جاوید مانده است و خود را از چنگال فنا و نیستی نجات داده است. بسیاری از جنایت‌ها را بشر برای رسیدن به این نوع جاودانه شدن انجام می‌دهد، اما کیست که در همان وقت نداند که این تلاش‌ها بیهوده است، من که نیست و نابود باشم، شهرت و نام من چه لذتی می‌تواند برای من داشته باشد؟! لذت از شهرت و افتخار و نام و عنوان، فرع بر بقا و حیات

خود من است. تنها چیزی که این احساس و این احتیاج را به صورت کامل و مطمئن تأمین می‌کند احساسات و عقاید مذهبی و پرستش است. (همان: ۳ / ۳۹۹)

شباهت دو اندیشه

در این قسمت قصد داریم مقایسه‌ای بین این دو دیدگاه در مورد دین و نقش بی‌بدیل آن داشته باشیم. براساس آنچه گذشت شباهت‌هایی بین اندیشه مالدینوفسکی و شهید مطهری وجود دارد. مهم‌ترین مسئله، جانشین‌ناپذیر بودن دین است. هر دو اندیشمند معتقدند دین را نمی‌توان از صحنه زندگی حذف کرد. دین توانایی‌هایی دارد که برای همیشه باقی خواهد ماند. مالدینوفسکی، رهبران و سیاستمداران را نصیحت می‌کند که اگر خود نیز اعتقاد به دین ندارید اما باید دین را به دلیل نقش بی‌بدیلش در جامعه حفظ کنید. استاد مطهری معتقد است حتی اگر عده‌ای دین را تحت فشار قرار داده و آن را از جامعه حذف کنند، باز دین به شکل دین ظاهر شده و به حیات خود ادامه می‌دهد.

شباهت دیگر این دو اندیشه در کارکرد اجتماعی دین است. به عقیده مالدینوفسکی دین موجب ثبات اجتماعی و جلوگیری از فروپاشی نظام اجتماعی است. وقتی مرگ و میرها، بلایا و مصیبت‌ها بر سر افراد فرو می‌ریزند، آنان از خود بی‌خود شده و دیگر هیچ‌چیز باارزشی برایشان باقی نمی‌ماند. وقتی کسی یا قبیله‌ای، عزیزی را از دست می‌دهد، همه‌چیز را بر باد رفته می‌بیند و دیگر امید و انگیزه‌ای برای ادامه زندگی ندارد. تنها دین است که می‌تواند افراد را بار دیگر به عرصه اجتماعی برگرداند و به آنان آرامش دهد. دین است که به آنان القا می‌کند که مردگانشان همچنان زنده‌اند و باقی و آنها می‌توانند در زندگی دنیا حضور و نظارت داشته باشند. شهید مطهری نیز دین را، پشتوانه اخلاق و قانون در جامعه می‌داند. او معتقد است تنها ایمان به خدا و آخرت است که افراد را ملزم به اجرای قانون و اخلاق می‌کند. تنها دین است که ضمانتی قوی برای استواری پیوندها و قراردادهای اجتماعی ایجاد می‌کند. در مجموع هر دو اندیشمند بر نقش بی‌بدیل دین در ایجاد و حفظ ثبات اجتماعی تأکید می‌ورزند، گرچه هریک از زاویه‌ای خاص به این موضوع نظر می‌کند.

سومین شباهت در مورد حوزه اختصاصی دین است. مالدینوفسکی معتقد است بشر از همان ابتدا از علم تجربی برخوردار بوده است و حتی قدرت تفکیک میان علم و دین و جادو را داشته است. اساساً حوزه دین با علم فرق می‌کند و هریک در جایگاه خاص خود به کار می‌روند. معمولاً انسان زمانی به سراغ دین و جادو می‌رود که از علم کاری بر نمی‌آید. شهید مطهری معتقد است دایره علم بسیار تنگ است، قدرت پوشش نیازهای گسترده و چندجانبه انسان را ندارد، بنابراین تنها دین است که براساس شناختی جامع از انسان و جهان قدرت برنامه‌ریزی و ارائه نقشه راه به بشر را دارد. اینجاست که شهید مطهری اساساً ایمان و علم را از دو سنخ دانسته، معتقد است هریک در فضای خاص خود و کارکرد خاص خود را دارد. بنابراین هر دو

اندیشمند معتقدند که دین حوزه‌ای مختص به خود دارد و نه تنها علم که هیچ چیز دیگر قدرت ورود به این حریم اختصاصی را ندارد.

تفاوت‌ها و تمایزها

با وجود شباهت‌های مذکور، تفاوت‌هایی بنیادین میان این دو اندیشه، درباره جانشین‌ناپذیر بودن دین وجود دارد. آنچه این دو اندیشه را به هم نزدیک می‌کند، تبیین کارکردگرایانه هر دو اندیشمند از دین است. روش کارکردگرایی، گزاره‌ها و باورهای دینی را از زاویه عملی ارزیابی می‌کند و بر این باور است که باورهای دینی، در حیات دنیایی کارکردهای فردی و اجتماعی دارند.

با آنکه شهید مطهری نیز مانند مالینوفسکی با دید کارکردگرایانه به دین می‌نگرد، اما دچار تقلیل‌گرایی نمی‌شود، او دین و ارزش آن را منحصر در این کارکردهای بی‌بدیل نمی‌داند، بلکه جایگاه قدسی و آسمانی دین را نیز حفظ می‌کند. مالینوفسکی در جایگاه یک مردم‌شناس و جامعه‌شناس، دین را به عنوان پدیده‌ای اجتماعی مورد مطالعه قرار می‌دهد و طبیعی است که دغدغه اصلی او آثار و کارکردهای دین باشد، و اگرچه گاهی برخی تعبیر وی رنگ و بویی فراتر از کارکرد دارند، اما آنچه محور مباحث مالینوفسکی در حوزه دین را شکل می‌دهد، همان کارکردهای عاطفی و اجتماعی دین است. در مقابل شهید مطهری یک متکلم است و دین را نه صرفاً یک پدیده اجتماعی که امری قدسی و الهی می‌داند. دین برگرفته از حقانیتی لایزال است که آفریدگار جهان آن را متناسب با نیاز و فطرت بشر فرو فرستاده است و توجه به جنبه‌های کارکردی و اجتماعی دین، نباید این واقعیت برتر را بر ما مخفی نگه دارد. تقلیل دین به تحلیل‌های کارکردی و اجتماعی نادیده انگاشتن بزرگ‌ترین امتیاز دین است. به اعتقاد برخی، مهندس بازرگان از جمله اندیشمندان مسلمان معاصر است که دچار همین آسیب دین‌پژوهی شده است. (خسروپناه، ۱۳۸۸: ۳۳۸)

درحقیقت نگرش‌های کارکردی محض، نوعی سکولاریسم است؛ چراکه از افقی کاملاً دنیایی و این جهانی به دین نگریسته می‌شود. گرچه به ظاهر نگاهی هم‌دلانه با دین دارند و گاهی مورد استقبال دین‌داران قرار می‌گیرند، اما نباید فراموش کرد که این تبیین‌ها، پوستین‌های وارونه‌ای از دین ارائه می‌دهند و حقیقت فاخر و ذات اصلی دین را نادیده می‌گیرند. چنین نگرش‌هایی تنها در صورتی مفید و باارزش تلقی می‌گردد، که مخاطب خود را از واقعیت و حقانیت ذاتی دین غافل نکند.

تفاوت دوم در دایره جانشین‌ناپذیری است. شهید مطهری به مانایی دین اعتقاد دارد و ملاک مانایی را دو چیز می‌داند. یکی اینکه فطری باشد و دیگر اینکه تأمین‌کننده بی‌بدیل نیازی فطری باشد. بحث از جانشین‌ناپذیری و کارکردگرایی تنها در ملاک دوم راه دارد. بر این اساس عنوان «جانشین‌ناپذیری دین» تنها بخشی از اندیشه شهید را پوشش می‌دهد؛ درحالی که عنوان مناسب اندیشه او «مانایی دین» است. بنابراین گستره دید شهید مطهری نیز فراتر از دید مالینوفسکی می‌باشد.

تفاوت سوم در کارکردهای خاصی است که هریک از این دو اندیشمند به آن اشاره کرده‌اند. در مجموع در اندیشه‌های مالینوفسکی به چهار کارکرد عمده اشاره شده است که دو مورد آن با ملاک‌های شهید مطهری مشترک و دو کارکرد تخلیه‌کنندگی و بالا بردن ظرفیت واقعی انسان‌ها در برابر مشکلات به او اختصاص دارند. در مقابل شهید مطهری به کارکرد دین در تأمین خواسته‌ها و آرزوهای نامتناهی انسان اشاره کرده است.

نتیجه

رساترین عنوان برای اندیشه‌های مالینوفسکی در حوزه دین همان «جانشین‌ناپذیری» است. او براساس کارکردگرایی عاطفی، نقش مهم دین را پاسخ به نیازها و تنش‌های عاطفی انسان‌ها، به‌ویژه در مواجهه با مرگ می‌داند. از آنجا که تنها قدرت تأمین‌کننده این نیازهای عاطفی و تنها منبع آرامش‌دهنده بشر در رویارویی با مرگ، دین و گزاره‌های دینی است، لذا نمی‌توان هیچ جانشینی برای کارکردهای آن یافت. در مقابل، اندیشه‌های شهید مطهری را باید تحت عنوان «مانایی دین» طرح کرد؛ چراکه او علاوه بر جنبه‌های کارکردی دین، به عنصر فطری بودن دین نیز می‌پردازد. بر این اساس آنچه در مرحله اول موجب مانایی می‌گردد، ریشه داشتن دین در فطرت و روح بشر است و دین در مرحله بعد تأمین‌کننده انحصاری برخی نیازهای انسان ازجمله حس جاودانگی بشر است.

منابع و مآخذ

۱. آبراهام، جی. اچ.، ۱۳۶۹، *مبانی و رشد جامعه‌شناسی*، ترجمه حسن پویان، تهران، انتشارات چاپخش، چ ۲.
۲. الیاده، میرچا، ۱۳۸۹، *دین‌پژوهی*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چ ۳.
۳. پارسانیا، حمید، ۱۳۸۹، *حدیث پیمانه: پژوهشی در انقلاب اسلامی*، قم، دفتر نشر معارف.
۴. توسلی، غلامعباس، ۱۳۸۰، *جامعه‌شناسی دین*، تهران، انتشارات سخن، چ ۱.
۵. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۸۸، *جریان‌شناسی فکری ایران معاصر*، قم، مؤسسه فرهنگی حکمت نوین اسلامی.
۶. دژاکام، رضا، ۱۳۸۰، *پیش‌درآمدی بر جامعه‌شناسی دین از منظر استاد مطهری*، قم، دفتر نشر معارف، چ ۱.
۷. دورانت، ویل، ۱۳۸۴، *درآمدی بر تاریخ تمدن و درس‌های تاریخ*، ترجمه احمد بطحائی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۸. ریتز، جورج، ۱۳۷۴، *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، ترجمه احمدرضا غروی‌زاده، تهران، مؤسسه انتشارات جهاد دانشگاهی (ماجد)، چ ۱.

۸۰. □ فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی، س ۱۰، تابستان ۹۳، ش ۳۷
۹. _____، ۱۳۸۹، *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، انتشارات علمی، چ ۱۵.
۱۰. شجاعی زند، علیرضا، ۱۳۸۰، *دین جامعه و عرفی شدن جستارهایی در جامعه‌شناسی دین*، تهران، نشر مرکز، چ ۱.
۱۱. فصیحی، امان‌الله، ۱۳۹۰، *منطق کارکردی و دفاع از دین*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۲. مالدینوفسکی، برونیسلاو، ۱۳۷۳، *تروبریاندها، مایکل و یونگ*، ترجمه عباس مخبر، تهران، طرح نو، چ ۱.
۱۳. _____، ۱۳۷۹، *نظریه‌ای علمی درباره فرهنگ*، ترجمه عبدالحمید زرین قلم، تهران، گام نو.
۱۴. محسنی، محمدجواد، ۱۳۹۰، *جامعه‌شناسی دین*، آماده برای چاپ، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی با همکاری سمت.
۱۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۸، *مجموعه آثار*، تهران و قم، صدرا.
۱۶. _____، ۱۳۸۸، *یادداشت‌های استاد شهید مطهری*، تهران و قم، صدرا.
۱۷. موریس، برایان، ۱۳۸۳، *مطالعات مردم‌شناختی دین*، ترجمه سید حسین شرف‌الدین و محمد فولادی، قم، نشر زلال کوثر، چ ۱.
۱۸. همیلتون، ملکم، ۱۳۸۹، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، نشر ثالث، چ ۲.
۱۹. ویلم، ژان پل، ۱۳۷۷، *جامعه‌شناسی ادیان*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، نقد و بررسی محمدتقی جعفری، تهران، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان، چ ۱.
20. Anderson E.N, 2005, *Magic, Science, and Religion: Useful Labels in the Past? Useless in the Present?*, University of California, Traditional Ecological Knowledge.
21. Malinowski, Bronislaw, 1913, *The Family Among the Australian Aborigines A Sociological Study*, London, University of London Press.
22. _____, 1945, *The Dynamics of Culture Change An Inquiry into Race Relations in Africa*, New Haven, Yale University Press.
23. _____, 1948, *Magic, Science and Religion and Other Essays*. Glencoe, Illinois: The Free Press.
24. _____, 1960, *A Scientific Theory of Culture and Other Essays*, New York, Oxford University Press.
25. _____, 1978, *Argonauts of the Western Pacific An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*, London, Routledge.
26. _____, 2001, *Sex and Repression in Savage Society*, London and New York, Routledge Classics.
27. Redfield, Robert 1948, *Folk Cultures of the yucatan*, Chicago, IL: University of chicao press.