استیون تی. اَزما

چرا به دین محتاجیم

ترجمهٔ محمدرضا ابوالقاسمی

نشرنی

فهرست مطالب

مقدمه: افیونی برای توده‌ها؟ ۹

فصل اول: ماجراهایی در موزهٔ آفرینش ۲۹

چون انجیل به من چنین می‌گوید ۲۹

عادات ذهنی ۴۱

تمرین برای باور ۵۰

فصل دوم: اندوه، مرگ و مدیریت عاطفی ۶۳

زیست‌شناسی غم ۶۵

دین چگونه اندوه را تخفیف می‌دهد؟ ۷۲

همه‌چیز فانی است؟ ۸۴

آیا دولت می‌تواند اندوه را مدیریت کند؟ ۹۵

فصل سوم: بخشایش و دکمهٔ شروع دوباره ۱۰۷

تنظیم عاطفی ۱۱۰

شرم و احساس گناه ۱۱۴

بخشایش یا عدالت؟ ۱۲۲
روان‌شناسی اجتماعی و دکمهٔ شروع دوباره ۱۳۱
به پیش، بدون حقیقت یا آشتی ۱۴۳

فصل چهارم: تمرین ذهنی ۱۵۳
آرامش ذهنی ۱۵۵
ایثار: تاب‌آوری و فداکاری ۱۷۶

فصل پنجم: خلسه، شادمانی و بازی ۲۰۳
بازی ۲۰۹
اوهام معنادار ۲۱۹
آمیزش و دین ۲۲۹
شادمانی کیهانی ۲۴۲

فصل ششم: ترس و خشم ۲۵۹
ترس چیست؟ ۲۶۰
مدیریت دینی ترس ۲۶۵
از ترسیدن به جنگیدن ۲۸۲
خشم چیست؟ ۲۹۰
توسل به چشم‌انداز اعصار ۲۹۹
مزایای اهریمن‌سازی ۳۰۱
چالش اسلام ۳۰۹

سخن آخر ۳۲۷
نام‌نامه ۳۳۹
نمایه ۳۴۵

مقدمه
افیونی برای توده‌ها؟

روزگار دشواری برای دفاع از دین است. در دهه‌های گذشته، احترام به دین در میان روشنفکران کاهش یافته و جوانان نسل آینده بی‌اعتناترین گروه جمعیتی به دین است که بشر به خود دیده. این نارضایتی بر دلایلی خوب استوار است، زیرا دههٔ گذشته را طوفانی از رفتارهای بد، مطبوعات بد و انتقادهای خوب درنوردیده است.

امواج سهمگین جهل و خشونت ناشی از سوءاستفادهٔ کشیشان و روحانیان، مبارزات جهادی علیه کفار، خصومت مسیحیت غربی علیه تنوع دینی و فرهنگ سکولار جنبهٔ منفی دین را دوچندان کرده است. این همگرایی بسیاری از روشنفکران را بر آن داشت تا ادعای ادوارد آزبورن ویلسون را تکرار کنند که «برای پیشرفت بشر بهترین کاری که احتمالاً می‌توانیم انجام دهیم این است که ایمان به دین را تا حد حذف آن‌ها کاهش دهیم.»(۱)

با در نظر گرفتن برخی رویدادهای اخیر دشوار می‌توان با ویلسون از در مخالفت درآمد. تروریست‌های یازدهم سپتامبر هنگام ربودن هواپیماها فریاد معروف «اللّه اکبر» یا «خدا بزرگ است» سر دادند. در ژانویهٔ ۲۰۱۵، مردان مسلح به دفاتر مجلهٔ **شارلی ابدو**[1]

1. *Charlie Hebdo*

رسیدند، به طبقهٔ سوم رفتند و هشت روزنامه‌نگار، یک مهمان و یک افسر پلیسِ محافظ کارکنان را به ضرب گلوله کشتند. نقل است که مردان مسلح لابه‌لای فریاد «اللّه اکبر» به فرانسوی می‌گفتند: «انتقام محمد [ص] را گرفتیم! شارلی اِبدو را کُشتیم».[۲] دولت اسلامی (داعش) پس از حمله به پاریس، در سیزدهم نوامبر ۲۰۱۵، و قتل بیش از ۱۲۵ نفر، بیانیهٔ خود دربارهٔ «غزوهٔ مبارک پاریس با صلیبیون فرانسوی» را منتشر کرد. آنان در این بیانیه بارها برای توجیه و تبیین انگیزهٔ این خشونت به قرآن استناد کردند و گفتند: «در حملهٔ مبارکی که توفیق الهی اسباب آن را فراهم کرد، مؤمنانی از جنود خلافت، که خدا ایشان را عزت و نصرت دهد، پاریس، پایتخت فحشا و فحاشی و حامل بیرق صلیب در اروپا را هدف قرار داد.»[۳]

کلیسای کاتولیک، در مه ۲۰۱۴، اعلام کرد ۸۴۸ کشیش را به‌دلیل تجاوز جنسی یا کودک‌آزاری از کار برکنار و ۲۵۷۲ روحانی دیگر را به‌دلیل تخلفات کمتر تحریم کرده است.[۴] این ارقامِ چشمگیر فقط ده سالِ بین ۲۰۰۴ تا ۲۰۱۴ را در بر می‌گیرد. این موارد منفی سبب می‌شود اهل فکر در صداقت افراد متدین (خصوصاً صاحبان قدرت) و ارزش خودِ دین تردید کنند.

جنبهٔ مثبت گرایش دین‌ستیزی عبارت است از موج تحلیل‌های مهم منتقدان خداناباور[1] و ندانم‌گرای[2] کنونی، و افزایش آشکار آگاهی علمی نسل جوان. مثلاً، اولین بار در تاریخ ایالات متحد اکثر جوانان به این باور رسیدند که تکامل داروینی واقعیتی دربارهٔ جهان طبیعی است.[۵] من این تحولات را مثبت می‌نامم، زیرا گسترش کلی تفکر انتقادی را نشان می‌دهند، ولو بر اعتقاد دینی سنتی تأثیر منفی بگذارند.

این تحولات منفی و مثبت، به سهم خود، شک و تردید بیشتری دربارهٔ دین در هزارهٔ جدید برانگیخته است. روزگار ما دورهٔ نسبتاً طلایی ندانم‌گرایان و خداناباوران است و بخشی از این دگرگونی را باید به فال نیک گرفت.

درباب دیدگاه شخصی خودم باید بگویم ذهنیت روزگار کنونی سرانجام با طرز فکر من در دههٔ ۱۹۹۰ سازگار شده است. اغلب نوشته‌های اولیهٔ من در نقد دین بود، اما دوران خیره‌سری بود و محفل شکاکان بسیار کوچک. به یاد دارم، که در اوایل دههٔ ۱۹۹۰،

1. atheist 2. agnostic

یکی از استادانم به من هشدار داد پیش از یافتن کاری دانشگاهی، خدایان و بندگانشان را بیش از حد به خشم نیاورم. در آن زمان توصیهٔ خوبی بود، زیرا آن روزها مسیحیان و روحانیت‌گرایان عصر جدید[1] مرتباً مرا به‌دلیل نقدهایم بر تفسیر تحت‌اللفظی کتاب مقدس، اغراق‌های رازورزانه و فراطبیعت‌گرایی ساده‌لوحانه سرزنش می‌کردند. مرتب برای **اسکپتیکال اینکوایرر**[2]، مجلهٔ **هیومَنیست**[3]، مجلهٔ **اسکپتیک**[4] مطلب می‌نوشتم و کتاب پرفروشم، **بودا برای نوآموزان**[5] (۱۹۹۶)، بودیسمی ابهام‌زدوده و غیرالهیاتی را، مدت‌ها پیش از رواج چنین رویکردی به بودیسم، در اختیار مخاطبان وسیع قرار داده بود. حتی متوجه شدم در اثر مرجعِ **دوزخیان**[6] (۲۰۰۰) مدخلی به اسم من وجود دارد، و البته هنوز به ذکر نامم در آن مجموعهٔ آزاداندیشان و انسان‌گرایانِ بلندآوازه افتخار می‌کنم. آسوده‌خاطرم که نسل جوان‌ترِ شکاکان اکنون راه هموارتری دارند و مفتخرم که در کنار نسلی از نویسندگانِ بسیار بهتر از خودم برای ترویج بیش از پیش شکاکیت تلاش کرده‌ام.

بنابراین، اکنون وقتی می‌خواهم در ستایش دین بنویسم، به‌طرز غریبی با زمانم ناسازگارم. اما پس از سرکشی دوران شباب، این بازگشت به دین را نباید به حساب روزگار پیری گذاشت. من از آن قِسم مدافعانِ پیرانه‌سر دین نیستم. ضمناً، این کتاب از راهبرد قدیمِ روفتنِ وجه غیرعقلانی دینی زیر قالیچهٔ اطمینان‌بخش «ایمان» استفاده نخواهد کرد. سنت ایمان‌گرایی[7] یا اعتقادگرایی[8]، از کی‌یرکگور تا کلایو استیپلس لوییس، از دین به این دلیل دفاع کرده که حقایق آن فراتر و فراسوی توانایی‌های معمول معرفت ماست. من ایمان را توانایی خاص یا قدرت یا روزنی به‌سوی نور نمی‌دانم.

پس ستایش من از دین بر چه اساس است؟ چرا معتقدم به دین محتاجیم؟ شاید برای شروع بد نباشد ماجرایی را نقل کنم.

پس از درسگفتاری مطنطن دربارهٔ تناقضات یکتاپرستی برای دانشجویان کارشناسی، دانشجویی خجالتی به سراغم آمد و با لکنتی عصبی داستان دلخراشی برایم گفت؛ داستانی که آرام‌آرام عقاید و فرضیاتم را دربارهٔ دین نقش بر آب کرد.

1. New Age spiritualists
2. *Skeptical Inquirer*
3. *Humanist*
4. *Skeptic*
5. *Buddha for Beginners*
6. *Who's Who In Hell*
7. fideism
8. faithism

گفت پنج سال پیش با چاقو به برادر نوجوان بزرگ‌ترش حمله بُردند و او را کشتند و پاره‌پاره کردند و قاتل نیز هرگز دستگیر نشد. دانشجویم و کل خانواده‌اش زیر بار این مصیبت و نحوهٔ اصابت آن کاملاً فروپاشیده بودند. برایم توضیح داد که مدتی بعد مشاعر مادرش مختل شد و اگر امید دیدار دوبارهٔ پسر مقتولش نبود، حتماً او را روانهٔ تیمارستان می‌کردند. امید مادر این بود که در جهان آخرت به پسرش بپیوندد، و ــ طبق تأکید دانشجویم ــ بدن او را دوباره سالم ببیند. نیروی قدرتمند انگیزشی، امید و طیفی از باورهای تقویت‌کننده او را از لبهٔ پرتگاه ماتمی جانگداز بیرون کشید و به او قدرتی داد تا دو فرزند دیگرش ــ دانشجویم و خواهرش ــ را بزرگ کند.

از دید خداناباوران افراطی همهٔ این‌ها غیرمنطقی و درنتیجه ناپذیرفتنی است. اینان می‌گویند که باورها باید خود را بر شواهد و مدارک استوار کنند نه بر اشتیاق صرف. بدون وجود معیارهای عقلانی، مانند معیارهای ریشه‌دار در علم، همهٔ ما به‌سوی هرج‌ومرج خواهیم رفت و به ظلماتِ پیش از عصر روشنگری باز خواهیم گشت.

عجیب آن‌که هنوز با برخی از این دعاوی موافقم و زمان زیادی را صرف اقامهٔ ادلهٔ عقلانی برای نجات دین نمی‌کنم. دین چندان منطقی نیست، اما اتفاقاً قدرت پنهانش در همین ویژگی نهفته است. برخلاف رأی خداناباوران متعصب، ویژگی غیرعقلانی دین آن را ناپذیرفتنی یا بی‌ارزش نمی‌کند. دلیلش چیست؟ زیرا مغز انسان مجموعه‌ای از سه سیستم عامل اصلی است؛ مغز خزندگانی باستانی[1] (عملکردهای حرکتی، انواع غرایز جنگ و گریز و غیره)، مغز لیمبیک یا پستاندارگانی[2] (عواطف)، و از همه جدیدتر نئوکورتکس[3] (عقلانیت). دین یکی از این سیستم‌های عامل را تغذیه می‌کند، ولو موجب آزردگی یکی دیگر از آن‌ها شود.

در این کتاب بحث خواهم کرد که دین، مانند هنر و برخلاف علم، به زندگی عاطفی ما دسترسی بی‌واسطه دارد. البته، علم می‌تواند با کاوش در طبیعتْ احساسات عاطفی حیرت و عظمت را در ما برانگیزد (تا بتوانیم ژرفای مقدس طبیعت را احساس کنیم)، اما شکل‌های زیادی از رنج انسان وجود دارد که از دسترس هرگونه تسکین علمی خارج

1. ancient reptilian brain 2. limbic or mammalian brain 3. neocortex

است. استرس‌های گوناگون عاطفی محتاج انواع مختلفی از راه‌های نجات است. برخلاف مدایح سکولار قدیم‌تری که کارکرد اخلاقی و تمدنی دین را می‌ستودند، من بر قدرت عاطفی درمانی آن تأکید خواهم کرد.

مسلماً، عواطف روحانی[1] جنبهٔ تاریک کاملاً مشهودی نیز دارند. برخلاف عواطف علمیِ مولد پیوندهای متقابل عالی (که هنوز در دین وجود دارد)، عواطف روحانی به‌سوی ملودرام می‌گرایند. دین هنوز هم راحت از روایت‌های آدم‌های بد و آدم‌های خوب مدد می‌گیرد و با تقویت خیال‌پردازی‌های انتقام‌جویانهٔ منبعث از تستوسترون برای تخلیهٔ پرخاشگری از هیچ فرصتی دریغ نمی‌کند. اما گرچه بخش بزرگی از این تعصب‌ورزی بی‌تردید خطرناک است، بخش بزرگی از آن نیز نسبتاً بی‌ضرر است و حتی قبیله‌گراییِ[2] مخوف نیز جنبه‌های مثبتی دارد. علاوه بر این، (براساس داده‌های اخیر علوم اجتماعی و روان‌شناسی) استدلال خواهم کرد که ابعاد مثبت آن بیشتر از ابعاد منفی است. بحث خواهم کرد که دین سنتیْ عواطف پستاندارگانی[3] ترس و خشم را به‌نحو انطباقی[4] در گروه‌های کوچک پیشامدرن به کار می‌گیرد و جهت‌دار می‌کند، اما در جامعهٔ جهانی و در سطح حکومتی چالش‌ها و موانع جدیدی به وجود می‌آورد. دشمنان دین برای لعن کل این کارستان به داستان اندوه‌بار تعصب دینی متوسل می‌شوند، اما این نقد هم طیف عاطفی (برخوردار از جنبهٔ اجتماعی) هم شیوه‌های دینی مدیریت عاطفی را بیش از حد ساده می‌کند.

خداناباوران جدید، مانند ریچارد داوکینز و سام هریس، دین را در سطح نئوکورتیکال ارزشیابی می‌کنند و معیار آن‌ها برای ارزشیابی آن روش فرضیه‌ای ـ قیاسی[5] است.(۶) با آن‌ها موافقم که دین در محکمهٔ اعتبار عقلانی یکسره شکست می‌خورد، ولی ما به محکمهٔ نادرستی آمده‌ایم. عقلانیت در مغزِ قدیم‌ترِ ساختهٔ انتخاب طبیعی برای حل چالش‌های بقا جایی ندارد. دلیل انتخاب طبیعی عواطفی مانند ترس، عشق، خشم، حتی امید یا انتظار برای کمک به شکوفایی پستانداران اولیه بود. مثلاً، ترس برای فرار از شکارچیان عاملی بسیار خوب و پرخاشگری برای دفاع از منابع و فرزندان مفید

1. spiritual emotions
2. tribalism
3. mammalian emotions
4. adaptively
5. hypothetico-deductive

است. مراقبت یا احساس عشق (برپایهٔ اکسی‌توسین و افیون‌واره[1]) پیوندهای بین والدین پستانداران و فرزندان را تقویت می‌کند و مانند آن. در بسیاری از موارد، عواطف در قیاس با شناختِ متداول راه‌های سریع‌تری برای حل مشکلات عرضه می‌کند. علاوه بر این، عواطف انسانی ما از گذشتهٔ حیوانی ما باقی مانده و نشانگر همسانی‌های عمیق ما با سایر پستانداران است.

البته مغز سه‌بخشی به‌معنای توزیع دقیق عملکردها نیست و بسیاری از سیستم‌های آن به یکدیگر نفوذ می‌کنند، اما عصب‌شناسی عاطفی محل ستاد زیرقشری عواطف پستانداران را مشخص کرده است. معتقدم این‌جا همان جایی است که دین رشد می‌کند. برای ما انسان‌ها معمای جالب این است که چگونه سیستم عامل قدیمی حیوانات با سیستم عامل جدید شناخت تعامل دارد. احساسات و افکار ما چگونه باهم ترکیب می‌شود تا زندگی ذهنی و رفتارهای ما را تشکیل دهد؟ توانایی شناختی ما برای صورت‌بندی تصورات دنیای بیرون و دستکاری آن‌ها در بحر عواطف غوطه‌ور است. مثلاً، وقتی به قاتل زنجیره‌ای شریری فکر می‌کنم، از وحشت به خود می‌لرزم. وقتی تصاویر عزیزانم را با چشم ذهن می‌بینم، در عواطفی گرم غرق می‌شوم. آنتونیو داماسیو، عصب‌شناس، نشان داده است که عواطف حتی جنبه‌های پردازش اطلاعاتِ به‌ظاهر ناب تأمل عقلانی را اشباع می‌کنند.(۷) بنابراین، وقتی مادر دانشجویم پسر متوفای خود را به یاد می‌آورد و او را تصور می‌کند و در روایتی متافیزیکی قرار می‌دهد تا برای صبر بر مصیبت از آن‌ها مدد گیرد، اتفاقی پیچیده رخ می‌دهد.

استدلال خواهم کرد که دین، درست یا نادرست، به مردم کمک می‌کند زندگی عاطفی خود را مدیریت کنند. هیچ توضیح علمی یا نظریه‌پردازی سیاسی ـ اجتماعی نمی‌تواند مادرِ پسرِ کاردآجین را تسلی دهد. اما به‌گفتهٔ دانشجویم، امید غیرعقلانی به دیدن دوبارهٔ پسر مقتولش به او صبر و تحمل بخشید. اگر این باور مبتنی بر احساس عاطفی به او نیرو و نشاط داده تا مراقبت از فرزندان دیگرش را ادامه دهد، آن‌گاه می‌توانیم فشار انتخابی چنین باورهای عاطفی را در سطوح فردی و خویشاوندیِ انتخاب طبیعی متصور شویم.

1. opioid

کسانی که در دنیای سکولار چنین واکنش‌ها و راهبردهای عاطفی را با پرسشِ «آخر این درست است؟» نقد می‌کنند، اصل قضیه را درنیافته‌اند. اغلب باورهای دینی درست نیست. اما اصل ماجرا این‌جاست، چون مغز عاطفی[1] [به درستی یا نادرستی این باورها] اهمیتی نمی‌دهد و براساس درست و نادرست عمل نمی‌کند. عاطفه از جنس تصور یا قضاوت نیست، بنابراین، نمی‌توان آن را مانند نظریه ارزشیابی کرد. عواطفْ صدق و کذب برنمی‌دارد. حتی ترس وحشتناکِ کابوس شبانه بازهم ترس وحشتناکی است. این بدان‌معناست که معیار سنجش نظریهٔ سالم، معیار سنجش عاطفهٔ سالم نیست. برخلاف نظریهٔ سالم، که باید با واقعیات تجربی مطابقت داشته باشد، چه‌بسا «عاطفهٔ سالم» به هم‌ایستایی عصبی ـ شیمیایی[2] یا سایر حالت‌های عاطفی بهبوددهندهٔ شکوفایی زیست‌شناختی کمک کند.

تعریف عاطفه تقریباً به‌اندازهٔ تعریف دین بحث‌برانگیز است. برای اهدافمان می‌پذیریم که عواطف شامل ترکیبات پیچیده‌ای از: (الف) احساسات فیزیولوژیکی، (ب) ارزشیابی شناختی موقعیت‌ها، (ج) برچسب‌های فرهنگی، و (د) تجلیات یا رفتارهای آن احساسات و ارزشیابی‌هاست (Simon and Noth (2004، با استناد به: Peggy Thoits (1989). من گاهی جنبهٔ فیزیولوژیکی عواطف را «تأثیرات»[3] می‌نامم تا آن‌ها را از عواطف شناختی‌تر انسان‌های مدرن متمایز کنم.

تفکر به این معیار مهم پاسخ می‌دهد که آیا فلان یا بهمان ادعا درست است؟ آیا نگرش ما به جهانْ طبیعت را درست تجزیه و تحلیل می‌کند؟ اما زندگی عاطفی حکایت دیگری دارد و به معیار قدیم‌تری پاسخ می‌دهد: آیا فلان یا بهمان احساس به رشد ارگانیسم کمک می‌کند؟ غالباً، باور درست نیز باعث رشد می‌شود (وگرنه هوش چگونه می‌توانست نزد هوموساپینس انتخاب شود؟) اما غالباً چنین همبستگی مسرت‌بخشی وجود ندارد. اختلاط این معیارها خطای مقولی رایجی است که به بحث‌های خداباور/ خداناباور دامن می‌زند.

برخی شکاکان معتقدند که ستایش من از بهزیستی عاطفی (مستقل از مسئلهٔ صحت

1. emotional brain 2. neurochemical homeostasis 3. affects

و حقیقت) مساوی است با «نوشیدن کولید»[1] یا «بلعیدن قرص آبی» (در سناریوی **ماتریکس**). اما تنش واقعی بین توهم و حقیقت نیست، چون حل آن آسان است. اما همین مسئلهٔ آسان بر مباحثه سایه افکنده است و بحث ظریف‌تری را پنهان می‌کند. تنش واقعی بین نیازهای یک قسمت از مغز (لیمبیک) و نیازهای بخش دیگر (نئوکورتیکال) است. هردو مولود تکامل‌اند، و وقتی نورسیده به صحنه وارد می‌شود، بزرگ‌تر از سر راه کنار نمی‌رود.

ویلیام جیمز این تنش را بسیار پیش‌تر از رواج روش تحلیل عصب‌شناختی آن درک کرده بود. من نیز از «راه میانیِ»، هنوز قدرتمند جیمز، بین سکولاریسم افراطی و خداباوری استفاده خواهم کرد. جیمز دریافت که ایمان به‌معنای دقیقْ معرفت نیست، اما از آن‌جا که عمیقاً معنادار است، باید بدانیم چگونه و چرا می‌توان آن را توجیه کرد. او همچنین مدت‌ها قبل از داماسیو دریافت که عقلِ سکولار بیش از آن‌چه ما معمولاً می‌پذیریم وابسته به احساس ــ احساسِ عقلانیت[2] ــ است. بحث‌های اخیر دربارهٔ دین به‌سیاق مجادلات جناح‌های دوقطبی سیاسی، فاقد درک دقیق جیمز از مسئلهٔ واقعی است. کتاب پراگماتیستی **ایمان مشترک**[3] اثر جان دیویی نیز کوشید جنبه‌هایی از تجربهٔ دینی را حفظ کند و، در عین حال، متافیزیک مغلق را کنار بگذارد. دیویی می‌گوید: «هر فعالیتی که برای هدفی آرمانی دربرابر موانع و به‌رغم تهدید خسران شخصی و به‌دلیل ارزش کلی و پایدار آن انجام شود واجد کیفیت دینی است.»(۸) او در این تعریف موسعْ هم برای شکاکان معتدل امروزی هم برای خوش‌بینان به رابطهٔ بین ادیان الگویی عرضه کرد.(۹)

من بی آن‌که سنت‌های متافیزیکی را کاملاً کنار بگذارم، از تساهل و تقدیر دینی دفاع خواهم کرد. بحث می‌کنم که التزامات متافیزیکیِ اِخباریِ[4] دینی وجود دارد (مثلاً «عیسی خداست»، «شیوا ویرانگر است»، «روح وجود دارد»). اما این‌ها عناصر اولیهٔ دین نیست؛ بلکه باورهای اِخباری ما از تجربه‌های اجتماعی عاطفی التزامی[5] ما نشئت می‌گیرد. عواطف انطباقی[6]، روان‌شناسی عامیانه[7] و انتقال فرهنگی[8] برای ایجاد بخش

1. Kool-Aid
2. sentiment of rationality
3. *A Common Faith*
4. indicative
5. imperative
6. adaptive emotions
7. folk psychology
8. cultural transmission

غالب زندگی دینی کافی است. باورهای متافیزیکی بخشی از یک حلقهٔ بازخورد[1] می‌شوند، اما انگیزه‌ها یا محرک‌های اولیهٔ زندگی دینی نیستند. بینش دیویی دربارهٔ این‌که تقریباً هرچیزی می‌تواند «دینی» باشد، به‌شرط درک ترکیب منحصربه‌فرد اشتیاق و دامنهٔ وجودی آن، می‌تواند با بینش‌های اخیر روان‌شناسی اجتماعی، علوم اعصاب و فلسفهٔ بین‌فرهنگی به‌روز و احیا شود.

هرگز از تفکر جادویی[2] استفادهٔ چندانی نکردم تا این‌که درنهایت این کار را انجام دادم. در سال‌هایی که دانشجویم از برادر مقتول و مادر مقاومش برایم گفت، دلواپسی‌های خودم به‌طرزی گزنده ولو روشنگر تشدید شد. رنج شخصی من در دههٔ گذشته، همراه با تجربهٔ زندگی در کامبوج، احترام مرا به دین تقویت کرد، در حالی که بر ندانم‌گرایی من هیچ تأثیری نگذاشت. در این‌جا نیازی نمی‌بینم سخن به اعتراف بگشایم، مگر برای ابراز همبستگی عاطفی با مؤمنانی که در حوزهٔ فکری دشوار دین معنایی می‌یابند. رابطهٔ رنج و دین قدیمی و بدیهی است، اما ما اکنون ابزارهای (فلسفی و علمی) جدیدی برای ارزشیابی بهتر این رابطه در اختیار داریم. به‌علاوه، این کتاب موضوع «رنج» را در شبکهٔ گسترده‌تر ضرورت دین، یعنی آسیب‌پذیری انسان، مطرح خواهد کرد. نیاز به دین غالباً متناسب با مسائل مبتلابه است ــ مثلاً، سرپرستان خانوار/ والدین، آسیب‌پذیری سطح بالایی دارند که عمدتاً برای افراد لاقید یا نوجوانان یا حتی شهروندان بیست و چند ساله ناشناخته است و مطمئناً علایق دینی آن‌ها مسیرهای کاملاً متفاوتی را دنبال می‌کند. کتاب من توضیح و توجیهی متواضعانه برای این انگیزه‌های دینی عرضه خواهد کرد و شرح روان‌شناختی محترمانه و نه تقلیل‌گرایانه‌ای از دین به دست خواهد داد. به‌قول راجر اسکروتن، «تسکینِ منبعث از چیزهای خیالیْ تسکینی خیالی نیست.»

نکتهٔ مهم این‌که این کتاب فقط از دین دفاع نمی‌کند چون‌که دین آرامش می‌بخشد. قطعاً، دین چنین کارکردی دارد و این یکی از جنبه‌های حیاتی نیاز ما به دین است. اما بسیاری از متفکران، از لوکرتیوس و دیوید هیوم گرفته تا پاسکال بویر، دریافتند که ادیان برخی حالات روان‌شناختی آزارنده و دلخراش را القا می‌کنند.(۱۰) گاهی اوقات، دین

1. feedback loop 2. magical thinking

برای مؤمنان ناراحتی بیشتری ایجاد می‌کند تا این‌که آن‌ها را تسلی دهد. جاناتان ادواردز (۱۷۰۳–۱۷۵۸)، کشیش امریکایی، در عبارات معروفی هراس‌افکنی دین را به حد اعلا می‌رساند: «خدایی که تو را به گودال جهنم می‌آویزد، مثل سوزاندن عنکبوت یا حشرهٔ نفرت‌انگیزی روی آتش، از تو متنفر است. خشم او بر تو شعله می‌کشد. او تو را لایق چیزی نمی‌داند مگر افکندن در آتش. چشمان او پاک‌تر از آن است که تو را در نظرش تحمل کند. تو در نظر او ده هزار بار نفرت‌انگیزتر از منفورترین مار سمی در چشم انسانی.»[۱۱] می‌کوشم نشان دهم که حتی این احساسات منفی نیز بخشی از مأموریت درمانی بزرگ‌تر دین برای مدیریت زندگی عاطفی است.

این‌که فرد چگونه احساس می‌کند به همان اندازه برای بقای او حیاتی است که چگونه فکر می‌کند. این استدلالِ مبتنی بر ویژگی انطباقی عواطف در همهٔ فصل‌ها مطرح خواهد شد. بنابراین، دو مجموعه از داده و استدلال در سراسر متن مشهود خواهد بود. یکی دلیل و برهان برای اثبات ویژگی انطباقی شهوت، مراقبت، وحشت، ترس، آرامش، خشم و غیره خواهد بود. انطباق این‌ها (از پلیستوسن[1] تا امروز) دقیقاً چگونه رخ داده است؟ ثانیاً، ادیان دقیقاً چگونه این قدرت‌های عاطفی را مدیریت و تعدیل می‌کنند؟ چگونه برخی از وجوه کلی دین (مانند آیین، قربانی، بخشایش، رستگاری‌شناسی[2]) عواطف را تنظیم و آن‌ها را به منابع موفق بقا مبدل می‌کنند؟

پیش از شروع بحث، لازم است چند اصطلاح مهم را تعریف و ایدهٔ «تخیل دینی»[3] را معرفی کنیم. نه‌تنها ادیانِ مختلفِ جهانی مانند مسیحیت، اسلام و بودیسم، بلکه تعاریف بسیاری نیز از دین وجود دارد. برخی تعاریفْ بسیار محدود یا محلی است و ادیان مناطق ناآشنا را شامل نمی‌شود (مثلاً، یکتاپرستان غالباً به روح‌باوری[4] باور ندارند). از سوی دیگر، وسعت برخی تعاریف چنان است که هرنوع فعالیت انسانی را در بر می‌گیرد و دامنهٔ تعریف را محدود نمی‌کند (مثلاً، چه‌بسا تعریف دیویی از این نظر بسیار گسترده باشد).

1. Pleistocene
2. soteriology
3. religious imagination
4. animism

ریشهٔ کلمه «دین» [religion] نامشخص است. برخی محققان ادعا می‌کنند از کلمهٔ لاتین religio مأخوذ از ligare به‌معنای «پیوند زدن» می‌آید. منطقی هم هست، چون دین افراد را باهم متحد می‌کند یا به یک واحد فرهنگی پیوند می‌زند، و مؤمن را به محدودیت‌های رفتاری مقید می‌کند. لوکرتیوس، فیلسوف روم باستان، این اصطلاح را به این معنا به کار می‌بُرد، همان‌گونه که قدیس آگوستین نیز چنین می‌کرد. اما سیسرو ریشه‌شناسی اندک متفاوتی عرضه می‌کند و می‌گوید دین از relegere به‌معنای «خواندن» یا «بازخواندن» می‌آید. و این حاکی از عنصر عبادی یا آیینی مهم دین است. (۱۲)

اگر دین را «شباهت خانوادگی»[1] ایده‌ها، رفتارها، احساسات و غیره در نظر بگیریم، در بسیاری از ویژگی‌ها (مثل شباهت بینی یا پیشانی در اعضای یک خانواده) شباهتی کلی اما نه طیفی از ویژگی‌های فراگیر را در ادیان می‌یابیم. مثلاً، اغلب ادیانْ گروهی اجتماعی را به‌هم پیوند و به آن‌ها حس هویت می‌دهد. اکثر ادیان به موجودات فراطبیعی باور دارند. بیشتر ادیان اشیای آیینی یا مقدس دارند و مراسمی را حول آن اشیا برگزار می‌کنند. اکثر ادیان دستورالعملی اخلاقی یا رفتاری را توصیه می‌کنند. ادیان حالت‌های احساسی نادری مانند خوف، تقدیس، معصیت و غیره ایجاد می‌کنند. ادیان داستانی دربارهٔ منشأ کیهان یا منشأ یک قوم دارند. آن‌ها برای ارتباط با دیگر قلمروهای الهی شیوه‌های ارتباطی مانند دعا، سِحر، یا مراقبه دارند. شاید متألهان صرفاً بر خدایان در کتاب مقدس و مردم‌شناسان فقط بر مراسم آیینی تأکید کنند، اما دین دربردارندهٔ همهٔ این چیزهاست.

اگر نظامی فرهنگیْ بسیاری از ویژگی‌های فوق را متمثل کند، به احتمال زیاد یک دین است، ولو برخی نظام‌ها فقط اندکی از ویژگی‌های فوق را داشته باشند و هیچ نظامی دربردارندهٔ همهٔ آن‌ها نباشد. علاوه بر تنظیم فهرستی از ویژگی‌های معرف، دین را می‌توان با دو رویکرد متفاوت، یعنی روش‌های ذاتی یا کاربردی نیز تحلیل کرد. به بیان ساده، رویکرد ذاتگرایانه به دین حول چیستی یک دین خاص می‌چرخد، در حالی که رویکرد

1. family resemblance

کارکردگرایانه می‌پردازد به آن‌چه دین انجام می‌دهد. مثلاً، در تحلیل ایدهٔ مسیحی «گناه آغازین»، می‌توانیم داستان کتاب مقدس دربارهٔ طغیان آدم در عدن را بررسی کنیم و تفسیر قدیس آگوستین و مارتین لوتر از گناه آغازین را بیانِ مداوم میل انسانی (شهوت) در نظر گیریم، و غیره. این‌ها رویکردهایی ذاتگرایانه به دین خواهند بود، زیرا ماهیت ایده‌ها و باورها را بی‌واسطه بررسی می‌کنند؛ یعنی آن‌ها را اظهاراتی صریح دربارهٔ خویشتن، جهان و خدا در نظر می‌گیرند. رویکردهای ذاتگرا عمیقاً به محتوای دین توجه دارند و تنوع نظام‌های دینی را در عناصر سازندهٔ آن‌ها می‌جویند (مثلاً، شرک درمقابل توحید یا کاتولیسیسم دربرابر پروتستانتیسم).

در مقابل، رویکردهای کارکردگرایانه فراسوی آموزه‌های خاص و آیین‌های منحصربه‌فرد دین را در نظر دارند و بر کاربردهای اجتماعی یا اهداف رفتار دینی متمرکزند. مثلاً، می‌توان با این استدلال که آموزهٔ «گناه آغازین» به مؤمنان کمک می‌کند رویکردی محتاطانه یا تحقیرآمیز به امیال و شهوات خود داشته باشند، نگاهی کارکردگرایانه به این آموزه داشت، چون این رویکرد درنهایت به کاهش رفتار خودخواهانه منجر می‌شود. یا چه‌بسا نتیجهٔ رویکرد کارکردگرایانه به قربانی‌های دینی این باشد که چنین فعالیتی نشانهٔ عضویت و همبستگی گروهی است. با این حال، توجه داشته باشید که فقط انسان‌شناسان نیستند که رویکردی کارکردگرا به دین دارند. حتی جنبش رو به رشد میان‌دینی، مانند آن‌چه در «هستهٔ جوانان میان‌دینی»[1] می‌یابیم، برای یافتن اهداف اساسی همهٔ ادیان به چیزی فراتر از ضروریات خاص فلان دین نظر دارد. مثلاً، طرفداران جنبش میان‌دینیْ اصلِ «محبت به همسایه» را کارکرد زیربنایی آموزه‌های خاص مسیحی، یهودی و اسلامی می‌دانند. برای یافتن برخی اهداف و ارزش‌های عمومی یا مشترک در ادیان گوناگون به کارکردگرایی نیاز داریم. البته اکثر کارکردگرایان، مانند روان‌شناسان و دانشمندان علوم اجتماعی، باورها و رفتارها را واجد ارزش بیرونی یا مفید می‌دانند.

استدلال‌های کارکردگرایانهٔ فراوانی دربارهٔ دین مطرح خواهم کرد، زیرا معتقدم کارکردهای دین بخشی از راهبرد گسترده‌تر انطباقی برای انسان‌هاست. اما در تقسیم‌بندی ذاتی و کاربردی نباید اغراق کرد. درواقع، هیچ کارکرد و کاربردی از دین بدون اندیشه‌ها

1. Interfaith Youth Core

و رفتارهای ذاتی یا ماهوی وجود ندارد. می‌توانیم کارکردهای عمیق‌تر را از آیین‌ها یا متون مقدس خاص منتزع کنیم، اما این اقدامی تحلیلی است که از بیرون و بافاصله به موضوع می‌نگرد و به تجربهٔ زیستهٔ مؤمن دلالت نمی‌کند. هم دربارهٔ اعتقادات و رفتارهای ذاتی ادیان خاص هم دربارهٔ کارکردها و کاربردهای آن‌ها بحث خواهیم کرد.

انسان‌ها حیواناتی معناجویند. از این منظر، پیوند شکل و محتوا یا کارکرد و جوهر دین را شاهدیم. «تخیل دینی» حوزهٔ وسیعی است که روش‌های گوناگون تحلیل دینی و حتی نکات بیشتری را در خود دارد. عملکرد دینْ ساختن و یافتن معناست، به این معنا که دربارهٔ مسائلی از قبیل دغدغه‌های بنیادی، کاوش وجودی یا به قول فیلسوفی، به نام برنارد ویلیامز، «طرح‌های بنیادی» ماست.(۱۳) تخیل دینی راهی برای درک جهان و انسان و بر ظرفیت‌های بصری و روایی (مبتنی بر قوای ادراکی و شناختی) ما مبتنی است و جهان را همان‌گونه که هست می‌بیند، اما جهان دومی را نیز در نظر دارد که حقایق را القا می‌کند.

چارلز تیلور، فیلسوف، تعریف دین را به طرحی گسترده‌تر یعنی نظام معنا[1] بسط می‌دهد. به اعتقاد او، دین واقعاً دربارهٔ موجودات فراطبیعی و قربانی‌های بزرگ نیست، بلکه دربارهٔ چارچوب‌هایی است که به ما ارزش می‌دهد. این ارزش‌ها هنجارها و شیوه‌هایی از رفتار را طرح می‌ریزند که ما را در مقام گروه اجتماعی تعریف می‌کنند و درنتیجه انسجام را افزایش می‌دهند. این چارچوب‌های ارزشی برای انسان اجتناب‌ناپذیر است و حتی چارچوب سکولار غربی ما نیز چارچوب دیگری از همین سنخ است (براساس این دیدگاه، لیبرالیسم سکولار غربیْ دینی است که از دین بودن خودش بی‌خبر است).(۱۴) دلیل اصلی «دین» دانستن لیبرالیسم معاصر (غربی، تحصیل‌کرده، صنعتی، ثروتمند، دموکراتیک) این است که ارزش‌های بنیادی خاص آن (مثلاً، حقوق فردی) را نمی‌توان استنتاج یا اثبات یا دربارهٔ آن‌ها احتجاج کرد. تیلور خاطرنشان می‌کند که ارزش‌های ما صرفاً از تحقیقات علمی نشئت نمی‌گیرد و، بنابراین، به اصول اولیهٔ ادیان سنتی مبتنی بر ایمان (مثلاً، صنع الهی طبیعت) شبیه است.

گرچه با تأکید تیلور بر نظام‌های ارزشی معنادار موافقم، فکر می‌کنم او مفهوم دین

1. system of meaning

را بیش از حد گسترش می‌دهد. چارچوب‌هایی که به مسیحیان، مسلمانان و بودایی‌ها ارزش‌های معناداری می‌دهد، از باب مثال، کاملاً متافیزیکی است (و اغلب به‌سوی امور فراطبیعی گرایش دارد). ارزش‌ها و معانی از متافیزیک سرچشمه می‌گیرد. اعتقاد به خدا یا روح یا کَرمَه[1] یا زندگی پس از مرگ، محتوایی اساسی را تشکیل می‌دهد که ارزش‌ها را تثبیت می‌کند.

به نظرم بدیهی است که بدون دین می‌توانیم ارزش‌هایی، ارزش‌های بسیار خوبی، داشته باشیم. وقت آن فرا رسیده تا اذعان کنیم که این مسئله زمانی محل نزاعی عاجل بود، اما خوشبختانه اکنون کسی بر سر آن بحثی ندارد. عقل و احساساتِ کاملاً بالیدهٔ انسانی برای عرضهٔ قانون طلایی و بسیاری دیگر از هنجارهای اخلاقی کافی است. وقتم را برای تکرار مجدد این بحث کهنه تلف نمی‌کنم و بر رابطهٔ دین و ارزش‌ها تمرکز خواهم کرد، زیرا این یکی از عناصر کلیدی کتاب است، اما مسلماً افراد غیرمذهبی نیز می‌توانند عمیقاً اخلاقی باشند و هستند.

رابطهٔ ارزش‌های سکولار و مقدس صرفاً موضوعی آکادمیک نیست، زیرا ما به جهانی اجتماعی نیاز داریم که تنوع چندفرهنگی ادیان مختلف در ایالات متحد یا اروپا را ارج بگذارد، اما همچنین باورها/کردارهای بعضاً متضاد با ارزش‌های لیبرالیسم غربی (مانند چندهمسری، قتل‌های ناموسی، یا ممانعت از تحصیل زنان) را محدود و مقید کند. نظام‌های ارزشی رقیب و مفروضات متافیزیکی آن‌ها را، حتی در یک فرهنگ کثرتگرا، دشوار می‌توان سازگار کرد.

در حال حاضر، فقط می‌خواهیم اهمیت تخیل را در مقام نیرویی حیاتی برای دین تصدیق کنیم. اما خطاست اگر بیندیشیم که تخیل فقط جاعل خیالات است. در سراسر این کتاب بحث خواهم کرد که تخیل قدرت معرفتی دارد؛ یعنی از قدرت ایجاد دانش و تغییر رفتار برخوردار است. قطعاً، جنبه‌ای از تخیلْ مولد امور غیرواقعی است، اما جنبهٔ دیگری نیز دارد که **پرسشگر** است و جنبهٔ دیگری که اجزای نامتجانس را سنتز یا ترکیب

۱. ضبط مصطلحات بودایی برمبنای این کتاب است: ع. پاشایی، **فرهنگ آیین بودا**، نشر نگاه معاصر، تهران، ۱۳۹۹.ـم.

می‌کند. جنبهٔ دیگری از تخیل نیز محرک رفتار، کردار و حتی تغییر دین است. تخیل دینی قوهٔ واسط حقایق و ارزش‌ها، از یک سو، و شناخت و احساس، از سوی دیگر، است. هم طرفداران دین و هم مخالفان آن ماهیت این تخیل را درست درک نکرده‌اند.

مارک تواین ماجرای جذاب کشیش توماس بیچر (برادر هنری وارد بیچر) را روایت می‌کند که از کانکتیکات به المیرا، نیویورک، (شهر تابستانی تواین) آمد تا مسئولیت کلیسایی محلی را بر عهده گیرد. بیچر چندین دهه کشیش آن‌جا بود و با تواین دوست شد.

تواین در **زندگی‌نامهٔ**[1] خود می‌گوید: «او ذهن خوبی داشت». وقتی بیچر به المیرا آمد تا ادارهٔ کلیسا را به دست گیرد، «کافری محکم و مصمم بود». اما به تواین گفته بود تربیتش ایجاب می‌کرد که درنهایت به آموزه‌های مسیحیت ایمان بیاورد، وگرنه هرگز خوشحال یا از وحشت رها نمی‌شد. بنابراین، بیچرِ کافر کلیسا را بااطمینان پذیرفت، زیرا می‌دانست تصمیمش را گرفته تا خود را مجبور کند مؤمن شود. تواین می‌گوید، از این اعتراف عجیب در شگفت آمد و البته بیچر در انجام آن موفق شد. بیچر ادعا کرد که درعرض دوازده ماه پس از آمدن به المیرا، «در کار خارق‌العاده‌اش کاملاً موفق بود و از آن به بعد مانند هر مسیحی دیگری که تا به حال زیسته کامل و مؤمن شد. او یکی از بهترین انسان‌هایی بود که تا آن زمان می‌شناختم. همچنین، او یکی از بهترین شهروندانی بود که تا آن زمان می‌شناختم.»(۱۵)

تفسیر این اجبار ساده‌دلانه به دین‌داری و این تغییر دین خویش‌تحمیلی دشوار است. اگر ظاهر کار تواین و بیچر را در نظر گیریم، تغییر دین نشانگر نوعی قدرت‌نمایی «اراده به باور»[2] است. اما گویی ایمان اجباری را سخت می‌توان باور کرد. این موضوع مهمی برای ماست، زیرا امکان اعتقاد یا التزام دینی، بدون توجه به معیارهای حقیقت و حتی به‌رغم نقض حقیقت را به بحث خواهیم گذاشت.

بی‌شک باور کامل و ناباوری کامل وجود دارد. اما بسیاری از موقعیت‌های میانی ظریف نیز وجود دارند که بررسی بیشتری می‌طلبند. تخیل دینی نقش قدرتمندی در

1. *Autobiography* 2. will-to-believe

ساختن دنیایی غیبی و معنادار دارد؛ دنیایی که زندگی را ساختار می‌دهد، ولو نتواند به وعده‌های واقعی خود عمل کند.

جین کازز، فیلسوف، می‌نویسد: «من یک وانمودگرای دینی[1] هستم. صرفاً، همهٔ اقوال دینی را به آتش نمی‌افکنم. فکر می‌کنم برخی از آن‌ها درست است، و فکر می‌کنم همهٔ این‌ها به نفع من است.»(۱۶) او در عید دینی سِدِر در کنار خانواده وانمود می‌کند خدایی وجود دارد که باید او را برای نعمت‌هایش ستود و توضیح می‌دهد: «دوست دارم وانمود کنم داستان عید فَصْح [یا پِسَح] حقیقت دارد، چون عامل همبستگی است و مرا به سایر افراد سر سفره مرتبط می‌کند، به سال‌های گذشته که عید فَصْح را (به روش‌های مختلف، با افراد مختلف) جشن گرفته‌ام. دوست دارم درطول قرن‌ها و در سراسر جهان با یهودیان پیوند داشته باشم. همچنین، مضامین رهایی و آزادیِ مرتبط با داستان اصلی[2] را دوست دارم.»

مردمان بسیاری رویکردی وانمودگرا به خدا دارند. آن‌ها وجود خدا را قبول دارند، اما واقعاً معتقد نیستند خدا وجود دارد. همان‌گونه که ویلیام اروین، فیلسوف، می‌گوید: «آن‌ها می‌پذیرند که خدا عشق است و (مفهوم) 'خدا' تاریخ بشر را شکل می‌دهد و زندگی انسان‌ها را هدایت می‌کند، اما وقتی نظر دقیقشان را می‌پرسیم، معترفند که واقعاً به وجود واقعی چنین خدایی اعتقاد ندارند. نظر آن‌ها این است که وجود خدا نه به‌معنای واقعی کلمه، بلکه از نظر اسطوره‌ای صادق است.»(۱۷)

بسیاری از بی‌ایمانان[3] این نوع وانمودگرایی را تفکر بدی می‌دانند و آن را رد می‌کنند، اما بسیاری از همین بی‌ایمانان قدرت اخلاقی تخیل را می‌پذیرند. جان لنون در آهنگ معروف **خیال کن**[4] از ما می‌خواهد فارغ از «کشورها»، «دین‌ها» و «دارایی‌ها»، «برادری انسان‌ها» را تصور کنیم. مارتین لوتر کینگ جونیور دعوتمان کرد تا «رؤیا»یی را در واقعیت آینده به تصور درآوریم و آن را به واقعیت مبدل کنیم.

تخیل موجب می‌شود با دیگران همدلی کنیم و خود را به‌جای آن‌ها بگذاریم. این به ما

1. religious fictionalist

۲. عید پِسَح در گرامی‌داشت آزادی قوم یهود از اسارت در مصر برگزار می‌شود. ـ م.

3. nonbelievers 4. *Imagine*

کمک می‌کند تا واقعیت بدیلی را در جایی تصور کنیم که عدالت اجتماعی بیشتری وجود دارد. رؤیاپردازی دربارهٔ آرمان‌هایمان به ما کمک می‌کند زندگی روزمره و نهادهای خود را برای تحقق آن آرمان‌ها سازماندهی کنیم. اما البته تخیل ذاتاً اثباتی و ایجابی نیست. بالأخره کابوس‌ها هم رؤیایند. برخلاف رؤیاهای برابری‌خواهانهٔ لیبرالیسم، بیگانه‌هراسیِ مبتنی بر تخیلْ فرهنگ‌ها را به تصور بدترین چیزها سوق می‌دهد و ترسْ جوامع را از هم می‌پاشد و دینامیسمِ «ما دربرابر آن‌ها» را تقویت می‌کند. پس تخیل دینی شمشیری دولبه است و باید از طریق موارد خاص این کتاب مشخص کنیم در کدام جهت می‌بُرد.

درنهایت، باید یکی دو کلمه نیز دربارهٔ افیون بگوییم. محکومیت مدرن دین دنبالهٔ سرزنش مارکسیست‌هاست. به اعتقاد آن‌ها قدرت حکومت مادهٔ افیونی دین را غیرمستقیم تجویز می‌کند تا مردمی را تحت انقیاد درآورد که به امید پاداش‌های فراطبیعی پس از مرگ به فقر و عجز سیاسی تن دردهند. مارکس مدعی بود: «دینْ آه مخلوقِ مظلوم، قلب دنیای بی‌قلب و روح شرایط بی‌روح است. دین افیون توده‌هاست.»(۱۸)

مارکس، مائو و حتی مالکوم ایکس این نقد را علیه دین سنتی مطرح و آن را مثل توهین تحقیرآمیزی نثار مؤمنان کردند. خودم بارها آن را به کار بُردم و گمان می‌کردم سلاحی بُراست؛ اما در سال‌های اخیر نظرم دربارهٔ آن تغییر کرده است.

اولاً، نقد افیون‌زدگی درخلال ظهور فرهنگ شهری صنعتی متولد شد و بر تصویری درواقع نادرست از «توده‌ها» مبتنی بود. مسلماً، حکومت می‌تواند از دین برای تخدیر محرومان استفاده کند، اما ما باید نقش دین در «واحد بنیادی اجتماعی» ــ خانواده ــ را بازاندیشی کنیم. طبق نظریه‌های قرن نوزدهم، مانند نظریهٔ فریدریش انگلس، خانوادهٔ هسته‌ای محصول صنعتی‌شدن است، اما یافته‌های جدیدتر انسان‌شناسی این ترتیب را معکوس می‌کند و نشان می‌دهد که دلیل توفیق بسیار زیاد صنعتی‌شدن در اروپا این بود که خانواده‌های هسته‌ای آن را تسهیل کردند. دو انسان‌شناس به نام‌های تیموتی ارل و آلن ویلارد جانسون صدها جامعهٔ انسانی را در کتاب **تکامل جوامع انسانی**[1] بررسی کردند و دریافتند «خانوادهٔ هسته‌ای» شکل پیش‌فرض سازمان‌دهی انسانی است، زیرا

1. *Evolution of Human Societies* (2000)

امکان مدیریت به‌غایت منعطف منابع و تقاضای محدود بر آن منابع و روابط اجتماعی اعتمادپذیر را فراهم می‌کند.(۱۹) پس چه‌بسا دین مسکّن باشد، اما غالباً خانواده آن را مدیریت می‌کند نه یک دولت بورژوای بی‌چهره یا حتی یک واتیکان متمرکز یا هر مرکز قدرت دیگر. وقتی خانواده از تصاویر، داستان‌ها و آیین‌های فرهنگ دینیِ محلی استفادهٔ گزینشی می‌کند، تفسیرهای موذیانهٔ ناظر کبیر[1] از نظر سیاسی مصلحت‌آمیز اما نادقیق است.

ثانیاً، دین همان‌قدر که تخدیر می‌کند، نیرو هم می‌بخشد. همان‌قدر که کرخت یا آرام می‌کند، مؤمن را برمی‌انگیزد و نشاط می‌بخشد. درواقع، شاید برخی بگویند این ویژگی حیات‌بخش دین آن را از هرخاصیت آرامش‌بخشی خطرناک‌تر می‌کند.

سرانجام، برخی مخدرها چه بدی دارند؟ اگر دیدگاه من به دین اساساً درمانی باشد، وقتی برخی از آن درمان‌ها شکل مدیریت تسکین درد به خود می‌گیرند، نباید مأیوس شوم. اگر خداناباورانْ مؤمن را فقط به این دلیل طرد می‌کنند که او هرگز نباید دردهای زندگی را تخفیف دهد، در این صورت، فرض می‌کنم خداناباور در زندگی خود به هیچ‌گونه مدیریت درد متوسل نمی‌شود. در این صورت، به اقبال بلند او غبطه می‌خورم. برای بقیهٔ ما آسپرین، الکل، دین، سرگرمی‌ها، کار، عشق، دوستی و سایر درمان‌های ضددرد وجود دارد. به هر حال، افیون‌واره‌ها ــ مانند اندورفین‌ها[2] ــ مواد شیمیایی طبیعی در مغز و بدن انسان‌اند و تا حدی تکامل یافته‌اند تا گه‌گاه ارگانیسم را از فلاکت رها کنند. فروید در کتاب **تمدن و ناخرسندی‌های آن**[3] این جملهٔ معروف را نقل می‌کند: «کسی که غصه دارد، لیکور هم دارد.»

ما به درک واضح‌تری از نقش مسکّن‌های فرهنگی نیاز داریم. طرد دین صرفاً براساس برخی قضاوت‌های اخلاقی سختگیرانه دربارهٔ ضعف مؤمن جایز نیست. کیست که ضعفی نداشته باشد. در این کتاب تلاش خواهم کرد تفسیری خیرخواهانه از مؤمن و دین عرضه کنم، تفسیری که چنین اعتقاداتی را در زندگی عاطفی فراگیری جای می‌دهد که همهٔ ما را به‌هم متصل می‌کند.

1. Big-Brother 2. endorphins 3. *Civilization and Its Discontents* (1999)