



وزارت علوم تحقیقات و فناوری

دانشگاه قم

دانشکده الهیات و معارف اسلامی

رساله دکتری رشته کلام

موضوع :

**بررسی عوامل روان شناختی تأثیر گذار بر باور دینی
از منظر آموزه های اسلامی و تبیین آن ها از
نظرگاه روان شناسی دین**

استاد را ہنما :

حضرت آیت اللہ سید محمد غروی

استادان مشاور :

دکتر مسعود آذربایجانی - دکتر عسگر دیرباز

نگارنده :

سید علی ہادیان

قاپستان ۱۳۹۱

خدمات پژوهشی مهرکا

مشاوره پایان نامه - پیشنهاد موضوع

منبع یابی تخصصی - ارسال متن کامل منابع

تبدیل pdf فارسی به word

☎ ۰۲۵ - ۳۳۳۶۵۹۶۵

۰۹۱۹۸۵۳۰۷۶۴ - ۰۹۳۶۲۱۳۸۱۵۶



@ketabdar52

تقديم:

آنانکه همواره فہم خود را بہ دین عرضہ می کنند دین را بہ فہم خود.

شکرو قدردانی:

سپاس خداوند را که دانشم آموخت و در طریق کسب معرفت رهپارم نمود؛ سپاس حضرت
آیت... سید محمد غروی را که با بزرگواری و تواضع شگردش رامی پذیرفت و راهنمایی می نمود؛
سپاس استادان مشاورم، حجه الاسلام والمسلمین دکتر مسعود آذریجانی و حجه الاسلام والمسلمین دکتر
عسکر دیرباز را که دلسوزانه ارشادم نموده و بر غنای رساله افزودند؛ و سپاس از همه آنان که در سالهای
انجام این کار تحکم نمودند.

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

چکیده:

دین در همه جوامع بشری خصوصاً جامعه ما، عنصری بسیار مهم و تاثیر گذار در زندگی فردی و اجتماعی است. از اینرو افراد، نهادها و مؤسسات دولتی و غیردولتی بسیاری وظیفه خود را ترویج و اشاعه دینداری تعریف کرده اند. اما رشد دینداری در جامعه نه تنها مطلوب نبوده بلکه کمی نگران کننده است. علت چیست؟ یکی از علل اساسی، عدم آگاهی و بی توجهی به مجموعه عوامل مؤثر بر دینداری و تمرکز نادرست بر برخی عوامل خاص و اتفاقاً کم اثر می باشد. هدف از پژوهش حاضر کشف عوامل تاثیرگذار بر دینداری، استخراج شواهد و قرائن اثرگذاری هر عامل و کشف انواع تاثیرات این عوامل است. این تحقیق از بررسی اسنادی منابع روانشناسی دین و متون اصیل اسلامی به روش توصیفی _ تحلیلی استخراج شده است. نتیجه پژوهش این است که عوامل زیست شناختی، محیطی، اجتماعی، شخصیتی و غیبی به طرق گوناگون بر دینداری اثر گذاشته و موجب قوت یا ضعف آن می شوند. بر شناخت مجموعه این عوامل آثار بسیاری مترتب خواهد بود؛ آگاهی از ضعفها و نواقص دینداری در قشرهای مختلف جامعه و ریشه های آن، آمادگی جهت فراهم سازی بسترهای لازم برای دینداری و شناخت آسیب های تبلیغات دینی رایج و چگونگی بهینه نمودن آنها، از این جمله اند.

کلمات کلیدی: دینداری، علل ضعف و قوت، عوامل زیستی، عوامل محیطی و اجتماعی، عوامل شخصیتی و عوامل غیبی.

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

۳-۴	تحصیلات.....	۱۰۸
۴-۴	تعلیم و تربیت دینی.....	۱۱۱
۵-۴	کلاس اجتماعی.....	۱۱۳
۶-۴	شهر نشینی و بزرگی شهر.....	۱۱۴
۷-۴	آسیب‌های اجتماعی.....	۱۱۵
۸-۴	جمع بندی و ملاحظات.....	۱۱۶
	فصل پنجم: عوامل شخصیتی.....	۱۲۱
۱-۵	پنج عامل شخصیتی.....	۱۲۱
۲-۵	خودکامگی، جزم گرایی.....	۱۲۳
۳-۵	همبسته های سه گونه انگیزش دینی.....	۱۲۷
۴-۵	هوش، پیچیدگی شناختی.....	۱۳۱
۵-۵	عزت نفس، تصوّر از خود.....	۱۳۲
۶-۵	تلقین پذیری.....	۱۳۳
۷-۵	خود شکوفایی.....	۱۳۴
۸-۵	تیپ‌های روان شناختی یونگ.....	۱۳۴
۹-۵	افسردگی.....	۱۳۶
۱۰-۵	هدفداری زندگی.....	۱۳۷
۱۱-۵	جمع بندی و ملاحظات.....	۱۳۷
	فصل ششم: تغییر در هویت دینی.....	۱۴۳
۱-۶	تبدّل.....	۱۴۳
۲-۶	تغییر دین.....	۱۴۸
۳-۶	ترک دین.....	۱۴۹
۴-۶	جمع بندی و ملاحظات.....	۱۵۵
	بخش سوم: عوامل روان شناختی مؤثر بر دینداری از منظر متون دینی.....	۱۵۷
	فصل هفتم : عوامل زیست شناختی.....	۱۵۹
۱-۷	طینت.....	۱۵۹
۲-۷	وراثت و نطفه.....	۱۶۰
۳-۷	دوره رشد.....	۱۶۵

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

۴-۷ خوراک.....	۱۶۹
۵-۷ سلامتی و بیماری.....	۱۷۳
۶-۷ پوشاک.....	۱۷۵
۷-۷ نظافت و پاکیزگی.....	۱۷۶
۸-۷ اصوات و شنیدن.....	۱۷۷
۹-۷ جنسیت.....	۱۷۸
۱۰-۷ خواب.....	۱۷۹
۱۱-۷ شهوت جنسی.....	۱۸۰
۱۲-۷ جمع بندی و نتیجه گیری.....	۱۸۰
فصل هشتم: عوامل محیطی و اجتماعی.....	۱۸۳
۱-۸ خانه و شرایط آن.....	۱۸۳
۲-۸ مکانهای خاص.....	۱۸۵
۳-۸ زمانهای خاص.....	۱۸۷
۴-۸ دیانت والدین.....	۱۸۷
۵-۸ رفتار والدین با فرزند.....	۱۸۸
۶-۸ مصاحبت و معاشرت.....	۲۰۰
۷-۸ صله و قطع رحم.....	۲۰۳
۸-۸ دیدار مؤمنین.....	۲۰۴
۹-۸ عزلت و گوشه گیری.....	۲۰۵
۱۰-۸ رفتار با همسایه.....	۲۰۷
۱۱-۸ ازدواج و تشکیل خانواده.....	۲۰۷
۱۲-۸ آسانی و سختی زندگی.....	۲۱۰
۱۳-۸ عالمان و مبلغان دینی.....	۲۲۱
۱۴-۸ حکام و زمامداران.....	۲۲۵
۱۵-۸ غلبه گمراهان بر جامعه.....	۲۲۷
۱۶-۸ عدالت اجتماعی.....	۲۲۸
۱۷-۸ امر به معروف و نهی از منکر.....	۲۳۰
۱۸-۸ رفاه کفار و دشمنان خداوند.....	۲۳۲

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

- ۱۹-۸ وجود روحیه برادری در جامعه..... ۲۳۳
- ۲۰-۸ فراوانی غیردینداران..... ۲۳۴
- ۲۱-۸ برقراری امنیت..... ۲۳۵
- ۲۲-۸ رواج شبهات..... ۲۳۵
- ۲۳-۸ ظفرمندی مؤمنان..... ۲۳۶
- ۲۴-۸ دیدن خوارق عادات..... ۲۳۷
- ۲۵-۸ جمع بندی و نتیجه گیری ۲۳۸
- فصل نهم: عوامل شخصیتی..... ۲۴۲
- ۱-۹ حالات قلب..... ۲۴۲
- ۲-۹ میل به دنیا..... ۲۴۹
- ۳-۹ استکبار، برتری طلبی و فروتنی..... ۲۵۴
- ۴-۹ خرد، خردورزی و دانش..... ۲۵۹
- ۵-۹ جهل و نادانی..... ۲۶۲
- ۶-۹ رفتار شایسته (عمل صالح) و رفتار ناشایست (گناه) ۲۶۴
- ۷-۹ ذکر و غفلت..... ۲۶۷
- ۸-۹ صبر و ناشکیبایی..... ۲۷۰
- ۹-۹ ظلم و ستم..... ۲۷۲
- ۱۰-۹ بزرگواری، احسان و فرومایگی..... ۲۷۵
- ۱۱-۹ راستگویی و دروغگویی..... ۲۷۸
- ۱۲-۹ غلبه هوی و مخالفت با آن..... ۲۸۱
- ۱۳-۹ آزمندی (حرص) و طمع..... ۲۸۴
- ۱۴-۹ سخاوت و بخل..... ۲۸۶
- ۱۵-۹ تعصب و غیرت..... ۲۸۸
- ۱۶-۹ رفق، مدارا و سخت گیری..... ۲۹۰
- ۱۷-۹ حیا و بی شرمی..... ۲۹۲
- ۱۸-۹ بردباری و خشم..... ۲۹۳
- ۱۹-۹ حسادت..... ۲۹۵
- ۲۰-۹ خوش گمانی و بدگمان..... ۲۹۶

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

۲۱-۹	نیت.....	۲۹۷
۲۲-۹	ادب.....	۲۹۹
۲۳-۹	زبان و گفتار.....	۳۰۰
۲۴-۹	احساس نزدیکی و مجیب بودن خداوند و راحتی با دین.....	۳۰۳
۲۵-۹	اطعام.....	۳۰۵
۲۶-۹	حسن خلق و سوء خلق.....	۳۰۶
۲۷-۹	شک و یقین.....	۳۰۷
۲۸-۹	نگاه.....	۳۰۹
۲۹-۹	کینه توزی.....	۳۱۰
۳۰-۹	اسراف.....	۳۱۱
۳۱-۹	عجله و شتابکاری.....	۳۱۲
۳۲-۹	کار و بیکاری.....	۳۱۳
۳۳-۹	تنبلی، اهمال و بیحوصلگی.....	۳۱۳
۳۴-۹	مروّت و جوانمردی.....	۳۱۴
۳۵-۹	آرزو.....	۳۱۵
۳۶-۹	شجاعت و ترس.....	۳۱۶
۳۷-۹	لهو و سرگرمی.....	۳۱۶
۳۸-۹	متانت و آرامش.....	۳۱۷
۳۹-۹	رفت و آمد به دربار سلاطین.....	۳۱۷
۴۰-۹	لجاجت.....	۳۱۸
۴۱-۹	شکار.....	۳۱۸
۴۲-۹	عقوق و آزدن والدین.....	۳۱۹
۴۳-۹	جماع.....	۳۱۹
۴۴-۹	جمع بندی و نتیجه گیری.....	۳۲۰
	فصل دهم: عوامل غیبی.....	۳۲۷
۱-۱۰	شیاطین و وسواس آنان.....	۳۲۷
۲-۱۰	نصرت خداوند و امدادهای غیبی.....	۳۳۱
۳-۱۰	توفیق و خذلان الهی.....	۳۳۳

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

۳۳۶.....	۱۰-۴ دعا و توسل.....
۳۳۹.....	۱۰-۵ سرشت و فطرت.....
۳۴۱.....	۱۰-۶ فرشتگان.....
۳۴۳.....	۱۰-۷ الهام.....
۳۴۵.....	۱۰-۸ جمع بندی و نتیجه گیری.....
۳۴۷.....	بخش چهارم : نتایج، محدودیتها و پیشنهادات.....
۳۴۷.....	فصل یازدهم : نتایج، محدودیتها و پیشنهادات.....
۳۴۷.....	۱۱-۱ نتایج نظری کلی.....
۳۴۷.....	۱۱-۲ نظریات راجع به منشأ دینداری.....
۳۴۸.....	۱۱-۳ عوامل زیست شناختی.....
۳۵۴.....	۱۱-۴ عوامل اجتماعی.....
۳۶۰.....	۱۱-۵ عوامل شخصیتی.....
۳۶۸.....	۱۱-۶ عوامل غیبی.....
۳۷۰.....	۱۱-۷ تغییر هویت دینی.....
۳۷۱.....	۱۱-۸ نتایج عملی و کاربردی.....
۳۷۲.....	۱۱-۹ محدودیتها.....
۳۷۳.....	۱۱-۱۰ پیشنهادات.....
۳۷۴.....	فهرست منابع.....

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

فهرست اشکال و نمودارها

نمودار ۳-۱ تغییرات دینداری بر اساس گذر زن.....۷۰

نمودار ۴-۱ نمودار تحلیل مسیر پیش بینی کننده های گرایش به مسیحیت در سن ۱۵ تا ۱۸.....۱۱۲

نمودار ۵-۱ نمودار ارتباط پنج ویژگی شخصیت با دفعات حضور در کلیسا.....۱۲۶

بخش اول : مقدمات

فصل اول : مقدمات

۱-۱ بیان مسأله و ضرورت پژوهش

نهاد دین همواره از ارکان جوامع بشری بوده است. ادیان به تناسب تعالیمشان و انتظار جامعه از آنها در زندگی فردی و اجتماعی انسانها نقش اساسی داشته‌اند. در کشور ما علاوه بر گرایش عمومی به دیانت، نهاد حکومت نیز متصف به وصف دینی است. از این رو دین از مهمترین و شاید بتوان گفت مهمترین عامل شکل دهی به زندگی فردی و جمعی مردم سرزمین ما می‌باشد.

مزایا و منافع دینداری علاوه بر حیات اخروی، زندگی دنیوی انسان را نیز در برمی‌گیرد. تحقیقات حوزه علوم انسانی مانند روان شناسی دین و جامعه شناسی دین تأثیر مثبت آنرا بر ابعاد فردی جسمانی، فردی روانی و اجتماعی انسانها به اثبات رسانده است.^۱

بر این اساس ترویج، تقویت و تعمیق دینداری و جلوگیری از سستی و افول آن جزء مهمترین اهداف بسیاری از احاد جامعه و نهادهای اجتماعی است. فراوانند افرادی که به دنبال تقویت دینداری در خویشند؛ عده زیادی بعنوان والدین سعی در پرورش فرزندان خود بر اساس دین دارند؛ و نهادها و سازمانهای متعددی متکفل تعلیم و تربیت عموم افراد جامعه بوده و ترویج دیانت را از وظایف خود می‌دانند.

برای رسیدن به این مهم برنامه‌های فراوان اجرا و هزینه‌های بسیار صورت می‌گیرد. فرزندان این مرز و بوم از کودکی و آغاز دبستان تا دانشگاه تحت آموزش تعالیم دینی قرار می‌گیرند؛ روحانیون و مبلغان دینی در مناسبتهای گوناگون به اشاعه اصول و فروع اسلامی همت

^۱. معمولاً در کتابهای روان شناسی دین بخشهایی به آثار دینداری اختصاص یافته است. گزیده‌ای از این آثار مثبت را می‌توان در منبع ذیل مطالعه نمود :

آذربایجانی، مسعود؛ موسوی اصل، سید مهدی. درآمدی بر روان شناسی دین. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول. (۱۳۸۵)، صص ۱۵۱-۱۸۲.

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

می‌گمارند؛ نهادهای رسانه‌های متعدد در طول سال در تلاشند تا فرهنگ دینی را گسترش دهند.

اما مشکلی اساسی همواره ذهن و ضمیر دلسوزان جامعه را به خود مشغول می‌کند و آن اینکه با این همه سرمایه‌گذاری، سطح دینداری و التزام به دین در جامعه آنچنان که شایسته است رشد نکرده و حتی در برخی جهات سقوط داشته است. مواجهه با این مشکل و پیگیری علل آن منطقی‌تر است. این سؤال می‌رساند که چه عواملی دیانت‌آحاد جامعه را تحت تأثیر قرار می‌دهد؟ دینداری از چه طرّقی تقویت و از چه راه‌هایی آسیب می‌بیند؟

نگاهی به سیره عملی مبلغان مسلمان در تبلیغ دین نشان می‌دهد که همواره این فرض وجود داشته که عامل اصلی گرایش و عدم گرایش به دین، همچنین سبب اصلی تقویت یا تضعیف دینداری در متدینان، وجود یا عدم وجود آگاهی و معرفت است. این پیش فرض دینداری را مانند درختی می‌داند که ریشه‌های آن باورمندی به عقاید است و چنین در نظر می‌گیرد که این درخت تنها از طریق تقویت و تضعیف این ریشه قوت و ضعف می‌پذیرد.

نتایج مهمی بر این پیشفرض مترتب است:

- ۱- تمام تلاش مبلغان دینی صرف می‌شود تا با دادن آگاهی و رفع سؤالات و شبهات معرفتی، مخاطبین را به دین متمایل ساخته و زمینه رشد دینداری آنان را فراهم آورند.
- ۲- تصور می‌گردد که نظامی که به دین فرا خوانده و یا موجب گریز از دین می‌شود تنها متشکل از افراد و نهادهایی است که متکفل آموزش دینی هستند؛ مثلاً آموزش و پرورش، دانشگاه، معلمان و اساتید معارف اسلامی، حوزه‌ها، روحانیون و طلباء علوم دینی. وضعیت نامطلوب موجود در عرصه دینداری تا حد زیادی ثمره این پیش فرض است. پذیرش نسنجیده و بدون بررسی این فرضیه سبب غفلت و کم توجهی به حقایق مهمی شده است؛ مثلاً ۱- اینکه در ایمان و دینداری بینش و گرایش هر دو ضروریند و چه بسا که نقص در دینداری محصول ضعف در گرایش باشد نه ضعف در بینش؛ ۲- اینکه بینش و معرفت تنها از عوامل معرفتی تأثیر نمی‌پذیرد و نایستی نقش عوامل غیر معرفتی را در آن نادیده گرفت؛ ۳- اینکه نمی‌توان به سادگی تصور کرد که آنچه باعث گریز از دین یا روی آوری به آن می‌گردد عوامل شناختی و معرفتی بوده و دیگر عوامل نقشی در آن ندارند؛ ۴- اینکه درخت دینداری بر فرض که ریشه‌اش باورمندی به عقاید باشد، اما نه تنها از ریشه بلکه از قسمتهای مختلف می‌تواند قوت و ضعف بپذیرد؛ ۵- اینکه دینداری سطوح و مراتب متعدّد داشته و هر سطح و مرتبه‌ای به نوبه خویش از عوامل متناسب با خود اثر می‌پذیرد.

بنابراین اگرچه به نقش اساسی شناخت و آگاهی در دینداری اذعان داریم اما معتقدیم شناخت انسان از عوامل گوناگون غیر معرفتی اثر می‌پذیرد؛ بگونه‌ایکه نامساعد بودن عوامل غیر معرفتی برای دینداری اولاً باعث می‌شود انسان در بین شناختها و آگاهیهای خود به

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

۱-۲ پیشینه تحقیق

تا کنون پژوهشی که به عوامل مؤثر بر دینداری از هر دو منظر دین و روان‌شناسی دین بپردازد صورت نگرفته است. در حوزه تفکر غربی عوامل مؤثر بر دینداری توسط دو گروه مطرح گردیده است: گروه اول نظریه پردازانی هستند که به منشاء دین و دینداری پرداخته‌اند که معمولاً به سه گروه روان‌شناسان، جامعه‌شناسان و الهی‌دانان تقسیم می‌گردند. گروه دوم روان‌شناسان دینند که به روش تجربی و میدانی در جستجوی عواملی برآمده‌اند که بر ابعاد خاصی از دینداری تأثیر می‌گذارند. برخی از کتب روان‌شناسی دین نتایج این بررسی‌ها را گرد هم آورده و دسته‌بندی کرده‌اند؛ مانند کتاب «رهیافتی تجربی به روان‌شناسی دین»^۱، «درآمدی کوتاه بر روان‌شناسی دین»^۲ و «روان‌شناسی رفتار، باور و تجربه دینی»^۳.

تفاوت‌های این پژوهش با کتابهای مذکور در چند مورد است: (۱) این کتابها به نظریات منشأ دینداری و عواملی که در آنها مطرح گردیده یا اصلاً نپرداخته یا بسیار مختصر پرداخته‌اند. (۲) عوامل مؤثر بر دینداری را به شیوه درون دینی و از متون دینی استخراج نکرده‌اند. (۳) سعی در جمع آوری همه بررسیهای میدانی صورت گرفته نداشته و به نمونه‌هایی اشاره کرده‌اند.

مبحث تأثیر عواطف و احساسات در معرفت و باور نیز با موضوع پژوهش حاضر مرتبط است. تأثیر عواطف در باور از آنجا که شامل تأثیر عواطف بر باور دینی نیز می‌شود به عوامل مؤثر در دینداری ارتباط پیدا می‌کند. بحث مذکور به طور مختصر یا مفصل در اندیشه‌های متفکرانی چون ویلیام جیمز، جاناناتان ادواردز، جان هنری نیومن، آگوستین، زاکریسکی، مرالد و استفال آمده است.^۴

در نظر این متفکران، باور بخلاف تصور برخی که آنرا غیر ارادی می‌دانند، امر ارادی است و در انتخاب باورها، عواطف و احساسات فرد نقش اساسی دارد. همچنین معتقدند علاوه بر استدلال که عاملی معرفتی است، بیم و امید، عشق و نفرت، منفعت شخصی، منفعت گروهی و

¹ .Ralph. W. Hood; Peter.C. Hill & Bemard Spilka (2009), *The psychology of Religion: An Empirical Approach*. New York: The Guilford Press.

². Kate. M Loewenthal (2008), *The Psychology of Religion: A Short Introduction*. Oxford: oneworld.

³. Benjamin Beit-Hallahmi; Micheal Argyle (1997), *The Psychology of Religious Behavior, Belief and Experience*. London: Routledge.

۴. نک :

- زهرا پورسینا، تأثیر گناه بر معرفت با تکیه بر آرای آگوستین قدیس، چاپ اول، (قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵).

- چارلز تیلور، تنوع دین در روزگار ما، دیداری دوباره با ویلیام جیمز، (ترجمه، مصطفی ملکیان)، چاپ دوم، (تهران: شور، ۱۳۸۹)

- ویلیام وین رایت، عقل و دل، (ترجمه، محمد هادی شهاب)، چاپ اول، (قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵)

- مرالد وستفال، «پولس قدیس را به جد بگیریم: گناه به منزله مقوله‌ای معرفت‌شناختی»، (ترجمه: مصطفی ملکیان)، اندیشه دینی. دوره اول، ش ۲، زمستان ۱۳۷۸

William James (1992), *Writings 1878-1899, The will to Believe and other Essays*. New York: The library of America

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

القائات دوران کودکی در تکوین باورها نقش دارند. به عقیده آنان برای دریافت درست معرفت و بررسی صحیح شواهد یک باور آمادگیهای اخلاقی و معنوی لازم است و آلودگیهای اخلاقی یا گناه معرفت را به انحراف می کشانند. باورهای دینی نیز مشمول این احکام هستند.^۱

تحقیقات داخلی درباره عوامل مؤثر بر دینداری به دو گروه تقسیم می شوند؛ گروهی این عوامل را در منابع دینی جستجو کرده اند و گروه دیگر به شیوه تجربی و میدانی به رابطه دینداری (جهت گیری مذهبی) با برخی عوامل روان شناختی پرداخته اند. گروه اول سابقه طولانی ندارد؛ و تنها در سالهای اخیر و به دلیل دغدغه موجود در کشور برای تربیت دینی و مشاهده ناکامیهایی در این زمینه، برخی محققان نسبت به عوامل مؤثر بر دینداری حساس شده و پژوهشهایی در قالب کتاب، پایان نامه و مقاله انجام داده اند. کتابهایی مانند «دین گریزی چرا؟ دین گرایی چه سان؟»^۲، «رهزنان دین: آسیب شناسی دین و دینداری در نهج البلاغه»^۳، «عوامل و ریشه های دین گریزی از منظر قرآن و حدیث»^۴ و «آسیب شناسی دینی»^۵، پایان نامه هایی مانند «علل دین گریزی جامعه از نگاه قرآن و نهج البلاغه با تأکید بر عوامل فرهنگی»^۶، «دین گریزی از دیدگاه قرآن و روایات»^۷ و «سنجش دینداری جوانان و عوامل مؤثر بر آن»^۸ و مقالاتی مانند «دین گریزی، عوامل و راه حل ها در پرتو قرآن»^۹

از گروه دوم نیز می توان به مقاله های «رابطه جهت گیری مذهبی با عوامل شخصیت»^{۱۰}، «بررسی نقش ساخت شخصیت در جهت گیری مذهبی دانشجویان»^{۱۱} و پایان نامه «اعتباریابی شخصیت ۱۶ عاملی کتل بر مبنای نیمرخ روانی نمونه ای از دانش پژوهان مؤسسه امام خمینی»^{۱۲} اشاره کرد.

^۱ . رجوع شود به منابع مذکور در پی نوشت فیل

^۲ . ابوالفضل ساجدی، دین گریزی چرا؟ دین گرایی چه سان؟ قرآن و نظام تربیتی نسل نو، چاپ اول، (قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴)

^۳ . مصطفی دلشاد تهرانی، رهزنان دین: آسیب شناسی دین و دینداری در نهج البلاغه، چاپ سوم، (تهران: دریا، ۱۳۸۲)

^۴ . علی شکوهی، عوامل و ریشه های دین گریزی از منظر قرآن و حدیث، چاپ چهارم، (قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸)

^۵ . مجید محمدی، آسیب شناسی دینی، چاپ اول، (تهران: نشر تفکر، ۱۳۷۳)

^۶ . مهناز آل علی، «علل دین گریزی جامعه از نگاه قرآن و نهج البلاغه با تأکید بر عوامل فرهنگی»، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، (۱۳۸۹)

^۷ . مهرانگیز گرد بهمنی، «دین گریزی از دیدگاه قرآن و روایات»، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی کرمانشاه، (۱۳۸۸)

^۸ . هدایت اله نیکخواه، «سنجش دینداری جوانان و عوامل مؤثر بر آن (دانش آموزان سال سوم و پیش دانشگاهی شیراز)»، پایان نامه کارشناسی ارشد. دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی، (۱۳۸۰)

^۹ . محمد بهرامی، «دین گریزی، عوامل و راه حلها در پرتو قرآن»، پژوهشهای قرآنی. ش. ۳۸-۳۷: ۶۹-۳۸.

^{۱۰} . محمدرضا کیومرثی، «رابطه جهت گیری مذهبی با عوامل شخصیت»، معرفت، ش. ۷۵، اسفندماه ۱۳۸۲: ۷۷-۵۹.

^{۱۱} . محمد کریم خداپناهی؛ مرجان خوانین زاده، «بررسی نقش ساخت شخصیت در جهت گیری مذهبی دانشجویان»، روان شناسی، ش. ۱۴، تابستان ۱۳۷۹: ۲۰۴-۱۸۵.

^{۱۲} . مرتضی مطهری پور، «اعتباریابی پرسشنامه شخصیت ۱۶ عاملی کتل بر مبنای شناسایی نیمرخ روانی نمونه ای از دانش پژوهان مؤسسه امام خمینی»، پایان نامه کارشناسی ارشد، مؤسسه امام خمینی (ره)، ۱۳۸۲.

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

- همه پژوهشهای فوق در یک یا چند مورد از موارد زیر با این پژوهش متفاوت می‌شوند :
- ۱- هیچ یک از پژوهشهای فوق به یافته‌های روان شناسی دین نپرداخته و تنها ناظر به متون دینی و متکی بر مشاهدات شخصی نویسنده هستند.
 - ۲- بسیاری از عوامل ذکر شده در تحقیقات فوق تنها مستند به مشاهدات و تحلیلهای نویسنده بوده و از متون دینی، شاهی آورده نشده که نشان دهد از منظر اسلامی، عامل مذکور از عوامل مؤثر بر دینداری است.
 - ۳- در مراجعه به متون دینی عمدتاً تنها به عوامل دین گریزی توجه شده نه عوامل دین گرایی و دین گریزی توأمان.
 - ۴- حتی در کشف عوامل دین گریزی هم به بخشی از آنچه در متون دینی آمده توجه شده و عمدتاً عوامل اجتماعی مدنظر قرار گرفته است.^۱
- توجه به این تفاوتها ضرورت پژوهش حاضر را آشکار می سازد.

۱-۳ روش تحقیق

شناسایی عوامل مؤثر بر دینداری مسأله ای چند تباری و چند بعدی بوده و پاسخ کامل به آن محتاج مطالعات میان رشته ای است. از اینرو در این بررسی هم نظریات تحلیلی و پیشینی راجع به منشأ دینداری، هم مطالعات تجربی روان شناسان دین و هم داده های وحیانی و نقلی صادره از پیشوایان اسلام مورد مطالعه قرار گرفته است. شیوه کلی این پژوهش توصیفی-تحلیلی است؛ در ابتدا به روش کتابخانه ای به استقصای نظریات و بررسیهای تجربی مرتبط با موضوع پرداخته و این بررسی ها را از حیث عواملی که در دینداری مؤثر دانسته اند دسته بندی نموده ایم. سپس تحقیقات همسو جمع بندی و مطرح گردیده اند. ملاحظات و نقدهایی که بر نتایج بدست آمده و تبیینهای به کار رفته به نظر می رسیده در انتهای فصول ارایه شده است.

در بخش متون دینی بر اساس مبنای پذیرفته شده در تعریف عامل مؤثر بر دینداری، مجموعه متون دینی اعم از قرآن و کتب روایی معتبر مطالعه و مواضع مختلفی را که از عوامل مؤثر بر دینداری سخن به میان آمده شناسایی کرده ایم. در مرحله بعد این مواضع گروه بندی شده و با تأکید بر تک تک عوامل، متون دینی برای بار دوم بررسی گردید تا شواهد دال بر تأثیر هر عامل و اقسام تأثیرات آن گردآوری و سپس مقوله یابی و ارایه شود. در پایان هر عامل، تحلیلی از چرایی و چگونگی تأثیر آن بر دینداری طرح گردیده است.

۱-۴ تعریف مفاهیم

۱-۴-۱ عوامل روان شناختی^۲

^۱ - تحلیل برخی از این پژوهشها در مقاله زیر آمده :

محمدعلی حاجی ده آبادی، «بررسی و نقد اجمالی منابع موجود در زمینه آسیب شناسی تربیت دینی»، تربیت اسلامی، ش ۶،

تابستان ۱۳۸۰: ۳۶۰-۳۳۱.

^۲ - Psychological factors

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

روان کاوی ضمیر ناهشیار، تجربیات کودکی و خانوادگی و گرایش از عوامل مؤثر بر فکر و احساس و رفتار به حساب می‌آیند؛ در رویکرد شناختی عوامل فکری و شناختی و فرآیندهای ذهنی مورد تاکید قرار می‌گیرند؛ در رویکرد عصبی مغز و دستگاه عصبی به عنوان عامل روان شناختی مؤثر بر رفتار، فکر و هیجان شناخته می‌شوند؛ در رویکرد روان شناسی تکاملی انطباق با محیط، وراثت و بقای سازگارتر از عوامل مهم به حساب می‌آیند؛ رویکرد اجتماعی- فرهنگی بر تأثیرات محیط‌های اجتماعی و فرهنگی تاکید داشته و رویکرد انسان‌گرا خصوصیات مثبت شخص و خلقیات کمالی نظیر امید، خوشبینی، شادی، مسئولیت پذیری و شکیبایی را بیشتر مدنظر قرار می‌دهد.^۱

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

دین تأکید شده است. مثلاً از دیدگاه پترسون و همکاران، دین مجموعه‌ای از اعتقادات، احساسات و اعمال فردی یا جمعی است که حول مفهوم حقیقت غایی یا امر مقدس سامان یافته است.^۱ مقصود ما از دین و در اینجا اسلام مجموعه تعالیم و قواعدی است که توسط پیامبر اسلام (ص) از جانب خداوند به منظور تربیت و پرورش فرد و جامعه در اختیار بشر قرار گرفته است.

دینداری آنگاه روشن می‌گردد که معلوم شود دین چه ابعادی داشته و تقید به آن شامل تقید به چه اموری است. متفکران بسیاری به روش برون دینی و درون دینی سعی در روشن ساختن ابعاد دین و دینداری داشته‌اند؛ اما وقتی دین را نه محصول ذهن انسان بلکه دارای منشایی فرا بشری می‌دانیم منطقی است که ابعاد دین و دینداری نیز بایستی توسط همان منبع یعنی از دل خود دین جستجو گردد و بررسیهای برون دینی به هر نتیجه‌ای برسد کمتر از بررسیهای درون دینی قابل اطمینان است.

ابعادی مانند عقیدتی، عاطفی، عملی فردی، عملی اجتماعی، مناسکی، رفتاری، تجربی، سازمانی (نهادی)، ارزشی (اخلاقی)، سیاسی و اسطوره‌ای از جمله ابعادی است که اندیشمندان برای دین برشمرده‌اند.^۲ یکی از تقسیم‌بندیهای رایج و پذیرفته شده در مورد ابعاد دین و دینداری تقسیم بندی شهید مطهری است. از نظر ایشان مجموعه تعالیم دین به سه قسم اعتقادات، اخلاقیات و احکام عملی تقسیم می‌شوند. اعتقادات نظیر ایمان به خدا، نبوت و رستاخیز؛ اخلاقیات نظیر دستور به داشتن صفات اخلاقی ممدوح مانند تقوا و عفت و دوری از صفات اخلاقی مذموم مانند تکبر و حسادت؛ و احکام عملی نظیر دستورهای عبادی مانند نماز و روزه و دستورهای معاشرتی از قبیل صله ارحام، احسان و امثال اینهاست.^۳ برخی اعتقادات را بعد شناختی، اخلاقیات را بعد احساسی و عاطفی و احکام را بعد عملی دین نام گذاشته‌اند.^۴

علی نقی فقیهی؛ محمد خدایاری فرد، «مؤلفه‌های دینداری از منظر خود دین»، در: مبانی نظری مقیاسهای دینی (به کوشش، محمدرضا سالاری فر، مسعود آذربایجانی، عباس رحیمی نژاد)، چاپ اول، (قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۴)، صص ۲۳۲-۲۰۹.

ص ۲۱۰.

۱. عقل و اعتقاد دینی، ص ۲۰.

۲. از متفکران غربی که در این زمینه نظراتی ارائه کرده‌اند می‌توان: وربیت، آستون، هانت و کینگ، استارک و گلاک، پترسون و همکاران، نینیان اسمارت، آگوست کنت، دورکیم، لوبا، واخ، کرافورد و لسنکی را نام برد. در میان متفکران داخلی نیز محمد غزالی، محمد باقر صدر، علامه طباطبایی، مرتضی مطهری، عبدالله جوادی آملی و محمدتقی مصباح یزدی در این موضوع بحث کرده‌اند. برای آشنایی با این نظرات می‌توان به مقالات ذیل رجوع نمود:

– علیرضا شجاعی زند، «مدلی برای سنجش دینداری در ایران»، جامعه‌شناسی ایران، ش ۲۱، بهار ۱۳۸۴: ۶۶-۳۴.

– محمد داوودی، «ساختار اسلام و مؤلفه‌های تدین به آن»، در: مبانی نظری مقیاسهای دینی (به کوشش: محمدرضا سالاری فر، مسعود آذربایجانی، عباس رحیمی نژاد)، صص ۱۸۲-۱۵۵.

– مؤلفه‌های دینداری از منظر خود دین.

– علی نقی فقیهی و دیگران، «بررسی الگوی دینداری از منظر قرآن و سنت»، اندیشه دینی، ش ۱۹، تابستان ۱۳۸۵: ۷۰-۴۱.

– مهناز قدرتی قره قشلاقی؛ مهدی مهریزی، «شاخص‌های دینداری»، علوم حدیث، ش ۵۷، پاییز ۱۳۸۹: ۱۱۸-۹۳.

۳. مجموعه آثار، ج ۲۳، ص ۷۳۴.

۴. مؤلفه‌های دینداری از منظر خود دین، صص ۲۲۱-۲۲۰.

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

برخی دیگر همین دسته‌بندی را به این صورت مطرح نموده‌اند که دین یک سلسله گزاره‌های ناظر به واقع^۱ یا به تعبیری توصیفی^۲ دارد که از طریق آنها در باب جهان هستی، انسان و مراتب او، موجود مطلق، مراتب هستی و ... آگاهی‌هایی ارائه می‌شود و نیز یک رشته گزاره‌های ناظر به ارزش^۳ یا به تعبیری توصیه‌ای^۴ در قالب «اخلاقیات» و «عبادیات» دارد که توسط آنها در مورد ارتباطات و مناسبات انسان با موجود مطلق، خودش، دیگر انسانها و سایر موجودات پدیدها و نبایدهایی تعیین می‌شود.^۵

پس دینداری حالتی است متشکل از باور به گزاره‌های عقیدتی دین، اتصاف به صفات ممدوح و دوری از صفات مذموم اخلاقی و اجرای فرامین و دستورات شرعی. در توضیح «باور»^۶ باید گفت هر گزاره دارای دو نسبت است: نسبتی با خارج که محور صدق و کذب گزاره گزاره است و نسبتی با ذهن عالم که شامل حالاتی مثل پذیرش، عدم پذیرش و تعلیق حکم می‌گردد. باور به یک گزاره به معنای اطمینان داشتن از راست بودن آن و تصدیق نمودن آن است.^۷

«ایمان»^۸ اصطلاح دیگری است که گاهی به معنای باور به کار می‌رود. پس از آشنایی با مفاد یک گزاره، انسان می‌تواند آن گزاره را باور کند یا نکند؛ ایمان یعنی عبور از مرحله آشنایی و رسیدن به مرحله باور و تصدیق به گزاره؛ یعنی ایجاد پیوند بین نفس مؤمن و گزاره‌ای که به آن ایمان آورده است.^۹ پس ایمان علاوه بر معرفت به گزاره شامل گرایش به آن و انگیزه برای عمل به موجبات آن نیز می‌گردد. این معنا از ایمان که معادل «نگرش»^{۱۰} در روان‌شناسی اجتماعی است، مبنای ارکان دوم و سوم دینداری است. البته گاهی ایمان نه فقط به باور به عقاید دینی بلکه به کل التزام به ابعاد مختلف دین اطلاق می‌گردد.

تقسیم دیگر در مورد ابعاد دین و دینداری که آن هم پوشش دهنده بسیاری از نظریات در این زمینه است برشمردن هفت ساحت برای دین است. توضیح اینکه دینداری آدمی را اولاً واجد مجموعه‌ای از عقاید در باب هستی، خدا، انسان و غیره می‌کند. ثانیاً هیجانها و عواطف خاصی در او پدید می‌آورد ثالثاً خواسته‌ها، آرمانها و آرزوهای خاصی در او برمی‌انگیزد. رابعاً صفات اخلاقی خاصی در او پدید آورده و صفات خاصی را از او محو می‌سازد. خامساً: به اعمال

1 - factual

2 - descriptive

3 - evaluative

4 - prescriptive

۵ . مصطفی ملکیان، راهی به رهایی، چاپ اول، (تهران: نگاه معاصر، ۱۳۸۱)، ص ۲۵۷ و ۲۹۸.

6 - belief

۷ . منصور شمس، آشنایی با معرفت‌شناسی، چاپ اول، (تهران: طرح نو، ۱۳۸۷)، ص ۸۳؛ محمدتقی فعالی، درآمدی بر معرفت

شناسی معاصر و دینی، چاپ اول، (قم: معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی، ۱۳۷۷)، ص ۱۵۸

8 - faith

۹ . آشنایی با معرفت‌شناسی، ص ۸۴.

10 - attitude

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

خاصی اعم از گفتار و کردار و می‌دارد. سادساً آثار و نتایج بیرونی و اجتماعی معینی دارد. سابعاً: قبل یا بعد از التزام به آن تجارب دینی خاصی پدید می‌آید. بنابراین می‌توان برای دین ابعاد و ساحات عقیدتی، هیجانی (احساسی)، ارادی، اخلاقی، مناسکی (شعائری) و اجتماعی در نظر گرفت.^۱ بر اساس همین تعریف از دینداری که تفصیلی تر، گویا تر و مختار نگارنده است هر عاملی که به تقویت یا تضعیف عقاید، احساسات، تمایلات، صفات اخلاقی، عمل به شعائر فردی و جمعی دینی بینجامد بر دینداری مؤثر خواهد بود.

بر اساس مطالب فوق توجه به سه نکته ضروری است: (۱) ابعاد مختلف دینداری بلحاظ اهمیت از نظر خود دین ممکن است در یک سطح نبوده و برخی نسبت به برخی دیگر مهم‌تر و اساسی‌تر باشند. چنانکه برخی اندیشمندان به این تقدم و تأخر قایل بوده و برای دین صدف و گوهر در نظر گرفته‌اند. مثلاً برخی گوهر دین را اخلاق، برخی معارف و عقاید و برخی دیگر تجربه دینی دانسته‌اند.^۲ بنابراین عاملی بر دینداری بیشتر تأثیر می‌گذارد که بر جنبه‌های اساسی‌تر دینداری مؤثر باشد. (۲) نمی‌توان این تلقی ساده را داشت که انسانها یا دیندارند یا دیندار نیستند؛ دینداری طیف گسترده و پیچیده‌ای دارد که ممکن است هیچ دو انسانی در یک نقطه از این طیف نباشند. دینداری یک واقعیت مشکک بوده و دارای تدرّج و تنوع است. تدرّج بدین لحاظ که بسیاری از ارزشها و ضد ارزشهای دینی دارای شدت و ضعفند. مثلاً خردمندی و تواضع و در مقابلشان جهالت و تکبر دارای درجالتند و دینداری بر حسب این درجات، تدرّج می‌یابد. تنوع از آن حیث که دینداران به جهت اهتمام به ابعاد گوناگون دین، در دینداری متفاوتند. یعنی انسانها به حسب اوضاع بیرونی و احوال درونی خود به بعضی جنبه‌های دین تمسک و پای بندی بیشتری نشان می‌دهند تا جنبه‌های دیگر؛ چه بسا که برخی دینداران برخی ابعاد دینداری را به کلی مغفول گذارده باشند. پس دینداری سبکهای مختلف پیدا می‌کند.^۳ و البته این اهتمام به ابعاد مختلف می‌تواند ریشه در انگیزه‌ها و سلیقه‌های دینداری داشته داشته باشد، چنانکه برخی اندیشمندان به تفاوت سبکهای دینداری توجه داده‌اند.^۴ (۳) با اینکه دینداری ابعاد گوناگون شناختی، رفتاری، احساسی و ... دارد اما نبایستی هر رفتار یا حالتی که شبیه به رفتارها و حالات دینی است به حساب دینداری گذاشت. ممکن است فردی در اثر اختلالی عصبی یا روان شناختی یا بواسطه تحریک قسمتی از مغز رفتار یا حالتی مشابه رفتارها و حالات دینی از خود بروز دهد اما آیا می‌شود این آثار را به معنای تقویت دینداری گرفته و آن اختلال یا تحریک را از عوامل مؤثر بر دینداری دانست؟ پاسخ منفی است زیرا که رفتارها و حالات دینی که بعدی از دینداری هستند متکی به جنبه‌های شناختی و خصوصاً ارادی می‌

^۱ . مصطفی ملکیان، حدیث آرزومندی، چاپ اول، (تهران: نگاه معاصر، ۱۳۸۹)، صص ۹۱-۹۲.

^۲ . درآمدی بر روان شناسی دین، ص ۹۵.

^۳ . مدلی برای سنجش دینداری در ایران، ص ۳۷.

^۴ . راهی به رهایی، صص ۲۳۸-۲۳۷.

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

باشند. بنابر این حالات به ظاهر دینی که بدون آگاهی و اختیار صادر می شوند را نباید به دینداری منتسب نمود.

حال که مقصود از عوامل روان شناختی و دینداری مشخص شد لازم به ذکر است که تأثیر یک عامل بر دینداری به معنای اثرگذاری آن عامل در همه افراد و تحت هر شرایط نخواهد بود؛ بلکه به این معناست که آن عامل می تواند در برخی افراد و تحت شرایط خاصی بر دینداری اثر تقویتی یا تضعیفی بگذارد. بنابر این وقتی گفته می شود جنسیت بر دینداری مؤثر است به این معنا نیست که زنان بطور کلی از مردان دیندارترند یا بالعکس بلکه به این معناست که صفات خاصی در جنسیت هست که قادر است ابعادی از دینداری را تأیید یا تضعیف نماید.

تذکر این نکته لازم است که با وجود تفاوتی که ممکن است میان مسلمین و غیر مسلمین در تعریف دین و دینداری و ابعاد آن یافت شود اما تبیین کلی وجود ندارد؛ لذا اینگونه نیست که عوامل مؤثر بر دینداری با تعریف غربی را به هیچ وجه نتوان بر دینداری با تعریف اسلامی مؤثر دانست.

۱-۴-۳ متون دینی

مقصود از متون دینی قرآن و مجموعه‌های روایی معتبری است که سنت معصومین علیهم السلام را گرد آورده است؛ نظیر الکافی، نهج البلاغه، وسائل الشیعه، بحار الانوار و غیره. گرچه نمی‌توان همه آنچه در این کتب آمده را سنت صحیح و خالص معصوم دانست اما این کتب مرجع محققین و منبع استخراج تعالیم دینی شناخته می‌شوند.

۱-۴-۴ روان شناسی دین^۱

روان شناسی دین از شاخه‌های فرعی روان شناسی است که به روش روان شناختی به مطالعه پدیده‌های مرتبط با دین می‌پردازد. تعاریف متعددی از این رشته صورت گرفته اما همگی به «مطالعه دین از منظر روان شناختی» بازمی‌گردد. مقصود از واژه «دین» در روان شناسی دین تدین یا دینداری است. زیرا روان شناسی دین به خود دین به معنای مجموعه‌ای از تعالیم و دستورالعملها نمی‌پردازد بلکه به بررسی حالاتی می‌پردازد که در اثر تقید انسان به دین پدید می‌آید. موضوعات زیر از جمله موضوعات قابل بررسی در روان شناسی دینند :

- مقدمات و زمینه‌های دینداری و عوامل مؤثر بر آن اعم از محیطی، شخصی، اجتماعی و غیره
- خصوصیات روان شناختی افراد دیندار
- تأثیرات دینداری بر جنبه‌های مختلف زندگی اعم از رضایت از زندگی، سلامت جسمانی، کاهش جرایم و غیره
- سنجش دینداری
- آنچه به هنگام عمل دینی بر دیندار می‌گذرد.

¹ - psychology of religion

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

- بررسی روان شناختی مفاهیم دینی‌ای که حاکی از یک حالت روانی هستند مثل توکل و تقوا. این بررسی به منظور توصیف، تبیین، سنجش، نحوه پیدایش و رشد، آسیبها و پیامدهای آن صورت می‌گیرد.

- بررسی روان شناختی گزاره‌های دینی‌ای که به حالتی در انسان اشاره دارند مثلاً «الا بذکر الله تطمئن القلوب» یا «خلق الانسان هلوفا اذا مسّه الشرّ جزوعاً و اذا مسّه الخير منوعاً»^۱.
- تأملات روان شناسانه درباره دینداری سابقه طولانی داشته و در متون مقدس ادیان و آثار اندیشمندانی که دل مشغول دین بوده‌اند مباحث روان شناختی دین به چشم می‌خورد. اما تاریخچه رسمی پیدایش روان شناسی دین به اواخر قرن نوزدهم برگشته و در آن از سه سنت عمده انگلیسی - آمریکایی، آلمانی و فرانسوی که هر کدام چهره‌های شاخصی داشته‌اند یاد می‌شود.^۲

^۱ . درآمدی بر روان شناسی دین، صص ۹-۵.

^۲ . همان، صص ۱۱-۱۰.

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

نظریات و پژوهشهای انجام گرفته درباره‌ی عوامل موثر و مرتبط با دینداری را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم نمود:

الف) نظریات راجع به منشأ دینداری: منظور آن دسته از نظریاتند که دو ویژگی دارند؛ اول اینکه عمدتاً مبتنی بر تحقیقات تجربی و آزمایشگاهی آنچنان که امروزه شایع است، نبوده و دوم اینکه سعی دارند منشأ دینداری بطور کلی را ارائه دهند.

ب) پژوهشهای جدید: این دسته از بررسیها بخلاف دسته قبل اولاً به شیوه‌های جدید تجربی و آزمایشگاهی صورت گرفته‌اند و ثانیاً عوامل جزئی مرتبط با دینداری را بررسی می‌کنند نه منشأ دینداری به طور کلی را. نکته قابل توجه در بررسیهای تجربی این است که نتایج همواره تابع مقیاسهایی است که به کار می‌رود. بنابراین وقتی رابطه دینداری با یک عامل مطرح می‌گردد نوع و میزان ارتباط بستگی دارد به مقیاسهایی که برای دینداری و آن عامل به کار رفته است ازینرو نتایج این بررسی به دینداری با مقیاسهای دیگر قابل تعمیم نیست. بنابراین ممکن است دینداری در میان معتقدان به دین خاصی، با صفت ویژه‌ای، ارتباط داشته باشد که در پیروان دین دیگر این ارتباط وجود نداشته باشد. اما به طور کلی بررسی‌ها ناظر به تأثیر عواملی است که عمدتاً بین ادیان مشترک بوده و مختص به دین خاصی نیست.

-
- 17- J. A. Belzen (2000). Aspects in Contexts: Studies in the history of Psychology of religion. Netherlands: Rodopi
 - 18- J.C.Flower (2001). An approach to the Psychology of religion. London: Routledge.
 - 19- S. T. Coleridge (2002). Coleridge's Writings: on religion and Psychology. New York: Palgrave.
 - 20- R. W. Hood & P. C. Hill & W. P. Williamson (2005). The Psychology of religious fundamentalism. New York: Guilford Press.
 - 21- F. N. Watts (2002). Theology and Psychology. Burlington: Ashgate.
 - 22- R. K Fenn & D.Capps (Eds) (1995). On losing the soul: essays in the social Psychology of religion. United states of America: State university of New York
 - 23- J. W. Jones (1996). Religion and Psychology in transition: Psychoanalysis, feminism, and theology. New Haven: Yale university Press.
 - 24- K. I. Pargament (1997). The Psychology of religion and coping: theory, research, Practice. New York: Guilford Press.
 - 25- M.Bauerlein (1997). The pragmatic mind: exploration in the Psychology of belief. Durham: Duke University press.
 - 26- H. J. Irwin (2009). The Psychology of Paranormal belief: a researcher's handbook. Britain: University of Hertfordshire press.
 - 27- J. H. Billington (2009). Fire in the minds of men: origins of the revolutionary faith. New Brunswick: Transaction Publishers.
 - 28- J. F. Schumaker (1990). Wings of illusion: the origin, nature and future of paranormal belief. New York: Prometheus books.
 - 29- D. Z. Phillips (2008). Whose God? Which tradition? The nature of belief in God. Burlington: Ashgate.
 - 30- J.Walker (2003). Nature of belief. London: Hodder & Stoughton Educational.

فصل دوم: نظریه های راجع به منشأ دینداری

نظریات درباره‌ی منشأ دین به چند صورت قابل تقسیم اند:

۱- نظریه‌های منشأ دین - نظریه‌های منشأ دینداری

مقصود از منشأ دین سرچشمه‌ای است که دین با تعاریف خاص خودش را پدید آورده است. اما مقصود از منشأ دینداری علل و عواملی درونی است که موجب گرایش انسان به چیزی به نام دین می‌شود. دسته‌ای از تئوریهای اولیه برای دین منشأیی بیرون از انسانها قائلند؛ منطقی است که در اینگونه نظرات علاوه بر بحث منشأ دین بحثی حول موضوع منشأ دینداری نیز باید مطرح شود. اما برخی دیگر از نظریات برای دین منشأیی غیر انسانی قائل نیستند؛ عبارت دیگر دین را ساخته و پرداخته خود انسانها می‌دانند؛ در این صورت منشأ دین و منشأ دینداری می‌توانند یکی باشند. انسانها به دلیل برخی نیازهایشان دین را بوجود آورده و به دلیل همان نیازها به آن گرایش پیدا کرده‌اند.^۱

۲- نظریه‌های جامعه شناختی - نظریه‌های روان شناختی - نظریه های الهیاتی

نظریه‌هایی که برای دین منشأ پیدایش غیر انسانی قائل نیستند دین را به یکی از دو دسته عوامل روان شناختی یا جامعه شناختی باز می‌گردانند. نظریه‌های روان شناختی دین را امری فردی دانسته که از سرچشمه‌های درون فرد بر می‌خیزد ولی نظریه‌های جامعه شناختی سرچشمه دین را اجتماع می‌دانند.^۲ منشأ دینداری در نظریه‌های روان شناختی همان منشأ دین است ولی در نظریه‌های جامعه شناختی معلوم نیست یکی باشند. عبارت دیگر منشأ دین ممکن است مربوط به جامعه باشد و منشأ دینداری افراد دقیقاً همان منشأ دین نباشد. نظرهای الهیاتی منشأ دین و دینداری را امور فوق طبیعی می‌دانند. برخی، نظریه‌های روان شناختی را به دو دسته عقلگرا^۳ و عاطفه‌گرا^۴ تقسیم نموده‌اند. رهیافت عقلگرا به منشأ دین که زودتر از رهیافت عاطفه‌گرا صورت بندی شده است، دین را

^۱ . علیرضا قائمی‌نیا، در آمدی بر منشأ دین، چاپ اول، (قم: انتشارات معارف، ۱۳۷۹)، صص ۱۶-۱۳.

^۲ . ملکلم همپلتون، جامعه شناسی دین، (مترجم: محسن ثلاثی)، چاپ اول، (تهران: موسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان، ۱۳۷۷)، صص ۳۷-۳۸.

^۳ . intellectualist

^۴ . emotionalist

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

محصول گرایش بشر به شناخت جهان و ناشی از خرد و فعالیت‌های عقلی او می‌داند در حالیکه عاطفه گرایان ریشه‌های دین را در جنبه‌های عاطفی بشر جستجو می‌کنند.^۱

عاطفه گرایان معتقدند دین به کنجکاوی عقلی و استدلال خونسردانه و بیطرفانه ربطی نداشته و با جنبه‌های عاطفی روح بشر ارتباط دارد و عقلگرایان این واقعیت را مورد غفلت قرار داده و انسانها را بیش از آنچه هستند معقول فرض کرده‌اند.^۲

تقسیم بندی نظریات به روان شناختی و جامعه شناختی و سپس روانشناختی ها به عقل‌گرا و عاطفه‌گرا اولین بار توسط ایوانز پریچارد^۳ (۱۹۷۳-۱۹۰۲) صورت گرفته و خود او یاد آور می‌شود که این تقسیم بندی خام بوده و نمی‌تواند همه نظریات را به دقت پوشش دهد؛ بنابراین ممکن است برخی نظریات به خوبی در دسته‌ی خاصی قرار نگیرند.^۴ از این رو ممکن است نظریه‌ای توسط برخی در یک گروه و توسط برخی دیگر در گروه دیگری قرار گیرد.

ما در این پژوهش علاوه بر نظریات روان شناختی، نظریه‌های دیگر را نیز آورده‌ایم زیرا نظریات جامعه شناختی و الهیاتی هم می‌توانند ما را به منشاءهای روان شناختی دینداری راهنمایی کنند. پرداختن مفصل به هر یک از نظریات و آوردن نقدها و تحلیل ها فراتر از موضوع این پژوهش است بنابراین صرفاً اصل نظریات را آورده ایم. بر هر یک از نظریات نقدهایی وارد شده که در منابعی که بعنوان ارجاع ذکر می‌شوند قابل مطالعه است.

۲-۱ نظریه‌های جامعه شناختی و مردم شناختی

۲-۱-۱ (۱۸۵۷-۱۷۹۸) آگوست کنت^۵

این اندیشمند فرانسوی را پدر جامعه شناسی نامیده‌اند. همچنین او مبدع فلسفه‌ی اثبات گرایی^۶ است و سعی کرده است برای شناخته جامعه از روش علوم طبیعی استفاده کند. او در کتاب «درسهایی درباره‌ی فلسفه اثباتی»^۷ برای عقل بشری سه مرحله‌ی تکاملی را مطرح می‌سازد؛ مرحله‌ی خدا شناسی، مرحله‌ی مابعد الطبیعی و مرحله‌ی اثباتی.

در مرحله‌ی خداشناسی اندیشه‌ها و تصورات راجع به طبیعت اساساً ماهیتی مذهبی دارند در این مرحله انسانها برای پدیده‌های طبیعی حیات و شخصیت قائلند؛ گویی آنان زندگی می‌کنند و با اراده و نیت عمل می‌کنند. کنت این مرحله را به سه مرحل طلسم باوری^۸، چند

^۱ . همان، صص ۳۷-۳۸

^۲ . همان، ص ۷۹

^۳ -E.E.Evans Pritchard

^۴ . همان، ص ۳۷

^۵ -August Comte

^۶ -Positivism

^۷ - the positive philosophy

^۸ - Fetichism

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

خدا پرستی^۱ و خدای واحد پرستی^۲ تقسیم می‌کند. در مرحله طلسم باوری همه چیز حتی اشیاء بیجان زنده به روح و جانی مانند روح انسانند. در مرحله‌ی چند خدا پرستی چیزهای مادی دیگر زنده به روح نیستند بلکه روحی قدرتمند از بیرون بر همه‌ی افراد یک نوع مسلط است. بدین صورت مفهوم خدای جنگل و خدایان دیگر پدید آمده است. این خدایان بدلیل تأثیری که بر جهان و انسان دارند مورد پرستش و توسلند. در مرحله‌ی سوم خدایی واحد بر همه‌ی جهان تسلط دارد و کارها همه بدست اوست. در این مرحله است که دینهای بزرگ جهانی پدید آمده‌اند.

در مرحله‌ی ما بعد الطبیعی انسان برای تبیین پدیده‌های طبیعی از مفاهیم انتزاعی و فلسفی بهره می‌گیرد. مثلاً رشد موجودات را به موجودی به نام نفس نسبت می‌دهد. در مرحله اثباتی بشر طبیعت را به روش علمی بررسی می‌کند، قوانین تجربی حاکم بر طبیعت را شناخته و بوسیله آن قوانین پدیده‌ها را تبیین می‌کند.

بر این اساس دینداری و دین باوری محصول جهل بشر به قوانین طبیعی است و با وجود آمدن علم به حقایق امور دیگر نیازی به دین نیست. به نظر کنت درست است که رشد علم دین را کنار می‌زند ولی برای وحدت جامعه نیاز به دین داریم اما دینی که با علم سازگار باشد و او عملاً در اواخر عمر دینی تأسیس کرد که روحانیون آن جامعه شناسان بودند و مناسک و رسوم خاصی داشت.^۳

۲-۱-۲) لودویگ فوئرباخ^۴ (۱۸۷۲-۱۸۰۴)

فوئرباخ برای انسان دو بعد قائل است: بعد پست و حیوانی و بعد عالی و انسانی. به عقیده‌ی او انسانها اوصاف و خصوصیات بعد عالی خود را فراقکنی^۵ نموده و به موجوداتی برتر از خود (خدایان) نسبت می‌دهند و بدینصورت دین پدید می‌آید. پس دین عبارت است از عقاید و ارزشهایی که بوسیله انسانها در تکامل فرهنگی شان بوجود آمده اما اشتباهاً به نیروهای الهی یا خدایان نسبت داده شده است. بنابراین گرایش به دین محصول نوعی از خود بیگانگی است. به عقیده‌ی او انسانها در ابتدا فاصله میان خدایان ساخته‌ی خود را با خود بسیار زیاد می‌دیدند اما به تدریج به این درک می‌رسند که این فاصله نه تنها زیاد نیست بلکه خدایانی وجود ندارند و آن اوصاف که به آنها نسبت می‌داده اوصاف خود انسان است. بعنوان مثال در یهودیت خداوند اوصافی شبیه انسان پیدا می‌کند (خشنودی-خشم و ...) و کم کم در مسیحیت این فاصله کمتر گردیده و خدا به صورت یک انسان (عیسی مسیح «ع») به زمین می‌آید تا

^۱- Polytheism

^۲- Mono theism

^۳ . هملیتون، صص ۴۰-۳۸؛ قائمی‌نیا، صص ۳۴-۲۵؛ اکبر حسینی و امیر خواص، منشاء دین، چاپ اول (تهران: کانون اندیشه جوان،

۱۳۸۸)، صص ۶۸-۶۵

^۴-Ludwig Feuerbach

^۵- Projection

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

روزی که آدمی پی می‌برد خدا و مذهبی در کار نیست و تجلیل و پرستش خدایان در واقع تجلیل و پرستش خود انسان است.^۱

۲-۱-۳) کارل مارکس^۲ (۱۸۱۸-۱۸۸۳)

به نظر مارکس دین ایده‌ای است که توسط طبقه‌ی حاکم جامعه ساخته شده و توسط طبقات محکوم پذیرفته شده و کار گردش حفظ نظام جامعه است. دین همان چیزی است که مایه‌ی تسلّی و ایجاد کننده تسلیم است. دین طبقات محکوم و ستم‌دیده را که از دگرگونی نظام جامعه سود می‌برند مجاب می‌سازد که شرایطشان نه تنها گریز ناپذیر است بلکه مرجع والائری آن را تنظیم کرده و نباید آن را برهم زد. تسلیم پذیری طبقات استثمار شده در اطاعت آنها از فرامین دین منعکس است. دین جبرانی برای سختیهای زندگی فعلی در زندگی آینده ارائه می‌دهد اما این جبران مشروط به پذیرش بی‌عدالتیهای زندگی فعلی است. به همین دلیل می‌گویند: «دین افیون توده هاست». اعضای طبقه‌ی حاکم نیز به دین پایبندند زیرا نه تنها وسیله‌ای برای مهار گروههای پایین تر است بلکه به این دلیل که آنها هم فکر می‌کنند نظم درست جامعه یعنی نظام طبقاتی باید توسط آنها حفظ شود.

مارکس می‌گفت بخلاف نظر مسیحیان که معتقدند خداوند انسانها را بصورت خود آفرید، این انسانها هستند که خداوند را بصورت خودشان آفریده‌اند و نظامی را که ثمره‌ی عملکرد خودشان است به قدرت برتری به نام خداوند فرافکنی کرده‌اند. بر اساس آنچه گفته شد نظریه مارکس هم دارای مفهوم خود بیگانگی فوئرباخی است و هم مانند فروید دین را یک توهم جبران کننده و آسودگی بخش در نظر می‌گیرد.^۳

۲-۱-۴) هربرت اسپنسر^۴ (۱۸۲۰-۱۹۰۳)

این فیلسوف انگلیسی هم مانند کنت قائل به تکامل بشر در حوزه‌های مختلف از جمله معرفت بود. به عقیده‌ی او انسان ابتدایی چون ارواح مردگان و نیاکان خویش را در خواب می‌دید آنها را زنده می‌دانست. نیاکان افراد مهم و قدرتمندی تصور می‌شدند که پس از مرگ می‌بایست برای آنها عزّت و احترام قائل شد و دلشان را بدست آورد؛ از این رو اسپنسر اصطلاح روح پرستی یا نیاکان پرستی^۵ را مطرح کرد و آن را اولین صورت دین می‌دانست که بعدها بصورت اعتقاد به خدایان فرا بشری و جاوید درآمد. در نظر او دین کارکردی اجتماعی داشت و ارزشهای سنتی جامعه را حفظ کرده و تدام می‌بخشید.^۶

^۱ . حسینی و خواص، صص ۷۱-۷۳

^۲ -Karl Marx

^۳ . همیلتون، صص ۱۵۰-۱۳۹؛ حسینی و خواص، صص ۷۹-۷۸

^۴ -Herbert Spencer

^۵ -Manism

^۶ . همیلتون، صص ۴۲-۴۱؛ حسینی و خواص، صص ۹۲-۹۰؛ میرچا الیاده، دین پژوهی (مترجم: بهاء الدین خرمشاهی)، چاپ اول،

تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، (۱۳۷۲)، ج اول، ص ۱۰۸

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

۲-۱-۵) ماکس مولر^۱ (۱۸۲۳-۱۹۰۰)

ماکس مولر پیشرو اصلی نظریه‌ای به نام طبیعت گرایی یا طبیعت پرستی^۲ است. مولر معتقد است ریشه دین، پرستش طبیعت است، بشر ابتدایی نیروهای طبیعت را می‌پرستیده و شاهدش این است که اسامی خیلی از خدایان اسم اشیاء طبیعی - مثلاً خورشید - است. طبیعت برای انسان ابتدایی شگفت آور و قدرتمند می‌نمود. پدیده‌های طبیعی - مثل آتش - در ذهن بشر حالات روانی مختلف می‌آفریدند مثلاً گاهی منشاء مرگ و نیستی و گاهی منشاء روشنایی و سعادت. مولر معتقد بود بشر نامتناهی را درک می‌کرده و بدون درک نامتناهی قادر به درک طبیعت نبوده و درک او از طبیعت این درک خفته را بیدار کرده و به تدریج از احساس زمان و مکان بی‌نهایت به مفهوم نیروی نامتناهی رسیده و وجود خود را به آن نیرو وابسته می‌دیده است. تصویر خدا اینگونه در ذهن بشر نقش بسته است. اینکه چگونه بشر از ارتباطش با اشیاء طبیعی مفاهیم انتزاعی و خدایان را درک نموده در نظر مولر به نقش مهم زبان در تفکر باز می‌گردد؛ او با آوردن شواهدی از زبانهای هندواروپایی این مسیر را توضیح می‌دهد.^۳

۲-۱-۶) ادوارد تیلور^۴ (۱۸۳۲-۱۹۱۷)

ادوارد تیلور بخاطر طرح نظریه جانمندنگاری^۵ مشهور است. به نظر او انسانها ابتدا برای خود نفسی در نظر گرفتند که مستقل از بدن است سپس برای تمام اشیاء روح در نظر گرفتند. این اعتقاد به ارواحی که نه فقط در انسانها بلکه در همه‌ی اشیاء حلول دارند مرحله‌ی اولیه دین در نظر تیلور است. او دین را به صورت «اعتقاد به هستیهای فرا طبیعی» تعریف می‌کند و نخستین مصداق این هستیها همان ارواح حلول کننده در اشیاء هستند که با مهار و تأثیر بر آنها می‌شد بر واقعیت تأثیر گذاشت و راه عملی این کار جادو بود. به تدریج این ایده توسعه یافت و ارواح بزرگتری پدید آمد تا به فرض خدای واحد رسید. این ارواح نیرومند را باید با همان شیوه‌هایی خشنود کرد که در هنگام دلجویی از انسانها بکار می‌بریم یعنی با التماس، توسل، هدیه دادن و قربانی کردن.^۶

۲-۱-۷) رابرتسون اسمیت^۷ (۱۸۴۶-۱۸۹۴)

رابرتسون اسمیت در بررسیهایش درباره‌ی دین باستانی سامی به این نتیجه رسید که عملکرد مذهبی - یعنی مناسک و آداب و رسوم - بیش از باورها اهمیت دارند و برای شناخت دین باید شیوه عملکرد مردم را تحلیل کرد نه باورهای آنان را. عملکردها نسبت به باورها

^۱ -Max Muler

^۲ -naturism

^۳ . قائمی‌نیا، در آمدی بر منشاء دین، صص ۸۱-۹۱

^۴ -Edward Burnett tylor

^۵ -Animism

^۶ . همان، صص ۵۴-۴۳؛ حسینی و خواص، صص ۱۰۱-۹۸؛ الیاده، ج اول، ص ۱۰۹

^۷ . W.Robertson Smith

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

اولویت اول را دارند و بهمین دلیل باورها غالباً مبهم و ناسازگارند. آدمیان هم بیشتر به مناسک و مراسم مذهبی توجه دارند تا آموزه‌های عقیدتی و باورهای مذهبی. در نظر او دین برخاسته از آداب و رسوم گروهی و جمعی است. در اجتماعات بدوی انجام برخی مراسم و تشریفات باعث پیوند میان افراد آن اجتماع می‌گردد؛ به تدریج این آداب و رسوم اعتقاد به موجودات ماورایی را در میان افراد آن جوامع پدید آورد. بنابراین به نظر اسمیت کار کرد دین تحکیم گروه و ثبات اجتماع است نه نجات و سعادت فردی.^۱

۲-۱-۸) جیمز فریزر^۲ (۱۸۵۴-۱۹۴۱)

اندیشه‌های تیلور بر کار فریزر تأثیر گذاشت. او در کتاب مشهورش «شاخه طلایی»^۳ که در ۱۲ جلد منتشر شد تحول ذهنی بشر را به سه مرحله‌ی عمده تقسیم کرد: مرحله‌ی جادویی، مرحله‌ی مذهبی و مرحله‌ی علمی. هدف بشر از این سه - جادو، دین و علم - تفسیر نظام طبیعت به سود خودش بود. ابتدا متوسل به جادو شد ولی چون آیین‌های جادویی نتایج دلخواه را به بار نمی‌آوردند به دین روی آورد. مرحله‌ی دینی متضمن جلب رضایت از موجودات فرا انسانی بود که تصور می‌شد کنترل و هدایت فرآیندهای طبیعی در زندگی انسان را در دست دارند. با کشف ماهیت واقعی جهان مادی دین افول کرده و جایش را به دانش موثق علمی می‌دهد. دین و جادو تا وقتی کاربردهایی در عصر علمی داشته باشند باقی می‌مانند و گرنه از بین می‌روند.^۴

۲-۱-۹) امیل دورکیم^۵ (۱۸۵۸-۱۹۱۷)

دورکیم با این برداشت که دین یک پدیده ساختگی و موهوم است مخالف بود. به نظر او اگر دین یک توهم بود این همه مدت دوام نمی‌آورد. به نظر او باید ادیان را دارای ماهیت نمادین دانست و برای شناخت ادیان باید به پشت این نمادگرایی توجه کرد. در نظر دورکیم قدیمی‌ترین صورت دین توتم پرستی^۶ است نه جانمندانگاری تیلور و نه پرستش طبیعت ماکس ماکس مولر و نه جادوی فریزر. هر گروهی در جوامع ابتدایی برای خود توتمی دارند که ممکن است حیوان، گیاه و یا شی‌ای باشد. توتم نماد تقدس است و آنچه به آن مربوط می‌شود مقدس است. اما این ظاهر کار است؛ توتم پرستی باطنی هم دارد. افراد قبیله و گروه در حقیقت نیرویی بی نام و نشان را می‌پرستند که توتم ظهور اوست. این نیرو بر زندگی افراد قبیله احاطه دارد. از نظر دورکیم آن نیروی متجلی در توتم همان جامعه است. پرستش توتم در واقع پرستش جامعه است. کلان یا هر گروه اجتماعی برای بقای خود نیاز به همبستگی و پرورش

^۱ . همپلتون، صص ۱۷۰-۱۶۹؛ حسینی و خواص، صص ۵۷-۵۶

^۲ -James. G. Frazer

^۳ -Golden Bough

^۴ . همپلتون، صص ۴۵-۴۶؛ قائمی‌نیا، صص ۷۶-۶۸؛ الیاده، ج اول، ص ۱۱۳

^۵ -Emil Durkheim

^۶ -Totemism

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

روحیه فداکاری در اعضاء خود دارد و این کار را با تقدس بخشیدن به توتم که نماد جامعه است صورت می‌دهد. علایق دینی صور تمثیلی علایق اجتماعی هستند. وقتی مومنان این اعتقاد را دارند که وابسته و مطیع یک قدرت خارجی‌اند که همه چیزهای فی نفسه خوبشان را از او دارند، در واقع این قدرت همان جامعه است. از طریق مشارکت در مناسک و آداب مذهبی قدرت اخلاقی جامعه آشکار و احساس می‌شود و از همین طریق وحدت و انسجام اعضای جامعه تقویت می‌گردد.

دورکیم با همین رهیافت انواع باورها و عملکردهای مذهبی را تبیین می‌کند. مثلاً تصوّر روح چیزی جز همان نیروی بی‌نام و نشان (اصل توتمی)^۱ که در یکایک افراد تبلور یافته نیست. سرچشمه محرّمات و ممنوعیت‌ها احترام به امر مقدّس که همان نظم اجتماعی است، می‌باشد. قربانی کردن هم به این معناست که خدایان که چیزی جز جامعه نیستند بدون پرستش افراد جامعه نیرویی نداشته و نمی‌توانند کاری بکنند.^۲

۲-۲ نظریه‌های روان‌شناختی

۲-۲-۱ دیوید هیوم^۳ (۱۷۷۶-۱۷۱۱)

هیوم در کتاب «تاریخ طبیعی دین»^۴ به بررسی سرچشمه‌های دینداری در سرشت انسان می‌پردازد. او بطور خلاصه منشاء دینداری را بیم و امیدهای انسان می‌داند. انسانها برای حوادث علل ناشناخته و پنهان قائل شدند و از آنجا که بسیاری از این حوادث را متعارض با هم می‌دیدند آنان را به علل متعدّد نسبت می‌دادند و چون قدرت پیش بینی حوادث و رویدادها را نداشتند نمی‌توانستند از بلایا و مصایب جلوگیری کنند لذا دائماً میان مرگ و زندگی، بیماری و سلامتی، خوشی و ناخوشی در حرکت بودند. انسان اولیّه این علل ناشناخته را مایه بیمها و امیدهای خود می‌دانست و با انجام آیین‌ها و مراسم خاص و قربانی سعی در جلب رضایت آنان می‌کرد. زیرا آن علل را همانند خود دارای احساسات، عواطف، خشم و غضب و حتی اندام‌هایی مانند خود می‌پنداشت. به نظر او نخستین عقاید دینی نه از ژرف بینی در آثار طبیعت بلکه از نگرانی درباره رویدادهای زندگی و از بیم‌ها و امیدهایی که اندیشه آدمی را به تکاپو می‌اندازد سرچشمه گرفته است.^۵

^۱ -The Totemic Principle

^۲ . هملتون، صص ۱۸۰-۱۷۱؛ قائمی‌نیا، در آمدی بر منشاء دین، صص ۹۹-۱۱۴

^۳ -David Hume

^۴ -The History Of Natural Religion

^۵ . دیوید هیوم، تاریخ طبیعی دین، (مترجم: حمید عنایت)، چاپ دوم، (تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۶)، ص ۳۸. به نقل از حسینی و خواص، صص ۵۱-۵۰

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

ترس به عنوان منشاء دین نظریه‌ای قدیمی است بطوریکه از تیتوس لوکرتیوس شاعر رومی متوفای ۹۹ میلادی نیز نقل شده است که «نخست ترس بود که خدایان را آفرید».^۱

۲-۲-۲) فردریک ارنست شلایر ماکر^۲ (۱۷۶۸-۱۸۳۴)

او در کتاب «درباره‌ی دین»^۳ از این بحث می‌کند که هر کس درون خود دو احساس می‌یابد: احساس ارتباط و وابستگی به امور دنیوی و احساس ارتباط و وابستگی به موجود مطلق و بینهایت. این احساس گوهر دین است و امری است غیر از تفکر و عمل گرچه لوازم معرفتی و عملی داشته باشد. پس باید برای یافتن منشاء دین به درون آدمی مراجعه کرد زیرا دین همین احساس وابستگی به موجود مطلق یا پاسخی به آن احساس است.^۴

۲-۲-۳) ویلیام جیمز^۵ (۱۸۴۲-۱۹۱۰)

ویلیام جیمز در کتاب مشهور و بسیار تأثیر گذارش «تنوع تجربه دینی»^۶ به این بحث پرداخته است. او ابتدا نظراتی را که منشاء دین و معنویت را تنها در حالات جسمانی جستجو می‌کنند نفی می‌کند. به عقیده او تنها با وابسته‌های جسمانی احوالات دینی یک شخص نمی‌توان نسبت به دینداری او داوری کرد زیرا چنین وابسته‌هایی در ملحد و دیندار تقریباً بطور مشابه وجود دارند. دلیل دیگر او در ردّ این نظر آن است که پذیرش مبنای جسمانی برای احوال روانی و دینی موجب بی اعتباری حقیقت و کشف واقع می‌شود. زیرا در این صورت نظریه‌های علمی و احوال روانی تنها تابع شرایط جسمانی می‌شوند نه واقعیات عینی و این به معنای شکاکیت است.^۷

در مرحله‌ی بعد جیمز منشاء دینداری را عواطف و احساسات معرفی می‌کند. او هم نظیر شلایر ماکر، جاناناتان ادواردز و رودلف اتو عواطف دینی را بر جنبه‌های دیگر دین مقدم شمرده^۸ و عامل اصلی در تثبیت شکل خدایان را عوامل روان شناختی می‌داند نه حوادث تاریخی.^۹ او می‌گوید: «من معتقدم که عواطف و احساسات سرچشمه‌ی عمیق تر دین است، و صورتبندی‌های فلسفی و الهیاتی محصولات ثانوی هستند؛ مانند ترجمه از یک زبان به زبانی دیگر که موجب گمراهی و نیاز مند توضیحات بسیار است. منظورم از ثانوی بودن صورتبندی‌های

^۱ . مصطفی ملکیان، درسگفتارهای فلسفه و کلام جدید، (تهران: دانشگاه امام صادق)، الباده، ج اول، ص ۱۳۰

^۲ -F. Ernest Schleiermacher

^۳ -On Religion

^۴ . وین پرادفوت، تجربه‌ی دینی (مترجم: عباس یزدانی)، چاپ اول، (قم: موسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۷)، ص ۱۸۰؛ حسینی و خواص، صص ۶۰-۶۲

^۵ -William James

^۶ -The Varieties Of Religious Experience

^۷ . نظرات ویلیام جیمز بر گرفته از منبع زیر است:

مسعود آذربایجانی، روان شناسی دین از دیدگاه ویلیام جیمز، چاپ اول، (قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷)، صص ۱۲۵-۱۰۰

^۸ . پرادفوت، ص ۲۴

^۹ . William James (2002). The Varieties of Religious Experience: A study in Human Nature Centenary Edition. New York: Routledge.p 257

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

الهیاتی این است که در جهانی بدون عواطف دینی من شک دارم که هیچ الهیات فلسفی بتواند شکل بگیرد. من شک دارم که فارغ از دلتنگی‌های درونی و نیاز به خلاصی از این ناراحتی‌ها و نیز بدون هیجانات عرفانی، تأملات بی طرفانه عقلی بتواند فلسفه‌های دینی‌ای مانند آنچه امروز داریم بسازد.^۱

جیمز برای این نظر خویش دلایلی ارائه می‌کند. یکی اینکه عواطف و حالات دینی کیفیاتی محسوس و بی‌واسطه‌اند نه مبتنی بر استنباط و استدلال.^۲ دیگر اینکه عقاید و مفاهیم الهیاتی در بین ادیان بسیار مختلف و گاهی متعارض است اما حالات و تجارب سالکان بسیار مشترک است. زندگی قدّيسان در مکاتب مختلف هم بسیار شبیه هم است.^۳

در بخش دیگری از کتاب تنوع تجربه دینی، دین به قلمرو نیمه هشیار انسان نسبت داده می‌شود. در نظر ویلیام جیمز الهامات و مکاشفه‌های عرفانی و وحی و الهام پیامبران مربوط به ضمیر نیمه هشیار بشر است.^۴ عبارت دیگر ضمیر نیمه هشیار واسطه میان ما و عالم الوهی است. آنچه در تجربه دینی با آن ارتباط پیدا می‌کنیم در واقع ضمیر نیمه هشیار ماست که دنباله‌ی ضمیر هشیار است. در واقع فیضان ضمیر نیمه هشیار بر ابعاد هشیار ما چنین حسی را ایجاد می‌کند که تحت تسلط یک قدرت خارج از خود هستیم. بنابراین هرگاه ما محدودی وجودی خود را دنبال کنیم، دنباله آن به ماوراء این جهان محسوس می‌رسد که آن هم بعد دیگری از هستی ماست.^۵

۲-۲-۴ زیگموند فروید^۶ (۱۸۵۶-۱۹۳۹)

فروید اساساً باورهای دینی را بر خاسته از ضمیر ناهشیار می‌داند و ضمیر ناهشیار نزد او انبار دوران کودکی و روان رنجور است و هر آنچه از آن بر می‌خیزد به لحاظ روان شناختی مشکل دار است.^۷ او بین مراسم دینی و کارهایی که روان رنجوران وسواسی^۸ انجام می‌دهند شباهتهایی قائل بود و ادیان را روان رنجوری وسواسی جهانی می‌دانست.^۹

فروید تبیین دین و منشاء آن را در دو کتاب خود مطرح کرده است. ابتدا در کتاب «توتم و تابو»^{۱۰} می‌گوید انسانهای بدوی از ابتدا در گروههای کوچک و تحت تسلط یک نر نیرو مند زندگی می‌کردند. این نر سلطه‌ای سرکوب گرانه بر قبیله داشت و خصوصاً همه زنان را برای خود می‌خواست و هر یک از فرزندان ذکور را که موقعیت او را تهدید می‌کرد از خود رانده

1. Ibid, pp 333 – 334

2. Ibid, p 11

3. Ibid, p389

4. Ibid, pp 372 - 374

۵. همان، صص ۳۹۸-۳۹۵ به نقل از آذربایجانی، ص ۱۲۲

6-Sigmund Freud

7. Jemes w. Jones(2000). "Belief and Faith". In Alan E. Kazdin (Editor in chief), PP 49-52

8- Obsessional Neurotics

۹. دیوید فونتانا، روان شناسی، دین و معنویت (مترجم: الف. ساوار) چاپ اول، (قم: نشر ادیان، ۱۳۸۵)، صص ۱۵۹-۱۵۷

10-Totem and Taboo (1913)

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

یا می‌کشت. پسران قبیله با هم متحد گشته و رهبر قبیله را کشتند. بعد از کشتن پدر دچار اندوه و احساس گناه شدند از این رو حیوانی را که مورد علاقه پدر بود به عنوان نشانه او در نظر گرفتند و کشتن آن حیوان را بر خود تحریم کردند. از سوی دیگر ارتباط جنسی با خانواده و محارم را حرام دانستند. آن حیوان توتم قبیله و این تحریمها تابوهای قبیله بودند. به تدریج آن پدر مقتول، تقدس یافته و جنبه الوهیت یافت و از طریق توتم مورد احترام و پرستش قرار گرفت.^۱

بعد از سالها در کتاب دیگر خود «آینده یک پندار»^۲ تبیین دیگری درباره منشاء دین ارائه کرد. در این تبیین هم دین و خدا یک توهم‌اند. به نظر فروید منشاء دین ناتوانی انسان در مقابله با نیروهای طبیعت در بیرون خود و نیروهای غریزی درون خویش است. در مراحل اولیه تکامل بشری که انسان هنوز قادر به استفاده از خرد خود در مقابله با این نیروها نبود برای به انقیاد در آوردن این نیروها ایده‌ی خداوند را پدید آورد. به اینصورت که انسان در مواجهه با این نیروها، تجربه عهد کودکی خود را به خاطر آورد و به یادآورد که در آن زمان در مقابل خطرات از حمایت پدری برخوردار بود که به نظر وی دارای خرد و دانش و قدرت است و با اطاعت از وی می‌توان محبت و حمایتش را جلب نمود. بدین ترتیب برای تمام نیروهای طبیعی علت واحدی در نظر گرفت تا بتواند با راضی کردن آن علت واحد از دست بلایای طبیعی راحت شود. آن علت واحد دارای شعور و قدرت همان خداست که اگر بلایی به انسان برسد نشانه غضب او و اگر خیری به انسان برسد نشانه‌ی خشنودی اوست.^۳

بعدها کسانی مثل ملفورد اسپرو^۴ نیز بر صحت این نظر فروید که مناسک دینی نتیجه تجارب کودک با والدینش است، صحه گذاشتند.^۵

۲-۲-۵) جان دیوئی^۶ (۱۸۵۹-۱۹۵۲)

جان دیوئی در کتابش با عنوان «در جستجوی یقین»^۷ اظهار می‌دارد که «انسانی که در در دنیای مخاطرات زندگی می‌کند مجبور است به دنبال ایمنی بگردد» او اصلیت‌ترین معضل بشر

^۱ حسینی و خواص، صص ۱۳۱-۱۲۹

^۲ -The future of an illusion(1927)

^۳ . همان، صص ۱۳۱-۱۲۹؛ اریک فروم. روانکاوی و دین (مترجم: آرسن نظریان)، چاپ اول، (تهران: انتشارات مروارید، ۱۳۸۲)،

صص ۲۳-۲۲؛ همیلتون، صص ۱۰۳-۱۰۰

^۴ . خلاصه نظرات فروید درباره دین و نقدهایی بر آن را می‌توانید در منابع زیر بیابید.

- Argyle, PP 97-104

- James. M. Nelson (2009). Psychology, Religion, and Spirituality. USA: springer PP 145-147

- حسینی و خواص، صص ۱۳۵-۱۳۱

^۵ -M. E. Spiro

^۶ . دیوید ام. وولف، روانشناسی دین (مترجم: محمد دهقانی)، چاپ اول، (تهران: رشد، ۱۳۸۶)، ص ۴۳۶؛ همیلتون، صص ۱۲۱-۱۱۹

^۷ -John Dewey

^۸ -The Quest For Certainty(1929)

۲-۲-۸) ویلیام مک داگل^۱ (۱۸۷۱-۱۹۳۸)

مک داگل که از بنیانگذاران روان شناسی اجتماعی است معتقد است انسانها سه حالت شناختی- عاطفی دارند که بایستی ارضاء شود. حالت تحسین که مرکب از تعجب و احساس نقص نسبت به خود است، هیبت که مرکب از تحسین و ترس است و احساس ستایش که مرکب از هیبت و احساس است. بسیاری از مردم این نیازها را از طریق ستایش افراد دنیوی نظیر شخصیت‌های سیاسی، رسانه‌ای، ورزشی و سلطنتی و حتی از طریق مفاهیم مبهمی چون سرزمین و ملیت تأمین می‌کنند. عده‌ای این احساسات را از طریق دین اقناع می‌کنند. رویدادهای طبیعی نظیر سیل و قحطی و مرگ در ابتدا موجب ترس و سپس میل به شناخت علل آنها شد و از اینجا شخصیت دادن به این نیروها و تلاش برای تسکین آنها از طریق آیین‌های عبادی، نیایش و قربانی و ... شروع شد.^۲

۲-۲-۹) برتراند راسل^۳ (۱۸۷۲-۱۹۷۰)

راسل در کتاب «جهانی که من می‌شناسم»^۴ علت گرایش انسانها به دین را قبل از هر چیز ترس و وحشت آدمیان از سه عامل بلایای طبیعی، آسیب‌هایی که از طرف دیگر انسانها به افراد می‌رسد و اعمالی که انسانها در اثر طغیان شهوات صورت می‌دهند و بعد از آنها احساس پشیمانی می‌کنند می‌داند. آدمیان با گرایش به دین در صدد کاهش شدت ناراحتیها و بر طرف نمودن ترس از این عوامل بر می‌آیند.

راسل گرایش انسانها به دین را مضر و علت گرایش کنونی انسانها به آن را عادت می‌داند. به نظر او اگر آدمی در حل مسائل اجتماعی خود کامیاب باشد و اگر جهان از جنگ‌های بزرگ و بیدادگریها رهایی یابد و در نهایت اگر اکثریت مردم در رفاه و آسایش روزگار بگذرانند دیگر گرایش به دین وجود نخواهد داشت.^۵

۲-۲-۱۰) کارل گوستاو یونگ^۶ (۱۸۷۵-۱۹۶۱)

از دیدگاه یونگ علت گرایش انسان به دین در مراحل اولیه و در نزد انسانهای نخستین این بوده که آنها در اثر مواجهه با بلایای طبیعی و برای کاهش مخاطرات آنها به موجودات برتری معتقد شدند که تمسک و توسل به آن موجودات موجب کاستن و رفع بلایا می‌شد. این آغاز دینداری انسانها بوده اما به تدریج خدا و نمادهای اصلی مرتبط با آن بصورت الگوها و

^۱ -William MC Dougall

^۲ . فونتانا، صص ۱۵۴-۱۵۶

^۳ -Bertrand Russell

^۴ . دین کتاب حاصل مصاحبه‌هایی است که با راسل صورت گرفته است.

^۵ . برتراند راسل، جهانی که من می‌شناسم (مترجم: روح الله عباسی)، (تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی ۱۳۵۷)، صص ۲۸-۳۵ به

نقل از حسینی و خواص، صص ۱۵۱-۱۵۲

^۶ -Carl Gustave Jung

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

قابلهایی در ناخودآگاه عموم انسانها که یونگ آن را ناخودآگاه جمعی^۱ می نامد نهادینه شد و از طریق وراثت به نسلهای بعدی انتقال یافت.

یونگ به خلاف فروید که هر دو سرچشمه دین را ضمیر ناهشیار می دانستند دیدگاه مثبتی نسبت به دین داشت و آن را روان رنجوری نمی دانست و آثار مثبتی همچون معنابخشی به زندگی، انسجام روانی، سازگاری با آینده و اتصال به لایتنهای برای آن قائل بود.^۲

۲-۲-۱۱) برونیسلاو مالینوفسکی^۳ (۱۹۴۲-۱۸۸۴)

مالینوفسکی ریشه های دین و جادو را در پیشامدها، اضطرابها و ابهامهای زندگی روزانه می جوید. دین و جادو اساساً خصلتی تخلیه کننده دارند و ریشه در همان فشارها و تنشهای عاطفی دارند که دین و جادو می بایست انسانها را از شر آنها رها سازند. او می گوید دین هم اعتقاد به مشیت الهی و هم اعتقاد به جاودانگی را در بر می گیرد. اعتقاد به مشیت الهی اعتقاد به وجود قدرتهایی است که دلسوز انسان بوده و او را در زندگی یاری می کنند. اعتقاد به جاودانگی هم برای استواری ذهنی انسان ها و بقای ثبات اجتماعی ضروری است. این واقعیت که مناسک مذهبی وسیله برخورد با تنشها، اضطرابها و ابهامهاست تبیین می کند که چرا این مناسک معمولاً با بحرانهای عمده زندگی مانند تولد، ورود به دوره بزرگسالی، زناشویی و مرگ همراه است. هر مرگی روابط را از هم می گسلد، الگوی معمول زندگی آدمها را ویران می کند. سوگواران گرایش به این دارند که خود را تسلیم نومیدی کنند وظایفشان را ندیده بگیرند و به شیوه ای رفتار کنند که هم برای خودشان و هم برای دیگران زیانبار است. در این زمان یکپارچگی و همبستگی گروهی تحت الشعاع قرار می گیرد. مناسک خاکسپاری کارش این است که این عواطف مخرب را به مسیرهای سازنده و نه فروپاشنده سوق می دهد و اضطرابهای ناشی از رخداد مرگ را کاهش می دهد و تعادل را کم و بیش بر می گرداند. همچنین هرگاه انسانها در تعقیب هدفهای عملی دچار سرخوردگی شوند، دچار تنشهایی می شوند که نمی توانند منفعل باقی بمانند و کاری نکنند ولی چون در انجام هر نوع کار مستقیمی ناتوانند، نوعی کنش جانشین را انجام می دهند که همان مناسک مذهبی است.^۴

^۱ -Collective Unconscious

^۲ . حسینی و خواص، صص ۱۴۰-۱۳۷؛

- آذربایجانی، صص ۹۴-۹۲

- Argyle, PP 104-109

- Jones, Belief and Faith

^۳ - Bronislaw Malinowski

^۴ . هملتون، صص ۸۶-۹۱

۲-۲-۱) پل تیلیش^۱ (۱۹۶۵-۱۸۸۶)

پل تیلیش الاهیدان آلمانی تبار آمریکایی پروتستان مسلک در کتاب «الاهیات سامانمند»^۲ تصریح کرده که "تناهی وجود است که ما را به مسأله خدا سوق می دهد." یعنی محدودیتهای انسان او را به سراغ دین می آورد. او معتقد است اضطرابهای وجودی ای که انسانها از رهگذر آنها به دین رو می کنند سه چیز است: اضطراب ناشی از عجز از گریز از مرگ، ترس از بی معنایی و بیهدفی و دغدغه نتایج اعمال. ضبط و مهار بعضی از اوضاع و احوال که برای ما پیش می آیند واز نظر ما اهمیت دارند از عهده ما خارج است؛ مانند: احساسات ناخواسته ای مثل افسردگی، ترس و تنهایی، حوادثی مثل جنگ، مرگ، تنگدستی و بیماری، احساس بیمعنایی زندگی، نگرانی از رفتارهای نامطلوب خود و دیگران. همه اینها موجب پیدایش اضطرابهای وجودی شده و محدودیت و تناهی ما را به رخمان می کشند. احساس این محدودیتها مقارن است با آغاز اقبال به دین.^۳

۲-۲-۲) اریک فروم^۴ (۱۹۸۰-۱۹۰۰)

فروم دین را نیاز هر انسان می داند که دارای ریشه های عمیق در طبیعت انسان است. مسأله داشتن یا نداشتن دین نیست بلکه نوع دینی که انتخاب می کنیم مهم است.^۵ او ادیان را به دو دسته ی خودکامه^۶ و انسان گرا^۷ تقسیم می کند. دین خودکامه دینی است که در آن قدرتی برتر از انسان معرفی می شود که بخاطر تسلطش بر انسان واجب اطاعه است و دلیل پرستش و فرمانبرداری از او قویتر بودن اوست نه کیفیات اخلاقی و عشق و عدالت او. عنصر اصلی در ادیان خودکامه تسلیم در برابر یک قدرت مافوق انسان است. در این ادیان فرمانبرداری بزرگترین فضیلت و نافرمانی بزرگترین معصیت است. در این ادیان انسان ناتوان و پست انگاشته می شود و تنها موقعی می تواند احساس نیرومندی کند که با تسلیم کامل در برابر آن قدرت برتر لطف او را شامل حال خود کند.^۸ ادیان انسان گرا بر خلاف ادیان خودکامه بر محور انسان و توانایی او بنا شده اند. انسان باید خود را وقف شناخت خویشتن و عشق به خود و دیگران کند و با همه موجودات زنده حس همبستگی داشته باشد. هدف انسان در ادیان انسان گرا نیل به حداکثر قدرت است نه حداکثر عجز و ناتوانی و تقوی و فضیلت به معنی تحقق نفس است نه اطاعت و فرمانبرداری. ایمان عبارت است از قطعیت یافتن معتقدات شخص بر اساس تجربه فکری و عاطفی او، نه پذیرش القائاتی به اعتبار شخص القاء کننده. در این ادیان خدا سمبل

¹ -Paul Tilich

² - Systematic Theology

^۳ . مصطفی ملکیان، راهی به راهی، صص ۲۳۶-۲۳۴

⁴ -Erich Fromm

^۵ . اریک فروم ، صص ۴۱-۳۶

⁶ -Authoritarian

⁷ -Humanistic

^۸ . همان، صص ۵۲-۵۱

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

نیروهای خود انسان است که بشر می‌کوشد در زندگی خود به آنها تحقق بخشد نه سمبل قدرت و نیرویی برتر از انسان.^۱ البته امکان دارد این دو وجه توأماً در یک دین واحد جمع باشد^۲

اریک فروم علت گرایش به دین را دو نیاز انسان می‌داند: ۱- نگرش مشترک و ۲- کانون سرسپردگی.

انسان موجودی اجتماعی است و از اینرو زندگی اجتماعی برای انسان اهمیت دارد. از مهمترین عوامل حفظ زندگی اجتماعی داشتن نگرش مشترک است که سبب وحدت رویه می‌شود. ایجاد نگرش مشترک بوسیله‌ی اموری چون عقل فردی و عقل جمعی میسر نیست ولی توسط دین ایجاد می‌شود.

اما در توضیح کانون سرسپردگی می‌گوید: دشوارترین کارها برای انسان پذیرش مسئولیت کارهای خویش است؛ از این رو انسان از آزادی مطلق فراری است زیرا هرچه آزادی او بیشتر باشد میزان پاسخگویی و مسئولیتش در قبال کارهایش بیشتر می‌شود. بنابراین برای خلاصی از این رنج به دنبال کانون سرسپردگی می‌گردد و از آنجا که دین بهترین کانون سرسپردگی را فراهم می‌سازد، انسان به دین گرایش می‌یابد.

بخش عقاید و معارف ادیان تأمین کننده نگرش مشترک است و بخش فقه و اخلاق آنها از آن جهت که مسئولیت رفتار را بیشتر از دوش انسان بر می‌دارد تأمین کننده کانون سرسپردگی است.^۳

۲-۱۴) کلیفورد گریتز^۴ (۲۰۰۶-۱۹۲۶)

در نظر این مردمشناس آمریکایی، دین مجموعه‌ای از نمادهای مقدس است که تشکیل یک کل منتظم می‌دهد که به کردار انسان و رویدادها معنی می‌بخشد و پشتوانه‌ی اساسی اندیشه‌ها، ارزش‌ها و شیوه‌ی زندگی یک جامعه است. گریتز کاربرد چنین نمادهایی را به نیاز انسان به معناییابی از تجربه‌ها نسبت می‌دهد، نیازی که به اندازه‌ی هر نیاز زیستی دیگر حیاتی است.^۵

۲-۳) نظریه‌های الهیاتی

۲-۳-۱) رودلف اتو^۶ (۱۹۳۷-۱۸۶۹)

^۱ . همان، صص ۵۵-۵۴

^۲ . همان، ص ۶۰

^۳ . مصطفی ملکیان، درسگفتارهای کلام جدید

^۴ -Cliford Greetz

^۵ . الیاده، صص ۱۴۵-۱۴۴

^۶ -Rudolf Otto

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

اتو در کتاب «مفهوم امر قدسی»^۱ منشاء دینداری را تجربه‌ی مینوی یعنی مواجهه با امر مینوی^۲ و ماورای طبیعی معرفی می‌کند. با وقوع این تجربه احساس عبودیت و مخلوقیت در فرد پدید می‌آید. منظور از احساس مخلوقیت احساس نیستی و ناچیز بودن در برابر آن امر مینوی است. آموزه‌های دینی‌ای که در نظام اعتقادی دین بیان می‌شود – مثل بساطت ذات خداوند – حاصل همان تجربه‌ی مینوی است. امر مینوی در شخص تجربه کننده هم ایجاد ترس و هراس بیکران کرده و هم حالت مجذوب شدگی و دلبردگی ایجاد می‌کند.^۳

۲-۳-۲) میرچا الیاده^۴ (۱۹۰۷-۱۹۸۶)

میرچا الیاده از پدیدار شناسان مهم دین است که در زمینه‌های تاریخ ادیان و ادیان تطبیقی تألیفاتی دارد و دایره‌المعارف دین که وی ویراستار آن بوده است شهرت جهانی دارد. وی امور جهان را به مقدس و نامقدس تقسیم می‌کند. امور نامقدس آنهایی است که اهمیت خاص دینی برای مومنان ندارند. اما امور مقدس اموری فوق طبیعی و غیر عادی هستند که همیشگی و زوال ناپذیرند. منشاء دین از نظر او تجربه امر قدسی است. الیاده عنصر اساسی و مشترک میان همه ادیان را همان امر مقدس می‌داند. فرد دیندار اموری را که با امر مقدس ارتباط داشته باشند – مثلاً مکانی که امر مقدس در آن تجربه می‌شود – مقدس می‌شمارد. تقسیم امور به مقدس و نامقدس در اندیشه‌های دورکیم نیز وجود داشت. الیاده به خلاف دور کیم آن امر مقدس – خداوند – را واقعیتی مستقل و موجود می‌داند. از نظر الیاده ادیان تلاش دارند توجه انسانها را از امور نامقدس هرچه بیشتر به امور مقدس معطوف دارند.^۵

اندیشمندان دیگری همچون رابرت هـ. لووی^۶ (۱۸۸۳-۱۹۵۷) که متخصص سرخپوستان سرخپوستان آمریکای شمالی بود نیز قبلاً منشاء دین را تحیر و خشیت در حضور امر خارق العاده یا امر مرموز و فراطبیعی می‌دانستند.^۷

۲-۳-۳) مرتضی مطهری (۱۲۹۹-۱۳۵۷) هـ. ش

استاد مطهری بحث فطرت را از مهمترین مباحث اسلامی می‌داند که کلید گشایش بسیاری از تعالیم دینی است.^۸ او معتقد است گرایش به خدا و دین امر فطری انسان است نه نتیجه‌ی عوامل بیرونی. به نظر ایشان این نظریه اولین بار توسط قرآن مطرح شده و قبل از آن

^۱ - The Idea Of The Holy

^۲ -Numinous

^۳ - Rudolf Otto. (1958). The Idea of The Holy, Trans. John W. Harvey, New York: Oxford University Press. Chapter 3

به نقل از علی شیروانی، مبانی نظری تجربه دینی، چاپ اول، (قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱)، صص ۶۳-۴۷

^۴ -Mircea Eliade

^۵ . قائمی‌نیا، صص ۱۶۴-۱۵۳، الیاده ۱۸۵-۱۸۶

^۶ - Robert H. Lowie

^۷ . الیاده، ص ۱۳۲

^۸ . مرتضی مطهری، فطرت، چاپ سوم، (قم: صدرا، ۱۳۷۱)، صص ۱۴-۱۳

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

دارند و عملاً اقدامی جهت ارضای آنها نمی‌کنند. بنابراین طبیعی است که اگر نیازهای دارای اولویت بتوانند در گرایش به دین سهمی داشته باشند نقششان از نیازهای بعدی بیشتر است. این مطلب به هیچوجه مغایرتی با اصل فطرت و خداجویی فطری که مورد تأکید اسلام است نیست. اصل فطرت بیان می‌دارد که انسان بر اساس بینشها و گرایشهای درونیش آمادگی دارد تا به سوی خداوند و دینداری سوق پیدا کند. اما نکته قابل توجه اینکه عوامل مختلفی در برانگیختگی یا بی اثر شدن فطرت دخیلند. انسان در مواجهه با نیازهای گوناگون و با بهره گیری از بینش و گرایش فطری به خداوند رهنمون می‌گردد اما این نیازها همه در یک مرتبه از تأثیر نیستند. آنچه مورد تأکید است این است که برخی از نیازها مانند نیازهای زیستی و امنیتی در برانگیختن فطرت مقدم بر نیازهای دیگری همچون حس کنجکاوی هستند و بنابراین تأثیرشان در سوق دادن انسانها به خداوند دامنه وسیعتری را پوشش می‌دهد. البته دین می‌تواند همزمان ارضاء کننده چند نوع از نیازهای انسان باشد ولی معمولاً بخاطر یکی دوتا نیاز مورد تمایل قرار گرفته و سپس روشن می‌شود که نیازهای دیگر را هم می‌تواند ارضاء کند و از آن پس به دلیل مجموع نیازهایی که ارضاء می‌کند مورد گرایش قرار می‌گیرد.

بطور سر جمع می‌توان گفت دینداری ریشه‌های عقلانی و معرفتی، ریشه‌های عاطفی فردی و ریشه‌های عاطفی اجتماعی دارد که سهم هر یک از این عوامل در افراد گوناگون ممکن است متفاوت باشد. برخی از محققین عوامل غیر معرفتی که ممکن است منشأ تدبیر باشند را به سه دسته تقسیم کرده‌اند: ۱- امور غیر معرفتی فردی و جسمانی و ۲- امور غیر معرفتی فردی و نفسانی و ۳- امور غیر معرفتی اجتماعی.^۱

۲- از کنکاش در نظریات مطرح شده می‌توان نیازهایی را بدست آورد که به احتمال زیاد می‌توانند در گرایش به دین موثر باشند. در اینجا نیازها را فهرست کرده و برخی از نظریاتی را که می‌توانند منشأ استنباط تأثیر آن نیاز در دینداری باشند در پرانتز ذکر می‌کنیم.

۱-۲) نیاز به درک و تبیین پدیده‌های طبیعی (کنت، اسپنسر)

۲-۲) نیاز به مهار و کنترل پدیده‌های طبیعی و داشتن یابوری در برابر آنها برای ارضای نیازهای زیستی و ایمنی (تیلور، فریزر)

۳-۲) نیاز به سراغ داشتن مرجع و منبعی برای اوصاف خیر انسانی (فوتر باخ)

۴-۲) نیاز به حفظ اتحاد و یکپارچگی جامعه و نظام موجود آن (دورکیم، فروم)

۵-۲) نیاز به یافتن توجیه، علت و معنای کمبودها و نواقص (مارکس، وبر)

۶-۲) نیاز به یافتن توجیه، علت و معنای تفاوت‌ها و تبعیضهای اجتماعی (مارکس، وبر)

۷-۲) نیاز به یافتن جبران برای ناکامیها، سختی‌ها و ظلمهای رفته در زندگی (مارکس، وبر)

۸-۲) نیاز به جاودانگی و جاودانه دانستن ارواح نیاکان از دست رفته (اسپنسر، مالدینوفسکی)

^۱. مصطفی ملکیان، طبقه بندی شبهات دینی

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

- ۹-۲) نیاز به یافتن مصداق برای مفهوم نامتناهی (مولر، دورکیم)
- ۱۰-۲) نیاز به تقدس دادن به برخی موجودات، احترام به آنها و پرستش و ستایش آنان (دورکیم، مطهری)
- ۱۱-۲) نیاز به وابستگی و تکیه به یک قدرت برتر در برابر هرآنچه از کنترل انسان خارج است (هیوم، مارت، تیلیش)
- ۱۲-۲) نیاز به خروج از تنگناهای عالم ماده و اتصال با عوالم برتر (جیمز، اتو)
- ۱۳-۲) نیاز به تسکین و رفع احساس گناه به هنگام انجام خطا (فروید)
- ۱۴-۲) نیاز به مهار و کنترل نیروهای مضر درونی (فروید)
- ۱۵-۲) نیاز به موجودی که احساس تحسین، هیبت و ستایش را بر انگیزد و ارضاء کند (مک داگل)
- ۱۶-۲) نیاز به مهار و کنترل انسانهای دیگر؛ یعنی ممانعت از ضررهایی که ممکن است از ناحیه آنها به انسان برسد (راسل)
- ۱۷-۲) نیاز به وجود مشیت و تقدیر و کانونی برای سرسپردگی به منظور سلب مسئولیت از خود (فروم)
- ۱۸-۲) نیاز به معنای زندگی (گریتز، تیلیش)
- موضوعاتی در اینجا مهم است که در جای دیگری باید به تفصیل مطرح گردد؛ مثل اینکه آیا همه این نیازها در روی آوری به دین نقش دارند یا خیر؛ و اینکه کدامیک مهمترین و چه نقدهایی بر این نظریات وارد است.
- ۳_ از بررسی نظریات ارائه شده معلوم می شود عواملی هم در پیدایش یا شدت و ضعف دینداری موثرند. عوامل ذیل را می توان از دل این نظریات استنباط کرد:
- ۱-۳) علم یا جهل نسبت به نیروها و پدیده های طبیعی (کنت)
- ۲-۳) از خود بیگانگی یا نشناختن خود (فوئر باخ)
- ۳-۳) نظام اجتماعی حاکم بر جامعه، اعم از آداب و رسوم و گروه های تأثیر گذار (مارکس - دورکیم)
- ۴-۳) شرایط طبیعی حاکم بر زندگی نظیر بلایا و مصایب یا فراوانی و وفور نعمت (مولر - اسپنسر)
- ۵-۳) احساس ضعف یا عدم آن در برابر طبیعت و ناسازگاری یا سازگاری با جهان (اسپنسر، دیوئی، تیلور)
- ۶-۳) رجوع به خود یا درون نگری (شلایر ماخر)
- ۷-۳) مواجهه با موجودات، نیروها یا عوالم فرا طبیعی (اتو، جیمز)
- ۸-۳) آنچه در کودکی بر فرد گذشته است (فروید)
- ۹-۳) بحرانهای عمده زندگی مانند تولد و مرگ (مالینوفسکی)

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

۳-۱۰) تفاوت دارایی ها و امکانات (وېر)

۳-۱۱) ناکامیها (راسل)

۳-۱۲) نگرشها و باورهای پدران و نسلهای گذشته (یونگ)

در مورد هر یک از این عوامل دو بحث وجود دارد: یکی اینکه آیا تأثیر این عامل بر دینداری منطقی است یا غیر منطقی، بجاست یا نابجا. بحث دیگر اینکه تأثیر آنها در چه شرایطی بر دینداری مثبت است و در چه شرایطی منفی. هر دو بحث از مباحث مفید و لازم است ولی از حوزه بحث فعلی ما خارج است. از این رو تنها به ذکر عامل اکتفا کردیم.

فصل سوم: عوامل زیست شناختی

عوامل زیست شناختی به ویژگی های جسمانی انسان مربوط می باشد. برخی از ویژگی های جسمانی مثل ژن ها، اوضاع عصبی و... در دینداری انسان مؤثرند. در این فصل نتایج بررسی های روان شناختی انجام شده را ارائه می دهیم.

۱-۳ وراثت و ژن ها

از حدود ۱۰۰ هزار ژن بدن انسان، تخمین زده می شود که ۵۰ تا ۷۰ هزار در کار مغز دخیلند. این امر نشانه ی نقش اساسی سیستم ژنهای بشر در ساختار روانی - عصبی اوست در واقع ژن های انسان چنان نقش اساسی در رفتار او دارند که دانشمندان گمان دارند که ۵۰ درصد از شخصیت کودک توسط ژن ها معین می گردد.^۱

همانطور که افراد جامعه از نظر ویژگی هایی مثل میزان دید یا استعداد موسیقی متفاوتند در همه توانایی های شناختی و احساسی نیز بطور ژنتیک متفاوتند. نقش محیط و تربیت در این است که چه مقدار هر یک از این استعدادها و توانایی ها را کشت داده و فعال سازند، ولی هر چقدر هم کسی تحت تعلیم و تربیت مثلاً موسیقی قرار گیرد معلوم نیست به پایه موزارت برسد زیرا در این زمینه با او تفاوت ژنتیکی دارد. بهمین ترتیب ممکن است افرادی با بالاترین استعداد دیانت و معنویت به دنیا آیند و افرادی با دیانت و معنویت پایین و رشد نیافته. این گروه اخیر نسبت به دینداری و معنویت غیر حساس و بی خیال و در درک و تجربه مفاهیم و حقایق آن ضعیف هستند. آنها به ندرت احساس نیاز می کنند که عبادت یا دعا کنند یا به مفاهیم معنوی مثل خدا، روح و زندگی اخروی بپندیشند. افراد این گروه بسیار نامحتمل است که تجربه معنوی داشته باشند. اینها مستعد لادریگری والحادند. البته نقش محیط قابل انکار نیست، چه بسا کسانی که استعداد دینداری و معنویت هم داشته اند در محیطی غیر دینی رشد یافته و استعدادشان به تدریج تحلیل رفته باشد.^۲

^۱ . Alper Mathew(2008). The "God" Part of the brain. United states of America: Sourcebooks, P 160.

^۲ . Ibid, PP 180-183.

۳-۲ اوضاع مغزی و عصبی

از دورانه‌های کهن عقیده به رابطه بین دینداری و اوضاع مغزی و عصبی وجود داشته است.^۱

یکی از حوزه‌های مورد علاقه پژوهشگران رابطه میان حالات دینی و معنوی با اوضاع مغزی و عصب شناختی است. در این موضوع درباره‌ی سه مورد پژوهشهایی صورت گرفته: رابطه‌ی دینداری با اختلالات مغزی، رابطه دینداری و نیمکره‌های مغز و رابطه‌ی دینداری و انتقال دهنده‌های عصبی.

۳-۲-۱ اختلالات مغزی و دین

اختلالات مغزی می‌توانند در تجربه و رفتار مذهبی موثر باشند، خواه این اختلال‌ها نتیجه‌ی مستقیم یک بیماری مغزی باشد و خواه ناشی از عارضه‌ی جسمی دیگری که آثارش به مغز رسیده است. هر چند متخصصانی که درباره‌ی این اختلالات کار می‌کنند گزارشهای کمی از تغییرات دینداری در این اوضاع و شرایط داده‌اند ولی شواهدی مؤید ارتباط میان تجارب دینی و سلولهای مغزی وجود دارد.^۲

بیماری گریوز^۳

در میان افراد دارای بیماری گریوز گاهی حالات استثنایی دین ورزی دیده شده که چون این حالات هنوز بسیار نادر است نمی‌توان آنها را از جمله نشانه‌های مشخص این اختلال به شمار آورد. در یک مورد پژوهشگری به نام ویلی هلیپاک با بیماری مواجه می‌شود که یک دختر جوان کاتولیک است که سابقه‌ی ممتازی در پارسایی ندارد. این دختر به دنبال شروع بیماری به طور وسواسی مذهبی شده بود. هر روز صبح بدون صرف صبحانه و پس از حمام آب سرد، مراسم عشاء ربّانی به جا می‌آورد. علاوه بر این در هر عشاء ربّانی و در هر عبادتی حضور می‌یافت و بیش از همه برای اعتراف نزد کشیش می‌رفت. روزانه چند بار و هربار معمولاً ساعت ها در کلیسا می‌ماند و دعا می‌کرد. در خانه غرق مسائل مذهبی بود و اغلب با هیچان زیاد دعا می‌کرد که تجربه‌های عجیبی مثل دیدن مریم عذرا در رویا و گرفتن اطلاعاتی از ایشان داشته است.

چند ماه بعد معالجات پزشکی صورت گرفت و علائم بیماری کاهش یافت. پارسایی خشک و وسواسی او هم کم کم از بین رفت. هلیپاک عقیده دارد ارتباطی میان بیماری گریوز و بروز پندارهای مذهبی نیست بلکه این بیماری صرفاً هیجانات شدیدی ایجاد می‌کند و در این مورد بخاطر سابقه معنوی که بیمار داشته به شکل دین ورزی وسواسی در آمده است. هر

^۱ . Ibid, P 62.

^۲ . وولف، صص ۱۵۶-۱۵۵.

^۳ Graves' disease : اختلال در دستگاه تنظیم بدن که ناشی از بیش فعالی غده‌ی تیروئید بوده و غالباً همراه با اختلال روانی جدی است (وولف، ص ۸۷۰)

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

اختلال جسمی دیگری هم که در عملکرد شناختی، هیجان ایجاد کند ممکن است اوضاع را برای نوعی پارسایی فوق العاده مساعد سازد به شرط آنکه بیمار استعداد مذهبی داشته باشد. بنابراین عجیب نیست که دین ورزی بیمار گونه در بیمارستانهای روانی رایج باشد.^۱

عقب ماندگی ذهنی

عقب ماندگی ذهنی یکی دیگر از اختلالاتی است که رابطه‌اش با دینداری مورد علاقه و پژوهش واقع شده است. ناتوانی‌های عقب ماندگان ذهنی در رفتار و تجارب مذهبی آنان نمود می‌کند. به نظر برخی، بسیاری از عقب ماندگان ذهنی می‌توانند جملات کتاب مقدس، دعاها و سرودها را بخاطر بسپارند اما عده کمی از آنان مفهوم این عبارات را در می‌یابند. آن عده که آموزش پذیرند می‌توانند با عناصر زندگی مذهبی آشنا شوند و غالباً مراسم مذهبی را با اشتیاق انجام دهند ولی فهم مذهبی آنان سطحی بوده و نمودهای مذهبیشان کاملاً وابسته به محیط است.^۲

در پژوهشی رودلف پل (۱۹۶۸) از دانش آموزان ۱۳ و ۱۴ ساله خواست ۳۹ کلمه را که بیشتر آنها مفاهیم مذهبی داشتند توضیح دهند. ۶۶ آزمودنی او دانش آموزان عادی و ۹۵ نفر دانش آموزان دیرآموز بودند که بهره هوشی پایین داشتند. پاسخ دو گروه از چند نظر متفاوت بود. آزمودنیهای دیرآموز تمایل بیشتری نشان می‌دادند که حتی مفاهیم کاملاً مذهبی نظیر روح القدس یا بهشت را تفسیرهای غیر مذهبی بکنند و بیشتر معانی ملموس بکار می‌بردند تا انتزاعی. بطور خلاصه دین ورزی عقب ماندگان ذهنی خصلت‌های پارسایی بچه‌های کم سن و سال را داشت.^۳

صرع^۴

یک عقیده از سه هزار سال پیش از این بر این بود که صرع یک بیماری مقدس است.^۵ صرع اختلالاتی است در دستگاه عصبی مرکزی که آگاهی را در معرض آشوبهای دوره ای قرار می‌دهد و در این دوره‌های حملات تشنج با شدتهای مختلف رخ می‌دهد. بررسی‌های مغز الکترونیکارانه^۶ معلوم کرده که بهنگام این حملات در فعالیت الکتریکی مغز الگوهای غیر عادی بروز می‌کند. گرچه برخی افراد مصروع به اختلالات وخیم روانی مثل روان پریشی دچار می‌شوند ولی بسیاری هم هیچ اختلال روانی پیدا نکرده و قادر به زندگی عادی هستند.^۷

^۱. همان، صص ۱۵۷-۱۵۶.

^۲. همان، ص ۱۵۷.

^۳. همان، صص ۱۵۸-۱۵۷.

^۴ -epilepsy

^۵ - Hood, P 62.

^۶ -Electroencephalographic (EEG)

^۷. وولف، صص ۱۵۸-۱۵۹.

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

صرع که از قدیم گمان می‌رفته رهبران بزرگ و معنوی جهان به آن مبتلا بوده‌اند با برخی مراحل تجربه‌ی مذهبی ارتباط نزدیک دارد مثلاً حمله‌ی شدید آن این تصور را پدید می‌آورد که روحی در بدن شخص حلول کرده است. گاهی شخص مصروع تجربه‌ی دینی اصیل و عمیقی را پشت سر می‌نهد که حتی ناظران را هم اگر ذهنیت مذهبی داشته باشند متقاعد می‌کند که در حقیقت یکی از اولیاء خدا در مقابل آنان است. محققان بر سر این مسئله هنوز بحث دارند که آیا چهره‌های مذهبی بزرگ واقعاً مصروع بوده‌اند یا خیر.^۱

آنچه مسلم و غیر قابل شک است آن است که مصروعان تجربه‌های دینی خاصی را پشت سر می‌گذارند. برخی از این افراد در حالت نشئه صرعی تصور می‌کنند در بهشت هستند. برخی اشخاص مصروع گزارش می‌دهند که خلسه‌هایی که به هنگام حمله‌ی صرعی به آنها دست می‌دهد خوش‌ترین و گیراترین تجربه‌های عمرشان است. البته برخی هم با رویای ترسناک و عواطف درد آور روبرو می‌شوند.^۲

با اینکه حمله‌های صرعی معمولاً با توهمات مذهبی همراه است ولی نمی‌توان آن را با انواع اصیل دینداری برابر دانست. برخی پژوهشگران بر آنند که پنداری حسی که در صرع پدید می‌آید در دیگر اشکال بیماری‌ها هم کمتر از صرع نیست و ارتباط صرع با مذهبی بودن بیشتر در دین ورزی ساده لوحانه و ریاکارانه است. به نظر اینان پارسایی افراد مصروع نوعاً جنبه‌های ظاهری و نمایشی دین است و با رفتار و اندیشه و شور دینی که در پارسایی اصیل کل وجود شخص را در بر می‌گیرد هیچ ارتباطی ندارد. در پژوهشی (۱۹۳۵) مشخص گردید که از میان ۱۰۰ مرد و زن مصروع فقط ۲۳ نفر دارای جهت‌گیری مذهبی بودند بنابراین پژوهشگران نتیجه گرفتند که دین ورزی صفت حتمی صرع نیست. اگر این امر رخ می‌دهد به علت ضعف عملکرد هوش و ساده لوحی تشدید شده‌ی بیمار است و نیز به این علت که بیمار با روی آوردن به جامعه مذهبی می‌کوشد از زندگی رنج آور خود بگریزد.^۳

در یک بررسی از ۲۳۴ نفر که دارای حملات صرع بودند تنها ۱/۳٪ در طول حمله تجارب دینی داشتند. در بالاترین درصد ۳۸٪ از شرکت کنندگان در طول حمله تجربه دینی گزارش کردند. این نتایج نشان می‌دهد ارتباط میان حمله مغزی با ظهورات دینی چندان عمومیت ندارد. برخی پژوهشگران معتقدند افراد دارای صرع علائق دینی شدیدتری دارند ولی اختلاف بر سر این رابطه کماکان باقی است.^۴

^۱ . همان، ص ۱۵۹.

^۲ . همان، صص ۱۶۰-۱۵۹.

^۳ . همان، صص ۱۶۱-۱۶۰.

^۴ . Hood, P 62.

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

بررسی‌هایی که به کمک مغز الکترونیکار (EEG) صورت گرفت نشان می‌دهد که مذهبی بودن بیشتر وقتی دیده می‌شود که کانون صرع در لوب گیجگاهی^۱ قرار داشته باشد. یکی از عصب شناسان که سالیان طولانی با مبتلایان به صرع لوب گیجگاهی کار می‌کرده ویژگی‌های خاصی را به آنان نسبت می‌دهد: توجه زیاد به مسائل فلسفی و دینی، تمایل به پرنویسی عاطفی که غالباً درباره‌ی موضوعات فلسفی یا کیهانی می‌باشد، کاهش فعالیت جنسی و گاه تغییری در تمایل جنسی و پرخاشگری زیاد. در پژوهشی که درباره‌ی این ویژگی‌ها و چهارده ویژگی دیگر که گمان می‌رفت با صرع در ارتباطند، تحلیل آماری نشان داد که مصروعان در هر هجده متغیر به طور معناداری نمره‌های بیشتری گرفته‌اند که برخی از این متغیرها دین ورزی و علاقه فلسفی بود. در بررسی خانمی که حالات عجیب داشت از جمله در بالکن خانه اش برهنه می‌شد و حمام آفتاب می‌گرفت و به گفته خودش در مراسم عشاء ربّانی دچار برانگیختگی جنسی می‌شد و هرگاه به صلیب عیسی (ع) چشم می‌دوخت حالت ارضاء جنسی به او دست می‌داد و این تجربه‌ها را به عنوان «اتحاد جنسی با خدا» تعبیر می‌کرد، معلوم شد که بی‌نظمی‌هایی در لوب گیجگاهی وجود دارد. در پی مداوا تغییرات بارزی در رفتارهایش پدید آمد و افکار مذهبی‌ش کاهش یافت.^۲

هنوز درباره‌ی اینکه منشاء این حالات مذهبی مقارن با حملات صرعی چیست اختلاف نظر وجود دارد.^۳

بعد از بررسی‌های مذکور رابطه‌ی بین تجارب دینی و لوب گیجگاهی مورد توجه پژوهشگران قرار گرفت. مایکل پرسینگر عصب شناس کانادایی فرض را بر این قرار داد که لوب گیجگاهی منبع تجربه دینی است. او برای سنجش این فرضیه یک پرسشنامه فلسفه‌ی شخصی (پی پی آی)^۴ که دارای ۱۴۰ سوال بود تنظیم کرد. در این پرسشنامه جملات و عباراتی برای اندازه گیری طیفی از علائم لوب گیجگاهی است یعنی تجارب، نگرش‌ها و رفتارهایی که با کانون ایجاد صرع در لوب گیجگاهی مرتبط است. گرچه این پرسشنامه بطور مستقیم فرضیه اصلی پرسینگر را نمی‌تواند به آسانی بسنجد ولی از عهده‌ی ارزیابی برخی مطالب بر می‌آید. در یک بررسی توسط این پرسشنامه میان نوعی صرع که به کانونهای لوب گیجگاهی مرتبط بود و تجربه فراعادی یا عرفانی، احساس حضور موجودی دیگر و علاقه‌ی مفرط به نوشتن، همبستگی مثبت و معنی داری یافت شد. در تحقیق دیگری پرسینگر و همکارانش دریافتند که میان امواج

^۱ Temporal lobe- لوب بزرگی از نیمکره‌ی مغزی که در جلوی لوب پس سری و زیر شیار جانبی قرار دارد و تقریباً هم سطح گوش

است. (وولف، ص ۸۸۹)

^۲ . وولف، صص ۱۶۲-۱۶۱.

^۳ . همان، صص ۱۶۳-۱۶۲.

^۴ -Personal Philosophy Inventory (PPI)

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

شدید EEG در لوب گیجگاهی و سه مقیاس PPI یعنی عقیده مذهبی، تجربه عرفانی یا فرا عادی و احساس حضور موجودی دیگر همبستگی بالایی وجود داشت.^۱

پرسینگر با جسارت نتیجه می‌گیرد که «تجربه‌ی خداوند ساخته تغییرات نوسانی در لوب گیجگاهی است» اما پژوهشهایی رابطه‌ی معنا دار بین لوب گیجگاهی و دینداری را نفی کرده‌اند.^۲

برخی حملات صرعی مربوط به لوب آهیانه‌ای^۳ را نیز موجب تجارب معنوی و دلمشغولی‌های دینی و اخلاقی می‌دانند، اما برخی پژوهشگران کلاً با نسبت دادن دیانت به بخشی از سلسله اعصاب مخالفند.^۴

۲-۲-۳ نیمکره‌های مغز و دین

یافته‌های جدید در مورد تمایل دو نیمکره‌ی مغز به انجام برخی وظایف خاص موجب شده است که پژوهشگران نسبت به جایابی تجربه‌ی دینی در مغز گرایش پیدا کنند. در این رویکرد عمل و تجربه‌ی دینی بعنوان توانایی‌های نیمکره‌ی راست بویژه لوب گیجگاهی راست تلقی می‌شوند. روانشناسی به نام جولیان جینز معتقد است تاریخ مذهبی بشر محصول فعل و انفعالات فیزیولوژی عصبی و فرهنگ است. او بر پایه مدارک تاریخی و معاصر استدلال می‌کند انسانها تا هزار سال قبل از میلاد مسیح ذهن دو حفره ای^۵ داشته‌اند که نیمکره‌ی چپ آن فرآیندهای وهمی نمیکره راست را بصورت پیامهای سودمندی درک می‌کرد که از سوی خدایان می‌آمد. خدایان در هنگامه‌های بحرانی با الهامات خود انسانها را راهنمایی و اعمال آنان را برنامه ریزی می‌کردند و سلسله مراتب کاهنان و پادشاهان وظیفه شان منظم کردن این راهنمایی‌های گاهی متضاد بود. به نظر جینز در اثر عواملی این فعالیت نیمکره راست تعطیل شد و ضمیر آگاه که تازه در حال شکل گیری بود و از نبود صدای نزدیک ملکوت در رنج بود شگردهایی به خرج داد تا خواست خدایان بی‌صدا را دریابد. شگردهایی مثل فال زدن، قرعه زدن با اشیاء، ارتباط روزمره و معمول با ملکوت جای خود را به نیایش و پرستش خدا داد که پیش از درخواست از خداوند صورت می‌گرفت. به نظر جینز انتقال از ذهن دوحفره‌ای به ذهن آگاه انتزاعی در متون مذهبی جهان آشکار است و برای نمونه عبور از «وداها» به «اپانیشادها» در سنت هندو را نام می‌برد.^۶

^۱ . همان، صص ۱۶۴-۱۶۳.

^۲ . همان، صص ۱۶۵-۱۶۴.

^۳ -Parietal Lobe

^۴ . L.A.Kirkpatrick(2006), "Attachment, Evolution, and The psychology of Religion", In Belzen;Francis& Hood(Eds), PP 24-26.

^۵ -Bicameral mind: ذهن دو آستانه‌ای که بر عکس ذهن یکپارچه امروزی که غالباً در نیمکره‌ی چپ جایابی می‌شود، دو جای فعالیت دارد که هر دو فاقد هشیاری بازتابی هستند و نیمکره راست، بویژه در مواقع اضطراب یا بحران بر آن مسلط می‌شود.

(وولف/۸۸۰)

^۶ . وولف، صص ۱۷۰-۱۶۵.

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

برخی شواهد تجربی نشان می‌دهد وجود منبع تجربه‌ی درک صدای ملکوت در لوب گیجگاهی راست تأیید می‌شود. وقتی جراحی لوب‌های گیجگاهی راست بیمارانش را با یک جریان الکتریکی ملایم تحریک می‌کرد آنان غالباً گزارش می‌دادند که صدای مبهمی را می‌شنوند که از جایی عجیب و ناشناخته می‌آید. نظر جینز هنوز جای بررسی بسیاری دارد، اما دیده می‌شود کسانی که تحت سلطه‌ی عقلانیت نیمه‌ی چپ مغزند و بیشتر از تحصیل کردگان غرب هستند به اعمال مذهبی مثل تعمق در رازهای غیر منطقی و شرکت باهیجان در رقص آیینی، به دیده‌ی شک نگریسته و آن را نشانه‌ی بی عقلی و دیوانگی می‌دانند اما آنان که کار کرد نیمکره راستشان توسعه یافته است این اعمال را وسیله‌ای ارزشمند برای کشف حقایق ماورایی می‌دانند که از حد درک خردگرایان فراتر است.^۱

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

فعالیت جنسی در آنان کاهش یافت، بسیاری از آنها اختلالات بینایی پیدا کردند و در عین حال دقت شنوایی شان افزایش یافت. اگرچه دوره‌هایی سرزندگی پیدا می‌کردند لیکن همواره در پی آن دوره‌هایی از دلمردگی فرا می‌رسید. همه آزمودنیها گزارش دادند که تمرکزشان و بطور کلی هشیاری آنان کاهش یافته است. آزمایشهای بالینی هیچ تغییری در قابلیت فکری آنها نشان نمی‌داد. همچنین تغییرات معناداری در آزمونهای شخصیت نشان دادند، از جمله افزایش درون گرایی، افسردگی و بی ثباتی عاطفی، تنش عصبی و کاهش رهبری اجتماعی و اعتماد به نفس. نمره‌های پرسشنامه‌ی چندوجهی شخصیت مینه سوتا^۱ (MMPI) نشان داد که عصبی بودن در بعضی مقیاسها تا حد نهایی درجه بندی (توهم بیماری^۲، افسردگی^۳ و هیستری^۴) افزایش یافته است و نیز ضعف روانی که نشانه‌ی آن اضطراب بیمار گونه و افکار ثابت و وسواسی است، و اسکیزوفرنی افزایش معناداری داشته است.^۵

همانطور که گفته شد تعمیم نتایج بررسی‌های آزمایشگاهی به روزه‌ای که به انگیزه‌های مذهبی صورت می‌گیرد دشوار است. گرایشهای اختلال عصبی که در آزمودنیهای این بررسی‌ها دیده می‌شود ممکن است فرصتهای کشف نشده‌ای برای یادگیری مهار و تهذیب نفس باشد.^۶ روزه به هر منظور که صورت گیرد آثاری نظیر خوابها یا رویاهای روشن و کاهش میل جنسی دارد و بنابراین وسیله‌ای است برای کشف و شهود پیشگویانه و شگردی است برای ایجاد انضباط معنوی.^۷

برخی پژوهشها در کنار گزارش‌های شخصی نشان می‌دهد روزه دارای آثار و ظرفیتهای معنوی است که پژوهشهای گسترده‌ای درباره‌ی آنها صورت نگرفته است. شخصی نتایج روزه‌ی ۴۰ روزه خود را چنین بیان می‌کند: «آرامش و نشاطی که از هشت سال پیش، پس از گرویدن به مسیحیت حس کرده بودم، هرچه نیروی بدنیم کم می‌شد، بطور فرایندهای افزایش می‌یافت، که به نظرم ناشی از سرچشمه‌ی الهی آن آرامش و نشاط بود. پس از روزه خود را کمتر در معرض انواع وسوسه‌ها- از جمله وسوسه دست کشیدن از زندگی شاق و ناپایدار زاهدانه- می‌یافتم.»^۸

محرومیت از خواب^۹

^۱ -minnesota multiphasic personality Inventory

^۲ -Hypochondriasis

^۳ -depression

^۴ -Hysteria

^۵ . همان ، صص ۱۲۷-۱۲۶.

^۶ . همان ، ص ۱۲۷.

^۷ . همان ، ص ۱۲۳.

^۸ . همان ، ص ۱۲۷.

^۹ - Sleep Deprivation

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

در مورد محرومیت از خواب پژوهش‌های اندکی صورت گرفته و هیچیک هم درباره‌ی بی‌خوابی‌هایی نیست که انگیزه مذهبی دارد. در آزمایشهایی که صورت گرفته آثاری همچون خستگی، زودرنجی، نقصان توجه، تیرگی دید و احساس شکنجه و آزار و در مواردی که سابقه بیماری روانی داشته‌اند نشانه‌های روان‌پریشی از قبیل هذیان و توهم دیده شده است.^۱

کاهش تحریکات محیطی^۲

یکی از شروط آرامش روانی معمول، سطح متعادلی از تحریک حسی است. تحریک بسیار زیاد یا بسیار کم می‌تواند طیفی از نشانه‌های آسیب‌شناختی پدید آورد. از میان این دو، روش کاهش محرک به درجات گوناگون در سراسر جهان توسط گروه‌های دینی بکار می‌رود. این کار بصورت عزلت‌گزینی‌های انفرادی در کوهستان، جنگل یا بیابان، گاهی زندگی در یک غار یا درخت توخالی و دوره‌های طولانی مراقبه و عبادت صورت می‌گیرد. در بررسی‌های آزمایشگاهی که در ۱۹۵۱ توسط پژوهشگران دانشگاه مک‌گیل صورت گرفت معلوم شد که کاهش شدید محرکات محیطی می‌تواند در عرض چند ساعت به طیفی از پدیده‌های عجیب و غریب بینجامد: دگرسان‌بینی خود^۳، اختلال در تصویر بدنی^۴، توهمات سمعی و بصری، زوال فکری، آسیب‌پذیری در برابر تبلیغات و هیجان شدید و متغیر. این تأثیرات چنان پر فشارند که برخی آزمودنی‌ها نوعاً در روز دوم دیگر طاقت نیاورده و از ادامه کار باز می‌مانند. در میان انواع گوناگون محرومیت حسی که در آزمایشها بررسی شده آنکه بیش از همه در اعمال مذهبی رایج است انزوای اجتماعی است. از گزارشهای کاشفان قطب شمال، ملوانان کشتی شکسته، زندانیان حبس انفرادی و افرادی که چنین شرایطی را تجربه کرده‌اند چنین برمی‌آید که انزوای اجتماعی شدید بویژه در محیطهای یکنواخت نظیر همان آثاری را ایجاد می‌کند که در بررسی‌های تجربی گزارش شده است. چنین انزوایی می‌تواند حضور محسوس وجودی دیگر را هم سبب شود که غالباً دست‌گیر و یاری‌رسان است. فعلاً هیچ نظریه‌ای وجود ندارد که بتواند این حالات را توضیح بدهد.^۵

مهار تنفس^۶

در پاره‌ای از اعمال مذهبی به شیوه‌ای منظم اکسیژن بدن محدود می‌شود. تنفس با یک ریتم خاص و حبس نفس فنونی هستند که بکار گرفته می‌شوند. مثلاً سالک در برخی فرق صوفیه حین تکرار پیوسته نام خداوند در ذهن، آهنگ تنفس خود را به تناسب آهنگ هجاهای ذکر تنظیم می‌کند. در سنت تائوئیسم^۷ و در یوگا نیز این شیوه‌ها استفاده می‌شود.

^۱. همان، ص ۱۲۹.

^۲ -Restricted environmental stimulations

^۳ -Depersonalization

^۴ - Body Image تصویری که شخص از بدن خود دارد.

^۵. همان، صص ۱۳۱-۱۲۹.

^۶ -Breath control

^۷ -Taoism

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

مهار تنفس تا حدی باعث تسلط بر هیجان یا آرامش احساس می‌شود. همانطور که اتخاذ وضعیت ظاهری مربوط به هر حالت عاطفی معین می‌تواند در عمل به ایجاد آن حالت بینجامد تنفس آهسته و منظم نیز می‌تواند به فرد پرباشان آسودگی خاطر بدهد.

اگرچه در حالت مراقبه نیاز بدن به اکسیژن کم می‌شود ریاضت‌های مستلزم حبس نفس احتمالاً موجب کمبود اکسیژن و ماندن دی اکسید کربن در بدن می‌شود که می‌تواند نتایج وخیمی به بار آورد. در برخی آزمایشها استنشاق بیش از معمول دی اکسید کربن موجب پدید آمدن نشانه‌های آشفته‌گی، کج خلقی، نشئه یا افسردگی، گیجی، کند ذهنی و سرانجام اغما شد. در آزمایش دیگری احساس اهمیت کیهانی و خلسه بوجود آورد البته جای تردید است که غلظت دی اکسید کربن حاصل از ریاضت‌های تنفسی با منشاء مذهبی به حدّ این آزمایش‌ها برسد.^۱

پژوهشی در مورد آثار و نتایج مهار تنفس خصوصاً با انگیزه‌های مذهبی صورت نگرفته است.

۳-۳-۲ تحریکات بیش از حد

تحریکات بیش از حد شامل اموری مثل رقص، تاب دادن سلاح‌های برنده، در دست گرفتن آتش یا راه رفتن بر روی آن و شلاق زدن به خود یا دیگران می‌شود.

رقص و حرکات جسمانی

به گفته برخی رقص در سراسر تاریخ دین دارای بیشترین اهمیت است. پس از قربانی کردن، رقص مهمترین عمل آیینی است. در مفهوم جادویی آن، رقص روشی است که می‌تواند آدمی را از بیماری و مرگ، قحطی، باد و طوفان و بلایای طبیعی مصون نگه دارد. آزمایش تجربی‌ای درباره‌ی آثار رقص مشاهده نشده اما صاحب نظران بر اساس گزارشات آن را مایه آرامش روح و باعث توازن اعصاب می‌دانند که میان عقل و احساس و جسم و ذهن تعادل ایجاد می‌کند. رقص می‌تواند بیدارگر باشد و دل را از فساد و تباهی باز دارد و سرچشمه‌های شخصیت را به سوی فضیلت جاری گرداند و نتیجه این حالات، حالتی از نشئه خلسه آور خواهد بود.

غیر از رقص انواع و اقسام تحریکات حسی در فرق مذهبی در اطراف جهان صورت می‌گیرد. در توضیح نحوه‌ی تأثیر گذاری این تحریکات مجموعه‌ای از نظرات گوناگون وجود دارد. عده‌ای از پژوهشگران معتقدند موسیقی بلند و منظم و بویژه طبل تأثیرات عصبی دارد و می‌تواند ایجاد احساس ترس، تنفر یا لذت کند و گاهی باعث توهم و حتی حمله‌های صرعی شود. برخی دیگر می‌گویند این صداها یادآور صداهاى طبیعى رعد و برق است که انسان در هنگام شنیدن آنها احساس ارتباط با عالم ماورای طبیعت می‌کرده است. هیچ پژوهشگری

^۱. همان، صص ۱۳۳-۱۳۱.

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

مدعی نیست که این گونه صداها به تنهایی احساسات مذهبی پدید می‌آورد بلکه عده‌ای از عوامل در این قضیه دخیلند. برخی دیگر معتقدند این حرکات تلقین پذیری را بالا می‌برند. برخی هم معتقدند که حرکاتی مانند تقلای جسمی طولانی مانند رقص آیینی، موسیقی بلند و منظم، حرکات هراس آور نظیر در دست گرفتن مار یا آتش و از این قبیل خصوصاً اگر با روزه‌ی طولانی، تشنگی و محرومیت از خواب و تنفس عمیق همراه باشد تولید اندروپین ها را تسهیل کرده و موجب بی‌دردی و نشاط می‌شود.^۱

مواد روان گردان^۲

مواد روان گردان نه با این نام ولی از کهن‌ترین دورانها شناخته شده و مورد استفاده بوده اند. آنها را به شش گروه اصلی تقسیم می‌کنند.^۳ دامنه تجاربی که این مواد پدید می‌آورند بسیار گسترده است و به عوامل مختلف بستگی دارد از جمله مقدار مصرف، میزان آمادگی فرد و انتظار وی از ماده‌ی مخدر، موقعیت تجربه، جو و جنبه‌های زیبا شناختی قضیه، ویژگی‌های شخصی و انتظارات کسانی که حضور دارند. برای بسیاری تجربه‌ی این مواد نتیجه‌ای بسیار مثبت دارد و برای برخی دیگر دست کمی از دوزخ ندارد و می‌تواند به مشکلات روانی پایدار و نهایتاً مرگ بینجامد. در برخی فرق تحت شرایطی استعمال می‌شود که خطرات دارو و به حداقل می‌رسد مثلاً اعضای کلیسای بومی آمریکا در مراسم مذهبی خود مرتباً پیوت^۴ می‌خورند و بندرت دچار اختلالات وخیم عاطفی می‌شوند.^۵

بخشی از اثرات این داروها تغییرات ادراکی است، نور و رنگ به شدت تقویت می‌شوند، اشیاء سیال و زنده به نظر می‌رسند، صحنه‌های شگفت انگیز و اساطیری ممکن است بصورت یک سلسله خیالات زنده رخ بنمایند. هر شی‌ای هر قدر هم در شرایط عادی جزئی و ناچیز باشد ممکن است بی‌نهایت جذاب و فوق‌العاده مهم جلوه کند. زمانهایی که فقط چند لحظه طول می‌کشند چنان غنی و سرشارند که جاودانه به نظر می‌رسند. اندازه و شکل و اماکن اشیاء تغییر می‌کند، تصاویر دو بعدی، سه بعدی می‌شوند و چهره‌ها بصورت دو بعدی در می‌آیند. شاید مشخص‌تر از همه نابودی «خود» باشد که این حالت را گاهی شخصیت زدایی یا واقعیت زدایی می‌نامند. تصویر بدن دچار تحریف یا تغییر می‌شود، حس لامسه از بین می‌رود و من پیوسته فاصله می‌گیرد و از انسان جدا می‌شود. احساس «خود» بودن بکلی از بین می‌رود آنقدر که دیگر در نمی‌یابد که خود او ظرف چنین تجاربی است؛ انسان ناگهان همان موسیقی‌ای است که لحظه‌ای پیش از جای دیگری به گوش می‌رسید.^۶

^۱. همان، صص ۱۴۶-۱۳۵.

^۲ -Psychedelic

^۳. همان، صص ۱۴۹-۱۴۸.

^۴ - ماده‌ای که از نوعی کاکتوس گرفته می‌شود و موجب آثاری چون خلسه و هذیان می‌شود.

^۵. همان، ص ۱۵۰.

^۶. همان، صص ۱۵۱-۱۵۰.

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

تجربه اتحاد با جهان پیرامون، شهود یکباره هستی، ناظران را بر آن داشته که داروهای روان گردان را به عنوان کلید جادویی تجربه‌ی عرفانی تلقی کنند. از طرف دیگر آثاری مانند رویارویی با تنهایی، واماندگی، گناه و مرگ گزارش شده است. مواجهه با رویاهایی در باب نیروی ویرانگر، بیدادگریهای عیثانه و شکنجه و اعدام خونین و در مراحل نهایی ممکن است رویارویی‌های نفرت انگیز با اشکال گوناگون و تعفن جسمانی و سپس از سر گرفتن جوانی با عبور از آتشی تطهیر کننده باشد. وقتی آزمودنیها به قعر کیهان برسند دچار «زایش دوباره» می‌شوند. حاصل این مرحله، تجربه‌ی رستگاری، عشق و بخشش، تجربه اتحاد با هستی، ستایش مبالغه آمیز از زیبایی طبیعی، اشتیاق به زندگی ساده و هماهنگ با طبیعت است. برخی با توجه به این تجربیات گفته‌اند که گیاهان روان گردان سرچشمه اساطیر و الهیات جهانند و نمی‌توان تجربه‌های ناشی از این مواد را از تجربه‌های مذهبی که تحت شرایط دیگر رخ می‌دهد جدا کرد.^۱

پژوهش مستقلی بر روی آثار مربوط به دینداری صورت نگرفته بلکه پژوهشهای انجام شده درباره این دارو ها در مورد آثار آنها بر روی برخی از سیستم‌های جسمانی مثل جریان خون در مغز، طراحی شده و دانسته‌های ما درباره‌ی نحوه عمل آنها نسبتاً اندک است. به دلیل طیف وسیع آثار این داروها از احساس قدرت مطلق تا بیماری‌های روانی متخصصان معتقدند هیچکس نباید این داروها را بدون نظارت اهل فن مصرف کند.^۲

۳-۴ مزاج و بنیه جسمانی

نظریه مزاجها نظری‌ای باستانی است که بقراط یونانی آن را پیش نهاد کرد و بعد از آن جالینوس آن را اصلاح نمود. نشانه مزاج دمو^۳، حرارت، سرخوشی و خوش بینی است؛ سوداوی^۴ نشانه اش تمایل به جنون و افسردگی؛ صفراوی^۵ صفت کسی است که خشمش به آسانی بر انگیزته می‌شود و بلغمی^۶ مشخص اش تنبلی و خونسردی است.^۷

بحث از مزاجهای چهارگانه خصوصاً در روان شناسی جدید متروک است از این رو پژوهش جدتی و قابل طرحی که ارتباط این مزاجها را با حالات دینداری بسنجد وجود ندارد. برخی نویسندگان جسته گریخته مباحثی در این زمینه مطرح کرده‌اند که در اینجا ارائه می‌کنیم.

^۱. همان، ص ۱۵۱.

^۲. همان، ص ۱۵۲.

^۳-sanguine

^۴-Melancholic

^۵-Choleric

^۶-Phlegmatic

^۷. همان، ص ۱۱۲.

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

استیونسون^۱ اظهار می‌دارد که مزاج سوداوی بیش از سه مزاج دیگر در «اولیای براستی شریف» دیده می‌شود و مثال‌هایی می‌زند. او همچنین معتقد است حساسیت و جدیتی که فرد سودایی را به سوی واقعیت‌های عمیق‌تر سوق می‌دهد اگر شدت بگیرد ممکن است به ناخوشی بدل شود.^۲ افراد دیگری مثل الکساندر وایت^۳ و آل هالسبی^۴ در مورد نقاط قوت و ضعف مزاجهای چهارگانه در ارتباط با دین کار کرده‌اند. اینان در این نکته با ویلیام جیمز اتفاق نظر دارند که روح بیمار^۵ یعنی سنخ سودایی به لحاظ ژرفا و بصیرت معنوی بر شخص سلیم العقل^۶ العقل یعنی دُموی برتری دارد.^۷

بر خلاف سوداوی و دُموی مزاجان که هر دو برخوردار از احساسند مزاج صفاوی به کنش و عمل تمایل داشته و مزاج بلغمی متصف به تأمل اندیشمندانه است. در بررسی معلوم شد افرادی که انتظار تحوّل شدید مذهبی را کشیده و آن را تجربه کرده بودند احتمالاً کسانی بودند که قابلیت احساسی و عاطفی آنها بر تعقل و اراده غلبه داشت. و کسانی که این انتظار را داشتند ولی تجربه نکردند غالباً به تفکر و تعقل تمایل داشتند. دسته اول بیشتر به سنخهای دُموی و سودایی تعلّق داشتند و دسته دوم عمدتاً صفاوی بودند.^۸

برخی پژوهشگران سعی کرده‌اند برای مزاجها بنیه‌ای جسمانی پیدا کنند. در این میان کار دو نفر مشهور است: ارنست کرچمر^۹ (۱۸۸۸-۱۹۶۴) و ویلیام شلدن^{۱۰} (۱۸۹۹-۱۹۷۷). کرچمر در کتاب «جسم و شخصیت» سه سنخ جسمانی و مزاج آنها را مطرح می‌کند:

• سنخ باریک تن اسکیزوخو^{۱۱}: چنین فردی نحیف و لاغر اندام است و چهره‌ای دراز و باریک و استخوانی دارد. این سنخ اسکیزوفرنی‌خو است که نماد بیرونی اش خونسردی، حساسیت مؤدبانه، قدرت سازگاری و ظرافت است که البته ممکن است در پس این ظاهر احساساتی شورانگیز، عصیانگری و زمختی نهفته باشد. نشانه کلی این سنخ درونگرایی، آداب دانی و آرمانگرایی اخلاقی است.

¹ - J. G. Stevenson

² - J.G. Stevenson (1913), Religion and Temperament: A Popular Study of Their Relations, Actual and Possible. London: Cassell, P 187

به نقل از وولف، ص ۱۱۳

³ - A. Whyte

⁴ -O. Hallesby

⁵ - Sick soul: در سنخ شناسی ویلیام جیمز کسی که دارای خوی مالیخولیایی است و به جنبه‌های زشت و دردناک زندگی

حساسیت دارد.(تیلور، ص ۲۱)

⁶ - Healthy-minded: در سنخ شناسی ویلیام جیمز، کسی که همه چیز را در جهان خوب می‌بیند و در نتیجه وجود الهی را از

سر سپاس می‌ستاید.(تیلور، ص ۲۱)

⁷ - وولف، ص ۱۱۳.

⁸ - همان، صص ۱۱۴-۱۱۳.

⁹ -E. Kretschmer

¹⁰ -W. H. Sheldon

¹¹ -leptosomic- schizothymic type

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

• سنخ فربه تن- ادواری خو^۱: دارای تنی سنگین و گرد است؛ گردنی کوتاه و کلفت و صورتی پهن و گوشتالو دارد. به لحاظ مزاجی ادواری خوست زیرا میان ادوار نشاط و فعالیت و حزن و سکون در نوسان است. این افراد خصلتاً طبعی سرزنده، گرم و مهربان، پرحرف و خوش خلق دارند. برونگرا، مصمم و اهل عمل و به همان میزان فاقد غور و تأمل و احساس عمیق هستند. این سنخ بخلاف سنخ باریک تن، هیچ خصومت سرکوفته‌ای را در خود پنهان نمی‌کند تا بصورت اضطراب یا احساس حقارت بروز کند.

• سنخ سبترتن- لغزان^۲: دارای جسمی ورزیده و عضلانی و چهار شانه؛ با استخوان بندی زمخت است. مشخصه‌ی خوی این سنخ آرامش بلغمی است که بصورت متانت و ثبات جلوه گر می‌شود؛ البته برخی از این افراد به ویژه خامترها در صورت آزرده‌گی ممکن است یکباره عصبانی شده و به خروش بیفتند. در بقیه خواها بین دو سنخ قبلی قرار می‌گیرند. اینان دایره‌علاقشان تنگ و محدود و نوعاً خالی از خیال پروری و کند ذهن هستند و در تعقیب آنچه نیروی بدنیشان را بکار گیرد سرسخت و دارای دقت اند.

کرچمر به عنوان مصداق برای سنخ شناسی خود دو چهره‌ی اصلاحات پروتستان یعنی مارتین لوتر (۱۵۴۶-۱۶۸۳) و جان کالون (۱۵۶۴-۱۵۰۹) را مثال می‌زند. لوتر به سبب عزم و شجاعت در مخالفت با مقام پاپ و نیز نشاط و شوخ طبعی و خشم آنی و زود گذرش معروف است. او به طور ادواری دچار حمله‌های شدید افسردگی می‌شد و خودش در شگفت بود که چرا گاهی خوشحال و زمانی غمگین است. کرچمر او را در سنخ فربه ادواری خو جای می‌دهد که در زمانی که مقابل پاپ ایستاده بود در حالت شوریده به سر می‌برد و موجب نقطه عطفی در تاریخ مسیحیت شد.

درست بخلاف لوتر، کالون پیکری لاغر، چهره‌ای ظریف و ریزنقش و دارای بینی دراز بود. در توصیف او گفته‌اند خوبی گوشه گیر و عالمانه و کرداری پریشان داشت. انگیزه‌های قوی درونی او را پیش برد اما در سراسر زندگی درباره‌ی خود دچار تردید و تمایلات متضاد بود. او مردی به شدت مضطرب، ترسان و از آلودگی و بیماری در بیم بود. از همه چیز ترسناکتر در نظر او مرگ و داوری نهایی خداوند بود که خشم دهشتناک و توقعات طاقت فرسایش وحشتهای فوق تصور را وعید می‌داد. از نظر کرچمر او آرمان گرا، کهنه گرا و مستبد بود؛ دارای نفرتی شدید از واقعیت، زیبایی و لذت و نفرت از هر آن چیزی که کمترین نشانه‌ای از خنده، نشاط و شوخی در بر دارد.

به نظر کرچمر سنخ سبترتن در میان رهبران مذهبی به ندرت پیدا می‌شود زیرا این سنخ در فعالیت‌های فکری و سیاسی دخالت نمی‌کنند و فاقد تمرکز لازم برای کاربرد سودمند انرژی در این زمینه‌ها هستند. این داوری در مورد سنخ سبترتن در دیگران نیز دیده می‌شود.

¹ -Pyknic- cyclothymic type

² -Athletic-viscous type

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

به نظر فرانسیس گالتون^۱ (۱۸۲۲-۱۹۱۱) هیکل قوی و ستبر تا حدّ زیادی با طبع بسیار پارسا در تضاد است. ویلیام جیمز نیز استدلال می‌کند که شور و حرارت، سرسختی و عشق به ماوراء الطبیعه که ویژگی مزاج روان رنجور^۲ است آن را به قلمروهای مذهبی وارد می‌کند اما «دستگاه عصبی سنخ ستبر و زمخت که پیوسته به عضله‌های خود می‌نازد، سینه سپر می‌کند و خدا را شکر می‌کند که یک سر موهم مریض نیست، یقیناً، صاحبان از خود راضی را همواره از ورود به قلمروهای مذهبی باز می‌دارد.»^۳

ویلیام شلدن سنخ‌شناسی‌ای ارائه کرد که بسیار شبیه کرچمر بود: میانه اندامی^۴ معادل سنخ ستبر تن؛ درشت اندامی^۵ معادل سنخ فربه و لاغر اندامی^۶ معادل سنخ لاغر. در هر فرد هر یک از این سه سنخ با عددی بین ۱ تا ۷ مشخص می‌گردید. مثلاً (۳-۵-۲) سنخ بدنی شخص را معین می‌کرد. نظیر هر یک از سه سنخ مزاجی هم مطرح می‌شود: سنخ درشت اندام لذت گراست؛ شامل ویژگی‌هایی از قبیل اجتماعی بودن، راحت طلبی، خوش خوراکی و کندی واکنش. سنخ میانه اندام فعالیت گراست؛ سنگدلی، علاقه به خطر پذیری ماجراجویی و تهوّر بیش از حد؛ و سنخ لاغر اندام اندیشه ورز است؛ خویش دار، رازدار و دارای واکنش‌های بسیار تند.

او مدّعی بود که مسیحیت سنتی است که به درونگرایی و آرمانهای زنانه نظیر احساس، شور و حرارت و راز و رمز تمایل داشته است. برای اثبات ادعایش، ۱۲۴ نقاشی تاریخی از مسیح را بررسی کرد. بعد از بررسی‌ها به این نتیجه رسید که سنخ بدنی مسیح تقریباً ۳-۵-۲ در درشت اندامی، ۳ در میانه اندامی و ۵ در لاغر اندامی است پس نقاشان غالباً مسیح را لاغر اندام تصویر کرده‌اند. در پژوهش دیگری (۱۹۷۲) در بررسی بیش از ۱۰۰ دانشجو معلوم گردید که هرگاه جزء دوم یعنی میانه اندامی زیاد باشد ارزشهای مردانه (نظری، اقتصادی و سیاسی) بیشتر می‌شوند اما ارزشهای زنانه (زیبایی شناختی، اجتماعی و مذهبی) کاهش می‌یابند. دو جزء دیگر ارتباط معناداری با این ارزشها نشان ندادند. در بررسی دیگری با مقایسه پسران بزهکار و غیر بزهکار مشخص گردید، میانه اندامی که در بین بزهکاران بیشتر بود با ارزشهای مذهبی رابطه معکوس داشت. برخی پژوهشگران مشاهده کردند که میانه اندامها، که بیش از سنخهای دیگر خود را مستقل، غیر مقلّد، متهور و بی‌باک می‌دانند طبیعتاً کمتر در معرض احساس وابستگی به خدا و اطاعت از فرامین او قرار می‌گیرند و کمتر متأثر از شرطی سازی مذهبی واقع می‌شوند.

¹ -F. Galton

² -Neurotic

^۳ . همان، صص ۱۱۹-۱۱۵.

⁴ -mesomorphy

⁵ -endomorphism

⁶ -ectomorphy

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

البته در پذیرش این احکام بطور کلی باید احتیاط کرد. شلدن دریافت که از هفت تصویری که پس از سال ۱۹۱۵ از مسیح کشیده شده است، چهار تصویر تا حد پنج درجه یا بیشتر، میانه اندام است و به نظر او این امر نشانه رفع تحریم از میانه اندامی است و ممکن است آیندگان مسیح را به جای آنکه در سکوتی غمناک بر صلیب تصویر کنند او را مشغول حرکات ورزشی و قهرمانانه ببینند. نشانه‌هایی از این پیش بینی شلدن پدید آمده است. در سنتهای دینی دیگر چنین تفاوتی در رفتارهای دینی بین نسخه‌های مختلف گزارش نشده است. در مجموع می‌توان گفت سنخ بنیه‌ای بیش از آنکه به کلی موجب سازگاری یا ناسازگاری با دیانت و پارسایی باشد، افراد را به سوی شکلها و جلوه‌های خاصی از دیانت و پارسایی سوق می‌دهد.^۱

۳-۵ بیماری و ناتوانی جسمانی

ابتلائات جسمانی می‌تواند موجب تشدید هویت و هشیاری دینی شود. در پژوهشی (۱۹۹۵) از افراد یک مرکز توانبخشی معلولین جسمی معلوم گردید بعد از حوادثی که منجر به معلولیت آنها شده تجارب دینی‌ای مثل احساس ارتباط با خداوند برایشان بیشتر شده است. افرادی که قبل از معلولیت دین را جدی نمی‌گرفتند، بعد از معلولیت، آنرا بیشتر جدی می‌گرفتند و با پدر روحانی بیشتر صحبت می‌کردند.^۲

۳-۶ جنسیت

بررسی‌ها نشان می‌دهد تفاوت محسوسی میان دو جنس مذکر و مؤنث در موضوع دینداری وجود دارد. پژوهشگران تفاوت جنسی سرشتی در دینداری را قبول ندارند^۳ اما پژوهشهای اندکی که در این مورد صورت گرفته نشان می‌دهد زنان از هر لحاظی دیندارتر از مردانند.^۴

^۱. همان، صص ۱۲۱-۱۱۹.

^۲. Lowenthal, PP 144-145.

^۳. Nelson, P 268.

^۴. Argyle, P 40.

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

شرکت زنان در مناسک و مراسم مذهبی و انجام اعمال عبادی بیش از مردان است. در یک بررسی زنان ۱/۵۷ برابر مردان کتاب مقدس می‌خواندند و ۱/۳۶ برابر آنان دعا می‌کردند.^۱ تفاوت در حضور هفتگی در کلیسا شاخص است. در بریتانیا ۱۲٪ مردان و ۱۸٪ زنان به کلیسا می‌روند و از این رو زنان ۵۰٪ بیشتر به کلیسا می‌روند تا مردان. در آمریکا ۴۴٪ از مردان و ۵۵٪ از زنان به کلیسا می‌روند و از این رو زنان ۲۵٪ بیشتر از مردان به کلیسا می‌روند. تفاوت در برخی جنبه‌های قویتر و درگیر کننده‌تر دینداری بیشتر است. مثلاً اعتراف نزد کشیش در زنان ۹۳٪ بیش از مردان، تعداد تبدل یافته‌ها ۸۰٪ بیشتر و خواندن دعای روزانه ۸۷٪ بیشتر از مردان است.^۲

مردان (%)	زنان (%)	
۵۳	۶۴	عضویت در کلیسا یا کنیسه
۴۲	۶۳	دعا حداقل یک بار در روز
۵۲	۵۸	مهم دانستن باور به خدا
۶۷	۸۱	باور به معجزات
۷۷	۸۰	باور به زندگی پس از مرگ
۸۲	۸۹	باور به وجود بهشت
۷۳	۷۳	باور به وجود دوزخ
۶۴	۶۵	باور به وجود ابلیس

جدول ۳-۱: مقایسه دینداری بین مردان و زنان

در زنان عقیده به باورهای دینی بیشتر است. زنان محافظه کارتر و سخت کیش‌تر از مردانند؛ یعنی به عقاید سنتی و محوری دین مثل عقیده به خدا و زندگی واپسین بیشتر باور دارند.^۳ زنان به دین بیشتر علاقمندند و آن را در زندگی مهمتر ارزیابی می‌کنند.^۴ در پژوهشی اعمال و باورهای دینی میان بزرگسالان آمریکایی (۶۵-۱۸ سال) بر اساس جنسیت مقایسه شد و نتایج زیر بدست آمد.

1. Hallahmi, P 140.

2. Argyle, PP 41-42.

3. Hallahmi, P 140.

4. Nelson, P 124.

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

تصور زنان و مردان از خداوند نیز متفاوت است. زنان خداوند را بیشتر یک التیام دهنده^۱، حامی^۲، محبوب^۳، بخشنده^۴ و تسلی بخش^۵ تصور می‌کنند. در مقابل مردان تصورشان از خداوند، قدرت مطلق^۶، نیروی محرکه^۷، طراح^۸ و کنترل کننده^۹ است.^{۱۰}

شواهدی وجود دارد که مردان و زنان در ادراک خداوند و نحوه‌ی تعاملشان با او متفاوتند. در تحقیقی از دانشجویان خواسته شد داستانی درباره‌ی تعامل تخیلی با خداوند بنویسند؛ داستانهای مردان بیشتر شامل اعمال و در مقابل داستانهای زنان بیشتر شامل احساسات بود. همچنین تعامل با یک خدای موّث بیشتر مورد شکاکیت، نقد و تعجب بود تا یک خدای مذکر.^{۱۱}

نمره‌ی زنان در داشتن حالات و احساسها و تجارب دینی هم بالاتر است. در یک پژوهش زنان ۱/۳۳ برابر مردان دارای تجارب دینی بودند.^{۱۲} در بررسی کودکان ۹ و ۱۰ ساله، ۷۶٪ دختران و ۶۱٪ پسران نزدیکی و هدایت خداوند را احساس می‌کردند. در نوجوانی و بعد از آن نیز زنان بیشتر از مردان دارای احساس گناهند و این موجب می‌شود در کلیساهای بنیادگرا که بر احساس گناه تأکید بیشتری دارند اعضاء زن بیشتر باشد.^{۱۳} همچنین برخی بررسی‌ها نشان می‌دهد عضویت زنان در تمام فرقه‌های مسیحی بیش از مردان است.^{۱۴} فعالیت‌های رهبانی زنان نیز همواره بیشتر از مردان بوده است.^{۱۵}

برخی پژوهشگران زنانگی و مردانگی را بعنوان نقش یا هویت جنسی می‌بینند نه صرف تفاوت جسمانی؛ اینان معتقدند این نگرش زنانه است که مردم را به سوی دینداری متمایل می‌کند نه جنسیت زیست شناختی آنها. این نظریه معروف به «نظریه هویت جنسی»^{۱۶} است. تحقیقات تجربی این نظریه را تأیید می‌کنند.^{۱۷} در پژوهشی مشخص گردید پسران و دختران ۱۲ تا ۱۷ ساله‌ای که خودانگاره‌ی^{۱۸} زنانه دارند دیندارترند، خصوصاً وقتی به دعا و دیگر

¹ -Healer

² -supportive

³ -Loving

⁴ -forgiving

⁵ -comforting

⁶ -supreme power

⁷ -driving force

⁸ planner

⁹ -controller

¹⁰ . Argyle, P 40; Hallahmi, P 140.

¹¹ . Hood, P 124.

¹² . Hallahmi, P 141.

¹³ . Argyle, P 40.

¹⁴ . Hallahmi, P 141.

¹⁵ . Nelson, P 269.

¹⁶ .Gender identity theory

¹⁷ . Ibid, P 270.

¹⁸ .Selt-image

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

ورزی که ارزشهای پایه دینی است، فروتنی و مهربانی بیشتر زنان، برخی ناآرامی‌های درونی نیاز به پناه بردن به دیگری از این جمله اند. همچنین زنان به دلیل احساس گناه بیشتر اغلب تمایل بیشتری به موعظه طلبی و توبه نشان می‌دهند^۱

برخی قوت دینداری زنان را به ریسک پذیری کمتر آنان نسبت می‌دهند. پژوهشها میان دین و بیزاری از ریسک کردن ارتباطی یافته اند. زنان در برابر حوادث محافظه کارترند، بنابراین بیشتر به دین پناه می‌برند. همچنین هرچه موقعیت ریسک بیشتری داشته باشد زنان دینداری بیشتری نشان می‌دهند.^۲

زنان به دلیل تمایل بیشتر به ارتباطات اجتماعی رغبت بیشتری به شرکت در مجامع دینی دارند. در تحقیقی روشن گردید حتی در انواع مختلف پستانداران جنس مونث پیوستگی جمعی بیشتری نسبت به جنس مذکر دارد.^۳

در تبیین دیگری به نظرات فروید استناد شده است. مطابق نظر فروید، دختران دلبستگی مثبتی به پدر دارند ولی پسران چنین نیستند و از آنجا که خداوند فرافکن شده‌ی پدر و جانشین اوست برای زنان تصویر خداوند و نگرش به او بسیار شبیه تصویر و نگرش به پدر است و برای پسران شبیه مادر. شواهدی وجود دارد که تصوّر خداوند شبیه تصوّر از والدین است و به خصوص والد جنس مخالف. بنابراین اگر سنت دینی حامل تصویری پدرگونه از خداوند باشد طبیعی است که این تصویر برای زنان جذاب‌تر است.^۴ در یک بررسی روشن گردید گردید در فرقه‌های پروتستان که شخصیت مسیح مهم است نسبت به کاتولیکها که مریم مقدّس مهم است و خداوند بیشتر شبیه یک مادر تجربه می‌شود، نسبت زنان بیشتر است.^۵ بر این اساس مرد بودن اکثر روحانیون نیز می‌تواند موجب جذب بیشتر زنان باشد.^۶

تبیین دیگر بر می‌گردد به شیوه اجتماعی شدن زنان و مردان. برخی گفته‌اند زنان بهتر از مردان اجتماعی می‌شوند در نتیجه با هنجارهای اجتماعی - از جمله دین - بیشتر سازگاری پیدا می‌کنند.^۷ در پژوهشی مشخص شد تقریباً در همه فرهنگ ها برای دختران تأکید بر مهربانی، اطاعت و پاسخگویی است در حالی که برای پسران تأکید بر اعتماد به نفس و استقلال است و این علّت نزدیکی بیشتر آنها به ارزشهای دینی است. گاهی گفته می‌شود اجتماعی شدن زنان شامل توقع فعال بودن آنان در مجامع دینی و کارهای دینی و حمایت و مهر ورزی نسبت به دیگران و مطیع روحانیت بودن است؛ هر چند امروزه تغییرات عمده‌ای در نقش زنان رخ داده و کمتر چنین توقعاتی از آنان می‌رود.^۸ نظر دیگر این است که زنان در بسیاری از جنبه‌های

1. Hallahmi, PP 141-143; Argyle, PP 42-43; Hood, P 124.

2. Nelson, P 279; hood, P 152.

3. Hood, P 152.

4. Hallahmi, P 146.

5. Argyle, P 43.

6. Hallahmi, P 146.

7. Ibid, P 146.

8. Ibid, P 145; Argyle, P 43.

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

اجتماعی محرومند و دین در اینجا همان نقشی را بازی می‌کند که در مورد گروه‌های محروم دیگر بازی می‌کند. همچنین چون زنان مجاز به بیان و اظهار جنسیت خود نیستند، برخی تجارب دینی در آنان می‌تواند انعکاس انرژی جنسی آنها به طریقی دیگر باشد.^۱ نظر برخی دیگر آن است که زنان بیشتر از مردان به دین می‌پردازند چون مشغول به کار نیستند. دلایلی ذکر شده که چرا زنان غیر مشغول به کار در دینداری فعالیت‌ترند: آنها وقت بیشتری دارند؛^۲ ممکن است احساس کنند نقش اجتماعی با ارزشی ندارند؛ ممکن است احساس کنند به لحاظ اجتماعی منزوی هستند؛ به دلیل تعاملات اجتماعی محدودتر، کمتر تحت تأثیر سکولاریسم هستند؛ کمتر با فعالیت‌های ابزاری این جهانی درگیرند.^۳ البته پژوهش‌ها نشان می‌دهد زنان غیر شاغل کمی بیشتر از شاغلین به دینداری می‌پردازند. نتایج یک تحقیق در آمریکا و کانادا که اثر اشتغال بر حضور در مناسک را می‌سنجد به شکل زیر است:

آمریکا (n=۱۲۱۲۰)	مردان (%)	زنان (%)
شاغلین تمام وقت	۴۱	۵۱
شاغلین نیمه وقت	۳۳	۵۶
غیر شاغلین	۳۰	۵۴

جدول ۳-۲: تأثیر شاغل بودن بر دینداری در زنان و مردان در آمریکا

کانادا (n=۱۱۰۰۰)	مردان (%)	زنان (%)
شاغلین تمام وقت	۵۳/۵	۶۲
شاغلین نیمه وقت	۴۵/۷	۶۲/۳
غیر شاغلین	۵۸/۹	۶۷/۶

جدول ۳-۳: تأثیر شاغل بودن بر دینداری در زنان و مردان در کانادا

آثار متفاوت اشتغال بر حضور در مناسک (مردان شاغل حضور بیشتر و زنان شاغل حضور کمتر) ممکن است به این علت باشد که آنها که نقش جنسیتی معمول خود را دارند، نقش متعارف دینی خود را نیز بازی می‌کنند. شاید زنانی که مستقل بوده و آنقدر اعتماد به نفس دارند که سر کار می‌روند به لحاظ طبیعت و خلق و خو کمتر جذب دین می‌شوند و نیز مردانی که بیکارند آنقدر افسرده و پریشانند که نمی‌توانند در مراسم دینی حاضر شوند. البته تبیین ساده‌تر اینکه مردان بیکار کمتر تحصیل کرده و از گروه‌های اجتماعی پایین‌ترند و تحقیقات

1. Hallahmi, P 147.

2. Hood, P 152.

3. Hallahmi, P 144; Argyle, P 44.

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

متوجه دنیای بیرون می‌شود. در این دوره کودک از پایداری اجسام^۱ آگاهی می‌یابد یعنی می‌فهمد که حتی وقتی شیء را حس نمی‌کند آن شیء وجود دارد.

۲- **دوره‌ی پیش عملیاتی^۲ (۲ تا ۷ سالگی):** کودکان در این دوره اندیشیدن یعنی استفاده از نمادها و تصویرهای درونی را یاد می‌گیرند ولی تفکر آنان غیر منظم و غیر منطقی است. می‌توانند از واژه‌ها و عبارات برای توصیف اشیاء و رویدادها استفاده کنند و یا اعمال نمادین انجام دهند. مثلاً از یک چوب به عنوان شمشیر یا تفنگ استفاده کنند. در این دوره کودکان بسیاری از اشیای بی جان را جاندار فرض می‌کنند. کودک در این دوره در تشخیص برخی مفاهیم مثل حجم تنها کیفیت ظاهری اشیاء را می‌تواند مورد نظر قرار دهد. او همچنین بسیاری از اشیاء را ساخته انسان می‌داند مثلاً ممکن است تصور کند که آسمان توسط کسی رنگ آبی زده شده است.

۳- **دوره‌ی عملیات عینی^۳ (۷ تا ۱۲ سالگی):** کودکان توان انجام برخی فعالیت‌های ذهنی را پیدا می‌کنند. قابلیت تفکر منظم (نظام دار) را در خود گسترش می‌دهند ولی این توانایی تنها هنگام برخورد با اشیاء و فعالیت‌های ملموس امکان پذیر است و هنوز نمی‌توانند بصورت انتزاعی بیندیشند.

۴- **دوره عملیات صوری^۴ یا انتزاعی (از ۱۲ سالگی به بعد):** فرد در این دوره قابلیت تفکر نظام دار را بطور کاملاً مجرد و نظری در خود گسترش می‌دهد. اتکایش به اشیاء ملموس کم می‌شود و در ذهن به بررسی می‌پردازد. بطور علمی استدلال کرده و فرضیه می‌سازد و فرضیه را در عالم فکر یا واقع آزمایش می‌کند.

رونالد گلدمن^۵ و دیوید الکلند^۶ (۱۹۳۱-...) در بررسی‌های خود مراحل رشد پیازه را بر رشد دینداری در کودکی منطبق یافتند. گلدمن با تمرکز بر فهم کودکان از داستانهای کتاب مقدس، تفکر دینی از کودکی تا نوجوانی را مورد بررسی قرار داد. او در مصاحبه با ۲۰۰ کودک ۶ تا بالای ۱۵ سال در مورد فقراتی از کتاب مقدس مثل «موسی و بوته مشتعل» از آنان توضیحاتی خواست. کوچکترها که در دوره پیش عملیاتی (شهودی) تصور می‌شدند تفاسیر ظاهری داشتند مثلاً می‌گفتند بوته را آدمهای بد با آب خاموش کردند و بعد دوباره روشن کردند. سنین بالاتر که در دوره عملیات عینی قرار داشتند تفاسیر منطقی ولی محدود داشتند مثلاً بوته مشتعل توسط مشعل برقی روشن شده است. سن ۱۳ تا ۱۴ ساله که در مرحله‌ی

¹ -Object Permanence

² -Preoperational

³ -Concrete Operations

⁴ -Formal Operation

⁵ -R. Goldman

⁶ -D. Elkind

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

عملیات صوری تصوّر می‌شدند قادر به تفاسیر انتزاعی و نمادین بودند مثلاً اینکه خداوند بصورت آتش ظاهر شده است.^۱

دیوید الکلند می‌گوید دین نتیجه طبیعی رشد مغز است. به نظر او چهار جزء پیاپی هوش - نگهداری، جستجو برای بازنمایی، جستجو برای ارتباطات و جستجو برای درک - در رشد دینی حیاتی‌اند و این چهار مرحله‌ی پی در پی متناظر با مراحل شناختی پیاژه هستند. او در سه تحقیق سولاتی را برای کودکان یهودی، کاتولیک و پروتستان در مورد فهمشان از ایده‌های دینی مطرح ساخت. مثلاً در یکی از تحقیقات از کودکان یهودی پرسید: «آیا تو یهودی هستی؟؛ چه چیزی تو را یهودی کرده است؟؛ آیا یک گربه یا سگ می‌تواند یهودی باشد؟ چرا؟؛ چگونه تو یهودی می‌شوی؟» در هر سه گروه شباهتهای مرتبط با سن در پاسخ‌ها مشاهده شد. ۵ تا ۷ ساله‌ها که در مرحله‌ی پیش عملیاتی بودند فکر می‌کردند پیوند فرقه‌ای شان مطلق است و بعد از تقدیر و فرمان خداوند دیگر تغییر نخواهد کرد. ۷ تا ۹ ساله‌ها مطابق با مرحله‌ی عملیات عینی پیاژه ایده‌های دینی را خیلی عینی لحاظ می‌کردند؛ تعلّق مذهبی برای هر بچه‌ای که متولّد می‌شود توسط خانواده معین می‌گردد و اگر خانواده‌ای کاتولیک گربه‌ای هم داشته باشد او هم یک گربه کاتولیک خواهد بود. در مرحله‌ی بعد یعنی سن ۱۰ تا ۱۴ سال که مطابق با اواخر مرحله‌ی عینی و اوایل مرحله‌ی عملیات صوری است، کودکان شروع به درک برخی از پیچیدگی‌های اعمال و مناسک دینی کردند و می‌توانستند تغییر دین یک شخص را درک کنند زیرا می‌دانستند که دین از درون خود فرد سرچشمه می‌گیرد نه اینکه از بیرون تعیین شود. در این مرحله تفکر دینی انتزاعی آغاز شده است. الکلند نتیجه می‌گیرد کودکان تا قبل از سن ۱۱ تا ۱۲ سالگی قادر به درک انتزاعی بزرگسالانه از دین نیستند.^۲

بررسی‌ها نشان می‌دهند به طور کلی کودکان نسبت به دین - به خلاف سیاست - بسیار مایلند به شرطی که در معرض آن قرار بگیرند.^۳ پژوهشهای بسیاری در مورد باور کودکان و تصوّر آنان از خدا صورت گرفته است. در یک پژوهش (۱۹۴۴) از هزاران کودک خواسته شد تصوّر خود از خداوند را ترسیم کرده و توضیحات شفاهی یا مکتوب در مورد آن بدهند. نتایج سه مرحله را در رشد ایده خداوند نشان می‌داد:

(۱) ۳-۶ سال: مرحله پری-افسانه: خدا در گروه موجوداتی مانند دیو و غول تصوّر می‌شد فقط بزرگ‌تر و دارای ردایی بلند.

¹ - Loewenthal, PP 65-55; Argyle, P 26; hallahmi, P 147; Hood, PP 81-82.

² - Hood, PP78-79; C.J. Boyatzis. "Religious and Spiritual Development in Childhood". In. Paloutzian & Park(Eds), P 125.

³ - Hallahmi, P 147.

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

(۲) ۷-۱۲ سال: مرحله واقعیت گرایانه^۱: خدا مانند یک پدر و شبیه یک انسان تصویر می‌شد. در این مرحله خیلی از باورهای سخت کیشانه مورد قبول بود.

(۳) ۱۲ سال به بعد: مرحله فردگرایانه^۲: تفاسیر گوناگونی از خداوند اعم از عرفانی و متعارف می‌شد.^۳

در بررسی دیگری (۱۹۹۰) از مجموعه‌ی بزرگی از کودکان خواسته شد خداوند را نقاشی کنند؛ ۸۷٪ برای خداوند چهره‌ای کشیدند. این انسانوار انگاری^۴ خداوند با نظریات رشد گرای شناختی، دلبستگی، روان تحلیلی و نظریه شیء - رابطه‌ها قابل تبیین است.^۵

پژوهشهای دیگری نیز سیر تصوّر کودکان از خداوند را از تصاویر غول پیکر و عجیب تا تصویر یک انسان مثل پدر نشان می‌دهد.^۶

بارت^۷ و همکارانش در پژوهشی (۱۹۹۶) این مسئله را بررسی کردند که آیا تصوّر کودکان در مورد خداوند، تصویری انسانی و مشخص^۸ است یا خیر. آنان به دنبال این بودند که آیا کودکان توانایی‌های خداوند را با توانایی‌های انسان یکسان می‌انگارند یا نه. کودکان پیش دبستانی قدرت^۹، خالقیت^{۱۰}، علم^{۱۱}، دید و نظر^{۱۲} و اخلاق^{۱۳} خداوند را نسبت به توانایی‌های غیر او متفاوت می‌دیدند.

بارت در مقابل فرضیه انسانوار انگاری فرضیه آمادگی^{۱۴} را مطرح کرد: کودکان از سالهای اولیه زندگی آماده می‌شوند تا کیفیات الهی را منحصر بفرد تلقی کنند.^{۱۵}

در پژوهش پیتز^{۱۶} (۱۹۷۶) کودکان ۶ تا ۱۰ ساله از ادیان مختلف مورد مطالعه قرار گرفتند. در این مطالعه روشهای گوناگون سنجش مورد استفاده قرار گرفت: نقاشیهای کودکان از خداوند، مصاحبه با کودکان و پرسشنامه‌هایی برای والدین. نقاشی‌ها برای سنجش میزان انسانوار انگاری مورد ملاحظه قرار گرفت و نتایج طیف وسیعی را در بر می‌گرفت. میزان انسانوار

¹ -Realistic Stage

² -Individualistic Stage

³ - Ibid, P 147.

⁴ -Anthropomorphism

⁵ - Boyatzis, P 126.

⁶ - Argyle, PP 25-26.

⁷ -Barrett

⁸ -Personified

⁹ -Power

¹⁰ -Creative

¹¹ -Know ledge

¹² -Perspective

¹³ -Morality

¹⁴ -Preparedness

¹⁵ - Boyatzis, P127.

¹⁶ -Pitts

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

انگاری خداوند در ادیان و مذاهب مورد مطالعه متفاوت بود و نتیجه گرفته شد که پس زمینه‌های دینی کودکان در تصوّر آنها از خداوند بسیار موثر است.^۱

در یک مطالعه (۱۹۵۹) تون^۲ مصاحبه‌ای با کودکان ۶ تا ۱۱ ساله کرد و از آنان سوالاتی در مورد ترس از مرگ، بهشت و جهنّم و دیگر موضوعات اصلی دینی پرسید. ویژگیهای آنها در امور دینی اینچنین نتیجه گیری شد:

۱- آمادگی : دانش آموزان با شور و شوق در مصاحبه شرکت کردند. آنها تمایل ذاتی برای فکر روی موضوعات دینی داشتند.

۲- ظرفیت تجربه عرفانی خصوصاً در کلیسا.

۳- وابستگی به محیط: عقاید کودکان وابسته به محیط بود. مثلاً شهری بودن یا روستایی بودن و نیز تحت تأثیر رسانه و دیگر ورودیها.

۴- محدودیت: تفکرات دینی کودکان تخیلی^۳، انسانوار، خود محور^۴ و واقعیت گرایانه بود.

۵- تغییر پذیری: عقاید دینی آنها به سمت عقاید رشد یافته‌تر یا لاقیدی نسبت به دین قابل تغییر بود.^۵

دعا نیز از سنین اولیه در کودکان مشاهده می‌شود اگر به آنان آموخته شود. در پژوهشی (۱۹۶۷) با کودکان سنین مختلف مصاحبه شد. تحلیل عامل نتایج، مراحل زیر را نشان داد:

(۱) ۵ تا ۷ سال: درکی مبهم

(۲) ۷ تا ۱۰ سال: درخواستهای شفاهی

(۳) ۱۰ تا ۱۲ سال: گفتگوهای خصوصی با خداوند، به همراه اعتماد و کمتر خود محورانه. همچنین کودکان باور داشتند که دعا در گرفتن حوائج موثر است. کودکان کم سن این تأثیر را از راههای تخیلی و جادویی تصوّر می‌کردند و کودکان بالاتر از ۹ سال به عوامل دیگر نیز قائل بودند و بالاتر از ۱۲ ساله ها معتقد بودند تأثیر دعا از طریق عوامل بشری بصورت تغییر در نگرش یا انگیزه آنان صورت می‌گیرد.^۶

تجارب دینی در کودکان نیز مورد بررسی قرار گرفته است. گلدمن در پژوهشی (۱۹۶۴) به این نتیجه رسید که کودکان خداوند را در همه جا حاضر، شنونده دعاها و بیننده هر چیز می‌دانستند. در سنین کمتر احساس خدا مرتبط با ترس و خشیت بود اما در ۱۲ ساله ها مرتبط با احساس گناه.^۷ تأمین در یک سری مطالعات از ۳۰۰۰ کودک و نوجوان ۷ تا ۲۰ ساله

¹ - Ibid, P 127.

² -Thun

³ -Magical

⁴ -Egocentric

⁵ - Loewenthal, PP 63-64.

⁶ . Hallahmi, PP 148-149.

⁷ . Ibid, P 149.

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

بازسازی و طبیعی شده باشد. در این مقام باید بر اخلاق عملی تأکید کرد و از اصول عقاید، اندیشه‌های انتزاعی و روشهای مختلف به زور خوراندن باید شدیداً اجتناب کرد. به نظر حال سن پیش نوجوانی دوره برونگرایی و قهرمان پرستی است که حس ترس، خشم، حسادت، نفرت و انتقام در آن غالب است. بنابراین عهد عتیق که شامل داستانهایی از قهرمانان و حوادث شگفت انگیز است با تأکیدی که بر حق و عدالت و انگیزش احساس ترس و احترام که دارد، مناسب است.

۳-۷-۲ دینداری در نوجوانی (۱۳ تا ۲۳ سال)

دیانت برای نوجوانان کاملاً مهم است.^۱ افراد در اوایل نوجوانی، ۱۲ تا ۱۴ سال، از نظر باورها و فعالیت‌های دینی در سطح بالایی هستند. در یک مصاحبه (۱۹۶۱) با ۱۴ ساله‌ها مشخص گردید علاقه آنان به امور دینی بسیار زیاد است.^۲ الکیندر در پژوهشی (۱۹۶۰) که روی دانش آموزان دبیرستانی انجام داد به این نتیجه رسید که تجارب دینی در میان نوجوانان شیوع دارد و این تجارب موجب تقویت و بقای ایمان آنهاست. در یک بررسی ملی در آمریکا در مورد جوانان و دین این نتیجه به دست آمد که دین نیروی فعالی در تعداد زیادی از نوجوانان است، گرچه نوع دینداری نوجوانان بسیار متنوع است. حدود نصف شرکت کنندگان دین را بسیار مهم خوانده‌اند گرچه همگی معتقد نبودند که برای دینداری باید به جمعیت خاصی پیوست. حدود ۱۶٪ از مخاطبین خود را بی دین معرفی کردند با اینکه باورهای دینی داشتند یا گاهی در مراسم دینی شرکت می‌کردند. تنها ۳٪ خود را ملحد می‌دانستند.^۳

اما در طول دوره‌ی نوجوانی افول سراسری باورها و فعالیت‌های دینی را خواهیم داشت بخصوص کاهش ۲۵ درصدی کسانی که به مراسم دینی رفته یا خود را متعلق به یک گروه دینی می‌دانند. در یک بررسی (۱۹۸۷) نزول خطی‌ای از ۷ تا ۱۹ سال مشاهده شد. در بررسی دیگری (۱۹۸۶) با افزایش سن، ایمان درون جریانه‌های اصلی دینداری کاهش می‌یافت در حالی که درون فرقه‌های فرعی افزایش نشان داد.^۴

برخی دیگر از بررسی‌ها نشان می‌دهند افول دینداری در نوجوانی عمدتاً مربوط به برخی سنن و باورهای فرعی است نه باورهای اصلی. در یک بررسی (۱۹۴۴) میزان تغییر اعتماد به دو دسته باورهای اصلی و فرعی بر اساس گذر سن مورد مطالعه قرار گرفت که نشان دهنده‌ی نزول کمتری در باورهای اصلی است. تغییرات به صورت زیر می‌باشد:^۵

^۱ - M. R. Levenson & C.M. Aldwin & M.D'Mello(2005), "Religious Development from Adolescence to Middle Adulthood". In Paloutzian & Park(Eds), PP 145-146.

^۲ - Hallahmi, P 150.

^۳ - Nelson, P 260.

^۴ . Hallahmi, P 150.

^۵ . Ibid, P 150.

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

سن			باور
۱۸	۱۵	۱۲	
۳۳٪	۴۵٪	۷۲٪	۱- فقط انسانهای خوب به بهشت می‌روند.
۳۴٪	۵۱٪	۷۹٪	۲- تمام سخن‌های کتاب مقدس درستند.
۱۵٪	۲۶٪	۴۶٪	۳- کسانی که به کلیسا می‌روند بهتر از آنانند که نمی‌روند.
۲۷٪	۴۲٪	۶۲٪	۴- شک به کتاب مقدس گناه است.
۷۹٪	۸۰٪	۹۴٪	۵- میدانم که خدایی وجود دارد.
۷۴٪	۷۸٪	۸۲٪	۶- بهشتی وجود دارد.

جدول ۳-۴: تغییرات اعتقاد به باورهای اصلی و فرعی دینی بر اساس گذر سن

در تبیین این تغییرات مدل اجتماعی- شناختی مطرح گردیده است؛ در این مدل گفته می‌شود هم عوامل اجتماعی والدین و همسالان و هم عوامل شناختی نظیر استعدادهای عقلانی و هوشی و پرسشگری نوجوانان موثر است. تحقیقات این مدل را تأیید می‌کنند.^۱

دیانت والدین، پیوند و عمل دینی مهم‌ترین تأثیرات را بر دینداری و شرکت نوجوانان در مراسم دینی دارند. در تحقیقی از دانش آموزان ارشد دبیرستانی کاتولیک مشخص گردید سه عامل پیش بینی کننده دیانت در نوجوانان عبارت بودند از: ادراک اهمیت دین نزد والدین، محیط خانوادگی مثبت و اعمال دینی درون خانه. شرکت والدین در مراسم دینی مهمترین پیش بینی کننده باورها و اعمال دینی در نوجوانان و حتی بزرگسالان می‌باشد. متغیرهای اجتماعی دیگر نظیر کیفیت زندگی خانوادگی و روابط مثبت و محبت آمیز با والدین و ارتباط با همسالان نیز با دینداری نوجوانان مرتبط است.^۲

بخشی از این نزول می‌تواند محصول تعارض با والدین باشد. در پژوهشی (۱۹۴۸) با پرسش از ۵۰۰ نفر از دانشجویان هاروارد که آیا تا به حال واکنشی علیه باورهایی که والدین به آنها آموخته‌اند داشته‌اند، ۷۳٪ از پروتستانها و یهودیان و ۶۲٪ از کاتولیکها پاسخ مثبت دارند. آزاراک^۳ با یک مطالعه معلوم کرد نوجوانانی که در نهایت از دین روی بر نمی‌گردانند باز هم اغلب بخشی از باورهای غیر اصلی را ترک گفته‌اند.^۴ برخی از محققین معتقدند نوجوانی بیشتر از آنکه دوران طغیانگری نسبت به والدین باشد دوران رشد معقول و توافق و شباهت فرزندان و والدین در نگرشها و ارزشهاست.^۵

1. Hood, P 112.

2. Nelson, P 262.

3. Ozorak

4. Hallahmi, P 150.

5. Hood, P 115.

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

بخش دیگری از علت نزول دینداری پیدایش سوالات دینی است که در ۱۶ سالگی به اوج می‌رسد. شواهدی در دست است که بیداری علایق عقلانی نسبت به دین و شکهای متعاقب آن، هرچه فرد باهوشتر باشد زودتر رخ می‌دهد. پژوهشگران در میان دانش آموزانی که نمرات بهتری داشتند سوالات دینی بیشتر و تغییرات عقیدتی بیشتری یافتند.^۱ در یک تحقیق ۲۰۰۰ دانشجو (۱۹۹۷) و ۱۰۰۰ دانش آموز دبیرستانی (۲۰۰۰) مورد بررسی قرار گرفتند. میانگین شک دینی گزارش شده توسط این افراد از مقیاس ۰ تا ۶ عدد ۲ بود.^۲

تحقیقات بسیاری نشان می‌دهند افول دینداری مربوط به همه نوجوانان نیست و این بستگی به شرایط پیشین نوجوانان دارد. پژوهشها نشان می‌دهد نوجوانی دوره دو قطبی شدن دینی^۳ است. یعنی نوجوانان کمتر دیندار به سوی دینداری کمتر سوق می‌یابند اما آنها که دیندارترند تعهد و مشغولیت بیشتر به دیانت نشان می‌دهند. ازراک با بررسی عده‌ی زیادی نوجوان نشان داد آنهایی که از خانواده‌های خیلی مذهبی برآمده‌اند دیندارتر شده‌اند، در حالی که آنهایی که از خانواده‌های خیلی کم دیندار برآمده‌اند در دینداری افول کرده‌اند. همچنین اثر رشد بر حضور در مراسم دینی و اهمیت دادن به دینداری یکسان نیست بطوری که حضور در مراسم دینی در طول نوجوانی با اینکه ممکن است کاهش بیابد اهمیت دیانت تقریباً نزولی ندارد.^۴ ازراک همچنین نشان داد بهم پیوستگی خانواده‌ها بیشتر موجب ثبات در مشارکتهای دینی نوجوانان است تا ثبات در باورهای دینی آنان.^۵

جالب آن است که بیشترین تبدل^۶ هم در حدود همین سنین ۱۴ و ۱۵ سالگی رخ می‌دهد. ازراک نشان داد سن اوج باورهای دینی جدید حدوداً ۱۴/۵ سالگی است. چگونه می‌توان آن نزول را با این یافته جمع کرد؟ چرا باورهای دینی ثابت در سنین ۱۴ تا ۱۵ سال متبلور و تثبیت می‌شوند؟ برخی علت این امر را رشد هوش یا مراحل شناختی می‌دانند اما هنوز رابطه‌ی روشنی برای هیچیک در این گروه سنی پیدا نشده است. آنچه دقیقاً در این سن رخ می‌دهد تشکیل هویت یکپارچه و تصویر منسجم از خود است.^۷ تحقیقات نشان می‌دهد روابطی میان نوع حالت هویت نوجوان و دینداری او وجود دارد.

چهار حالت هویت توسط مارسیا^۸ (۱۹۶۶) مطرح گردید. این چهار حالت مبتنی بر گستره‌ی بحران (جستجو) و تعهد مشخص گردیده است.

1. Hallahmi, P 150.

2. Hood, P 129.

3. Religious Polarization

4. Nelson, P 261; Argyle, P 17; Hallahmi, P 151.

5. Levenson et al, P 149.

6. Conversion

7. - Hallahmi, P 151.

8. -James E. Marcia

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

(۱) **هویت کسب شده**^۱: بحران هویت را با موفقیت پشت سر گذاشته و به اهداف معینی تعهد پیدا کرده اند. اینان به قدر کافی وقت صرف جستجو کرده و به مرحله‌ی تعهد نیز رسیده اند. اینان انعطاف پذیر، با فکر و درایت، با اعتماد به نفس بالا در شرایط فشارزا مقاوت خوبی دارند- در روابط اجتماعی شوخ طبعی و ظرفیت فراوانی برای ایجاد روابط صمیمی با دیگران دارند.

(۲) **هویت پیش رس**^۲ (ضبط شده): این گروه بحران خاصی را طی نکرده‌اند و جستجو لازم را نداشته‌اند اما به اهداف خاصی تعهد پیدا کرده اند. این نوجوانان انعطاف ناپذیرند، در زندگی احساس رضایت می‌کنند و به شدت به خانواده‌های خود وابسته اند. به نظم و قانون اعتقاد راسخ دارند و از مراجع قدرت پیروی می‌کنند و نسبت به عقایدشان حالت جزمی دارند.

(۳) **ابهام هویت**^۳: اینان نه بحرانی را سپری کرده‌اند و نه به اهداف خاصی تعهد پیدا کرده اند. آنها ظاهراً بی خیالند و تمایل به انتخاب اهداف خاصی ندارند. افرادی سطحی، ناخرسند و تنها بوده و توان برقراری روابط صمیمی ندارند.

(۴) **هویت توقف یافته**^۴: این افراد هنوز در جهت کسب هویت تلاش می‌کنند ولی به تعهد خاصی نرسیده‌اند. اینها افرادی رقابت طلب، مضطرب، زنده دل، پر حرف و در عین حال دستخوش تعارضند.^۵

تعهد دینی بالا با حالتهای هویت کسب شده و پیش رس پیوند دارد. در پژوهشی میان دانشجویان، آنان که هویت کسب شده و پیش‌رس داشتند تعهد دینی قویتر و دانشجویانی که هویت توقف یافته و ابهام هویت داشتند ضعیف‌تر بودند. همچنین بحران دینی با حالت هویت توقف یافته مرتبط و نیز رابطه‌ای منفی میان بحران دینی و حالت هویت پیش رس و ابهام هویت بدست آمده است.^۶ در پژوهش دیگری از نوجوانان کانادایی، آنان که در مقیاس ایمان فاولر^۷ نمرات کمتری گرفته بودند هویت‌های پیش‌رس یا ابهام هویت داشتند اما آنها که نمرات بالاتری داشتند دارای هویت کسب شده یا هویت توقف یافته بودند.^۸

در یک تحقیق (۱۹۹۶) مشخص گردید جهت گیری دینی درونی با حالت هویت کسب شده پیوسته است. شاید به دلیل تعهد دینی بیشتری که در افراد با جهت گیری دینی درونی وجود دارد. از طرف دیگر جهت گیری دینی برونی با حالت ابهام هویت پیوسته است؛ ظاهراً به

1 - Achieved

2 - Foreclosure

3 - Diffusion

4 - Moratorium

5 - Hood, P 136; Nelson. PP 263-264.

۱۴۰-۱۴۲ صص ۱۴۰-۱۴۲

6 - Hood, PP 136-137.

۷ - در ادامه این بخش درباره‌ی نظر فاولر بحث خواهیم کرد.

8 . Nelson, P 265.

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

۳-۷-۳ دینداری در بزرگسالی (۲۳ تا ۶۰ سال)

مجموعه تحقیقات نشان می‌دهد در این دوره تغییرات دیانت کم است. پژوهشها افزایش در باورها و رفتارهای دینی، با افزایش سن را گزارش نمی‌دهند. البته بین سنین ۱۸ تا ۳۰ سال افول روشنی در باورها و فعالیت‌ها رخ می‌دهد ولی بعد از آن کاهش یا افزایش چشمگیری دیده نمی‌شود.^۱

تغییرات گزارش شده در این دوره از این قرارند: اهمیت دادن به دین از بزرگسالی با افزایش سن بیشتر می‌شود؛^۲ در این دوره تأملات نقدی، اسطوره زدایی از ایمان و علاقه به فهم عمیقتر دین افزایش می‌یابد. در این دوره است که افراد می‌توانند به مراحل بالای درجه بندی ایمان فاولر نایل شوند؛^۳ با افزایش سن در میانسالی در دو چیز رشد دیده می‌شود: باور به حیات اخروی و عبادت‌های شخصی و خصوصی؛ همچنین با افزایش سن دینداری درونی افزایش می‌یابد.^۴

یکی از تغییرات دینی خاص در طلیعه‌ی بزرگسالی تعویض دین است، یعنی تغییر از شرکت و عضویت در یک فرقه یا سنت دینی به فرقه یا سنت دیگر. معمولاً در $\frac{1}{3}$ بزرگسالان آمریکایی این حالت رخ می‌دهد. توسط برخی عوامل احتمال تعویض دین افزایش می‌یابد. مثلاً میل به ارتقاء موقعیت اجتماعی، تغییرات خانوادگی، ارتباط دوستانه یا روابط مربوط به ازدواج، نقل مکانهای جغرافیایی، عدم رضایت الهیاتی یا لغزش در اعمال دینی. مهمترین موانع تعویض دین الزام دینی قدرتمند والدین، شباهت والدین در دیانت، قصد هر دو برای انتقال ایمان دینی خود به فرزندان هستند. عوامل دیگری که موجب ماندن در دیانت اولیه می‌شود بچه داری و سکونت در برخی نواحی آمریکا که حمایت دینی بیشتری دارد مثل نواحی روستایی و عضویت در کلیسا در دوران کودکی.

تبیین‌هایی در مورد پدیده‌ی تغییر دین ارائه شده است:

۱- نظریه‌های جنبه حمایتی^۵: این نظریات معتقدند ساختار حمایت دینی موجب این تغییرات است. مثلاً کلیسای محافظه کار^۶ بیشتر از کلیساهای معمولی التزام می‌طلبد بنابراین افراد بیشتری را در خود نگه می‌دارد. این تئوریه‌ها مبتنی بر نظریه انتخاب عقلانی^۷ در مورد دین دین هستند.^۸

1. Hallahmi, P 153.

2. Hood, PP 175-176.

3. Argyle, PP 27-28

4. Hallahmi, P 152.

5. Supply Side theories

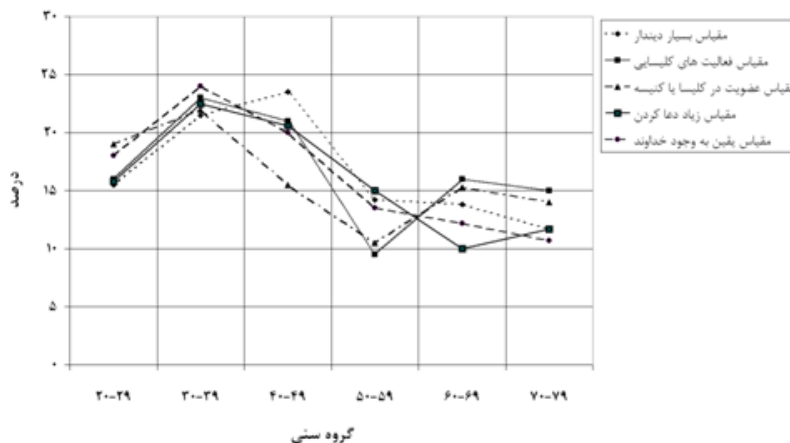
6 -conservative

7 -Rational choice theory

8 - Nelson, PP 278-279.

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

به استثناء خود سنجی‌هایی که از دینداری بالای افراد سوال می‌کرد که در آنها، پاسخ دهندگان دهه‌ی ۴۰ نمرات ماکزیمم داشتند. به خلاف برداشت عمومی که دیانت با افزایش سن بالا می‌رود، افراد در دهه‌ی ۲۰ نمره‌ی دینداری بالاتری از اواخر بزرگسالی می‌گیرند. برخی نتایج این پژوهش در نمودار زیر آمده است.^۱



شکل ۳-۱: تغییرات دینداری براساس گذر سن

در حال حاضر گسترده‌ترین تحلیل درباره‌ی رشد دین و معنویت در بزرگسالی توسط میشل دیلون^۲ و پل وینک^۳ در مطالعه‌ی طولی بر روی افرادی از موسسه (IHD)^۴ در طول دهه‌ی ۱۹۲۰ می‌باشد. این پژوهش ثبات و یکنواختی دینداری و معنویت در طول زندگی را بررسی می‌کند. دیلون و وینک معتقدند پاسخ به سوال یکنواختی دین و معنویت در طول زندگی بستگی به این دارد که چگونه به داده‌ها بنگریم. وقتی معده‌های گروهی را برای سنین مختلف مقایسه می‌کنیم می‌بینیم دینداری تنزله‌ای کوچکی در طول نوجوانی و اوایل بزرگسالی تا اواسط عمر که پایین‌ترین نقطه است می‌کند و سپس در ادامه زندگی افزایش می‌یابد. اما آزمون الگوهای شخصی و فردی حرف دیگری دارد. در مطالعه‌ی IHD بدست آمد که بطور انفرادی اشخاص دینداری بسیار ثابت پایین یا بالایی را نشان می‌دهند. تغییرات مهم افزایشی یا کاهش تنها در ۶٪ افراد رخ می‌دهد و آن هم در جوانی و اوایل بزرگسالی.

در حالیکه اکثر افراد در IHD تغییرات دیانتی کمی را نشان دادند در معنویت تغییرات بیشتری رخ می‌دهد. از میانسالی و بخصوص بعد از ۶۰ سالگی دیلون و وینک افزایش مستمر و چشمگیری در معنویت یافتند، بخصوص در زنان؛ گرچه در بقیه بررسی‌ها تقریباً ۸۰ تا ۹۰٪ بزرگسالان مسن اهمیت یکسانی به دینداری و معنویت می‌دادند. از اینجا معلوم می‌شود دیانت پدیده‌ای تقریباً ثابت در طول زندگی است ولی معنویت بیشتر پدیده‌ای مربوط به اواخر حیات

¹ Levenson et al, PP147-148.

² -Michelle Dillon

³ -Paul Wink

⁴ -Berkely Institute of Human Development

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

است. البته در عین ثبات دیانت تغییراتی در معنای دین - حرکت به سوی اخلاقی جهانی‌تر- و نزول دردینداری متمرکز بر جامعه و افزایش در اهمیت ایمان و موضوعات الهیاتی رخ می‌دهد.^۱

به عقیده‌ی سینوت^۲ رشد معنوی و عرفانی در بزرگسالی ملازم با برخی تغییرات است که در این دوره رخ می‌دهد. طبق عقیده پیاژه رشد شناختی در مرحله جوانی با رسیدن به مرحله عملیاتی صوری یا منطق عملی و ارسطویی پایان می‌یابد. سینوت این عقیده را رد کرد و معتقد بود در بزرگسالی افراد به مرحله‌ای فرا صوری راه می‌یابند. این مرحله حل تعارضات ناشی از بررسی موضوعات معنوی را میسر می‌سازد و برای رشد معنوی بالنده لازم است.

نظام فکری فرا صوری برای دست یابی به تعادل و یکپارچگی که از ضروریات معنویت اند، ایده آل است؛ مستلزم اتحاد ذهن و عواطف است؛ این دید را می‌دهد که بیش از یک نظام عقلی می‌تواند صحیح باشد و یک مسئله در بافت‌ها و زمینه‌های مختلف راه حل‌های مختلف دارد؛ مشکلات را بصورت عملیاتی می‌بیند نه انتزاعی. البته بررسی‌های کمی در این باره صورت گرفته و شواهد آن محدودند.^۳

۳-۷-۴ دینداری در پیری (۶۰ سالگی به بعد)

یقیناً این دوره زمان کاهش علایق دینی نیست هرچند حضور در مناسک دینی و کلیسا تا ۶۰ سالگی افزایش ملایمی داشت از حدود ۷۰ سالگی کاهش می‌یابد و علت این امر احتمالاً مشکلات جسمانی و ناتوانیهای فیزیکی است. اما در عین حال افراد در این دوره برنامه‌های مذهبی رسانه‌ها را تماشا کرده و گوش می‌دهند.^۴

انگیزه‌ی شرکت در تشریفات مذهبی در این دوره مختلف است. در پژوهشی مشخص گردید تعداد کسانی که برای اطمینان مجدد یافتن از ابدیت و جاودانگی به کلیسا می‌روند افزایش می‌یابد (۸۰٪ از افراد بالای ۵۰ سال)؛ اما عده کمتری برای پیدا کردن دوست جدید یا یافتن فلسفه‌ای برای حیات می‌روند.^۵ افراد مسن گزارش می‌دهند که ایمانشان برای حل مشکلات زندگی بسیار مفید بوده است. بررسی‌ها نشان می‌دهند دیانت نقش مثبتی در سازگاری افراد با ناتوانیها و مشکلات این دوره نظیر مرگ هم سن و سالها، دارد. در پژوهشی در آمریکا و آلمان زنان مسن کلیسای لوتری گزارش داده‌اند حمایت عقلانی و عاطفی در اجتماعات دینی نقش مهمی در غنی و معنای زندگی آنها داشته است. در یک بررسی دیگر افراد مسن ابراز داشتند دین از سه ناحیه‌ی باورها (مثلاً اینکه خداوند حکیم است و اتفاقات

1. Nelson, PP 276-277.

2. Sinnott

3. E.W. Ozorak(2005), "Cognitive Approaches to Religion", In Paloutzian & Park(Eds), P 221.

4. Hallahmi, P 152; Argyle, P 28.

5. Hallahmi, P 154.

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

مرحله‌ی اول اصطلاحاً مرحله‌ی «واقع‌گرایی اخلاقی» یا اخلاق عینی است یعنی کودک در صورتی حکم به تغییر عمل می‌کند که نتیجه عمل زیان بخش باشد. در این مرحله بزرگترها را مرجع اصلی قدرت دانسته و مقررات را غیر قابل تغییر و اطاعت از آن را حتمی می‌داند (انقیاد). در مرحله دوم (۹ تا ۱۰ ساله) مقررات و هدف آن را می‌شناسد. به این مرحله «عدالت اخلاقی» گویند. در این مرحله کودکان علاوه بر نتیجه عمل به نیت عامل هم توجه می‌کنند.^۱

۳-۸-۲ مراحل رشد اخلاقی کولبرگ^۲

پیاژه رشد اخلاقی را تنها در کودکی بررسی کرد اما کولبرگ (۱۹۸۷-۱۹۲۷) که رویکردش مبتنی بر اصول نظریه پیاژه بود، رشد اخلاقی را به تغییرات در مرحله‌ی نوجوانی و بزرگسالی هم گسترش داد. با اینکه کولبرگ مستقیماً راجع به رشد دینی چیزی نگفت ولی سعی کرد نظریه‌اش را به آن پیوند دهد. به نظر او رشد دینی به موازات رشد اخلاقی ولی متفاوت از آن است زیرا موضوعات این دو متفاوت است. اخلاق از ماهیت زندگی خوب و انسان خوب بحث می‌کند در حالی که دین به پرسشهای اساسی‌ای درباره‌ی ماهیت انسان و موقعیت او عنایت دارد. به نظر او اخلاق حوزه‌ای منطقاً مستقل از دین است زیرا ۱- گاهی رشد اخلاقی در افرادی رخ می‌دهد که هیچ باور دینی ندارند. ۲- افراد هم مرحله اخلاقی به لحاظ دیدگاه دینی بسیار با هم متفاوتند.^۳ اما به هر حال مراحل رشد اخلاقی می‌تواند درباره‌ی رشد دینی سرنخهایی در اختیار ما بگذارد. مثلاً می‌تواند در فهم جنبه‌هایی از رشد عبادی کمک کند.^۴ وی برای اندازه‌گیری رشد داوری اخلاقی، داستانهایی ساخته است که خواننده را در یک تناقض اخلاقی قرار می‌دهد. پس از قرائت داستان، او از فرد سوالاتی کرده و از روی دلایلی که وی برای داوری اخلاقی ذکر می‌کند و بر اساس سیستم نمره گذاری خاصی رشد اخلاق او را تعیین می‌کند. کولبرگ به رفتار اخلاقی افراد کاری نداشت بلکه به دلایلی که آنها برای انجام یا ترک عمل ارائه می‌کردند توجه می‌کرد.^۵ او مراحل را به سه سطح و هر سطح را به دو مرحله تقسیم کرده است:^۶

سطح ۱: ما قبل اجتماعی^۷ (سالهای اولیه کودکی)

^۱ . محمد رضا شرفی، مراحل رشد و تحول انسان، چاپ سوم، (تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸)، صص ۹۵-۹۴.

^۲ -Lawrence Kohlberg

^۳ . Nelson, PP 228-229; Loewenthal, PP 68-69.

^۴ . Hood, P 88.

^۵ . شرفی، ص ۹۵.

^۶ . مراحل رشد کولبرگ از این دو منبع استخراج شده: Hood, P 86 و شرفی، صص ۹۹-۹۵.

^۷ -Preconventional

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

مرحله اول: اخلاق تنبیه و اطاعت^۱: در این مرحله تعهد اخلاقی وجود ندارد، مقررات اخلاقی فی نفسه ارزش ندارند بلکه چون موجب تنبیه‌اند مورد توجه اند. فرد فقط به نیازها و احساسات آنی خود می‌اندیشد و هم و غمش گریز از تنبیه است.

مرحله دوم: اخلاق ابزاری و نسبی گرایانه^۲: رفتار درست آن است که وسیله ارضای نیازهای فرد و احیاناً دیگران باشد. فرد در این مرحله لذت پرست است و اگر تسلیم مقرراتی می‌شود به دلیل پاداش و منفعتی است که برای او دارد. فرد تلاش می‌کند حداکثر منافع را به خود اختصاص دهد و به تقسیم عادلانه منافع و حقوق دیگران بی توجه است. البته در پایان این مرحله ممکن است عناصر ضعیفی از عدالت و روابط متقابل در فرد پدید آید.

سطح ۲: اجتماعی^۳ (اواخر کودکی و اوایل نوجوانی)

بطور کلی این سطح شامل حرکت به سوی کسب تأیید و اجتناب از عدم تأیید بعنوان پایه اخلاق است.

مرحله سوم: اخلاق توافق بین فردی یا جهتگیری «پسر خوب/ دختر خوب»^۴: فرد در این مرحله برفتارهایی هدایت می‌شود که موجب خوشحالی و کمک به دیگران است و موجب تأیید آنان می‌شود. رفتار خوب آن است که موجب شادی و کمک به دیگران می‌شود. نیت خوب نسبت به دیگران هم با ارزش است.

مرحله چهارم: اخلاق قانون و دستور^۵: در این مرحله فرد بر صیانت و مراقبت از قواعد اجتماعی و ملاک بودن آنها تأکید دارد. عمل درست عملی است که در چارچوب حقوق عمومی و بر اساس معیارهای مورد توافق همه افراد جامعه باشد.

سطح ۳: فرا اجتماعی^۶ (از اواخر نوجوانی به بعد)

در این سطح افراد قواعد اخلاقی را بصورت اصول ارزشهای اخلاقی گروه تمایز بگذارند.

مرحله پنجم: اخلاق قانون و پیمان اجتماعی^۷: اخلاق در این مرحله مبتنی بر احترام به مقررات ثابت اجتماعی است نه مقررات گروهی. همه باید از یک قانون تبعیت کنند تا نظم اجتماعی به هم نخورد. فرد نسبی بودن ارزشهای فردی را درک می‌کند و می‌تواند جهان قانونی را از اختلاف نظرهای شخصی مجزا کند

¹ Punishment and Obedience orientation

² - instrumental relativist orientation

³ - Conventional

⁴ -Inter Personal concordance or <<good boy/nice girl>> orientation

⁵ -<<Law and Order>> Orientation

⁶ -post conventional

⁷ - Social-contract/legalistic orientation

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

مرحله‌ی ششم: اخلاق جهانی^۱: این مرحله مستلزم قواعد اخلاقی درونی و وجدانی است که البته شامل احساس مسئولیت نسبت به دیگران نیز هست. فرد بر اساس اصول کلی‌ای که آزادانه و آگاهانه برگزیده عمل می‌کند هرچند خلاف منافع و مصالح جامعه باشد یا عواقب آن موجب شادی فردی نباشد.

۳-۸-۳ مراحل رشد ایمان فاولر

شاید موثرترین نظریه‌ی جدید درباره‌ی رشد دینی نظریه فاولر^۲ باشد. او منظور خود از ایمان را بصورت‌های مختلف بیان کرده است: ایمان «یک حس روحانیت فزاینده و احساس ارتباط با دیگران است که به زندگی معنا و انسجام می‌بخشد» ایمان موجب پیوند انسانها با یکدیگر و به یک چارچوب بزرگتر می‌شود. ایمان مقوله‌ای بنیادی‌تر از دین است که شامل باورها، اعمال و تصاویری است که بیان‌کننده‌ی ایمانند.^۳ ایمان «تجربه‌ی پویا و عام بشری است که شامل دین می‌شود ولی منحصر به آن و مساوی آن نیست» ایمان هسته درونی هر فرد است.^۴ ایمان «شیوه‌ی تشخیص مراکز ارزش و قدرت و متعهد ساختن خویش به این مراکز است، مراکزی که نیروی نظم‌دهنده را در زندگی ما اعمال می‌کنند.»^۵ او و همکارانش با ۳۵۹ نفر که بین ۴ تا ۸۴ سال داشتند مصاحبه کردند. این افراد از سنت‌های مختلف پروتستان (۴۵٪)، کاتولیک (۳۶/۵٪)، یهودی (۱۱/۲٪) و چند سنت دیگر (۷/۲٪) انتخاب شده بودند. پاسخ دهندگان از نظر جنسیت به طور مساوی تقسیم شده بودند. بر اساس سخنان ضبط شده و مکتوب، فاولر و همکارانش نظریه‌ای هفت مرحله‌ای برای ایمان ارائه کردند که مبتنی بر سه نظریه رشد روانی-اجتماعی اریکسون، رشد شناختی پیاژه و رشد اخلاقی کولبرگ می‌باشد.^۶ هفت مرحله‌ی ضروری در رشد ایمان وجود دارد، گرچه برخی از مردم اصلاً به مراحل بالای آن نمی‌رسند.

مرحله اول: ایمان اولیه^۷ (طفولیت): این مرحله متضمن اعتماد هیجانی مبتنی بر تماس، مراقبت، بازی اولیه و محبت بدنی است. این ایمان، ایمانی نامتمایز و مبتنی بر اعتماد اساسی است.

مرحله دوم: ایمان شهودی - فرافکن^۸ (کودکی اولیه): در این مرحله ایمان محصول آموزه آموزه‌ها و الگوهای بزرگسالان، خود محوری شناختی کودک و قوه‌ی تخیل اوست. تخیل با

1 -Universal ethical principle orientation

2 -James Fowler

3 . Nelson, PP 231-232.

4 . Hood, P 83.

7 -Primal Faith

8 -intuitive/ projective faith

۵ . وولف، ص ۵۵۴.

۶ . همان، ص ۵۵۴.

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

می‌کنند و ما آنان را هم آزاد و هم تهدید آمیز تجربه می‌کنیم. آنان تمایل دارند با دیگران، با توجه به گرفتاری‌ها و وابستگی‌ها شان به ساختارهای غیر انسانی که مخالف «منبع عمومی عشق و عدالت» است، مواجه شوند.

فاولر معتقد است افراد کمی به مرحله هفتم می‌رسند، افرادی نظیر ماهاتما گاندی، مارتین لوتر و مادر ترزا. این گروه بخاطر پرداختن به مشکلات جهانی در خطر مرگ زودرس هستند.^۱

اگرچه مراحل ایمان طبیعتاً با سن زمانی مربوط است لیکن تحقیقات نشان می‌دهد همبستگی میان مراحل ایمان و سن کلاً زیاد نیست. تلاشهایی صورت گرفته تا مراحل فاوُلر با پرسشنامه‌هایی که بصورت عینی نمره گذاری می‌شوند عملیاتی گردد.^۲ در پژوهشی مشخص گردید دانشجویانی که در حد مرحله ۵ یا ۶ فاوُلر بودند از لحاظ نگرش مذهبی میان پنج متقاضی فرضی ورود به کالج تبعیضی قائل نمی‌شدند اما کسانی که در مراحل پیش‌تر بودند متقاضیانی را ترجیح می‌دادند که آرای مذهبی آنان شبیه خودشان بود. در پژوهش دیگری افرادی که در جریان بررسی اعتقادات کاتولیک گزینه‌های لفظی را انتخاب می‌کردند در مراحل ۴ یا ۵ بودند اما کسانی که گزینه‌های نمادین را بر می‌گزیدند نوعاً در مرحله ۶ بودند.^۳ نقدهایی نیز بر نظریه فاوُلر صورت گرفته است.^۴

۳-۸-۴ مراحل رشد ایمان اُسِر

فریتز اُسِر^۵ (۱۹۳۷-...) نظریه‌ای درباره‌ی داوری دینی عرضه کرد (۱۹۹۴، ۱۹۹۱). طبق نظر او داوری دینی یعنی اینکه چگونه شخص معنایی می‌کند و با حوادث سازگاری می‌یابد و در دنیای ناامنی‌های برونی، امنیت درونی پیدا می‌کند و چگونه درباره‌ی ارتباط با موجود غایی می‌اندیشد. اُسِر متوجه شد که رشد فرآیندی است که در آن شخص به دنبال تعادل در ۷ بعد دو قطبی می‌باشد: تعالی در برابر حضور همه جایی^۶، آزادی در برابر وابستگی^۷، اعتماد در برابر برابر ترس یا اضطراب^۸، روحانی در برابر دنیوی^۹، امید در برابر پوچی^{۱۰}، جاودانگی در برابر موقتی بودن^{۱۱}، شفافیت کارکردی (دانستن اینکه چگونه اشیاء کار می‌کنند) در برابر تیرگی و

^۱ . وولف، صص ۵۵۷-۵۵۴.

Hood, PP 83-84

^۲ - Loewenthal, P 72.

^۳ . وولف، صص ۵۵۸-۵۵۹.

^۴ - Nelson, P 234.

^۵ - Fritz Oser

^۶ -transcendence vs. immanence

^۷ -Freedom vs. dependency

^۸ -trust vs. fear or anxiety

^۹ -sacred vs. oprofane

^{۱۰} -hope vs. absurdity

^{۱۱} -eterniyt vs. ephemerality

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

ابهام (مخفی بودن کیفیت)^۱. در طول مراحل رشد این ابعاد بصور گوناگون به تعادل می‌رسند اما رشد به دنبال تعادل پیچیده‌ای است که سرانجام در آخرین مرحله بدست می‌آید. در هر مرحله نوع نگرش مراحل قبلی به اشیاء رد می‌شود و در عین حال متحد کننده آنهاست. هر مرحله دارای جهان بینی خاص و تفسیر خاصی از تجارب شخصی و ادراک ارتباط با خداست.

مرحله	جهت گیری ^۲	توصیف
۱	نامتمایز ^۳	هیچ تمایزی بین درونی و بیرونی گذاشته نمی‌شود.
۲	پیروی مطلق از دیگری ^۴	- موجود غایی موجودی بیرونی است و ممکن است کمک بکند یا نکند. - فعالیت مستقیم موجود غایی در جهان. - ما وابسته به موجود غایی هستیم. - مردم به موجود غایی واکنش نشان می‌دهند، باید نقشه او را دنبال کنند.
۳	این در ازای آن ^۵	- موجود غایی بیرونی است و اگر امتحانها را بگذرانیم و او را دوست بداریم کمکمان می‌کند. - فعالیت مستقیم موجود غایی در جهان. - افراد می‌توانند بر موجود غایی اثر بگذارند.
۴	خود مختاری مطلق ^۶ (دئیسم)	- موجود غایی قلمرو نفوذ مجزایی دارد. - موجود غایی در جهان کاری نمی‌کند بلکه نظم زیر بنایی جهان را درست کرده است. - مردم خودمختار و مستقل بوده و در برابر یکدیگر مسئولند و پاسخگو. - هرگونه مرجعیت و اعتبار دینی و غیر دینی قابل انکار است. - ملحدین معمولاً از این فراتر نمی‌روند.
۵	خود مختاری معتدل ^۷	- بخش توضیح نیافته‌ای در زندگی هست که تنها در ارتباط با موجود غایی قابل فهم است. - موجود غایی هم متعالی و هم همه جا حاضر است. - موجود غایی بنیانهای امکان عمل را فراهم ساخته است مثل آزادی و امید. - موجود غایی از طریق ما و بر طبق نقشه‌ای در جهان عمل می‌کند و جهان تصویر موجود غایی است. - فرد وابستگی‌هایی به موجود غایی تشخیص می‌دهد بدون آنکه آزادی نفی شود. - مردم صورتهای مختلف دیانت را بکار می‌برند.
۶	دیانت قابل شمول ^۸ شمول ^۸	- موجود غایی بعنوان محبوب خود و دیگران تلقی می‌شود. - موجود غایی بخشی از همه تعهدات است ولی در آزادی بی نهایت برتر از آنهاست. - موجود غایی در دیگران دیده می‌شود. تجربه عرفانی - وفاداری به موجود غایی در روابط با دیگران نشان داده می‌شود.

^۱ -functional transparency vs. opaqueness

^۲ -Orientation

^۳ -undifferentiated

^۴ -Absolute Heteronomy

^۵ -Do ut Des

^۶ -Absolute Autonomy

^۷ -Mediated Authonomy

^۸ -Intersubjective Religious

- مردم از جامعه دینی یا نقشه نجات مستقلند.^۱

جدول ۳-۵: مراحل رشد ایمان اُسیر

بررسی‌های اُسیر نشان داد افراد در سنین بالا خود مختاری و پیوند بیشتری با خدا احساس می‌کنند. برخی پژوهشها مراحل پیشنهادی اُسیر را مورد تأیید قرار می‌دهند،^۲ همچنین نقدهایی بر نظریه‌ی اُسیر صورت گرفته است.^۳

۳-۸-۵ مراحل رشد دینی لودر

اهمیت کار جیمز لودر^۴ (۱۹۳۱-۲۰۰۱) در آن است که الگویی برای رشد ارائه کرد که منظر الهیات و روان شناسی را جمع کرده است. به عقیده‌ی او نگاه الهیاتی به اندازه‌ی نگاه روان شناختی برای فهم رشد انسانی لازم است. نظریه لودر بر این فرض مبتنی است که رشد انسانی به وسیله تغییرات معنوی شکل می‌گیرد به خلاف بسیاری از نظریات روان شناختی مثل نظریه فاولر که عوامل روان شناختی را بر عوامل الهیاتی و معنوی مقدم می‌دارند. از نظر او رشد در دو سطح صورت می‌گیرد: سطح الهی و سطح امکانی که اولی بر دومی احاطه دارد. سطح الهی مبدأ لطف و رحمت است و فضایی را می‌سازد که رشد در آن صورت می‌گیرد در حالی که تغییرات جسمانی و روانی و فرهنگی-اجتماعی در سطح امکانی رخ می‌دهد. رشد معنوی در مرز میان این دو سطح رخ می‌دهد و بنابراین از هر دو متأثر است.^۵

• طفولیت: وظیفه این مرحله تشکیل (ایجاد) یک جهان مورد اعتماد خارج از بی نظمی است. «آینده‌ای که مرهون گذشته هست ولی کاملاً در کنترل آن نیست.» نمونه اولی‌هی تجربه دینی که در این مرحله رخ می‌دهد ادراک (احساس) و شناسایی (تصدیق) پیوند و حضوری است که شخص از یک موجود بکلی دیگر دریافت می‌کند که موجب خشنودی خاطر و هماهنگی است. این احساس «مواجهه با موجود دیگر» با «نفی وجود بشر» که خود را به صورت تنهایی، تنهایی، ترس و عدم اعتماد ظاهر می‌سازد مقابله می‌کند. این مطلب شباهتهایی دارد با تجارب دینی مسیحی که بعداً رخ می‌دهد مثل تجربه روح خلاق^۶، تجربه مواجهه با مسیح بمثابه‌ی مواجهه با خداوند و تجربه فنا^۷ و گناه ذاتی^۸.

¹ . Ibid, P 236.

² . Hood, P 85.

³ . Ibid, P 237.

⁴ -James Loder

⁵ . Nelson, P 241.

⁶ - Face of the Other

⁷ -Creator Spirit

⁸ -negation

⁹ -Original sin

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

• کودک نوپا و دوره ادیپی: تعامل با محیط ایجاد خود مختاری می‌کند و نیز جدایی از منابع آن خودمختاری که منتهی به شرمندگی و شک درونی می‌شود. این مسائل ابتدای کودکی بسیار مهمند زیرا در همین دوره ارکان آزادی بشر شکل می‌گیرد. این مرحله‌ای است که نمادها و اشیاء انتقالی^۱ خیلی مهمند زیرا دنیای درونی بچه از طریق تخیل و بازی به دقت در حال ساخته شدن است. این دوره برای رشد دینی مهم و حیاتی است زیرا در حدود همین سن ۲/۵ یا ۳ سال است که ظهورات خداوند شروع به شکل‌گیری می‌کند. انتقال موفق از این مرحله حس ابتکار^۲ و توانایی ساخت و باور به یک دیدگاه را به کودک می‌دهد. مثل هماهنگی با الگوهای والدین از خوب و بد.

• سن مدرسه: آغاز ساخت منسجم زندگی و کار در طول سالهای آغازین مدرسه رخ می‌دهد. کودک با دو دنیا به این مرحله می‌آید: یکی دنیای واقعی، خطی، عقلانی و مورد کنترل جامعه است و دیگری عرفانی، تخیلی و سرزنده^۳. در طول این مرحله کودک شروع می‌کند به شکل دهی داستانها و ساختارهای زندگی که در آن، دو دنیا را با هم در انسجام نگه می‌دارد. نقش یابی^۴ که در این مرحله فعال است مقدمه‌ی کار و شرکت در جامعه را فراهم می‌کند؛ گرچه این تنها نوعی نزدیکی به جامعه‌ی حقیقی یا کُینُنیا^۵ است، همانگونه که در تفکر دینی مسیحیت تصویر شده است مشکل وقتی پیش می‌آید که کار و دنیای خطی به بهای دیگر حوزه‌ها مورد تأکید قرار می‌گیرد و ارزش شخص با کار مخلوط می‌شود همانگونه که در جوامع متمایل به پیشرفت رخ می‌دهد. در چنین شرایطی ما وابسته و حتی معتاد به کار می‌شویم، انرژی زیادی را صرف آن می‌کنیم، و سعی داریم به وسیله‌ی آن مشکلات را حل کنیم و نیازهایی را برآوریم که برای آنها طراحی نشده است. لودر اشاره می‌کند که یکی از ضرورت‌های نقد الهیاتی نسبت به رشد توجه به مسائلی از این دست و برطرف کردن وسواس نسبت به کار و ایجاد مجدد ارزش خود بر پایه‌ی اصلی آن یعنی عشق به خداوند است.

• نوجوانی و جوانی: لودر معتقد است در نوجوانی شخص شروع به جستجوی آشکار نظم^۶ می‌کند. رشد چنین ادراکی در سطح وران شناختی مستلزم ساختن «خود»^۷ و هویت خویش بر پایه چیزهایی مانند ایدئولوژی، ارزشها و تعهدات کاری است، همانطور که بر پایه اعتماد و عشق است. همچنین ما شروع به درک این مطلب می‌کنیم که این روابط است که زیر بنای همه‌ی صور نظم است. در حین اینکه درکمان را از هویت گسترش می‌دهیم می‌یابیم که دوستان می‌توانند نقش اشیاء انتقالی را ایفا کنند. به دلیل این نیاز به ارتباط، ما نیاز به

¹ -Transitional Object

² -Emagination

³ -Playful

⁴ -Role-taking

⁵ -Koinonia

⁶ -Order

⁷ -ego

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

مشاهده‌ی وجه او^۱ و گسترش ارتباط با او داریم. این یک وظیفه‌ی دینی است و هر فرهنگ و دینی در این زمینه دیدگاهی دارد. ارتباط با خداوند در گستره‌ی ارتباط با اشخاص، گروه‌های مهم و فرهنگی که در آن زندگی می‌کنیم رشد می‌یابد.

• اوایل بزرگسالی: در حالت ایده آل، این مرحله، دوره‌ای است که آفرینش و حفظ یک جریان یکپارچه اعتبار نخست را دارد. این جریان با دل‌نگرانیهای شخص مانند کار مرتبط است، اما همچنین متضمن صمیمیت، -یعنی توان خلق رویای مشترک و در نهایت عشقی که پذیرنده، قدردان و غیر مالکیتی است - نیز هست. همه اینها مستلزم بازسازی رشد در سطح خود می‌باشد. ما محتاج معکوس کردن الگوی رشد بوده و باید بیشتر شبیه کودکان بشویم. با انجام چنین ریسکی و بیان هویت خود به دیگران می‌توانیم بر انزوا غلبه کنیم همانطور که می‌توانیم با جنبه‌های منفی رشد قبلی خود مواجه شویم. هویت خود^۲ و ایمان در این فرآیند قویتر می‌شوند. تناقض بازگشت به عقب برای رفتن به جلو و برهنه کردن خود برای بدست آوردن بیشتر یکی از ویژگی‌های شاخص مفاهیم دینی رشد بخصوص در زبان روانشناسان الهی دان متمایل به روان‌پویایی است.

• میانسالی و پیری: دیدگاه لودر درباره‌ی این مرحله کوتاه اما متفکرانه است. وی دوره میانسالی را دوره تردید می‌داند: آیا ما به موفقیت رسیده ایم یا احساس می‌کنیم به اهدافمان نرسیده ایم؛ افراد در این حالت احساس افسردگی و رکود می‌کنند. این امر باعث می‌شود ارزیابی دوباره‌ای از زندگی خود داشته باشیم و بنگریم که انرژی خود را کجا سرمایه گذاری کرده ایم و به دنبال گذر از خود و رسیدن به تعادل باشیم. لودر دوران پیری را دوران نزولها می‌داند: نزول تواناییهای فیزیکی، کاهش مشغولیت‌های کاری و کاهش استقلال و عدم وابستگی. اما این تنزلات فایده‌ای هم دارند و آن اینکه زندگی ما را ساده می‌کنند و اموری را که موجب غفلت ما از عشق خالص به خداوند هستند، دور می‌سازند.^۳

۳-۹ جمع بندی و ملاحظات

از آنچه در این فصل آمد این نتایج به دست می‌آید:

(۱) علیرغم اینکه اصل پذیرش یا عدم پذیرش دین اختیاری و ارادی است اما اراده‌ی انسانها در این پذیرش یا عدم پذیرش می‌تواند توسط عواملی تشدید یا تضعیف گردد. بعبارت دیگر برخی عوامل اراده انسانرا در پذیرش دین تقویت و برخی دیگر تضعیف می‌کنند. بخشی از این عوامل، غیر ارادی و خارج از اختیارات انسانند که تعدادی از عوامل زیست شناختی از این دسته‌اند.

¹ - its face

² . ego

³ . Ibid, PP 242-243.

^۴ . برای دیدن نقدهایی از نظریه لودر به منبع قبلی صفحات ۲۴۴-۲۴۳ مراجعه کنید.

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

۲) بر اساس نتیجه فوق توقع دینداری از افراد بایستی متناسب با اقتضائات زیست شناختی آنان بوده و تکلیف مالایطاق صورت نگیرد؛

۳) در برنامه های تبلیغ و تربیت دینی باید به ویژگی های زیست شناختی افراد مثلاً دوره سنی آنها توجه نموده و با تکیه بر این ویژگی ها به ترویج دینداری پرداخت؛

۴) باید بررسی گردد که ضعفهای دینداری در جامعه به چه میزان ناشی از عوامل زیست شناختی است و چگونه می توان در جهت رفع نواقص گام برداشت؛

۵) ضروری است بررسی شود که درجهت ترویج دینداری از عوامل زیست شناختی چگونه می توان بطور آگاهانه استفاده نمود تا زمینه دینداری فراهم تر گردد.

۶) خلاصه ای از نتایج تحقیقات مربوط به تأثیر عوامل زیست شناختی بر دینداری و ملاحظات که درباره آنها وجود دارد بدینقرار است:

همانطور که افراد جامعه از نظر ویژگی هایی مثل میزان دید یا استعداد موسیقی متفاوتند در همه توانایی های شناختی و احساسی نیز بطور ژنتیک متفاوتند. نقش محیط و تربیت در این است که چه مقدار هر یک از این استعدادها و توانایی ها را کشت داده و فعال سازند، ولی هر چقدر هم کسی تحت تعلیم و تربیت مثلاً موسیقی قرار گیرد معلوم نیست به پایه موزارت برسد زیرا در این زمینه با او تفاوت ژنتیکی دارد. بهمین ترتیب ممکن است افرادی با بالاترین استعداد دیانت و معنویت به دنیا آیند و افرادی با دیانت و معنویت پایین و رشد نیافته. این گروه اخیر نسبت به دینداری و معنویت غیر حساس و بی خیال و در درک و تجربه مفاهیم و حقایق آن ضعیف هستند. آنها به ندرت احساس نیاز می کنند که عبادت یا دعا کنند یا به مفاهیم معنوی مثل خدا، روح و زندگی اخروی بیندیشند. افراد این گروه بسیار نامحتمل است که تجربه معنوی داشته باشند. اینها مستعد لادریگری والحادند. البته نقش محیط قابل انکار نیست، چه بسا کسانی که استعداد دینداری و معنویت هم داشته اند در محیطی غیر دینی رشد یافته و استعدادشان به تدریج تحلیل رفته باشد. بررسی های انجام شده بر روی دوقلوهای همسان و ناهمسان نشان می دهد تعلق به فرقه و مذهبی خاص بیشتر جنبه فرهنگی و اجتماعی دارد اما دینداری و نگرشهای دینی ریشه های ژنتیک دارد. میزان اهمیت وراثت در این موضوع محل اختلاف است.

براساس تعالیم اسلامی، وراثت و ژنها نقش پایه ای در دینداری دارند. همانگونه که درفصول آتی می آید دینداری والدین، رگ و ریشه و خصوصیات ریشه دار فامیلی آنها، غذایی که نطفه از آن پدید می آید، شرایط هنگام مجامعت و دوران بارداری همگی از طریق وراثت و ژنها دینداری فرد را تحت تاثیر قرار می دهند. نکته دیگری که از آموزه های دینی بدست می آید این است که با وجود تفاوت های ژنتیک در دینداری و اینکه ممکن است برخی استعداد بیشتری برای دینداری داشته باشند و برخی کمتر، اما هیچ انسانی بدون استعداد مذهبی به

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

دنیا نمی آید. عبارت دیگر حتی اگر پدر و مادر از ملحدترین انسانها باشند، فرزندشان فاقد هرگونه زمینه دینداری نخواهد بود؛ زیرا که هر کودکی بر مبنای فطرت توحیدی زاده می شود. از دوران های کهن عقیده به رابطه بین دینداری و اوضاع مغزی و عصبی وجود داشته است. در این رابطه پژوهشهایی حول سه محور انجام شده: رابطه دینداری با اختلالات مغزی، رابطه دینداری و نیمکره های مغز و رابطه دینداری با انتقال دهنده های عصبی. بین برخی اختلالات مغزی و تجارب و رفتارهای دینی ارتباطاتی دیده شده است. در میان افراد دارای بیماری گریوز حالات استثنایی دین ورزی دیده شده اما عمومیت ندارد. به عقیده برخی، هرگونه اختلال جسمی که در عملکرد شناختی هیجان ایجاد کند_ مانند بیماری گریوز_ و بیمار سابقه و استعداد مذهبی داشته باشد می تواند به دین ورزی های بیمارگونه بینجامد. صرع یکی دیگر از اختلالات مغزی و عصبی است که برخی دارندگان آن تجاربی شبیه به تجارب دینی پشت سر می گذارند که گاهی ناظران را نیز متقاعد می کند که با یکی از اولیاء خدا مواجه هستند. اما هنوز ارتباط صرع و دینداری محل اختلاف است. هنوز منشأ حالات مذهبی مقارن با حملات صرعی روشن نیست؛ همچنین مشخص نیست که حالات دینی با کدام کانون صرع رابطه دارند؛ علاوه بر اینها هنوز نمی توان حالات دینی مقارن صرع را با انواع اصیل دینداری یکسان دانست.

اشکال وارد بر سخنان فوق این است که نمی توان هر حالت یا رفتار ظاهرا مذهبی را به حساب دینداری گذاشت. همانگونه که در مقدمات رساله اشاره شد حالت یا رفتاری که صرفا در اثر یک اختلال عصبی یا تحریک مغزی پدید می آید و شناخت و خصوصا اراده ی انسان در آن دخالتی ندارد، نمی تواند بعدی از ابعاد دینداری شمرده شده و آن عامل از عوامل مؤثر بر دینداری دانسته شود. البته ممکن است برخی ویژگیهای عصبی و مغزی مانند افزایش بعضی انتقال دهنده های عصبی باعث شوند که انسان بطور ارادی حالات یا رفتارهای دینی را بیشتر بروز دهد. در چنین حالتی می توان آن ویژگی را از عوامل مؤثر بر دینداری و تقویت کننده آن دانست.

میان نیمکره راست به ویژه لوب گیجگاهی راست با حالات دینی ارتباطاتی مشاهده می شود که هنوز جای بررسی دارد. آنچه تا حدودی روشن می باشد این است که افرادی که تحت سلطه عقلانیت نیمه چپ مغز هستند تا اندازه ای بیش از افراد دیگر به اعمال و نگرشهای مذهبی به دیده شک می نگرند.

برخی بررسیها روابطی میان انتقال دهنده های عصبی و دینداری نشان می دهند؛ مثلا افزایش سروتونین باعث افزایش تمایلات معنوی و ادراکات فرا عادی می گردد و کاهش آن نگرشهای ماده گرایانه را تقویت می کند.

حالات روانی و دینداری می توانند با دستکاریهای عمدی جسمانی تغییر کنند. این دستکاریها به دو گروه «کاهش تحریکات» و «افزایش تحریکات» تقسیم می شوند. کاهش

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

تحریکات همان ریاضات معمول در سنن دینی مثل روزه گرفتن، بیخوابی، کاهش تحریک محیطی و کند کردن تنفس می باشد. تأثیر این اعمال وابسته به نگرش و توقعات کسانی است که به آنها می پردازند و تا حد زیادی از فردی به فرد دیگر تفاوت می کند. برری تأثیر روزه در روزه داران کار بسیار پیچیده ای است زیرا که به عوامل گوناگون ارتباط دارد. پژوهشهایی که در مورد روزه صورت گرفته عمدتاً بر روی افرادی بوده که به منظور آزمایش روزه گرفته اند و به سادگی نمی توان این نتایج را به کسانی که به انگیزه دینی روزه دارند تعمیم داد. مجموعاً برای روزه آثار مثبت و منفی در مورد دینداری بدست آمده است؛ از یکطرف روزه زمینه خوابها، رؤیاهای روشن و کشف و شهود را فراهم کرده و آرامش و نشاط معنوی می آورد و از طرف دیگر بسیاری از روزه داران به لحاظ ویژگی های خلقی و شخصیتی دچار ویژگی های منفی ای مثل بدخلقی، افسردگی، زودرنجی، تنش عصبی و کاهش اعتماد به نفس می شوند. البته به نظر می رسد آثار منفی ذکر شده به عواملی چون توان جسمانی روزه دار ارتباط دارد.

دربخش خود روشن خواهد شد که از منظر تعلیم اسلامی روزه دارای آثار مثبت بر دینداری است؛ از اینرو غیر از روزه ماه رمضان، سنت است که هر مسلمانی دوشنبه و پنجشنبه هر هفته یا اقلاً پنجشنبه اول و آخر هر ماه و چهارشنبه وسط ماه را روزه بگیرد^۱. همچنین اخبار بسیاری که مبنی بر سودمندی گرسنگی وجود دارد مؤید تاثیر امساک از خوراک بر تقویت دینداری است.

در مورد محرومیت از خواب به انگیزه مذهبی بررسی ای وجود نداشته و آثار آن مشخص نیست. اما از دستورات اسلامی مبنی بر تهجد و بیداری شب شاید بتوان این نتیجه را گرفت که این عامل دارای تأثیر مثبت بر دینداری است. البته تأکید اسلام بر تهجد را نمی توان بسادگی دال بر سودمندی کم خوابی گرفت، اما در آموزه های دینی کم خوابی از ویژگی های دوستان خدا و پرخوابی از صفات دشمنان او به حساب آمده است. البته همواره این تأثیرات مشروط به شرایطی است که اگر نباشد چه بسا ممکن است نتیجه معکوس نیز بدهد؛ مثلاً این بی خوابی نبایستی موجب ضرر جسمی شده یا با اکراه و بی نشاطی شدید صورت گیرد.

کاهش تحریکات محیطی از نوع تنهایی و انزوای اجتماعی که به افرادی نظیر ملوانان کشتی شکسته یا زندانیان حبس انفرادی یا کاشفان قطب دست میدهد گاهی موجب درک حضور موجودی دیگر که دست گیر و یاری رسان است می شود. در اسلام و در همه ادیان کناره گیری های موقت از مردم برای خودسازی و تصفیه های باطنی وجود دارد و این نمایانگر تأثیر این رفتار در تقویت دینداری است. البته کاهش تحریکات محیطی آثار سنگینی دارد که برای بسیاری قابل توصیه نیست و از توان آنان خارج است زیرا که می تواند سبب پیدایش توهمات سمعی و بصری گردد.

^۱. ثواب الاعمال، ص ۱۷۱

خدمات پژوهشی مهرگان در ایتا و تلگرام

مهار تنفس تا حدی باعث تسلط بر هیجان و ایجاد آرامش می گردد و در برخی ادیان از وظایف سالک به حساب می آید. اما آزمایشی که اثرات حبس تنفس به انگیزه های دینی را نشان بدهد وجود ندارد. در تعالیم اسلامی نیز شواهدی دال بر تشویق به این عمل یافت نگردید.

در افزایش تحریکات رفتارهایی مثل رقص، تاب دادن سلاحهای برنده، تماس بدن با آتش یا شلاق زدن خود جای می گیرند. در مورد آثار رقص آزمایشی صورت نگرفته اما برخی گزارشات آن را مایه آرامش روح و باعث توازن اعصاب و تعادل میان جسم و ذهن، بیدارگر دانسته و آنرا بازدارنده دل از فساد و تباهی می دانند. برای برخی موسیقی ها نیز آثاری مثل هیجان روحی ذکر شده است. اما آنچه روشن می باشد این است که آثار مثبت یا منفی این حرکات برای دینداری به عوامل مختلفی می تواند وابسته باشد. در اسلام برخی رقص ها و موسیقی ها عامل غفلت و برانگیختن شهوات و مضر به دینداری شناخته می شوند؛ آثار مثبتی هم برای این قبیل رفتارها در منابع اسلامی وجود ندارد؛ اما بررسی ها نشان می دهد حرکات تند جسمانی و برخی موسیقی ها تولید اندروفین را افزایش می دهند که موجب بی دردی و با نشاطی است و بر احساس معنوی تاثیر مثبت دارد. در برخی از فرقه های عرفانی، سماع که حالتی شبیه رقص دارد مراسمی آیینی به حساب می آید که تأثیر مثبت آن بر حالات معنوی را تا حدودی تأیید می کند.

مواد روان گردان نیز طیف وسیعی از تأثیرات منفی تا مثبت را پوشش می دهند. برخی فرق مذهبی برای زمینه سازی تجارب عرفانی از این مواد استفاده می کنند. تجربیات ناشی از استفاده از این مواد به قدری در نظر برخی بزرگ بوده که گیاهان روان گردان را سرچشمه اساطیر و الهیات جهان دانسته اند. برخی آزمایشها آثار بسیار مخرب برای مصرف این مواد گزارش داده اند. توصیه می شود که مصرف این مواد تحت اشراف کامل متخصصان صورت گیرد. در اینجا هم تذکر این نکته حائز اهمیت است که اثری که تنها بواسطه مصرف مواد روان گردان روی می دهد و اراده انسان در آن دخیل نیست، دینی و از مؤلفه های دینداری به حساب نمی آید.

از نظر اسلام هم برخی خوراکیها تسهیل کننده حالات دینی و معنوی هستند که در بخش متون دینی مفصلاً ذکر خواهد شد؛ اما مصرف مواد توهم زا بخاطر آثار منفی آن توسط فقهای مسلمان حرام دانسته شده است. این سوال کماکان باقی است که اگر مصرف گیاهی زمینه ساز حالات معنوی باشد آیا استفاده از آن خلاف دینداری است؟! به نظر می رسد صرفاً علت فوق نمی تواند دلیل حرمت باشد مگر آنکه پیامدهای دیگری در مصرف آن نهفته باشد.

درباره ارتباط مزاج و دینداری پژوهشی صورت نگرفته اما نظر برخی بر این است که مزاج سوداوی بیش از سه مزاج دیگر برای دینداری مناسب است. برخی دیگر بین بنیه جسمانی، مزاجها و دینداری روابطی برقرار کرده اند. سنخ ستبر تن به نظر اینان تمایلات مذهبی