

**Andrew Lang's View on the Origin of Religion:
From the Criticism of Evolutionary Anthropology to Formulating
a New Theory of the Origin of Religion**

Ghorban Elmi^{*}, Younes Taslimi Pak^{}**

Abstract

In the second half of the nineteenth century, evolutionary anthropologists believed that human's religious belief began with primitive simple forms and, after various phases of historical evolution, turned to the form of contemporary modern religions. This view holds that primitive humans did not have the concept of God and the formation of this concept in human's mind was considered to occur in the last phase of the development of religious thoughts. Andrew Lang, the Scottish anthropologist, who was one of the foremost opponents of the use of the evolutionary teachings in the explanation of the origin of religion criticized this view and advanced a theory on the existence of the 'Supreme Being' in primitive human beliefs. This theory was subsequently complemented and introduced as the 'theory of primitive monotheism' by Wilhelm Schmidt, the Austrian anthropologist.

Lang considers belief in God and belief in the immortality of the soul as two main essential origins of religion. By documenting some evidence, he believes that even amongst the most backward tribes, variants of the idea of worshipping the "Supreme Being" are evident. The present study outlines Lang's intellectual

* Associate Professor, Department of Comparative Religions and Mysticism, Theology Faculty, University of Tehran (Corresponding Author), gelmi@ut.ac.ir

** PhD student, Department of Comparative Religions and Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Studies taslimi.yns@gmail.com

Date received: 01.08.2021, Date of acceptance: 09.10.2021



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

background and foundations as well as his criticism of the views of evolutionary anthropologists. Moreover, it explores his main theory on the anthropology of religion.

Keywords: Andrew Lang, Origin of Religion, Anthropology of Religion, Evolutionary Anthropology, Supreme Being, Primitive monotheism

منشأ دین از دیدگاه اندرو لانگ

(از نقد نظریه تکامل‌گرایی تا طرح دیدگاهی جدید درباره منشأ دین)

قربان علمی*

یونس تسلیمی پاک**

چکیده

در نیمه دوم قرن نوزدهم، انسان‌شناسان تکامل‌گرا معتقد بودند که باور دینی بشر از صورت‌های ساده نخستین آغاز شده و پس از طی مراحل مختلف تحول تاریخی، به شکل ادیان مترقی کنونی درآمده است. بر اساس این دیدگاه، انسان‌های ابتدایی تصویری از مفهوم «خدا» نداشتند و شکل‌گیری این مفهوم در ذهن آدمی، مربوط به آخرین مرحله از مراحل تحول از اندیشه دینی بشر تلقی می‌شد. اندرو لانگ، انسان‌شناس اسکاتلندی، از مهم‌ترین مخالفان استفاده از آموزه‌های تکامل‌گرایانه در تبیین خاستگاه دین، ضمن نقد این دیدگاه، نظریه‌ای درباره باور به «موجود متعال» در نظام اعتقادی انسان‌های اولیه ارائه داد که بعدها توسط برخی دیگر، به ویژه ویلهلم اشمیت، انسان‌شناس آلمانی، تکمیل و با عنوان نظریه «توحید ابتدایی» مطرح شد. لانگ باور به خدا و باور به جاودانگی روح را دو منشأ عمده و ضروری برای دین می‌داند و با استناد به شواهدی، معتقد است که حتی در میان عقب‌مانده‌ترین اقوام جهان هم سایه‌هایی از باور به «موجود متعال» مشهود است. این مقاله، ضمن مرور زمینه‌ها و مبانی فکری لانگ، و مهم‌ترین نقدهای او به آراء انسان‌شناسان

* دانشیار گروه ادیان و عرفان تطبیقی. دانشکده الهیات دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)،

gelmi@ut.ac.ir

** دانشجوی دکتری گروه ادیان و عرفان تطبیقی. دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران،

taslimi.yns@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۱۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۱۷



تکامل‌گرا (از فرضیات مادی‌گرایانه و پوزیتیویستی گرفته تا غفلت از ساحت فراروانی در وجود آدمی)، به تبیین مهم‌ترین نظریه‌ها و در حوزه انسان‌شناسی دین می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: اندرو لانگ، منشأ دین، انسان‌شناسی دین، تکامل‌گرایی، موجود متعال، توحید ابتدایی

۱. مقدمه

اندرو لانگ (۱۸۴۴-۱۹۱۲م)، انسان‌شناس، فولکلوریست و منتقد ادبی اسکاتلندی، تحصیلاتش را در حوزه تاریخ و ادبیات کلاسیک اروپا، بخصوص مطالعات یونانی - رومی (فرهنگ‌های باستان)، ابتدا در دانشگاه سنت‌اندروز (۱۸۶۱-۱۸۶۳) و سپس در آکسفورد (۱۸۶۴-۱۸۷۴م) ادامه داد و در خلال همین مطالعات، به انسان‌شناسی علاقه‌مند شد. او شخصیتی ذوجوه داشت و در عمر ۶۸ ساله خود بیش از یک‌صد کتاب و هزاران مقاله کوتاه و بلند در حوزه‌های مختلف تألیف یا ترجمه کرد. او یکی از مؤسسان «انجمن فولکلور» بریتانیا و از نخستین رؤسای آن بود. همچنین او از مؤسسان «انجمن تحقیقات فراروانی» در بریتانیا بود که در اواخر عمرش مدتی ریاست آن را بر عهده داشت.

تنوع علائق و تعدد آثار او در حوزه‌های مختلف، و از جمله مسائل فرانسایی و فراطبیعی، سبب شد که اغلب آثار او تفننی، سطحی و کم‌اهمیت جلوه کنند و بخصوص در حوزه انسان‌شناسی دین، که او به مخالفت با نظریات رایج زمانه‌اش برخاست، اندیشمندان آن روزگار کوشیدند تا با همین مستمسک او را به‌عنوان نویسنده‌ای عامه‌پسند نادیده بگیرند. مثلاً ویلیام ارنست هنلی، شاعر و منتقد نامدار انگلیسی (۱۸۴۹-۱۹۰۳م)، در وصف لانگ، از او به «آماتوری فرازمینی» (the divine amateur) تعبیر کرده است (Wheeler-Barclay 2010: 110). مطالعات لانگ در حوزه انسان‌شناسی تقریباً در زمینه‌های فولکلور، اسطوره‌شناسی و ادیان ابتدایی منحصر شده است. مهم‌ترین آثار او در حوزه‌های مرتبط با انسان‌شناسی دین عبارتند از: رسوم و اسطوره (۱۸۸۴م)، اسطوره، مناسک و دین (دو جلد، ۱۸۸۷م)، اسطوره‌شناسی نوین (۱۸۹۷م)، ساخت دین (۱۸۹۸م)، جادو و دین (۱۹۰۱م)، راز توت‌م (۱۹۰۵م).

از سال ۱۸۷۲م، بعد از اولین مواجهه‌اش با کتاب مشهور و دوران‌ساز فرهنگ ابتدایی ادوارد تیلر، از پیروان پرشور او شد و در کتاب‌ها و مقالات متعدد، آراء ماکس مولر درباره

ماهیت اسطوره، نسبت اسطوره و دین، منشأ اسطوره‌های هند و اروپایی، و به‌طور کلی ادعاهای زبان‌شناختی او در زمینه اسطوره را نقد کرد و به نظریات مشهور اسطوره‌شناختی مولر، از جمله بیماری زبان بودن اسطوره و اسطوره‌شناسی خورشیدی، تاخت. او با تأکید بر نارسایی و ناکارآمدی روش زبان‌شناختی در مطالعه اسطوره‌ها، مناسب‌ترین روش برای مطالعه اساطیر را روش انسان‌شناختی می‌داند و می‌گوید مطالعه زبان‌شناختی فرهنگ تنها یکی از شاخه‌های روش انسان‌شناختی است و نباید مطالعه اساطیر را به این روش فروکاست (see. Lang 1897: VII, 200).

پس از قریب سی سال پیروی از آراء انسان‌شناس نامدار انگلیسی، ادوارد تایلر، در زمینه تطور و تکامل فرهنگ، در سال ۱۸۹۸م آشکارا با نظریات تایلر در حوزه انسان‌شناسی و بخصوص در بحث منشأ دین به مخالفت برخاست و همین مسئله باعث شهرت او شد. انتقاد او عمدتاً متوجه لوازم ایدئولوژیک و زیربنایی تایلر و سایر انسان‌شناسان تکامل‌گرا بود که دین را مرحله‌ای از مراحل تاریخ اندیشه بشر تلقی می‌کردند. پرداختن به جزئیات مناقشات او با آرای ماکس مولر، ادوارد تایلر، تامس هاکسلی، دیوید هیوم و دیگران مجال مجزایی می‌طلبد. این مقاله، پس از مرور زمینه‌ها و مبانی فکری لانگ و نیز عمده‌ترین نقدهای او به انسان‌شناسان تکامل‌گرا درباره منشأ دین، به بررسی مهم‌ترین نظریه او در حوزه انسان‌شناسی دین و مشخصاً موضوع خاستگاه دین می‌پردازد. با توجه به این‌که لانگ و آراء او، به‌ویژه در حوزه انسان‌شناسی دین، برای فارسی‌زبانان تقریباً ناشناخته است، پیش از پرداختن به اصل بحث، به مرور برخی از زمینه‌ها و مبانی فکری او می‌پردازیم که همه حوزه‌های مطالعاتی دیگر او را نیز تحت‌الشعاع خود قرار داده است.

۲. زمینه‌های فکری: تمایلات رمانتیستی و ضدپوزیتیویستی

عصر ویکتوریا در نیمه دوم قرن نوزدهم نتیجه تلاقی نیروی‌های فکری و مادی خاصی بود که به تدریج از قرن هفدهم در جریان مدرنیزاسیون سربرآورده بود و با نوع خاصی از روشنگری قرن هجدهمی اروپا درآمیخته بود. بریتانیا از همان اواخر قرن هجدهم مهد رشد و بالش جریان پوزیتیویسم بود و فعالان فکری و اندیشمندان در قرن‌های نوزدهم و بیستم نهایت تلاش خود را کردند تا مشرب پوزیتیویستی را به حوزه‌های دیگر، به‌ویژه همه عرصه‌های متافیزیکی علوم انسانی، وارد کنند و آن‌ها را یا به تمامی رد و یا در صورت

امکان از آن‌ها اسطوره‌زدایی کنند. لانگ یک سنت‌گرای فرهنگی در اواخر دوره ویکتوریایی است و مخالف پیشرفت‌زدگی معهود آن دوره بود که به گمان او سنن تاریخی و فرهنگی اروپا را به مخاطره افکنده بود. همین رسوخ تمایلات رمانتیستی و سوءظن به پوزیتیویسم و ماتریالیسم در بطن نگاه او باعث شده که در تاریخ انسان‌شناسی دین به‌عنوان چهره‌ای خاص و تکرر محسوب شود.

لانگ مانند بسیاری دیگر از نویسندگان و اندیشمندان اواخر قرن نوزدهم بریتانیا تحت تاثیر رمانتیسیسم اروپایی بود که به نوعی هم‌پسته با ایده‌آلیسم هگلی به انگلستان رسیده و آنان را به اعتراض به پوزیتیویسم واداشته بود. او شاگرد تامس هیل گرین (۱۸۳۶-۱۸۸۲م) یکی از نخستین فیلسوفان ایدئالیست انگلیسی بود که در میان دانشجویان دانشگاه آکسفورد هواداران سرسختی داشت. هیل گرین در آرای خود مروج سیستمی فکری بود که در آن ایدئالیسم هگلی را با تکریم الگوی اخلاقی مسیحی (و نه آموزه‌های مسیحی) تلفیق کرده بود تا فلسفه‌ای ضد ماتریالیستی، ضد پوزیتیویستی و ضد اصالت‌فایده را در خصوص پیشرفت اجتماعی به دست دهد. او استاد مشاور لانگ در آکسفورد بود و لانگ حدود سه دهه بعد (۱۸۹۱م) در خاطرات پراکنده خود و از جمله در کتاب «ماجراهایی در میان کتاب‌ها» از او به بزرگی یاد می‌کند (see Lang 1905a: 28-30). تمایلات درونی گرین عمیقاً بر لانگ مؤثر بود و بی‌جهت نبود که او در زمینه‌های مختلف فعالیتش، از انسان‌شناسی تا ادبیات، گرایشی ضد ماتریالیستی، ضد پوزیتیویستی داشت.

یکی از مسائل عمده‌ای که بخصوص از دهه آخر قرن نوزدهم در آثار لانگ قوت می‌گیرد نگرانی از جهت‌گیری‌ها و نتایج علم مدرن است. او بر آن بود که علم جدید بیش از آنکه در پی کشف حقیقت باشد به دنبال اثبات حقیقت و حقانیت مادی‌گرایی است. لانگ اساساً هر گونه ابتدای فرهنگ بر عقل سلیم یا عقل مشترک را نافی ارزش‌های والای فرهنگی می‌دانست و آن را به عنوان مبدأ و مبنایی برای ابتدال فرهنگی برمی‌شمرد. او پوزیتیویسم و سنت‌های عامه‌پسند جدید را محصول ماتریالیسم می‌دانست و این‌ها را جدی‌ترین تهدیدهایی تلقی می‌کرد که به‌زعم او فرهنگ اروپایی و بخصوص فرهنگ متأخر ویکتوریایی را به مخاطره افکنده و آن را از پیشینه خود، و ساحت‌های عمیق غیرعقلی و اسرارآمیزش، بیگانه کرده بود (see lang 1894: 23, 57).

لانگ نگران بود که فرهنگ مولود ماتریالیسم مدرن که پرچمدار نوعی عقلانیت مبتذل و عامه‌پسند در دنیای جدید شده بود با ظهور عصر پوزیتیویسم، موجب طرد نهایی سرچشمه‌ها و منابع سنتی در حیات فرهنگی اروپاییان شود؛ سنتی که میراث گرانبهای ده‌ها قرن تجربه زیسته آدمیان در روی زمین است و از روزگاران نخستین، از زمانی که انسان‌های نابغه اولیه از مواد خام برای خلق فلسفه و هنر والا بهره گرفته‌اند، در قالب اسطوره‌ها و نمادها، و به‌طور کلی میراث دینی، برجای مانده است (see. Lang 1905a: 31).

بر خلاف تمایل لانگ، در اواخر قرن نوزدهم، پوزیتیویسم و لیبرالیسم در جامعه انگلستان توفیقات عظیمی کسب کردند؛ در حوزه لیبرالیسم و پیشرفت آن در حوزه اقتصاد سیاسی، پیروزی‌های مکتب آدام اسمیت و پیروان متأخر او باعث استحکام لیبرالیسم کلاسیک و پیشرفت‌های علوم طبیعی در مکتب لامارک و داروین باعث تقویت نگاه‌های پوزیتیویستی شد. هرچند تمایلات رومانتیستی لانگ تا حد زیادی آغشته به نوعی ضدیت با لیبرالیسم است اما از آنجایی که لانگ هیچ علاقه‌ای به سیاست عملی نداشت و اتفاقاً سیاست و مسائل سیاسی یکی از معدود موضوعاتی است که در نوشته‌های متنوع او راه نیافته، تقابل او با لیبرالیسم را چندان نمی‌توان جدی تلقی کرد. اما مخالفت او با نظریه تکامل داروین، و آنچه بعدها تحت تأثیر نظریه طبیعی داروین در حوزه‌های اجتماعی توسط اسپنسر با عنوان «نظریه تکامل اجتماعی» ارائه شد، بسیار جدی بود.

۳. نقد به مطالعات انسان‌شناسی تکامل‌گرا

لانگ پس از سه دهه تعلق خاطر به مکتب انسان‌شناسی تایلر در زمینه تکامل فرهنگ، سرانجام در سال‌های پایانی قرن نوزدهم و به‌ویژه در کتاب ساخت دین، آشکارا با نظریات تایلر در حوزه انسان‌شناسی و بخصوص در بحث منشأ دین به مخالفت برخاست و همین مسئله باعث شهرت بسیار او شد. مخالفت با کسی که عنوان «پدر انسان‌شناسی فرهنگی» را یدک می‌کشید کار آسانی نبود و لانگ خود بعدها در دیباچه «مجموعه مقالات انسان‌شناسی» که در سال ۱۹۰۷م و به مناسبت هفتادوپنجمین سال تولد تایلر منتشر شد، با نگاهی به سال‌های قبل، اذعان کرد که تصور جدایی از اندیشه‌های تایلری وجود او را آکنده از «ترس و لرز» کرده بود (Lang, 1907: 6).

مهم‌ترین نقدهای لانگ به مبانی، روش‌ها و نتایج انسان‌شناسان تکامل‌گرا را در چهار محور عمده می‌توان دسته‌بندی کرد:

۱.۳. ابتدا بر مبانی مادی‌گرایانه

لانگ به دلیل تمایلات شدید رمانتیستی، با پوزیتیویسم و جهت‌گیری‌ها و نتایج علم مدرن شدیداً مخالف است. به اعتقاد او در مراحل اولیه ظهور علم انسان‌شناسی، علم رسمی جدید همواره با حقارت و سوءظن به این مطالعات می‌نگریست و پیروان آن را اندیشمند واقعی قلمداد نمی‌کرد تا این‌که با پذیرش نظریه تکاملی داروین، این علم از سایه سرد تحقیر در میان علوم خارج شد و در دایره علوم مجاز قرار گرفت. اما برای این پذیرش هزینه گزافی پرداخت و ناچار شد از برخی از مهم‌ترین لوازم مطالعات خود، از جمله تحقیقات فراروانی، چشم‌پوشی کند. بعد از آن بود که انسان‌شناسان پدیده‌های غریب فراروانی و هر مطلبی را که به‌نوعی با مضامین فراطبیعی و غیرعادی مرتبط باشد و با مبانی ماتریالیستی علم جدید سازگار نباشد، از مقوله توهم و خرافات برمی‌شمردند (Lang, 1900: 39-44).

او در نقد رویکرد تکاملی انسان‌شناسان عقل‌گرا، که دین را آخرین شکل تکامل‌یافته از یک سلسله خطاها، اشتباهات و توهمات آدمی می‌دانستند، می‌گوید خود علم هم نتیجه تصفیه و پالایش‌های تدریجی بر حسب فرضیات و گمانه‌هایی است که روزی خطا و اشتباه بوده‌اند و اکنون به شکلی درآمده‌اند که واقعیت‌های بدفهمیده شده را شرح و تبیین می‌کنند. اگر این ادعای تکامل‌گرایان را مسلم فرض کنیم که دین حاصل اشتباهات و فرضیات غلط نخستین بوده، باید بپذیریم که دین نیز ممکن است به مرور پالایش شده باشد، هم‌چنان‌که علم با پالایش تدریجی در طول زمان به سمت یک حقیقت تقریبی حرکت کرده است (Lang, 1900: 45-46).

به‌زعم لانگ دین بر پایه‌هایی استوار شده که علم رسایی و رسانایی پی‌زدن آنها را ندارد و از همین روست که از اظهار نظر قطعی و مسلم درباره خاستگاه دین ناتوان است و نظریات انسان‌شناسان دین نباید به صورت قطعی و پیشینی پذیرفته شود. او با نقد نظریات انسان‌شناسان تکامل‌گرا درباره تحول صور دینی بشر، که از توسعه خطی و تک‌ضلعی دین

سخن می‌گفتند، معتقد است ما به لحاظ «تاریخی» نمی‌توانیم ادعا کنیم که کدام صورت دینی مقدّم و کدام یک متأخر بوده است (Lang, 1900: 47-48, 182, 301).

۲.۳ غفلت از مطالعات فراروانی

یکی از نقدهای جدی لانگ به علم نویای انسان‌شناسی آن بود که این علم در زمینه و بستری رشد کرده که از همان آغاز تحقیقات فراروانی را نادیده گرفته و موضوعات مربوط به تحقیقات فراروان‌شناختی (psychical researchs) به عنوان پیشینه غنی انسان‌شناسی، بررسی نشده باقی مانده‌اند. از منظر لانگ کار اصلی انسان‌شناسی، یافتن دلایل و شواهدی برای تجربه واقعی پدیده‌های نامعمول و فوق‌عادی است که می‌تواند یکی از خاستگاه‌های دین تلقی شود؛ ساحتی که ساختار علمی جدید نمی‌تواند به آن دست یابد و با آگاهی‌هایی پیوند دارد که ارتباطی با فیزیولوژی و مکانیسم مغز و اعصاب ندارد. انسان‌شناسان، متأثر از فرضیات مادی‌گرایانه، صحت اظهارات غیب‌گویان و پیش‌گویان قبایل بدوی، و نیز جذبه‌ها و الهامات آنان را نقد و بررسی نکرده‌اند (Lang 1900: 43-44).

لانگ مبدع مفهوم «قلمرو X» در ساحت روانی انسان است که با ساحت ناخودآگاه در روانشناسی مشابهت‌هایی دارد. او به وجود شباهت‌هایی میان «قلمرو X» و تصور «ناخودآگاه» یا خویشتن نهان در روان‌شناسی معترف است اما آن مفهوم را به ناخودآگاه ترجیح می‌دهد و مدعی است که قصد دارد آن را نه در مفهوم روان‌شناختی، بلکه در مفهوم انسان‌شناختی‌اش، فهم و تبیین کند. او بر آن است ساحت درونی در وجود آدمی منشأ تجربیات دینی آدمیان و منشأ معجزه، نبوت، و مکاشفه است که بنیانگذاران و آموزگاران بزرگ دینی نیروی خود را از آن گرفته‌اند. این قلمرو همچنین بخشی از طبیعت مشترک انسانی و مجموعه‌ای از قابلیت‌ها و استعدادهایی است که در همه تجربه‌های خارق‌العاده - چه این تجربیات را دینی بدانیم و چه روان‌شناختی - دخالت داشته است. ایدئولوژی‌های خشن و ستیزه‌جوی علمی جدید، دستاوردهای این قلمرو را مربوط به دوران جهل و خرافه‌گرایی آدمی می‌دانند و به گمان خودشان می‌خواهند با زدودن آنها، از گذشته تاریک و خرافی فاصله بگیرند. بدین‌سان بخش عمده‌ای از پیشینه فرهنگ اروپایی قربانی خطاها و زیاده‌خواهی‌های آنها می‌شود که نتیجه آن تضعیف فرهنگ اروپایی و غفلت از سرچشمه‌های کهن آن است (see. ibid: 2-3, 23, 297-304).

لانگ با این که می‌خواهد نگاهی علمی به «قلمرو X» در طبیعت آدمی داشته باشد اما از جهاتی ترجیح می‌دهد که آن همان چیزی باقی بماند که همیشه بوده است؛ یعنی کرانه‌ای نامکشوف و ناشناخته در وجود آدمی، و ساحتی که ما چیزی از آن نمی‌دانیم (ibid: 339). این مفهوم از جهاتی با نظریه مشهور ماکس مولر درباره استعداد و قابلیت ذاتی آدمی برای ایمان دینی یا قوه ایمان (faculty of faith) در سرشت آدمی مشابهت دارد (see. Muller 1882: 144).

نخستین نمود طرح و بسط مفهوم «قلمرو X» را در کتاب ساخت دین (۱۸۹۸م) می‌توان دید که در آن لانگ می‌کوشد به این مفهوم جنبه‌ای علمی بدهد و نشان دهد که تحقیقات روان‌شناختی مؤید این ساحت در وجود انسانی و پدیده‌های مرتبط با آن هستند. از منظر لانگ فراروان‌شناسی بسیار بیشتر از نظریه‌های انسان‌شناسی عقل‌گرا صلاحیت دارد تا درباره ماهیت و منشأ دین سخن بگوید. او با دخیل کردن تحقیقات روان‌شناختی در مطالعات انسان‌شناسی، پدیده‌های خارق‌العاده و غیرعادی موجود در فرهنگ انسان‌های وحشی و مدرن را به لحاظ یکسان بودن حقیقت وجودی‌شان در کنار هم بررسی می‌کند و هدف او از این رویکرد، نه نظریه‌پردازی، بلکه کشف حقیقت این موضوعات عجیب و غریب و اثبات اعتبار و واقعیت آنهاست که به‌زعم او در انسان‌شناسی آن روزگار مغفول واقع شده است، در حالی که مطالعه این پدیده‌های فوق طبیعی و ماورای حد علم تجربی می‌تواند سرنخ‌ها و کلیدهای مهمی در فهم آنیمسم یا صورت‌های دیگر باورهای دینی فراهم کند (Waardenburg 1999: 33-34, 222).

به نظر می‌رسد که لانگ مواجهه تناقض آمیزی با علم جدید و مرجعیت آن داشت. او از سویی به علم جدید و تمایلات و پیش‌دوری‌های دانشمندان تجربی در مطالعه رخدادهای فراطبیعی سوءظن داشت و از سوی دیگر در «انجمن تحقیقات فراروانی» درصدد آن بود که با اتکا به ابزارهای علم جدید، از وجود رخدادهای فراروانی یا به تعبیر او پدیده‌های متعلق به «قلمرو X» در وجود آدمی، دفاع و ماهیت این پدیده‌ها را توجیه کند. در واقع مقدمه مفروض او آن بود که علم می‌تواند وجود یک قلمرو روحانی را اثبات/ابطال کند.

۳.۳ خلاصه و نقص‌های قوم‌نگاری

نسل نخست انسان‌شناسان چون غالباً در کتابخانه و بیرون از میدان تحقیق بودند، مطالعات خود را بر مبنای گزارش‌های سفرنامه‌نویسان، مبلغان مذهبی، سیاحان، و خاطرات مأموران دولتی شکل می‌دادند و نتایج آن را به ذهنیت و باورهای انسان ابتدایی تعمیم می‌دادند. به عقیده لانگ نتایج مطالعات انسان‌شناسی چندان قابل اعتماد نیست و اساساً نمی‌توان آنها را نظریاتی علمی محسوب کرد؛ چون این نظریات خالی از بدفهمی‌های سفرنامه‌نویسان و سیاحان اروپایی از عقاید اقوام بدوی نیست و اصالت دادن به تصورات متمدنانه و نظریه‌های علمی جدید هم در برداشت نادرست آنان از آن اقوام مؤثر بوده است. همچنین باید توجه داشت که انسان نمی‌تواند وضعیت اولیه (primitive state) خود را دیگر بار به دست آورد و یکی از مشکلات مطالعات انسان‌شناسی در بررسی دین اقوام بدوی این بوده که آغازگاه‌های عقلانی انسان ابتدایی بسیار دور، و در پس فرهنگ‌ی قرار گرفته که ما امروز به‌ندرت اقوامی می‌شناسیم که در آن مرحله باشند (Lang, 1900: 39).

همچنین شواهدی که انسان‌شناسان برای نظریه‌های خود عرضه کرده‌اند، محل تشکیک است و بسیاری از نتایج آنها، با توجه به این که مربوط به گذشته‌های بسیار دور و یا اقوام وحشی کمترشناخته‌شده است، فاقد شواهد و مدارک مستدل تاریخی است و از همین روی باید آنها را در حد یک فرض در نظر گرفت. انسان‌شناسان یا قوم‌نگاران اولیه گروهی بودند که نگاهی مبهم به مناسک و اعتقادات چند قبیله و وحشی و دورافتاده داشتند و با نگاهی مغرضانه به مناسک و تشریفات آنها نگاه می‌کردند و بیش از آن که به دنبال کشف واقعیت باشند در میان جوامع وحشی در پی چیزی بودند که پیش‌فرض‌های آنها را تأیید کند. همچنین نظریات انسان‌شناسی غالباً از روایت‌های ناظران و سیاحانی گرفته شده بود که زبان اقوام مورد مطالعه خود را نمی‌دانسته‌اند، یا کسانی که خالی از تعصب و پیش‌داوری نبوده‌اند و بسا که آن مردمان هم می‌کوشیده‌اند که عمداً برای پنهان کردن مقدس‌ترین عقاید خود، محقق را سرگرم یا به‌نوعی گیج و گمراه کنند (Lang, 1900: 40-41).

این اظهارات در اواخر قرن نوزدهم، تقریری قدیمی‌تر از مسئله‌ای است که چند دهه بعد و به‌شکلی مبسوط، ذیل عنوان پیوندهای انسان‌شناسی و استعمار، مطرح شد. درواقع آنچه لانگ در باب خلاصه و نقائص مطالعات مردم‌شناسی می‌گوید و توصیف‌اتش از شیوه تحقیقات مردم‌شناسان و مواجهه اروپاییان با فرهنگ‌های دیگر، دقیقاً مولود غلبه ذهنیت و

نگاه استعماری بر دانش مردم‌شناسی (قوم‌شناسی) است که از همان ابتدا در فضای استعماری شکل گرفت، چند قرن در خدمت استعمار بود و نظریات آن بر اساس خودبرتربینی و خودمرکزپنداری ذهنیت اروپایی شکل گرفته بود (نک. فکوهی، ۱۳۹۵: ۱۱۵-۱۱۶؛ ۱۲۷-۱۲۸).

۴.۳ نادیده انگاشتن پیوند دین و اخلاق

یکی از نقدهای مهم لانگ بر نظریات تایلر و تکامل‌گرایان دیگر درباره منشأ دین، ناظر به نادیده گرفتن پیوند آشکار دین و اخلاق است. لانگ نسبت به عناصر اخلاقی در دین و خاستگاه آن حساسیت و تأکید خاصی دارد و یکی از محورهای مناقشات او با ماکس مولر بر سر اسطوره و دین همین بود که لانگ بر خلاف مولر، اخلاق را از لوازم لاینفک دین می‌دانست. او در آن مناقشات با طرح تضاد بنیادین میان دین و اسطوره، واجد اصول اخلاقی بودن را مهم‌ترین معیار تشخیص دین از اسطوره می‌دانست (Lang, 1913: 1/2; Lang, 1900: XIII).

لانگ به دنبال تضعیف این فرضیه تایلر بود که خدایان حاصل یک نظریه فلسفی مربوط به انسان ابتدایی هستند و در همین راستا مدعی بود که حتی در نخستین مراحل حیات آدمی هم درک، احساس و تجربه‌ای از «خدا» موجود بوده است. تایلر و تامس هاکسلی مدعی بودند که الهیات به کلی منفک از اخلاقیات است و در میان اقوام اولیه و نیز اقوام وحشی، نسبت چندانی بین دین و اخلاق نیست و پیوستگی دین و اخلاق عمدتاً یا کاملاً مربوط به ادیان پیشرفته است. لانگ با استناد به شواهدی از گزارش‌های قوم‌نگاری نشان داد که خدایان خاص بومیان استرالیا (از جمله اقوام دارومولون، مونگان‌نگاتور و...) قواعد اخلاقی وضع می‌کنند و قادرند شاهد رفتار و کردار افراد باشند و خاطیان و گناهکاران را مجازات کنند (see Lang, 1900: 167-184).

به‌زعم لانگ نظریات تکامل‌گرایان در منشأ دین (از جمله جانمندانگاری تایلر)، در اشکال ابتدایی و پایین‌تر خود به‌ندرت با اصول اخلاقی مرتبط می‌شود و اعتقاد به ارواح، پیوندی با اخلاق و عدالت اجتماعی ندارد؛ در حالی که ایده‌های اخلاقی حتی در میان بسیاری از اقوام ساده و ابتدایی وجود دارد. برای نمونه بر اساس همان شواهد قوم‌نگاری که منابع تحقیقات انسان‌شناسی بوده‌اند بسیاری از بومیان استرالیا اخلاقیات را به‌عنوان راز دینی

قبایل تلقی می‌کنند که با باور به خدایان این اخلاقیات تثبیت می‌شوند. لذا در میان ساده‌ترین اشکال دین هم نیروی اخلاق را می‌بینیم؛ نیرویی که انسان برای سامان دادن نظم اجتماعی و قوانین اخلاقی به آن احترام می‌گذارد. ترس از خدایان باعث انگیزه‌ای برای تقویت قوانین اجتماعی بوده که به نحوی قوانین اخلاقی هم محسوب می‌شدند. همچنان که در ادیان پیشرفته مانند یهودیت و مسیحیت هم بسیاری از فرامین ده‌فرمان موسوی و بخش عمده‌ای از اخلاقیات مسیحی از جانب خدا تجویز، تصویب و ضمانت شده‌اند و این پیوند با اخلاق، در دین اقوام ابتدایی حتی وثیق‌تر و نیرومندتر از باورهای ادیان پیشرفته بوده است (Lang, 1900: 42, 48).

۴. منشأ دین

۱.۴ لزوم تعلیق پیش‌داوری‌ها درباره منشأ دین

لانگ حتی در همان زمانی که در زمره پیروان تایلر و نظریات تکاملی او بود، هیچ‌گاه نظریه تایلر در باب خاستگاه دین را که در آن بر جانمندانگاری به‌عنوان نخستین صورت باور دینی بشر تأکید می‌کرد، نپذیرفت و اساساً هیچ تأکیدی بر لوازم و ضروریات عقلی و فکری انسان ابتدایی نداشت. مناقشه لانگ با تایلر و تکامل‌گرایان دیگر بر سر چیستی منشأ دین نبود و او خودش هم اصرار نداشت که باور خاصی را به عنوان خاستگاه دین معرفی کند، بلکه او عمدتاً با نتایج نظریه تکامل‌گرایی درباره دین و با کلیت این بحث که تاریخ دین الگویی از پیشرفت تدریجی و مستمر در اختیار می‌گذارد، مخالف بود.

لانگ یکی از اشتباهات تایلر را این می‌دانست که او نخست این فرض را مسلم می‌انگارد که همه اقوام در بدو امر فاقد تصورات و مفاهیم دینی بوده‌اند و به تدریج، باور به ارواح در میان آنها شکل گرفته و در مراحل و تحولات بعدی، صور دیگر دینی به وجود آمده‌اند. لانگ بر آن است که ما اولاً امکانی برای بررسی تاریخی تحول باور دینی بشر از بی‌اعتقادی به اعتقاد کم یا بیش در جوامع اولیه نداریم و تنها می‌توانیم گمان‌های خودمان را درباره خاستگاه‌های ایمان به خدا و موجودات روحانی باورکردنی‌تر کنیم؛ و ثانیاً شواهد و استدلال‌های تایلر ناکافی است و به هیچ وجه نمی‌تواند اثبات کند که یک قوم، زمانی خالی از هر نوع باوردینی بوده است، بلکه بالعکس شواهد حاکی از آن است که هیچ قومی

نمی‌یابیم که ذهنشان نسبت به ایمان و اعتقاد دینی «لوح سفید» (tabula rasa) بوده باشد (Lang 1900: 47-48).

در یک نگاه کلی، عمده‌ترین نقدهای لانگ به دیدگاه تکامل‌گرایان و بخصوص استادش تایلر در زمینه منشأ دین را در دو موضوع کلی می‌توان دسته‌بندی کرد: نخست: مسلم فرض کردن این‌که باور به ارواح خاستگاه دین در میان اقوام ابتدایی باشد؛ و دوم: فرضیات مادی‌گرایانه از فقدان عناصر فراروانی در انسان.

لانگ معتقد است در آستانه تحقیق درباره منشأ دین با دو مشکل عمده مواجهیم: نخست آن‌که تعریف دقیق پذیرفته‌شده و مورد اجماعی از دین در میان محققان وجود ندارد (Lang 1908: 107) و دیگر آن‌که دسترسی به آغازگاه‌های فرهنگ انسانی و بستری که خاستگاه دین ابتدایی بوده ناممکن است و نمی‌توان پی برد که چه عوامل و احساساتی (اعجاب، حیرت، هراس، ضعف، نادانی،...) موجب تکوین دین شده است (ibid: 110). از همین روست که خود او هم پس از نقد و جرح نظریات جدید علمی و فلسفی درباره دین ابا دارد که از نظریه قطعی درباره منشأ دین سخن بگوید و بر آن است که چون مستندات قطعی و مستدل تاریخی از آغازگاه‌های ذهن آدمی و شیوه دین‌ورزی اقوام ابتدایی در دست نیست، هرکس باید ضمن ارائه شواهد و دلایل خود درباره خاستگاه دین در میان این اقوام، حکم نهایی خود را در این زمینه برای ارائه یک نظر قطعی و مسلم تعلیق کند.

۲.۴ صور ابتدایی دین

لانگ در آثارش، علاوه بر نظریه جانمندانگاری تایلر، از میان مفاهیم مرتبط با دین ابتدایی و آنچه او «متافیزیک انسان وحشی» (savage metaphysics) می‌خواند (Lang 1913: 1/85) بیشتر تأکیدش بر فetišیسم و توتمیسم است و البته قاطعانه با این موضوع مخالف است که از میان مفاهیم گوناگون و صور مختلف دین ابتدایی، تنها به یک مفهوم خاص اولویت داده شود. از منظر او فetišیسم یا پرستش مظاهر طبیعت، برخلاف نظر مولر، ناشی از تحریف اصل دین اولیه نیست، بلکه یکی از اشکال نخستین از باورهای دینی بوده که باز بر خلاف نظر برخی دیگر، لزوماً قدیمی‌ترین شکل هم نبوده است (see. Lang, 1893: 212).

به‌زعم لانگ فetišیسم بخشی ضروری از فرایندی بود که به‌واسطه آن انسان‌های نخستین در صدد برآمدند تا از شرایطی که در آن خدایی نبود و همه‌چیز قابل پرستش بود،

منشأ دین از دیدگاه اندرو لانگ ... (قربان علمی و یونس تسلیمی پاک) ۱۴۵

اشیای خاصی را به‌عنوان صاحبان نیروهای خاص فراطبیعی بازشناسی کنند. آدمی، به‌واسطهٔ بازنمایی تصاویر در ذهن خود، به اندیشهٔ روح دست می‌یابد و به‌تدریج ارواح را به مهتر قبیله، به خودش، و به هم‌نوعانش می‌بخشد و تا حدی خود را از قید نگرش تسلیم بودن در مقابل طبیعت می‌رهاند که باعث شده بود او هر چیز یا همه‌چیز را بپرستد (Lang 1893: 212-214; Lang 1873: 13/630-631).

لانگ در چند اثر خود به توتمیسم پرداخت و اثر مستقلی با عنوان *راز توتم* هم این موضوع تألیف کرد. در این کتاب پس از پرداختن به خاستگاه توتم و روش تحقیق در این زمینه، به نقد و بررسی آراء اندیشمندان آن روزگار پرداخته است (Lang, 1905b: 31-33). او توتمیسم را چنین تعریف می‌کند: «آیینی که در آن نژاد یا تباری ادعا می‌کنند که با برخی گیاهان، حیوانات یا سایر اشیای طبیعی خویشی و هم‌ریشگی دارند» (Lang, 1893: 260).

از منظر لانگ توتمیسم در دوره‌ای پدید آمده که خانواده پدرسالار هنوز ناشناخته بود، و روابط جنسی آنقدر بی‌ثبات و متغیر بوده که از باشعورترین کودک هم انتظار نمی‌رفته که پدر خودش را بشناسد و پیوندهای خانوادگی تنها با مادر شناخته می‌شد. این وضعیت یکی از مظاهر آشفتگی و آشوب دهشتناک موجود در ذهنیت انسان ابتدایی است که بدلیل خود را در وضعیت آشفتۀ تعدد روابط جنسی یافته است و او توتمیسم موجود در میان وحشی‌های مدرن را یادگار مرحله‌ای از مراحل رشد اجتماعی انسان تلقی می‌کند که روزگاری این آیین در آن شایع و بلکه فراگیر بوده است (Lang, 1905b: 35-59; Lang, 1893: 245).

لانگ به دو لیل توتمیسم را مهم می‌داند: نخست، آن‌که توتمیسم به شرح و تبیین منابع اسطوره‌شناختی متعددی که به خویشی و همانندی انسان و حیوان اشاره دارند کمک می‌کند. دوم، آن‌که توتمیسم نشان می‌دهد که دین از همان آغاز زندگی اجتماعی آدمی، یعنی در نظام خانواده، حضور دارد و نقش مهمی را ایفا می‌کند. قوانین ازدواج از مهم‌ترین و جدی‌ترین قوانین در جوامع محسوب می‌شوند و پرستش حیوانات مقدس که کمابیش در همهٔ نواحی کرهٔ زمین دیده می‌شود نقش تعیین‌کننده‌ای در این قوانین و جواز یا عدم جواز ازدواج بین افراد قبایل دارند (Lang, 1893: 226).

آراء لانگ در حوزهٔ توتمیسم واکنش‌های منفی منتقدان را برانگیخت. از جمله در طرح فرضیهٔ او دربارهٔ روابط زناشویی برون‌گروهی در میان بومیان (Lang, 1905b: 111-115)، یا و

سا در ادعای او مبنی بر این‌که در میان اقوام بدوی شکل مادری سازمان اجتماعی همه‌جا مقدم بر شکل پدری آن است (یعنی تقدم نظام مادرسالاری بر پدرسالاری) (Lang, 1905b: 122-123) و برخی مدعیات دیگر، منتقدان خطاهای فاحشی بر او گرفتند و او را به سطحی‌نگری و بی‌اطلاعی در این زمینه متهم کردند (مثلاً نک. Winter 1906: 284-286; Swanton 1906: 162-164)

لانگ معتقد است گرچه با آمدن ادیان بزرگ، و از جمله مسیحیت در اروپا، مظاهر باورهای قدیمی مانند توتمیسم و فتیشیسم و... رنگ می‌بازند و علی‌الظاهر از صحنه جامعه به کلی حذف می‌شوند اما تا قرن‌ها کار توده مردم و بخصوص دهقانان این بوده است که این باورهای ابتدایی را در زیر پوسته‌ای از انطباق و هماهنگی با مسیحیت و متابعت از آن حفظ کنند. ظهور مسیحیت باعث ایجاد شکاف تعیین‌کننده‌ای میان فرهنگ عامه مردم و نخبگان فرهیخته می‌شود و در عالم دین و دینداری نیز مانند جامعه و فرهنگ، دو جهان به وجود می‌آید که یکی از آن‌ها از حیات و بقای دیگری بی‌خبر است. این دو جهان در زیر پوست جامعه با یکدیگر ارتباطات و منازعات پنهان و بالقوه‌ای دارند و بسا که نخبگان گاه می‌کوشیدند تا باورهای قدیم را که در میان توده مردم رایج بود نابود کنند (see. Lang 1893: 177, 163-161). توتمیسم اساساً برای لانگ موضوعی حاشیه‌ای و فرعی بود و او هرگز نتوانست آن را با مهم‌ترین نظریه‌اش حوزه انسان‌شناسی دین، یعنی باور به «موجودات متعال» در میان اقوام ابتدایی و وحشی، ادغام کند.

۳.۴ دو منبع ضروری دین

به عقیده لانگ بخش مهمی از قابلیت‌های انسانی متعلق به ساحت فراروانی انسان است و علم انسان‌شناسی به تبع مبانی ماتریالیستی‌اش، بنای خود را بر انکار چنین هستی‌هایی قرار داده است؛ در حالی که این علم، از آن حیث که با انسان و ساحت‌های وجودی او سر و کار دارد، به‌ویژه در بحث از منشأ دین، نمی‌بایست از پدیده‌ها و قلمروهای فراروانی غفلت ورزد.

لانگ دو منشأ و منبع عمده برای دین برمی‌شمرد: نخست باور به وجود شعور یا شعورهای غیرانسانی، که مستقل از مکانیسم مادی مغز و اعصاب است و ممکن است قویاً بر سرنوشت انسان‌ها و طبیعت اشیاء مسلط باشد؛ دوم، وجود عنصری از سنخ همین شعور/

شعورها در سرشت انسانی که می‌تواند معارفی فراتر از محدوده حواس مادی کسب کند و احتمالاً پس از مرگ جسم باقی بماند. این دو باور عمدتاً به عنوان باور به خدا و باور به جاودانگی روح شناخته می‌شوند (Lang 1900: 45).

(۱) باور به خدا: باور به یک پدر قادر، اخلاقی، ازلی و ابدی، و دانای مطلق که داور انسان‌هاست. لانگ تصریح می‌کند که دقیقاً نمی‌دانیم این باور چگونه حاصل شده و ممکن است از نوعی ارتباط حضوری و عملی با خداوند ناشی شده باشند (آن‌گونه که در روایت متون مقدس عبری آمده)، یا از یک حس قدسی و مینوی (sensus numinis) غیرقابل وصف، و یا از ادراک امر نامتناهی (perception of the Infinite) (قول ماکس مولر) حاصل شده باشند (see. ibid: 46, 301).

(۲) جاودانگی روح: اعتقاد نسبی به زندگی پس از مرگ و جاودانگی روح احتمالاً از تجارب عادی و فوق‌عادی نشئت گرفته است. لانگ با ذکر نمونه‌های متعددی از علائم باور به مسئله بقای روح بعد از جسم و جاودانگی روح در میان اقوام مختلف از بدوی تا نیمه‌متمدن (یونان و مصر و روم و...) می‌گوید در میان برخی از اقوام مانند عبرانی‌ها، باور به جاودانگی روح آشکارا متأثر از باور نخست (اعتقاد به خدا) است و در میان برخی از اقوام چنین نیست. بنابراین باور دوم، منطقاً مقتضی باور نخست نیست و لزومی ندارد که از اصول آن باشد (see. ibid: 46, 301-304).

لانگ معتقد است این دو باور به ترتیب زمانی به وجود آمده‌اند و از ضروریات دین محسوب می‌شوند. به واسطه باور نخست، قاعده و روشی فراهم می‌شود که با آن اذهان زیاده می‌توانند موجود قادر مقتدری را درک کنند، و به واسطه باور دوم هم مفهوم انسان فی‌نفسه ارتقاء می‌یابد: او فرزند خدا می‌شود و هستی و موجودیتش را در او دارد؛ موجودیتی که قرار نیست با مرگ بدن نابود شود. بنابراین اینجا انسان نه تنها فرزند خدا، بلکه وارث خدا و در واقع دست‌پروردهٔ ابدیت است و می‌تواند در زندگی ابدی داخل شود که این خود، اثرات معنوی و اخلاقی بسیاری برای انسان در پی دارد (see. ibid: 46, 301-302).

به اعتقاد لانگ نظریهٔ تکامل‌گرا خدایان را صرفاً ارواحی تلقی می‌کند که به‌مرور به خدایان برتر و سپس برترین خدا ارتقاء یافته‌اند. بر اساس این نظریه انسان با کنش‌های عقلانی به همه‌چیز، از خودش گرفته تا زمین، آسمان و تک‌تک پدیده‌های طبیعی شخصیتی

دارای شعور، حیات و روح می‌دهد. این خصوصیات به تدریج و با علم و شناخت بهتر و بیشتر کنار می‌کشند تا این‌که تنها انسان با یک روح، و جهان با یک خدا باقی می‌ماند. از سیر اندیشه تکامل‌گرایی می‌توان این‌گونه برداشت کرد که لابد آخرین گام علم، محروم کردن جهان از یک خدا، و بی‌نصیب کردن انسان‌ها از روح است (Lang 1894: 336-337).

۵. باور به «موجود متعال» در خاستگاه دین

اساسی‌ترین کار لانگ در حوزه انسان‌شناسی دین نظریه او درباره باور به «موجود متعال» (Supreme Being) در میان انسان‌های وحشی و ابتدایی است که در واکنش به نظریه تکامل‌گرایی تایلر در ذهن او شکل گرفت و به تدریج پخته‌تر شد. از منظر تکامل‌گرایان وجود هر نوع مفهومی از خدا در میان اقوام ابتدایی نامتصور بود و آنان ایده شکل‌گیری خدا در ذهن آدمی را آخرین مرحله از سلسله مراحل تحولات اندیشه دینی بشر می‌دانستند که بر اساس نظریه تایلر در اصل از ایده روح آغاز شده است.

لانگ با رد پیش‌فرض‌های اساسی نظریه جانمندانگاری تایلر، ایده موجود متعال را یک فهم والای مذهبی می‌دانست که عقل آدمی در هر مرحله از پیشرفت و تکامل تاریخی خود مستعد درک آن است. طرح او در این زمینه، نقطه عطفی برای تحقیقات اندیشمندانی چون ویلهلم اشمیت، ناتان سودربلوم، جراردوس فاندربلیو، رافائله پتاتزونی، میرچا الیاده و... در شناسایی موجود متعال خارج از حوزه توحید تاریخی شد.

کوشش‌های دین‌پژوهان قرن نوزدهم برای ارائه نظریه‌ای درباره منشأ دین در پدیده‌های طبیعی، راه را برای کشف یک موجود متعال آسمانی هموار کرده بود. مثلاً ادلبرت کوهن (۱۸۱۲-۱۸۸۱م)، زبان‌شناس آلمانی، با مطالعه روی پدیده‌های آسمانی مانند باران، صاعقه، طوفان، و رعد و برق معتقد بود که این پدیده‌های آسمانی موجب رشد و توسعه مضامین اساطیری بوده‌اند. اتو فلایدرر (۱۸۳۹-۱۹۰۸م) متأله پروتستان آلمانی و یکی از نمایندگان مشهور الهیات لیبرال، نیز از نخستین کسانی بود که بر اهمیت یک موجود متعال آسمانی تأکید کرد و دیگر اندیشمند آلمانی قرن نوزدهم، ای. گوستاو اشتود (۱۸۵۲-۱۹۰۷م)، کوشید تا نشان دهد که باور اولیه به خدای آسمان، صورت مبهم و خفیفی از یکتاپرستی است که احتمالاً به تدریج رو به انحطاط گذاشته است. تئودور ویتز (۱۸۲۱-۱۸۶۴م)، انسان‌شناس و روان‌شناس آلمانی، هم در اوایل سال ۱۸۶۰م، با مطالعه روی وجود یک دین

بومی در آفریقا تصریح کرد که ایده‌های والای آنان درباره وجود متعال به مرزهای یکتاپرستی نزدیک می‌شود (Sullivan 1987: 13/8875-8876). ماکس مولر آلمانی هم بر آن بود منشأ موجودات متعال نه در چندگانه‌پرستی و نه در یکتاپرستی، بلکه در آن چیزی نهفته است که او از آن به «کاتِنوتیسم» (kathenotheism) تعبیر می‌کرد که عبارت از گرایش ادراک دینی به مواجهه با هر خدای خاص، به‌مثابه خدای یگانه، در هر لحظه خاص است (Muller, 1901: 277).

در نگاهی کلی و اجمالی، در حدود یک‌ونیم قرن اخیر، چهار موضع مهم در مطالعات مربوط به «موجود متعال» مطرح شده‌اند: نخست دیدگاه لئوپولد فون شرودر (۱۸۵۱-۱۹۲۰)، هندشناس آلمانی است که نمونه‌های کاملی از موجودات متعال آسمان در فرهنگ هند و اروپایی ارائه داد. موضع دوم از آن ادوارد تایلر است که باور به موجود متعال را متأخرترین صورت اندیشه دینی در تاریخ انسانی و حاصل تفصیل افکار و عقاید ساده‌تر و کهن‌تر دینی می‌دانست. موضع سوم دیدگاه اندرو لانگ است که توجهات را به وجود موجودات متعال اصیلی در فرهنگ‌هایی خارج از قلمرو هند و اروپایی، و نیز تاریخ و فرهنگ خاور نزدیک، جلب کرد که به‌ویژه در میان بومیان استرالیا رواج داشتند. این موضع توسط ویلهلم اشمیت تکمیل شد و وی با استفاده از الگوهایی که لانگ مطرح کرده بود تحقیقات بسیار وسیع و جامعی درباره موجودات متعال در فرهنگ‌های بومی آمریکا، اقیانوسیه، استرالیا، آسیا و اوراسیا انجام داد. آخرین دیدگاه در این زمینه از آن رافائله پتاتزونی است که با توجه دوباره به موجود متعال آسمانی، البته در چهارچوب تاریخ یکتاپرستی، با استناد به اطلاعات و داده‌هایی از سراسر جهان، تحقیقات خود را بر ادیان ابتدایی متمرکز کرد و میرچا الیاده تحت تأثیر رویکرد او بود که ریخت‌شناسی خاصی از موجودات متعال ارائه کرد که مبنای مطالعات مقایسه‌ای و تاریخی او درباره دین قرار گرفت (Sullivan 1987: 13/8874).

لانگ در یکی از نخستین آثارش، یعنی «اسطوره، مناسک و دین» (۱۸۸۷م) مدعی شد که چندین قبیله بدوی در استرالیا، آفریقا، آمریکا و... به خدایان خالق انسان‌وار و اخلاقی‌ای باور دارند که قدیمی‌تر و در مواردی نیرومندتر از انبوهی از ارواح و خدایان کوچکتری است که به نحو بارزی در مناسک آیینی این مردمان ظاهر می‌شدند (see. Lang 1913: 164-2/1, 1239). در آن زمان او این موجودات متعال را کانون دین اقوام وحشی تلقی نمی‌کرد.^۱ او به تدریج شروع به گردآوری شواهدی از باورهای اقوام مختلف در دوره‌های

گونگون تاریخی کرد که قبلاً چندان مورد توجه نبودند. بسیاری از این شواهد او برگرفته از گزارش‌های قدیمی سیاحان و میسیونرها بود که بخش قابل توجهی از آنها را تایلد در سامان دادن به نظریه خود به کار گرفته بود. بخش مهمی از منابع اصلی لانگ در سامان دادن به نظریه‌اش درباره موجودات متعال اقوام وحشی پس از ۱۸۷۰م منتشر شده بود.^۲

لانگ پس از بررسی حجم عظیمی از اطلاعات قوم‌نگارانه، از استرالیا و پلی‌نزی گرفته تا آمریکا و آفریقا، مدعی شد که الگوی شایع و وسیعی از باور به خدایان متعالی را کشف کرده که صفات مشخص مشترکی داشته‌اند. او بر اساس این شواهد و نیز با مطالعه اساطیر و داستان‌های موجود در میان ملل شرق و غرب که آشکالی از اعتقاد به چنین موجودی در میان آنها نیز وجود دارد (مثلاً: در چین «تی»، در مصر «رع» و...) این فرضیه را مطرح کرد که چه‌بسا اعتقاد به یک موجود کمابیش متعال یا خدای آسمانی، کانونی‌ترین اصل در میان تمام ادیان بوده باشد و بسا که خاستگاه اولیه دین هم همین بوده باشد (Lang 1900: 186). این کشف بخصوص از آن جهت اهمیت داشت که در میان برخی از اقوامی که صورتی از باور به «موجود متعال» در میان آنها مشهود بود هیچ نشانی از نیاکان پرستی یا طبیعت پرستی و... گزارش نشده بود.

برای نمونه‌های متعددی از این خدایان برین متعال، که لانگ بخصوص در کتاب ساخت دین ذکر کرده، این صفات و ویژگی‌های مشترک قابل احصاء هستند:

۱. اخلاقی: آنان موجوداتی خیرخواه هستند که مصدر اخلاقیات و ضامن اجرای آنها هستند. قواعد و معیارهای عمل اخلاقی را وضع و اعمال می‌کنند، شاهد رفتار و کردار افراد هستند و خاطیان و گناهکاران را مجازات می‌کنند (Lang, 1900: 133-134, 161-184, ...); (Lang, 1913: 1/93-94-192-193)

۲. آسمانی (Lang, 1913: /291, 318-319; Lang, 1900: 80-81, 98-100, 255-266 ...);

۳. خالق (Lang, 1913: 1/93-94, 121, ...; Lang, 1900: 238-248, 250-255, ...);

۴. ازلی - ابدی (Lang, 1900: 168, 198, 201-202, 255-266, ...);

۵. دانای مطلق (Lang, 1900: 187-190);

۶. حاضر مطلق (Lang, 1900: 98-100, 187-190; 1913: 1/141, 164, ...);

۷. دوردست (Lang, 1900: 98-100, 259-262, 273);

۸. غیبت در مناسک آیینی: این موجودت متعال بر خلاف فعالیت‌های چشمگیر خدایان نباتی، توت‌ها، نیاکان، و خدایان مربوط به ماه و خورشید، تقریباً هیچ جایی در مناسک آیینی همگانی و حتی فردی ندارند؛ آنان مقیم آسمان‌ها و بلکه فراتر از آسمان‌ها هستند و نه معبدی دارند و نه هیچ مکان زمینی مقدسی (Lang, 1900: 99-100, 255, 259-264, ...).

از منظر لانگ این شواهد از سوی انسان‌شناسان نادیده انگاشته شده و یکی از مهم‌ترین دلایل این بی‌اعتنایی این بود که آنان سخت ملتزم به این عقیده بودند که خدایان نتیجه تحول و تکامل تدریجی ارواح هستند و با این پیش‌فرض اساسی که در ذهن آنان متمکن شده قاعدتاً نمی‌توانستند برای انسان‌های وحشی، باور به موجودات برینی را متصور شوند که منطقی‌مستقل از تصورات مبتنی بر جانمندنگاری باشد. لانگ با وام‌گرفتن تعبیری از متیو آرنولد (۱۸۲۲-۱۸۸۸م)، شاعر و منتقد نامدار انگلیسی، این خدایان را «انسان‌های غیرطبیعی^۲ بزرگ‌نمایی شده» (magnified non-natural men) می‌داند و از این رهگذر می‌خواهد نشان دهد که آنها محصول بسط و توسعه ارواح نیستند (آن‌گونه که تایلر و اسپنسر می‌گفتند) و پرستندگان آنها را ارواح بی‌جسد نمی‌پندارند (see Lang 1900: 174, 187).^۳

۶. زوال خدا

اگر این فرض را بپذیریم که خاستگاه نخستین دین، اعتقاد به یک موجود متعال بوده باشد، این پرسش پیش می‌آید که صور دینی دیگر همچون جانمندنگاری، فتی‌شیم، چندگانه‌پرستی و... چگونه به وجود آمده‌اند؟ لانگ در اینجا بحث زوال خدایان را مطرح می‌کند. او هرچند در حوزه‌های فرهنگی و از جمله در حوزه دین، مخالف ایده تکامل‌گرایی است که مدعی توسعه و تحول یک‌سویه دین است، اما در حوزه مسائل مربوط به فرهنگ مادی و نظام اجتماعی و سیاسی، همچنان یک تطور‌گرای سستی تمام‌عیار است و ایده زوال را هم از همین رهگذر تفسیر می‌کند. او به‌صراحت شرایط روبه‌رشد اجتماعی را عامل زوال و انحطاط دین می‌داند و معتقد است که همین تغییر شرایط اجتماعی انسان‌ها را به سمت انحطاط باورهای دینی سوق داده است.

لانگ در توضیح ادعای خود مبنی بر این‌که زوال باورهای دینی تابعی از شرایط متغیر و پیشرو اجتماعی است مصادیقی از آن در فرهنگ‌های مختلف ذکر می‌کند. از جمله دو

موجود متعال در میان بومیان وحشی استرالیا مثال می‌زند: یکی «مونگان‌گناتور» (Mungan-gnaur) و دیگری «دارومولون» (Darumulun)؛ اولی خدای متعال قبایل کورنای است و دومی موجود متعال اقوام یوئین:

مونگان‌گناتور در میان بومیان بیابانگرد استرالیا محدود به یک منطقه نیست، در معابد ساخته شده به وسیله انسان سکونت ندارد و معبدی هم ندارد، چراکه خود پرستندگان هم، خانه و چادر و خیمه‌ای ندارند. همچنان که رابرتسون اسمیت می‌گوید: «هر جا که خدا صاحب خانه یا معبدی شده، کار کسانی بوده است که دیگر چادرنشین محض نبوده‌اند و به تدریج در حال یکجانشین شدن و ساختن خانه‌های ثابت بوده‌اند»؛ به همین سان ماهیت جوامع بومی استرالیا هم به گونه‌ای است که یک خدا را نمی‌توان به یک معبد گره زد و بنابراین، شکل‌گیری آیین معبد و اسطوره‌های متعاقب آن در توضیح آن آیین، امکان بروز ندارند و از همین روی، خدا در میان این اقوام به یک منطقه محدود نیست. به همین منوال، دارومولون نمی‌تواند به یک منطقه محدود شود، چون چادرنشینان بومی تصویری از خدای «مالک/ مالک زمین» ندارند تا آن را به خدایان قبیله‌ای خود ربط دهند، فقط به این دلیل ساده که در بیابان و زندگی بادیه‌نشینی مالکیت خصوصی بر زمین ناشناخته است. دارومولون نمی‌تواند در خدایان محلی مانند بعل (مالک زمین) مضمحل شود، زیرا اساساً با یک رشته باورهایی پیوند دارد که برای حیات ابتدایی شکارچیان وحشی ناشناخته است. همچنین چون قبایل یوئین یکجانشین نیستند، دارومولون نمی‌تواند با مکان خاصی پیوند بخورد، یعنی مثلاً در جایی ظهور کند، قربانی دریافت کند و محرابی برای خود دست‌وپا کند. او در اقامتگاه خود در بالای آسمان، می‌تواند به هر جا که می‌خواهد برود و هر کاری که می‌خواهد انجام دهد (حاضر و قادر مطلق است)، در هیچ مکان زمینی سکونت ندارد، نه معبدی دارد نه خیمه‌ای، و نه مانند یهوه کوه مقدسی (Lang, 1900: 259-260).

به اعتقاد لانگ تحولات و فرآیندهای اجتماعی و غلبه تدریجی صورت‌های خیالی اسطوره‌ای، موجب انحطاط و تنزل خلوص دینی بدوی می‌شوند. خدایان برین مردمان بسیار ابتدایی به ندرت از پرستش رسمی بهره‌ای داشته‌اند؛ آنان با رفتار و کردار مردم ارتباط نزدیکی داشته‌اند، اما نه با قربانی تطمیع می‌شدند و نه از آیین‌های مفصل بهره‌ای داشتند. به تدریج که شیوه زندگی انسانی از صحراگردی و کوچ‌نشینی به یکجانشینی مبتنی بر کشاورزی تغییر کرد، جوامع انسانی پیچیده‌تر شد، حرفه‌ها و فنون توسعه یافت، و تقسیم کار و نابرابری در ثروت امری پذیرفته شده و عادی شد، و دولت‌های اشرافی و نظامی

سربرآوردند و بر سر قلمرو با یکدیگر به رقابت پرداختند، آن خدای برین در پرستشگاه معین یا مکان مقدس رنگی محلی و منطقه‌ای به خود گرفت، و عملکرد او به گونه‌ای شد که خوشبختی مردم خود را به بهای آسیب دیدن دیگران تأمین می‌کرد. به عبارت دیگر در نتیجه تحولات اجتماعی و با پیچیده‌تر شدن جوامع انسانی، آن خدای برین متعال کم‌کم نادیده گرفته می‌شود، علاقه‌اندکی به مناسبات انسانی دارد و هرچند تجربه حضور او تصدیق می‌شود، اما کسی از او هراسی در دل ندارد و ارتباط چندانی با بیم و امیدهای آدمیان ندارد. به تدریج در این جوامع، انبوهی از خدایان گرسنه و بی‌رحم کانون توجه قرار می‌گیرند که همه مناسک آیینی معطوف به آنهاست (Lang, 1900: 255, 264-266).

لانگ معتقد است که حتی در میان عقب‌مانده‌ترین اقوام جهان هم سایه‌هایی از اندیشه پرستش موجود متعال قابل ردیابی است که به نظر می‌رسد بر خلاف ادعای تکامل‌گرایان، بیش از آن‌که در مراحل پیشرفت اندیشه دینی ظاهر شده باشند، حاکی از افول و تنزل یک خدای متعال است که به تدریج مورد غفلت قرار گرفته و ارواح قبیله‌ای جایگزین او شده‌اند و اکنون نیایش و پیشکش قربانی برای آنان صورت می‌گیرد.

۱.۶ زوال خدا در سنت یهودی - مسیحی

لانگ در فصل ماقبل آخر کتاب ساخت دین می‌کوشد تا از نظریه‌اش درباره موجودات متعال و زوال آنها، برای اثبات بی‌پایگی ادعاهای انسان‌شناسانی چون اسپنسر و هاکسلی درباره عهد عتیق استفاده کند که یهوه را به مثابه یک «روح-خدا»ی (ghost-god) اجدادی به تصویر کشیده بودند. به عقیده او شواهد روشنی وجود ندارد که نشان دهد پرستش یهوه در میان یهودیان حاکی از آشکالی از نیاکان پرستی بوده و منطقی‌تر آن است که او را صورتی از خدای برین انسان‌های ابتدایی محسوب کنیم. همچنین شواهد حاکی از آن است که در مراحل اولیه تاریخ حیات بنی‌اسرائیل، آنان درباره سرنوشت روح افراد در جهان دیگر، بی‌تفاوتی و ابهام کامل از خود نشان می‌دادند و به‌خاطر تصورات خداپاورانه، بیشتر به اعتقاد به یک خدای ابدی و عادل تمایل داشتند. در حالی که مصریان و رومیان، و بسیاری از مردمان بت‌پرست دیگر، علاقه‌ای وافر به سرنوشت روح افراد پس از مرگ نشان می‌دادند و از مجازات ارواح در جهان دیگر سخن می‌گفتند (see Lang, 1900: 258-259; Schmidt, 1972: 182).

لانگ پس از ذکر شواهدی مبنی بر باور به موجودات متعال در میان سامیان می‌گوید شکی نیست که جایگاه یهوه در دوره معینی از تاریخ عبرانیان دچار تنزل و انسان‌وارنگاری شده و حتی به مراتب فروتر از اشکال ناب موجودات متعال برخی از قبایل وحشی امروز مانند دارومولون، پولُگ (Puluga: خدای خالق در میان بومیان آندامان)، پِچِگَمَک (Pachamac: خدای خالق در میان گروهی از بومیان پرو)، آهون (Ahone: خدای خالق در میان سرخپوستان پوهاتان آمریکا) و... قرار گرفته و این خود یکی از مصادیق بارز نظریه زوال است (see Lang, 1900: 259).

از منظر لانگ این‌که چگونه دیگر بار یکتاپرستی ظهور کرده و یهوه به صورت خدای لاشریک و بزرگ و قاهری در میان بنی‌اسرائیل سربرآورده، چند پاسخ محتمل می‌تواند داشته باشد: یا ممکن است اندیشه نیمه‌فراموش شده قبلی با تحریک انبیاء بنی‌اسرائیل احیا شده باشد، یا این‌که از بعضی اعتقادات خارجی اقتباس شده باشد، و یا نتیجه تأمل در موجود متعال مصریان بوده باشد. به عقیده لانگ گزارش کتاب مقدس به فرضیه نخست، یعنی فرضیه خود او، نزدیک‌تر است؛ گرچه کتاب مقدس تصریح کرده که «یهوه خدای پدران اسرائیل» [خروج، ۳: ۱۵] بوده، اما ظاهراً با این نام خدای اجداد آنان نبوده است (ibid: 260).

لانگ معتقد است هرچه جامعه بنی‌اسرائیل بسط و تکامل بیشتری یافت، در اثر همسایگی و عقد پیمان با ملل پیشرفته‌تر، اندیشه یکتاپرستانه آنان بیش‌ازپیش با درآمیختن با باورهای آنیمیستی و فتیشیستی رو به انحطاط رفت. با این حال، به‌خاطر نقش تاریخی و منحصربه‌فرد پیامبران، بنی‌اسرائیل دوباره درک متعالی از آن خدای جهانی را باز یافتند (see. ibid: 286-287). سیر تحولات دین عبرانی در اعتقاد به خدای بزرگی چون یهوه دقیقاً به همان‌گونه است که کتاب مقدس گزارش می‌کند. نبوغ پیامبران بنی‌اسرائیل باعث خروج بنی‌اسرائیل از بحران و اتحاد آنان در کانون احساسات ملی جدید شد. این مفاهیم که تا حدودی در اثر تماس با بت‌های مصری، و نیز با غلیان احساسات ملی محدود و منحصر شده بود، با نقش تاریخی انبیاء بنی‌اسرائیل به تدریج پیرایش شدند و فراتر از محدوده‌های محلی، قبیله‌ای و ملی توسعه یافتند (ibid: 287).

از منظر لانگ چندخدایی در همه جا - و از جمله در یونان - مفهومی جانمندانگاران با خدایانی شیطانی و فاسد داشت و فلاسفه یونان نتوانستند، مانند پیامبران بنی اسرائیل، در بازگرداندن خدای بزرگ متعال در میان عبرانیان، نقش لازم را ایفا کند (ibid: 303).

توصیف لانگ از عهد جدید هم در ادامه همین نگاه صورت بندی می شود. او مسیحیت را اوج کوشش های روحانی انسان و تحقق آن می داند که با ظهور آن، اندیشه یکتاپرستانه ناب یهودی با گونه ای از آنیمیسیم سازگار افتاده است. او می گوید: در مسیحیت ایمان اسرائیل با آموزه عیسی درآمیخته، و اضافاتی از گونه ای آنیمیسیم خالص و نادر به خود گرفته است که مختصات آن را می توان در مفاهیمی مانند اجر ایمان، امید، و نیکوکاری، در زندگی ابد دید (ibid: 287-288).

لانگ آمیزش این دو جریان، یعنی ایمان به خدای عادل و درستکار، و مراقبت از روح فردی، را مصداقی از این آیه انجیل می داند که: «خداوند روح است و کسانی که او را می پرستند باید او را با روح و حقیقت عبادت کنند» [یوحنا ۴: ۲۴] و می گوید در مسیحیت انسان یک روح است و به معنای دقیق کلمه در اختیار خداوندی است که با قربانی های انسان یا مناسک رهبانی تسکین نمی یابد. از نظر لانگ این آموزه تحت تأثیر باورهای آنیمستی بی ارزش، یعنی قربانی و آیین های کلیسای قرون وسطایی، دستخوش آشفتگی می شود و بار دیگر آنیمیسیم را در اشکال جدیدی از مقدسات، عبادات، زیارت و تشریفات عمومی می پذیرد که بناست به تدریج جایگزین مفاهیمی چون عدالت و پرهیزکاری و ایثار و نوع دوستی مسیحیت اصیل نخستین شوند (ibid: 303).

۲.۶ «مرگ خدا»: از نیچه تا لانگ

هم چنان که گفته شد لانگ در توضیح علل افول باور به موجود متعال نخستین و جایگزینی آن با چندگانه پرستی و صور دینی نازل تر در تاریخ دین، این دیدگاه را مطرح می کند که موجود متعال نخستین، به تدریج به نفع خدایان نازل تر و مدبرتری که امور جهان را اداره و تدبیر می کنند از کار جهان کنار گذاشته و در دوردست ترین نقاط آسمان مقیم می شود و سرانجام هم به بوتۀ فراموشی می رود. میرچا الیاده تفسیر جالبی از این موضوع در اندیشه لانگ مطرح می کند. او می گوید لانگ در وهله اول درمی یابد که اعتقاد به یک خدای برین چندان معمول و متداول نیست، آیین ها و مناسک مربوط به این خدا ناچیز است و نقش

چندانی در حیات دینی افراد ندارد؛ و بعد می‌کوشد که زوال این خدای برین و ناپدید شدن نهایی او و جایگزین شدنش با صورت‌های دینی دیگر را توجیه کند. این خدای برین نخستین به تدریج «خدای بیکار»ی (deus otiosus) می‌شود که به نفع خدایان مدبّتری که امور جهان را اداره و تدبیر می‌کنند کنار گذاشته می‌شود و بعد از کنارگرفتن از کار جهان، در دوردست‌ترین نقاط آسمان مقیم و مشغول عیش و عشرت می‌شود و دیگر خود را برای اعمال و کردارهای انسانها به زحمت نمی‌اندازد و سرانجام به بوتّه فراموشی می‌رود. از نظر الیاده این فراموشی خدای برین نخستین به معنای مرگ او نیز هست؛ «او می‌میرد» و چنان از حیات دینی و متعاقب آن از اسطوره‌ها حذف می‌شود که حتی اسطوره‌ای درباره مرگ او هم به جای نمی‌ماند (Eliade, 1984: 47).

الیاده این کشف لانگ را بازتابی ناخواسته از اعلامیه مشهور نیچه درباره «مرگ خدا» می‌داند که آن را، بیست و چند سال پیش از کشف لانگ، از زبان زرتشت اعلام کرده بود و هرچند این اندیشه برای غربی‌ها و جهان یهودی - مسیحی تازه بود، اما مرگ خدا در واقع یک پدیده بسیار کهن در تاریخ ادیان است. نیچه، در آن اعلامیه، پایان بنیادی مسیحیت و دین را پیش‌گویی و تصریح کرده است که انسان مدرن باید از این پس در دنیایی کاملاً بی‌روح و بی‌خدا زندگی کند. لانگ هم با کشف وجود موجودات متعال در میان انسان‌های ابتدایی، در واقع مرگ آنها را نیز کشف کرد، گرچه خود متوجه این جنبه از کشف خود نشد.

تفاوت مرگ خدا در اندیشه نیچه و لانگ در آنجاست که در دیدگاه لانگ ناپدید شدن خدای برین باعث به وجود آمدن گروهی از خدایان پرشورتر، ولو در جایگاهی نازل‌تر، می‌شود اما در تصور نیچه، پس از مرگ خدای مسیحیت، انسان، به‌عنوان یک موجود تاریخی، ناگزیر است به تنهایی، در دنیایی کاملاً نابودشده و بی‌کران - یعنی دنیای تاریخ - زندگی کند. مدتی بعد از لانگ، ویلهلم اشمیت هم تصور می‌کرد که غفلت از خدای متعال و سرانجام جایگزینی او با صورت‌های دینی فرومایه‌تر، نتیجه یک فرایند تاریخی و نه طبیعی است. الیاده معتقد است در دیدگاه نیچه، لانگ و اشمیت، با اندیشه بدیعی مواجهیم و آن مسئولیت تاریخ در تخریب، فراموشی و در نهایت «مرگ خدا»ست. او هشدار می‌دهد که نسل‌های بعدی اندیشمندان و دین‌پژوهان باید با این معنای جدید از تاریخ مقابله کنند (ibid: 48).

۷. واکنش‌ها به نظریه لانگ

با آن‌که لانگ در ساخت دین تقریباً موضوع یکتاپرستی نخستین را مسکوت گذاشته و صرفاً به ارائه شواهدی درباره وجود باور به «موجودات متعال» در میان اقوام وحشی، بدون توجیه خاستگاه این باور، بسنده کرده بود اما ادعای او باعث سوءتفاهمی بزرگ شد. بسیاری از مخاطبان با توجه به اشارات الهیاتی او چنین پنداشتند که لانگ مدافع نظریه‌ای درباره توحید ابتدایی (primitive monotheism) و وحی است و ساخت دین را اثری مدافعه‌گرانه و پرشور به سود راست‌کیشان مسیحی و اصول سنت الهیاتی مسیحی، و خیانت نسبت به علم انسان‌شناسی، قلمداد کردند.

جدی‌ترین نقدها بخصوص از سوی دو همکار لانگ در انجمن فولکلور، یعنی ادوین سیدنی هارتلند و ادوارد کلاد، ارائه شد که عمده این نقدها در دو بحث کلی دسته‌بندی می‌شدند. نخست آنکه لانگ در توصیف باورهای دینی بومیان استرالیا اغراق کرده و سیمایی بسیار متعالی از آن باورها ترسیم کرده است؛ و دوم آن‌که آراء او درباره شباهت‌های میان الهیات مسیحی و اصول اعتقادی اقوام وحشی دلایل علمی ندارد و برداشت‌های توجیه‌ناپذیر می‌انجامد. چراکه خصوصیات واقعی دین بومیان استرالیایی مبهم و نامشخص است و با اصطلاحات خاصی که لانگ برای آنها به کار برده (مانند: پدر، خالق، قادر مطلق، دانای مطلق، حاضر مطلق، موجود اخلاقی، ازلی و ابدی و...) تحریف شده و او در واقع نصایح اخلاقی رؤسای قبایل استرالیایی را با احکام و فرامین کاملاً شناخته‌شده کتاب مقدسی یکی انگاشته است (Wheeler-Barclay 2010: 136-137).

لانگ در دیباچه مفصل چاپ دوم کتاب «ساخت دین»، این اتهامات را ناروا خواند و به‌صراحت هر نوع اعتقاد به وحی را رد کرد و گفت که همه مدعیاتش درباره باورهای انسان‌های اولیه یا اقوام وحشی بر اساس شواهد آشکار قوم‌نگاری است که همگان بدان‌ها دسترسی دارند و بر اساس همان مآخذ گفته شده که موجودات متعال بسیاری از این اقوام (مثلاً «بایامه/ بایام»؛ Baiame، موجود متعال در میان طیف وسیعی از بومیان استرالیا) خدای خالق و اخلاق‌مدار است. لانگ تصریح کرد که نقدها و اعتراض‌ها به سخن او از این مبنای نادرست پیشینی نشأت می‌گیرد که ذهن انسان وحشی نمی‌تواند منشأ یک مفهوم اخلاق‌ساز باشد، در حالی که این تصورات و مفاهیم در ذهن هر موجودی که سزاوار انسان‌نامیده‌شدن

است وجود دارد و شواهد نیز حاکی از همین واقعیات هستند (see. Lang 1900: XII- XXII).

رابرت مارت، انسان‌شناس انگلیسی (۱۸۶۶-۱۹۴۳م) که مراداتی با تایلر و لانگ داشت، با مروری بر مناقشات میان آن دو درباره تقابل آنیمیسیم و دئیسم، به بعضی از مختصات ایده موجود متعال در اندیشه لانگ و برخی سوءبرداشت‌هایی که از دیدگاه و اشارات او درباره باور به موجود متعال در میان اقوام ابتدایی شده می‌پردازد و می‌گوید خود لانگ هم نگران بود که از این نظریه برداشت‌های رمزی و عرفانی شود و او در معرض اتهام هم‌صدایی با راست‌کیشان مسیحی در باب مفهوم «پرستش» قرار گیرد. مارت می‌گوید از نظر لانگ این یک واقعیت است که «هرچه آنیمیسیم پررنگ‌تر می‌شود به همان میزان دئیسم (اعتقاد به خدا) رنگ می‌بازد». مارت در بخشی دیگر از سخن خود اشاره می‌کند که مراد لانگ، در فرضیه‌اش از «خدای متعال»، خدای خالق (هم‌چون خدای مسیحیت) نیست؛ بلکه خدای صانع است و لانگ با تأکید بر همین تمایز است که «بایامه» (خدای خالق و پدر آسمان در میان بومیان استرالیا) را مثال می‌زند و می‌گوید «بایامه» انسان را خلق نکرده بلکه او را از سنگ و خاک ساخته است (Marret 1949: 11).

نظریه لانگ در محافل انسان‌شناسی آن روزگار که تحت سلطه تکامل‌گرایان بود چندان جدی گرفته نشد و بسیاری از آنان، این نظریه را خطای فاحشی دانستند که بدون در نظر گرفتن مبانی و واقعیات علمی طرح‌ریزی شده‌اند. با این حال، پس از مرگ او بسیاری از محققان حوزه تاریخ ادیان و جامعه‌شناسی دین، از جمله ویلهلم اشمیت، ایوانز پریچارد، میرچا الیاده، رافائله پتازونی و... بی‌آن‌که لزوماً نظریات لانگ را تمام‌وکمال بپذیرند، از او به خاطر زمینه‌سازی برای تأملات و ملاحظات در دین‌پژوهی و برجسته کردن حقایقی که در خطر فراموشی قرار گرفته بود، تمجید کردند.

۸. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، با غلبه نظریه‌های تکامل‌گرایانه درباره شکل‌گیری دین، مفهوم «موجود متعال» آخرین مرحله از سلسله مراحل طولانی اندیشه دینی بشر تلقی می‌شد که از خاستگاه‌های بدوی و ساده آغاز شده و به شکل ادیان مترقی کنونی رسیده است. از منظر نظریه‌پردازان تکامل‌گرا، وجود مفهوم خدا (موجود برین متعال) در میان

انسان‌های وحشی و ابتدایی ناممکن و نامتصور بود و نهایتاً این ادعا مطرح بود که موجود متعال برای اقوام بومی استرالیا، آفریقا، آمریکا و... مفهومی غیراصیل و وارداتی است و آنان به واسطه ادیانی چون مسیحیت یا اسلام با این مفهوم آشنا شده‌اند. لانگ قوی‌ترین صدای مخالفی بود که علیه یکی از پیش‌فرض‌های اساسی نظریات تکامل‌گرایانه و بخصوص جانمندانگاری تایلری برخاست و به وجود موجودات اصیل متعال، بخصوص در میان بومیان استرالیا، جزایر آندامان و برخی از اقوام آفریقا و آمریکا اشاره کرد که مطابق گزارش‌های قوم‌نگارانه ساده‌ترین شیوه‌های زندگی و در نتیجه کهن‌ترین باورهای دینی را داشتند.

از منظر لانگ، ایده «موجود متعال» ارتباطی به تصورات دینی درباره روح ندارد، بلکه ذاتی با خصوصیات منحصر به فرد خود است و نمی‌توان آن را بسط و تفصیل مفاهیم اولیه و ساده‌تر دانست، زیرا شواهد متعدد حاکی از آن است که این ایده در جاهایی وجود دارد که در آنجا هیچ مدرکی دال بر نیاکان پرستی، آیین‌های مرتبط با طبیعت پرستی و... به چشم نمی‌خورد. او موجودی اخلاقی و خیرخواه، آسمانی، و صانع بی‌مرگ و جاودان همه مخلوقات است که عقل آدمی در هر مرحله از پیشرفت و تکامل تاریخی خود مستعد درک آن است. این نیروی خلاقه، به دلایلی، از جمله شرایط متغیر و پیشرو اجتماعی، غلبه صورت‌های خیالی اسطوره‌ای و درآمیختن تدریجی با باورهای نازل‌تر، در طول تاریخ به تدریج دستخوش زوال و انحطاط شده است.

نظریه لانگ با همه نواقص و خلأهایش، دریچه جدیدی برای شناخت ماهیت، ساختار و معنای موجودات متعال در خارج از مفهوم توحید، برای محققانی که دین را در یک چهارچوب مقایسه‌ای و تاریخی مطالعه می‌کنند، همواره کرد. این نظریه در کم‌رنگ کردن فرضیات تکاملی در باب منشأ دین نقش داشت؛ از جمله این دو فرض خام که ۱. تاریخ دین الگویی از یک پیشرفت تدریجی خطی و مستمر در اختیار می‌گذارد، و ۲. دین و تجربه دینی معتبر را می‌توان با تبیین‌های عقلانی تضعیف کرد. بالعکس، تحقیقات در باب موجودات متعال، موجب شناخت عمیق‌تری از پیچیدگی‌های تجربه بشری در همه فرهنگ‌ها و در همه زمان‌ها، و نیز درک وسیع و ژرف‌تری از ابعاد گسترده‌تر وجودی حقیقت دینی/اسطوره‌ای شد.

لانگ دو منشأ و منبع عمده برای دین برمی‌شمرد که به ترتیب زمانی به وجود آمده‌اند و از ضروریات دین محسوب می‌شوند: باور به خدا و باور به جاودانگی روح. باور نخست که حتی در میان عقب‌مانده‌ترین اقوام جهان هم سایه‌هایی از آن مشهود است ممکن است از نوعی ارتباط حضوری و عملی با خداوند یا از یک حس قدسی غیرقابل وصف، و یا از ادراک امر نامتناهی حاصل شده باشد و باور دوم هم احتمالاً از تجارب عادی و فوق‌عادی نشئت گرفته است. این دو منبع ریشه در ساحت‌های درونی و قلمروهای فراروانی آدمی دارند و بخشی از طبیعت مشترک انسانی محسوب می‌شوند. کار اصلی انسان‌شناسی، به عنوان علمی که با انسان و ساحت‌های مختلف وجودی او سر و کار دارد، به‌ویژه در بحث از منشأ و ماهیت دین، توجه به تحقیقات فراروانی و یافتن دلایل و شواهدی برای تجربیات مربوط به پدیده‌های نامعمول و خارق‌العاده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. لانگ، دوازده سال بعد (۱۸۹۹م)، که منظومه فکری‌اش درباره حضور موجودات متعال در باورهای انسان‌های اولیه و نیز وحشی‌های معاصر شکل گرفته و کامل‌تر شده بود، چاپ دوم «اسطوره، مناسک و دین» را با تجدید نظرهای جدی و بر مبنای آراء جدیدتر خود درباره «خدایان برین» (High Gods) منتشر کرد.
۲. از جمله آثار مهم و تأثیرگذار بر لانگ در سامان دادن به نظریه‌اش درباره خدایان برین می‌توان به کتاب «کامیلاروی و کورنای» (Kamilaroi and Kurnai) اثر مشترک لوریمر فیزن و آلفرد ویلیام هاوئیث (۱۸۳۰-۱۹۰۸م) اشاره کرد که لانگ در آثار خود بسیار از آن نام می‌برد و به گزارش‌های آن استناد می‌کند. هاوئیث کاشف و انسان‌شناس مشهوری بود که سی سال در میان بومیان استرالیا زیسته بود، به زبان بومی آنها سخن می‌گفت و به آیین مرموز و مقدس آنان درآمده بود و از این حیث گزارش‌های قوم‌نگاری او ارزش و اعتبار ویژه‌ای دارد. لانگ همچنین بسیار متأثر از مجموعه مقالات مجله انجمن انسان‌شناسی (*Journal of the Anthropological Institute*) بود که در فاصله سال‌های ۱۸۸۲م تا ۱۸۸۹م در لندن منتشر می‌شد.
۳. متیو آرنولد، در کتاب ادبیات و شریعت (*Literature And Dogma*)، با زیرعنوان جستاری در فهم بهتر کتاب مقدس، از ضرورت تجدیدنظر در تصورات تشبیهی و انسان‌وارانگانه از مفهوم خدا سخن می‌گوید و پیشنهاد می‌کند که «نیروی مولد درست‌کاری» (*the force makes for the righteousness*) جایگزین مفهوم خدا شود (Arnold 1924: 24, 26, 30, ...).

کتابنامه

فکوهی، ناصر (۱۳۹۵). *تاریخ نظریه و اندیشه‌های انسان‌شناسی*. تهران: نشر نی.

- Arnold, Matthew (1924). *Literature and Dogma*. London: J. Murray.
- Eliade, Mircea (1984). *The Quest: History and Meaning in Religion*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lang, Andrew (1873). "Mythology and Fairy Tales", *Fortnightly Review*, vol. 13: 618-631.
- Lang, Andrew (1893). *Custom and Myth*, London: Longmans & Green.
- Lang, Andrew (1894). *Cock Lane and Common Sense*. London: Longmans & Green.
- Lang, Andrew (1897). *Modern mythology*. London, New York and Bombay: Longmans, Green, and Co.
- Lang, Andrew (1900). *The Making of Religion*, second Edition, London: Longmans & Green.
- Lang, Andrew (1905a). *Adventures among Books*. London: Longmans & Green.
- Lang, Andrew (1905b). *The Secret of the Totem*, London: Longmans & Green.
- Lang, Andrew (1907). "Edward Burnett Tylor", in: *Anthropological Essays Presented to Edward Burnett Tylor in Honour of His 75th Birthday*. Oxford: Clarendon Press, pp. 1-15.
- Lang, Andrew (1908). "The origins of religion", in: *The origins of religion and other essays*, London: Watts & Co.
- Lang, Andrew (1913). *Myth, Ritual and Religion*, London: Longmans & Green.
- Schmidt, Wilhelm (1972). *The origin and growth of religion: facts and theories*, New York: Cooper Square Publishers.
- Sullivan, Lawrence E. (1987). "Supreme Beings", in: *Encyclopedia of Religion, 2nd ed.*, Ed. Lindsay Jones, Thomson Gale.
- Marett, R. R. (1949). "The Raw Material of Religion", in: *Concerning Andrew Lang: The Andrew Lang Lectures Delivered before the University of St. Andrews 1927-1937*, Oxford: Clarendon Press, pp. 4-24.
- Muller, Friedrich Max (1882). *Introduction to the Science of Religion*, London: Longmans & Green.
- Muller, Friedrich Max (1901). *Collected Works of The Right Hon. F. Max Muller*, Vol. IX (The Hibbert Lectures on Origin and Growth of Religion), London: Longmans, Green & Co.
- Swanton, John R. (1906). "The Secret of the Totem by Andrew Lang", in: *American Anthropologist*, New Series, Vol. 8, No. 1 (Jan.-Mar): 160-165.
- Waardenburg, Jacques (1999). *Classical approaches to the study of religion: aims, methods and theories of research introduction and anthology*. Berlin & New York: de Gruyter.
- Wheeler-Barclay, Marjorie (2010). *The Science of Religion in Britain, 1860-1915*. University of Virginia Press.

۱۶۲ پژوهش‌های علم و دین، سال ۱۲، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۰

Winter, P. E. (1906). "The Secret of the Totem by Andrew Lang", in: *The American Journal of Psychology*, Vol. 17, no. 2 (Apr.): 284-286.