

الهیات تطبیقی (علمی پژوهشی)

سال ششم، شماره چهاردهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۴

ص ۱۶۲ - ۱۴۹

بررسی دیدگاه «ادوارد تایلور» و «جیمز فریزر» درباره خاستگاه و تکامل دین

علیرضا خواجه‌گیر*

چکیده

در میان رویکردهایی که درباره تفسیر و تبیین دین پدید آمد، گرایش عقل‌گرایی از آن جهت که در تبیین دین، پیدایش و تحول آن را همچون جلوه‌هایی از تغییر و تکامل فکر و عقل انسان دانسته و تحول و تکامل دین را با تحولات ذهنی بشر یکی می‌داند، قابل توجه بوده است. این رویکرد، دین را پاسخی به نیاز شناختی انسان می‌داند. دین در این رویکرد انسان‌شناسانه، محصول تلاش انسان اولیه برای شناخت اشیاء و رویدادهای محیط اطراف اوست، در نتیجه هر چه دانش انسان به جهان پیرامونش افزایش پیدا می‌کند، نیاز او به دین کاهش می‌یابد. انسان‌شناسانی چون «ادوارد تایلور» و «جیمز فریزر» از این زاویه به خاستگاه و تکامل دین نگرسته‌اند. آن‌ها با تأکید بر اصولی مانند وحدت روانی و ذهنی انسان‌ها، اصل بقایا و الگوی تکامل فکری و ذهنی انسان، مراحل دین را از مرحله جانمندانگاری و جادو تا مرحله وحدت‌گرایی و توحید، تفسیر می‌کنند که سرانجام در دوران رشد علم افول می‌کند. این رویکرد انسان‌شناسانه، از دو جهت ضعف دارد، یکی از جهت عدم ابتناء بر اسناد عینی و تاریخی داده‌ها و نظریات ارائه شده که مسئله‌ای روش‌شناختی در مطالعات ادیان است و دیگری از جهت محتوایی؛ زیرا پیش‌فرض اصلی این دیدگاه که عناصر، کارکردها و ویژگی‌های همه ادیان همانند هستند، از یک طرف و عدم توجه به ابعاد مابعدالطبیعی و عاطفی دین از جهت دیگر، مورد نقد جدی دین‌شناسان است.

واژه‌های کلیدی

فریزر، تایلور، جادو، دین، علم، بقایا.

مقدمه

دین به صورت پدیده عام و جهان شمول بشری، ریشه در سرشت انسان دارد و انسان همواره از درون، خود را نیازمند نیرویی برتر و متعالی می‌یابد. در کنار این نیاز درونی به دین، توجه به معنای دین و کارکرد و تفسیر آن نیز همواره در تاریخ تفکر بشر از غرب تا شرق وجود داشته است و متفکران سعی کرده‌اند بر مبنای دیدگاه خود این مسئله اساسی حیات بشری را بررسی و تحلیل کنند.

روش‌های مطالعات دینی را می‌توان در دو دسته کلی روش مطالعه درونی و بیرونی تقسیم‌بندی کرد. در روش مطالعه درونی تاکید بر مسائل الهیاتی، کلامی و عرفانی در آن دین است. این مطالعه با گرایش مومنانه همراه با التزام و پایبندی به آن دین و به دنبال کشف مضمون و محتوای پیام دین صرف نظر از مسائل جانبی آن مانند شرایط فرهنگی و اجتماعی است. (همتی، ۱۳۷۹: ۱۶)، اما در شیوه دوم که مطالعه بیرونی دین است، مطالعه علمی و عینی دین بدون تعلق خاطر و توجه به حق و باطل بودن آن دین مورد توجه قرار می‌گیرد. (همان) مسلماً در این روش شاخه‌های دیگری از دانش بشری مانند جامعه‌شناسی، اسطوره‌شناسی (mythology)، زبان‌شناسی، تاریخ، باستان‌شناسی و مردم‌شناسی (anthropology) نیز مورد توجه قرار می‌گیرند.

اگرچه این روش مطالعه بیرونی دین به صورت پراکنده قبلاً در برخی متفکران ایرانی و اسلامی نیز مطرح بود، اما مطالعات دین‌شناسی به صورت علمی و عینی که به عنوان علم تاریخ ادیان یا دین‌شناسی تطبیقی (comparative religions) مطرح شد از قرن نوزدهم به وجود آمده است. این شاخه از دین‌شناسی می‌کوشید تا قوانین حاکم بر تحول و تکامل دین را کشف کرده و به اصل و منشاء و صورت نخستین دین بپردازد. (الیاده، ۱۳۸۰: ۱۸۹) در واقع کشف پیوندهای تاریخی بین ادیان و اثبات ظهور مستقل

پدیده‌های دینی مشابه در ادیان مختلف دو هدف عمده مطالعات دین‌شناسی تطبیقی است. (همتی، ۱۳۷۹: ۹۴) عوامل بسیاری مانند ظهور رنسانس و گسترش علوم تجربی، پیدایش شکاکیت معرفتی و تجربه‌گرایی در غرب، ظهور نظریه تکامل‌گرایی داروین، گسترش مهاجرت‌های تجاری و علمی به شرق، جاذبه هنر و تمدن و عرفان شرقی برای شرق‌شناسان غربی را می‌توان از عوامل شکل‌گیری مطالعات علمی ادیان در اروپا برشمرد. (همان: ۸۰) نکته قابل توجه در مورد مطالعه علمی ریشه دین این است که این رویکرد از قرن نوزدهم با تاکید بر ادیان ابتدایی مطرح شد، لذا الگوی مطالعه پژوهشگران تاریخ‌ادیان نیز تنها ادیان ابتدایی و باورهای آن‌ها بود.

نظریه «ماکس مولر» (freidrich max muller-1823) که به عنوان بنیان‌گذار مطالعات علمی ادیان مطرح است، رویکرد دین‌شناسی جدیدی بود که در کنار روش‌های دین‌شناسی الهیاتی و کلامی مطرح شد. (پالس، ۱۳۸۹: ۲۱) البته رویکرد «ماکس مولر» بیشتر زبان‌شناسی و متأثر از تکامل‌گرایی «داروین» بود. (الیاده، ۱۳۷۵: ۱۰۶) لذا اهمیت کار «ماکس مولر» بیشتر از جهت توجه به مسئله خاستگاه و ریشه دین و طرح مسئله مطالعه علمی دین اهمیت دارد.

کسانی چون «ادوارد بارنت تایلور» (edward burnett tylor. 1832-1917) و «جیمز جرج فریزر» (james frazer-1854-1941) نیز از این رویکرد تکامل‌گرایانه متأثر بودند. (همتی، ۱۳۷۹: ۱۸۳) از نظر دین‌شناسان تکامل‌گرا، به همان صورت که انسان اندیشمند از موجودی دیگر و پست‌تر از خود تطور یافته بود، دین نیز از مراحل اولیه پست به نقطه بالای یکتاپرستی اخلاقی رسیده است. این رویکرد تکامل‌گرایانه به دین از آن جهت که در تبیین دین، پیدایش و تحول دین را همچون جلوه‌هایی از تغییر و تکامل فکر و عقل انسان دانسته و تحول و تکامل دین

فرهنگ بشری را کشف کند. قوانین کشف شده باید مانند قوانین طبیعی رشد گیاهان و حیوانات قطعی باشند. درک درست دیدگاه «تایلور» در مورد خاستگاه دین مبتنی بر تحلیل مبانی تفکر او درباره دین و فرهنگ بشری است. «تایلور» معتقد است دین و فرهنگ را باید به روش علمی مطالعه کرد و ادعاهایی مانند معجزه یا الهامات فوق طبیعی علمی نیست، او علم انسان‌شناسی را بهترین روش علمی برای رسیدن به یک نظریه عام و جهانی در مورد فهم ریشه و خاستگاه دین می‌داند. (pals, 1996: p.44) کسانی مانند «مارت» (R.R. Marett-1866-1943)، مردم‌شناس انگلیسی که نظریه پیش از جانمند انگاریا دینامیسم را مطرح کرد و «رابرتسون اسمیت» (Robertson smith-1846-1894) اسکاتلندی که پژوهشگر عهد عتیق و زبان‌های سامی بود و کتاب مشهور او «دین سامی‌ها» است، متأثر از تفکر تایلور بوده‌اند. (الیاده، ۱۳۷۵: ۱، ۱۱۰) «تایلور» برای اثبات نظریه خود درباره خاستگاه و ریشه دین، سه اصل و مبنا را مطرح کرده و بر اساس آن مبانی، تئوری خود را تبیین کرده‌است.

۱-۱- قوانین مشترک فرهنگ بشری

از نظر «تایلور» هرگاه تاریخ و گذشته انسان مورد مشاهده علمی قرار گیرد، دو قانون مهم درباره دین و فرهنگ به وضوح پدیدار می‌شود. اصل اول همان وحدت یا یکسانی روانی در میان نوع بشر است. (ibid: p.21) این اصل این امکان را به «تایلور» می‌دهد که دین را در همه زمان‌ها و مکان‌ها علی‌رغم تنوع و گوناگونی آن، پدیده‌ای واحد و برخوردار از ماهیت یگانه تلقی کند؛ زیرا وجود تشابهات در انجام اعمال و آداب و رسوم در بین مردم جهان، نشانه هم‌شکلی بنیادی ذهن انسان است. او برای شناخت کلی عناصر فرهنگی جوامع بشری متوسل به ایناصول می‌شود و معتقد است، بر این مبنا می‌توان به ذهن

را با تحولات ذهنی بشر یکی می‌داند، عقل‌گرایی نامیده می‌شود. (بختیار، ۱۳۸۷: ۳۷) بر این مبنا دین محصول تلاش انسان اولیه برای شناخت اشیاء و جهان پیرامون اوست و بر همین اساس باید مورد بررسی قرار گیرد.

۱- عناصر اصلی رویکرد «تایلور» به دین

«تایلور» از یک خانواده ثروتمند پروتستانی بود که هرگز دانشگاه نرفت و نظریه او در مورد دین حاصل مسافرت‌ها و مطالعات مستقل اوست. علاقه اصلی «تایلور» مطالعه فرهنگ انسانیا سازمان اجتماعی بود. (Tylor, vol.12, 1995: p.84) به همین جهت او را به‌عنوان پدر انسان‌شناسی و موسس فرهنگ انسان‌شناسی و دین‌شناسی مردم‌شناختی می‌دانند، وی از اولین کسانی بود که مفاهیم تکامل‌گرایی را در دین‌پژوهی بکاربرد. (Bohannan, 1969: p.311) شاگرد خاص او «فریزر» دارای تحصیلات دانشگاهی بود و نظریه جادو را به‌عنوان خاستگاه دین مطرح کرد، نظریه «تایلور» و «فریزر» بسیار با یکدیگر مربوط است.

مهم‌ترین اثر او، کتاب فرهنگ اقوام ابتدایی (Primitive Culture) است، این کتاب به دلیل این که مشتمل بر نظریه اصلی او درباره ریشه دین، یعنی جانمندانگاری است، مهم‌ترین اثر او محسوب می‌شود (ibid: p.311) این اثر مطابق نظریه تکامل زیست‌شناختی «داروین» تدوین شده‌است. تاکید «تایلور» بر قوم‌نگاری و قوم‌شناسی (ethnology) بود. منظور از این اصطلاح توصیف و تحلیل علمی یک جامعه، فرهنگ یا گروه نژادی در همه بخش‌های تشکیل‌دهنده آن است. از نظر «تایلور» دانش قوم‌شناسی باید هر اجتماع سازمان‌یافته را به صورت کل درک کند، یعنی به صورت نظام پیچیده‌ای از عقاید، هنر، اخلاق، تکنولوژی، زبان و اساطیر که همه در یک کل قرار دارند. (همان: ۴۴) این علم قصد دارد الگوها یا قوانین

انسان ابتدایی نفوذ کرد؛ زیرا انسان‌های ابتدایی هرچند از سطح معرفت پایین‌تری برخوردارند، ولی مکانیسم ذهنی آن‌ها با مکانیزم ذهنی انسان مدرن یکسان است. (ibid:p.22) بنابراین آداب و رسوم و فرهنگ‌های ابتدایی جدید، بازمانده عصر باستانی پیش از تاریخ است. (الیاده، ۱۳۷۵: ۱، ۱۰۹)

اصل دوم «تایلور»، الگوی تکامل یا پیشرفت فکری انسان در طی زمان است. از نظر «تایلور» تمام جهان همچون کشور واحدی است. پس هر تنوعی در نوع بشر به معنای تنوع در نوع نیست، بلکه تفاوت در سطح تکامل فرهنگی است. این درجات تکامل فرهنگی را در همه جوامع می‌توان یافت. بنابراین تکامل فرهنگی و فکری بشر و هم‌شکلی بنیادی ذهن انسان با یکدیگر مرتبط‌اند. (preus,1987:p.138)

۱-۲- نظریه بقایا

از نظر «تایلور» اگر چه مقتضای مراحل تکامل فکری بشر این است که مرحله بعدی جایگزین مرحله قبلی شود، اما این جایگزینی به تدریج و به کندی صورت می‌گیرد و عناصری از مرحله پیشین که کارایی دارند، تا مدتی طولانی در مرحله بعد باقی می‌مانند. او معتقد است، در برخی فرهنگ‌ها چیزهایی وجود دارد که اصلاً پیشرفته به نظر نمی‌رسند و همه فرهنگ‌ها و اجزای آن‌ها با آهنگ واحدی تکامل پیدا نمی‌کنند. (پالس، ۱۳۸۹: ۴۵) به طور کلی برخی از اجزاء یک فرهنگ معین و اعمال و آداب- مانند برخی اعمال یا خرافات- که زمانی کارایی شایسته‌ای داشته‌است، ممکن است مدت‌ها پس از تغییر و تحول سایر اجزاء به همان صورت اول خود در یک فرهنگ تا مدت‌ها بعد باقی بماند. مثلاً استفاده از تیر و کمان در انسان ابتدایی برای تهیه غذا وجود داشته، امروزه هم نوعی ورزش است. یا مانند ارتباطی که بین

عطسه‌کردن با خروج دیو یا روحی از بدن وجود دارد. این بقایای فرهنگی در همه جوامع وجود دارد. (pals,1996: p.22) از نظر «تایلور» چون مکانیزم ذهنی همه انسان‌ها مشابه هم است، لذا می‌توان به درون ذهن انسان ابتدایی نفوذ کرد. بنابراین اصول جبری که در طبیعت حاکم است در فرهنگ بشری نیز جاری است. (Eliade,1996: p.107) «تایلور» برای توجیه این مسئله که چرا با وجود سپری‌شدن دوران دین و تکامل علم بشر هنوز باورهای دینی وجود دارد، به نظریه بقایا متوسل می‌شود، او بقایا را عبارت از فرایندها، رسم‌ها، دیدگاه‌ها و مانند آن می‌داند که به وسیله عادت به جامعه جدید منتقل می‌شود. (Morris,1996: p.99) اما در پاسخ به این سؤال که چگونه می‌توان بقایا را از غیر آن تشخیص داد، «تایلور» معتقد است، در یک فرهنگ همه چیز دارای معنا است و اگر معنای چیزی را نتوان در آن فرهنگ درک کرد، آن جزء بقایا است. لذا بقایا اموری هستند که در چارچوب فرهنگی معاصر، معنای خاصی ندارند. اگرچه زمانی معنای خاصی داشته‌اند، بنابراین دین نیز جزء بقایا است که در فرهنگ کنونی معنایی ندارد و باید از میان برود. (preus,1987: p. 136)

۱-۳- تاکید بر تفکر عقلانی بشر ابتدایی

در تفکر «تایلور» بین تفکر عقلانی بنیادی بشر و تکامل اجتماعی او در همه جنبه‌های فرهنگ، ارتباط وجود دارد. (پالس، ۱۳۸۹: ۴۶) از نظر او برای درک چگونگی تکامل‌گرایی در شناخت بشری سه شیوه اصلی؛ روش جادویی، روش دینی و روش علمی وجود دارد. (Morris,1996: p.101) در واقع تکامل دینی و فرهنگی انسان ابتدایی تا انسان پیشرفته همان سیر تکاملی عقلانیت بشر است. مثلاً جادو بر مبنای تداعی و ارتباط ایده‌ها استوار است. که این گرایش در خرد انسانی وجود

تایید کرده است. (Frazer, 1974: p.67) از نظر «تایلور» اعتقاد به ارواحی که مانند انسان می‌اندیشند و عمل می‌کنند، در همه ادیان هست. بنابراین جوهر دین و اسطوره‌های دینی از نظر او جان‌باوری-جانمندنگاری-است. به همین جهت او جانمندنگاری (animism) را به‌عنوان منشاء و خاستگاه اولیه ادیان ابتدایی مطرح کرده است. (Smart, 1991: p.35) از نظر او همه صورت‌های دینی از همین مفهوم جانمندنگاری تکامل یافته است. جانمندنگاری در اندیشه «تایلور» جنبه نظری نخستین نظام اعتقادی بشر بود و جادو تکنولوژی عملی آن را تشکیل می‌دهد. (همیلتون، ۱۳۷۷: ۴۳) از نظر او تمام رفتارها و ایده‌ها و اعمال انسان ابتدایی با نظریه جان‌باوری قابل توضیح و تفسیر است. (pals, 1996: p.22)

واژه "Animism" از واژه لاتینی "Anima" به معنای روح و روان است. (اردستانی، ۱۳۸۲: ۴۴) این واژه در مطالعات ادیان اولین بار به وسیله خود «تایلور» برای تبیین نظریه‌اش در مورد منشاء دین بکار رفت. از نظر «تایلور» اقوام ابتدایی، همه موجودات را دارای نفوس و ارواح می‌پنداشتند، لذا اعتقاد به آنیمیزم به این معناست که، مظاهر طبیعت دارای روح و احساس هستند پس می‌توان با آن تعامل برقرار کرد و آن‌ها می‌توانند به انسان خدمت کنند یا به او آزار برسانند. (Lewis, 1983: p.22) ارتباط انسان اولیه همیشه با عناصر طبیعت به گونه‌ای بوده که گویا طبیعت دارای شعور و آگاهی است. به همین جهت شکار حیوانیا قطع درخت همراه با نوعی مراسم و احترام بوده است. (ibid: p.23)

بعد از طرح مسئله جانمندنگاری سؤال اصلی این است که بشر اولیه چگونه به این اندیشه جان‌باوری رسیده است؟ برای تبیین این مسئله «تایلور» معتقد است، انسان اولیه تحت تأثیر دو دسته از مسائل زیستی بوده است.

دارد. (Tylor, 1920: p.11) مانند تأثیرگذاری روی شیء یا چیزی-مو یا ناخن - که مربوط به کسی است، برای این که روی خود او اثری ایجاد شود یا مانند شغدادن از طریق شباهت نمادین بین دو چیز، مثل رابطه یرقان-زردی- با طلا که برای درمان این بیماری توسط انسان ابتدایی کاربرد داشته است. در همه این نمونه‌ها نوعی تفکر عقلانی برای حل مسائل زندگی مشاهده می‌شود. حتی اسطوره‌ها هم از الگوی مشابهی از تفکر عقلانی پیروی می‌کنند. بنابراین اسطوره‌ها از گرایش طبیعی انسان به شکل دادن عینی به ایده‌ها ظهور کرده و واقعیت‌های زندگی را از طریق تشبیه و مقایسه تبیین می‌کنند. (ibid: p.408)

به همین جهت «تایلور» بین جادو و دین تمایز قائل می‌شود. او جادو را نه مبتنی بر باور به هستی‌های روحانی، بلکه مبتنی بر قدرت‌ها و نیروهای غیر شخصی می‌داند. از نظر او جادو بر مبنای اصل همانندی و تداعی معانی عمل می‌کند و چون چیزهایی که مانند هم هستند، ارتباط علی و معلولی با یکدیگر دارند، بنابراین جادو بیشتر شبیه علم است. ولی بر استدلال نادرست مبتنی است. (همیلتون، ۱۳۷۷: ۴۴) البته او جادو را نابخردانه نمی‌داند و در شرایط نادانی و فقدان دانش درست درباره پیوند واقعی میان پدیده‌ها آن‌را توجیه‌پذیر می‌داند. (همان) این دیدگاه «تایلور» به‌ویژه درباره دین و جادو بر دیدگاه «جیمز فریزر» بسیار تأثیر گذار بوده است.

۱-۴- منشاء دین از نظر «تایلور»

پس از بیان سه مبنای اصلی تفکر «تایلور» درباره خاستگاه دین برای درک نظریه او درباره منشاء دین ابتدا باید معنای دین را از دیدگاه «تایلور» بیان کنیم. «تایلور» دین را اعتقاد به موجودات روحانی می‌داند. (pals, 1996: p.24) این تعریف را «فریزر» هم در کتاب شاخه زرین

۱- این که تمایز بین بدن زنده و مرده و مسئله خواب، خلسه، بیداری، مریضی و مرگ چیست؟
 ۲- آشکالی انسانی که در خواب و خیال ظاهر می‌شوند، چه هستند؟ (پالس، ۱۳۸۹: ۴۹)

در اندیشه «تایلور» انسان ابتدایی بین رویا و واقعیت نمی‌تواند تمیز بدهد. (اردستانی، ۱۳۸۲: ۵۵) بنابراین هر انسانی دو چیز دارد که به او تعلق دارد: یکی حیات و دیگری شیخ که خود دوم اوست. از ترکیب حیات و شیخ، انسان ابتدایی روح متشخص را ساخت، که این روح از انسان قابل تفکیک است. (Tylor, 1920: p.429)
 البته تایلور در تأکید بر تجربه خواب دیدن انسان ابتدایی و گرایش به جانمندانگاری و همچنین گرایش بشر به تعمیم دادن متأثر از اسپنسر است. مواجهه انسان ابتدایی با مرگ و رویا این نتیجه را برای او به وجود آورد، که هر انسانی توسط یک نفس یا اصل روحانی حیات می‌یابد. چون ذهن انسان خاصیت تعمیم‌دهی دارد، این نفس یا روح انسانی را به کل جهان طبیعی و موجودات؛ مانند درختان و حیوانات و ستارگان نسبت دادند. (پالس، ۱۳۸۹: ۴۹) لذا اشیاء طبیعی هم‌مانند خود او از روح یا جانی برخوردارند که عامل و منشاء اعمال آنهاست. و به همین جهت انسان می‌توانست رویدادهای طبیعی از قبیل سیل و زلزله و امثال آنها را برای خود تفسیر کند.

اولین باورهای دینی برای بشر ابتدایی از نظر «تایلور» از همین استدلال عقلانی ساده برای تبیین عملکرد طبیعت به وجود آمد. نظریه جانمندانگاری از این جهت برای انسان ابتدایی ارزشمند است که انواع زیادی از باورها و رسوم آیینی و اعمال او -مانند مرگ، پرستشفتیش‌ها، بیماری‌های روانی- با همین اصل قابل تبیین بودند. بنابراین جانمندانگاری از نظر «تایلور» نخستین فلسفه عام انسان ابتدایی درباره انسان و طبیعت است که در دوران خودش به وجود آورده است. (Tylor, 1920: p.35) به همین جهت

خدایان در فرهنگ‌های مختلف بشری شخصیت بشری دارند، زیرا آنها ارواحی هستند که از نفس انسانی الگوبرداری شده‌اند.

۱-۵- ارتباط جانمندانگاری و آیین قربانی

لازمه اعتقاد به آئیمیسیم و جان‌باوری، وجود نیروهای برتر و متعالی است که بر سرنوشت بشر نظارت دارد و این نیروهای روحانی را باید از طریق التماس و توسل و هدیه‌دادن خشنود و ترغیب کرد، لذا فلسفه قربانی‌کردن در ادیان از همین اصل نشات می‌گیرد. (بختیار، ۱۳۸۷: ۴۳)
 اعتقاد انسان‌اولیه به این است که مردگان نوعی حیات دارند. چون آنها را در خواب می‌بینند و با تعمیم‌دادن این ارواح به سایر اجزاء طبیعت، انسان طبیعت را مانند خودش دارای روح می‌داند. (اردستانی، ۱۳۸۲: ۵۵) این ارواح قادرند به انسان کمک کنند یا به او زیان برسانند. از نظر «تایلور» عبادت و پرستش و قربانی -شکل اولیه دین- برای خشنودی یا دفع شر ارواح از همین باور نشات گرفته است. (Lewis, 1983: p.5/ Smart, 1991: p.49)

«تایلور» نخستین کسی بود که سعی کرد برای قربانی توضیحی علمی پیدا کند. او این آیین را -قربانی- شبیه پیشکش که برای یک پادشاه جهت احترام یا عنایت صورت می‌گیرد در نظر گرفت. (Hastings, 1967: p.36)
 قربانی از نظر او کشش طبیعی درون انسان و تعهدی است، بین او و آنچه در ذهنش به‌عنوان مقدس در نظر می‌گیرد. (ibid: p.1) «تایلور» روند تحول و تکامل قربانی را در سه مرحله بیان کرد: مرحله اول از همان اهدا کردن معمولی سرچشمه می‌گیرد؛ مانند بخشیدن چیزی به شخصی بزرگتر یا خدایی که مانند بشر است. مرحله دوم قربانی، زمانی است که انسان باور پیدا کرد که خدایان مراقب بهروزی و سعادت آنها هستند و از ستایش خشنود می‌شوند و می‌توان از آنها درخواست مساعدت نمود. او

وسیع در ادیان وجود داشته است، اما این نظریه بر یک بنیان اشتباه بوده است. گرچه بر مبنای عقلانیت دوران خود آنها کاملاً صحیح بوده است؛ زیرا تکامل عقلانیت دوران علمی اثبات کرد، که ارواح نامریی به جهان حیات نمی‌بخشند، بلکه واکنش‌های شیمیایی درون عناصر عالم هستی است که تحولات را ایجاد می‌کند. اعتقاد به موجودات روحانی از نظر «تایلور» یک مرحله طبیعی در تکامل خرد انسانی و مربوط به دوران کودکی او بوده است. (همان: ۵۴)

او سرانجام باور به جانمندانگاری را تلاش بشر در دوران کودکی خویش برای فهم جهان و اسرار آن می‌داند که امروز با آمدن ابزار نیرومندتری مانند علم افول کرده است. او دین را هم‌چون دیگر رسوم و خرافاتی که مردم مایل نیستند، آنها را در دوران مدرن کنار بگذارند، تفسیر می‌کند. لذا معتقد است رشد دین مانند جادو و اسطوره باید با سنجش علم اندازه‌گیری شود و لذا با عصر علم افول می‌کند. (ibid, vol1: p.317) بنابراین مراحل تکامل دین از نظر «تایلور» شامل جانمندانگاری، طبیعت‌پرستی، چندگانه‌پرستی، یکتا‌پرستی، تفکر مابعدالطبیعی می‌شوند. (همتی، ۱۳۷۹: ۱۸۵)

۲. رویکرد «جیمز فریزر» به دین

«جیمز فریزر» مردم‌شناس و مورخ ادیان - اسکاتلندی - انگلیسی است. او در یک خانواده اسکاتلندی مومن و کشیش پروتستانی متولد شد. رشته دانشگاهی او زبان و ادبیات روم و یونان باستان بود و به‌علت تسلطش به زبان کلاسیک روم و یونان به دانشگاه کمبریج رفت و تا آخر عمر در آنجا مدرس بود. (پالس، ۱۳۸۹: ۵۵) «فریزر» از دو طریق به مطالعات تطبیقی ادیان گرایش پیدا کرد. یکی از طریق آشنایی با کتاب فرهنگ ابتدایی؛ «تایلور» که «فریزر» را تحت تأثیر اندیشه‌های «تایلور» درباره جان‌باوری

این مرحله را بزرگداشت نامید. مرحله سوم و مهم‌ترین مرحله قربانی از نظر «تایلور» زمانی رخ می‌دهد که انگیزه ابتدایی قربانی‌کردن، دست‌کشیدن از چیزی ارزشمند است. او این مرحله را از خودگذشتگی تعبیر می‌کند، یعنی زمانی که عملی آیینی نه برای منفعت روح - مرحله قبل - بلکه برای قربانی‌کننده اجرا می‌شود. (ibid: p.719)

۱-۶- مراحل تکامل دین در اندیشه «تایلور»

«تایلور» معتقد است وقتی ایده‌ای روحانی در ذهن مردم ابتدایی شکل‌گرفت به صورت ثابت باقی نمی‌ماند، بلکه مانند هر امر دیگری از الگوی رشد و توسعه پیروی می‌کند. از نظر «تایلور» مرحله اولیه دین، اعتقاد به روح یا جوهر غیرمادی بود که انسان ابتدایی هم در انسان و هم در همه ارکان طبیعت می‌دید. (الیاده، ۱۳۷۵: ۱، ۱۰۹) اعتقاد به استقلال روح انسانی به این معنا که این روح در انسان با خواب یا مرگ از او جدا می‌شده است و معتقدات دینی و آداب و رسوم پیوسته با آنها، از همین‌جا نشأت می‌گیرد. (Eliade, 1996: p.109) در تفکر «تایلور» جانمندگرایی نیز مانند همه مسائل و امور دیگر در طبیعت از الگوی تکامل و توسعه پیروی می‌کند. (پالس، ۱۳۸۹: ۵۱) بشر اولیه ابتدا ارواح جزئی مانند درخت و رودخانه و غیره را می‌پذیرد. سپس قدرت‌های آنها را افزایش می‌دهد و مثلاً روح درخت به روح جنگل تبدیل می‌شود. کم‌کم این ارواح خصلت الهه‌بودن پیدا کرده و مورد پرستش قرار می‌گیرند. این ارواح در مراحل پیشرفته‌تر به صورت خدایان و چندگانه‌پرستی (polytheism) جلوه‌گر شدند و نهایتاً به یگانه‌پرستی و توحید (monotheism) رسیدند. در واقع عالی‌ترین شکل جانمندباوری در اندیشه «تایلور» اعتقاد به یک الوهیت برتر است. (Tylor, 1920, vol.2: p.336)

از نظر «تایلور» با وجود این‌که جانمندگرایی در حدی

بود، از روش‌های دیگری برای تغییر و درک جهان استفاده می‌کرد. ابتدایی‌ترین این نوع تلاش‌ها شکل جادو به خود گرفت و «فریزر» نام آن را جادوی هم‌دلانه نهاد؛ زیرا ذهن انسان ابتدایی تصور می‌کرد که طبیعت به‌وسیله هم‌دلی یا نفوذ عمل می‌کند. (فریزر، ۱۳۸۵: ۸۸)

۲-۲- انواع جادو از نظر «فریزر»

از نظر «فریزر» انسان ابتدایی گمان می‌کرد، وقتی دو چیز از لحاظ ذهنی با یکدیگر همراه شوند، یعنی در ذهن به نحو هم‌دلانه‌ای ظاهر شوند، در جهان خارج نیز باید با هم همراه باشند. (پالس، ۱۳۸۹: ۶۰) از نظر او اصول تفکری که مبنای جادو است به دو بخش تقسیم می‌شود. اول این‌که؛ هر چیزی همانند خود را می‌سازد یا هر معلولی شبیه علت خود است. این اصل همان قانون شباهت است. دوم این‌که؛ چیزهایی که زمانی با هم تماس داشتند، پس از قطع آن تماس جسمی از دور بر هم اثر می‌کنند. این اصل همان قانون تماس است. (Frazer, 1974 : pp.11-13) جادوگر، از اصل شباهت نتیجه می‌گیرد که می‌تواند هر معلول دل‌خواهی را فقط با تقلید آن ایجاد کند. همچنین از اصل تماس نتیجه می‌گیرد، که با یک شیء مادی هر کاری بکند، اثری مشابه روی شخصی که زمانی با آن شیء تماس داشته، خواهد نهاد. در یکی شبیه بر شبیه تاثیر می‌گذارد و در دیگری جزء بر جزء اثر می‌گذارد. او این افسون‌های مبتنی بر قانون شباهت را - مانند آب در غربال ریختن برای طلب باران در ایام خشکسالی - جادوی تقلیدی می‌نامد. (پالس، ۱۳۸۹: ۶۰) همچنین افسون‌های مبتنی بر قانون تماس یا سرایت را - مانند فروکردن سنجاق در قلب عروسکی که با ناخن‌ها و موهای دشمن تزئین شده است - جادوی واگیردار یا مسری می‌نامد. (فریزر، ۱۳۸۵: ۸۷)

از نظر «فریزر» بسیاری از اعمال دینی و آیینی انسان‌ها

قرارداد. او تحت تأثیر «تایلور» به اهمیت پژوهش‌های انسان‌شناختی و مطالعات مقایسه‌ای در مطالعات ادیان پی‌برد. دوم از طریق آشنایی با «رابرتسون اسمیت»، محقق و انجیل‌شناس اسکاتلندی - و تأثیرپذیری از مطالعات و تحقیقات او که در مورد مردم‌شناسی قوم سامی و اسرائیلیان بود. (همان: ۵۶)

مهم‌ترین اثر «فریزر» که نظریه اصلی او را دربارہ خاستگاه دین نشان می‌دهد، کتاب شاخه زرین (the golden bough) است که عنوان فرعی آن، مطالعه در جادو و دین است و مشهورترین اثر «فریزر» در مطالعه تطبیقی محسوب می‌شود. «فریزر» به شدت از آموزه بقایای «تایلور» در این کتاب متأثر است. او معتقد بود اگر نخستین باورها و عادات را در ادیان ابتدایی مورد توجه قرار دهیم، می‌توانیم تمدن کلاسیک را با وضوح بیشتری ببینیم. در کتاب شاخه زرین «فریزر» سعی داشت از طریق روش تطبیقی رد پای تکامل فرهنگ و دین بشر را در طی مراحل تکاملی باز یابد. (الیاده، ۱۳۷۵: ۱، ۱۱۳) این کتاب تأثیر زیادی در حوزه‌های انسان‌شناسی، ادبیات، فلسفه و جامعه‌شناسی در قرن بیستم داشت. (Morris, 1996: p103) البته فعالیت‌های پژوهشی او میدانی نبود، بلکه از کارهای توصیفی کتابخانه‌ای استفاده کرده است.

۲-۱- علل گرایش بشراولیه به جادو

مسئله اساسی برای «فریزر» جادو و دین و ارتباط آن‌ها است. اولین و مهمترین اصل برای فهم جادو و دین از نظر «فریزر» درک این مسئله بود که زندگی انسان‌اولیه بر مبنای نزاع برای زنده ماندن - مانند نیار به کشتن حیوانات توسط شکارچیان و نیاز به خورشید و باران برای تولید محصولات توسط کشاورزان - متمرکز بود. (پالس، ۱۳۸۹: ۶۰) هر جا که شرایط طبیعی این نیازها برآورده نمی‌کرد، انسان ابتدایی که قادر به تفکر

آنچنان به هم پیوسته‌اند، که اگر عملی رویکی انجام شود، بر آن چیز دیگر هم تأثیرگذار خواهد بود. اما جادوی مسری بر پایه این باور بود که اگر دو چیز در تماس نزدیک با هم باشند، اگر عملی روی یک چیز انجام بگیرد بر دیگری نیز تأثیر خواهد گذاشت. (همیلتون، ۱۳۷۷: ۴۵)

۲-۳- رابطه جادو و علم از نظر «فریزر»

از نظر «فریزر»، عقیده به جادو ابتدا در اثر تماس با طبیعت پدید آمد. او باورهای جادویی انسان ابتدایی را مبتنی بر استدلال‌های غلط می‌داند، که نتیجه نادانی او بود و با توجه به شرایط زندگی و عملکرد نیاکان ابتدایی توجیه‌پذیر بود. (همان: ۴۵) لذا جادو ممکن است شبیه علم باشد، اما یک علم دروغین است و لذا انسان مدرن نمی‌پذیرد؛ زیرا جهان بر مبنای الگوی هم‌دلی و تماس و شباهت که جادوگر به آن متوسل می‌شود، عمل نمی‌کند. به همین جهت است، که با کاهش کارایی جادو، دین جانشین آن می‌شود. (پالس، ۱۳۸۹: ۶۲) جادو در واقع همان علم ابتدایی است که انسان اولیه از طریق آن می‌خواست، اشیاء مادی را در اختیار انسان قرار دهد. (همتی، ۱۳۷۹: ۱۲۸)؛ زیرا هم جادو و هم علم شیوه‌هایی را به کار می‌برند که مبتنی بر جهان‌بینی منسجم-آگاهانه یا ناآگاهانه-در جهت نیل به اهداف انسانی است.

از نظر «فریزر»، تفاوت جادو و علم تنها در مقدمات خیالی و وهمی جادو است. (الیاده، ۱۳۷۵: ۱، ۱۱۳) جادو نوعی علم برای تسخیر طبیعت-مانند علم امروز تلقی می‌شود. هم جادو و هم علم نظم و هماهنگی در طبیعت را اصل می‌گیرند به همین جهت هر دو جاذبه دارند. عیب بزرگ جادو، تصور کلی آن از هماهنگی قوانین طبیعت نیست، بلکه در درک نادرست از قوانین خاص حاکم بر توالی رویدادهای طبیعی است. (فریزر، ۱۳۸۵: ۱۱۷) او دین را مرحله بعد از جادو و پیشرفته‌تر از جادو می‌داند؛ زیرا در جادو انسان به نیروهای غیر شخصی و جهانی پناه

در طول تاریخ برگرفته از همین اندیشه بوده است. البته از نظر «فریزر» برای انسان ابتدایی جنبه عملی جادو-یعنی هنر جادوگری نه علم جادوگری- وجود دارد و جنبه ذهنی و نظری آن مهم نیست. جنبه نظری جادو، شامل مجموعه قوانینی است که سلسله حوادث را در جهان منظم می‌کند و انسان ابتدایی قادر به درک این قسمت نیست. اما جنبه عملی جادو که انسان ابتدایی از آن استفاده می‌کند مجموعه قواعدی است که انسان برای رسیدن به خواسته‌هایش با شرایط خاص رعایت می‌کند. (همان: ۸۸)

دو اصل شباهت و سرایت هر دو مبتنی بر تداعی معانی است. یکی از طریق شباهت و دیگری از طریق سرایت تداعی معانی است. این دو نوع جادو با یکدیگر ارتباط دارند، اگرچه جادوی تقلیدی را می‌توان به تنهایی بکار برد، اما جادوی واگیردار از اصل تقلید استفاده می‌کند. هر دو شاخه مذکور تحت عنوان جادوی همدلانه قرار می‌گیرد؛ زیرا در هر دو نوع جادوی مذکور از طریق هم‌دلی مرموزی-طبیعت-اثرگذاری بر یکدیگر وجود دارد. مانند کشیدنیا ساختن تصویر دشمن و صدمه زدن به او با این تفکر که به خود او صدمه‌ای وارد شود، این عمل در میان جادوگران هند، بابل، مصر، روم باستان، استرالیا، آفریقا و آمریکای شمالی بوده است. (ibid: p.83)

همچنین جادوی تقلیدی در طلب برکت و موفقیت در شکار یا طلب باران نیز کاربرد داشته است. در جادوی هم‌دلانه دستورات مثبت افسون است که جادوی مثبت گویند. دستورات منفی نیز در جادوی هم‌دلانه تابو است که جادوی منفی گویند. در تابو جادوگر می‌گوید: چنین نکن وگرنه چنان می‌شود. اما در افسون می‌گوید: چنین کن تا چنان شود. (همان: ۹۷) «فریزر» بین دو نوع جادوی تقلیدی و مسری تمایز قائل می‌شود. در جادوی تقلیدی چون دو چیز همانند هم انگاشته می‌شوند، پس

می‌برد و قوانین تقلید و تماس را در جادو استثنا بردار نمی‌داند، اما در دین جهان در دست اراده خدایان است و انسان آن‌ها را عبادت می‌کند و برای آن‌ها قربانی به جای می‌آورد. (ibid : p.45)

۲-۴- مراحل تکامل دین از نظر «فریزر»

«فریزر» معتقد است، انسان در ابتدا برای استفاده از قوای طبیعت به سحر و جادو- مانند استفاده از سحر و جادو برای نزول باران- پناه برد. اما به مرور زمان متوجه شد سحر و جادو برای تسخیر طبیعت کارایی زیادی ندارد. (اردستانی، ۱۳۸۲: ۵۷) با ضعیف شدن قدرت کارایی جادو، انسان به دین روی آورد. با اعتقاد به این که قوای فوق طبیعی وجود دارد که از انسان بزرگ‌تر و قوی‌تر است و باید در برابر آن‌ها عبادت کرد و به سجده افتاد. (همتی، ۱۳۷۹: ۱۲۸) روی آوردن انسان ابتدایی به کاهن و روحانی به دلیل ضعف سحر و جادو است. از نظر «فریزر» به تدریج فنون ساختگی جادو جایشان را به توسل و دلجویی از ارواح می‌دهند و انسان از طریق فرافکنی، قابلیت‌ها و قدرت‌های بشری را به هستی فرا طبیعی نسبت می‌دهد. (همیلتون، ۱۳۷۷: ۴۶) او در مرحله بعد به کاهن و روحانی روی آورد، تا از طریق اعمال عبادی و دینی خاص قوای طبیعت را به سود خود به‌کارگیرد. (ibid : p.83)

او دین را آرام و راضی کردن نیروهای فوق بشری که کنترل‌کننده طبیعت و انسان انگاشته می‌شوند و از دو عنصر ایمان و عمل تشکیل می‌شود، می‌داند. (فریزر، ۱۳۸۵: ۱۱۸) دین با این عقیده که روند طبیعت انعطاف‌پذیر و متغیر است، با علم و جادو تضاد دارد- مانند روی آوردن به شعائر و مراسم دینی و طلب باران از خدایان- زیرا آن‌ها روند طبیعت را تغییرناپذیر می‌دانند. (Lewis, 1983: p.8) بنابراین در مرحله دین جادوگر به کشیش و کاهن تبدیل می‌شود. البته

«فریزر» معتقد است جادو و دین در کنار هم در جوامع ابتدایی و حتی در جوامع مدرن نیز هستند و به سادگی نمی‌توان آن‌ها را از هم جدا کرد. از نظر او مردم دیندار به جای قوانین تماس و تقلید جادوگرانه، معتقدند که قدرت‌های واقعی ورای جهان طبیعی ذهنی نیستند، بلکه آن‌ها را شخصیت‌ها و موجودات فوق طبیعی مانند خدا و فرشتگان می‌دانند. بنابراین برای کنترل یا تغییر مسیر طبیعت از دعا و توسل- به جای وردهای جادوگرانه- در برابر الهه‌ها استفاده می‌کنند. لذا استفاده از دعا و توسل به الهه‌ها برای رسیدن به خواسته‌ها و رفع حوائج به معنای ورود از جادو به دین است. (پالس، ۱۳۸۹: ۶۴)

علاوه بر این، تبیین‌های دینی نیز در وصف جهان هستی از تبیین‌های جادویی بهتر و پیشرفته‌تر است. جادو، مدعی قوانین غیر شخصی همیشگی و جهانی است، ولی در دین چنین قوانین ثابتی مطرح نمی‌شود، بلکه جهان به میل و اراده خدایان اداره می‌شود. انسان در مرحله سوم به علم پناه می‌برد و برای تسخیر طبیعت از دانشمندان تجربی کمک می‌گیرد. (Smart, 1998: p.73) در این مرحله انسان به علت‌یابی و فهم علمی حوادث می‌پردازد. لذا علم جای دین را می‌گیرد. (همتی، ۱۳۷۹: ۱۲۸)

بنابراین نخستین مرحله در سیر تحول دین از نظر «فریزر»، مرحله‌ای ماقبل دینی و مبتنی بر اندیشه و عملکرد جادویی است که به دنبال غلبه بر محیط بیرونی از طریق قوای بشری است. مرحله دینی پس از آن متضمن خشنودسازی موجودات فرانسسانی است که تصور می‌شود حیات انسان به آن‌ها تکیه دارد. (الیاده، ۱۳۷۵: ۱۱۳) «فریزر» مانند «تایلور» جادو را تکنولوژی و علم ابتدایی بشر می‌داند و آن را مبتنی بر تداعی معانی تلقی می‌کرد. (همیلتون، ۱۳۷۷: ۴۵) از نظر «فریزر» با کشف ماهیت واقعی جهان مادی که عصر ظهور دانش و علم است، دین افول می‌کند. جادو از نظر او بیش از دین به

می‌کردند، بنا بر پیش‌فرض وحدت روانی و ذهنی انسان‌ها، زمینه‌های تاریخی و فرهنگی جوامع را نادیده گرفته و از اطلاعات پراکنده‌ای که از جوامع مختلف بدست آوردند، نتایج کلی و جهانی می‌گرفتند.

(Pals, 1996: p.46) زیرا حتی اگر اصل وحدت روانی و ذهنی انسان را بپذیریم، به این معنا نیست که انسان‌ها در همه جا فرهنگ واحد و یکسانی به‌وجود آورند و همواره از اعمال و رفتارهای خاصی معناییکسانی را استنباط کنند. حتی از نظر دین‌شناسانی چون «الباده»، رویکرد کسانی چون «فریزر» و «تایلور» به خاستگاه و روند تکاملی دین عموماً تحویل‌گرایانه (Reductionism) است، به این معنا که آن‌ها سعی می‌کنند دین را محصول فرعی و تبعی محض واقعیت‌های دیگر تبیین کند و عنصر اساسی دین را نادیده بگیرد. (Eliade, 1963: p.xiii)

علاوه بر نقدهای روش‌شناسانه فوق، نظریه «فریزر» و «تایلور» از نظر محتوایی نیز دارای ضعف‌های اساسی است، اما پیش از بیان نقدهای محتوایی باید به پیش‌فرض اساسی این دو متفکر در تحلیل منشاء و تکامل دین توجه کرد. این پیش‌فرض اصلی این است که همه ادیان از ماهیتی یکسان و واحد برخوردارند و لذا همه ادیان دارای عناصر، ویژگی‌ها و کارکردهای همانندی هستند، لذا بر اساس این پیش‌فرض، ادیان موجود مراحل متفاوتی از یک ماهیت تلقی می‌شوند، بنابراین دین مشمول اصل تکامل می‌شود، به همین جهت می‌توان صفات و ویژگی‌های ادیان ابتدایی را به سایر ادیان دیگر تعمیم داد. البته این نکته نباید مورد غفلت واقع شود که از آن جایی که همه ادیان برخاسته از فطرت تعالی جوی انسان می‌باشند، طبیعی است که در برخی عناصر و کارکردها شباهت‌هایی با یکدیگر دارند. اما این شباهت‌ها به معنای تعمیم ویژگی‌های یک دین به همه ادیان یکدیگر نیست.

پس از بیان این پیش‌فرض اساسی این دو متفکر در

منطق علمی شباهت دارد. البته دین و جادو همچنان در عصر علمی نیز باقی می‌مانند. ولی علم که عقلانیت عصر حاضر است، جای دین را پر می‌کند. زیرا علم جادویی است، که از اشتباهات مبرا است. (Frazer, 1974: p.712)

۳. جمع بندی نهایی

تردیدی نیست که توجه به روش‌های علمی و مطالعات میدانی در مطالعات دینی در کنار روش‌های الهیاتی و کلامی و همچنین گرایش‌های عقل‌گرایانه در تفسیر خاستگاه و تکامل دین تأثیر زیادی در رشد و توسعه مطالعات جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی دینی در قرون اخیر داشته‌است. علاوه بر این تأکید نظریه عقل‌گرایی به اهمیت و همگانی بودن دین در زندگی انسان که با دیدگاه ادیان آسمانی قابل تطبیق است، از نقاط قوت این نظریه محسوب می‌شود، همچنین توجه به نظریه تکامل وحدت نوع بشر در آثار «فریزر» و «تایلور» در زمانی که بحث برتری نژادی هم در مباحث سیاسی و هم در مباحث علمی مطرح بود، از دیگر نکات مثبت این دیدگاه بوده است. (Morris, 1996: p.99) اما با این وجود رویکرد مذکور به مطالعات دینی و به‌ویژه مسئله خاستگاه و تکامل اندیشه دینی دارای کاستی‌ها و نقدهای جدی است که ضرورت پرداختن به آن‌ها را ضروری می‌نماید.

از نظر روش‌شناسی مهم‌ترین نقطه ضعف این دیدگاه این است که، اگرچه «فریزر» و «تایلور» مدعی تبیین پدیده‌های دینی بر اساس داده‌های عینی بودند، اما در مقام عمل به جای تجزیه و تحلیل داده‌های عینی، با استفاده از روش درون‌نگری و خود را به جای انسان‌اولیه فرض کردن، پیدایش و تکامل دین را تبیین کرده‌اند. لذا تحلیل و تبیین آن‌ها نهایتاً بر داده‌های عینی و اسناد تاریخی مبتنی نیست. (همیلتون، ۱۳۷۷: ۴۶) علاوه بر این آن‌ها حتی در همان حدی که از اطلاعات و داده‌ها استفاده

است در جامعه‌ای این چنین نباشد و از این مراحل پیروی نکرده‌باشند. بنابراین چگونه می‌توان گفت: مثلاً یکتاپرستی مرحله‌ای بعد از چندگانه‌پرستی است. این نکته را «میرچا الیاده» نیز متذکر شده که با توجه به افزایش مطالعات باستان‌شناسی دوره‌های ماقبل تاریخی، نظریه جان‌باوری به‌صورت ابتدایی‌ترین شکل دین مورد تأیید تاریخی نیست (Eliade, 1996: p.298).

انتقاد دیگری نیز که بر نظریه عقل‌گرایی «فریزر» و «تایلور» وارد است این‌که؛ این نظریه دین را بیشتر به‌عنوان مرحله‌ای از مراحل رشد فکر و اندیشه انسانی لحاظ کرده و رابطه اخلاق و دین را که در طول تاریخ ادیان یک رابطه وثیق و مستحکمی بوده، تبیین نمی‌کند. (preus, 1987: p.147) «تایلور» و «فریزر» این نکته را مفروض گرفته‌اند که هر تبیین دینی که به ادعاهای مربوط به حوادث معجزه‌آسا و فوق طبیعی باشد ارزشی ندارند. (پالس، ۱۳۸۹: ۷۱) در واقع در تحلیل دین‌شناختی آن‌ها، بُعد مابعدالطبیعی دین هیچ معنا و مفهومی ندارد. در حالی‌که در اکثر ادیان به‌ویژه ادیان توحیدی مسئله وحی الهی و معجزات انبیاء الهی امری ثابت شده و مکتوب در کتب مقدسشان است.

پی‌نوشت

۱- در مشرق زمین کسانی مثل ابوریحان بیرونی در کتاب تحقیق ماللهند، ابن خلدون در کتاب العبر، توبختی در فرق و مقالات، شهرستانی در کتاب ملل و نحل را می‌توان نام برد و در غرب نیز فیلسوفان ماقبل سقراطی مانند دموکریتوس و بعد از سقراط ارسطو، تئوفراستوس را می‌توان نام برد. (الیاده، ۱۳۸۰: ۱۹۲)

۲- فیلسوف و جامعه‌شناس انگلیسی -۱۸۲۰-۱۹۰۳- اصطلاح تنازع بقا را نخست او بیان کرد.

نقد محتوایی نظریه ایشان باید گفت: تعریف ارائه شده برای دین توسط «فریزر» و «تایلور» بیان‌کننده همه واقعیت دین در همه ادیان نمی‌باشد. علاوه بر این اطلاعات و داده‌های آن‌ها غالباً غیر موثق و خارج از بافت و زمینه اجتماعی است. (همیلتون، ۱۳۷۷: ۴۷) بدین معنا که به زمینه‌ها و شرایط فرهنگی و اجتماعی ظهور این نوع باورها و اعتقادات در جوامع مورد نظر توجهی نشده است. از جهت دیگر نگاه این دو انسان‌شناس به دین و مراحل تکاملی آن عموماً عقل‌گرایانه و فردگرایانه است و لذا از یک جهت به جنبه‌های جمعی و اجتماعی دین و از جهت دیگر به جنبه‌های عاطفی و احساسی دین توجه چندانی نشان نمی‌دهند. جامعه‌شناسانی مانند «دورکیم» این ضعف نظریه عقل‌گرایی در تفسیر خاستگاه دین را بسیار مورد توجه قرار داده‌اند و معتقدند بدون توجه به جنبه‌های اجتماعی دین فهم مسائل و شعائر دینی غیرممکن است. او معتقد است جان‌باوری به‌عنوان یک امر فردی نمی‌تواند دین را که عمدتاً یک پدیده جمعی و گروهی است، تبیین کند. (Durkheim, 1915: pp.60-61) «دورکیم»، همچنین معتقد است بر مبنای نظریه جان‌باوری دینیک امر توهمی محسوب می‌شود و بنیان عینی ندارد و موجودات مقدس صرفاً محصول ذهن بشر خواهد بود (ibid: p.68).

نکته دیگری که در نظریه «فریزر» و «تایلور» قابل نقد است، بعد تکامل‌گرایانه نظریه آن‌هاست. البته این تکامل‌گرایی که در نظریه این دو بیان شده، مسلماً تکامل‌گرایی فکری و فرهنگی جوامع است که تا حدی قابل قبول است، زیرا هیچ تردیدی نیست که انسان در طول تاریخ همواره بر سطح فکر و دانش خویش افزوده است. اما مسئله اصلی این‌است که این مراحل تکامل فکری و فرهنگی و تقدم و تاخر آن‌ها نسبت به یکدیگر در تفکر «فریزر» و «تایلور» مبنای موثقی ندارد و ممکن

منابع

- Macmilian referenc usa ,vol.15.
- Eliade ,mircea (1996). Encyclopedia of religion , Macmilian referenc usa ,vol.1.
 - Eliade ,mircea(1996). Edward Burnett Tylor. encyclopedia of religion , Macmilian referenc usa , vol.15.
 - Frazer, James , George (1974). the golden bough, a study in magic and religion, newYork ,the macmillan company .
 - Frazer, James , George (1974).new encyclopedia britanica, Published by Encyclopaedia Britannica ,vol 4.
 - hastings, james, Sacrifice (1967).encyclopedia of religion and ethics, new york,vol. 11 , 2.
 - lewis, m.hopfe (1983). religions of the world .london .
 - Morris, brian (1996). anthropological studies of religion,Cambridge university.
 - preus, J . Samuel(1987). explanation religion: criticism and theory from bodin to freud,new haven , yale university .
 - Pals, Daniel (1996). seven theories of religion , oxford university .
 - Parsons,talcott (1964). The sociology of religion, introduction of weber`s, Boston, Bacon press.
 - Smart, ninian (1991). The Religious Experience of Mankind, New York: Charles Scribner's Sons.
 - Smart, ninian (1998). the world`s religions, cambrige university Press.
 - اردستانی، عبدالرحیم(۱۳۸۲)، ادیان ابتدایی و خاموش، قم، آیت عشق.
 - الیاده، میرچا(۱۳۸۰)، مقدس و نامقدس، ترجمه: بهزاد سالکی، تهران، خرد ناب.
 - الیاده، میرچا(۱۳۷۵)، دین پژوهی، ترجمه: بهاءالدین خرمشاهی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی.
 - بختیاری، محمدعزیز، حسامی، فاضل(۱۳۸۷)، درآمدی بر نظریه‌های اجتماعی دین، قم، موسسه آموزشی امام خمینی(ره).
 - پالس، دانیل(۱۳۸۹)، هفت نظریه در باب دین، ترجمه: محمد عزیز بختیاری، قم، موسسه امام خمینی.
 - فریزر، جیمز جرج(۱۳۸۵)، شاخه زرین: پژوهشی در جادو و دین، ترجمه: کاظم فیروزمند، تهران، آگاه.
 - همتی، همایون(۱۳۷۹)، شناخت دانش ادیان، تهران، نقش جهان.
 - همبلتون، ملکم بی(۱۳۷۷)، جامعه‌شناسی دین، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران، موسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.
 - Bohannan, paul ,james (1969). social anthropology , new York , holt , Rinehart & Winston pub .
 - Durkheim, david,,emil (1915). the elementary forms of the religious life , trans by , joseph ward swaim , London.
 - Eliade ,mircea (1963). patterns in comparative religion , new York , meridian books.
 - Eliade ,mircea (1996). sacrifice. Encyclopedia of religion, Macmilian referenc usa ,vol.14.
 - Eliade ,mircea (1996)
 - James George Frazer, encyclopedia of religion,

– Tylor , Edward, . Burnett (1920). Primitive Culture. New York: J. P. Putnam’s Sons.

– Tylor, Edward, .Burnett (1995)new encyclopedia britanica Published by Encyclopaedia Britannica, , vol .12.