

رویکردی جامعه‌شناختی به مفهوم خدا^۱

دکتر مجید موحد*
مینا صفا**

چکیده

مفهوم خدا، پس از مدت‌ها که در جامعه‌شناسی دین، به حاشیه رانده شده بود، با رویکردهای جدید جامعه‌شناسی دین، دوباره اهمیت خود را بازیافته است. این مقاله، با تأکید بر مفهوم خدا به عنوان یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم جامعه‌شناسی دین و با رویکردی جامعه‌شناختی و برون‌دینی، به دنبال بررسی منشأها، پویایی‌ها و اثرات اجتماعی مفهوم خداست. هر چند این مفهوم با وجود متعالی خداوند یکی نیست و نباید با آن اشتباه گرفته شود چرا که مفهوم و تصور ما از خدا متحول و متکامل می‌شود نه وجود متعالی خداوند که از هر گونه تطور و تکامل میراست.

نتایج این مطالعه نشان می‌دهد که افزون بر ریشه‌های روان‌شناسانه و انسان‌شناسانه، مفهوم جامعه‌شناختی خدا در یک رابطه دیالکتیکی هم‌محصول ساختارها و شرایط گوناگون اجتماعی است و هم عمیقاً بر آنها تأثیر می‌گذارد. این مفهوم همواره طی زندگی اجتماعی بشر متحول و پویا بوده، طوری که پس از روشنگری و در دوره مدرن و پست مدرن، تحولات زیادی را پشت سر گذاشته است. طرفداران بازسازی مفهوم خدا نیز بر فهم تازه و متناسب با شرایط جدید انسان، جامعه و جهان تأکید دارند.

واژگان کلیدی، مفهوم خدا، دین، ساختارهای اجتماعی، الهیات پست مدرن، تکثرگرایی، جامعه شناسی دین.

مقدمه

مفهوم خدا یکی از بنیادی‌ترین مقوله‌های زندگی بشری است. آدمی چه در تنهایی و چه در بطن زندگی اجتماعی خود و چه به عنوان یک دیندار یا ملحد، همواره با این مفهوم روبه‌رو بوده و هست. می‌توان سراسر تاریخ تفکر بشری را، در حول و حوش "معنا و مفهوم خدا" صورت بندی کرد. این مفهوم دارای ریشه‌ای غنی و عمیق در تفکر بشری است و تمدن‌ها، فرهنگ‌ها، آداب و ادیان مختلف متأثر از این مفهوم در تاریخ بشر به منصفه ظهور رسیده‌اند (عبدالکریمی، ص ۱۸).

هر چند که مفهوم خدا در نوشته‌های تاریخی معاصر مغفول مانده و خدایان مدت‌ها قبل، از مطالعه علمی - اجتماعی دین تبعید شده‌اند، اما با وجود نقشی که خدایان در شکل دهی به تاریخ و تمدن داشته و دارند، پرداختن دوباره جامعه شناسی به خدا و خدایان ضروری به نظر می‌رسد. این اشتباه تاریخی از آنجا رخ داد که دورکیم و سایر کارکردگرایان اولیه، خدایان را موضوع حاشیه‌ای و کم اهمیت دانسته و به جای آن بر مراسم و مناسک به عنوان موضوع بنیادی دین تأکید نمودند. به نظر می‌رسد که بی توجهی دورکیم به خدا و تأکید او بر مناسک به دلیل این بود که او و چرخه یهودیان سکولاری که اطراف او بودند، در تجربه شخصی‌شان توجهی به دین نداشتند و در این خصوص کارکردگراها اساس بحث‌شان این بود که از آنجا که ما می‌دانیم خدایانی وجود ندارند، پس آنها نمی‌توانند موضوع واقعی در مطالعات دین قرار بگیرند. بنا بر تعبیر استارک (For the Glory of God, p.4)، دورکیم، هنگامی که خدایان را به عنوان پدیده‌های حاشیه‌ای در نظر گرفت و به فراموشی سپرد، دچار اشتباه بزرگی شد، زیرا خدایان چهره‌های بنیادی ادیان هستند. متأسفانه اشتباه او پیامدهای شدید، گسترده و پایداری داشته است، چون به سرعت به دیدگاه انحصاری جامعه‌شناسی دین تبدیل شد؛ پذیرش سریعی یافت و مدت‌ها بدون تغییر باقی ماند. طوری که در دوره معاصر هم برای مثال دیوید مارتین معتقد است که یک جامعه شناس نباید در باره خدا بنویسد یا حرف بزند. برگر و مارتین هم در مورد دوری از صحبت از ارزش حقیقت خدا و یا هر آموزه دینی هشدار می‌دهند، اما در رویکردهای پست مدرن چالشی در برابر چنین دیدگاه‌هایی صورت گرفته است (Young, "Postmodern Understanding of the God Concept", p.6).

در این مقاله، بر مفهوم خدا، به عنوان یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم جامعه‌شناسی دین تأکید شده است، زیرا این مفهوم یکی از قدرتمندترین محصولات اجتماعی و فرهنگی انسانی در سراسر جهان و طی قرن‌ها و تعیین‌کننده‌ی حیات‌ی ساختار روابط فردی و اجتماعی بوده است. مفهوم خدا، معنای زندگی روزمره‌ی بسیاری از مردم و حمایتی برای تلاش‌های زندگی آنهاست، اما فرق است میان درک آدمی از خدا و خود واقعیت خدا. ما خدا را به اندازه‌ی وسع عقلانیت و در چارچوب‌های ذهنی‌مان درک می‌کنیم. منظور از خدا وجود خارجی خداوند نیست، بلکه مفهومی است که ما از خدا در ذهن، به صورت و قامت و اندازه‌ی خودمان می‌سازیم (آرمسترانگ، ص ۷۱؛ سروش، سنت و سکولاریزم، ص ۵۷).

بنابراین پرسش‌هایی از این قبیل مطرح می‌شود، منشأهای مفهوم خدا را از منظر یک مطالعه‌ی جامعه‌شناختی در کجا می‌توان جستجو کرد؟ فرایند تغییر و تحول مفهوم خدا در جوامع انسانی چگونه است؟ این تحولات در تاریخ بشر از دوره‌ی سنتی تا مدرن و پست مدرن چه جلوه‌هایی داشته است؟ علاوه بر این، مفاهیم گوناگون خدا چه تأثیراتی بر جوامع انسانی دارند؟ هدف این مقاله پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها، فارغ از رویکردهای کلامی و الهیاتی (درون دینی) با استفاده از یک رویکرد جامعه‌شناختی برون دینی است. به این امید که در حوزه‌ی جامعه‌شناسی دین، بررسی مقوله‌ی مفهوم خدا، به اهمیت اساسی خود نزدیک‌تر شود و نیز راهگشایی برای اندیشمندان جامعه‌دینی ما باشد.

منشأهای مفهوم خدا

اندیشمندان، در حوزه‌های مختلف علوم انسانی، در باره‌ی منشأهای مفهوم خدا، دیدگاه‌های گوناگونی را مطرح کرده‌اند، که می‌توان مهم‌ترین آنها را در سه مقوله‌ی رهیافت‌های روان‌شناختی، انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی بررسی کرد.

رهیافت‌های روان‌شناختی و منشأ مفهوم خدا

در رهیافت روان‌شناسی، منشأ مفهوم خدا اغلب در انواع مختلف عواطف و احساسات فردی و جمعی، الگوهای رابطه‌ای^۱ فرد در دوران کودکی و فرافکنی آن در بزرگسالی و همچنین در تجربه‌ای که انسان‌ها در مواجهه با امور معنوی یا به عبارتی قدسی دارند، جستجو می‌شود. برخی از

اندیشمندان با تأکید بر فرافکنی الگوهای انسانی بر این اعتقادند که انسان‌ها بیم و امیدهای خود را به درون هر آن خدایی که او را می‌پرستند، فرا می‌افکنند. در این رابطه، دیوید هیوم معتقد است انسان‌ها گرایش دارند که همه هستی‌ها را مانند خود پنداشته و ویژگی‌هایی را که برای خودشان آشنا و ملموس هستند، به هر پدیده دیگری، از جمله خدایان نسبت دهند. اسپنسر، با پرداختن به تجربه خواب دیدن در انسان‌ها معتقد است که ریشه‌های اندیشه دینی در اندیشه مشخص‌تر ارواح نهفته است. به عقیده اسپنسر، هستی‌هایی که پرستش شده بودند، جان‌ها یا ارواح مردگان به ویژه نیاکان دور و اسطوره شده‌ای بودند که گروه بندی‌های اجتماعی مشخصی چون کلان‌ها و قبایل را بنیان گذاشته بودند. این نیاکان چنان افراد مهم، قدرتمند و برجسته‌ای تصور می‌شدند که پس از مرگ به خدایانی تبدیل شده بودند که می‌بایست برای آنها احترام قائل شد و دل‌شان را به دست آورد و پادشاه مرده یک خدای زنده است. استارک و بین بریج نیز معتقدند که خدایان موجوداتی فراطبیعی‌اند که از جهت دارا بودن آگاهی و آرزو با انسان‌ها شریکند (همیلتون، ص ۴۱-۴؛ Warrick, p.23).

عده‌ای از روان‌شناسان با طرح نظریه‌های رابطه‌ای^۳ ادعا می‌کنند که مفهوم خدا در رابطه کودک با والدین‌اش شروع می‌شود. در نظر فروید، منشأ مفهوم خدا بر اساس طرحی از موقعیت کلی جهان مبتنی بر وابستگی هر موجود انسانی به دیگران قرار دارد. افرادی که نمی‌توانند با حقیقت فناپذیری نهایی روبه‌رو شوند، تصویری از یک پدر را در جهان، فرافکنی می‌کنند تا بتوانند به آن وابسته باشند و به گونه‌ای زندگی کنند که انگار این توهم آسایش بخش واقعی است. همچنین به نظر او، خدا در همه نمونه‌های الگو گرفته از پدر است و رابطه شخصی ما با خدا، بستگی به رابطه ما با پدر جسمانی‌مان دارد و همراه با او دستخوش نوسان و دگرگونی می‌شود. از نظر او، خدا در نهایت امر، چیزی جز یک "پدر تعالی یافته" نیست. هر چند باید توجه داشت که خدا به دلیل صمیمیت عاطفی تجربه شده با او شبیه مادران هم هست. بنابراین، بخشی از مفهوم خدا، ناشی از رابطه کودک با والدینش بوده و بدین طریق خدا مشخصه‌هایی را که کودک برای توصیف چهره‌های والدینش به کار می‌برد، به خود می‌گیرد. کودک از پدر و مادر به عنوان مدلی برای درک ماهیت خدا استفاده می‌کند چون آنها قدرتمندترین مردمی هستند که کودک با آنها رابطه صمیمی دارد (همیلتون، ص ۲۲۵؛ باوکر، ص ۷۲؛ La Fitte, p.50-52).

تعدادی دیگر از روان‌شناسان با تأکید بر منشأ عاطفی و احساسی مفهوم خدا، به عواطف ناشی از ترس و ناامنی و همچنین تجربه انسان‌ها از امر مقدس (تجربه خدا^۴) اشاره می‌کنند. به نظر

کسانی مانند مالدینوفسکی، دین اثری تخلیه‌کننده دارد و ریشه آن در همان فشارها و تنش‌های عاطفی است که باید انسان‌ها را از شر آن خلاص کند. به عقیده او زندگی انسان‌ها نامطمئن و پرتنش است و ریشه دین را می‌توان در فشارها و تنش‌های زندگی بشری و ضرورت رویارویی با شگفتی‌های سرسام‌آور آن جستجو کرد. همچنین بنا بر اعتقاد فروید، دین ریشه در ناتوانی انسان در تقابل با نیروهای طبیعت در بیرون از خود و نیروهای غریزی درون خویش دارد. اینگلهارت نیز بر این باور است که تجربه زندگی تحت شرایط فاقد امنیت انسانی طی سال‌های تکوین شخصیت، تقاضا برای دین و تقدیمی را که مردم به ارزش‌ها و مفاهیم دینی می‌دهند شکل خواهد داد. از نظر او، تقریباً همه فرهنگ‌های دینی جهان اطمینان خاطر مجدد فراهم می‌کنند که یک قدرت برتر، حل مسائل را تضمین خواهد کرد. تحت شرایط ناامنی، مردم نیاز شدیدی برای درک اقتدار الهی قوی و نیکخواهانه دارند (همیلتون، ص ۸۶؛ فروم، روانکاوی و دین، ص ۲۱؛ Norris & Inglehart, p.18-19).

تجربه دینی

تجربه دینی از جمله مفاهیمی است که در مطالعات دین توسط روان‌شناسان، جامعه‌شناسان و پدیدارشناسان استفاده شده است. دیوید هی (ص ۹) با طبیعی و بیولوژیک دانستن گرایش انسان‌ها به دین، مدعی است که جستجوی دینی در وجود انسان‌ها، ساختارهای درونی عمیقی همچون ساختار و استعداد زبانی دارد. بر این اساس به عقیده برخی از اندیشمندان، برای تجربیات دینی ساختارهای ذاتی وجود دارند، که بین الاذهانی بودن و ائتلاف بین نمادها را ممکن می‌سازند، ولی آیا واقعیتی وجود دارد که دال بر خدا باشد؟ به عنوان واقعیتی که حالت‌های خاصی از خودآگاهی را طلب می‌کند، آیا وجود خدا فی الواقع در مفهوم خدا سهیم هست؟ (باوکر، ص ۳۸۵-۹۵). همین نوع تجربه دینی است که رودولف اتو، آن را تجربه قدسی می‌نامد. به اعتقاد او، خداوند دارای بعدی است که می‌توان آن را با عقل از طریق مفهوم دریافت؛ اما در عین حال، مراتب عمیق‌تر ذات الهی، یعنی قدوسیت او را نمی‌توان از طریق عقل، شناخت و به وصف در آورد. به این دلیل باید گفت، ذات الهی و قدوسیت او را تنها باید احساس نمود و آن را فراتر از عقل دانست. پس تجربه دینی را می‌توان مجموعه پیچیده‌ای از احساسات دانست. این احساسات دینی در سه نوع خلاصه می‌شود، احساس وابستگی و تعلق، احساس خشیت و به تعبیر وی "راز هراس انگیز" و نوع سوم، احساس شوقی است که به انسان در هنگام جذب دست می‌دهد. در واقع اتو از "آگاهی

مخلوقانه^۵ یا "احساس مخلوقیت"^۶ صحبت می‌کند و بر این باور است، که از آنجا که چنان موجودی، هرگونه روش مفهومی برای دریافت او را پس می‌زند، پس باید به گونه‌ای در باطن عقل و فهم ما حضور داشته باشد و گر نه مطلقاً هیچ چیزی در باره او نمی‌توانستیم بگوییم (اتو؛ فعالی).

بر این اساس اصل متقابل ارتباط بین تفسیر و چیزی که منجر به تفسیر می‌شود، برگر را نیز واداشت تا معتقد شود که خود جهان، دربردارنده (یا شاید منتقل کننده) "علائم متعالی" است. پس برگر هم به درک این نکته رسید که حتی دقیق‌ترین گزارش‌های جامعه شناسانه نمی‌توانند این امکان را نادیده بگیرند که مفهوم خدا ممکن است منشأیی خارج از آن منشأ دقیق جامعه‌شناختی داشته باشد. از نظر برگر به لحاظ تاریخی و تجربی خدا کشف شده است (باوکر، ص ۱۳۱-۱۲۸). به عقیده لافیت (ص ۴۵) نیز خدا بیش از ایده‌ای است که ما در ذهن مان خلق می‌کنیم. تاریخ قوم اسرائیل سرشار از مثال‌هایی است که خدا در راه‌هایی که آنها بفهمند به سراغ شان می‌آمده و نمونه‌هایی همچون ابراهیم و مسیح تلاش‌های عالی خدا در برقراری ارتباط با ما بوده است. از نظر اتو نیز تجربه دینی را می‌توان نوعی آگاهی بی واسطه از مقام الوهیت و مواجهه فرد با خداوند دانست. خداوند فعالانه برای انسان شرایطی را فراهم می‌کند تا فرصت مواجهه با او را در اختیار انسان عارف قرار دهد (فعالی). این تجربه را افراد و فرهنگ‌های متفاوت، به طور متفاوتی تفسیر می‌کنند. همان طور که وات نو می‌گوید، "هنوز معنویت به کیفیت ارتباطات فردی با الهی و الوهیت یا معنایی از آگاهی از ماوراءطبیعت که به عنوان چیزی تجربه شده به فراسو و ماورای زندگی می‌رود، اشاره دارد" (Wuthnow, p.307).

جامعه‌شناسانی مانند زاکرمن، حتی تجربه‌های دینی افراد را ناشی از آموزش اجتماعی دانسته و آنها را دارای نظم و الگوی اجتماعی می‌دانند. وی معتقد است که در فرهنگ‌ها و متون دینی مختلف، تذکره‌های خاصی از تجربه‌های دینی، نمادها، ابزارها و انتظارات لازم وجود دارد که اعضای چنین فرهنگی‌هایی در تجربه‌های دینی خودشان، گرایش به پیروی از آن دارند. از نظر او، تمامی کلیت زندگی اجتماعی انسان به طور مستمر بر تجربه‌های دینی تأثیر تعیین کننده داشته و آن‌ها را شکل می‌دهند. همچنین، تجربه‌های دینی هم به نوبه خود همواره بر سایر عناصر زندگی اجتماعی تأثیر متقابل دارند.

رهیافت انسان‌شناسی و منشأ مفهوم خدا

انسان‌شناسی براساس فرهنگ‌پذیری و مفاهیم خاص گروه‌های فرهنگی به منشأ یا منابع احتمالی مفهوم خدا می‌پردازد. به نظر ماکس مولر، در مرحله ابتدایی تکامل بشری، انسان‌ها به مشاهدات خود، تشخیص می‌دادند؛ سپس این تشخیص‌های انسانی، مستقل شده و به صورت اسطوره‌ها در آمده‌اند. بنابراین، اسطوره مخلوق ناتوانی انسان اولیه در گشودن معانی انتزاعی و انضمامی است. پرس نیز منشأ مفهوم خدا را چیزی می‌داند که آن را "نادانی اولیه"^۷ می‌نامید (باوکر، ص ۷۴-۷۳). در آراء برگر (ص ۱۰)، خدا یک مصنوع بشری است و بخشی از واقعیت فرهنگی محسوب می‌شود. چیزی که انسان‌ها آن را "فرهنگ" می‌نامند واقعیت اجتماعی مشترک است. انسان‌ها با به دنیا آمدن در یک وضعیت خاص فرهنگی می‌آموزند که در این واقعیت سهیم شوند. این بدان معنی است که خدا، به عنوان یک مصنوع بشری، آخرین محصول اجتماعی شدن است که ریشه در توان اندیشه و معناسازی انسان دارد.

به اعتقاد انسان‌شناسان به نظر می‌رسد که هر تمدن شناخته شده‌ای انواعی از اسطوره را برای رهایی از آشوب خلق کرده است و همواره انواعی از "قدرت مقدس و الهی" شامل خدا یا خدایان وجود دارند که ساختار یا الگو را برای زندگی و نظم و ثبات جامعه انسانی ایجاد می‌کند (Warrick, p.14) و طبق دیدگاه اشتراوس، اسطوره‌ها ساخته می‌شوند تا تناقضات را حل کنند. در فرهنگ‌ها و ساختارهای اجتماعی وسیع، قدرت تصویرسازی انسانی، گروه‌های اجتماعی را قادر به تصور تنوع وسیعی از مفاهیم خدا می‌کند. بنابراین، مفهوم خدا توسط گروه برای توسعه فرهنگ گروه به کار می‌رود و همواره از نظر فرهنگی موقعیتی است. همچنین مشاهده می‌شود که در رویکردهای انسان‌شناختی، تحلیل فرهنگی به دنبال فهم چگونگی تأثیر تجربه فرهنگی و اجتماعی، بر چگونگی درک و تجربه گروه‌های انسانی از خدا و تأثیرات اشکال و گروه‌های متنوع فرهنگی، همچون تجربیات همجنس‌بازان، زنان و سیاهان در مورد مفهوم خدا نیز هست (باوکر، ص ۲۴۸، Warrick, p.14, Hoffman, p.14).

رهیافت جامعه‌شناختی و منشأ مفهوم خدا

در رهیافت جامعه‌شناختی، این پرسش مطرح است که آیا الزاماً رابطه‌ای علی بین مفاهیم خدا و ساختار اجتماعی وجود دارد؟ بسیاری از اندیشمندان معتقدند که منشأ مفهوم خدا در جامعه قرار دارد و این مفهوم مستقیماً به وسیله تجربیات انسان‌ها از جامعه ساخته شده است (باوکر، ص ۱۰۳).

بنا بر تعبیر اونامونو (ص ۱۵)، احساس و مفهوم خدا تنها احساس یا مفهومی واقعاً جمعی و اجتماعی است که وجود دارد. کنت در مراحل سه گانه اش معتقد است که مفاهیم، بسته به اینکه جامعه در چه دوره‌ای از حیات خود به سر می‌برد، درک می‌شوند. به بیان مارکسیستی نیز، مفهوم خدا جزئی از ایدئولوژی گروه‌ها و طبقات حاکم است و نیز درک آن متأثر از پایگاه طبقاتی است (ریترز، ص ۲۶). چنانچه از نظر فون فورر- هایمن دورف، نیز دین اساساً بازتاب موقعیت‌ها و وضعیت‌های اجتماعی است (باوکر، ص ۱۴۰). علاوه بر این، آرمسترانگ (ص ۳۱۵) اذعان می‌دارد که ادیان بزرگ همه به یک معنی آفریده تمدن و یا دقیق‌تر بگوییم، محصول شهرند. همان‌گونه که اکهارت بر این باور بود که واقعیت بخشیدن به مفهوم خدا، تنها در کل ساختار زندگی اجتماعی، در واقعیت‌های حقیقی زندگی روزمره شهروندان، در شهرنشینی، همراه با تمام ابتدال‌هایش امکان پذیر است (باوکر، ص ۳۴۴).

سوانسون نیز استدلال می‌کند که چون تجربه اجتماعی، باورداشت دینی را ایجاد می‌کند، انواع گوناگون شرایط اجتماعی و تجربه‌های خاص ملت‌ها در شرایط متفاوت اجتماعی باید انواع گوناگون دین و مفاهیم متنوعی از هستی‌ها یا موجودیت‌های فراطبیعی یا روحانی را ایجاد کند و برای شناخت مفاهیم دینی خاص مورد اعتقاد یک قوم، باید به برخی ویژگی‌ها یا روابط اساسی سازمان اجتماعی آنها نظر داشته باشیم. او معتقد است، هستی‌های روحانی در واقع مفهوم پردازی‌های ساختارهای بنیادی زندگی اجتماعی‌اند. این همان چیزی است که برگر را وادار نمود تا بگوید که شاید جامعه شناسی بیش از دیگر نظام‌ها "دعای حقیقت مطلق" را در دین به طور جدی تهدید می‌کند، زیرا جامعه شناسی همواره می‌تواند نسبت فرهنگی هر اعتقاد خاصی را تعیین کند (همیلتون، ص ۱۹۱-۱۸۹؛ باوکر، ص ۱۱۳).

ساختار اجتماعی واقعیت و مفهوم خدا

برگر، شرایط اجتماعی را در حکم چارچوبی برای وضعیت ادراکی مفاهیم خدا می‌داند. او بر این باور است مفاهیمی که انسان‌ها در باره واقعیت ساخته‌اند، اساس ساختار واقعیت اجتماعی را می‌سازد و این ساختار به یک رابطه دیالکتیکی بین خود فرد و زمینه‌های اجتماعی که در آن متولد می‌شود بستگی دارد. بنابراین، رابطه میان انسان و مفهوم خدا نیز رابطه‌ای دیالکتیکی است. اما در این رابطه، انسان در فرایند شیء انگاری^۱، اصالت خود را در ساخت محصولات و واقعیت‌های

اجتماعی از جمله مفهوم خدا، از یاد می‌برد که حاصل آن مواجهه انسان با واقعیاتی بیگانه است (برگر و لاکمن، ص ۱۲۴؛ Berger, p. 10-26).

بر اساس آراء برگر مفهوم خدا نیازمند وجود ساختارهای توجیه‌پذیری^۹ اجتماعی خاصی است که برای حفظ آن لازم است. از نظر او، یکی از این ساختارهای توجیه‌پذیری، تأکید بر نقش مربیان مهم و با نفوذی است که انسان باید با آنها انطباق عاطفی شدید برقرار کند، زیرا این آدمیان مهم و صاحب نفوذ، راهنما و میانجی فرد به واقعیت تازه‌اند. گفتگو و دستگاه مکالمه اجتماعی به عنوان یکی از مهم‌ترین ساختارهای توجیه‌پذیری در مورد مفهوم خدا، که به عنوان عامل حفظ، تغییر و باز تولید مفهوم خدا در زندگی روزمره عمل می‌کند، زیرا در فرایند گفتگو وجود یک زیربنای اجتماعی - ساختاری برای رقابت میان مفاهیم متعارض از خدا وجود دارد. وی این رقابت را میان خیرگان رقیب و یا حاملان اجتماعی آن مفاهیم می‌داند و بر این باور است که نتایج رقابت‌ها را منافع گروه‌های اجتماعی مرتبط با حاملان آن مفهوم، که خارج از حوزه نظری هستند، تعیین می‌کند. به نظر برگر، تکرار گفتگو در باره خدا، بر قدرت واقعیت‌آفرینی آن می‌افزاید، اما عدم تکرار را می‌توان با افزایش شدت مکالمه در جریان مناسک دینی جبران کرد. به این ترتیب، هویت دینی انسان‌ها و مفهوم خدایی که دارند فقط در محیط اجتماعی خاصی که این مفهوم و هویت را تأیید می‌کند، با مشارکت در مناسک دینی و با استمرار روابط معنادار و مهمی که با اجتماع دینی خود دارند، معنادار می‌شود. بنابراین، استمرار مفهومی از خدا، نیازمند یک اجتماع دینی و زندگی در دنیای دینی مستلزم همبستگی با آن اجتماع است (برگر و لاکمن، ص ۲۱۴-۱۶۰).

ساختار قدرت اجتماعی و مفهوم خدا

مفهوم خدا مانند سایر مفاهیم، معنایش را از شکل زندگی و بازی زبانی می‌گیرد (Ziebertz, p.60) بنا بر تعبیر یانگ به لحاظ دینی بود که افراد برای اولین بار قدرت نیروهای اجتماعی را به عنوان واقعیتی که فردیت آنها را متعالی می‌ساخت و آنها را به عنوان افراد در فشار می‌گذاشت، درک کردند. حقیقت این است که قدرت اجتماعی شروع ساخت یک مقوله طبیعی برای برخی تفاسیر مانند قدرت مطلق خداست. هم قدرت موقعیت‌های اجتماعی و هم قدرت زبان و کلمات، چهره ظهور یافته جمع است. این قدرت را قدرت اجتماعی می‌نامیم و این بخشی از جادوی اجتماعی است که ما با آن رفتار یکدیگر را شکل می‌دهیم و محدود می‌کنیم. بر این اساس حضور همه

جایی قدرت اجتماعی، که در نمادهاست، به همه توانی و قدرت مطلق خدا ترجمه شده است. در قلمرو مقدس، شکل فعال دگری عام، به عنوان تمامیت جامعه نشان داده می‌شود و شکل فعال زبانی به نام "خدا" می‌گیرد.

تجربه جامعه پذیری نیز در جوامع انسانی، احساسی از قدرت مقدس را به وجود می‌آورد که به نوبه خود در ایده‌ها و عملکردهای دینی بیان می‌شوند (Backford, p.67). جامعه پذیری، هویتی اجتماعی به وجود می‌آورد که با آن، ما را به عنوان یک کنشگر اجتماعی، به طور مؤثری در قدرت اجتماعی ناشی از خلق واقعیت اجتماعی توسط مجموعه نمادها سهیم می‌سازد. بنابراین، بدون حضور همه جایی و کشش پیوندهای اجتماعی، فرد زمینه‌ای برای باور به مفهوم خدا ندارد. در واقع، قدرت اجتماعی این هویت‌های درونی شده، اساسی تجربی برای مفهوم خداست. وقتی ما جامعه را تجسم و عینیت می‌بخشیم، در واقع، خدای مان را خلق کرده چون قدرت مطلق نسبت داده شده به خدا، شروع خود را در قدرت اجتماعی دارد، هنگامی که قدرت اجتماعی، کم رنگ شده و شکست می‌خورد و قدرت مطلق زمینه‌اش را از دست می‌دهد، مباحث در باب مرگ خدا برجستگی می‌یابند ("Young, *The Architecture of the God Concept*).

فروم نیز اعتقاد دارد که تصور ذهنی خدا بازگو کننده تجربه‌ای درونی و شکل گرفته در متن تاریخ و زاده وجود یک ساخت اجتماعی - سیاسی است. در نتیجه ارزش متعالی در مفهوم آفرینی با قدرت عالی جامعه یکی شده است و طبیعت گوناگون این تصورات به نهادهای اقتصادی، اجتماعی و سیاسی، فرهنگ‌ها و طبقات اجتماعی آنها و الگوهای فکری ناشی از آنها بستگی دارد (فروم، همانند *خدا/یان خواهید شد*، ص ۲۹-۲۴). همچنین از نظر وبر، رویکردهای دینی گرایش به پیوستگی با گروه‌های مختلف جامعه دارند، زیرا به دلیل تجربیات متفاوت، گروه‌های گوناگون دیدگاه‌های دینی کم و بیش متفاوتی دارند. بر این مبنای جامعه‌شناسی دین در نظر وبر، بررسی روابط میان مفاهیم و افکار دینی و آن گروه‌های اجتماعی متفاوتی است که "حاملان" این افکارند (همیلتون، ص ۲۴۲). چنانچه جان هال (ص ۹۲) نیز معتقد است در نظریه مسیحیت، تأکید بر قدرت به عنوان یکی از اوصاف خدا، همسو با قرائت‌ها و تفاسیر نظام مردسالاری و در خدمت به امپراتوری بوده است.

در مجموع در رهیافت جامعه‌شناسان مفهوم خدا اگرچه یک محصول انسانی است، اما می‌تواند همان قدر واقعی باشد که سایر اشکال واقعیت اجتماعی واقعی هستند؛ اما درک انسان از خداوند به اقتضای جوامع، زمانه‌ها و ساختار قدرت، متفاوت است. جامعه آزاد و پیشرفته خدا را

موجودی آرام و بردبار می‌داند و جوامع فقیر و با سطح آگاهی کم و استبدادزده و پدرسالار، خدا را تنگ چشمی درشت خو و دژرفتار می‌بیند (ارکون، ص ۲۱).

تحول تاریخی مفهوم خدا

مفهوم خدا طی تاریخ، دچار تحولات زیادی شده و شاید بتوان مهم‌ترین آنها را مربوط به گذار از مفهوم خدا در باور سنتی به مفهوم خدا در نگاه پست مدرن و پست مدرن دانست. مفهوم خدای سنتی ترکیبی از الهیات ادیان ابراهیمی و دیدگاه‌های فلاسفه کلاسیک است. همچنین، مفهوم رایج خدا در قرون وسطی را صرف نظر از برخی استثناها در سنت‌های ادیان ابراهیمی می‌توانیم تحت عنوان "تصویر سنتی از خداوند" قرار دهیم (عبدالکریمی، ص ۲۱). الهیات قرون وسطی، با تأکید بر جدایی خداوند از جهان، موجودی ماوراءطبیعی، شخصی و دارای عقل و اراده ترسیم می‌کند (استامپ و دیگران، ص ۴۲-۴۰). در این تعبیر، خدا قادر مطلق و جهانی را که از عدم مطلق آفریده بود، در برابر او منفعل بود (گریفین، ص ۶۳). خدای قرون وسطی، به واسطه قدرت مطلقش تابع هیچ اصل و قاعده و عقلانیتی نبود؛ او خدایی تمامیت خواه بود و در همه حوزه‌ها اعم از خصوصی و اجتماعی برای بشر احکامی صادر کرده و همه پدیده‌های فیزیکی و اجتماعی را تحت کنترل داشت (Warrick, p.12؛ عبدالکریمی، ص ۲۲). بر این اساس در تفکر قرون وسطی، خداوند عالی‌ترین مرتبه در سلسله مراتب وجود و انسان شبیه خداوند و مرکز و محور عالم آفرینش و طبیعت، تابع و طفیل وجود بشر به شمار می‌آمد (باربور، ص ۲۴).

مفهوم خدا در دوران مدرن

طی قرون شانزدهم و هفدهم، مفهوم خدا، بر اثر تحول دیدگاه‌های راجع به رابطه خداوند با طبیعت و رابطه انسان با طبیعت دگرگون شد. این دگرگونی‌ها، در آغاز، موجب مفهومی از خداوند به عنوان یک ساعت ساز بزرگ شد که جهان را ساخته و سپس آن را رها کرده بود تا به طور گسترده‌ای به تنهایی ادامه یابد. این نوع برداشت مکانیکی از جهان دلالت بر وجود یک مهندس فلکی داشت و «خداوند رخنه‌پوش»^۱ نیوتن همچون فرضیه‌ای، به رفع و رجوع امور یا واقعیات توجیه نشده علمی می‌پرداخت و بدینسان با پیشرفت فزاینده دانش بشر ناگزیر به عقب نشینی بود (باربور، ص ۵۳-۱۸؛ Norris & Inglehart, p.12-20).

اما در زمینه روشنگری قرن هجدهم، جریان تغییر مفاهیم در جهت نفی خدا نقش بزرگی بازی کرد، طوری که انتقادات متوجه کلیسا و الهیات شد (Ziebertz, p.362). در حالی که ولتر معتقد بود اگر هم خدایی وجود نداشته باشد باید اختراعش کرد، اما هگل، با اینکه خدا را بُعدی از بشریت اعلام می‌دارد، تأکید داشت که خدای یهودیان و مسیحیان جباری است که اطاعت کورکورانه از قانونی تحمل ناپذیر می‌طلبد (رک . آرمسترانگ). همچنین در قرن نوزدهم، با یکه‌تازی داروینسم مفهوم خداوند، مقهور مفهوم تکامل گردید و قدرت نهایی عالم را نیرویی کور و بدون شعور به تصویر می‌کشید که تحول تکاملی را از طریق تنازع بی رحمانه بقا، محقق می‌ساخت (باربور، ص ۷۶ و گریفین، ص ۳۷).

در دوران مدرن، در مغرب زمین خدا را ندای از خود بیگانگی می‌دانستند. نیچه، خدای مسیحیت را جنایتی علیه زندگی دانسته و فروید اعتقاد به خدا را توهمی بیش نمی‌داند (آرمسترانگ، ص ۴۰۸-۴۰۳). فوئر باخ نیز معتقد است که انسان‌ها ذات انسانی‌شان را به صورت یک نیروی غیرشخصی فرافکنی می‌کنند و اسمش را خدا می‌گذارند و موجبات بیگانگی خودشان را فراهم می‌آورند (ریترز، ص ۲۶). در رهیافت مارکسیستی نیز، الوهیت همان طبیعت انسانی بیگانه نشده است و خدا به عنوان قادر مطلق نافی آزادی بشر محسوب می‌شود. انسانی که خدا را قادر مطلق می‌داند، با خود حقیقی‌اش بیگانه می‌شود، زیرا او این قدرت ذاتی را دارد که خودش قادر مطلق شود اما با ایمان به خدا این قدرت خود را به دست خویش از بین می‌برد (کورتنی موری، ص ۴۱۹، به نقل از موحد و کایدان).

بر اساس آراء دورکیم، خدا تجلی جامعه در اذهان است و این جامعه است که مفهوم خاصی را از خدا می‌پروراند، به عبارت دیگر به نظر او جامعه با مفهوم خدا یکسان است. این قرائت از مفهوم خدا، مستلزم تقدس‌زدایی از جامعه و طبیعت است، زیرا در این صورت خدا فقط یک ظهور از کل روابط اجتماعی است، منبع فراطبیعی ندارد؛ فاقد اقتدار فراطبیعی و محتوای مقدس است و با غیاب محتوای مقدس، خدا مرده است (ریترز، ص ۲۳ و Young, "Postmodern Understanding of the God Concept"). اما وبر نه بر مرگ خدا، بلکه بر عکس، بر تکثر و تعدد خدایان متنازع فاقد قدرت در جامعه نوین باور دارد.

در مجموع، در دوران مدرن جنبه ماوراءالطبیعه خدا رنگ می‌بازد. به بیان دیگر در مرحله اول مدرنیته، متفکرانی چون دکارت، نیوتن و لاک، خداوند ماوراءالطبیعی را به خدایی طبیعی تبدیل می‌کنند. در مرحله دوم مدرنیته، متفکرانی چون فوئر باخ و مارکس، بدون نیاز به وجود خدا،

طبیعت را به کمک همان مکانیسم‌ها و قوانین علمی‌اش تبیین کردند و عده‌ای دیگر همچون دورکیم با تقدس زدایی، مفهوم خدا را با جامعه یکی دانستند. علاوه بر این، در دوران مدرن، خداوند همراه با تغییر و تحولات سیاسی و اجتماعی، گویی دموکرات‌تر شده و قدرت خود را به اصول و مبانی عقلی و منطقی تحدید می‌کند. در دوران مدرن با رواج فردگرایی، این خدا به حوزه‌های خصوصی رانده می‌شود و عرصه‌های عمومی شامل سیاست، جامعه، حقوق و اقتصاد را به خود وا می‌گذارد. بر این اساس در فرایند مدرنیته و دنیوی شدن، خدای آزادمنش جایگزین خدای مستبد می‌گردد (عبدالکریمی، ص ۲۲).

الهیات پست مدرن

در بینش الهیاتی پست مدرن^{۱۱}، خداوند و عالم هر دو ازلی هستند و عالم دوباره مخلوق خداوندی مشخص دیده می‌شود. خداوند به طور یک‌جانبه نمی‌آفریند؛ بلکه به مخلوقات الهام می‌کند تا خود را با القای تدریجی احساس‌های جدیدی از اهمیت، در خودشان بیافرینند. خدای پست مدرن، جهان فعلی ما را از عدم مطلق خلق نکرده و همه چیز را تحت کنترل ندارد. در رویکرد پست مدرن، خلاقیت واقعیت غایی محسوب می‌شود که تمامی افراد، از خدا تا الکترون‌ها آن را دارند. خداوند پست مدرن اجبارگر نیست؛ بلکه تسلط‌ترغیبی دارد. بنابراین، آنچه برای خدایی ساختن خدا در الهیات پست مدرن مرکزی است، شناخت عامل انسانی است. رابطه خداوند با جهان هستی به شکل تأثیر و تأثر متقابل است. بر همین اساس، یکی دیگر از ویژگی‌های الهیات پست مدرن، پذیرش تغییر است. در رویکرد پست مدرن الهیات از سویی، آزادی بخش است که با آموزه‌هایش در باره اطمینان و اعتقاد الهی، به انسان‌هایی صلح جو منجر می‌شود، اما خدای پست مدرن نمی‌تواند به طور یک‌جانبه حالتی از عدالت و صلح و سعادت به وجود آورد. از طرف دیگر، با وجود خدای پست مدرن، به علت تنوعی نامتناهی که دارد، نمی‌توان مدعی یک خدای جهانی شد و این بدین معناست که مانند ادیان گذشته هنوز امکان بهره‌کشی، خشونت و وحشی‌گری جوامع و انسان‌ها نسبت به یکدیگر باقی خواهد ماند (گریفین؛ Young, "Postmodern Understanding of the God Concept").

علاوه بر این در الهیات پست مدرن شاهد حمایتی از الهیات فمینیستی و همچنین توجه به مفهوم خدا در گروه‌های اجتماعی خاصی همچون همجنس‌بازان و سیاه‌پوستان هستیم. مفهوم خدای سنتی برای بسیاری از همجنس‌بازان طاقت فرساست. آنها از بسیاری از دینداران، از سویی درباره

عشق و رحمت خدا می‌شنوند و از سویی دیگر طرد می‌شوند. در حالی که بسیاری از آنان، اجتماع دینی سازمان یافته‌شان را ترک می‌کنند و تعداد دیگری از آنان نیز با جریانات معنویت و ایمان به کشمکش ادامه می‌دهند. در مورد اقلیت‌های نژادی نیز، تأکید بر نقش الوهیت خدا و جریانات رهایی بخشی در فرهنگ سیاهان، دلالت‌های مثبتی برای مفهوم خدا دارد، طوری که تأثیرات مثبت مفهوم خدای رهایی بخش، به گسترش آگاهی از نقش دین و مفاهیم خدا در زندگی اجتماع سیاهان انجامیده است. همچنین مسئله جنسیت خداوند از مسائل مهم مطرح در الهیات فمینیستی است. در حالی که مردان و زنان، هر دو، به تصویر خدا خلق شده‌اند، بسیاری بر این باورند که مردان بیش از زنان شبیه خدا هستند. این فرایند، منجر به تصویری از خدا در زنان می‌شود که مبتنی بر ترس، دوری و ناامنی است (Hoffman, p.12-23).

فمینیست‌ها با شدت و قوت تمام در مقام مبارزه با "قدرت" به عنوان وصفی از اوصاف خدا پرداخته‌اند و ادراک بدیلی از قدرت را ارائه می‌کنند که عبارت است از قدرت دادن متقابل، قدرتی که زورگو، جبار و مسلط نیست، بلکه شفابخش و آشتی دهنده است (مصباح موسوی، ص ۴۲؛ Ruether, p.30-31). به عقیده اینان ما نیاز به تکثری از مفاهیم خدا داریم که ناشی از تجربیات هر دو جنس، نه فقط با یکدیگر، بلکه با قدرت خلاق طبیعت باشد. همچنین آنها خواهان تعدیل نمادهای موجود و مدافع نمادهای متکثر برای خداوند هستند که بتواند تجربیات را منعکس نماید (موحد، ص ۹۳-۹۱).

اثرات اجتماعی مفاهیم خدا

مفاهیم خدا بر ساختار سازمان‌های اجتماعی تأثیر می‌گذارند. این مفاهیم، شامل طیفی از مفاهیمی است که هم می‌تواند نماد پیشرفت غیر قابل اجتناب انسانی باشد و هم خدای مشروعیت بخش به الگوهای قدرت اقتصادی، فرهنگی و نظام‌های طبقاتی اجتماعی است. خدایی که مانع جنگ هسته‌ای و حافظ محیط زیست و یا دست نامرئی برای مدیریت هر چیزی از جمله بازار آزاد اقتصادی است (Ziebertz, p.166). در این بخش، اثرات اجتماعی مفهوم خدا را در زمینه‌های مفهوم انسانی، سیاست و فرهنگ بررسی می‌کنیم.

تأثیر مفهوم خدا بر مفهوم انسان

مفهوم انسان در دوره‌های تاریخی و فرهنگی و جوامع گوناگون متأثر از تعاریفی است که بشر از

خدا ارائه کرده است. به عبارت دیگر، هویت روان‌شناختی، فرهنگی و اجتماعی انسان‌ها در پرتو مفهومی که به طور جمعی در یک دوره تاریخی خاص از خدا دارند، رقم می‌خورد. پیامبران به انسان که می‌اندیشیدند، خود به خود به خدا نیز می‌اندیشیدند، زیرا مفهوم خدا برخی از وضعیت بشری است (آرمسترانگ، ص ۷۱). به تعبیر اونا مونو (ص ۱۵۵) ایمان به بشر زائیده ایمان به خداست و از امیدواری به خدا امیدواری به بشر و از خیر خواهی و شفقت به خدا خیر خواهی نسبت به بشر پدیدار می‌شود.

از نظر توماس آکویناس، شباهت آفرینش انسان به خدا، به ویژه به آزادی انسان‌ها مربوط می‌شود. علاوه بر این، در مدرنیته، فلاسفه نشان دادند که چگونه ایده خدا، شرایطی برای توسعه مفهومی از انسان بوده است. برای مثال، الهیات لوتری، ریشه ارزش‌های روشنگری و ایده‌های سیاسی اروپای غربی در مورد آزادی انسان‌ها بود، اما این پرسش مطرح می‌شود که کدام تصویر و مفهوم ذهنی از خداوند، مبدأ خیر و محبت و سعادت برای انسان‌هاست. بنا بر تغییر نیچه و سارتر، فقدان مفهوم خدا نتیجه فقدان مفهوم ثابت از شخص انسانی است، به عبارتی، مرگ خدا، آزاد شدن از مفهوم ثابت ماهیت انسانی است (مجتهد شبستری و زبیرت). فروم نیز در تبیین مفهوم خدای ادیان خودکامه معتقد است که در این ادیان، همان قدر که خدا قادر مطلق و همه‌دان تصور می‌شود، انسان ناتوان و پست انگاشته می‌شود. در این رابطه، انسان، ارزشمندترین نیروهای خود را در خدا منعکس ساخته و دچار از خود بیگانگی شده است (فروم، *روانکاوی دین*، ص ۴۹).

در مقابل تعدادی از اندیشمندان نیز بر این باورند که مفهوم خدای ادیان ابراهیمی منجر به شکل‌گیری تصویری از انسان شد که شایسته آزادی، برابری و سایر حقوق بشر بود. به یاری آن، مغرب زمین توانست به انسان‌گرایی آزادی خواهانه دست یابد (آرمسترانگ، ص ۲۴۲). حتی در دوره معاصر، این شاهدان یهوه هستند که معتقدند، انسان‌ها از آن جهت دارای حقوق هستند که خداوند به هنگام خلق، آنها را در انگاره خود آفریده و به آنها توانایی تعقل و وجدان داده است و اگر خواهان ایجاد فرهنگ حقوق بشر پایدار و جهانی باشیم، باید دولتی جهانی که از خداوند نشأت می‌گیرد، به وجود آید (Backford, p. 109-110).

بنابراین، در زمینه‌ای از ارتباط خدا-انسان، هر مفهومی از خدا، چیزهایی در باره انسانی که این مفهوم را خلق می‌کند، عیان می‌سازد. در کتب مقدس، با زبانی استعاری در باره خدا روبه‌رویم و این استعاره‌ها، نه فقط اطلاعاتی در باره خدا می‌دهند، بلکه در همان زمان، چیزهایی در باره انسان می‌گویند. هنگام صحبت از خدا به عنوان پدر و مادر، یا داور و یا هم پیمان، دلالت بر این دارد که

ما در مقابل خود را به عنوان فرزند، متهم و یا شریک درک می‌کنیم. همچنین هنگامی که خدا نامتناهی و نامحدود درک شود، انسان متناهی و محدود درک خواهد شد. بنا براین، ساخت هر تصویر و مفهومی، برخی چیزها را در باره شخصی که آن را می‌سازد، آشکار می‌کند و بسته به تجربه‌ای که ما داریم، یک استعاره می‌تواند برای ما نسبت به دیگران، معنادارتر باشد (Ziebertz, p.148). براین مبنای مفهوم خدای فردی که ترکیبی از تصویر خدای دین رسمی و رابطه شخصی او با خداست، می‌تواند به عنوان ابزاری جهت دستیابی به پرسش‌هایی در مورد هویت انسانی باشد (Odwazny Peterson, p.3-5).

تأثیرات سیاسی مفهوم خدا

به باور گریفین (ص ۲۶۸)، تصور و مفهوم ماوراء طبیعی از خدا که در دوران مدرن غالب بوده، چه مستقیم و چه غیر مستقیم، به امپریالیسم جدید (به‌ویژه آمریکا) و به خصوص کاربرد سلاح‌های هسته‌ای مدد رسانده است. خدایی ماوراء طبیعی، دارای قدرت مطلق است و خدایی با چنین وصف اقتدار مطلق و توانمندی، به گونه‌ای آشکار حامی قدرت‌های زمینی تثبیت شده‌ای از مؤمنان به خویش است (مصباح موسوی، ص ۴۱). آموزه قدرت الهی، با دارا بودن ویژگی ضدیت و غیریت سازی، به توجیه عقلانی پذیرش زرادخانه‌های هسته‌ای کمک می‌کند. همان‌گونه که استارک (ص ۱) معتقد است، از یک طرف، باور به یک الوهیت جهانی بر این دلالت دارد که افرادی که مدعی فهم متفاوتی از آن خدایند، مسئولیت سرکوبی قهرآمیز کسانی را که احتمالاً در حوزه‌های فکری گمراه و منحرف قرار دارند بر عهده دارند و از سوی دیگر، بسیاری از مؤمنان معتقدند که ممکن نیست خداوند اجازه بدهد کل حیات بشری دچار نابودی بشود (گریفین، ص ۶۸).

بنا بر اعتقاد گریفین، مفهوم ماوراء طبیعی از خدا بسیار خطرناک است، زیرا تقلید از خداوند، نیازمند زرادخانه‌های قدرتمند است و تقلید از قدرت و اختیار الهی، می‌تواند زمینه ساز ایده ایجاد یک حکومت مطلقه متمرکز جهانی توسط یک قوم بخصوص (قومی برگزیده) گردد و هر کشور و یا قوم و یا فرهنگی که با این حاکمان همراهی نکند به عنوان یک شر ذاتی در مقابل حکومت خیر شمرده خواهد شد و استفاده از قوای قهریه و نظامی برای دفع شر ضروری خواهد بود. بر این اساس، تصور ماوراء طبیعی از خدا نافی آزادی و تصویری مبتنی بر تجاوز بوده است که در راستای حفظ وضع موجود به کار گرفته شده است. مثلاً حق الهی پادشاهان با توسل به همین تصور از

خدا در دوره رومی‌های قرن ۱۳ تأیید شده است و یا استفاده از مفهوم فره ایزدی در ایران، که ایده وحدت دین و پادشاهی، تا قبل از انقلاب مشروطه، به عنوان بنیان تفکر سیاسی محسوب می‌شد، به نحوی که تقدیس پادشاهان در ایران بازتاب اراده خداوندی تلقی می‌شد، که نتیجه آن فقدان هر نوع مشارکت پذیری و تداخل کامل بین امر قدسی و پدیده غیر قدسی بود (قاضی مرادی، ص ۸۹). چنانچه بحران هسته‌ای و بحران عدالت اجتماعی موجود در جهان معاصر را می‌توان به نتیجه اعمال امپریالیستی کشورهای مسیحی (به ویژه ایالات متحده در قرن حاضر) که در آنها رویکردهای ماوراء طبعی و تصور شدیداً اراده باورانه از خدا مسلط است مرتبط دانست (گریفین، ص ۲۱۱).

تأثیرات فرهنگی مفهوم خدا

امروزه حتی در جوامع شدیداً دنیوی، میراث تاریخی ادیان موجود به شکل دادن جهان بینی‌ها و تعریف کردن مناطق فرهنگی معین ادامه می‌دهند. زیرا جهان بینی‌ها و مفاهیم خدای متمایز، با سنت های دینی پیوند یافته و فرهنگ هر ملتی را شکل داده‌اند و این مفاهیم و ارزش‌های متمایز، به‌رغم اینکه شهروندان هر گز به هیچ عبادتگاهی هم نروند، به آنها انتقال داده می‌شوند (Norris & Inglehart, p.17). مفاهیم کاملاً مخالف از خدا منجر به تنش‌های فرهنگی شدیدی در امریکا و تضادهای جهانی شده است، زیرا ارتباط معناداری میان مفهوم خدای جمعی و نگرش‌ها، سیستم ارزش‌ها و عقاید اجتماعی وجود دارد. مفهوم خدای هر گروه اجتماعی، ساختارهای سیستم ارزش‌های آن گروه را منعکس می‌سازد و نگرش‌های اجتماعی و سیاسی اعضای آن گروه را باز می‌تاباند. بنابراین، مفهوم خدا همواره از نظر فرهنگی موقعیتی است و همیشه برحسب آنچه مردم قادر به تفکر در باره الوهیت هستند تغییر می‌کند. حتی در کشورهای مسیحی، هر جامعه‌ای "مفهوم خدا"یی دارد که هم‌خوان و سازگار با مشخصات فرهنگی اوست (Warrick, p.13). به دلیل همین موقعیت فرهنگی مفاهیم خداست که برای مثال، هیوم معتقد است ادیان توحیدی گرایش به تعصب و عدم مدارای غیرعقلانی نسبت به اقلیت‌ها دارند (Backford, p.36). به این معنا که هر جمع و گروهی، دشمنان و مخالفانی را مشخص کرده و چنین مخالفانی را از هر ارزش انسانی جدا دانسته و سپس این نگرش، تبدیل به "اخلاقی" می‌شود که بر اساس آن، سایر انسان‌ها را می‌توان نابود کرد. در هر مورد، در گستره‌ای بزرگ‌تر، ارتش‌های آن جوامع از انسان‌هایی ساخته شده که با آرامش برای مفهوم خدایشان عمل می‌کنند و گاه برای آن دست به کشتار هم

می‌زنند (Warrick, p.12-14). بنابراین، مؤمنان به یک خدا، ممکن است مواجهه خشونت باری در مقابله با پیروان و معتقدان خدایان متفاوت داشته باشند.

مفهوم خدا در زمینه فرهنگی، بر تحولات دانش بشری نیز تأثیر داشته است، طوری که باربور مدعی است، بزرگترین یاری فرهنگ قرون وسطایی به تشکیل نهضت علمی، باید از اصرار قرون وسطی در باب عقلانیت خداوند ناشی شده باشد، که او را صاحب نیروی انسان‌وار یهوه و خردمندی فیلسوفان یونان در نظر می‌آوردند. چنانچه بنا بر تعبیر Stark, *For the Glory of God*, (p.4) ایجاد و رشد علم، بیش از اینکه نتیجه فعالیت دنیاگرایان غربی و یا حتی دئیست‌ها باشد، حاصل عمل مؤمنان به خدای فعال، آگاه و آفریننده محسوب می‌شد و حداقل می‌توان گفت تمدن غربی واقعاً هدیه خدا بود. مطالعه‌ای که او در مورد مسیحیان و مسلمانان انجام داده، همبستگی قوی میان اخلاق با مفهوم خدا را نشان داده است. نتایج حاکی از این بوده است که در همه جا این خداست که اهمیت دارد و نه کلیسا و یا مسجد و به طور کلی مناسک و تصاویر خدایان آگاه، قدرتمند و اخلاقی بوده که عملکرد نظام اخلاقی را شکل داده‌اند. بنا بر این می‌توان نتیجه گرفت که تصویر و مفهوم خدا بر نظام اخلاقی هر جامعه نیز تأثیر می‌گذارد (گریفین، ص ۶۳).

تکثرگرایی دینی و مفهوم خدا

در زمینه تأثیرات فرهنگی مفهوم خدا، برخی بر این باورند که اعتقاد به قدرت وحدت بخش "الوهیت" فراتر از موانع ملی، اجتماعی و فرهنگی حرکت می‌کند و دارای این قابلیت و ظرفیت است که جامعه‌ای جهانی متشکل از مؤمنان را به وجود آورد (Backford, p.117). در حالی که برخی طرفداران تکثرگرایی معتقدند در عصر جدید، تنوع و تکثر زبانی و فرهنگی منجر به تنوعی از مفاهیم گوناگون خدا شده که نتیجه آن تنش و تضاد میان گروه‌ها و جوامع فرهنگی بوده است. بنابراین، در اینجا به دو رویکرد مدارا جویانه و ستیزه جویانه در مورد تکثرگرایی دینی و مفاهیم خدا می‌پردازیم.

فهم مدارا جویانه از تکثرگرایی، بر این مبنا استوار است که خدا بر هر کسی به گونه‌ای تجلی کرده است و هر کسی هم تجلی حق را به گونه‌ای تفسیر کرده و از آنجا که هر فرد و هر جامعه‌ای تجربه‌ای منحصر به فرد از خدا دارد، پس هیچ دینی نمی‌تواند بیانگر کل راز الهی باشد. چنانچه سروش (سنت و سکولاریزم، ص ۱۰۶-۱۰۵) بر اساس چنین باوری از تکثرگرایی بر این اعتقاد است که در عالم واقع خدا یکی است، اما با توجه به تجلیات مختلف، خداوند در اذهان

آدمیان به اشکال متنوعی منعکس می‌شود. به عقیده او خداوند با فرستادن پیامبران مختلف اولین بذر تکثرگرایی را در جهان کاشت. بنابراین، ادراک ما از خدای شخصی‌مان به ناگزیر رنگ سنت دینی و فرهنگی را که در آن متولد شده‌ایم به خود می‌گیرد و همه ادیان گوناگون، بازنمایی‌ها و مفاهیم معتبری از خدا محسوب می‌شوند (آرمسترانگ، ص ۲۷۵ و سروش، "صراط‌های مستقیم"، ص ۷).

جان هیک، در پاسخ به این پرسش که آیا مردم در کلیسا، کنیسه، مسجد، گوردوارا^{۱۲} و معبد، خدایان گوناگون را می‌پرستند یا خدایی واحد را؟ معتقد است که وجود خدایان متعدد یا حقانیت یک دین خاص، مانند مسیحیت و حقیقی بودن خدای آن و دروغین بودن سایر ادیان و خدایانشان نادرست است، زیرا در جهان ایمان، مرکز خداوند است و نه مسیحیت یا هر دین دیگر و خدایی واحد توسط انسان‌های مختلف در فرهنگ‌های گوناگون، در قالب ادیان متفاوت مورد تجربه و تفسیر واقع شده است. بنابراین، هر یک از ادیان محصول تجربه اصیل رویارویی انسان با خداوندند و تفاوت‌های آنها ناشی از شرایط و زمینه‌های فرهنگی است که موجب متبلور شدن آن تجربه‌ها شده است (Hick & Thwaite, p.177). به همین سبب از نظر هیک، وجود تفاوت‌های بین ادیان مختلف می‌تواند به ترسیم سیمای کامل‌تری از حقیقت مدد رساند. شایان ذکر است اساس اندیشه تکثرگرایی او مبتنی تمایزی است که بین "خدای بیکران و ماورای تجربه انسانی" و "خدای کرانه‌مندی که توسط انسان‌ها تجربه می‌شود" می‌نهد. بنا بر این دریافت‌ها و تجربیات متفاوت از خداوند در ادیان گوناگون محصول تعامل بین خداوند و نیروهای شناختی و ادراکی انسان است (Hick, *Problems of Religious Pluralism*, p.47&53).

حاصل دیدگاه مداراجویانه از کثرت‌گرایی این است که اولاً؛ نهایت همه راه‌ها، صراط مستقیمی است که به خداوند می‌انجامد و دوم اینکه، پافشاری متعصبانه بر اعتقاد خود و مردود شمردن اعتقاد دیگران، به هیچ روی پذیرفتنی نیست، چرا که هیچ دینی همه حقیقت خدایی را دربر ندارد (آرمسترانگ، ص ۲۷۵). بنابراین، همان‌طور که هیک می‌گوید، «تا زمانی که در میان ادیان صلحی برقرار نشود، در میان انسان‌ها نیز صلحی پدید نخواهد آمد و در میان ادیان صلحی برقرار نخواهد شد، مگر اینکه ادیان مختلف به منزله واکنش‌های مختلفی نسبت به حقیقت نهایی و الوهی خداوند درک شوند» (ibid, p.53).

در مقابل، در رویکرد ستیزه‌جویانه از تکثرگرایی، اعتقاد بر این است که تمام ادیان، راه‌ها و مسیرهای متفاوتی برای یک خدای واحد نیستند، بلکه آنها مسیرهای متفاوتی برای خدایان متفاوت

هستند (Zeolla). امروزه در امریکای شمالی و اروپا وضعیت دین و مفاهیم آن مبتنی بر حاکمیت تکثرگرایی و چندگانگی است و این مسئله ناشی از مهاجرت‌های وسیع در دوره پس از جنگ دوم، رشد جمعیت، تحرک، افزایش، ناهمگونی و رشد گروه‌های متفاوت فرهنگی است که پیامدهای وسیعی همچون تنش میان مفاهیم متفاوت خدا و نهایتاً تضاد در افراد و گروه‌ها یا به تعبیری تمدن‌ها داشته است (Morely & Warrick).

هیچک، بر این باور است که مشابهت‌های موجود در مفهوم خدا در ادیان مختلف، محصول نگاهی بیرونی به ادیان است، اما در مقابل در نگاهی درونی به مفاهیم خدا در ادیان گوناگون، متوجه تفاوت‌های برجسته‌ای خواهیم شد (Hick, *Disputed Questions in Theology*, p.150). هر یک از این ادیان، برای خود نزد خدا ویژگی و محبوبیتی را قائلند که دیگران فاقد آن هستند. حال اگر هر یک از این ادیان، خود و خدای خود را حقیقت محض و حق مطلق بدانند و دیگران را از دسترسی به خدا، حقیقت و سعادت واقعی دور بدانند، شرایط اجتماعی حاصل غیر قابل تحمل خواهد شد. همچنین، به تصویر در آوردن خدایی که خالق همه انسان‌هاست. یکی از راه‌های عمده این بوده است که انسان‌ها به کمک آن خواسته‌اند جامع‌نگری را جانشین قبیله‌گرایی کنند. اما مسیر این تلاش‌ها اغلب معکوس شده و اعتقاد به خداوند بیش از اینکه برای تعالی جستن انسان‌ها به کار گرفته شود، کارکرد تقویت هویت قبیله‌گرایی را در پی داشته است. چنانچه امروزه شاهد نزاع‌های غم‌انگیزی میان ادیان و فرقه‌های مختلف هستیم و با کسب فناوری‌های مدرن، نتایج این قبیله‌گرایی جدید، بدتر از اشکال سنتی قبیله‌گرایی بوده است و خواهد بود (گریفین، ص ۱۳۴).

در پایان این مبحث قابل ذکر است که گذشته از تأثیراتی که مفاهیم گوناگون خدا از نظر سیاسی، فرهنگی و هویت انسانی، بر جوامع بشری دارند، می‌توان از تأثیرات اقتصادی این مفاهیم هم نام برد. همان گونه که وبر در اخلاق پروتستان و روح سرمایه داری به آن می‌پردازد و در آنجا بر تأثیر مفاهیم دینی بر شکل‌گیری اقتصاد سرمایه داری تأکید کرده است.

پویایی و دگرگونی در مفهوم خدا

به مانند دیگر مفاهیم موجود در اندیشه بشری، مفهوم خدا نیز در آرای اندیشه‌ورزان غربی و شرقی و در نسل‌های مختلف، متحول و تاریخی بوده است (عبدالکریمی، ص ۱۸ و آرمسترانگ، ص ۴). بنابراین، مفهوم خدا در گذر تاریخ دچار تحولات شده است و می‌توان تحول و تطور آن را تحت

بررسی تاریخی نیز قرار داد، زیرا این مفهوم زمانی که در اذهان بشر می‌نشیند، تاریخمند می‌شود و مفاهیم ما از خدا در گذر زمان، هم از نظر شخصی و هم فرهنگی، هم سو با کل فرایند توسعه ما، توسعه یافته‌اند و همه مفاهیم خدا برای یک زمینه شخصی و تاریخی خاصی معنادار تلقی می‌شوند (حجاریان، ۱۳۸۰؛ Odwazny peterson, p.4). همچنین در عین حال حفظ قدوسیت خداوند، بشریت از خدا درک و مفهومی متفاوت دارد. بر این اساس می‌توان در باره مفهوم خدا در اذهان آدمیان، نگاه بیرونی داشت و این مفهوم را در اذهان بشر مطالعه و در ذیل جامعه‌شناسی‌هایی همچون جامعه‌شناسی دین، جامعه‌شناسی معرفت، آن را بررسی کرد. شاید بتوان رشته جدیدی در حوزه جامعه‌شناسی، تحت عنوان "جامعه‌شناسی خدا"^{۱۳} نیز تأسیس کرد (حجاریان). عوامل تغییر و تحول مفاهیم خدا بسیار است، اما به نظر می‌رسد که از میان همه عوامل موجود، کارکردی بودن مفاهیم خدا وجود شرور در عالم و همچنین شرایط مدرنیته از اهمیت بیشتری برخوردار باشند، که در این بخش به آنها می‌پردازیم.

کارکرد مفاهیم خدا

یکی از روش‌های مهم اندیشه در مورد مفاهیم انسان‌ها در باره خداوند، کشف ارزش ماندگاری و بقای^{۱۴} آنها در فرایند انتخابی^{۱۵} و تطبیقی^{۱۶} در دوره‌های تحول و پویایی است (باوکر، ص ۱۴۸). همچنین می‌توان اعتقادات مبنی بر خداشناسی را از منظر سهمی که در تداوم روش‌های زندگی انسانی داشته‌اند، تحلیل کرد. "بحران موجهیت" [توجیه‌پذیری]^{۱۷} به این دلیل روی می‌دهد که انسان‌ها همواره در جستجوی این هستند که بدانند خدا برای اینکه خدا باشد باید چه ویژگی‌هایی داشته باشد. بحران موجهیت، هنگامی به وجود می‌آید که در فرصت‌ها و تجربیات زندگی هیچ مرجع و بنیادی برای "خدا" وجود نداشته باشد؛ از خدا هیچ گاه اثری دیده نشود یا هیچ چیز به عنوان اثر خدا مشخص نشود (Berger, p.126-132).

بحران موجهیت بر این دلالت دارد که هر نسلی تصور و مفهومی از خدا می‌آفریند که به کارش می‌آید. کارکردی بودن مفهومی از خدا، بسی پر اهمیت‌تر از عقلانی یا علمی بودن‌اش بوده است. بنابراین، هر مفهومی از خدا که کارایی‌اش را از دست بدهد تغییر می‌کند، زیرا هنگامی که یک ایده دینی غیرکارکردی به نظر رسد، جایگزین می‌شود. مردم در سراسر تاریخ، همواره برداشتی از خدا را که دیگر برایشان کارایی نداشته کنار گذاشته‌اند. انسان‌شناسان بر این اعتقادند که انسان‌ها پیش از چند خداپرستی، به گونه‌ای خام تک خداپرست بوده‌اند، اما این خدا آن چنان

در دور دست قرار داشته که ارواح و خدایان قابل دسترسی تر جایگزینش می‌شوند. بر این اساس به تعبیری، بی‌خدایی مدرن در دوران معاصر نیز انکار خدایی است که برای رفع مشکلات امروز بشر دیگر کارآیی چندانی ندارد (آرمسترانگ، ص ۴؛ Warrick, p.31).

وجود شر در عالم

به عقیده برخی از اندیشمندان، الهیات طبیعی در قرن‌های ۱۶ و ۱۷ در عکس‌العمل به جنگ‌های دینی رشد کرد و مواجه شدن با فجایع اجتماعی موجب هشدار جوامع اروپایی گردید، به نحوی که عکس‌العملی در ایجاد یک مفهوم خدای مشترک عقلانی تعالی یافته و تکثرگرا از سنت مسیحی مطرح شد. این مفهوم مشترک از خدا که حاصل کم‌رنگ شدن مفهوم خدای متون مسیحی بود، می‌توانست مبنای مشترکی برای اتحاد جامعه اروپایی قرار گیرد (Ziebertz, p.60). علاوه بر این، به باور بسیاری از یهودیان، پس از کشتار یهودیان در جنگ دوم جهانی، دیگر نمی‌شد به تصور سنتی از خدا پایبند بود. به نظر آنان اگر خدا واقعاً قادر مطلق است، پس می‌توانسته از کشتار یهودیان جلوگیری کند و اگر نمی‌توانسته پس ناتوان و هیچکاره است و اگر می‌توانسته و نخواسته بکند پس دیوی بیش نیست. آرمسترانگ (ص ۴۰۸) می‌گوید، «طنز تلخ تاریخ این است که در تابستان ۲۰۰۲ که ارتش اسرائیل شهرک جنین در ساحل غربی رود اردن را ویران کرد، بر صفحه تلویزیون مرد عربی را دیدم که بر ویرانه‌ها ایستاده بود و زار می‌زد، "خدا مرده، خدا مرده". چنانچه پس از وقایع جنگ دوم جهانی و هیروشیما مفهوم سنتی خدا دیگر غیر قابل پذیرش می‌نمود. اسقف اعظم کلیسای کانتربری نیز پس از فاجعه سونامی اذعان می‌کند که در چنین شرایطی، در وجود خدایی که در نظرش رنج و عذابی به این گستردگی رواست، تردید ایجاد می‌شود (اسقف اعظم کانتربری).

شرایط مدرنیته

با رشد فناوری و با افزایش قدرت انسان در کنترل حیات خود، جامعه‌ای کاملاً متفاوت و آرمان انسانی نوینی که از آن زاده شد، به ناچار بر قرائت غرب از نقش و ماهیت خدا تأثیر نهاد، تصور نظارت خدایی دیگر قابل پذیرش نمی‌نمود. چنانچه با افول فنودالیسم وقتی پایه‌های نظام اجتماعی مبتنی بر حاکمیت استثمارگرانه عده‌ای بر عده‌ای دیگر که در غرب حاکم بود، سست و لرزان شد و مسئله‌رهایی انسان از ستم اجتماعی و طبقاتی تاریخی مطرح و آن مفهوم از خدا نیز که قرین با

آن نظام و پشتوانه نظری و عقیدتی آن بود متزلزل شد. همچنین با ظهور سرمایه داری، حق الهی شاهان به دور افکنده شد و چنین تصور گردید که امور این جهان دیگر به خدا یا دین مرتبط نیست و نظم اجتماعی دیگر مقدر شده خداوند تلقی نمی‌شد، بلکه آن را نتیجه قراردادهای، توافق‌ها و تصمیم‌های انسان‌ها می‌دانستند (آرمسترانگ، مجتهد شبستری و همیلتون).

بنابراین، در مدرنیته شاهد عقلانی شدن و دنیوی شدن مفهوم خدا هستیم. هابز در لویاتان^{۱۸}، جلوه‌هایی از دنیوی شدن و زمینی شدن مفهوم خدا را مطرح می‌سازد. او بر آن است که خدای واقعی در آسمان است اما باید در زمین خدایی میرا و مصنوع ایجاد کرد. بنابراین، خدای واقعی و اصلی به آسمان‌ها عروج می‌کند و در عرف، خدای دنیوی پیدا می‌شود که همانا حکومت است و پایه‌های دنیوی شدن، از اینجا بنا نهاده می‌شود. در چنین شرایطی، هر چند دنیوی شدن، گرچه زندگی این جهانی را مستقل از خدا می‌طلبید، اما به معنای بی‌خدایی نبود. چنانچه کسانی مانند لاکمن بر این اعتقادند که در فرایند دنیوی شدن، گرچه دین در فضای عمومی دچار زوال شده، اما همچنان افراد نظام‌های معانی خصوصی خود را که چارچوب تفسیری و هویتی برای آنها فراهم می‌کند، خلق می‌کنند. بنا بر این الزاماً دین دچار افول نشده، بلکه اشکالی که دین و مفهوم خدا در عکس‌العمل به نیروهای اجتماعی و فرهنگی وسیع‌تری که به خود می‌گیرند، دچار دگرگونی گردیده است (حجاریان، آرمسترانگ؛ Hall & Gieben, p.230). در هر حال، به عقیده ارکون، (ص ۱۸) آدمی دیگر نمی‌تواند آن تصور کهن از وجود خداوند، به مثابه مرجعی مطلق و مطلوب و الزام‌آور برای همه را بپذیرد. زیرا در دوران مدرن، دیگر نمی‌توان "خدا" را در همه مکان‌های عمومی در جامعه حاضر کرد، یعنی در همه روابط اقتصادی، سیاسی، قانون‌گذاری که میان مردم هست، زیرا این نگرش امروزه امتناع عقلی و فرهنگی دارد.

بازنگری و بازسازی مفهوم خدا

انسان‌ها در دوره مدرن، با چالش میان تصور سنتی خدا و الزامات مدرنیسم به آزادی روبه‌رو شدند. اندیشمندان پیشرفت خواه جهت تقابل با نظام‌هایی که برای مشروعیت بخشیدن به خود از خداوند استفاده می‌کردند وجود خداوند را مورد هجوم قرار دادند. همچنین از پیامدهای دیگر این چالش، می‌توان به بوچ‌انگاری، ماده‌باوری، ارتش‌سالاری و قبیله‌گرایی نوین اشاره نمود (گریفین، ص ۶۳، ۱۳۴). در همین راستا جان‌هال، با تأکید بر ویژگی‌های تکثرگرایی دینی و دنیوی شدن حاکم و نیز با برجسته کردن مشکلات و ناهنجاری‌های موجود در جامعه آمریکایی به عنوان شرایط

بحرانی، خواستار انقلاب و تجدید نظر در مفهوم خدا شده و بر ضرورت طرد کلام متعالی، در مفهوم خدا تأکید می‌کند. به عقیده یورگن مولتمن نیز رشد آزادی و تضمین آن در جوامع بشری در گرو یک انقلاب در مفهوم خداست، زیرا تحول اوضاع نابسامان آدمی تابعی از دگرگونی معرفت انسان‌ها از خدا می‌باشد. همچنین این رویکرد نقادانه نسبت به صفت قدرت و اقتدار الهی، گروه‌های مختلف جوامع اعم از اقلیت‌های نژادی، فمینیست‌ها و همجنس‌بازان را نیز به گرایش‌های مشابهی سوق داده است (مصباح موسوی، ص ۴۲-۴۰).

در مقابل، عده‌ای دیگر از اندیشمندان بر این باورند که بازسازی مفهوم خدا به این جهت که می‌تواند مسبب ترلز و تردید و بالاخره اضمحلال ایمان و عقیده به خدا باشد، مخاطره‌آمیز است. همچنین اندیشمندان غربی در سنت یهودی- مسیحی معتقدند که برای دوام آوردن مفهوم خدا در سال‌های آینده، نیازمند یک نوع باز تعریف از مفهوم خدا هستیم. از این منظر ما باید به خدایی قائل باشیم که شایسته جهانی است که کشف کرده‌ایم و به عبارت دیگر باید مفهوم خدا را در شکلی قابل دسترس و معنادارتر برای چالش‌های سیاسی - اجتماعی روزمره بشری توسعه دهیم و به دنبال چیزی برویم که از ما بزرگ‌تر است تا بتوانیم آن را پرستش کنیم (دورانت؛ گریفین؛ و آرمسترانگ). از نظر آنان، از خود بیگانگی ناشی از مفهوم خدای کهن، فقط با پذیرش و حتی خواستن مرگ خدا در تجربه‌مان به پایان می‌رسد و با کنار گذاشتن تمام مفاهیم کهنه ما از خدایت، خدا دو باره از نو زاده و معنادار می‌شود. چنانچه اکهارت بر این باور است که غایت و نهایت، ترک خدا در جهت خدا و برای تجربه‌ای است که همه عقاید را تعالی می‌بخشد. خدا تغییر نمی‌کند، اما انسان‌ها مفهوم و تصور از او را تغییر داده و قادر به استفاده از مقولات درست‌تر به ویژه برای درک ناشناخته شده اند (آرمسترانگ؛ Warrick).

بنا بر تعبیر ارکون (ص ۲۱) برای درک تصور دیگری از خدا که عاشقانه‌تر و لطیف‌تر و نوازشگرانه‌تر است، انگاره خوفناک و تحمیل‌گرایانه قرون وسطایی از خداوند و الوهیت، باید مرده باشد یا اینکه باید بمیرد. بدین ترتیب، با حاکمیت امید بر انسان، تصویری روادارانه و آزادی بخش از خدا رونق می‌گیرد و در گشودگی بر افق امید؛ امید به جاودانگی، آزادی، عدالت و آشتی آدمی با خودش تجلی می‌یابد.

امروزه بزرگسالان [غربی] تصویری از خدا را می‌طلبند که هیچگونه جزم اندیشی و دگم و اجبار اخلاقی بر آنها تحمیل نکند. به نظر گیدنز (ص ۲۰۹) "ویژگی رشد خود" در مرکز اشکال جدید دین و معنویت قرار دارد که به نوبه خود بخش کوچکی از "سیاست" زندگی است. در این

زمینه، خدا، اگر نقشی را در کل بازی کند، این انتظار است که اساساً یک دوست مهربان، رفیق و همراهی باشد که تقاضای بیشتری در باره وظایف یا الزامات ندارد، اما به جای آن افراد را می‌پذیرد (Ziebertz, p.32). بنابراین، محبوبیت تصاویر سنت مسیحیت - یهودی غربی از خدا به عنوان پادشاهی الهی یا پدر آسمانی، شأن نزول یافته است. پویایی‌های قدرت سلسله مراتبی میان خدا و انسان‌ها جای خود را به معنای مواجهه رابطه‌ای با حضور الهی داده است (Odwazny, p.2).

نتیجه

جامعه‌شناسی دین با پشت سر گذاشتن دورانی که در آن نگرشی منفی به دین داشت و عمده مطالعات آن در سیطره ایدئولوژی‌های الحادی بود در حال حرکت به سمت چشم اندازهای تازه‌ای در مطالعات دینی است. به نظر می‌رسد گسترش روزافزون جنبش‌های دینی، افزایش تمایلات و اقبال به دین و کاربرد آن در جنبه‌های اجتماعی - سیاسی زندگی از سوی مردم جهان و همچنین روگردانی محققان از رهیافت‌های اثبات‌گرایانه و در مقابل توجه روزافزون جامعه‌شناسی به رهیافت‌های تفسیری^{۲۰} و سازه‌گرایانه^{۲۱} در حوزه پژوهش‌های دین می‌تواند از جمله دلایل رویکرد جدید جامعه‌شناسی به مطالعه در باب دین تلقی شود.

در این مقاله، بر مفهوم خدا، به عنوان یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم جامعه‌شناسی دین و یکی از قدرتمندترین تجلیات اجتماعی و فرهنگی انسانی، تأکید شده است. رهیافت جامعه‌شناختی، بر آن است که منشأ مفهوم خدا در جامعه قرار دارد و این مفهوم، مستقیماً به وسیله تجربیات انسان از جامعه ساخته شده است. انواع گوناگون شرایط اجتماعی، انواع متفاوت مفاهیم خدا را پدید می‌آورد و درک انسان از خداوند به اقتضای ساختار جوامع، دوره‌های تاریخی و ساختار قدرت، تفاوت می‌کند.

مفهوم خدا، گرچه با وجود متعالی خداوند یکی نیست، اما به عنوان بنیادی‌ترین سازه اجتماعی^{۲۲} در حوزه جامعه‌شناسی دین مورد توجه قرار گرفته است. مفهوم خدا فرایندی دائمی، متحول و پویاست و نه تنها دینداران و مؤمنان به خدا، بلکه تمام انسان‌ها و جوامع را تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ طوری که ادراکات و احساسات آگاهانه و ناخودآگاه انسان‌ها، هم، شکل دهنده و هم در سیطره مفهومی است که از خدا دارند. بنابراین، مفهوم خدا عامل نیرومند و تعیین‌کننده پدیده‌های اجتماعی، ساختارهای روان‌شناختی فردی و شکل دهنده مفهوم "خود"، جهان، کنش‌های متقابل اجتماعی، ارزش‌ها، هنجارها و کل زندگی روزمره است. در این زمینه حتی افرادی که خود شخصاً

دیندار و دینی نیستند، باز هم به طور مستمر در معرض جذب و درونی کردن مفاهیم خدا در کل عرصه‌های فردی و اجتماعی هستند.

در رهیافت‌های جامعه‌شناسان، علاوه بر شرایط و ساختارهای اجتماعی، توجه به نقش عامل انسانی در ساخت مفهوم خدا نیز اهمیت دارد. نقش عامل انسانی را در تأثیر حاملان دین و همچنین تجربه‌های شخصی افراد از خدا می‌یابیم. حاملان دین، همان پیامبران، نخبگان، خبرگان یا روشنفکرانی هستند که با توجه به تعلق گروهی یا طبقاتی خاص و بر مبنای منافع و مصالحی که در این رابطه دارند، در فضایی رقابتی، نقش عمده‌ای در ساخت، حفظ و تغییر مفهوم خدا داشته و دارند.

حاملان دینی عمدتاً در نهادهای دینی، سازماندهی شده یا خود چنین نهادهایی را تأسیس می‌کنند. نهادهای دینی با مدیریت و اجرای مناسک دینی امکان تعلق و پیوستگی مستمر افراد به گروه و جامعه دینی را فراهم می‌کنند و نیز فرصت و امکان تعامل مشترک کلامی به همراه ساخت فضای عاطفی شدیدی را موجب می‌شوند که می‌تواند به حفظ و تثبیت هویت دینی افراد و مفاهیم موجود از خدا کمک کند.

تجربه دینی، که تجربه‌ای منحصر به فرد در انسان و همان مواجهه بی واسطه با امر مقدس است؛ به تعامل متقابل خدا و انسان در تجربه انسانی، شکل‌گیری و تداوم مفهوم خدا اشاره دارد. تجربه دینی از منظری جامعه‌شناختی و با توجه به نقش عامل فردی در زمینه‌ای از عوامل اجتماعی نیز توجیه‌پذیر است. به نظر می‌رسد، نوع و محتوای تجربیات دینی صرفاً شخصی نبوده، بلکه در زمینه‌ای اجتماعی و فرهنگی به وقوع می‌پیوندد. همچنین، جنبه فردی تجربه دینی می‌تواند به پیدایش مفاهیم خدای تازه‌ای که با مفاهیم خدای سنتی و نهادی مغایر است منجر شود. چنین مردانی می‌توانند در مراحل بعدی، حاملان مفهوم خدای تازه باشند.

از منظری جامعه‌شناختی، مفهوم خدا به ویژه در فرایندهای رشد و تکامل شناختی و رابطه‌ای انسان‌ها شکل می‌گیرد. رابطه با والدین، یا دیگران مهم در سال‌های اولیه تکوین شخصیت، تجربه‌ای که انسان‌ها از رابطه با والدین یا کسانی که چنین نقشی را در زندگی آنها دارند و احساس امنیت یا ناامنی حاصل از این روابط، در شکل‌گیری مفهوم خدا نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. بنابراین، به نظر می‌رسد، اجتماعی شدن مهم‌ترین عامل تبیین‌کننده ساخت مفاهیم خداست و یک هویت دینی مشخص و باور به مفهومی از خدا، عمدتاً تحت تأثیر قاطع موقعیت اجتماعی و روابط مهم، عمیق، صمیمانه، چهره به چهره و مستمر افراد قرار دارد.

همچنین در فرایند هویت‌یابی و حفظ انسجام روانی "خود"، همان‌طور که فرد با تجربیات جدیدی روبه‌رو می‌شود، مفهوم خدا نیز به‌طور مستمر مورد بازبینی قرار می‌گیرد تا بتواند با مجموعه نیازهای جدید سازگاری پیدا کند. در واقع، انسان‌ها در فرایند تحول مفهوم خدا، دگرگونی روانی-اجتماعی خود را جستجو می‌کنند و اگر نتواند مفهوم خدا را در ساختار ترکیبی وجود روانی-اجتماعی شان به خوبی سازگار کنند، دچار آشفتگی و بیگانگی خواهند شد. بنابراین مفهوم خدا به انسان‌ها در کسب و تثبیت درکی سالم از خود به‌عنوان هویتی مشخص، استوار و مورد تأیید جامعه کمک می‌کند.

براین اساس، مفهوم خدا می‌تواند متأثر از تجربیات اجتماعی-فرهنگی از جمله؛ اجتماعی شدن، هویت‌های اجتماعی، مجموعه نقش‌ها، درگیری اجتماعی و درک ما از حقایق اجتماعی، بررسی شود. از منظر تحلیل فرهنگی، مفهوم خدای ناشی از سنت‌های دینی، با تفاوت محیط خانوادگی، آموزشی دینی و جامعه‌پذیری متفاوت می‌شود. تحلیل فرهنگی، همچنین به دنبال فهم تأثیرات اشکال متنوع فرهنگی، بر نحوه درک و تجربه گروه‌های خاص اجتماعی از خداست. از این منظر، مفهوم خدا بستگی به شخص و یا جامعه‌ای دارد که او را تجربه می‌کند و انسان‌ها بر اساس مهم‌ترین توانایی‌ها و نیازهای خود، خدا را جستجو و درک می‌کنند.

از منظر جامعه‌شناسان مفهوم خدا هم حاصل شرایط اجتماعی است و هم بر ساختار جهان اجتماعی تأثیر می‌گذارد. به نظر می‌رسد، پدیده‌های اجتماعی عصر جدید، مفهوم خدا را دچار دگرگونی ساخته است. فردگرایی و هویت‌های متکثر اجتماعی و فرهنگی منجر به مفاهیم متکثری از خدا شده است. عصر جدید با ویژگی تنوع و توانمندی جنبش‌های اجتماعی جدید از جمله جنبش‌های نژادی و فمینیستی، مفاهیم سنتی خدا را با چالش روبه‌رو ساخته است. این چالش‌ها می‌تواند منجر به مقاومت نسبت به مفاهیم سنتی خدا و جذب آموزه‌های جنبش‌های اجتماعی در درون آنها شود. اما در مجموع بر اساس آراء جامعه‌شناسان، مفاهیم خدا ناگزیر به تطابق خود با چنین نیروهای اجتماعی-فرهنگی توانمندی هستند.

علاوه بر این، در عصر جدید ویژگی‌های دنیوی شدن، عقلانی شدن، جهانی شدن، عدم قطعیت، ناپایداری، تحرک و جابه‌جایی مداوم، بر مفاهیم خدا تأثیر خواهند داشت. بنابراین، به نظر می‌رسد که در عصر جدید از سویی شاهد تکثری بی‌سابقه در مفاهیم خدا بر مبنای قومیت، ملیت، نژاد، جنسیت و ... خواهیم بود و از سوی دیگر داعیه‌های جهانی شدن برای برخی، نوید بخش هم‌سویی و تمرکز مفاهیم خدا در مفهومی واحد و جهانی است، اما با توجه به ویژگی غیریت‌سازی ادیان، به

نظر می‌رسد آینده بیش از آنکه رو به صلح و همبستگی حرکت کند؛ به افزایش تضادها، بیگانگی‌ها و خشونت‌های حاصل از آن منتهی خواهد شد.

بنابراین، می‌توان چهار دیدگاه در حوزه جامعه‌شناختی مفهوم خدا مطرح ساخت. دیدگاه اول، متأثر از رویکرد اثباتی، بر این باور است که مفهوم خدا نباید در مطالعات روان‌شناسی دین مورد بررسی قرار گیرد، زیرا آن را غیرعقلانی و خارج از حوزه معناداری علمی تلقی می‌نماید. طرفداران این دیدگاه، به جای پرداختن به مفهوم خدا به رفتارهای عینی و مشاهده پذیر دینی می‌پردازند. دیدگاه دوم، ملهم از رویکرد انتقادی، بر این باور است که مفاهیم خدا روینا و محصول ساختارهای زیربنایی اجتماعی بوده و آن را حاصل از خود بیگانگی انسان و آگاهی کاذب می‌داند. این دیدگاه معتقد است که با تغییر زیربنا، مفهوم خدا نیز تغییر کرده و بنابراین، هیچ کدام از این مفاهیم حقانیت و یا اصالت ماهوی ندارند.

دیدگاه سوم، تحت تأثیر رویکردهای تفسیری و سازه‌گرایانه و تکیه بر قدرت معناسازی انسان‌ها به طور جمعی، مفهوم خدا را انکار نکرده و یا توهم نمی‌دانند. این گروه با پذیرفتن مفهوم خدا به عنوان سازه‌ای اجتماعی آن را واقعیتی غیر قابل انکار دانسته، اما نسبت به ارزش گذاری و تعیین حقانیت مفاهیم خدا بی توجه بوده و آن را به عهده علمای الهیات می‌گذارند. در این دیدگاه مفهوم خدا توسط انسان‌ها به طور جمعی و در جریان کنش‌های متقابل روزمره در زندگی اجتماعی ساخته می‌شود. انسان‌ها در جهانی از نمادهای مشترک اجتماعی و فرهنگی متولد می‌شوند که دارای نظام‌ها و روش‌های مرسوم ساخت معانی جمعی بوده و در واقع توسط آن سیستم‌های معانی جمعی غالب، در ساخت مفهوم خدا جهت دهی می‌شوند. بنابراین، مفهوم خدا در این رویکرد واقعیت عینی اجتماعی بوده و دارای آثار واقعی و عینی اجتماعی نیز می‌باشد. از نظر آنان هر مفهومی از خدا کارکردهای روانی و اجتماعی خاص خود را دارد و هیچ مفهومی از خدا بر دیگر مفاهیم برتری ندارد. در نهایت در دیدگاه چهارم، به نظر می‌رسد با پذیرش مبانی دیدگاه تفسیری، می‌توان گفت که مفهوم خدا حاصل کنش متقابل سه عامل است. اولین عامل، انسان است که با دارا بودن ساختارهای درونی و بنیادین شناختی و احساسی قادر به درک و تجربه خداست.

عامل دوم همان زندگی اجتماعی روزمره و روابط و کنش‌های متقابلی است که انسان‌ها تجربه می‌کنند. انسان‌ها حتی مفاهیم و معانی ذهنی خود را در فرایند جامعه پذیری و ساخت هویت خود، کسب می‌نمایند. مفاهیم خدا، سازه‌های اجتماعی هستند که انسان‌ها به طور جمعی و در جریان کنش‌های متقابل اجتماعی روزمره‌شان فعالانه و پویا آنها را شکل داده و به همراه دگرگونی‌های

روابط اجتماعی، آنها را نیز آگاهانه و یا ناخودآگاه متحول می‌سازند. مفهوم خدای هر فرد نیز از این منظر، حاصل زندگی اجتماعی اوست. مفاهیمی که در خصوصی‌ترین حوزه‌های زندگی فردی شکل می‌گیرند، در واقع محصول جامعه‌اند؛ زیرا ساختارهای بنیادین ادراکی انسان‌ها، خود محصول جامعه بوده و در زندگی اجتماعی عملکرد دارند.

عامل سوم در شکل‌گیری مفهوم خدا، از این دیدگاه، اراده‌ی خداوند است. در تجربه‌ی خدا و ساخت مفهوم از خدا، تنها تکامل شناختی و بیولوژیکی و روابط متقابل اجتماعی نقش ندارند، بلکه خداوند نیز در تلاشی دائمی و پویا برای برقراری ارتباط و تعامل با انسان‌هاست و از این رو همواره شرایطی را برای این مواجهه با انسان چه از لحاظ فردی و چه اجتماعی فراهم می‌سازد. بنابراین، می‌توان گفت دیدگاه چهارم، در ساخت مفهوم خدا، بر تعامل پویای سه عامل انسان، خدا و جامعه تأکید دارد. از این منظر، ریشه‌ی مفهوم خدا، منشأی الهی دارد اما بسیاری از اجزا و عناصر آن برساخته‌های اجتماعی هستند.

توضیحات

1. origins of God concept
2. relational patern
3. Relational Theory
4. experience of God
5. creature conciosness
6. creature feeling
7. primitive stupidity
8. reification
9. plausibility structures
10. God of the gaps
11. Postmodern Theology
12. Gurdwara
13. sociology of God
14. survival value
15. selective
16. adaptive
17. crisis ofc redibility
18. Leviathan
19. the ethos of self- growth
20. interpretivism
21. constructionism
22. social construct

منابع

- آرمسترانگ، کارن، *خداشناسی از ابراهیم تا کنون*، ترجمه محسن سپهر، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۳.
- اتو، رودلف، *مفهوم امر قدسی*، ترجمه همایون همتی، تهران، نقش جهان، ۱۳۸۰.
- ارکون، محمد، «نقد عقل اسلامی و مفهوم خدا»، ترجمه محمد مهدی خلجی، کیان، شماره ۴۷، خرداد و تیر ۱۳۷۸، ص ۲۷-۱۷، ۱۳۷۸.
- استامپ، النر و دیگران، *جستارهایی در فلسفه دین*، ترجمه مرتضی فتحی زاده، چ ۲، قم، آیت عشق، ۱۳۸۳.
- اسقف اعظم کانتربری، «چنین شرایطی باعث تردید در وجود خدا می شود»، سایت اینترنتی فارسی بی بی سی، دوم ژانویه، ۲۰۰۵، آدرس، BBC Persian.com.
- اونامونو، میگل د، *درد جاودانگی*، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۰.
- باربور، ایان، *علم و دین*، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.
- باوکر، جان، *مفهوم خدا*، ترجمه عذرا لوعلیان لنگرودی، تهران، انتشارات کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۳.
- برگر، پیتر. ال و توماس لاکمن، *ساختار اجتماعی واقعیت*، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
- حجاریان، سعید، «لویاتان، خدای میرای مصنوع»، *روزنامه ایران*، شماره ۱۹۰۱، سال هفتم، ۱۷ شهریور ۱۳۸۰.
- دورانت ویل، *لذات فلسفه*، ترجمه عباس زریاب، چ ۶، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰.
- ریتزر، جورج، *نظریه های جامعه شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، چ ۹، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۸۴.
- زاگرن، فیل، *در آمدی بر جامعه شناسی دین*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، نشر لوح فکر، ۱۳۸۴.
- سروش، عبدالکریم، «صراط های مستقیم»، کیان، شماره ۳۶، سال هفتم، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۶، ص ۱۶-۲.

- سروش، عبدالکریم و دیگران، *سنت و سکولاریزم*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۱.
- عبدالکریمی، بیژن، «خدا در اندیشه غرب»، *نشریه اینترنتی درگاه پاسخگویی به سؤالات دینی*، شماره ۱۴۱، آبان ۱۳۸۱، ص ۲۵-۱۸، آدرس: www.porsojoo.com.
- فروم، اریک، *روانکاوی و دین*، ترجمه آرسن نظریان، تهران، مروارید، ۱۳۸۲.
- _____، *همانند خدا/یان خواهید شد*، ترجمه نادر پور خلخالی، تهران، گل پونه، ۱۳۷۷.
- فعالی، محمد تقی، «تجربه‌گرایی دینی و قرائت پذیری»، *سایت اینترنتی باشگاه اندیشه*: <http://bashgah.net>.
- قاضی مرادی، حسن، *استبداد در ایران*، تهران، اختران، ۱۳۸۰.
- کورتنی موری، جان، «انسان بی خدای عصر نوگرایی و عصر فراگرایی»، ترجمه هدایت علوی تبار، *ارغنون*، سال سوم، شماره ۱۱ و ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۷۵، ص ۴۳۶-۴۰۱.
- گریفین، دیوید، *خدا و دین در جهان پسامدرن*، ترجمه حمید رضا آیت‌اللهی، تهران، مرکز مطالعات و انتشارات آفتاب توسعه، ۱۳۸۱.
- مجتهد شبستری، محمد، «چگونه می‌توان در جهان معاصر از خدا سخن گفت؟» *پژوهشنامه ادبیات کودکان و نوجوان*، سال چهارم، شماره ۱۷، ۱۳۷۸، ص ۹-۳.
- مصباح موسوی، محمد کاظم، «عصری سازی مفهوم خدا»، *کیهان فرهنگی*، شماره ۱۳۴، مرداد ۱۳۷۶، ص ۴۵-۴۰.
- موحد، مجید، «الهیات فمینیستی و دنیوی شدن»، *فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، شماره ۲۰، پاییز ۱۳۸۵، ص ۸۱-۱۰۵.
- موحد، مجید و میثم کایدان، *جنسیت و جامعه‌شناسی دین*، شیراز، آوند اندیشه، ۱۳۸۶.
- همیلتون، ملکم، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان، ۱۳۷۷.

Armstrong, K., *History of God*, New York. Alfred A. Knopf, Inc, 1993.

Backford, J.A. *Social Theory & Religion*, United Kingdom, Cambridge University Press, 2003.

Berger, P.L., *The Social Reality of Religion*, London. Faber and Faber, 1967.

- Crotty, M. *The Foundation of Social Research: Meaning & Perspective in The Research Process*, Sydney, Allen & Unwin Press, 1998.
- Giddens, A. *Modernity and Self- Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge, Polity Press 1991.
- Hall, J. *Profersing The Faith: Christian Theology in a North American Context*, Minneapolis Fort Press, 1989.
- Hall, S. & Bram Gieben, (eds), *Formations of Modernity*, Cambridge, Polity Press, 1992.
- Hoffman, L. *Cultural Constructions of The God Image and God Concept: Implications for Culture, Psychology, and Religion*, University of Southern California, Costa Mesa, CA, 2004.
- Hay, D. *Religious Experience Today: Studying The Facts*, London, Mowbray, 1990.
- Hick, J. & Mebble Thwaite, B.(eds), *Christianity and Other Religions: Selected Reading*, London, Fount Paperback, 1980.
- Hick, J. *Disputed Questions in Theology and The Philosophy of Religion*, New Haven, CT: Yale University Press, 1993.
- _____, *Problems of Religious Pluralism*. London, Macmillan, 1985.
- La Fitte, A.J., *The Development of The Concept of God in Adolescents: A Book of Youth Ministers*, Birmingham, Alabama, Religious Education Press, 1999.
- Morely, B., "Western Concept of God", *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, 2006.
- Norris, P. & Ronald Inglehart, *Sacred and Secular*, United Kingdom, Cambridge University Press, 2004.
- Odwazny Peterson, A. *The Dynamic God Image: Psychoanalytic Object Relational, Developmental and Jungian Theories of God Image and Their Implications for Psychotherapy*, California, Institute of Integral Studies, Sanfrancisco, CA, 2005.
- Ruether, R., R., "The Image of God's Goodness", *Sojourners Magazine*, Vol.25, No.1.pp: 30-31, 1996.
- Stark, R., "Why Gods Shoud Matter in Social Science", *Chronicle Review*, Princeton University Press, vol. 49, Issue 39, p: B4, 2003.
- _____, _____. *For the Glory of God: How Monotheism Led to Reformations, Science, Witch-Hunt, and The End of Slavery*, Princeton University Press, 2003.
- Warrick, sr.E.L., "The Influence of God Concept in Differentiation of Social and Political Attitudes", in *Atlanta Journal Constitution*, 1999.
- Wuthnow, R. "Spirituality and Spiritual Practice", in Fenn, R. K. (ed), *The Blackwell Companion to Sociology of Religion*, Oxford. Blackwell, pp: 306- 320, 2001.
- Young, T.R., "The Architecture of the God Concept. The Social Psychology of Dramas of The Holy", in *The Drama of The Holy* , The Red Feather Institute for Advanced Studies in Sociology, University of Wyoming, 1992.

- _____, "Postmodern Understanding of the God Concept, Social Justice and The Drama of The Holy", in *The Holy of God*, The Red Feather Institute for Advanced Studies in Sociology, University of Wyoming, 1992. <http://uwacadweb.uwyo.edu>.
- Zeolla, G.F., "The God- Human Relationship", *Darkness to Light Ministry*, 1999, <http://www.dtl.org>.
- Ziebertz, H.G. *The Human Image of God*, (eds), Hans- Georg Ziebertz, Friedrich Schweitzer, Hermann Haring and Don Browning, Leiden, Boston, Köln, BRILL Press, 2001.

