

شبهه خدای خیالی و کارکرد آن

(بررسی و نقد الحاد جامعه‌شناختی کارل مارکس

با تأکید بر دیدگاه اندیشمندان مسلمان)

سید عبدالرئوف افزلی^۱، محمد محمدرضایی^۲

چکیده

از آنجا که مارکس هم درباره اصل خدا باوری سخن گفته و هم درباره کارکرد آن، در این مقاله که به روش توصیفی-تحلیلی نگاشته شده است دیدگاه وی را در باب خدا باوری و کارکرد آن مورد نقد و بررسی قرار دادیم. از آنجا که دیدگاه مارکس در باب خدا باوری پژواک دیدگاه فویرباخ است و مارکس حرف جدیدی در این باره ندارد در تبیین و نقد این دیدگاه بیشتر به همان تبیین و نقد دیدگاه فویرباخ بسنده کردیم. اما در خصوص نظرگاه وی در باب کارکرد خدا باوری که در واقع مکمل دیدگاه وی در باب اصل خدا باوری است تلاش کردیم دیدگاه وی را به دقت نقل و مورد ارزیابی قرار دهیم. از منظر مارکس دین افیون جامعه است. بسته به کارکردهای مختلف افیون می‌توان نقدهای مختلفی بر آن نگاشت. اگر جنبه‌ی ایجابی افیون مدنظر نباشد آن گونه که قاطبه‌ی شارحان مارکس گفته‌اند در این صورت دیدگاه مارکس از جهات مختلف قابل رد است؛ هم از این لحاظ که گزارش وی درباره کارکرد دین با واقعیت دین، تاریخ دین و آموزه‌های دینی سازگاری ندارد و هم از این لحاظ که مبتنی بر یک انسان‌شناسی ناقص است و دریافت صحیحی از نیازهای واقعی انسان ندارد.

واژگان کلیدی: خدا، مارکس، الحاد، افیون، فراقنی

۱. استادیار، گروه فلسفه، دانشکده حکمت و دین پژوهشی، دانشگاه بین‌المللی، مهه المصطفی، قم، ایران

نویسنده مسئول: (rauf_afzali@yahoo.com)

۲. استاد، گروه فلسفه، پردیس فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران. نویسنده مسئول (mmrezai@ut.ac.ir)

**The Illusion of an Imaginary God and Its Function
(Analysis and Critique of the Sociological Atheism of Karl Marx
with an Emphasis on the Views of Muslim Thinkers)"**

Sayed Abdolraouf Afzali ¹, Mohammad Mohammadrezayi²

Abstract

Since Marx addressed both the concept of belief in God and its function, this article — written using a descriptive-analytical method — examines and critiques his perspective on theism and its role. Given that Marx's view on the concept of God closely echoes that of Feuerbach, and he presents no fundamentally new argument in this regard, our explanation and critique primarily focus on Feuerbach's position. However, regarding Marx's view on the function of belief in God — which serves as a complement to his stance on the essence of theism — we have sought to accurately present and critically evaluate his argument. From Marx's perspective, religion is the opium of the people. Depending on the various functions of opium, multiple critiques of this analogy can be developed. If the positive aspects of opium are disregarded — as most of Marx's interpreters have done — then Marx's view is subject to objection from several angles: both in that his account of the function of religion does not align with the reality of religion, the history of religion, or religious teachings, and in that it is based on a flawed anthropology that fails to provide a correct understanding of human beings and their true needs.

Key Words: God, Marx, Atheism, Opium, Projection

1. Assistant Professor, Department of Philosophy, Faculty of Wisdom and Religious Studies, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. (Corresponding Author: auf_afzali@yahoo.com)

2. Professor, Department of Philosophy, Farabi Campus, University of Tehran, Qom, Iran (Corresponding Author: mmrezai@ut.ac.ir)

مقدمه

در باب خداوند دیدگاه‌های مختلفی از سوی خداناباوران مطرح شده است. یکی از این دیدگاه‌ها که برای برخی از روشنفکران معاصر نیز بسیار جذاب است و از این‌رو حائز اهمیت نیز است، دیدگاه خدا به مثابه امر خیالی است که کارل مارکس^۱ آن را مطرح کرده است و گاهی نیز از آن به عنوان نظریه خدا به مثابه امر تسلی‌بخش یاد می‌شود (هانس کونگ، ۱۳۸۹، ۴۱۱). نظریه مارکس دو بخش دارد؛ یک بخش آن مربوط به اصل وجود خداست که پیش‌تر فویرباخ با عنوان «فراکنی» نیز مطرح کرده بود و بخش دیگر آن مربوط به کارکرد خداست که بیشتر شبیه دیدگاه فروید و دورکیم است. ما در این نوشتار می‌کوشیم که ابتدا با دیدگاه مارکس در باب وجود خدا و کارکرد آن آشنا شویم و سپس سعی خواهیم کرد که این دیدگاه را با تکیه بر اندیشه الهیدانان به خصوص الهیدانان مسلمان نقادی کنیم.

تبیین نظریه خدا به مثابه موجود خیالی

پیش از مارکس فویرباخ این نظریه را مطرح کرد که خداوند یک امر خیالی است و چیزی در عالم خارج به نام خدا نداریم. فویرباخ می‌گفت انسان کمالات وجودی خود را به موجود موهومی به نام خدا نسبت می‌دهد و از این طریق بین خود و کمالاتش شکاف یا از خودبیگانگی ایجاد می‌کند و سپس به تقدیس و ستایش آن می‌پردازد و می‌کوشد تا او را از خود خشنود کند و از کمالات او بهره‌مند گردد (Fuerbach, 1989: 20-45). خدای مورد نظر همان گونه که اشاره رفت یک امر موهوم است و هیچ نسبتی با صفات کمالی ندارد. فویرباخ

۱. کارل مارکس (۱۸۱۸-۱۸۸۳) فیلسوف آلمانی و مؤسس سوسیالیسم است. وی در تروس دیده به جهان گشود. اجداد مارکس خاخام بودند اما پدر و مادرش هنگامی که مارکس کودک بود مسیحی شدند. در دانشگاه تحت تأثیر فلسفه هگل که هنوز رواج داشت قرار گرفت و همچنین از طغیان فویرباخ برضد هگل و در جهت فلسفه مادی متأثر شد (راسل، ۱۳۷۳، ۱۰۶۹). بیشتر فلاسفه پیشین به مسئله خدا پرداخته بودند اما مارکس خویش را به مسئله فوری و فوتی‌تر یعنی مسئله طبقه پرولتاریا (رنج‌بران) مشغول داشت. می‌گفت تمام تاریخ نزاع میان داراها و ندارها، مالکان و بی‌نویان، آقا و برده است (توماس، ۱۳۸۲، ۳۷۴). مارکس اگرچه از پدر و مادر متدین زاده شده است؛ اما خود به خداوند ایمان نداشت و تلاش می‌کرد به نحوی مفهوم خدا را به چالش بکشد (کونگ، ۱۳۸۹، ۴۱۵).

می‌گفت موصوف بدون صفت کارساز نیست و کاری از پیش نمی‌برد. بنابراین، این صفت است که اهمیت دارد و در پرتو صفت است که ما موصوف را می‌شناسیم و نیز در سایه صفت است که موصوف کارایی و نقش آفرینی خود را به اثبات می‌رساند. اما از آنجا که تمامی صفات خداوند همان صفات کمالی انسان است و انسان طی فرایندی آنها را به خداوند نسبت داده است؛ بنابراین، همان گونه که صفات آفریده دست بشر است خود خداوند نیز آفریده دست بشر می‌باشد (Fuerbach, 2008: 136). مارکس نیز همین مطلب فویرباخ را به عینه مورد تأیید قرار می‌دهد (D.L. Pals, 2006: 134). به گمان وی خداوند به عنوان یک موجود عینی در خارج وجود ندارد. آنچه را ما خدا می‌نامیم در واقع حاصل خیالبافی‌های بشر است. بشر وقتی در یک شرایط خاص اقتصادی قرار می‌گیرد کمالات و آرزوهای خود را به بیرون از وجود خود پرتاب می‌کند و سپس بین خود و این کمالات جدایی می‌افکند و در نتیجه به تقدیس این موجودی که خود ساخته، می‌پردازد (R. Aron, 1962: 46).

از منظر مارکس همان گونه که سیاست و فلسفه حاصل تخیل بشر است و بشر در ایجاد و تکوین آنها نقش ایفا کرده است همچنین دین و خدا با روی نیز زائیده خیالات بشر است و بشر هنگام مواجهه با چالش، چیزی به نام خداوند ایجاد می‌کند و سپس به استمداد از او می‌پردازد. از این رو، شارحان مارکس معتقدند که از نظر مارکس سیاست و دین و فلسفه و هنر هر دوره‌ای از تاریخ بشر محصول شیوه‌های تولید است و نیز تا حدی محصول شیوه‌های توزیع (راسل، ۱۳۷۳: ۱۰۷۲).

مارکس معتقد است دین باعث از خودبیگانگی انسان می‌شود. به گمان مارکس بین دین و کاپیتالیسم تشابهاتی وجود دارد. هر دو تفکر موجب از خودبیگانگی انسان می‌گردد. دین ارزش‌های انسانی و کمالات اخلاقی را از انسان برمی‌گیرد و به یک موجود فراطبیعی موهوم که خدا نامیده می‌شود اعطا می‌کند و سپس از انسان می‌خواهد که در برابر او کرنش کند. اقتصاد کاپیتالیستی نیز کار را که مظهر انسانیت است در یک فرایند غیر طبیعی به کالای مادی تبدیل می‌کند؛ کالایی که وارد بازار می‌شود و از طریق سازوکارهایی که وجود دارد در معرض خرید و فروش قرار می‌گیرد. در یکی ما از کمالات اخلاقی خود دست برمی‌داریم و آنها را به یک موجود موهوم فراطبیعی نسبت می‌دهیم و در دیگری ما از کار خود که مظهر وجود ماست در قبال یک مزد ناچیز دست برمی‌داریم (D.L. Pals, 2006: 134).

از منظر مارکس خدایی که انسان به دنبال اوست همان آرزوهای برآورده نشده

اوست. انسان با پرستش خدا در واقع کمالات و صفات خود را می‌پرستد. انسان به دنبال علم نامحدود است و خداوند مظهر علم نامحدود است. انسان به دنبال قدرت لایتناهی است و خداوند مظهر چنین قدرتی است. و به همین جهت است که به گمان شارحان مارکس خدا از منظر مارکس چیزی جز فرافکنی نیست (Hans Kung, 1978, 226).

به گمان مارکس خدا باوری محصول دست بشر و نتیجه از خودبیگانگی اوست. به گمان وی دین انسان را نمی‌سازد، بلکه انسان دین را می‌سازد. دین همان انعکاس انسان است؛ انسانی که یا خود را هنوز نیافته یا خود را گم کرده است (Ibid).

کارکرد خدا باوری بر پایه نظریه خدا به مثابه امر خیالی

اکنون که با دیدگاه مارکس درباره خدا باوری آشنا شدیم خوب است با نگاه او درباره کارکرد خدا باوری نیز آشنا شویم. نگاه مارکس درباره کارکرد دین یا خدا باوری بسیار مهم است؛ تا جایی که شارحان وی دیدگاه وی درباره کارکرد خدا باوری را با نگاه وی درباره خدا باوری یکی گرفته‌اند. از منظر وی خدا باوری یک امر موهوم است؛ اما کارکرد آن کاملاً واقعی است. از منظر وی دین یا خدا باوری عامل رکود و تخدیر جوامع است. اگر جوامع بخواهند به رشد و شکوفایی برسند باید آموزه‌های دینی را برای یک‌بار و همیشه به کناری بگذارند.

اگرچه مارکس چند دهه پیش از فروید و دور کیم به دنیا آمد و نظرات خودش را مطرح کرد؛ اما به گمان برخی از شارحان مارکس دیدگاه او بسیار شبیه دیدگاه این دو دانشمند است. همان گونه که این دو دانشمند نگاه کارکردگرایانه نسبت به خدا باوری دارند، مارکس نیز علاقه وافری به بررسی کارکرد دین دارد؛ به گونه‌ای که برخی به درستی گفته‌اند که مارکس آنقدر که به مبحث کارکرد خدا باوری علاقه نشان می‌دهد نسبت به اصل و ماهیت دین علاقه نشان نمی‌دهد (Daniel L. Pals, 2006: p. 138).

از منظر مارکس شکی در این نیست که اعتقاد دینی یک اعتقاد خرافی است اما راز بقای اعتقاد دینی و حضور آن در جوامع را باید در چیز دیگر یعنی کارکرد اعتقاد دینی جستجو کرد. به سخن دیگر اینکه اعتقاد دینی از دیرباز در جوامع بشر حضور داشته و ابنا‌ی بشر را درگیر خود کرده است به دلیل هماهنگی و سازگاری آن با عقل نیست، بلکه به دلیل کارکردی است که آموزه‌های دینی داشته و دارد. اگر کارکرد آموزه‌های دینی را از دین بگیریم دین امکان دوام نخواهد داشت. بنابراین، راز بقای اموری مانند اعتقاد به خدا

کارکرد اجتماعی و روان‌شناختی آن است (Ibid).

اگرچه کارکردگرایی فروید به دلیل تأکید بر ابعاد روان‌شناختی (Ibid) و کارکردگرایی دورکیم به سبب اهتمام به جوانب جامعه‌شناختی (Ibid, 137-8) با کارکردگرایی مارکس که مبتنی بر اختلاف طبقاتی و از خودیگانگی است تفاوت دارد؛ اما نقطه مشترک در میان تحلیل‌هایی که این دانشمندان ارائه می‌کنند این است که هر سه تائید آنها معتقدند که این کارکرد خدا باوری است که باعث بقا و استمرار آن گردیده است. از منظر فروید این نیازهای روحی انسان است که باعث شده دین همچنان در میان افراد حضور داشته باشد. به گمان دورکیم آنچه که حضور دین را در جوامع تضمین می‌کند خود جوامع است. به سخن دیگر، این کارکرد اجتماعی دین است که بقای دین را رقم می‌زند. اما از منظر مارکس این اختلاف طبقاتی و از خودیگانگی است که باعث می‌شود دین همچنان در جوامع حضور داشته باشد (Ibid, 139).

مارکس از خدا باوری به عنوان افیون جامعه یاد می‌کند^۱ و معتقد است که نقد و طرد دین باعث می‌شود انسان از شر توهم خلاص شود و زندگی و رفتارهای خود را به گونه‌ای ساماندهی کند که یک انسان هشیار ساماندهی می‌کند (Ibid).

برخی این تعبیر را به معنای نفی خدا باوری نمی‌دانند. به گمان این دسته از شارحان مارکس، اگر ما بخواهیم به معنای دقیق این استعاره مارکس که دین افیون جامعه است پی ببریم باید این استعاره را در بستر تاریخی خودش مورد مطالعه و بررسی قرار دهیم. باید دید که در عصر خود مارکس واژه «افیون» به چه معنایی به کار می‌رفته است. بر اساس پژوهش‌هایی که این گروه انجام داده است افیون در عصر مارکس یک چیز کاملاً مثبت و مفید بوده است. اگر بخواهیم از صنعت تشبیه استفاده کنیم باید بگوییم که افیون در عصر مارکس شبیه پنسیلین در عصر حاضر است. هم‌چنان که نگاه ما نسبت به داروی پنسیلین در عصر حاضر یک نگاه مثبت است و برای آن به عنوان یک دارو اهمیت زیادی قائلیم همچنین در عصر مارکس که پزشکی پیشرفت چندانی نکرده بود و مردم با استفاده از افیون بر مشکلات خود غلبه می‌یافتند، افیون دارای کارکرد مثبت بوده است و مردم به عنوان یک کالای لازم و ضروری به آن نگاه می‌کردند. سیر تطور این واژه نشان می‌دهد که این واژه تا اواخر قرن نوزدهم دارای همین کارکرد بوده و مردم به همین دید مثبت به آن می‌نگریسته‌اند؛

1. For further information see, Joseph O'Malley, ed. *Marx's Critique of Hegel's Philosophy of Rights*, tr. Annette Jolin, Cambridge, Cambridge University Press, 1970.

اما با پایان یافتن قرن نوزدهم و وارد شدن داروهای جدید به بازار کم کم جای این ماده را داروهای جدید می گیرد. با باز شدن پای داروهای جدید به میدان برخی علیه افیون و استفاده از آن موضع گرفتند و از دیگران نیز خواستند که از آن تحاشی کنند. در عصر مارکس کارکردهای درمانی افیون رایج اما رو به افول است. مارکس در این عصر است که از آموزه‌های دینی به عنوان افیون یاد می کند (Andrew M. McKinnon, 2006, 11).

بنابراین، افیون آن گونه که امروز به آن نگاه می شود در گذشته به آن نگاه نمی شده است و کارکردهای مثبت آن بسیار بیشتر از کارکردهای منفی آن بوده است و مردم به آن یک نگاه کاملاً مثبت و مفید داشته‌اند. خود مارکس با توجه به اینکه در این عصر و زمان می زیسته طبعاً یک نگاه مثبتی به این ماده داشته است. او از این ماده برای درمان برخی از بیمارهای خود استفاده می کرده است. اگر نگاه او نسبت به این ماده کاملاً منفی می بود، طبعاً از آن برای درمان بیماری‌های خود استفاده نمی کرد (Ibid, 14-5).

اما به نظر می رسد این نظریه که از سوی برخی از شارحان مارکس مطرح گردیده، اگرچه ممکن است در بدو نظر صایب به نظر برسد؛ اما قرائن نشان می دهد که چندان منطبق با واقع نیست. درست است که افیون در زمان مارکس هنوز مورد استفاده بوده است؛ اما همان گونه که خود این دسته از شارحان نیز اذعان کرده‌اند عصر مارکس عصر گذار بوده است و مارکس به هیچ وجه با توجه به تبلیغاتی که جنبش اعتدال به راه انداخته بودند از کارکردهای منفی آن بی خبر نبوده است و صرف استفاده این کالا توسط مارکس بر فرض که این مطلب درست باشد نمی رساند که این کالا از هر جهت برای مارکس قابل قبول بوده است. برعکس پژوهش نشان می دهد که مارکس نگاه کاملاً منفی به این کالا داشته و به دلیل همین هم بوده که وی دین را به این کالا تشبیه کرده است.

به علاوه، مارکس مقصود خود را از افیون دانستن دین بیان کرده است؛ افیون خواص درمانی نیز دارد اما آنچه مورد توجه مارکس بوده است ظاهراً خواص درمانی آن نیست؛ بلکه خاصیت توهم‌زایی آن است. وقتی شخصی افیون مصرف می کند درد را حس نمی کند؛ علاوه بر آن ممکن است نوعی احساس آرامش و لذت نیز به او دست دهد و به علت همین هم برخی افراد که احساس درد نیز ندارند سراغ مصرف افیون می روند. اگر افیون صرفاً خاصیت تسکین دهندگی را داشت در این صورت این ماده نباید از سوی افراد مرفه بی درد مورد توجه قرار می گرفت. اینکه هم افراد دردمند و هم افراد بی درد به این ماده علاقه نشان می دهند نشانه آن است که این ماده دارای خواص متنوعی است؛ برخی آن

را به سبب جنبهٔ تخدیری آن استفاده می‌کنند و برخی نیز به دلیل ویژگی توهمزایی و احساس لذت کاذبی که از طریق آن حاصل می‌شود. حالت تخدیر و بی‌حسی طبعاً غیر از حالت سرخوشی و لذت است. مارکس وقتی دین را افیون می‌نامد هر دو جنبه را مد نظر قرار می‌دهد؛ اگرچه تأکید وی بیشتر به جنبهٔ توهمزایی آن است؛ چرا که از منظر وی دین باعث سرخوشی کاذب است و چون دسترسی به سرخوشی واقعی بدون از بین بردن سرخوشی کاذب امکان‌پذیر نیست؛ بنابراین، باید دین را از بین برد. اگر از گرفتاران در دام توهم بخواهیم که دست از توهم بردارند باید در واقع از آنها بخواهیم که دست از شرایطی بردارند که منجر به توهم می‌گردد؛ چون تا زمانی که شرایط توهم‌زا وجود داشته باشد امکان کنار گذاشتن توهم منتفی خواهد بود. از منظر مارکس مذهب از یکسو انسان را نسبت به آثار مخرب کاپیتالیسم تخدیر می‌کند و از سوی دیگر با وعده‌های که به انسان می‌دهد یک نوع امیدواری مبتنی بر توهم برای او به وجود می‌آورد و از این‌رو، تا زمانی که مذهب در میان جوامع حضور داشته باشد آنها همیشه تسلیم خواهند بود و نمی‌توان از آنها برای به زیر کشیدن کاپیتالیسم استفاده کرد.^۱

بنابراین، هدف مارکس از تشبیه دین به افیون اثبات همین دو خاصیت یعنی تخدیر و توهمزایی بوده است. متدینان فقیر به دلیل التزام به باورهای دینی نه تنها درد و رنج ناشی از فقر و بدبختی را احساس نمی‌کنند؛ بلکه به نوعی التذاذ کاذب ناشی از توهم جهان پس از مرگ نیز دست می‌یابند (Daniel, L. Pals, 2006, 135). اگر بخواهیم از منظر مبارزه با بهره‌کشی به قضیه نگاه کنیم باید بگوییم که دین فوق‌العاده خطرناک است و نقشی مخرب دارد. یک انسان فقیر به دلیل التزام به گزاره‌های دینی و پذیرش وعده‌های الهی مبنی بر اینکه در آخرت به دلیل تحمل مشقات دنیوی از همه جور نعمت برخوردار است حاضر نیست تن به انقلاب بدهد و برای ایجاد تحول در جامعه تلاش کند. دین تمام نیازهای او را برآورده می‌سازد و نگاه انسان را از واقعیت دنیوی به نویدهای بی‌پایهٔ دینی تغییر می‌دهد و از همین رو با حاکمیت دین و آموزه‌های دینی زمینه‌ای برای دگرگونی و تغییر به وجود نخواهد آمد (Ibid, 135).

از این‌رو، بسیاری از شارحان مارکس ملحد بودن او را یک امر مسلم می‌دانند. لنین که از پیروان جدی او است شدیداً نسبت به دین نگاه انتقادی دارد. وی در کتاب دین خود

1. For further information see, Joseph O'Malley, ed. *Marx's Critique of Hegel's Philosophy of Rights*, tr. Annette Jolin, Cambridge, Cambridge University Press, 1970.

خاطر نشان می‌کند که الحاد بخش جدایی‌ناپذیر مارکسیسم و سوسیالیسم علمی است. به گمان وی مارکسیسم بدون الحاد معنا و مفهومی ندارد (Lenin, V.I. 2007, 5). به گمان وی این سخن مارکس که دین افیون جامعه است سنگ بنای اندیشه مارکس درباره دین است. از منظر لنین، مارکس ادیان، معابد، مراکز و کلیه نهادهای دینی را ساخته و پرداخته دست بورژواها می‌داند که برای تحمیق و بهره‌کشی از طبقه کارگر طراحی شده است (Lenin, (n.d.), 17, 41). نیکلای، شارح دیگر مارکس نیز همین نظر را درباره او دارد (Bukharin, Nikolai etc., 1922, 248). دلیل عمده این افراد مبنی بر ملحد دانستن مارکس همان افیون دانستن دین از سوی وی است.^۱

نقد نظریه مارکس

از آنجا که دیدگاه مارکس در باب خدا باوری در دو بخش ارائه شد (ماهیت خدا باوری و کارکرد خدا باوری)، باید نقد آن نیز طی دو مرحله انجام پذیرد. در باب ماهیت خدا و خدا باوری گفتیم مارکس دیدگاه جدیدی ندارد. وی در جاهای متعدد همان دیدگاه فویرباخ را به عنوان دیدگاه برگزیده خود معرفی کرده است. از منظر فویرباخ مفهوم خدا در خارج مصداق ندارد؛ آنچه را که ما خدا می‌نامیم حاصل تخیلات خود ماست. ما طی شرایطی که فویرباخ آن را فرافکنی می‌نامد دست به ابداع خدا می‌زنیم و سپس طی فرایندی که فویرباخ آن را «از خود بیگانگی» می‌نامد دست به غیریت‌سازی می‌زنیم و آنچه را که در واقع بخشی از وجود ماست غیر از خود و بیگانه از خود می‌انگاریم و سپس او را به عنوان خدا پرستش و تقدیس می‌کنیم. نظریه فرافکنی قابل قبول نیست؛ چرا که اولاً باید گفت اصلاً فرافکنی در کار نیست؛ زیرا فرافکنی طبق اصطلاح یک سازوکار دفاعی است (Henstschel, ed. 1993: 4) که طی آن صفات بد (نه صفات خوب) به دیگران تسری داده می‌شود و این مطلب با ادعای نظریه فرافکنی که طی آن صفات خوب به بیرون پرتاب می‌شود سازگاری ندارد. ثانیاً اگر بر فرض فرافکنی وجود داشته باشد فرافکنی ذات نیست؛ چون ذات متشکل از صفات خوب و بد است و ما تنها صفات خوب را به بیرون راه می‌دهیم (Feuerbach, 1989).

1. Kenneth Mtata, ed. *Religion; helper or hindrance to development*, p. 27, available at: https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/Doc-58-Religion_and_Development_0

29)، بلکه فرافکنی بخشی از ذات است. ثالثاً این نظریه ضمن آنکه قابل اثبات نیست با برخی از واقعیت‌ها نیز سازگاری ندارد؛ از جمله اینکه اگر این نظریه درست باشد باید همگان متدین باشند چون همگان به نحوی آرزوهای برآورده نشده دارند؛ در حالی که واقعیت از این قرار نیست و جمع غفیری بهره‌ای از دینداری ندارند. رابعاً اگر منظور از «خدا به مثابه فرافکنی» خدای ادیان انحرافی باشد که ظاهراً هم مقصود همین است (Feuerbach, 1989, 2-41) ما در آن مناقشه‌ای نداریم و همانند مارکس و فویرباخ آن را به عنوان یک امر موهوم مردود می‌دانیم؛ چرا که چنین خدایی پر از نارسایی و تناقض است و با معیارهای علمی جور در نمی‌آید (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱، ۴۷۹-۴۸۰). اما اگر منظور از خدای مورد نظر نفی خدای ادیان ابراهیمی باشد باید که نفی چنین خدایی همان نفی خدای عقل و فلسفه باشد. اما می‌دانیم که در فلسفه اسلامی خداوند نه تنها یک امر موهوم نیست بلکه واجب‌الوجود است و واجب‌الوجودی من جمیع الجهات (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ۳۷) به گونه‌ای که بدون دخالت او هیچ ممکن‌الوجودی به وجود نمی‌آید (ابن‌سینا، ۱۴۰۰، ۲۵۰) و شریکی نیز برای او متصور نیست (همو، ۱۳۷۵، ۲۷-۳۰). فیلسوفان مسلمان براهین متعددی برای اثبات واجب اقامه کرده‌اند. یکی از مهم‌ترین این براهین برهان صدیقین است. این برهان که نخستین بار بوعلی آن را مطرح کرد با تکیه بر اصل واقعیت، وجود خداوند را اثبات می‌کند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۵، ۹۸۲-۹۸۳).^۱

در باب کارکرد خداباوری باید اعتراف کرد که مارکس دیدگاه بدیعی دارد. از منظر وی کارکرد خداباوری شبیه کارکرد افیون است. همچنان که افیون باعث تخدیر و از کار افتادن حواس افراد می‌شود همچنین باور به خدا و آموزه‌های دینی باعث از کار افتادن هشیاری سیاسی انسان‌ها می‌گردد و سبب می‌شود که افراد انگیزه‌ای برای انقلاب و طغیان نداشته باشد.

نقد اول: اگر منظور از افیون خواندن دین جنبه مثبت (جنبه درمانی) افیون باشد آن گونه که برخی از شارحان مدعی شده‌اند باید گفت که در افیون خواندن خداباوری اشکالی وجود ندارد. همان گونه که افیون ممکن است خاصیت درمانی داشته باشد، آموزه‌های دینی نیز واقعاً درمان بسیاری از بیماری‌های روحی و روانی است. انسان مؤمن

۱. برای آگاهی بیشتر، ر. ک. سید عبدالرئوف افضلی، «شبهه خدا به مثابه فرافکنی (بررسی و نقد الحاد انسان‌شناختی فویرباخ)»، فصلنامه فلسفه دین، دوره ۱۷، ش ۴، ۱۳۹۹، (۵۶۶-۵۴۱).

در کنار دیگر مزایایی که دارد از حسد، کینه، نفاق، خودکم‌بینی، خودخواهی، خودبزرگ‌بینی، سوء ظن و دیگر بیماری‌های روانی خانمان‌برافکن به دور است. و اما اگر منظور این باشد که دین انسان را از فعالیت باز می‌دارد و باعث خمودگی او می‌شود (که ظاهراً هم همین مراد است) این وجه به دلایل زیر قابل قبول نیست:

الف) ناسازگاری با آموزه‌های دینی: در تعالیم دینی (حد اقل تعالیم اسلامی) انسان به کار و تلاش فراخوانده شده است و کار و تلاش به شدت مورد عنایت قرار گرفته (نجم، ۳۹)، انسان مسئول سرنوشت خود و جامعه خود شناخته شده (رعد، ۱۱) و کار انسان معیار ثواب و عقاب معرفی گردیده است (زلزال، ۷-۸). بنابراین، اگر کسی دین را باعث خمودگی بداند این امر اگر ناشی از عرض‌ورزی نباشد قطعاً ناشی از جهل خواهد بود. ادیان واقعی همیشه انسان را به کار و تلاش و مبارزه فرا می‌خواند.

از تعالیم مهم اسلام، دعوت (یوسف، ۱۰۸، نحل، ۱۲۵ و مانند آن)، جهاد (بقره، ۲۱۶)، و امر به معروف و نهی از منکر (آل عمران، ۱۱۰) است. با توجه به این اصول تا زمانی که کفر، شرک یا فساد در جامعه باشد مبارزه و تلاش نیز وجود خواهد داشت. یک مسلمان واقعی با مشاهده یک پدیده منفی در جامعه ساکت نمی‌ماند. او از راه‌های مختلف تلاش می‌کند که بر پدیده‌های منفی چیره شود و افراد به سوی نیکی‌ها و خوبی‌ها سوق یابند. با این وصف چطور می‌توانیم ادیان و بخصوص اسلام را متهم به ترویج خمودگی و بی‌حالی کنیم؟ حضرت علی (ع) مؤمنان را این گونه توصیف می‌کند:

... سخنانشان راست، پوشش آنان میانه‌روی، و راه رفتنشان با تواضع و فروتنی است، چشمان خود را بر آنچه خدا حرام کرده می‌پوشانند، و گوش‌های خود را وقف دانش سودمند کرده‌اند، و در روزگار سختی و گشایش، حالشان یکسان است (امام علی، نهج البلاغه، خطبه همام).

ب) ناسازگاری با تاریخ ادیان: مارکس یک یهودی‌زاده است؛ اما به نظر می‌رسد با تاریخ دین یهود نیز چندان آشنایی ندارد. حضرت موسی (ع) از طرف خداوند مأمور شد که بنی اسرائیل را از چنگ فرعونیان نجات بخشد و به آنها آزادی دهد. حضرت موسی (ع) در این راه چقدر تلاش کرد و با شداید و مشکلات برخورد کرد اما از پانزدهت و به مبارزات خود ادامه داد (شعرا، ۱۷-۱۸).

حضرت ابراهیم (ع) نیز به همین منوال با مشرکان زمان خود به ستیز پرداخت و منطق آنها را با شکست مواجه کرد (انعام، ۷۶-۷۹). پیامبران دیگر از جمله پیامبر

اسلام (ص) چقدر تلاش کرد و زحمت‌ها را به جان خرید تا شبه‌جزیره را از لوٹ وجود شرک و مفسد پاک کند. وی وقتی می‌بیند مشرکان قریش عرصه را بر او تنگ کرده و مجال هر نوع فعالیتی را از او گرفته‌اند به سمت مدینه مهاجرت می‌کند. در مدت زمانی که در مدینه بود دهها بار با دشمنان خود مواجهه نظامی داشت. با این وصف چگونه می‌توانیم دین را متهم کنیم و بگوییم که دین باعث خمودگی و بی‌حالی افراد می‌شود؟^۱

(ج) ناسازگاری با تلقی متفکران نامدار از دین: فیلسوفان و دانشمندان نیز اذعان دارند که دین دارای کارکرد مثبت است. بوعلی در توصیف دینداران عارف می‌گوید که آنها شاداب و سرزنده‌اند. چرا مؤمن سرزنده و شاداب نباشد وقتی او همراه با حضرت حق است؟ مؤمن همچین ترس، اهل جود و بخشش و اهل گذشت است. کسی که به حق وصل است و حافظه‌اش پر از یاد خداست باید این گونه باشد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ۱۴۷-۱۴۸).

خواجه نصیرالدین فواید عدیده‌ای را برای دین ذکر می‌کند که از جمله آنها می‌توان کمک به عقل، زدودن ترس، تعیین مصادیق حسن و قبح، معرفی امور سودمند و زیان‌بار برای انسان، حفظ نوع انسان، تربیت افراد انسان، آموزش صنایع خفی به انسان، کمک به اخلاق و سیاست و بیان پاداش و عقاب اعمال را نام برد (حلی، ۱۳۷۲، ص ۳۷۳). برخی از اموری مانند معرفی انسان کامل به عنوان قلب عالم هستی (طوسی، [بی‌تا]، ۲۶۴)، تقویت همستگی اجتماعی (همیلتون، ۱۳۷۷، ص ۱۷۰)، معنابخشی به زندگی (همان، ۲۲۹ و ۲۷۳)، ترغیب انسان به سمت زندگی همراه با آرامش (دین و چشم‌اندازهای نو، آلستون، ۱۳۷۶، ص ۱۲۷-۱۲۸)، حل مشکل احساس تنهایی (جوادی، ۱۳۸۴، ص ۴۶-۴۷) و ایجاد تمدن (دورانت، ۱۳۳۷، ج ۱، ص ۱۳۳-۱۳۶) نیز به عنوان دیگر کارکردهای دین یاد کرده‌اند.

از آنجا که از نظر علامه طباطبایی بین باور و رفتار یا جهان‌بینی و ایدئولوژی پیوند وثیقی وجود دارد سعادت و خوشبختی انسان دایرمدار دینداری و عبودیت است. ان السعاده والکرامه تدور مدار العبودیه (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۹۳)، وقتی دین می‌تواند سعادت ابدی انسان را تأمین کند از اینجا می‌فهمیم که دین از منظر وی نقش بی‌بدیلی در زندگی انسان ایفا می‌کند.

از منظر ویلیام جیمز روان‌شناس شهیر غرب نیز دین نه تنها باعث بی‌حالی نیست

۱. ر.ک. ابن هشام، السیره النبویه (دو جلد)، بیروت، دارالمعرفه، (بی‌تا).

بلکه کارکردهای مثبت فراوان دارد. به گفته او هر کس این حس [الوهی] را قویاً دارا باشد طبیعتاً به این می‌اندیشد که جزئی‌ترین ذرات این جهان معنا و مفهوم نامتناهی خود را از رابطه خود با نظم نامتناهی غیبی می‌گیرند. اندیشیدن به این نظم احساس شادی برتر و توانمندی روحی‌ای به شخص می‌دهد که هیچ چیز دیگری نمی‌تواند با آن قابل قیاس باشد (ویلیام جیمز، ۱۳۹۱، ترجمه حسین کیانی، ۴۱۱-۴۱۲).

شهید مطهری نیز کارکرد دین را بی‌نظیر می‌داند. به گمان وی ایمان مذهبی از آن جهت که تلقی انسان را نسبت به جهان شکل خاص می‌دهد، به این نحو که آفرینش را هدفدار و هدف را خیر و تکامل و سعادت معرفی می‌کند، طبعاً دید انسان را نسبت به نظام کلی هستی و قوانین حاکم بر آن خوش‌بینانه می‌سازد (مطهری، ۱۳۶۸، ۲، ۴۶). در منطق فرد با ایمان، جهان نسبت به افرادی که در راه حق می‌کوشند و آنهایی که در راه باطل سعی می‌کنند بی‌طرف و بی‌تفاوت نیست؛ عکس‌العمل جهان در برابر این دو نوع تلاش یکسان نیست، بلکه دستگاه آفرینش حامی مردمی است که در راه حق و حقیقت و درستی و عدالت و خیرخواهی تلاش می‌کنند (همان). آن چیزی که بیش از هر چیز حق را محترم، عدالت را مقدس، دل‌ها را به یکدیگر مهربان و اعتماد متقابل را میان افراد برقرار می‌سازد، تقوا و عفاف را تا عمق وجدان آدمی نفوذ می‌دهد، به ارزش‌های اخلاقی اعتبار می‌بخشد، شجاعت مقابله با ستم ایجاد می‌کند و همه افراد را مانند اعضای یک پیکر به هم پیوند می‌دهد و متحد می‌کند، ایمان مذهبی است (همان، ۴۹-۵۰). ایمان مذهبی در انسان نیروی مقاومت می‌آفریند و تلخی‌ها را شیرین می‌گرداند (همان، ۵۰-۵۱).

آیت‌الله مصباح ظاهراً به تبع علامه طباطبایی بر این باور است که بین باور و رفتار انسان پیوند وثیقی وجود دارد و از این رو، وی دین را به مجموعه‌ای از اعتقادات، خُلقیات و رفتارهایی تعریف می‌کند که در سعادت ابدی انسان مؤثر است و نداشتن آنها موجب شقاوت انسان می‌شود. وقتی سعادت ابدی انسان در گرو ایمان آوردن باشد چه چیزی می‌تواند بالاتر از دین باشد و کارکرد سودمندتر از آن داشته باشد؟^۱

از نظر آیت‌الله سبحانی نیز دین آثار سازنده فراوانی دارد. تکامل بخشیدن به علوم، تضمین اجرای قوانین اجتماعی، تعدیل و رهبری‌گرایی و امیال درونی و پرورش فضایل تنها برخی از کارکردهای بسیار مثبت دین است (سبحانی، ۱۳۸۶، ص ۲۲۰-۲۲۴).

نقد سوم: این نظر که دین افیون جامعه است مبتنی بر یک انسان‌شناسی نادرست است؛ چرا که در این تصویر نیاز به دین جزء نیازهای اصلی انسان در نظر گرفته نشده، بلکه یک امر روبنایی است که ثروتمندان آن را در میان تهی‌دستان جهت بهره‌کشی بیشتر از آنها ترویج می‌کند. از این رو، مارکس معتقد است که با بهبود اقتصاد به مثابه زیربنا مذهب به عنوان یک امر روبنایی رو به افول می‌گذارد.

الف) عدم سازگاری با تاریخ: بر پایه گواهی تاریخ، خداباوری در میان همه اقشار کم‌ویش وجود داشته است. این گونه نیست که خداباوری به عنوان یک امر عارضی فقط در میان کم‌درآمدها وجود داشته باشد و در میان ثروتمندان نتوان رد پای آن را یافت. مذهب کم‌ویش در میان همه اقشار وجود داشته و دارد.

پژوهشی در ایالات متحده آمریکا توسط جامعه‌شناس لیزا ای. کایستر انجام گرفت و ژورنال *سوشال فورسز* آن را منتشر کرد. بر پایه یافته‌های این پژوهش پیروان یهودیت و کلیسای اسقفی بیشترین ثروت را داشته‌اند، و باورمندان کاتولیسیم و پروتستان‌های اصلی در حد میانه بوده، و پروتستان‌های محافظه‌کار کمترین انباشت ثروت را داشته‌اند؛ در حالی که به طور کلی، مردمی که در مراسم دینی شرکت کرده‌اند ثروت بیشتری از آنان که شرکت نکرده‌اند داشته‌اند.^۱

قرآن در درس‌های تاریخی خود نمونه‌هایی را مطرح می‌کند که از متن طبقه ملأ مستکبر برخاسته و علیه آن طبقه و ارزش‌های آن طبقه شوریده‌اند. مؤمن آل فرعون که داستان‌ش در آیات ۲۸ تا ۴۵ سوره غافر آمده است از این نمونه است. آسیه^۲ زن فرعون که شریک زندگی فرعون بود و فرعون از تنعمی بهره‌مند نبود که او بهره‌مند نباشد. به داستان او نیز در قرآن اشاره شده است (قصص، ۹ و تحریم، ۱۱). قرآن از سحره فرعون در چند

1. <https://www.bizjournals.com/sanjose/stories/2003/09/15/daily41.html>

۲. در روایتی از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) از خصال شیخ صدوق می‌خوانیم: أَفْضَلُ نِسَاءِ الْجَنَّةِ أَرْبَعٌ: خَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ وَ فَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ (صلی‌الله‌علیه‌وآله) وَ مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ وَ آسِيَةُ بِنْتُ مِزَاحِمٍ، إِمْرَأَةٌ فِرْعَوْنَ؛ برترین زنان اهل بهشت چهار نفرند: "خدیجه" دختر خویلد و "فاطمه" دختر محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و "مریم" دختر عمران و "آسیه" دختر مزاحم، همسر فرعون. در روایت دیگری آمده: در روایتی امام صادق (علیه السلام) در وصف مؤمنین می‌فرماید: إِنَّ الْمُؤْمِنَ أَشَدُّ مِنْ زُبُرِ الْحَدِيدِ إِنَّ الْحَدِيدَ إِذَا دَخَلَ النَّارَ تَغَيَّرَ وَإِنَّ الْمُؤْمِنَ لَوْ قُتِلَ وَ نُشِرَ ثُمَّ قُتِلَ لَمْ يَتَغَيَّرْ قَلْبُهُ؛ مؤمن سخت‌تر از پاره آهن است، به درستی که پاره آهن وقتی داخل آتش شود، تغییر می‌کند؛ ولی مؤمن اگر کشته شود و زنده شود، بعد کشته شود، قلب او از حق تغییر نکند (بحارالانوار، ج ۶۷ ص ۱۷۸).

مورد به نحو شورانگیزی یاد کرده است (اعراف، ۱۲۳-۱۲۶) و نشان می‌دهد که وجدان فطری حق‌جویی و حقیقت‌خواهی بشر چگونه در مواجهه با حق و حقیقت علیه دروغ و زورگویی و اشتباه‌کاری برمی‌شورد و به همه منافع خود پشت پا می‌زند و از تهدید فرعون - که همه‌تان را عن‌قرب به دار خواهیم آویخت در حالی که یک دست از یک طرف بدن و یک پا از طرف دیگر را بریده باشیم - نمی‌هراسند.

به طور کلی قیام حضرت موسی علیه‌السلام طبق آنچه قرآن نقل کرده است^۱ قیامی است که تزمار کس درباره مذهب را نقض می‌کند. درست است که موسی سبطی است نه قبطنی، از لحاظ نژادی از بنی اسرائیل است نه از آل فرعون، اما موسی از شیرخوارگی در خانه فرعون بزرگ شد و مانند یک شاهزاده پرورش یافت و در عین حال همین موسی علیه نظام فرعون‌نی که در متن آن می‌زیست و از آن منتفع بود طغیان کرد و آن را ترک گفت و چوپانی پیر مدین را بر شاهزادگی ترجیح داد تا عاقبت مبعوث به رسالت شد و رسماً با فرعون درافتاد.

پیامبر گرامی اسلام (ص) نیز در کودکی یتیم و تا آغاز جوانی فقیر بود. وی پس از ازدواج با خدیجه ثروتمند به رفاه رسید. شاید قرآن آنجا که می‌گوید: «أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى ... وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى» (ضحی، ۷-۸) اشاره به همین نکته داشته باشد. وی در دوره رفاه و آسایش بود که به عبادت و خلوت پرداخت. بنا بر اساس اصول مادیت تاریخی رسول اکرم (ص) در این دوره باید تبدیل شده باشد به فردی محافظه‌کار و توجیه‌کننده وضع موجود، اما وی در همین دوره بود که رسالت انقلابی‌اش آغاز شد و علیه سرمایه‌داران و رباخواران و برده‌داران مکه و علیه نظام بت‌پرستی که سمبل آن زندگی بود برشورید. بنابراین، نمی‌توان گفت که دین تابعی از اقتصاد است و با بهبود وضع اقتصادی آموزه‌های دینی به کناری گذاشته می‌شود.

ب) عدم سازگاری با دیدگاه اندیشمندان: دانشمندان با انجام دادن مطالعاتی دریافته‌اند که در نهاد آدمی گرایش به خدا موجود است و این گرایش نیز اصیل و پابرجاست. به گفته یکی از دانشمندان معاصر حس دینی یکی از عناصر اولیه ثابت و طبیعی روح انسانی است. اصیل‌ترین و مهم‌ترین قسمت آن به هیچ یک از رویدادهای دیگر قابل تبدیل نیست، بلکه نحوه ادراک فطری و رای عقلی است که منبع آن در روان ناخودآگاه انسان قرار دارد. به

۱. قرآن در موارد متعددی به داستان حضرت موسی (ع) اشاره می‌کند از جمله در سوره طه، آیات ۲۴-۷۹.

گمان این دانشمند همان گونه که مفاهیمی مانند زیبایی، نیکی و راستی دارای اصالت است مفهوم «مقدس» نیز دارای اصالت است (تانه گی دو که نه تن، ۱۳۵۷، ترجمه بیانی، ۱۲-۱۴)؛ و به همین دلیل مذهب همگانی است (کارل گوستاو یونگ، ۱۳۹۰، ۱). بررسی‌ها نشان می‌دهد که انسان دارای یک «کنش مذهبی» است و این کنش با همان نیرومندی در وی مؤثر است که غرایز جنسی و پرخاشگری. انسان بدوی با تظاهرات این کنش - تشکیل تمثیل‌ها و ساختن مذهب - آن چنان مشغول خاطر است که با کاشتن زمین، شکار، ماهیگیری و ارضای نیازهای اساسی خویش. به رغم گرایش و طرز تلقی جدید، که مبتنی بر طرد و انکار دین است، مردان و زنان کنونی نیز به همان اندازه به طور فطری مذهبی هستند که در گذشته بودند (فریدا، فوردهام، ۱۳۷۴، ترجمه حسین یعقوب پور، ۱۲۶-۱۲۷).

به گمان این گروه از دانشمندان در ضمیر هر یک از افراد بشر تصور کم‌وبیش مبهمی از مبدأ کل یعنی آفریننده جهان موجود است و همه کس به صورت طبیعی میل به درک آن مبدأ دارند. حس دینی عبارت از همین تمایل است و با اینکه در تمام افراد بشر یکی است، تظاهراتش نزد آنها به واسطه اختلاف محیط‌ها و به مناسباتی دیگر متفاوت شده و در نتیجه ادیان مختلف، به وجود آمده است. یعنی هر دسته از مردمان به پیروی عقایدی معین پرداخته و دارای آداب و رسوم مذهبی خاصی شده‌اند (سیف، ۱۳۹۸، ۲۳۱).

ویلیام جیمز، فیلسوف و روان‌شناس معاصر نیز تصریح می‌کند که سرچشمه زندگی مذهبی دل است. او اصل دین را همان احساسات قلبی و درونی می‌داند که موضوع برداشت فلسفی و کلامی را فراهم می‌سازد. (ویلیام جیمز، ۱۳۷۲، ۱۲۲). به گمان وی در عالم مذهب ما با یک قسمت از فطرت و ساختمان بشری سروکار داریم که بستگی و ارتباط بسیار نزدیکی به ماوراء وجدان و حس دارد و بسی بزرگ‌تر و با شکوه‌تر از عالم حس است (همان، ۱۷۴).

نتیجه

در این مقاله نظریه مارکس درباره خداباوری را بررسی کردیم. از آنجا که مارکس هم درباره اصل خداباوری سخن گفته و هم درباره کارکرد خداباوری، لازم دیده شد که دیدگاه مارکس در باب خداباوری در دو مرحله بررسی شود. در مرحله نخست دیدگاه وی در باب اصل خداباوری بررسی شد و در مرحله دوم دیدگاه وی در باب کارکرد خداباوری. از آنجا که دیدگاه مارکس در باب خداباوری پژوهشگر دیدگاه فویرباخ است و

مارکس حرف جدیدی در این باره ندارد در تبیین و نقد این دیدگاه بیشتر به همان تبیین و نقد دیدگاه فویرباخ بسنده کردیم. اما در خصوص نظرگاه وی در باب کارکرد خدا باوری که در واقع مکمل دیدگاه وی در باب اصل خدا باوری است تلاش کردیم که دیدگاه وی را به دقت نقل و مورد ارزیابی قرار دهیم. از منظر مارکس دین افیون جامعه است. بسته به کارکردهای مختلف افیون می توان نقدهای مختلفی بر آن داشت. اگر جنبه درمانی افیون مد نظر باشد در این صورت مشکلی نیست و اما اگر منظور جنبه تخدیر کنندگی آن باشد آن گونه که قاطبه شارحان مارکس گفته اند در این صورت دیدگاه مارکس از جهات مختلف قابل رد است؛ هم از این لحاظ که گزارش وی درباره کارکرد دین با واقعیت دین، تاریخ دین و آموزه های دینی سازگاری ندارد و هم از این لحاظ که مبتنی بر یک انسان شناسی ناقص است و دریافت صحیحی از نیازهای واقعی انسان ندارد.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

ابن سینا، حسین (۱۳۷۵) الاشارات و التنبیهات مع شرح المحقق الطوسی و شرح الشرح للقطب، ج (۳) قم: نشر البلاغه

————— (۱۴۰۰)، رسایل، قم: بیدار.

ابن هشام (بی تا)، السیره النبویه (دو جلد) بیروت: دارالمعرفه.

افضلی، سید عبدالرئوف (۱۳۹۹)، شبهه خدا به مثابه فرافکنی (بررسی و نقد الحاد انسان شناختی فویرباخ)، فصلنامه فلسفه دین، دوره ۱۷، ش ۴، (۵۶۶-۵۴۱).

آلستون، ویلیام (۱۳۷۶)، دین و چشم اندازهای نو، ویلیام آلستون، ترجمه غلامحسین توکلی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

توماس، هنری (۱۳۸۲)، بزرگان فلسفه، ترجمه فریدون بدره ای، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

جوادی، عبدالله (۱۳۸۴)، انتظار بشر از دین، قم: مرکز نشر اسراء.

جیمز، ویلیام (۱۳۷۲)، دین و روان، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

————— (۱۳۹۱)، تنوع تجربه دینی، ترجمه حسین کیانی، تهران: شرکت چاپ و نشر کیمای حضور.

حلی، حسن بن یوسف (۱۳۷۲)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، انتشارات شکوری، ۱۳۷۲.

دورانت، ویل (۱۳۳۷)، تاریخ تمدن، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشارات اقبال با همکاری انتشارات فراکلین.

دوکه نه تن، تانه گی (۱۳۵۷)، حس مذهبی یا بعد چهارم روح انسانی، ترجمه بیانی، تهران: انتشارات اسلامی.

راسل، برتراند (۱۳۷۳)، تاریخ فلسفه غرب، ج ۲، ترجمه نجف دریابندری، تهران: کتاب پرواز.
سبحانی، جعفر (۱۳۸۶)، مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج ۳؛ قم: موسسه تعلیماتی و تحقیقاتی امام صادق (ع).

سیف، علی اکبر (۱۳۹۸)، روان‌شناسی پرورشی نوین، تهران: دوران.
طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۰)، المیزان، ج ۱، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
طوسی، خواجه نصیرالدین (بی‌تا)، تلخیص المحصل، تهران: انتشارات اسلامی.
فوردهام، فریدا (۱۳۷۴)، مقدمه‌ای بر روان‌شناسی یونگ، ترجمه حسین یعقوب پور، تهران: نشر اوجا.
کونگ، هانس (۱۳۸۹)، خدا در اندیشه فیلسوفان غرب، ج ۱، ترجمه حسن قنبری، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق) بحارالانوار، ج ۶۷، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، مجموعه آثار، ج ۲، تهران: صدرا.
_____ (۱۳۷۶)، مجموعه آثار، ج ۱، تهران: صدرا.
ملاصدرا، محمد (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، مشهد: مرکز الجامعی للشر.
یونگ، کارل گوستاو (۱۳۹۰)، روان‌شناسی و دین، ترجمه فؤاد روحانی، تهران: علمی فرهنگی.

- Daniel L. Pals, *Eight Theories of Religion*, Oxford, Oxford University Press, 2006.
Feuerbach, L. (2008), *The Essence of Christianity*, forwarded by Rachel V. Kohout Lawrence, Walnut, The MSAC Philosophy Group.
Feuerbach, L. (1989), *The Essence of Christianity*, Introduction translated by Zawar Hanfi, remainder translated by George Eliot, available at: <http://www.marxists.org/reference/20archive/feuerbach/works/essence>
Hentschel, Uwe, ed. (1993), *The Concept of Defense Mechanisms in Contemporary Psychology*, New York, Springer-Verlag.
Raymond Aron, *The Opium of the Intellectuals*, Translated by TERENCE KILMARTIN, New York, The Norton Library, 1962.
Hans Kung, *Does God exist? An Answer for Today*, London, SCM Press, 1978.
Andrew M. McKinnon, Opium as Dialectics of Religion: Metaphor, Expression and Protest in *Marx, critical theory and religion*, vol. 6, ed. By Warren S. Goldstein, Leiden, Brill, 2006.
Kenneth Mtata, *Religion; Helper or Hindrance to Development*, Edited by Kenneth Mtata, available at: https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/Doc-58-Religion_and_Development_0.pdf
<https://www.bizjournals.com/sanjose/stories/2003/09/15/daily41.html>
Joseph O'Malley, ed. *Marx's Critique of Hegel's Philosophy of Rights*, tr. Annette Jolin, Cambridge, Cambridge University Press, 1970.
Lenin, V. I. (2007). *Religion*, [Delhi], Dutt Press, 2007.
Bukharin, Nikolai; Preobrazhensky, Evgenii, *The ABC of Communism*, tr. Eden and Cedar Paul, [London], *The Communist Party of Great Britain*, 1922.
Lenin, V. I. *Collected works*, vol. 17, tr. Dora Cox, London, Lawrence and Wishart, (n.d.) p.41.
<https://mesbahyazdi.ir/node/333/>