

تبیینی بر اساس ساختار اجتماعی ارائه دهد و نشان دهد که چطور ساختار اجتماعی بر تظاهرات منسکی و مباحث خداشناختی اثر گذاشته و در آن‌ها ابراز می‌شود.

پیش از این که وارد مباحث این کتاب شویم، شاید بهتر باشد که نگاهی به پیش زمینه این اثر، یعنی مکتب انسان‌شناسی اجتماعی بریتانیا، بیاندازیم. به این ترتیب می‌توانیم مبانی و منظری را که داگلاس در اثرش اتخاذ کرده است، بهتر درک کنیم.

مکتب انسان‌شناسی اجتماعی بریتانیا عمدتاً بر آرای برانیسلاو مالینوفسکی<sup>۱</sup> و آلفرد رینالد رادکلیف براون<sup>۲</sup> استوار شده است. هرچند بی‌تدرید تأثیر رادکلیف براون از جنبهٔ تئوریک بر انسان‌شناسی اجتماعی بریتانیا بیشتر بوده است، در حالی که مالینوفسکی بیشتر به توسعهٔ فن مطالعهٔ میدانی اعتبار بخشیده است (گاربارینو، ۱۳۷۷: ۸۹) و اگر بخواهیم حتماً از یک نفر نام ببریم این شخص قطعاً رادکلیف براون خواهد بود.

مالینوفسکی با اقامت طولانی خود در جزایر تروبرایند و آثار متعددی که در بارهٔ مردم این مناطق منتشر کرد بر اهمیت مشاهدهٔ مشارکتی در مطالعات میدانی تأکید کرد و معتقد بود که باید با آشنایی با زبان محلی، در زندگی مردم وارد شده و در پدیده‌های فرهنگی عمیق شد (نگاه کنید به هیس، ۱۳۴۰: ۹۵-۸۹ و گاربارینو، ۱۳۷۷: ۸۶). لئذا مالینوفسکی مطالعاتی را که بدون پایهٔ میدانی عرضه شده بودند به سختی به باد انتقاد می‌گرفت. البته از کسی که هویت آکادمیک خود را بر پایهٔ سال‌ها زندگی و مطالعه در یک میدان تحقیق بنا نهاده است جز این نمی‌توان انتظار داشت. اگرچه در این‌که مالینوفسکی توانسته باشد کاملاً به پندارهٔ

نمادهای طبیعی: کاوش‌هایی در کیهان‌شناسی،  
داگلاس، مری، ۱۹۷۰.

*Natural Symbols: Explorations in  
Cosmology*  
Douglas, Mary, London, Barrie &  
Rockliff. 1970.

\* مهرداد عربستانی

نویسنده حاضر حاصل نگاهی به کتاب نمادهای طبیعی از مری داگلاس انسان‌شناس شهیر بریتانیایی است و باید آن را گزارشی تفسیری از این کتاب دانست.

در این جا سعی شده که با شروع از مبانی و زمینهٔ این اثر، منظر خاص آن مشخص شود. سپس با مبنا قرار دادن مفاهیم کلیدی کتاب، پندارهٔ نظری اثر شرح داده شده و روشن گردد که چگونه داگلاس تظاهرات منسکی و مباحث خداشناختی (تئولوژیک) متناظر با آن‌ها را در ارتباط با شرایط/ موقعیت اجتماعی عاملین، تبیین می‌کند.

این کتاب حاصل تأملی نظری بر مواد مردم‌نگارانه در جهت ایجاد یک نظریه است. آشنایی با کتاب‌های نظری - به‌ویژه این کتاب به خاطر مباحث خاصی که در قلمرو انسان‌شناسی دین و اعتقادات مطرح کرده - ضرورتی برای حوزهٔ انسان‌شناسی ایران است که تا حال کمتر خود را درگیر مباحث نظری کرده است.

مری داگلاس (-۱۹۲۱) انسان‌شناس بریتانیایی، در *نمادهای طبیعی: کاوش‌هایی در کیهان‌شناسی* سعی دارد که برای تظاهرات منسکی و مباحث نظری متناظر با این مناسک،

\* کارشناس ارشد انسان‌شناسی

<sup>۱</sup>Bronislaw Malinowski

<sup>۲</sup>A.R. Radcliffe-Brown

مشاهده مشارکتی نزدیک شود شبهاتی ایراد شده است (به عنوان مثال نگاه کنید به انتقادات گیرتز و دیگران در یونگ، ۱۳۷۳: ۱۶-۲۴)، ولی بی‌شک روشن شدن اهمیت مطالعات میدانی و تکنیک مشاهده مشارکتی و گسترش آن تا حد زیادی متأثر از کارهای مالینوفسکی بوده است.

مالینوفسکی با دیدگاهی کارکردی به تبیین پدیده‌های مورد مطالعه‌اش می‌پردازد و از میان خیل متنوع مشاهدات در پی طبقه‌بندی و تنظیم است و به دنبال قوانین عمومی می‌گردد (Redfield 1974:12). او این قوانین عمومی را که مبنای تبیین‌اش هستند به مفهوم فرهنگ استوار می‌کند، و این تأکید بر مفهوم فرهنگ چیزی است که او را بیشتر به انسان‌شناسی فرهنگی آمریکا و نه انسان‌شناسی اجتماعی بریتانیا نزدیک می‌کند، در عین حالی که رویکرد تبیین وی برای تجلیات فرهنگی، او را از انسان‌شناسی فرهنگی آمریکا که بیشتر در پی توصیف و تفسیر است دور می‌کنند. مالینوفسکی فرهنگ را پاسخی از جانب انسان به نیازهای اولیه و زیست‌شناختی انسانی - مثل تغذیه و سلامت و تولید مثل - می‌داند که باعث ایجاد محیطی دست‌ساخت و مصنوعی می‌شود که در مقابل محیط طبیعی قرار می‌گیرد؛ که این محیط فرهنگی هم به نوبه خود الزامات ثانویه‌ای را به انسان القاء می‌کند که حاصل آن‌ها ایجاد نهادها و تأسیسات پیچیده‌تر فرهنگی است (8: Malinowski 1944).

رادکلیف براون، پیشقراول دیگر انسان‌شناسی اجتماعی بریتانیا بسیار متأثر از دورکیم بود (نگاه کنید به: Moddock 1996). او مثل مالینوفسکی بر دیدگاه کارکردگرایانه<sup>۳</sup> تأکید داشت و یا شاید بهتر باشد که بگوییم او به

طور خاص بر دیدگاهی کارکردی - ساختاری تأکید داشت. ولی باید دانست که مفهوم ساختار در نزد رادکلیف براون با آنچه در ساختارگرایی فرانسه و به‌طور مشخص لوی استراوس مطرح است متفاوت است. در ساختارگرایی فرانسه، ساختار امری انتزاعی است ولی در نزد رادکلیف براون ساختار اجتماعی امری انضمامی و متشکل از مجموعه روابط یعنی مؤلفه‌های جامعه است، یعنی چیزی که می‌توان آن را مشابه همان سازمان اجتماعی دانست. به هر حال رادکلیف براون فرهنگ را وجهی انتزاعی و مرکب از ارزش‌ها و هنجارهای نامشهود اجتماعی می‌داند (گاریارینو، ۱۳۷۷: ۸۹) لذا آن را قابل بررسی عینی ندانسته و پیش از توجه به مفهوم فرهنگ بر جامعه و جنبه‌های جامعه‌شناختی موضوع تأکید داشت و تبیین‌های خود را در قالب مفاهیمی مثل فرآیند اجتماعی، موقعیت، نقش، نظام اجتماعی و کارکرد ارایه می‌کرد، یعنی تبیین واقعه‌های اجتماعی با واقعه‌های اجتماعی دیگر. او همین‌طور معتقد بود که انسان‌شناسی اجتماعی مطالعه‌ای مبتنی بر قانون<sup>۴</sup> یا مبتنی بر نظریه است که هدفش ایجاد تعمیم‌های قابل قبول است، و فهم نظری یک نهاد ویژه و تفسیر آن در پرتو چنین تعمیم‌هایی باید صورت بگیرد (3: Radcliffe-Brown 1965).

در آرای رادکلیف براون نفوذ عمیق دورکیم مشهود است و این نفوذ را می‌توان در تبیین‌های کارکردگرایانه وی و تمایل به تبیین واقعه‌های اجتماعی در سطح واقعه‌های اجتماعی - که میراثی از دورکیم است (نگاه کنید به دورکیم، ۱۳۷۳: ۱۳۶) - یافت. همین رویکرد به مسایل یکی از خصایص اصلی مکتب انسان‌شناسی اجتماعی بریتانیا است که کتاب

<sup>۳</sup> Nomothetic

<sup>۴</sup> Theoretic

<sup>۳</sup> Artificial

<sup>۴</sup> Functionalism

در شرایط اجتماعی‌ای بروز می‌کند که مرزهای اجتماعی کاملاً تعریف شده بوده و افراد به طور اکیدی در قیودات اجتماعی مقید شده‌اند. در عوض اگر مرزهای اجتماعی سست باشند و افراد مقید به قیود زیاد نباشند مناسک‌گرایی از بین می‌رود و اعمال مذهبی و اعتقادی جنبه‌ای درونی به خود گرفته و مبتنی بر احساسات درونی خواهند بود.

داگلاس در کتابش مباحث نظری را با شواهد مردم‌نگارانه پیش می‌برد و به این وسیله تحلیل‌های نظری‌اش را تثبیت و تقریر می‌کند. او به عنوان مثال از بانته‌ها<sup>۹</sup> و پیگمه‌ها<sup>۱۰</sup> یاد می‌کند که در کنار یکدیگر - ولسی در شرایطی متفاوت به لحاظ اجتماعی - زندگی می‌کنند. بانته‌ها در دهکده‌هایی در جنگل زندگی می‌کنند و به کشاورزی اشتغال دارند ولسی پیگمه‌ها در جنگل‌ها و بدون سکونت دائم و به صورت گروه‌های جمع‌آوری کننده غذا و شکارگر زندگی می‌کنند. به این ترتیب می‌توان گفت که بانته‌ها در اجتماعی با مرزهای معین و در یک گروه مشخص زندگی می‌کنند در حالی که پیگمه‌ها که در همان منطقه جغرافیایی ساکن هستند در اجتماعی با مرزهای نامتعیین و نامشخص زندگی می‌کنند.

بانته‌ها دارای مناسک و شعایر مشخص جادویی هستند و نیز قواعدی مربوط به پاکی (در مقابل ناپاکی و نجاست) دارند که به دقت آن را رعایت می‌کنند. در مقابل این‌ها، پیگمه‌ها با ساختار اجتماعی سیال و نامتعیین‌شان قرار دارند که در نظراول در قیاس با بانته‌ها ممکن است غیرمذهبی به نظر برسند، ولسی در واقع مذهب آنان مذهبی مربوط به احساسات درونی است و نه مذهبی مرتبط با علایم عینسی و خارجی برای رفتار. به اصطلاح مذهب

داگلاس هم در این زمینه نگاشته شده است. البته نباید در انتساب یک اثر به یک مکتب ویژه حزم علمی را کنار گذاشت و این نکته را از نظر دور کرد که دسته‌بندی مکاتب بر اساس گونه‌های آرمانی<sup>۷</sup> است که وسیله‌ای برای تفکر بهتر هستند، و در واقعیت یک مکتب خالص را به سختی می‌توان در یک اثر متجلی دید.

### مناسک‌گرایی و ضدمناسک‌گرایی

داگلاس در کتابش از مسأله مناسک‌گرایی<sup>۸</sup> و ارتباط آن با شرایط اجتماعی شروع می‌کند. منظور از مناسک‌گرایی گرایش به اجرای دقیق مناسک با اشکال معین و تعریف شده است به قسمی که اهمیت اصلی یک منسک در اجرای دقیق آن فرض شود. نکته این‌جاست که به نظر داگلاس مناسک‌گرایی در مذهب همبسته با شرایط / موقعیت اجتماعی خاصی است:

«وقتی یک گروه اجتماعی اعضایش را محکم در قیودات اجتماعی می‌گیرد، مذهب مناسک‌گرا است، و وقتی این قیودات سست می‌شوند مناسک‌گرایی زوال می‌یابد» (Douglas 1970 : 13-14)

ولسی شرایط / موقعیت اجتماعی تنها بر اجرای مناسک تأثیر نمی‌گذارد، بلکه خداشناسی و دگرترین‌های مذهبی هم به طور متناسبی از این شرایط / موقعیت متأثر می‌شوند:

«با مرزهای سست اجتماعی و مناسک ضعیف، انتظار خواهم داشت که تأکیدهای اعتقادی بر حالات درونی و احساسی باشد» (Ibid : 14).

داگلاس سعی دارد که این موضوع کلی را بسط دهد و به لحاظ نظری به تنقیح آن بپردازد. او نشان می‌دهد که رفتار مناسک‌گرایانه

<sup>۷</sup> Ideal Types

<sup>۸</sup> Ritualism

<sup>۹</sup> Bantu

<sup>۱۰</sup> Pygmy

پیگمه‌ها "مذهب ایمان است نه مذهب اعمال." داگلاس نتیجه می‌گیرد که:

«پیگمه‌ها در یک جهان اجتماعی جدول‌بندی شده و غیرنظام‌مند و نامتقید به طور آزادانه حرکت می‌کنند. من معتقدم برای آنان غیر ممکن است که مذهبی عقیده‌ای را ایجاد کنند، همان‌گونه که برای همسایگان کشاورزشان - یعنی باتوها - که در دهکده‌های مقید و محصورشان در بخش‌های پاک شده جنگل زندگی می‌کنند غیر ممکن است که جادو را رها کنند.» (Ibid : 16).

در اینجا داگلاس مبانی دورکیمی نظریاتش را آشکار می‌کند. نظر داگلاس منطبق است با نظر دورکیم مبنی بر اینکه خدا و جامعه یکسان هستند. به عبارت روشن‌تر امر قدسی مفهومی متزع از تصور جامعه است. حال اگر مناسک و اعتقادات را تجلی عینی امر قدسی یا مفهوم خدا بدانیم، هرچقدر که ساختار روابط جامعه سست‌تر و مغشوش‌تر باشد محتوای مفهوم خدا (بخوانیم مناسک و اعتقادات) کم‌رنگ‌تر و ناپایدارتر خواهد بود، چرا که خدا، امر قدسی یا دین، باز نمودی از جامعه هستند (رجوع کنید به: Douglas 1970 : 55) یا آن‌طور که دورکیم می‌گوید نموده‌های مذهبی، باز نمودهای جمعی هستند که واقعیات جمعی را نشان می‌دهند (Durkheim 1948:10): خدا جامعه است.

### بدن همچون رسانه

داگلاس در ادامه موضوع عمومی مناسک‌گرایی و ضد مناسک‌گرایی را رها می‌کند، چرا که این موضوع را بیش از حد کلی می‌داند؛ و در عوض بر استفاده نمادین از بدن متمرکز می‌شود و به این ترتیب موضوع بررسی‌اش را به حیطه‌ای خاص‌تر و قابل اداره‌تر تقلیل می‌دهد. (Ibid : 64).

داگلاس بدن را همچون رسانه‌ای<sup>۱۱</sup> نمادین می‌داند که نمادگرایی آن مرتبط با شرایط اجتماعی است. در این امر خود را ملهم از برنشتاین<sup>۱۲</sup> - جامعه‌شناسی زبان - می‌داند:

«برنشتاین ... رمزهایی کلامی را کشف کرده است که ذاتی و چسبیده به روابط اجتماعی هستند و ادراک گویندگان را محدود می‌کنند. به روشی مشابه من گفته‌ام که بدن یک رسانه نمادین است که برای اظهار الگوهای ویژه روابط اجتماعی به کار می‌رود.» (Ibid : XIII).

نظریه برنشتاین شکلی از نظریه جزمیت زبانی<sup>۱۳</sup> (رجوع کنید به یول، ۱۳۷۴: ۲۸۸) است که بر اساس آن زبان مقولاتی در اختیار افراد می‌گذارد که افراد از خلال آن جهان را درک می‌کنند و به عبارت دیگر ادراک تسامعی از زبان است. برنشتاین در همین راستا این را طرح می‌کند که این مقولات یا رمزهای کلامی، همبسته با روابط اجتماعی هستند و گسترش یا محدودیت این رمزها، و در نتیجه ادراک، در رابطه مستقیم با گسترش یا محدودیت روابط اجتماعی است.

داگلاس نیز همین راه را پیش می‌گیرد، با این تفاوت که او به جای زبان در نظریه برنشتاین - به عنوان نظامی نمادین - بدن را قرار می‌دهد و اینکه نمادگرایی بدن که به صورت حالات بدنی - به ویژه در مناسک - و نیز تصور از بدن - به ویژه در خداشناسی - متبلور می‌شود، چگونه با شرایط / موقعیت اجتماعی در ارتباط متقابل است. داگلاس بر آن است که بدن اجتماعی، طریقه درک بدن طبیعی را مقید می‌کند. آن چه از خلال کنش متقابل بدن اجتماعی با بدن طبیعی ایجاد می‌شود، در "بدن" به عنوان یک رسانه محدود ابراز می‌شود (Douglas 1970 : 65). پس بسته به این که

<sup>۱۱</sup> Media

<sup>۱۲</sup> Bernstein

<sup>۱۳</sup> Linguistic Determinism

طریق این دوساز و کار صورت می‌گیرد، یعنی از طریق گروه و شبکه.

وقتی گروه قوی‌تر باشد، بدن انسان بیشتر مستعد است که به مثابهٔ نماد جامعه و هم‌چون رسانه‌ای محدود مورد استفاده قرار گیرد. (Ibid : viii, ix). مضاف بر این که اگر شبکهٔ متمرکز بر فرد به تنهایی قوی باشد، انسان با وفاداری گروهی ملزم نشده است بلکه با یک سری قواعدی ملزم شده که او را درگیر روابط دوجانبه می‌کند، و در این حالت انسان علاقه‌ای به ساختن (فراطبیعت)‌های یا جزئیات منطقی نخواهد داشت، و او اصولاً در این حالت ذهن را از ماده و روح را از جسم جدا نمی‌کند. (Ibid : ix).

در نظر داگلاس مناسک‌گرایی مذهبی یک نظام نمادین را ایجاد می‌کند و به همین ترتیب ضد مناسک‌گرایی یا هیجان هم نظامی نمادین را تشکیل می‌دهد.

در مناسک‌گرایی افتراق نقش‌ها و موقعیت‌ها در مناسک، انتساب کارآیی جادویی به بعضی اعمال، و تمایز بین درون و بیرون انسان، و اعمال کنترل بر هوشیاری ذهنی نمادینه شده‌اند و یک نظام نمادین را می‌سازند.

در ضد مناسک‌گرایی یا گرایش به هیجان هم بی‌توجهی به افتراق نقش‌ها و موقعیت‌ها در مناسک و عدم انتساب کارآیی جادویی برای بعضی اعمال و عدم تمایز درون و بیرون انسان و عدم کنترل بر هوشیاری نمادینه می‌شود.

مفهوم "کارغلط" هم در مناسک‌گرایی و هیجان‌گرایی متفاوت هستند. در مناسک‌گرایی مفهوم "کار غلط" بر انگیزهٔ درونی تأکیدی ندارد و مربوط به رفتار عینسی یک نفر است ولی در هیجان‌گرایی مفهوم "کار غلط" تماماً راجع به انگیزهٔ درونی فرد است. (Ibid : 99).

هریک از این نظام‌های نمادین با شرایط/ موقعیت‌های اجتماعی و مطالبات خاص

جامعه چقدر بر فرد تسلط داشته باشد، "بدن" به عنوان یک رسانه، رمزهای مشخص‌تری را ابراز می‌کند و برعکس. بنابراین ممکن است در مناسک کنترل آگاهانه بر بدن اعمال شود، که این متناسب است با ساختار اجتماعی‌ای که بر روی فرد کنترل زیادی را اعمال می‌کند، در مقابل هرچه کنترل اجتماعی بر فرد کمتر شود امکان ترک کنترل آگاهانه بر بدن هم بیشتر است. (Ibid : 81). یعنی "بدن" رمزهای نامشخص‌تری را ابراز خواهد کرد و حالات بدنی در مناسک، نامتعیین‌تر و مغشوش‌تر خواهند بود. این امر در مباحث تئولوژیک هم بازنمایی می‌شود و به صورت تأکید بر بدن و رفتار-در شرایطی که کنترل اجتماعی زیاد است- و یا تأکید بر روح و نیت- در شرایطی که کنترل اجتماعی کم است- جلوه می‌کند. پس "بدن" رسانه‌ای است که رمزهایی ابراز می‌کند که این رمزها خود بازنمای شرایط/موقعیت اجتماعی هستند: بدن آینه‌ای است که جامعه را در خود منعکس می‌کند.

### گروه و شبکه

اما ساختار اجتماعی با چه سازوکاری می‌تواند این قید و محدودیت را اعمال کند؟ برای تبیین این امر داگلاس به دو مفهوم گروه<sup>۱۴</sup> و شبکه<sup>۱۵</sup> متوسل می‌شود. منظور از گروه همان تعریف گروه اجتماعی در معنای تجمعی از افراد با هویت مشترک است، و منظور از شبکه، روابطی است که حول محور "خود"<sup>۱۶</sup> فردی تشکیل شده‌اند، یعنی شبکهٔ ارتباطاتی که در اطراف فرد تشکیل شده و فرد در آن قرار دارد. به نظر داگلاس اعمال قیید جامعه بر فرد از

<sup>۱۴</sup> group

<sup>۱۵</sup> grid

<sup>۱۶</sup> ego

شدت و ضعف گروه باعث ضعف و شدت تصور "خود" می‌شود. یعنی هرچه گروه قوی‌تر باشد، فرد با هویت گروهی تعیین هویت می‌شود و انعکاس این مطلب در کیهان‌شناسی تأکید بر هویت گروهی در نظام کیهان‌شناسی و در نتیجه تقبیح ابراز "خود" به عنوان موجودی مستقل از گروه است. و برعکس هرچه گروه ضعیف‌تر باشد "خود" مجال بیشتری برای ابراز می‌یابد و این به معنای تأکید بر "خود" و هویت فردی در نظام کیهان‌شناسی و تشویق ابراز آن است.

اجتماعی در تناظر هستند. داگلاس این تناظر را در جدول شماره ۱ خلاصه کرده است. داگلاس بر آن است که گروه و شبکه هریک تأثیر خاصی بر کیهان‌شناسی دارند. اگر گروه قوی باشد در کیهان‌شناسی "خود" تحت انتظام جمع قرار دارد و اگر گروه ضعیف باشد "خود" آزاد است و ابراز آن تحسین و تشویق می‌شود (Ibid: 141). از طرف دیگر اگر شبکه متمرکز بر فرد قوی باشد، ارزش امور مادی تثبیت می‌شود و اگر شبکه ضعیف باشد، خوشی‌ها و لذت‌های ریاضت روحانی تثبیت می‌شود (Ibid: 143).

#### جدول شماره ۱: تناظر شرایط/ موقعیت‌های اجتماعی با نظام‌های نمادین مذهبی

##### نظم نمادین

نظام فشردهٔ نمادین، افتراق منسکی نقش‌ها و موقعیت‌ها- کارایی جادویی که به اعمال نمادین نسبت داده می‌شود (مثل گناه و قربانی)

تمایز نمادین بین درون و بیرون

نمادها مقدار زیادی پیش‌روی به سمت کنترل بر هوشیاری را نشان می‌دهند.

نمادها مغشوش- ترجیح نظاهرات خودبه‌خودی، بی‌توجهی به افتراق منسکی، عدم وجود گرایش به اعمال جادو

بی‌توجهی به نظاهرات نمادین درون و بیرون

کنترل بر هوشیاری تحسین نمی‌شود.

(اقتباس از: 4-1970:73 Douglas)

##### بُعد اجتماعی

الف- موقعیت‌های مناسب‌گرای  
۱- ساخت صریح اجتماعی با کنترل به وسیلهٔ شبکه و گروه

۲- فرض این که مناسبات بین فردی باید تحت انتظام الگوهای اجتماعی نقش‌ها باشند

۳- جامعه جدا و بالای "خود" است

ب- موقعیت‌های هیجان  
۱- فقدان صراحت در ساختار اجتماعی؛ کنترل ضعیف بر افراد به وسیلهٔ گروه و شبکه

۲- تشخیص تمایز اندک بین الگوهای روابط بین شخصی و الگوهای روابط عمومی/public

۳- جامعه از "خود" جدا نشده است

دلالت‌هایی که ممکن است خواننده هوشیار در حین خواندن کتاب و در گفت‌وگویی با متن، خود به بعضی از آن‌ها برسد.

خود داگلاس به‌طور خاص به گروه‌های حاشیه‌ای و منزوی که در کنار متن جامعه قرار گرفته‌اند و یا از متن جامعه کنار زده شده‌اند توجه دارد و این‌که چطور موقعیت ایشان در مناسک مذهبی و مباحث نظری‌شان منعکس می‌شود. در این راستا، داگلاس می‌گوید که می‌توان انتظار داشت که یک طبقه حاشیه‌ای در جامعه‌ای خاص، تظاهرات مغشوش منسکی را بروز دهد، یعنی در جهت ضد مناسک‌گرایی یا هیجان حرکت کند. استدلال وی بر این نحو است:

«یک طبقه حاشیه‌ای طبقه‌ای است که نسبت به سایر طبقات اجتماعی مردم در حیطه اجتماعی‌اش، اضطراب و فشار کمتری از گروه و شبکه را احساس می‌کند و این آزادی را به طریق پیش‌بینی شده‌ای بروز می‌دهد، یعنی با تظاهرات درهم و برهم و مغشوش» (Douglas 1970 : 84).

به این صورت در یک طبقه حاشیه‌ای از مراسم رسمی و صوری در مناسک، چرخشی به طرف ابراز آزاد حالت درونی و تأیید وجد صورت می‌گیرد، و این به خاطر آن است که یک طبقه حاشیه‌ای کمتر از طبقات دیگر مردم در بافت مناسبات اجتماعی درگیر است و این عدم درگیری در بافت اجتماعی، به آن‌ها احساس آزادی‌ای می‌دهد که در مناسک مغشوش و تأکید بر وجد و حالات درونی نمایان می‌شود. به نظر می‌رسد که سوانح درونی همیشه میل به برون‌فکنی دارند و تنها این فشارهای اجتماعی و فرهنگی هستند که جلوی بروز آزاد آن‌ها را می‌گیرند. به سخن دیگر تظاهرات طبیعی به طور فرهنگی متعین می‌شوند و نحوه بروز آن‌ها معین می‌شود.

اما اثر شبکه (متمرکز بر فرد) و شدت و ضعف آن در ساختار اجتماعی به صورت دیگری متجلی می‌شود. اگر شبکه روابط فردی قوی باشد و فرد در شبکه منسجمی از روابط و تعاملات فردی قرار گرفته باشد، موقعیت وی براساس میزان توانایی مادی‌ای که داراست تعیین خواهد شد، بنابر این در نظام کیهان‌شناسی نیز چیزهای مادی ارزشمند تلقی خواهند شد و موقعیت مادی مدنظر خواهد بود. برعکس با ضعیف شدن شبکه روابط فردی، فرد بیشتر به درون متوجه می‌شود و مسایل روحانی بیشتر در مدنظر قرار خواهند گرفت، که انعکاس آن در کیهان‌شناسی به صورت تأکید بر لذت‌های روحانی است.

با آن چه گذشت، براساس آرای داگلاس درباره اثر گروه و شبکه بر کیهان‌شناسی، وی دیدگاه دنیوی<sup>۱۷</sup> نسبت به جهان را فرآورده‌ای مدرن نمی‌داند، بلکه آن را در هر زمان و مکانی که قیودات گروهی ضعیف هستند و شبکه متمرکز بر فرد قوی است، ممکن می‌داند (Ibid : 139)، کما این‌که خود وی شواهد و مثال‌هایی از دیدگاه دنیوی را در گروه‌ها و اقوام ابتدایی و ساده‌ارایه می‌دهد که اصولاً وارد جهان مدرن نشده‌اند، وقتی وابستگی‌های گروهی ضعیف شده‌اند و فرد در تقابل با افراد دیگر قرار دارد عینی‌ترین و در دسترس‌ترین چیزی که امنیت و موفقیت او را تضمین می‌کند، امکانات مادی وی است: نه مقدس و نه کفرآمیز، دنیوی.

#### دلالت‌های اجتماعی

مباحث نظری داگلاس مباحثی عام هستند که مانند هر بحث نظری می‌توانند دلالت‌های زیادی در مصادیق خاص نیز داشته باشند.

<sup>17</sup> Secular

چنین مفاهیمی است، طبعاً نظام نظری اقلشاری خواهد بود که بر ارزش‌های اجتماعی هنجاریخی که باعث ثبات وضع موجود می‌شوند توجه دارند.

ولی برعکس، تأکید بر درون یا روح یا ذهن در نظام نظری، نشانه تأکید بر فرد و حالات درونی او و توجه به نیت و سوانق درونی اوست، که به معنای آن است که ارزش‌های روحانی از ارزش‌های مادی جدا هستند و کار صحیح امری مرتبط با نیت و حالات درونی فرد است و نه مرتبط با انجام اعمال و رفتار تعریف شده. چنین نظام نظری‌ای نیز طبعاً نظام نظری اقلشاری خواهد بود که به ارزش‌های هنجاریخی اجتماعی توجهی نداشته و یا حتی از آن روی‌گردان هستند، یعنی اقلشار حاشیه‌ای و یا معترض. بیگانگی نسبت به ارزش‌های جاری اجتماعی اشکالی به خود می‌گیرد که شامل تقبیح مناسک‌گرایی یا صورت‌گرایی در انجام مناسک، ارتقای ارزش تجربیات درونی و افول ارزش تظاهرات استناددار شده، و نیز ارجحیت دادن به ادراک بی‌واسطه و اشکال فردی دانش در مقابل دانش روش‌مند و قابل تعمیم است. (Ibid: 19).

بنابراین می‌توان دید که موقعیت یک گروه یا طبقه اجتماعی و جایگاه آن در جامعه انعکاسی منطقی هم در رفتار منسکی و هم در خداشناسی و نظام نظری اعتقادی آنان خواهد داشت: از دین‌داری‌ات بگو، تا از وضعیت اجتماعی‌ات بگویم.

#### نتیجه‌گیری

دیدیم که چگونه مری‌داگلاس با تکیه بر مواد مردم‌نگارانه سعی داشت تا ربطی بین رفتار منسکی و نظام اعتقادی یا کیهان‌شناختی، با شرایط / موقعیت اجتماعی ایجاد کند. او نشان داد که چطور شرایط اجتماعی یا موقعیت یک

از طرف دیگر شرایط و موقعیت یک گروه یا طبقه در مباحثات نظری/کلامی که در میان آن‌ها رواج دارد، مؤثر است. این مباحثات خداشناختی در نظر داگلاس فقط با توجه به نحوه تلقی یک سیستم تئولوژیک از "بدن" در مقابل "روح" یا "ذهن" مورد بررسی قرار می‌گیرند. وی می‌گوید:

«به نظر من این مباحث هنگامی به مثابه استعاره به موضوع ربط پیدا می‌کنند که ارتباط یک زیر گروه منزوی<sup>۱۸</sup> با جامعه‌ای کلی از نظر سیاسی موضوعی حاد شده است. بدن یا جسم در این مباحثات خداشناختی نمایانگر جامعه گسترده‌تر است، ذهن یا روح نمایانگر این همانی فردی با زیر گروه مربوطه است [...] با اقلشاری بر برتری عناصر روحانی بر عناصر مادی، با اقلشاری بر آزادی فردی است و دلالت بر برنامه‌ای سیاسی برای آزاد کردن فرد از فشارها و اضطراب‌های نامطبوع است [...] برعکس بیان اینکه روح از میان ماده عمل می‌کند، و ارزش‌های روحانی از خلال اعمال مادی مؤثر هستند، و این‌که بدن و ذهن به‌طور درونی متحدند، و هر تأکیدی بر ضرورت درهم آمیختگی روح و ماده دلالت بر این دارد که فرد اساساً زیر انتظام جامعه است و آزادی خود را از میان اشکال آن پیدا می‌کند.» (Ibid: 162).

پس تأکید بر جسم و بدن در نظام نظری و خداشناختی همیشه دلالت بر تأکید بر جامعه و ارزش‌های هنجاریخی آن دارد، که در واقع تعیین‌کننده حالات جسمی و بدنی (= رفتار) هستند. این نظام نظری و خداشناختی بر رفتار درست توجه دارد و حاوی مفاهیمی است دال بر این‌که ارزش‌های معنوی و روحانی از خلال رفتار صحیح و انجام دقیق مناسک قابل دسترسی هستند. چنین نظام نظری‌ای که حاوی

<sup>18</sup> Alienated



از مواد مردم‌نگارانه بهره می‌گیرد و نظام نظری‌اش را بر آن‌ها بنا می‌کند.

مواد مردم‌نگارانه و جمع‌آوری داده‌های مردم‌نگارانه قطعاً سنگ بنای مطالعات انسان‌شناختی هستند. اما اگر این داده‌ها در قالب نظریه‌ها به نظم و نسق کشیده نشوند، مجموعه‌ای تفریدی و پراکنده از اطلاعات خواهند بود که ارتباطی بین آن‌ها و زندگی و مسایل اجتماعی وجود نخواهد داشت و چون دانه‌های سبزه‌ای خواهند بود که رشته‌ای آن‌ها را به هم مرتبط نکرده از این‌رو این دانه‌ها کم‌کم مفقود شده و فراموش می‌شوند. این امر ممکن است - کم و بیش - شرح حال انسان‌شناسی ایران باشد: پرداختن به جمع‌آوری بعضی از داده‌های مردم‌نگارانه و بعد فراموش شدن این داده‌ها، داده‌هایی که تلاشی نظری برای مربوط کردن آن‌ها به یکدیگر و نیز مربوط کردن آن‌ها به سؤالات اجتماعی انجام نگرفته است. بگذریم که بدون مباحث نظری اصولاً ارزش جمع‌آوری داده‌های مردم‌نگارانه هم کم‌کم مورد سؤال واقع می‌شود. □

#### منابع

- دورکیم، امیل، ۱۳۷۳، **قواعد روش جامعه‌شناسی**، ترجمه علی محمد کاردان، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

- گاربارتینو، مروین، ۱۳۷۷، **نظریه‌های مردم‌شناسی**، ترجمه عباس محمدی اصل، تهران، آوای نور.

- هیس، هر، ۱۳۴۰، **تاریخ مردم‌شناسی**، ترجمه ابوالقاسم طاهری، تهران، ابن سینا.

- یول، جرج، ۱۳۷۴، **نگاهی به زبان، یک بررسی زبان‌شناختی**، ترجمه نسرین حیدری، تهران، سمت.

گروه اجتماعی در جامعه می‌تواند در مناسک و اعتقادات ایشان منعکس شود و به آن ترتیب او تبیینی برای این تظاهرات منسکی و نظام اعتقادی متناظر با آن‌ها ارایه داد.

برای این کار او مستقیماً به مطالعات میدانی نپرداخته است، بلکه بیش از آن بر داده‌های مردم‌نگارانه‌ای که وجود داشته است، تکیه کرده و تلاش کرده که با کار بر روی این داده‌ها، نظریه‌ای را پیروارند که اعتبار خود را از قدرت تبیینی‌اش برای موارد گوناگون به دست می‌آورد. پس این کار داگلاس را بیش از هر چیز می‌توان تلاشی نظری و کاری در جهت نظریه‌پردازی دانست.

این رویکرد نظری، رویکردی است که داگلاس در کتاب دیگرش به نام **پاکی و خطر**<sup>۱۹</sup> نیز اتخاذ کرده است. کتابی که شاید نزد انسان‌شناسان از اشتهار بیشتری نسبت به کتاب **نمادهای طبیعی** برخوردار باشد. در **پاکی و خطر** هم داگلاس تلاش دارد که قواعد و اعمال و باورهای فرهنگی نسبت به مسأله **پاکی**<sup>۲۰</sup> و **ناپاکی** یا **نجاست**<sup>۲۱</sup> را هم در جوامع ساده و هم در جوامع پیچیده بررسی کند، و زیرساخت این قواعد و اعمال و باورها، معنای آن‌ها را که در زیر آن‌ها قرار دارد بازرسی کرده و ارتباط آن‌ها را با نظام کیهان‌شناختی و نظم اجتماعی نشان دهد. در این جا هم داگلاس به طور گسترده‌ای

<sup>۱۹</sup> Purity and danger

<sup>۲۰</sup> Purity

<sup>۲۱</sup> Pollution

توضیحات:

۱. جادو برای داگلاس شکل اکیدی از مناسک‌گرایی است، چرا که در جادو صرف انجام دقیق یک عمل یا یک سری اعمال خاص موجب اثری عینی فرض می‌شود.

۲. منظور از **کارایی جادویی** انتساب کارکرد جادویی به بعضی اعمال و اوزاد و اشیاء و ... است. به این نحو که تنها انجام آن عمل یا خواندن آن ورد یا ... بدون هیچ نیتی به خودی خود موجب عملی جادویی می‌شود.

- یونگ، مایکل. و.، ۱۳۷۳، **تروبریاندها**، پژوهش‌های مردم‌شناسی مالینوفسکی، ترجمه عباس مخبر، تهران، طرح نو.

- Douglas, Mary, 1966, **Purity and Danger**, London, Routledge

- Douglas, Mary, 1970, **Natural Symbols: Explorations in Cosmology**, London, Barrie & Rockliff

- Durkheim, Emile, 1948, **The Elementary Forms of Religious Life**, trans. Joseph Ward Swain, New York, Free Press and Allen & Unwin Ltd.

- Maddock, Kenneth, 1996, "Radcliffe-Brown, A.R.", in, Barnard, Alan; Spencer, Jonathan, **Encyclopedia of social and cultural Anthropology**, London, Routledge.

- Malinowski, Bronislaw, 1944, **A Scientific Theory of Culture**, The University of Carolina Press.

- Radcliffe-Brown, A.R., 1965, **Structure and Function in Primitive Society**, London, Free Press.

- Redfield, Robert, 1974, "Introduction", in, Malinowski, Bronislaw, **Magic, Science and Religion**, London, Souvenir Press.

نی و مطالعات فرهنگی

رتال جامع علوم انسانی