

ابهام در تحلیل پدیده دینی

ناصر فکوهی

دانشیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران



- صور بنیانی حیات دینی

- امیل دورکیم

- باقر پرهام

- ۱۳۸۳، ۶۳۰ صفحه، ۱۴۰۰ نسخه، ۵۹۵۰ تومان

(یک انتزاع شکل گرفته از زیست اجتماعی) بر افراد تشکیل دهنده آن می‌دانست.

علاقتمندی دورکیم به پدیده دینی بسیار زود آغاز شد. او که خود از یک خانواده یهودی بسیار مذهبی ریشه می‌گرفت اما فاقد اعتقاد دینی بود، شاید همان‌گونه که ریمون بون (Boudon, 1996) ادعا کرده است تحت تأثیر ماجرای دریفوس (افسری یهودی در ارتش فرانسه که به دلیل ضدیهودی‌گری حاکم در این کشور به نادرست متهم به جاسوسی شد و جنبشی بزرگ از موافقان و مخالفان خود در فرانسه به راه انداخت) به پدیده دینی علاقمند شد و هر چند «اشکال ابتدایی حیات دینی» آخرین کتاب پراهمیت او بود که در سال ۱۹۱۲ منتشر شد، اما وی از سال ۱۸۹۹ در «سالنامه جامعه‌شناسی» تلاش به ارائه تعریفی از پدیده دینی کرده بود. دورکیم به سختی باور داشت که این پدیده، عاملی اساسی و پر اهمیت برای حفظ انسجام اجتماعی چه در جوامع ابتدایی و چه در جوامع پیش مدرن به حساب آید و البته معتقد بود که دانش و پیشرفت اجتماعی این ضرورت را از میان می‌برند. دورکیم دین را پدیده‌ای جهانشمول می‌دانست که هر چند تظاهرات بسیار متنوع و گوناگون دارد اما همه اشکال آن دارای توضیحی ریشه‌ای و مشترک‌اند. توضیحی که به عقیده او نمی‌توان آن را در «ادیان پیچیده» برای مثال در جوامع متمدن غربی به دست آورد و برعکس باید برای فهم آن به سراغ «ساده‌ترین» اشکال این پدیده در جوامع ابتدایی رفت که دین آنها در اساس و بنیان خود با ادیان «پیچیده» یکی است. این اساس در نظر دورکیم نه باور به یک خدای استعلایی و نه لزوماً باور به پدیده‌های مافوق طبیعی است، زیرا در بسیاری از ادیان نه اثری از چنین خدایی وجود دارد و نه حتی اثری از تقابلهایی همچون طبیعت / مافوق طبیعت. آنچه به نظر او تنها اساس را در اینجا می‌ساخت تفکیک پدیده‌های عالم هستی

یکی از دغدغه‌های اساسی در تطورگرایی قرن نوزدهم با الگوبرداری از طرح‌واره اگوست کنت در تبیین شکل‌گیری مرحله اثنائی (پوزیتیو) - پس از گذار انسان از دو مرحله تئوریک (خدانشناسی) و متافیزیک - آن بود که دست به منشأ یابی دین بزنند. در آلمان، مارکس و به دنبال او مارکسیسم غربی و روسی، با نوعی ساده‌پنداری شگفت‌انگیز دین را مستقیماً ناشی از یک زیربنای اقتصادی (شیوه تولید) در جوامع انسانی دانسته و آن را در کنار سایر دستگاه‌های ایدئولوژیک در خدمت توجیه و تداوم بخشیدن به جامعه طبقاتی به شمار می‌آوردند. در سنت آلمانی، پس از مارکس، وبر نیز هر چند دیدگاهی عمیق‌تر نسبت به دین ارائه می‌داد، اما همچنان آن را راه و وسیله‌ای برای حرکت تطوری جامعه به حساب می‌آورد، چنانکه اصلاح دینی را شرط حرکت پیشرونده سرمایه‌داری اروپایی می‌دانست. و این سنت تا اندازه زیادی به جامعه‌شناسی قرن بیستمی نیز در تحلیل ادیان بزرگ سرایت کرد.

در انسان‌شناسی، پدرانی بنیانگذار چون جیمز فریزر و ادوارد تایلور همچنان در گرایش قدرتمند تطورگرایی قرن نوزدهمی، به سادگی و در خطی یکسویه و مستقیم، پدیده‌های جادویی رایج در جوامع به اصطلاح بدوی را نطفه‌هایی برای دین و دین را زمینه‌ای برای رشد دانش می‌دانستند که در هر مورد، شکل «پیشرفته‌تر»، قاعدتاً باید جایگزین شکل «پست‌تر» می‌شد. فریزر و تایلور به این ترتیب عدم شناخت و ناتوانی انسان ابتدایی (یا به تعبیر و تمثیل کنت، کودکی او) را در توضیح پدیده‌های طبیعی، دلیل اصلی باور آوردنش به جادو برای یافتن توضیحی فهم‌پذیر می‌شمردند. در فرانسه آغاز قرن بیستم، رویکرد دورکیمی به دین در همان خط تطوری و تا اندازه زیادی در نزدیکی با مارکس قرار می‌گرفت، البته با این تفاوت مهم که دورکیم دین را نه امری مستقیماً ناشی از معیشت اجتماعی، بلکه تبلوری نمادین و غیر مستقیم از سلطه جامعه

**دورکیم دین را پدیده‌ای جهانشمول می‌دانست که
هر چند تظاهرات بسیار متنوع و گوناگون دارد
اما همه اشکال آن دارای توضیحی ریشه‌ای و مشترک‌اند**

**پنداره‌های دورکیمی درباره دین
و به ویژه دین بومیان استرالیایی
از زمان خود او و پیش از هر کجا
در خود فرانسه به زیر سؤال رفتند**

**ترجمه کتاب، به رغم حجم زیاد و
پیچیدگی و تنوع مفاهیم آن،
فاقد نمایه است که برای
چنین کتابی که تقریباً
صرفاً استفاده دانشگاهی
و تخصصی دارد،
امری ضروری است**

را به موضوعی دست دوم و نه چندان مهم بدل کردند که جای خود را هر چه بیشتر به قابلیت‌های موجود در نظام‌های دینی در تداوم بخشیدن به خود، مقاوم کردن در برابر عوامل بیرونی و متعارض با آنها و همچنین به پدید آوردن پیوندها و درهم‌گرایی‌های دینی و حتی ادیان جدید، دادند و در این زمینه‌ها انسان‌شناسانی همچون مری داگلاس، ویکتور ترنر و کلیفورد گیرتس مهم‌ترین سهم را داشتند. در عین حال برخی از متفکران، و در رأس آنها میرچیا الیاده، در همان حال که توضیح کارکردگرایانه و کاملاً ماده‌گرای دورکیمی درباره دین را به کنار گذاشته و آن را کاملاً حاشیه‌ای شده تلقی می‌کردند، با پیروی از خطی که فیلسوف و مورخ آلمانی، رودولف اوتو در کتاب معروف خود «امر قدسی» - که در ۱۹۱۷ تقریباً همزمان با کتاب دورکیم منتشر شد - ترسیم کرده بود، با محور قرار دادن تقابل قدسی / ناقدهی به تبیین یک نظام جهانشمول دین‌شناختی - اسطوره‌شناختی پرداختند (Otto, 1917).

با این وصف نزدیک به صد سال پس از نخستین انتشار کتاب دورکیم، هنوز هم می‌توان این کتاب را یکی از مهم‌ترین کلاسیک‌های انسان‌شناسی و همچون کتاب «شاخه زربین» فریزر دارای ارزشی بیشتر در تاریخ انسان‌شناسی (به ویژه تاریخ انسان‌شناسی دین) به شمار آورد تا کتابی برای درک پدیده پیچیده دین، حتی در جوامعی که به تصور نادرست دورکیم، دارای اشکالی

به دو گروه پدیده‌های قدسی (لاهوئی) و ناقدهی (ناسوتی) است که جنبه‌ای جهانشمول دارد.

بومیان استرالیایی برای دورکیم شاهی بسیار قابل‌اعتنا به شمار می‌آمدند زیرا آنها از خلال نظام توتمی خود پدیده دینی را متبلور می‌کردند. توتمها به باور بومیان جانوران یا گیاهانی بودند که درون خود نیرویی ناشناخته و غیر شخصی را جای می‌دادند و به این ترتیب شایسته احترام می‌شدند. البته این نیرو که در ملائزی به آن «مانا» اطلاق می‌شد، حیاتی مستقل از خود داشت و می‌توانست درون موجودی وارد شده و از او خارج شود. این تبلور نمادین از نظر دورکیم بهترین نشانه از آن بود که جامعه توانسته است ابزاری برای انسجام‌دهندگی به خود بیابد و با ایجاد تفکیک میان حوزه‌های قدسی و ناقدهی، کنترل اجتماعی را در کنار همبستگی اجتماعی ضروری برای تداوم حیات فراهم آورد.

با این وصف پنداره‌های دورکیمی درباره دین و به ویژه دین بومیان استرالیایی از زمان خود او و پیش از هر کجا در خود فرانسه به زیر سؤال رفتند. نخستین انتقادات و شاید مهم‌ترین آنها از جانب شاگرد و خواهرزاده دورکیم، چهره درخشان انسان‌شناسی ابتدای قرن بیستم، مارسل موس مطرح شدند. موس به خصوص در نوشته خود موسوم به «درباره هدیه» (Mauss, 1925) و با تأکید بر مفهوم «امر اجتماعی تام» نشان داد که در نزد انسان‌های جوامع موسوم به ابتدایی همه چیز دینی است و بعد دینی را نمی‌توان عملاً از ابعاد اقتصادی، سیاسی و اجتماعی تفکیک کرد و بنابراین باید آن را نه به شکل یک پدیده مستقل بلکه به صورت مجموعه‌ای از پدیده‌ها درک کرد که نظام‌های مختلف اجتماعی را به یکدیگر پیوند می‌دهند. در همین زمینه لوسین لوی برون، دیگر متفکر و فیلسوف معاصر با موس، نیز ده سال پس از دورکیم کتاب معروف خود «ذهنیت ابتدایی» (Levi - Bruhl, 1922) را منتشر کرد و در آن با مطرح کردن این پنداره که در جوامع ابتدایی ما با یک ذهنیت پیش منطقی در برابر اندیشه منطقی و عقلانی غربی سر و کار داریم، تفکر این انسانها را متکی بر اسطوره‌ها و تمثیلهای دانسته و بر آن بود که آنها اصولاً تفکیکی میان طبیعت و ماوراء طبیعت، میان واقعیت و خیال و بنابراین میان قدسی و ناقدهی قائل نیستند. البته در سالهای بعد لوی برون این رویکرد رادیکال را تا اندازه‌ای تعدیل کرد اما سهم او در لزوم بررسی و بازنگری در اندیشه تطوری دورکیمی درباره «دین ابتدایی» در خط سیر بعدی مطالعات انسان‌شناسی دینی بسیار مؤثر بود.

در سالهای بعدی انسان‌شناسان دیگری چون موریس لینهارت و به ویژه مارسل گریول، با مطالعات عمیق میدانی خود آخرین ضربات اساسی را به پایه‌های سست شده رویکرد تطوری نسبت به دین وارد کردند. گریول به خصوص در کتاب معروف خود، «خدای آب» (Griaule, 1948) که مطالعه‌ای بر نظام اسطوره‌شناختی دوگونها در آفریقا بود، نشان داد که این نظامها می‌توانند بر خلاف تصور اولیه و قرن نوزدهمی بسیار پیچیده بوده و اصولاً هیچ ربطی به تحولات بعدی دین در این جوامع نداشته باشند.

پژوهشها و تفکر بعدی در زمینه انسان‌شناسی دین هر چه بیشتر راه را بر رویکردهای «تفسیری» و «نمادین» گشودند و در این زمینه نیز همچون بسیاری از زمینه‌های دیگر مثل دولت، خانواده، زبان و غیره، موضوع «منشأها»

ابتدایی از دین بوده‌اند. و به خصوص لازم است بر این نکته اساسی تأکید کرد که ترسیم یک خط تطوری میان ادیان باستانی و به اصطلاح ابتدایی با ادیان کنونی که انباشت و میراث عظیمی از حافظه (تجربی و فکری) انسانها با تمامی پیامدهای این امر، آنها را همراهی می‌کند، کاری است ناممکن و بی‌حاصل.

سخنی کوتاه درباره ترجمه فارسی

کتابهایی همچون «اشکال ابتدایی...»، پایه‌های اساسی و بنیانگذاری بوده‌اند که باتکیه بر آنها علوم مختلف انسانی و اجتماعی شکل گرفته و شکوفا شده‌اند. شکی نیست که گذشت نزدیک به یک قرن از انتشار این کتاب که داده‌های آن عمدتاً مربوط به اواخر قرن نوزدهم می‌شود، بیشتر از آنکه به محتوای پژوهشی خود کتاب مربوط باشد، به ارزشهای هستی‌شناسانه علمی مربوط‌اند که براساس چنین میراثی پایه‌گذاری شده و رشد کرده است. از این رو مطالعه نقادانه و محتاطانه کتاب به خصوص برای بررسی درک اندیشه دورکیمی درباره دین و مقایسه رویکردهای تطورگرایانه و کارکردی او با شرایط کنونی که فاصله زیاد و حتی می‌توان گفت گسستی رادیکال با چنان رویکردهایی در زمینه مطالعات دینی ایجاد شده است، می‌تواند بسیار مفید باشد. ترجمه کتابهای کلاسیک از این دست کاری بس دشوار بوده و همت بالایی می‌خواهد که خوشبختانه در این زمینه آقای باقر پرهام همچون همیشه با دقت و تبحری که از ایشان انتظار می‌رود به آن پرداخته‌اند. با این وجود ذکر چند کاستی در اینجا مفید به نظر می‌رسد زیرا می‌تواند حساسیتی را که در بازگرداندن این قبیل کتب به فارسی وجود دارد نشان دهد و به‌خصوص ناشر را در برابر مسئولیت خطیرش در ارائه کاری بدون غلط و پیراسته قرار دهد. نکاتی که در زیر می‌آیند شامل چند اشتباهی است که در مقایسه‌ای نمونه‌ای و تصادفی بین ترجمه فارسی کتاب با یکی از آخرین چاپهای فرانسوی آن (انتشارات دانشگاهی فرانسه، ۱۹۸۵)، در تقریباً ۱۰۰ صفحه نخست کتاب (از مجموع ۶۱۰ صفحه) مشاهده شد.

۱- نقشه استرالیا و قبایل آن که در چاپ فرانسوی کتاب دیده می‌شود، در فارسی به چاپ نرسیده است.

۲- ترجمه کتاب، به رغم حجم زیاد و پیچیدگی و تنوع مفاهیم آن، فاقد نمایه است که برای چنین کتابی که تقریباً صرفاً استفاده دانشگاهی و تخصصی دارد، امری ضروری است.

۳- گذاشتن واژه «بنیانی» برای (elementaire) چندان درست به نظر نمی‌آید و در انسان‌شناسی اجماع بر واژه «ابتدایی» یا «اولیه» است. دورکیم خود نیز از همان پاراگراف اول کتابش این واژه را با واژه (Primitif) مترادف نشان می‌دهد.

۴- یادداشت ۱، صفحه ۸ عبارت «ادیان پست‌تر» (religions inferiures) به «ادیان بدوی» ترجمه شده که چندان دقیق نیست.

۵- پانویسها در ذکر شکل فارسی اسامی لاتین یکدست نیستند، برای مثال در برخی از آنها اسم کامل به فارسی و تنها نام خانوادگی به لاتین آمده (صص. ۹ و ۹۰)، در برخی دیگر حروف اختصاری در لاتین بدون نام کوچک به

فارسی (صص. ۳۰)، بعضی دیگر نیز بدون نام انگلیسی (صص. ۳۷). همچنین نحوه حروفچینی سالهای تولد و مرگ نیز یکدست نیست: در بعضی موارد از راست به چپ آمده (صص. ۸ و ۹) و در بعضی دیگر از چپ به راست (صص. ۳۰ و ۳۷)، گاه نیز اصولاً به صورت یک جمله آمده (صص. ۳۸) است. در بسیاری از موارد اصولاً صورت فارسی اسامی لاتین نیامده است مثل یادداشت ۲، صص. ۶۶ (برای ماکس مولر و اوسنر)، یا یادداشت ۱، صص. ۶۶ (فوستل دو کولانژ) در حالی که این اسامی چندان برای خواننده ایرانی آشنا نیستند. در پاره‌ای موارد نیز اصولاً صورت فارسی کلمه لاتین نیامده برای مثال در همان یادداشت ۲ صص. ۶۶ برای Gotternamen. در صص ۶۵ یادداشت ۴ منظور از (P. Schmidt) نه پ. اشمیدت به گونه‌ای که ذکر شده بلکه «پدر ویلهلم اشمیت» است.

۶- اشتباهات چاپی: مثلاً در صص. ۷۴ در پانویس به جای ۴۷۸، آمده است ۱۷۸؛ در صفحه ۷۵ پانویس کتاب اصلی (سطر ۲۷) حذف شده است (که در آن آمده است: نک. به پیشتر کتاب دوم، فصل هشتم)؛ در صفحه ۸۸ یادداشت ۴، صص. ۱۳۲ به اشتباه ۱۳۹ آمده است؛ در صفحه ۹۰ نیز پانویس دورکیم در سطر ۶، حذف شده است (که در آن آمده است: نک، به کتاب نگارنده خودکشی، صص ۲۳۳ و بعد). در نوشتن واژگان و اسامی خارجی نیز اشتباهات زیاد است برای مثال: یادداشت ۱، صص ۸۱، Gasan به جای Gason؛ یادداشت ۲، صص ۸۶، Iribes به جای Tribes؛ یادداشت ۱، صص. ۷۹، Loritja-Stamne به جای Loritja-Stamme؛ یادداشت ۱، صص ۸۸، Primitive people به جای Primitive peoples؛ در همین صفحه نیز در یادداشت ۳، Religions به جای Religions و همچنین واژه Conclusion از قلم افتاده است.

۷- در صفحه ۶۷، سطر دوم، واژه desideration انگلیسی آمده در حالی که در اصل کتاب فرانسوی، desideratum آمده که حالت مفرد واژه desiderata لاتین است و معنی آن نه «انتظار» بلکه «کمبود و نقصان» است. اشکالات کوچکی که عنوان شد، و البته صرفاً در یک مقایسه تصادفی به دست آمده‌اند که ناشر خود می‌توانست به سهولت و به شکل کامل‌تری آن را انجام بدهد، به هیچ رو در مقایسه با کار عظیمی که انجام شده، نمی‌توانند پراهمیت تلقی شوند، اما جای آن هست که بار دیگر از ناشران معتبر خواسته شود در ترجمه و ویرایش آثار کلاسیک و بنیانگذار رشته‌های علمی، دقت، وسواس و دلسوزی بیشتری از خود نشان دهند.

منابع:

- Boudon, R., (1996), Durkheim et durkheimiens, in, Encyclopaedi Universalis, cd-rom.
- Griaule, M. (1948) Dieu d'eau, Paris, Hachette.
- Levi-Bruhl, L. (1922) La Mentalite primitive, Paris.
- Mauss, M., 1925 (1968), Le Don, in, Oeuvres, 3t., Paris, ed. Karady.
- Otto, R., 1917 (1949), Le Sacre (Das Heilige), tr. fr. T. Jundt, Paris.