

Mana and sacredness in Marett's thought

Ghorban Elmi*

Nazanin Jalili**

Abstract

This article, in a descriptive and analytical way, has investigated the concept and characteristics of Mana and the sacred in Marett's intellectual system. He, who primarily focuses on the anthropology of religion, emphasized emotion and feeling as the basic principle of analytical psychology of mind and human personality and the psychological components of religious belief, and instead of Tyler's animism, he offered pre-animism or animatism (the experience of Mana) as the first and the original religious experience. Marett interprets the subject of religious consciousness as Mana or sacred. The feeling of Mana is the feeling of the presence of a wonderful and mysterious power or force that forms the essence of primitive religion. Basically, religion was formed in response to the feeling of awe and in connection with it. The feeling of Mana is a mixture of fear, wonder and attraction that creates awe in humans. His minimal definition of religion includes the taboo-Mana formula, where taboo is the negative aspect of a sacred or supernatural entity, which "should not be approached without restraint." In its positive aspect, it is named Mana. Things that have Mana are also taboo. Marett's Mana, unlike Codrington's, is not power, but is entirely supernatural, i.e. religious and the core of religion.

Keywords: religion, sacred, supernatural, Marett, Mana.

* Professor of Religions and Mysticism, University of Tehran (Corresponding Author), gelmi@ut.ac.ir

** M.A. Student of Religions and Mysticism, University of Tehran, [njali@ut.ac.ir](mailto:njalili@ut.ac.ir).

Date received: 07/07/2024, Date of acceptance: 13/10/2024



Introduction

Robert Ranulph Marett, a British anthropologist, was a supporter of the evolutionist school of cultural anthropology. He primarily focused on the anthropology of religion. Marett's first academic position was a philosophy teaching chair in Oxford, where he became interested in anthropology after reading the book "Tradition and Myth" by Andrew Long. In 1910, Marett succeeded Tylor in the chair of cultural anthropology in Oxford. Criticizing Tylor's theory that early religion was belief in spirits, he proposed the theory of pre-animism and belief in a power called Mana. He believed that in Mana, we have evidence of a pre-animism stage; the stage in which the feeling dominates the thought or in which the thought is still not separated from the feeling. Marett was influential in bringing Mana to a wide English-speaking audience. His attempts to use this concept to explore the nature of supernatural and magical power are particularly telling of the difficulties that modern social theorists faced in trying to address issues of religion and social power. Therefore, in the opinion of this anthropologist, we see a new orientation in the study of primitive religion. His analysis of the history of religion was published for the first time in the book "The Threshold of Religion" published in 1909 and then elaborated in his other works. The first article of this book, which was published under the title "Pre-animistic religion" and which earned Marett's fame this way, contained his most key and original ideas, especially the concept of Mana, which is the subject of this article.

Materials and Methods

The method of this writing is descriptive-analytical and in some cases content analysis, which wants to present a general and clear picture of his attitude and opinion about the subject of religious experience. What is his approach in the field of the science of religion? What is his conceptualization of religion and religious evolution? It examines the concept and characteristics of Mana and sacred matter in Mart's intellectual system and answers the question of what the concept of Mana has as a subject of religious awareness, especially among primitive people.

Discussion and Result

In order to understand the concept of Mana and sacred matter and its position and characteristics in Marett's theory of science of religion, one must first define and perceive religion. In the first step of his theorizing, Marett presented the definition of religion and after pointing out the difficulties of this matter, he said: "It can be

considered as an abbreviation of a composite or concrete state of the mind, in which different feelings and ideas, together and directly are stimulation and source of action. To define and express the nature of religion, it should be said that "The Threshold of Religion", Marett's most important book about the nature and origin of religion, focuses on the concept of "threshold" between the natural world and the supernatural. Therefore, he considers religion to be the transition to the world beyond nature and communicating with God or Mana. In his explanation, Marett, instead of religion, pays attention to religiosity and considers it a feeling of awe and amazement in facing the mysterious and inexplicable aspects of the world, and this feeling of the sacred is the basis of all religious experiences. Therefore, the nature of religion or religious experience is to find ways through which people seek to connect with the Divine. Marett considers early religion not to be "belief in spirits" but animatism, or the feeling and belief in "Mana". In discussing what constitutes religious consciousness, Marett believes that despite the endless quarrels over words, anthropologists seem to be largely in agreement about the realities with which religion deals. These realities belong to the mental system and the objective system, and at the same time they are so related that they all have a common feature. Marett does not know a better term to express that common feature than "sacred matter".

Conclusion

Criticizing Tylor's theory, Marett considers it "short-sighted and limited because of its too much rationalism" and calls religion the feeling and experience of Mana (power). Marett says that religion is basically based on emotions and feelings and ideas and concepts are of secondary importance in it. This view had a great influence on the later studies of religion. Rudolf Otto's conception and understanding of the sacred was influenced by it, and Marett had an influence on sociologists of early religion such as Emile Durkheim, Max Weber, etc. The root of Mana is in the Pacific Ocean region. Marett's point of view in explaining the origin of religion is one of the emotionalist points of view. By criticizing the rationalist theories before him, with a psychological approach, Marett considers the individual experience of primitive man as a fundamental factor in the origin of religion and emphasizes the emotional dimension of this experience. Marett considers the origin of religion to be a feeling that is a mixture of fear, respect and amazement, which is induced in the primitive man when he encounters the world around him. He considers beliefs to be merely the manifestation of hidden roots - that is, feelings - which are the source of religious rituals and behaviors, and

beliefs play a secondary role in religion. The primitive man sees his surroundings full of objects and phenomena that are mysterious to him. He attributes this mysterious feature to a transcendental and mysterious "force" that cannot be "perceived" but can be "felt" and is all-pervasive. According to Mart, this feeling is the focus of a stage in the history of the evolution of religion, which he calls "supernaturalism" and believes that this stage is the precursor to the emergence of human religious thought. In the pre-animist theory, a vague force called Mana takes the first place and belongs to religious consciousness. In criticizing Mart's point of view, it should be said that the primitive man in Marett's view is an excessively dreamy and passive creature who constantly feels "fear mixed with awe" that the world around him instills in him; He is afraid and trembling. But ethnological data shows that primitive man is not so much subject to nature.

Bibliography

- Bengtson, Dale R. (1979) "Marrett and the Study of Religion" *Journal of the American Academy of Religion* 47, no. 4: 645-59.
- Codrington, R. H. (1891). *The Melanesians: Studies in Their Anthropology and Folklore*. Oxford, UK: Clarendon.
- Eliade, Mircea (1996), religious studies, translated by Bahauddin Khorramshahi, Research Institute of Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Hamilton, Malkam (1389), *Sociology of Religion*, translated by Mohsen Talasi, Tehdan Nasher Third. [In Persian]
- McQuarrie, John (2010). *Religious thought in the 20th century*, translated by Behzad Saleki, Tehran: Amir Kabir Publishing House.
- Marett, R.R. (1912) *Anthropology*, New York: Henry Holt and Company; London: Williams and Norgate.
- Marett, R.R. (1914), *The Threshold of Religion* (Second, Revised and Enlarged ed.) , London: Methuen and Co. Ltd.
- Marett, R.R. (1915), "Mana" *Encyclopedia of Religions and Ethics* (ed. James Hastings), vol. 8, Edinburgh: T&T Clark; United States: Charles Scribner's Sons.
- Marett, R.R. (1920), *Psychology and Folk-lore*, London: Methuen and Co. Ltd..
- Marett, R.R. (1935), *Head, Heart and Hands in Human Evolution*, London: Paternoster House.
- Marett, R.R. (1916), *Origin and Validity in Religion*, *The American Journal of Theology*, Vol. 20, No. 4 (Oct., 1916), pp. 517-535.
- Meyer, Birgit (2015), "How to capture the 'wow': R.R. Marett's notion of awe and the study of religion" *Journal of the Royal Anthropological Institute*, no. 22 (2015): 7-26.
- Pals, Daniel (2014), *Seven theories about religion*, translated by Mohammad Aziz Bakhtiari, Imam Khomeini Research Institute. [In Persian]

69 Abstract

Pritchard, Evans(1965), *Theories of Primitive Religion*, London: Oxford University Press.

Ruel, M.J.(1968) "*Marett, Robert Ranulph*" International Encyclopedia of the Social Sciences.

Styers, Randall (2012). Mana and Mystification: Magic and Religion at the Turn of the Twentieth Century. *Women's Studies Quarterly* 40:226-243.

Waardenburg, Jacques(1999), *Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods and Theories of Research. Introduction and Anthology*, De Gruyter.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مانا و امر قدسی در اندیشه مارت

قربان علمی*

نازنین جلیلی**

چکیده

این مقاله، به روش توصیفی و تحلیلی به بررسی مفهوم و ویژگی‌های مانا و امر قدسی در نظام فکری مارت پرداخته است. او که در درجه نخست، بر انسان‌شناسی دین تمرکز دارد، بر عاطفه و احساس به عنوان اصل اساسی روان‌شناسی تحلیلی ذهن و شخصیت انسان و مولفه‌های روان‌شناختی باور دینی نیز تأکید کرده و به جای آنیمیزم تایلر، پیش‌آنیمیزم یا آنیماتیزم (تجربه مانا) را به عنوان صورت نخستین و اصیل تجربه دینی، عرضه داشت. مارت از متعلق آگاهی دینی تعبیر به مانا یا امر قدسی می‌کند. احساس مانا، احساس حضور یک قدرت یا نیروی شگفت‌انگیز و رازآلود است که گوهر دین ابتدایی را تشکیل می‌دهد. اساساً دین در پاسخ به احساس هیبت و در ارتباط با آن شکل گرفته است. احساس مانا آمیزه‌ای از احساس هراس، اعجاب و جاذبه است که در انسان ایجاد هیبت می‌کند. تعریف حداقلی او از دین، شامل فرمول تابو – مانا است که تابو، جنبه منفی و سلبی امر قدسی یا موجود فراطبیعی است، که "نباید بی‌محبا به آن نزدیک شد." در جنبه مثبت و ایجابی آن مانا است. چیزهایی که مانا دارند، تابو نیز هستند. مانای مارت، برخلاف کودرینگتون، قدرت نیست، بلکه کاملاً ماورای طبیعی، یعنی مذهبی و هسته اصلی دین است.

کلیدواژه‌ها: دین، امر قدسی، ماوراءالطبیعه، مارت، مانا.

* استاد ادیان و عرفان، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)، gelmi@ut.ac.ir

** دانشجوی کارشناسی ارشد ادیان و عرفان، دانشگاه تهران، njalili@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۲۲



۱. مقدمه

رابرت رانولف مارت (Robert Ranulph Marett) مردم‌شناس بریتانیایی و از طرفداران مکتب تطورگرایی انسان‌شناسی فرهنگی بود؛ مکتبی که توسط همکار قدیمی او، ادوارد برنت تایلر (Edward Burnett Tylor)، تأسیس شد. مارت در درجه نخست، بر انسان‌شناسی دین تمرکز داشت و با مطالعه منشأ تطوری ادیان، نظریه «جاندارانگاری» (Animism) تایلر را اصلاح کرد تا مفهوم مانا (Mana) را نیز در برگیرد. تایلر، آنیمیزم را نخستین صورت دین می‌دانست، اما مارت پس از او، به داده‌های زبانی کودرینگتون (Robert Codrington) در مورد مانا دست‌یافت و در نظر گرفتن این مفهوم بود که او را به نظریه‌پردازی مجدد در نظریه تایلر در تبیین دین و ارائه دیدگاهی دیگر سوق داد.

نخستین جایگاه آکادمیک مارت، کرسی تدریس فلسفه در آکسفورد بود و در آن زمینه نیز بیشتر به مطالعات فلسفه اخلاق و باورها و اعمال دینی می‌پرداخت. او با خواندن کتاب «سنت و اسطوره» (Custom and Myth) (۱۸۸۴) اندرو لانگ (Andrew Lang)، به انسان‌شناسی علاقه پیدا کرد. هنگامی که مقاله «اخلاق نژادهای بدوی» (The Ethics of Savage Races) خود را برای شرکت در جایزه فلسفه اخلاق سبز (The Green Moral Philosophy Prize) در ۱۸۹۳ ارائه کرد و تایلر در آن عضو کمیته بررسی مقالات بود، با وی آشنا شد. پس از آن، همکاری این دو نفر در زمینه مطالعات دین ادامه یافت. مارت در ۱۹۱۰ جانشین تایلر در کرسی انسان‌شناسی فرهنگی آکسفورد شد، در ۱۹۱۴، تحت تأثیر مکتب جامعه‌شناسی فرانسه، دپارتمان انسان‌شناسی اجتماعی را تأسیس کرد و تا ۱۹۳۶ در این سمت باقی ماند (Waardenburg, 1999: 257). پس از او، رادکلیف براون (Alfred Radcliffe Brown) جانشین وی شد. او همچنین به مطالعه آثار ماقبل تاریخ علاقه داشت؛ با این حال، ناقدانی چون ایوانز پریچارد (Evans Pritchard)، او را یک انسان‌شناس تحقیق کتابخانه‌ای خواندند که ذهنیت بدوی را از درون اتاق کارش در آکسفورد ترسیم کرده است (Pritchard, 1965: 35). این خلأیی بود که مارت نیز در کار خود احساس می‌کرد و دانشجویانش را به سمت کار میدانی سوق می‌داد (Marett, 1920: 2).

مارت مانند انسان‌شناسان دیگر به دنبال یافتن نخستین صورت دین و متعلق آگاهی دینی در جوامع ابتدایی بود. نظریه رایج در آن زمان جاندارانگاری مورد ادعای تایلور مبنی بر صورت آغازین مذهب بود. او با نقد این نظریه که دین آغازین را باور به ارواح می‌دانست، نظریه پیش‌آنیمیزم و اعتقاد به قدرتی به نام مانا را مطرح کرد. او بر این باور بود که در مانا شواهدی از یک مرحله ماقبل جاندارانگاری داریم؛ مرحله‌ای که در آن احساس بر فکر غالب است. او در

انتقال مانا به مخاطبان گسترده انگلیسی زبان بسیار تأثیرگذار بود و تلاش‌های او برای استفاده از این مفهوم برای کشف ماهیت قدرت ماوراء طبیعی و مسحورکننده، به‌ویژه گویای مشکلاتی است که نظریه‌پردازان اجتماعی مدرن در تلاش برای پرداختن به مسائل دین و قدرت اجتماعی با آن مواجه شده بودند (Styers, 2012: 222). لذا در آرای این مردم‌شناس شاهد جهت‌گیری تازه‌ای در مطالعه دین ابتدایی هستیم. این مقاله، با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی به بررسی مفهوم و ویژگی‌های مانا و امر قدسی در نظام فکری مارت پرداخته و به این پرسش پاسخ می‌دهد که مانا، به‌عنوان موضوع آگاهی دینی، به‌ویژه در میان مردم ابتدایی چه مفهوم و ویژگی‌هایی دارد.

۲. پیشینه تحقیق

در باره آرای مارت در باب دین آثار بسیار محدودی در اختیار داریم؛ سجاد دهقان‌زاده و لیلا یعقوبی در مقاله‌ای تحت عنوان «واقعیت غایی دینی تأملی بر آراء رابرت رانولف مارت با توجه به کتاب آستانه دین» (۱۴۰۲) به گزارش کتاب مارت پرداخته‌اند. همچنین همیلتون در کتاب جامعه‌شناسی دین (۱۳۷۷) کلیاتی مختصر در خصوص اندیشه‌های مارت بیان کرده است. با وجود اهمیت و جایگاه نظریه مارت در باره دین و طرح مانا به‌عنوان نخستین متعلق و موضوع تجربه دینی بشر از سوی او، می‌توان گفت تقریباً کاری نظام‌مند و منسجم به زبان فارسی در جهت شناساندن این مفهوم مهم و برجسته که بعدها نظر بسیاری از دین‌پژوهان در حوزه انسان‌شناسی دین، روان‌شناسی دین، و به‌ویژه پدیدارشناسی را به خود جلب نمود و چالش‌های فکری بسیاری را سبب شد، صورت نگرفته است. این مقاله، به لحاظ محتوی، منابع، رویکرد و یافته‌ها متفاوت از این نوشته‌هاست.

۳. ویژگی‌های فکری مارت

مارت، علاوه بر تمرکز بر انسان‌شناسی دین، بر مولفه‌های روان‌شناختی باور دینی نیز تأکید داشت و در مواردی متعدد، فرضیه‌هایی متفاوت از پیشینیان خود ارائه کرد، که به شرح زیر است:

۱.۳ لزوم توجه به رویکرد روان‌شناختی اجتماعی در مطالعات دین‌شناسی: جامعه دینی،

به جای فرد دینی، باید به‌عنوان مسئول اصلی احساسات، افکار و اعمالی که دین تاریخی را

تشکیل می‌دهد، تلقی شود (Marett, 1914: 127). در میان انسان‌های ابتدایی، دین من مطابقت دارد با نظامی از مناسک که جامعه من برای حفظ خود در برابر تمام خطرات واقعی یا خیالی که آن را تهدید می‌کند، به آن‌ها متوسل می‌شود (Marett, 1915: 379). مقررات مربوط به تابو نیز پیش از هر چیز، تشریفات عرفی و سنتی و بخشی از قانون نانوشته جامعه هستند. بنابراین، باید حداقل بخشی از نیرویی که آن‌ها را موثر می‌کند، به این واقعیت-یعنی جامعه-نسبت داده شود. همیشه مجازات‌های مشخص اجتماعی وجود دارد که تابوشکن از آن می‌ترسد. البته علاوه بر این تحریم اجتماعی، تحریم دینی هم مطرح است. به زبان امروزی، دولت و کلیسا به طور جدایی ناپذیری یکی هستند و غیرقانونی بودن مصداق کفر است (Marett, 1914: 80-1).^۱

۲.۳ تاکید بر عاطفه و احساس به عنوان اصل اساسی روان‌شناسی تحلیلی ذهن و

شخصیت انسان: هرچند مخالفان، مارت را متهم به صرف جایگزینی احساس با اعتقاد می‌کنند (Ruel, 1968: 566)، اما او در این زمینه، نظر روان‌شناسی تحلیلی از ذهن که آن را به عنوان سه گانه‌ای از کارکردهای شامل احساس، اندیشه و عمل می‌داند، می‌پذیرد و در عین حال احساس و عاطفه را پایه و اصل می‌داند. دین هم بیش و پیش از هر چیز، با این بُعد ذهن و وجود انسان سر و کار دارد. پس از آن، بُعد عمل و سپس اندیشه مطرح می‌شود (Marett, 1935: 86). بدین ترتیب، وقتی انسان بدوی به سنگی با شکل منحصر به فرد می‌رسد که توجه او را جلب می‌کند، در ابتدا اطمینان می‌یابد که این یک سنگ معمولی نیست و حتماً باید مانا در آن باشد، پس آن را برمی‌دارد و در ریشه درخت خود می‌کارد تا بارور شود، سپس برای خود دلیل و شاهد می‌آورد و استدلال می‌کند که واقعا مانا در آن سنگ وجود دارد (Marett, 1915: 376). این همه به آن دلیل است که ماده اصلی دین، از نظر مارت، «فراطبیعت گرایی» (Supernatural) است که اساساً موضوعی مربوط به احساس است، نه عقل (Ruel, 1968: 566). از این رو، مارت دین را بر پایه هیجانی عاطفی استوار می‌داند که در لحظات بحران، در نقطه‌ای که فکر از هم می‌پاشد، پدیدار می‌شود (Meyer, 2015: 17). در واقع، این ایده مانا بود که جایگاه ماهیت دینی را برای انسان بدوی، از ساحت عقل (باور) به ساحت احساس (هیبت) کشاند (Bengtson, 1979: 653).

۳.۳ اصالت و تقدّم رفتارهای دینی و مناسک بر باورداشت ها و عقاید و ریشه داشتن

آن‌ها در احساسات: اساس کار در فهم و تبیین دین و جادو هم کنش مناسک آمیز است و باورداشت ها در این قضیه، نقش درجه دوم دارند؛ چنانکه مارت می‌گوید: «دین ابتدایی بیشتر

با رقص بیان می‌شود تا با اندیشه.» (همیلتون، ۱۳۸۹: ۸۴). پس از این مرحله است که اساطیر وارد عمل می‌شوند تا چرایی و چگونگی آن مناسک را توضیح و تبیین کنند (Marett, 1914: 17).

۴.۳ پیش‌آنیمیسم یا آنیماتیسم (یا تجربه مانا) به عنوان صورت نخستین و اصیل تجربه دینی به جای آنیمیسم (جاندارانگاری) تایلر: به عقیده مارت، این نوع تجربه، مقدم بر اعتقاد به ارواح و بنیادی‌تر از آن است و نخستین و اصیل‌ترین صورت تجربه دینی را باز می‌نماید که کهن‌تر از جاندارانگاری است. او توضیح تایلر را در مورد آنیمیسم می‌پذیرد، اما این ادعای او را که نخستین صورت دین است، مورد انتقاد قرار می‌دهد. به نظر او، جاندارانگاری تحول بعدی انگیزه‌هایی است که نخستین بار و به صورت خودجوش، از عواطف ناشی از تجربه مانا برخاسته بودند (همیلتون، ۱۳۸۹: ۵-۸۴).

۵.۳ یکسانی و عدم تمایز دین و جادو در دوره پیش‌آنیمیسم: او چنین می‌اندیشد که در مرحله ماقبل جاندارانگاری، دین و جادو تمایز آشکاری از هم ندارند و اصطلاح «دین جادویی» را در مورد آن به کار می‌برد (همیلتون، ۱۳۸۹: ۸۵). حوزه ای که به بیان دقیق‌تر نه جادویی ست و نه دینی، زیرا این اصطلاحات ارزش‌گذاری هنوز جای‌گیر نشده‌اند (Marett, 1914: 114). سهم ویژه جادو در دین در انواع پدیده‌های جادویی همان ایده مانا بود (Marett, 1914: 58)، یعنی در وهله نخست، مانا، عنصر مشترک دین و جادو است (Bengtson, 1979: 653). در واقع، او معتقد است بسیاری از آنچه تاکنون به عنوان جادو طبقه‌بندی شده است، یک نوع دین ابتدایی است (Marett, 1914: xxi).

۶.۳ معرفی مفهوم «سنت» در برابر اصطلاح برجسته «فرهنگ» از انسان‌شناسی تایلر: او در آثار خود هیچ استفاده‌ای از این مفهوم محوری مکتب تایلر نکرده است و اصطلاح گسترده تر سنت را از نظر روش‌شناختی مهم‌تر می‌داند (Ruel, 1968: 565). می‌توان گفت دین انسان بدوی نه تنها بخشی از عرف و سنت او، که تمام عرف و سنت اوست. بین او و آن عنصر ناشناخته، چیزی جز عرف و سنت وجود ندارد. از این رو، محافظه‌کاری که بر حفظ سنت‌ها و ارزش‌های موجود تاکید دارد در دین، ذاتی و اصیل است. پاسخی که در برابر سوال انسان بدوی مبنی بر «چرا باید این کار را انجام دهیم؟» قرار می‌گیرد، این است: «چون سنت است، درست است.». «چرا نباید به جای آن کار دیگری انجام دهیم؟» «زیرا در آن صورت اتفاق مهیب و هیبت‌ناکی برای همه ما خواهد افتاد.» (Marett, 1912: 122-3).

۷.۳ معرفی انسان به عنوان نقطه شروع و منشأ شکل‌گیری تجربه دینی: حتی اگر محرک

دین از بیرون باشد- از جانب خدا و از طریق وحی، یا از جانب جهان و از طریق برانگیختن هیئت از شگفتی‌های آن- باز هم منشأ شکل‌گیری این تجربه، انسان متکی به خود است و اوست که به عنوان موضوع تجربه دینی در نظر گرفته می‌شود (Marett, 1914: 134). این، نقطه تمایز اندیشه مارت و اتو (Rudolf Otto) است. اتو، نظریه دین خود را بر وجود نیرویی متعالی استوار کرد، اما مارت، انسانی را که اینجا و اکنون، در درون خود به چنین نیرویی دست می‌یابد، به عنوان نقطه شروع و منشأ در نظر می‌گیرد (Meyer, 2015: 17).

در نتیجه این نقدها، مارت، تعریف موجود از دین را نپذیرفت و به ارائه نظریه جدید خود پرداخت. تحلیل او از تاریخ دین، برای نخستین بار در کتاب «آستانه دین» (The Threshold of Religion) که ۱۹۰۹ منتشر شد و سپس در سایر آثارش شرح و بسط یافت. نخستین مقاله از این کتاب، که با عنوان «دین پیشا-آنیمیستی» منتشر شد و شهرت نخستین مارت از این طریق به دست آمد، دربردارنده کلیدی‌ترین و اصلی‌ترین ایده‌های او، به ویژه مفهوم مانا بود که موضوع بحث این مقاله است. منبع پژوهش حاضر، علاوه بر کتاب مذکور، «انسان‌شناسی» (Anthropology) (۱۹۱۲)، «روان‌شناسی و فولکلور» (Psychology and Folklore) (۱۹۲۰)، «سر، قلب و دست‌ها در تطور انسان» (Head, Heart and Hands in Human Evolution) (۱۹۳۵) و مدخل «مانا» از دایره المعارف هس‌تینگز (۱۹۱۵) است و به فراخور بحث، به اصلاحات و تغییرات نظریه مارت در طول زمان نیز اشاره می‌شود.

۴. مفهوم مانا و امر قدسی در نظریه مارت

برای پی‌بردن به مفهوم مانا و امر قدسی و جایگاه و ویژگی‌های آن در نظریه دین‌شناسی مارت، باید نخست به تعریف و تلقی او از دین پرداخت:

۱.۴ تعریف دین

مارت در نخستین گام از نظریه‌پردازی خود، به ارائه تعریف دین پرداخته و پس از اشاره به دشواری‌های این امر، آورده است: «می‌توان آن را مخفف یک حالت ترکیبی یا انضمامی از ذهن دانست که در آن، احساسات و ایده‌های مختلف، همراه هم و به طور مستقیمان، تحریک‌کننده و منشأ عمل هستند.» (Marett, 1914: 5).

نظریه لانگ مبنی بر پدیدآمدن دین از موجودات متعالی بدوی که عمدتاً بر ضد آنیمیسیم تایلر در تعریف دین ابتدایی بود، تا اندازه‌ای نشان داد که باور به خدای انسان‌وار در تعریف اصولاً امری مهم است. به عبارت دیگر، موجودات متعالی لانگ، خدایان انسان‌وار بزرگ و غیرمادی بودند، نه ارواح غیرانسان‌وار. مارت این تفسیر را سازگار با نظریه دین‌شناسی خود دانسته و می‌گوید: «من نیز گفته‌ام که در جنوب شرقی استرالیا، این موجودات متعالی، به همین ترتیب، تا حد زیادی از شخص وارگی و انسان‌انگاری چورینگا (bull-roarer) تطور یافته‌اند.» همان‌طور که چورینگا ابزاری است برای ساختن رعد و باران که باعث رشد گیاهان می‌شود، همتای انسان‌وار آن، با خدای آسمان که رعد و برق را ایجاد کرده و باران را نازل می‌کند، شناخته می‌شود (Marett, 1914: 145-6). پس چورینگا جای خود را به دارامولون (Daramulun)، خدای رعدوبرق آسمان‌ها داد، اما این، مانع از پرستش چورینگا نشد، زیرا عادت داستان‌گویی ذهن انسان بدوی به او می‌گفت: از آن‌جا که دارامولون، آن موجود متعالی، در آسمان زندگی می‌کند، شکل انسان‌وار او باید وظیفه وی را روی زمین انجام دهد. باین‌همه، دارامولون همواره همان قدرتی که در مراسم بلوغ و تشریف تشخص می‌یابد، دارد (Marett, 1914: 167-8). مارت در جای دیگر (Marett, 1912: 123)، همین دارامولون متعالی را نیز دارای شکل انسانی می‌داند، زیرا انسان بدوی تصویری از او را برای خود ترسیم کرده بود که به‌دور آن می‌رقصید و نام او را فریاد می‌زد.

برای تعریف و بیان ماهیت دین، باید گفت که «آستانه دین»، مهم‌ترین کتاب مارت درباره ماهیت و منشأ دین، و متمرکز بر مفهوم "آستانه" بین جهان طبیعی و ماورای طبیعی است؛ لذا وی دین را عبارت از گذر به جهان ماورای طبیعت و برقراری ارتباط با خدا یا مانا می‌داند. مارت در تبیین خود به‌جای دین، به دینداری توجه دارد و آن را احساس هیبت و حیرت در مواجهه با جنبه‌های اسرارآمیز و غیرقابل توضیح جهان می‌داند، و این احساس امر قدسی، پایه و اساس تمام تجربیات دینی است؛ لذا ماهیت دین یا تجربه دینی یافتن راه‌هایی است که انسان‌ها از طریق آن به دنبال ارتباط با امر الهی بوده و هستند. تجربه دینی اساساً احساسی و شهودی است تا عقلانی یا فکری. البته نقش مناسک و نمادها در اعمال دینی را که می‌توانند به ایجاد حس ارتباط با امر الهی کمک کنند نباید نادیده گرفت. او همچنین به نقش مهم دین در توسعه تمدن و فرهنگ بشری هم توجه دارد؛ لذا دین چیزی است که ضمن خاستگاه عاطفی و احساسی داشتن، از طریق باورها و مناسک چارچوبی برای سازماندهی اجتماعی و احساس معنا و هدف در زندگی فراهم می‌کند؛ بنابراین، دین در اصل پرستش مانا بوده است. در مانا

شواهدی از یک مرحله ماقبل جاندارانگاری داریم؛ مرحله‌ای که در آن احساس بر فکر غالب است یا در آن فکر و اندیشه هنوز از احساس جدا نشده است.

۲.۴ جایگاه مانا در تعریف مارت از دین

مارت در پی یافتن اصطلاحی خاص برای ماده خام دین، واکان (Wakan) یا واکاندا (Wakanda) را پیشنهاد می‌دهد، زیرا به طور مبهم، بر قدرت، تقدس، کهن بودن، شکوه و عظمت، جاندار و فناپذیری اشاره دارد و بهتر از هر کلمه دیگری می‌تواند در زبان انگلیسی به «راز» ترجمه شود. حال اگر بخواهیم نزدیک‌ترین اصطلاح آشنا به واکان را بیابیم، باید از «ماوراءالطبیعه» استفاده کنیم. لذا عنصر خاص و خالص دین، در اندیشه مارت، همان ماوراءالطبیعه است. در اینجا انتخاب «ماوراءالطبیعه» از «مقدس» (sacred) بهتر است، زیرا کلمه لاتین sacer صرفاً معادل تابو - جنبه سلبی ماوراءالطبیعه - است، در صورتی که مانا جنبه اثباتی آن است (Marett, 1914: 109-10). از این‌رو، فرمول تابو - مانا به عنوان تعریف مارت از دین ارائه می‌شود.

سرچشمه عواطفی که حاکم بر رفتار دینی مناسب است، احساس حضور یک قدرت یا نیروی شگفت‌انگیز و رازآلود است که مارت واژه «مانا» را در مورد آن به کار می‌برد و اساساً مفهوم و ایده کلی که توسط مانا بیان و نمایان می‌شود را گوهر دین ابتدایی می‌داند. (Marett, 1914: xxiii) او قائل است مانا در بسیاری از چیزها رخنه می‌کند و محدود به چیزهای معینی نیست، هرچند برخی، بیشتر از دیگران، مانا دارند. چیزهایی که مانا دارند، عموماً از طریق تابوها از چیزهای معمولی جدا نگاه‌داشته می‌شوند؛ (همیلتون، ۱۳۸۹: ۸۴) گویی به دنیای شگفت‌انگیزی تعلق دارند که دنیای روزمره با مرزی مشخص شده، از آن جدا شده است (Marett, 1914: xxvii). نقدی که پریچارد در اینجا به مارت وارد می‌کند آن است که او از چرایی وجود مانا در این چیزها سخنی نمی‌گوید. (Pritchard, 1965: 33)

نظریه مارت درباره ماهیت تجربه دینی به گونه‌ای است که در نهایت شاهد یک ترکیب دوگانه و یک دوگانگی در عین وحدت، از دو عنصر تابو و مانا هستیم. تابو، در عمل، عنصری منفی و سلبی است، چیزی است که از دنیای روزمره و اتفاقات عادی جدا است. پس عملکردش به طور خلاصه آن است که این تجربه را با محدودیت عینی و حد و مرزهای بیرونی خود ارائه کند. در صورتی که عملکرد مانا مثبت و ایجابی است. مانا آن چیزی است که تصور می‌شود فراتر و متعالی از دنیای معمولی است و در عین حال اعجاب‌انگیز و هیبت‌ناک است؛ بنابراین کارکرد اصلی آن، ارائه این تجربه با محتوای درونی و ذاتی ویژه آن است

(Marett, 1914: xxviii). تابو و مانا همیشه بر یکدیگر دلالت دارند، به طوری که هر کدام به تنهایی می توانند به جای کل این مفهوم دوسویه بایستد، چنان که تابو، نام کلی نظام دین در هاوایی بود. (Marett, 1915: 379)

ماوراءالطبیعه یا امر مقدس در اندیشه مارت دارای دو جنبه منفی و مثبت است و فرمول تابو - مانا به عنوان تعریف حداقلی او از دین، جایگزین آنیمیسم می شود (Marett, 1914: 100)؛ تحدید حدودی که دقیقاً با تمایزی که انسان بدوی، هم در نظر و هم در عمل، بین جهان ماوراءالطبیعه و جهان روزمره و معمولی قائل است مطابقت دارد (Marett, 1915: 379). البته این مسئله تمایز مقدس و نامقدس در میان انسان های بدوی، مبحث دامنه داری است. چنانکه الیاده، اساساً چنین تمایزی را زاییده ادیان توحیدی و پیشرفته می داند. آنچه آن ها «دینی» می نامند، در جوامع بدوی، آمیخته و آموخته با زندگی روزمره است که هرگز در عمل و نظر نمی توان آن را از سایر شئون زندگی جدا کرد یا بین آن ها فرق گذاشت. در اندیشه مارت نیز با اینکه اصل وجود چنین تمایزی به شدت تأیید می شود - اساساً تابو یعنی تمایز نهادن میان دنیای مقدس و نامقدس - اما ماهیت و چگونگی این تمایز دقیقی که از آن سخن می گوید، چندان واضح و روشن نیست. زیرا خود در جایی دیگر (Marett, 1914: 106)، مدعی است که این تمایز برای انسان بدوی، آن گونه نیست که یک محقق متمدن امروزی می فهمد. ما معنای «سکولار» را از مفهوم مانا جدا می انگاریم، اما همین واژه نیز در اندیشه انسان بدوی آن گونه فهم نمی شود که در ذهن انسان مدرن.

البته مانا و تابو، صرفاً با بُعد نخست یا وجودی ماوراءالطبیعه سروکار دارند و با بُعد دوم یا اخلاقی آن هیچ ارتباطی ندارند. به زبان فلاسفه، از هست ها و واقعیت ها سخن می گویند، نه قضاوت های ارزشی و بایدها. به عبارت دیگر، مقوله های سازنده هستند نه هنجاری؛ بنابراین، روبه روشن شدن بی محابا با هر چه ماوراءالطبیعه است، می شود تابو که خطرناک است و تمام این ها برای ذهن بدوی، تمایزات وجودی اند (Marett, 1914: 111). این نکته را می توان در فقدان اهمیت اخلاقی مانا به وضوح دید، از آن جهت که ظرفیت و عاملیت رازآلودگی برای خیر و شر را به صورت یکسان در خود دارد و به تعبیری، شمشیر دو لبه است. همان طور که انرژی الکتریکی ممکن است به صورت یکسان در خدمت عمومی و یا نیت مجرمانه مورد بهره برداری قرار گیرد، مانا نیز خود را در معرض دستیابی متخصص قرار می دهد، چه انگیزه او اخلاقی باشد و چه برعکس (Marett, 1915: 377). ماوراءالطبیعه که در دو ویژگی تابو و مانا نمایش داده

می‌شود، اخلاقی (moral) یا ضد اخلاقی (immoral) نیست، بلکه صرفاً غیر اخلاقی (unmoral) است (Marett, 1914: 113-4).

۳.۴ مفهوم مانا

مارت با این اعتقاد که دین آغازین نه «باور به ارواح»، بلکه آنیمائیسم، یا احساس و اعتقاد به «مانا» است؛ برای بیان ماهیت دین و منشأ آن مفهوم مانا را از کودرینگتون، قوم‌نگار وام‌گرفته و با بهره‌گیری از یافته‌ها و تعریف‌های دیگران، تعریف دیگری از آن و ویژگی‌ها و خویشکاری‌های آن ارائه می‌دهد تا بتواند به بیان نظریه خود در تبیین دین بپردازد. کودرینگتون می‌گفت

مانا، نیروی کاملاً متمایز از قدرت فیزیکی است که به هر طریقی برای خیر یا شر عمل می‌کند و داشتن آن، بزرگ‌ترین مزیت محسوب می‌شود. یک قدرت یا تأثیر ماوراءالطبیعی است که خود را در نیروی مادی یا در هر نوع قدرت یا برتری که یک انسان در اختیار دارد، نشان می‌دهد. آنچه برای تأثیرگذاری بر هر چیزی که فراتر از قدرت عادی انسان است، خارج از فرایندهای معمول طبیعت عمل می‌کند. (Codrington, 1891:118-19)

کودرینگتون این مفهوم را از قبایل ملانزی (Melanesian) گرفته است. ادوارد تریگر (Edward Treager) نیز همین ویژگی‌ها را برای مانا در کاربرد پولینزی (Polynesian) آن ذکر می‌کند: «قدرت ماوراءالطبیعی، نفوذ الهی، داشتن ویژگی‌هایی که افراد یا چیزهای عادی از آن برخوردار نیستند» و مشخصاً آنچه می‌توان امروزه «سکولار» نامید، از مانا متمایز می‌کند (Marett, 1914: 105-6). شمول اصطلاح مانا و مشتقات آن به حدی است که در گویش‌های مختلف پولینزی، تمام دایره واژگان روان‌شناختی - از جمله میل و طلب، عشق، آرزو، احساس، فکر، باور، وجدان و ضمیر باطن، روح، قلب - را شامل می‌شود (Marett, 1915: 376). گویا همه‌گونه معانی شناور در همسایگی خود را جذب و در خود حل می‌کند (Marett, 1914: 88).

در گزارش کودرینگتون باید به سه نکته به‌ویژه اشاره کرد: (۱) قدرت یا برتری مانا «به‌نوعی ماوراءالطبیعی» است، تا آنجا که «برای تأثیرگذاری بر هر چیزی که فراتر از قدرت عادی انسان است، خارج از فرایندهای رایج طبیعت عمل می‌کند». (۲) حتی اگر به‌خودی‌خود غیرشخص‌وار و شبیه یک تأثیر یا نیروی مانند الکتریسیته باشد، از این جهت که می‌تواند یک

شیء مادی به عنوان حامل خود داشته باشد، «اساساً سرچشمه آن متعلق به موجودات شخص وار است». (۳) «به هر طریقی برای خیر و شر عمل می کند»، یعنی ممکن است «برای منفعت یا آزار دوست و دشمن» مورد استفاده قرار گیرد و از این رو به یک اندازه در خدمت دین و سحر و جادو باشد.

به گفته کودرینگتون، مانا بخش خاصی از روح یا ارواح است، هرچند همه انسان ها روح دارند؛ اما برخی انسان ها مانا ندارند. کسانی مانا دارند که از موقعیت اجتماعی بالای برخوردارند (Codrington, 1891:25). اما مارت مانا را موضوع تجربه دینی و دین آغازین، آیماتیزم، دانسته و صریحاً مانا را به عنوان یک مقوله کلیدی برای تحلیل و تبیین دین وارد حوزه دین شناسی می نماید. ایده مانا موضوع اصلی توصیف او از دین است و اندیشمندان پس از او، مانند دورکیم، سودر بلوم، واندربلیو، یونگ و... این ایده را دنبال کردند. ریشه این کلمه در منطقه اقیانوس آرام است. اما گفته می شود که این ایده در میان مردمان بدوی گسترده است. به طور کلی این کلمه برای نوع خاصی از تجربه دینی به کار رفته است. مانا به عنوان نیرویی کاملاً متمایز از قدرت فیزیکی است که به هر طریقی برای خیر و شر عمل می کند؛ یک نوع قدرت غیبی است. این نیروی پنهان می تواند با طیف وسیعی از اشیا و افراد طبیعی ارتباط برقرار کند. موفقیت در جنگ، رفاه در کشاورزی، قدرت در شکار و غیره به این نیرو نسبت داده می شود. مانای مارت، برخلاف کودرینگتون، قدرت نیست؛ کاملاً ماورای طبیعی، یعنی مذهبی است که طبق تعریف او قدرت طبیعی، یعنی قدرت اجتماعی و سیاسی نیروی خود را از آن می گیرند (Styers, 2012: 231).

مانا در هیچ چیز ثابت نیست و تقریباً در هر چیزی قابل انتقال است. ارواح، چه ارواح مجزا از جسم، چه موجودات ماوراءالطبیعی، آن را دارند و می توانند به دیگران منتقل کنند. سرچشمه آن متعلق به موجودات شخص وار است، گرچه ممکن است به وسیله و واسطه آب، سنگ یا استخوان عمل کند (Marett, 1915: 376). مانا مانند انرژی، ممکن است خاموش و بالقوه باشد. زیرا کلمه ای است که از نظر دستور زبانی، هم صفت و هم اسم است، پس بیانگر یک مالکیت و بنابراین یک کیفیت دائمی است. آن سنگی که ظاهری نادر دارد، دارای ماناست، خواه پای درختی کاشته شود خواه نه. مانا به صورت بالقوه آماده است تا ماوراءالطبیعه را در ظرفیت مثبت خود به نمایش بگذارد؛ اما لزوماً بالفعل نمی شود (Marett, 1914: 111).

هر جا که مانا یافت شود - یعنی هر جا که ماوراءالطبیعه خود را نشان می دهد - به یکی از سه منبع اصلی، یعنی یک انسان زنده، شبیح (ghost) یک انسان مرده یا یک روح (spirit) اشاره

دارد. دسته سوم به یکی از این دو شکل ظاهر می‌شود: (۱) با ظاهر شبیح، چیزی نامعلوم، بدون طرح و شکل کلی مشخص، غبار خاکستر مانند که به محض پدیدار شدن ناپدید می‌شود. (۲) با شکل جسمی و معمولی یک انسان. پس می‌توان گفت که آنیمیزم در تسلط کامل این میدان است، زیرا هر دو شکل مذکور کاملاً آنیمیستی هستند (Marett, 1914: 115). در واقع مسیری که مارت با استفاده از مفهوم مانا، در رد آنیمیزم به عنوان نخستین صورت دینی بشر پیش گرفته است، این چنین است که ادعا می‌کند اعتقاد نخستین انسان به یک نیروی غیر شخص‌وار (مانا)، بر باور او به موجودات روحانی مقدم است.

البته مارت پس از این، در جای دیگر (Marett, 1915: 376)، آورده است که ادعای مبنی بر سرچشمه مانا در انسان زنده تا حدودی مشکوک است، زیرا اگر انسان مانا داشته باشد، باید در قسمت غیرمادی و روحی او قرار بگیرد که اکنون روح است و پس از مرگ به شبیح تبدیل می‌شود. در نهایت تنها می‌توان گفت آن انسانی که در طول زندگی خود کارهای بزرگی انجام می‌دهد، قرار است پس از مرگ یک شبیح با مانا باشد. در اینجا مارت با اصلاح نظریه خود، فقط به منبع دوم و سوم از منابع سه‌گانه‌ای که پیش از این برای مانا نام برد، قائل است، زیرا اگر مانا امری ماوراءالطبیعی است، فقط باید در عناصر ماوراءالطبیعی، مانند شبیح و روح وجود داشته باشد.

بنا بر گزارش کودرینگتون که مارت بر آن استناد می‌کند، تمام دین ملانزی عبارت است از کسب مانا برای خود یا استفاده از آن برای منافع خود. یعنی به‌دست‌آوردن مانا هدفی است که تمام دعاها و قربانی‌ها به آن معطوف هستند. بنا بر گزارش تریگر نیز، مانا را می‌توان در تمام معجزات، موهبت شفا، طالع‌ها، و به طور خلاصه در تمام مظاهر سودمند امر شگفت‌انگیز و حیرت‌آور که انسان بدوی می‌تواند آرزوی آن‌ها را داشته باشد، یافت (Marett, 1915: 377)؛ بنابراین می‌توان در یک جمله گفت: «مانا، تمام هدف دین بدوی است.»

۴.۴ امر قدسی

مارت در بحث از متعلق آگاهی دینی، اعتقاد دارد که علی‌رغم نزاع‌های بی‌پایان در مورد واژه‌ها، به نظر می‌رسد که محققان انسان‌شناسی تا حد زیادی در مورد واقعیت‌هایی که دین با آن‌ها سروکار دارد اتفاق نظر دارند. این واقعیت‌ها به نظام ذهنی و نظام عینی تعلق دارند، و در عین حال آن‌قدر به هم مرتبط هستند که همگی ویژگی مشترکی دارند. مارت برای بیان آن ویژگی مشترک اصطلاحی بهتر از «امر قدسی» (sacredness) نمی‌شناسد (Marett, 1916, 517-535). زندگی

مذهبی چیزی مقدس است و امور و اهدافی که آن را حفظ می‌کنند نیز قدسی هستند. بقای دین مدیون دو چیز، در درون و بیرون انسان است. این دوسویه بودن یا قطبیت امر قدسی باید در ابتدا مورد توجه قرار گیرد، زیرا این آمادگی را به انسان می‌دهد که انتظار ابهام خاصی را در صورت‌هایی که در تاریخ تجلی‌یافته است داشته باشد. برخی از بارزترین تجلی‌های آن به شرح زیر است.

در شرایط فرهنگ بدوی، امر قدسی خود را به صورت سلبی و اثباتی، در تجربه مستقیم و غیرمستقیم، متجلی می‌سازد؛ بنابراین، از یک سو، احساس می‌شود که باید از چیزهای معمولی جدا شده و با درپیش گرفتن یک حیات جدید، از آستانه عبور و با آنچه که تا کنون در پس حجابی پنهان بوده است ارتباط برقرار کرد.

از این منظر تقدیس نوعی تبدل و دگرگون‌شدن است. باین حال، به طور ایجابی، باید دید که این تبدل چه چیزی را به همراه دارد. تبدل چه ثمره‌ای دارد و در دسترسی به حیات و نشاط و نیروی جدید و در راه شناخت همراه با دوست‌داشتن آن چه سودی عاید انسان می‌شود؟ هنگامی که چنین ویژگی مثبتی از امر قدسی بر حسب تجربه‌ای که در بر دارد ارائه می‌شود، به ماهیت واقعی آن نزدیک می‌شویم؛ زیرا دیگر آن را نه از بیرون، بلکه از درون می‌شناسیم (Marett, 1916: 527).

ابتدا، به عنوان انسان‌شناس، امر قدسی را باید در ظرفیت سلبی آن بررسی کرد. از سه جهت، نابسندگی زندگی عرفی و معمولی در تقابل با شیوه‌ای از زندگی که به نوعی دیگر است، اثبات می‌شود. این غیر بودن با گفتن اینکه امر قدسی ماوراءالطبیعی است؛ جدا و متمایز است؛ و این که باطنی است به گونه‌های مختلف نشان داده می‌شود.

نخست، وقتی گفته می‌شود امر قدسی ماوراءالطبیعی است، بدین معنی است که آن امری غیرطبیعی و درعین حال بالاتر یا برتر از امر طبیعی تلقی می‌شود. طبیعت به معنای مجموعه‌ای از نظام رویدادهای عادی است که معمولاً انتظارات معقول در آنها برآورده می‌شود. هر چه خارج از این نظام باشد، غیرطبیعی است. به این ترتیب، می‌تواند خواسته یا ناخواسته، انسان را تحت تأثیر قرار دهد. معجزات شفابخش و «نیزه‌ها و تیرهای طالع ظالمانه»، هر دو به این حوزه نفوذ تعلق دارند. چون انسان ابتدایی و غیرمتمدن، مانند برادر متمدنش، تمایل دارد که «نعمت‌های مشیت الهی» (Providence) را امری طبیعی ببیند، درحالی که هر حادثه ناگواری را در درجه دوم غیر قابل پاسخگویی و ترسناک می‌بیند. امور ماورای طبیعی و امور ناگوار به خصوص در سطح ابتدایی تفکر در ارتباط نزدیک با هم قرار می‌گیرند. به هر حال، به نظر

می‌رسد که ماوراءالطبیعه‌گرایی بد، احتمالاً برای مردمان فرهنگ فرودست، برای سرکوب میل خود بوده است؛ درحالی‌که ماوراءالطبیعه‌گرایی خوب از طریق واکنش شدید برانگیخته شده باشد؛ بنابراین، اگر وجود ماوراءالطبیعه همیشه مردم بدوی را به زندگی جدی فراخوانده است، این فراخوانی در بیشتر موارد در درجه نخست، برای مبارزه با قدرت‌های ظلمت و تاریکی است، و تنها در مرحله دوم برای اتحاد با قدرت‌های نور و روشنایی است. درهرصورت، ثنویت - نظامی از شیاطین و خدایان که در تضاد محض تصور می‌شوند - بسیار مهم است. تنها ادیان پیشرفته‌تر هستند که می‌کوشند ظاهر شر در جهان را با واقعیت خیر که در ذات الهی بیان شده است، آشتی دهند. در همین حال، در دین اولیه، از آنجایی که زندگی بدوی بحران‌های جدی را به همراه داشته و از تدابیر امنیتی کمی برخوردار است، هر بخش از فعالیت‌ها تمایل دارد با احساسی از قلمرو امر قدسی فراطبیعی پر شود. علاوه بر این، به نظر می‌رسد تاریخ دین نشان می‌دهد که هر چه سرعت - پیشرفت انسان - بیشتر می‌شود، او بیشتر به آن پی می‌برد، و هر چه اندیشه دینی او بیشتر رشد می‌کند، بیشتر به درک خدا تمایل پیدا می‌کند تا شیطانی که پشت بحران‌هایی است که او به‌ناچار با آنها مواجه می‌شود (Marett, 1916: 528-29).

دوم، هر آنچه قدسی است، از چیزهای عرفی (profane) جدا تلقی می‌شود. چیزهایی که از آن برخوردارند، عموماً از طریق تابوها از چیزهای معمولی جدا نگاه‌داشته می‌شوند (Marett, 1914: xxvii). موضوع تابوی بدوی بیش از آن گسترده است که بتوان در اینجا حق مطلب را در مورد آن رعایت کرد. باین‌حال، با درنظرگرفتن چیزهای بدیهی، ممکن است شخص جرئت کرده و تأیید کند، همان‌طور که امر ماوراءالطبیعی در درجه اول مصدر شر و بد تصور می‌شود تا خوب، آنچه که تابو است برای مردم معمولی و عرفی ممنوع است تا مبادا به آنها صدمه بزند. غیردین‌دار کسانی هستند که زندگی عرفی و عادی دارند. به‌عنوان مثال، اگر یک غذای خاص "عرفی و غیرمذهبی" باشد، به‌سادگی به این معنی است که هر کسی می‌تواند آن را به هر شکلی بخورد. از طرف دیگر، تابو ترس به همراه دارد. فرد با مسئولیت خود و با خطرپذیری یک غذای ممنوعه را می‌خورد. حالا ترس به‌خودی‌خود ممکن است چیز بدی باشد، اما به‌عنوان یک عنصر در یک مجموعه عاطفی کاربردهای خود را دارد. برای مثال، چه‌بسا احترام یا احساس نظم و انضباط غیرممکن باشد، مگر به‌واسطه ترسی که در آن‌ها وجود دارد؛ بنابراین، به همراه سایر عناصر عاطفی، احساس تابو عامل مفیدی در تطور دین است. این حس همراه با کنجکاوی، تحسین، محبت و غیره، درهرصورت با واردکردن عنصر خویشنداری، احساس را عمیق‌تر و بزرگ‌تر می‌کند. فروتنی خاص به‌جای اینکه مانع زندگی

جدی شود، به آن کمک می‌کند، زیرا امر قدسی را عزت بخشیده و آن را از خودمانی بودن که باعث کوچک‌شدنش می‌شود، محافظت می‌کند. این امر به‌ویژه زمانی قابل‌توجه است که احساس تابو با تعهدات اجتماعی ترکیب شود. امر قدسی و حرمت عرفی به هم می‌پیوندند، به‌طوری‌که هر یک عظمت جدیدی به دیگری می‌بخشد. پس با واکنشی کنجکاوانه، دیگر از امر قدسی به این دلیل که مبدا افراد با بی‌حرمتی از آن آسیب بینند دوری نمی‌شود، بلکه به این دلیل دوری می‌شود که مبدا آن را آلوده کنند. با پیشرفت دین، این ایده نسبت به امر قدسی بیشتر غالب می‌شود. ویژگی خطرناک بودن آن از بین می‌رود، درحالی‌که در دسترس نبودن و دوری از آن به طور فزاینده‌ای نشانه‌هایی از ارزش والای او می‌شود. به همین ترتیب، ترس به احترام تبدیل می‌شود (Marett, 1916: 529).

سوم، امر قدسی امری باطنی تلقی می‌شود. متمایز از احساس تابو که از جهاتی شبیه به آن است، انسان میل دارد با آن به‌عنوان امری سری مواجه شود. دین همیشه نوعی ویژگی رازآلود دارد، شاید به این دلیل که ظرفیت تجربه دینی در افراد مختلف متفاوت است، و همدلی آنها احتمالاً به همین درجه محدود است؛ بنابراین، با پیشرفت تطور دین، گرچه کلیت باطن‌گرایی جایگاه خود را از دست می‌دهد، اما دین‌داری امری فردی و خصوصی تلقی می‌شود که حریم عبادت و ارتباط با امر قدسی یا خدا را حفظ می‌کند؛ و خدا در واقع نه برای شنیدن درخواست‌های شخصی که صرفاً خودخواهانه هستند، بلکه برای "شنیدن او در نهان" متصور می‌شود (Marett, 1916: 530).

۵.۴ ویژگی‌های مانا یا امر قدسی

در دین‌شناسی مارت، مفهوم «مانا» نقش محوری دارد. او بر آن است که انسان ابتدایی قبل از اعتقاد به اینکه در حیوانات و گیاهان و اشیا واقعیتهای متفاوت از جسم یعنی روح وجود دارد به نیرویی فوق‌العاده و برتر معتقد بود و آن را سبب تغییر و تغیر و علت فاعلی همه امور و پدیده‌های طبیعی می‌دانست. همچنین باورداشت که تمام موجودات اعم از ساکن و متحرک، زنده یا مرده دارای روح و روانی مستور در آن است. جنبه‌های سلبی امر قدسی بسیار زیاد است؛ لذا واضح است که فریاد "شگفت‌انگیز!!" یا "مراقب-ما-باش!" یا "ساکت!" در حضور امر قدسی به طور مستقیم چیزی بیش از این به ما نمی‌گوید که چیزی در دسترس است که باید موردتوجه خاص قرار گیرد. موضوع فقط این نیست که آن چیزی دیگر است، بلکه این است که چگونه چیزی دیگر است. با این حال، اگر الهیات بدوی از بیان جنبه اثباتی ناتوان است نباید

باعث تعجب شود، زیرا حتی الهیات پیشرفته نیز در خصوص بیان اثباتی نسبتاً ضعیف دارد. با این حال، در تفکر بدوی، به شیوه‌ای نسبتاً تجربی، ویژگی‌هایی خاص به امر قدسی نسبت داده می‌شود. مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از،

۱. امر قدسی قدرتمند است. از میان همه ایده‌های مثبتی که در مفهوم امر قدسی متمرکز است، ایده قدرت متعالی شاید اساسی‌ترین آنها باشد. در هر صورت نیروی قدرتمندی در کار است، چه سعادت بیاورد و چه مصیبت. این احساس قدرت در انسان‌ها و چیزها که از امور عادی فراتر بوده و بر آنها غالب است، ریشه مشترکی است که تطورات دو رقیب جادو و مذهب از آنجا به وجود می‌آیند. هر دو متضمن فراطبیعی‌گرایی هستند. هر دو انسان را با عنصر "برتر" در جهان هستی مواجه و درگیر می‌کنند؛ جادو نوع بد و مذهب نوع خوب این درگیر شدن است. زندگی انسان در حال تکامل، زندگی همراه با تلاش و پیشرفت معنوی و مشروط به ترس و امید است - ترس از خود و امید به غلبه بر خود با کمک نیروی بالاتر و برتر (Marett, 1916, 531).

۲. امر قدسی امری شخصی است. قدرت لزوماً شخصی نیست، و بنابراین از نظر کیفیت با قدرت اراده‌ای که در خودمان می‌شناسیم قابل مقایسه است. یک نوع قدرت در سم یا در نوشیدنی قوی وجود دارد. بنابراین، در دین بدوی، گاهی نوع بد قدرت ماوراء طبیعی با نوعی سم و نوع خوب با نوعی انرژی مهیج (Stimulant) برابر دانسته می‌شدند. هرچند، مراحل خاصی از دین پیشرفته، به عنوان مثال بودیسم، نشان می‌دهد که می‌توان الوهیت را به طور کلی یا کاملاً غیرشخصی تصور کرد، با وجود این، تعبیر قدرت منسوب به امر مقدس به عنوان نیروی اراده مافوق بشری، بازتاب گرایش معمول دین بشری است. از آنجایی که اندیشه به تدریج بیشتر بر غایت دین و کمتر بر ابزارها متمرکز می‌شود قدرت الهی دیگر اساساً در مراسم و اشیاء تشریفاتی متصور نمی‌شود، بلکه این چیزها صرفاً وسایل ارتباطی بین ذهن انسان و ذهن موجودی تلقی می‌شوند که نه تنها قادر است بلکه تمایل دارد به انسان کمک کند.

۳. آخر اینکه امر قدسی خیر است. زیرا، در حالی که جادوگر تنهایی را بر می‌گزیند، و به دلیل اینکه به نفع خود عمل می‌کند، منحوس است، دینداران تمایل دارند که با یکدیگر ارتباط برادرانه‌ای برقرار کنند، به طوری که هر شکلی از نهاد اجتماعی، خانواده، قبیله و کلان، به نوعی یک کلیسا نیز باشد. بنابراین، دین از ابتدا با اخلاقیات و وظیفه اجتماعی

همراه است و امر قدسی یا خدا به شیوه‌ای متعالی زمینه را برای خیر و رفاه عمومی فراهم می‌آورد.

پس به طور خلاصه می‌توان گفت که از دیدگاه مارت به‌عنوان یک انسان‌شناس، مفهوم قدسی بهترین سرخ کار برای تفسیر مجموعه عظیمی از باورها و اعمالی است که در دین بدوی مطرح است. (Marett, 1916: 531-32)

به نظر مارت، آنچه که در بطن مانا نهفته است، بیشتر نگرشی عاطفی است تا مفهومی عقلی؛ هر چند چنین نگرشی بدون تردید شامل عناصری است که احتمال دارد ملاً جنبه عقلی پیدا کنند. او می‌گوید: «دین اقوام وحشی نه بر مبنای فکر و تامل بلکه بر اساس رقص و پایکوبی استوار است و تحت شرایطی تکامل پیدا می‌کند که مساعد فرایندهای عاطفی و انگیزشی است، درحالی‌که مفهوم‌سازی به طور نسبی در حالت تعلیق باقی می‌ماند.» او بر خلاف تایلر معتقد است که اساس کار در فهم و تبیین دین و جادو با کنش مناسک آمیز است؛ حال‌آنکه باورداشت‌ها در این قضیه نقش درجه دوم دارند؛ زیرا عواطف، نه تامل بلکه کنش را برمی‌انگیزند (مک کواری، ۱۳۷۸: ۳۱۷؛ همیلتون، ۱۳۸۹: ۸۰).

بر طبق سخنان مارت، مردمان ابتدایی احساس می‌کردند که در درون اشخاص و اشیاء مخصوصی، نیرویی عجیب و فوق‌العاده وجود دارد و این وجود یا عدم وجود این احساس است که امور مقدس را از امور غیر مقدس و دنیای عجیب و شگفت‌انگیز را از دنیای هر روزی جدا می‌سازد. عمل جداسازی یک دنیا از دنیایی دیگر عملکرد و کار تابو است و احساسی که در درون انسان‌ها وجود دارد ترس آمیخته با رعب، شگفتی، تعجب، تحسین، علاقه، احترام و حتی عشق است.

۵. نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت معلوم می‌شود که مارت، انسان‌شناس بریتانیایی، شاگرد و همکار تایلر، پس از او با تأکید بر مفهوم مانا، نظریه جاندارانگاری به‌عنوان نخستین صورت دینی انسان را نقد کرد و از دوره جدیدی به نام پیش‌آنیمیسم یا «آنیماتیسم» پرده برداشت. دیدگاه مارت در تبیین منشأ دین، از سنخ دیدگاه‌های عاطفه‌گرایانه است. او با نقد نظریات عقل‌گرایانه پیش از خود، با رویکردی روان‌شناسانه، تجربه‌ی فردی انسان ابتدایی را عاملی بنیادی در منشأ دین می‌داند و بر بعد عاطفی این تجربه تأکید دارد. مارت، منشأ دین را احساسی می‌داند که آمیزه‌ای از ترس و احترام و حیرت است، که در مواجهه‌ی انسان ابتدایی با جهان پیرامون در او القاء می‌شود. او

باورداشت‌ها را صرفاً بروز و ظهور ریشه‌های پنهان - یعنی احساسات - می‌داند که سرچشمه مناسک و رفتارهای دینی هستند و باورداشت‌ها، در این میان، نقش درجه دوم را ایفا می‌کنند. انسان ابتدایی پیرامون خود را آکنده از اشیاء و پدیده‌هایی می‌بیند که برایش اسرارآمیز است. او این ویژگی اسرارآمیزبوده گی را به «نیروی» ماورایی و رازگونه نسبت می‌دهد که «قابل درک» نیست ولی قابل «احساس» است و همه جا را در بر گرفته است. این احساس به عقیده‌ی مارت، کانون مرحله‌ای در تاریخ تحول دین است که آن را «فراطبیعت‌گرایی» می‌نامد و معتقد است این مرحله پیش‌درآمد پیدایش تفکر دینی بشر است. در نظریه پیش‌آنیمیستی نیروی ناشناخته‌ای به نام مانا جای نخستین را می‌گیرد و متعلق آگاهی دینی است. احساس مانا، احساس حضور یک قدرت یا نیروی شگفت‌انگیز و رمزآمیز است که گوهر دین ابتدایی را تشکیل می‌دهد. مانا نیروی حیاتی بوده و احساسش آمیزه‌ای از هراس، اعجاب و جاذبه است که در انسان ایجاد هیبت می‌کند. چیزهایی که مانا دارند، تابو نیز هستند و از این طریق از چیزهای معمولی جدا نگاه‌داشته می‌شوند. به طور خلاصه باید گفت که انسان ابتدایی قبل از اعتقاد به اینکه در حیوانات، گیاهان و اشیاء، واقعیتی متفاوت از جسم یعنی روح وجود دارد، به نیرویی فوق‌العاده و برتر معتقد بود و آن را سبب تغییر و تغیر و علت فاعلی همه امور و پدیده‌های طبیعی می‌دانست. همچنین باورداشت که تمام موجودات اعم از ساکن و متحرک، زنده یا مرده، دارای روح و روانی مستور در آن است، که بعدها به آن مانا نام می‌نهند. مانا «نیروی کاملاً متمایز از نیروی مادی است که به شیوه‌های گوناگون منشأ خیر است. تصور بر این است که طیف گسترده‌ای از اشیاء، ابزارها و حتی اشخاص دارای این نیرو هستند و پیروزی در جنگ، رونق کشاورزی، توانایی در شکار و مانند این‌ها به آن نسبت داده می‌شود.

در نقد دیدگاه مارت، باید گفت که انسان ابتدایی در نگاه مارت، یک موجود بیش از حد رویا پرداز و منفعل تصویر شده است که دائماً به خاطر احساس «ترس آمیخته به هیبت» ای که جهان پیرامونش به او القا می‌کند، در حال ترس و لرز است. اما داده‌های قوم‌شناسی نشان می‌دهد که انسان ابتدایی چندان هم مقهور طبیعت نیست. او ابزار می‌سازد و با این کار به نوعی قوای طبیعت را به نفع خود به خدمت می‌گیرد. این موضوع نشان می‌دهد که انسان ابتدایی تا اندازه‌ای پدیده‌های پیرامونش را واکاوی می‌کرده و دریافتی از کنش و واکنش و اثر و نتیجه در پدیده‌های پیرامون داشته و از این رو می‌توان گفت او دریافتی هرچند ناقص از علیت داشته است. همین میزان درک انسان ابتدایی از جهان پیرامون و نیروهای آن و کوشش او برای به‌کارگیری این قوا برای رسیدن به مطلوب، می‌تواند رهنمون‌کننده‌ی انسان ابتدایی به

ایده‌ی خدایی متشخص باشد که سازنده و خالق جهان است. از سوی دیگر، او برای این ادعای خود که مرحله‌ای ما قبل جاندارانگاری در تحول دین وجود دارد شواهد کافی ارائه نمی‌کند. به لحاظ روش شناسی نیز باید گفت که مارت برای اثبات مرحله‌ی پیشانی‌میزم کوشش‌هایی در خور توجه کرده است، ولی داده‌های قوم‌نگاری که به این منظور استفاده کرده است، از لحاظ تاریخی محل اشکال است. انتقاد دیگری که بر مارت وجود دارد این است که نشان نمی‌دهد چرا برخی چیزها مانا دارند و برخی دیگر ندارند و چرا در جوامع مختلف چیزهای متفاوتی وجود دارد که مانا انگاشته می‌شوند. ماهیت و دلایل دال بر عاطفه و تنش خاصی که در حضور چیزهای مانا دار احساس می‌شود در نظر او مبهم باقی مانده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. به دلیل این قبیل نظرات است که گفته‌اند مارت، نظریه دورکیم را به مردم‌شناسان و دین‌پژوهان بریتانیا معرفی کرد (Meyer, 2015: 9). البته مارت دین را یک نهاد اجتماعی نمی‌دانست و معتقد بود دین در نهاد یا گروهی از نهادهای مربوطه تحقق یافته، متحد و ضمیمه شده، مقدس و گرامی گردیده است (Marett, 1914: 136).

۲. نقدی که ایوانز پریچارد بر این بخش از نظریه مارت وارد می‌کند، چنین است: «او گرچه می‌گوید که در این مرحله، جادو را نمی‌توان از دین متمایز کرد، اما توضیحی که از جادو ارائه می‌دهد، با تعریف او از دین متفاوت است، هرچند هر دو به شیوه عاطفه‌گرایانه مطرح شده‌اند.» (Pritchard, 1965: 33)

کتاب‌نامه

- Bengtson, Dale R. (1979) "Marrett and the Study of Religion" *Journal of the American Academy of Religion* 47, no. 4: 645-59.
- Codrington, R. H. (1891). *The Melanesians: Studies in Their Anthropology and Folklore*. Oxford, UK: Clarendon.
- Eliade, Mircea (1996), *religious studies*, translated by Bahauddin Khorramshahi, Research Institute of Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Hamilton, Malkam (1389), *Sociology of Religion*, translated by Mohsen Talasi, Tehdan Nasher Third. [In Persian]
- McQuarrie, John (2010). *Religious thought in the 20th century*, translated by Behzad Saleki, Tehran: Amir Kabir Publishing House.
- Marett, R.R. (1912) *Anthropology*, New York: Henry Holt and Company; London: Williams and Norgate.

- Marett, R.R. (1914), *The Threshold of Religion* (Second, Revised and Enlarged ed.) , London: Methuen and Co. Ltd.
- Marett, R.R. (1915), "Mana" Encyclopedia of Religions and Ethics (ed. James Hastings), vol. 8, Edinburgh: T&T Clark; United States: Charles Scribner's Sons.
- Marett, R.R. (1920), *Psychology and Folk-lore*, London: Methuen and Co. Ltd..
- Marett, R.R. (1935), *Head, Heart and Hands in Human Evolution*, London: Paternoster House.
- Marett, R.R. (1916), *Origin and Validity in Religion*, *The American Journal of Theology*, Vol. 20, No. 4 (Oct., 1916), pp. 517-535.
- Meyer, Birgit (2015), "How to capture the 'wow': R.R. Marett's notion of awe and the study of religion" *Journal of the Royal Anthropological Institute*, no. 22 (2015): 7-26.
- Pals, Daniel (2014), Seven theories about religion, translated by Mohammad Aziz Bakhtiari, Imam Khomeini Research Institute. [In Persian]
- Pritchard, Evans(1965), *Theories of Primitive Religion*, London: Oxford University Press.
- Ruel, M.J.(1968) "Marett, Robert Ranulph" International Encyclopedia of the Social Sciences.
- Styers, Randall (2012). Mana and Mystification: Magic and Religion at the Turn of the Twentieth Century. *Women's Studies Quarterly* 40:226-243.
- Waardenburg, Jacques(1999), *Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods and Theories of Research. Introduction and Anthology*, De Gruyter.