

کارکرد معناساز دین از دید گیرتز

سیدحسین شرف الدین^۱

مقدمه

کلینفورد جیمز گیرتز (Clifford James Geertz) انسان شناس معاصر آمریکایی، مطالعات دین پژوهی خود را در اواسط تحصیلات دانشگاهی اش آغاز کرد. وی در سال دوم دوره دانشجویی خود در مقطع فوق لیسانس، در دانشگاه هاروارد به اتفاق همسرش اولین مسافرت تحقیقاتی خود به جزیره جاوه اندونزی را آغاز کرد و به مدت دو سال جامعه پیچیده چند دینی و چند نژادی یک ناحیه شهری در آن منطقه را مورد مطالعه و تحقیق قرار داد. در خلال این سفر، وی به مطالعه دین، و همسرش به مطالعه خانواده و خویشاوندی پرداخت. او پس از اخذ دکترای خود در رشته انسان شناسی در ۱۹۵۶ به همراه همسرش، دومین مطالعه میدانی خود را در جزیره بالی اندونزی آغاز نمود. رسالت گیرتز به عنوان یک انسان شناس فرهنگی، در هر دو منطقه، قوم نگاری یا توصیف منظم و مفصل ویژگی های فرهنگی مردم آن دیار بود. کار میدانی گیرتز در جاوه و بالی، به ویژه در مورد دین، بنیانی برای بیشتر مطالعات و تحلیل های بعدی وی فراهم ساخت. وی در ۱۹۶۰ کتاب *دین جاوه* که حاوی شرح دقیق و جامعی از عقاید، نمادها، آیین ها و رسوم جزیره نشینان جاوه بود، منتشر کرد. وی در ادامه مطالعات میدانی خود طی پنج مسافرت پیاپی به مراکش به مطالعه فرهنگ اسلامی در این کشور آفریقایی پرداخت. کتاب *اسلام مشاهده شده* (1968) متضمن مطالعات مقایسه ای ارزشمند وی در خصوص انعکاس دین اسلام در دو زمینه فرهنگی کاملاً متفاوت آسیایی و آفریقایی یعنی اندونزی و مراکش است. گیرتز ضمن مخالفت صریح با علوم اجتماعی رایج به ویژه در حوزه روش شناسی نوع جدیدی از انسان شناسی را تحت عنوان «انسان شناسی تفسیری» بنیاد نهاد. اهمیت و اعتبار آثار گیرتز بیشتر از این باب است که وی هم به جنبه قوم نگاشتی و هم جنبه نظری دین عطف توجه عمیق کرده است.

پیشینه های تاریخی اندیشه گیرتز

ایده های مهم گیرتز در باب فرهنگ و دین از دو جریان علمی عمده نشأت گرفته است: سنت جامعه شناختی کلاسیک و سنت نیرومند و مستقل انسان شناسی آمریکایی. از صاحب نظران کلاسیک جامعه شناسی، ماکس وبر (Max Weber)، جامعه شناس شهیر آلمانی، به طور غیرمستقیم و تالکوت پارسونز (Talcott Parsons)، جامعه شناس آمریکایی معاصر، بیش از دیگران در شکل گیری اندیشه گیرتز مؤثر بوده اند. رویکرد «تفهیمی» (Verstehen) «وبری» که بر لزوم دخالت ایده ها و نگرش های کنشگران در تفسیر کنش های انسانی و تلاش برای درک معانی فرهنگی نهفته در آن ها از طریق ایجاد همدلی؛ تلقی

^۱ - عضو هیات علمی موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره sharaf@qabas.net

فرهنگ به عنوان محصول و فرآورده کنش های انسانی و نقش کلیدی آن در جهت دهی به کنش های انسانی مطابق با ایده ها، نگرش ها و ارزش های خاص؛ لزوم شناخت بستر فرهنگی جامعه و نمادهای موجود در آن و جای دادن کنش مورد مطالعه در چارچوب نظام نمادین مذکور با هدف درک معانی متناسب با معانی مقصود کنش گران؛ از بارزترین ایده های وبری است که در کارگیری به گونه های مختلف انعکاس یافته است. ایده دیگری که گیرتنز با الهام از وبر مطرح ساخته تقسیم دین به دو نوع سنتی و عقلانی است. گیرتنز بر پایه این گونه شناسی، ادیان موجود در میان اقوام ابتدایی که به تعدد خدایان، ارواح متعدد به عنوان کارگزاران خدایان و مجریان فرامین آن ها در زمین و انواع جادو معتقد بودند؛ ادیان «سنتی» و ادیان متأخر معتقد به یک یا دو خدا و اعتقاد به اصول کلی و معیارهای خاص زندگی برای حل معماهای این جهانی را ادیان «عقلانی» نام نهاده است. از نظر گیرتنز ادیان عقلانی در مقایسه با ادیان سنتی آگاهی های بیشتری برای پیروان خود فراهم ساخته و کارآیی بیشتری در صحنه ها و عرصه های اجتماعی از خود نشان می دهند. جامعه شناس دیگری که هم به صورت غیر مستقیم و از طریق ترجمه و انتقال آثار وبر از آلمانی به انگلیسی و ایجاد امکان برای بهره گیری گیرتنز و سایر انگلیسی زبانان از این آثار و هم به صورت مستقیم بر اندیشه گیرتنز تأثیر تعیین کننده داشته، جامعه شناس معروف و استاد نامبردار هاروارد تالکوت پارسونز است. عطف توجه عمیق پارسونز به فرهنگ به عنوان یکی از خرده نظام های عمده و محوری نظام اجتماعی و به مثابه شبکه پیچیده ای از ارزش ها، نمادها و باورها که هم با فرد و هم با جامعه کنش متقابل داشته و نقش تعیین کننده ای در عملکرد سایر خرده نظام ها و کل نظام اجتماعی از یک سو و کنش های فردی از سوی دیگر ایفا می کند، از جمله ایده های کلیدی انعکاس یافته در اندیشه گیرتنز است. از نظر پارسونز نظام فرهنگی یک امر عینی و مجموعه ای از نمادها یعنی اشیا، حرکات، اشارات، کلمات و رخدادهای معنادار است که هرچند در بیرون از ذهن افراد وجود دارند، اما در درون آن ها عمل کرده و به نگرش ها، ذهنیت و جهت گیری های کنشی آن ها شکل داده و کنش هایشان را در مقام تحقق هدایت می کنند. خلاصه اینکه اگر وبر نشان داد که چگونه می توان یک فرهنگ را فهمید، پارسونز نشان داد که در کجا آن را می توان یافت. به نظر پارسونز، فرهنگ فقط مجموعه ای از عواطف خیال انگیز و یا تصورات متغیر در ذهن افراد نیست، بلکه امری واقعی و با ثبات و به عبارتی، یک امر عینی است که بر عواطف افراد تأثیر گذاشته اما موجودیتی جدای از آن ها دارد. همه افراد جامعه می توانند این نظام نمادین را به دلیل عینیت و واقعیتش تمییز داده و مورد مطالعه قرار دهند. انسان شناسان نیز به دلیل همین وجهه عینی است که مطالعه فرهنگ را مهم ترین حوزه مطالعات خویش قرار داده اند. گیرتنز نیز فرهنگ را نظام عینی نمادها می داند و به همین اعتبار، برخی اندیشمندان عنوان انسان شناسی «نمادین» را برای رویکرد او مناسب تر از انسان شناسی «تفسیری» می دانند.

اندیشه‌گیرتر علاوه بر جامعه‌شناسان فوق از برخی انسان‌شناسان معاصر نیز تأثیر پذیرفته است. از این میان می‌توان از فرانس بواس (Frans Boas، 1858-۱۹۴۲)؛ آلفرد لوئیس کروبر (Alfred Lowies، ۱۸۷۶-۱۹۶۰)؛ روبرت لووی (Robert Lowie، ۱۸۳۳-۱۹۵۷)؛ و روث فولتن بندیکت (Ruth Fulton Benedict، ۱۸۸۷-۱۹۴۸) نام برد. وجه مشترک اندیشمندان مزبور، تأکید بر اهمیت و اعتبار مطالعات میدانی به عنوان مناسب‌ترین روش برای بررسی و مشاهده فرهنگ و پدیده‌های فرهنگی به عنوان کلیدی‌ترین بخش مطالعات انسان‌شناختی و تفسیر این پدیده‌ها در پرتو شواهد عینی و واقعی است. بواس، کروبر و لووی، علاوه بر اهمیت مطالعات میدانی، بر "فرهنگ" به عنوان مهم‌ترین و کانونی‌ترین بخش پژوهش‌های انسان‌شناختی تأکید ورزیده‌اند. آن‌ها در بررسی‌های میدانی خود تأکید کرده‌اند که تنها یک جامعه خاص را مورد تحقیق و پژوهش قرار نمی‌دهند - آن‌گونه که برخی از محققان اروپایی ترجیح می‌دادند - بلکه نظام وسیعی از ایده‌ها، رسوم، نگرش‌ها، نمادها، و نهادهایی را که جامعه تنها بخشی از آن‌هاست مورد بررسی و تأمل قرار می‌دهند. به نظر این مردم‌شناسان آمریکایی "جامعه" اصطلاحی بود که بیشتر به عناصر صرفاً مادی و ساختاری اجتماعات انسانی اشاره داشت، در حالی که اصطلاح مناسب برای مفهوم جامع‌تر آن‌ها که از نگرش‌ها و عواطف موجود در ماورای نظم اجتماعی حکایت می‌کند، "فرهنگ"¹ است. روث بندیکت... توضیح می‌دهد که فرهنگ، حتی کلید فهم خصلت‌های شخصیتی فرد نیز می‌باشد.²

ویژگی‌های اندیشه‌گیرتر

اندیشه‌مردم‌شناختی‌گیرتر علاوه بر وجوه اشتراک با سایر اندیشمندان، واجد خصایص و مشخصه‌های متمایزکننده‌ای است که در ادامه این بخش به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود:

- مخالفت صریح با علوم اجتماعی رایج به ویژه در حوزه روش‌شناسی و بنیانگذاری نوع جدیدی از انسان‌شناسی تحت عنوان «انسان‌شناسی تفسیری» و تأکید بر صبغه تفسیری و ویژگی متفرد موضوعات مورد مطالعه علوم انسانی در مقابل خصیصه تبیینی، علت‌جویانه و تعمیم‌پذیر مطالعات تجربی و مطالعات معمول علوم طبیعی؛

- تأکید بر مطالعات خرد و جزئی؛ ترسیم مینیاتورهای قوم‌نگارانه و مطالعه موضوعات محدود همچون طایفه‌ها، قبیله‌ها، مکان‌ها، فرهنگ‌ها و مردم مشخص از طریق بررسی خصوصیات ریز و جزئی آن‌ها؛

- عدم امکان ارائه یک نظریه کلی و جهان‌شمول تفسیر فرهنگی بر اساس مطالعات خرد؛

- عدم امکان دستیابی به یک قانون فراگیر در پرتو مطالعات تفسیری؛ از نظر‌گیرتر، علم تحلیل فرهنگ نه یک علم تجربی قانون‌گرا، که یک علم تفسیری معناگراست. [از این رو، در حوزه مطالعه فرهنگ (قوم‌نگاری) و دین، همه معارف به اصطلاح «محلی» خواهند بود و امکان دستیابی به یک علم کلی و جهان‌شمول و ارائه نظریه در خصوص اشکال عام و کلی این دو هیچ‌گاه میسر نخواهد شد].

- تلقی قوم نگاشتی از انسان شناسی به جای تلقی رایج آن به عنوان یک علم به معنای مصطلح آن؛
- تأکید بر مطالعه فرهنگ (یا الگوی کلان زندگی در فراسوی واحدهای اجتماعی خرد) به جای جامعه به عنوان موضوع اختصاصی مطالعات انسان شناختی؛
- تلقی فرهنگ به عنوان نظام عینی ایده ها و بافت مشترک معانی تبلور یافته در اشکال عینی؛
- توجه به عنصر معنا³ در ورای کنش های عینی و کشف مضمون زندگی در کلیت آن و نحوه تفکر مردم درباره آیین ها، ساخت ها، عقاید و رسوم جاری جامعه؛
- تلقی معنا به عنوان یک امر مشترک و اجتماعاً پذیرفته شده نه امری صرفاً ذهنی و شخصی؛ (معنا هر چند به ذهن افراد قائم است، اما امری شخصی نیست).
- اتخاذ رویکرد تفسیری در مطالعه فرهنگ یا - به اصطلاح - توصیف عمیق واقعیت آن و مقاصد کنشگران از کنش های متنوع خود؛ (در خصوص دین نیز، هدف توصیف عمیق آن از دید مؤمنان تجربه کننده آن است).
- تفسیر انسان شناسانه فرهنگی یعنی «حدس زدن معانی و ارزیابی این حدس ها و نتیجه گیری های تبیینی»⁵؛
- تعمیم ناپذیری مطالعات فرهنگی خردنگر و عدم امکان مقایسه کامل و دقیق دو فرهنگ یا دو حوزه فرهنگی با یکدیگر و به عبارتی، جداانگاری فرهنگ ها به مثابه تافته های جدا بافته؛ (البته تلاش گیرتر در کتاب *اسلام مشاهده شده* برای ارائه چارچوبی جهت تحلیل مقایسه ای دین در دو منطقه مورد مطالعه، با ایده مذکور منافات ندارد).
- توجه عمیق به دین به عنوان یک نظام و واقعیت فرهنگی مستقل نه جلوه صرف نیازهای اجتماعی یا تنش های اقتصادی و لزوم بررسی تأثیر آن در تمام زوایای زندگی؛
- تبیین دین بر اساس درک دقیق نظام معانی آن؛ (از نظر گیرتر، تبیین دین بدون فهم نظام معانی آن شبیه تبیین یک رایانه بدون توجه به برنامه آن یا تبیین یک کتاب بدون اشاره به واژه ها و کلمات آن است. این تبیین نه با هدف دست یابی به یک نظریه علمی عام، که برای یافتن معانی صورت می گیرد).
- اتخاذ رهیافتی ترکیبی از عناصر عقلانی و عاطفی در تحلیل باورداشت های مذهبی؛
- وجود ارتباط مستحکم میان نمادهای دینی با ساخت جامعه مربوط، در عین ارتباط با روان شناسی اعضای آن؛ (سه قطب یک نظام فرهنگی دینی یکی نماینده نماد، دیگری نماینده جامعه، و سومی نماینده روان شناسی فردی است).
- لزوم تمایز میان نیروی دین در همه فرهنگ ها با قلمرو تأثیر عینی آن در مطالعات انسان شناختی؛
- مخالفت صریح با هر نوع تحویل گرایی؛ (و ردّ آراء کسانی که با ارجاع دین به اموری همچون روان نژندی پنهان، نیاز اجتماعی، تضاد طبقاتی و غیر آن، از درک واقعیت آن به دور مانده اند).

- تأکید بر اهمیت روش کیفی و مطالعات میدانی به عنوان شیوه پذیرفته شده جهت دست یابی به نتایج عینی و واقعی در انسان شناسی و جامعه شناسی.

مفاهیم کلیدی در اندیشه گیرتز

فرهنگ

یکی از مفاهیم مهم در رویکرد تفسیری گیرتز که شناخت آن عمده ترین رسالت انسان شناسی است. مفهوم «فرهنگ» می باشد. فرهنگ از نظر وی، کل فراگیری است که بر ابعاد مختلف و جنبه های متفاوت جامعه سایه افکنده و اجزا و اضلاع گوناگون زندگی انسان را متأثر ساخته است. فرهنگ مجموعه الگوهای معنایی انتقال یافته در گذر تاریخ و نهادی شده ای است که در قالب نمادها تجسم یافته است. و به عبارتی، نظامی از مفاهیم است که به انسان ها به ارث می رسد و به صورت های نمادین بیان می شود. نظام فرهنگی حامل و حافظ معانی کنش های اعضای جامعه است و تنها به کمک این نظام است که می توان به فهم معانی کنش ها نایل آمد. وی در فرازی از کتاب **تفسیر فرهنگ** می نویسد: «با ماکس وبر هم عقیده ام که انسان حیوانی است که در میان تارهای معانی ای که خود تنیده معلق است. من فرهنگ را همان تارها می دانم که برای تحلیل و شناخت آن نمی توان با یک دانش تجربی به قوانین آن پی برد، اما می توان با تفسیر و تأویل به جستجوی معنای آن پرداخت»، و در جای دیگر می نویسد: فرهنگ «سلسله مراتبی است از ساختارهای معانی که شامل اعمال، نمادها و علامت های ناشی از حرکات، پلک زدن های عادی و مصنوعی، ادا در آوردن ها تا اظهار کردن، بیان داشتن، مکالمه کردن و تک گویی می شود»⁶ دین نیز به تفسیر وی از جمله عناصر نظام فرهنگی محسوب می شود. بر طبق این تلقی، نظام فرهنگی دارای دو جنبه مهم «نمادها» و «معانی» است که در ادامه به توضیح اجمالی آن ها می پردازیم.

نماد

مفهوم نماد از دیگر مفاهیم مهم در اندیشه گیرتز است. نماد چیزی است که می تواند به جای چیز دیگری بنشیند و آن را باز نمود یا بیان کند و یا می تواند به عنوان نوعی نمودار یا راهنمای آنچه که باید انجام گیرد، عمل کند. برای مثال، «چراغ راهنمایی موقعیتی را که در آن قرار گرفته ایم برای ما روشن می سازد؛ یعنی به ما می گوید که به خطر بالقوه برخورد با اتومبیل های دیگر در تقاطع سر راهمان نزدیک شده ایم. اما در ضمن، همین چراغ قرمز ما را آماده می سازد تا به شیوه خاصی عمل کنیم و به ما آموزش می دهد و خاطر نشان می سازد که مسیر کنشی خاصی را باید دنبال کنیم. این چراغ هم موقعیت را به ما نشان می دهد و هم باعث می شود که رفتار معینی از خود نشان دهیم. به همین سان، نمادهای مذهبی هم موقعیت ما را در جهان بیان می کنند و هم به این موقعیت شکل می بخشند. این نمادها از طریق القای تمایلاتی در انسان ها در جهت رفتار کردن به شیوه های معین و ترغیب حالت های خاص در آن ها، به جهان اجتماعی شکل می دهند. برای مثال، این نمادها می توانند به عبادت کنندگان وقار، متانت و نظایر آن ببخشند و یا سرمستی،

شادمانی و هیجان در آن‌ها برانگیزند.⁷ از این رو، هر موضوع، عمل، پدیده یا ارتباطی که به عنوان ابزاری جهت اظهار یک تلقی، ایفای نقش می‌کند، به واقع یک نماد است. نمادها بیان عینی، منظم و اجتماعاً پذیرفته شده عقاید، ایده‌ها، آرزوها و تجارب هستند. نمادها در یک فرایند نسبتاً طولانی به صورت نظامی از معانی و رویه‌های فرهنگی تجلی یافته و به مثابه بستری مناسب جهت انتقال، تداوم و توسعه دانش‌ها و تجارب بشری عمل می‌کنند. تامپسون اشکال نمادین را با پنج مشخصه توصیف کرده است: عمدی بودن، قراردادی بودن، ساختاری بودن، ارجاعی بودن و زمینه دار بودن.⁸ گیرتز در توضیح وجهه نمادی یکی از رفتارهای فرهنگی مهم مشهود خود در بالی بر آن است که «جنگ خروس‌ها در بالی، فقط جنگ دو خروس نیست، بلکه معتقد است که باید این عمل به ظاهر سطحی را به معانی و مفاهیم و حتی کارکردهای متعدد اجتماعی آن ارتباط داد. همین پدیده از یک سو، بیانگر مردانگی و قدرت و به عبارتی، روشنگر شأن و منزلت اجتماعی صاحبان آن‌هاست و از سوی دیگر، افزون بر آنکه زمینه تفریح و سرگرمی صاحبان آن‌ها را تأمین می‌کند، برای مردم نیز نوعی تفریح و سرگرمی شمرده می‌شود. در عین حال، آن‌ها تماشاچیان صرف نیستند، بلکه کسانی هستند که با تمام وجود، آن موضوع را دنبال می‌کنند و در واقع یک زندگی جمعی را بر پا می‌دارند. آن‌ها در شرط بندی‌های خود، الگوهای روابط دوستانه، روابط محلی و پیوندهای افراد و اعضای جامعه را با یکدیگر مبادله می‌کنند؛ الگوهایی که مبتنی بر پایگاه‌های اجتماعی آنان است.»⁹

معنا

مفهوم دیگری که با نماد ارتباط تنگاتنگی دارد مفهوم معنا است. معنا از طریق علایم و نشانه‌های نمادین که ابزارهای حامل آن هستند، منتقل می‌شود. پدیده‌ها و کنش‌ها علاوه بر ظاهر فیزیکی، حاوی معانی و مضامین خاص فرهنگی اجتماعی هستند که انسان شناس و جامعه شناس تفسیرگرا در صدد کشف و استنباط آن‌هاست. چه بسا یک رفتار به رغم ظاهر فیزیکی یکسان، بار معنایی متفاوتی در حوزه‌های فرهنگی مختلف یا در یک حوزه اما به تناسب موقعیت‌های متفاوت کنشگران داشته باشد. برای مثال، رفتار مقتصدانه در یک موضع ممکن است نماد زهد و پارسایی؛ در موضع دیگر نشانه بخل و خساست و در موضع سوم، نماد فقر و تنگدستی تلقی شود. از دید گیرتز، فرهنگ نیز نظام یا مجموعه‌ای از نظام‌های معنایی نمادین است؛ چه اینکه دین نیز نظامی از نمادهاست. همان‌گونه که در مباحث قبل گذشت، معنا نیز نه امری شخصی، بلکه امری جمعی و برخوردار از اعتبار اجتماعی است. از این رو، جامعه شناس و انسان شناس، باید همه تلاش خود را برای دریافت این حقیقت مشترک بسیج کند. او نباید و نمی‌تواند بدون ارجاع به ذهنیت فرهنگی کنشگر، آنچه را خود برداشت کرده، به عنوان معنای کنش یا هر نوع نماد دیگر تلقی کند. معنا در حقیقت، آن چیزی است که در نظام فرهنگی جامعه و در تار و پود روابط اجتماعی تعبیه شده است و از این رو، برای دریافت آن باید به عمق و درون مایه فرهنگ جامعه نفوذ کرده و با تأمل در

بافت پیچیده نظام معنایی رایج کشف و استنباط گردد. ارائه معنا و تفسیر کنش ها و نمادها، تنها از طریق نفوذ به درون ذهن کنشگران یا کاوش ذهنی نمادها همراه با عطف توجه عمیق به زمینه ها و بسترهای فرهنگی مولد آن ها، قلمرو کاربرد، نقش و مقاصد کاربران آن ها در نظام معنایی مورد نظر ممکن خواهد بود.

تعریف دین

گیرتزر در چارچوب علایق خود به بررسی بعد فرهنگی دین، ابتدا به تعریف اجمالی فرهنگ و سپس به تعریف مورد نظر خود از دین پرداخته است. فرهنگ از دید وی، الگوی معانی و ایده هایی است که در قالب نمادها تجلی یافته اند، و در حقیقت، فرهنگ همان چیزی است که مردم به وسیله آن معرفت خود از زندگی را منتقل کرده و نگرش خود را درباره آن بیان می کنند. در درون هر فرهنگ، صور گوناگون معرفت و نظام های فرهنگی متعددی همچون هنر، عرف، ایدئولوژی سیاسی و غیر آن وجود دارند.

دین نیز طبق تفسیر وی از جمله این نظام های فرهنگی است. از این رو، دین از نظر وی، مجموعه ای از ایده ها و باورهای معطوف به خدایان و امور واقعی (جهان بینی) و مجموعه ای از ارزش ها، نگرش ها، عواطف، روحیات و رفتارها (خلقیات) است. گیرتزر تعریف نظری خود از دین را در قالب پنج گزاره به هم پیوسته این گونه بیان می کند: «(۱) نظامی از نمادها که عمل می کند تا به وسیله (۲) فرموله کردن مفاهیم مربوط به نظم عام هستی و (۳) پوشاندن این مفاهیم با چنان هاله ای از واقعیت مندی که (۴) روحیات و انگیزه های انسان به طور منحصر به فردی واقعی به نظر رسد (۵) در انسان روحیات و انگیزه های قدرت مند، فراگیر و پایداری را به وجود می آورد.»¹⁰

عناصر موجود در تعریف دین

عنصر اوّل

دین از نظر گیرتزر نظامی از نمادهاست؛ یعنی عناصری که ایده ها را حمل و به مردم منتقل می کند. از این رو، اشیایی همچون چرخ عبادت بودایی،¹¹ حادثه ای همانند به دار آویختن حضرت مسیح، آیینی چون مراسم تکلیف پسران یهود¹² یا یک عمل آیینی همراه با حرکات و اشارات خاص و اموری از این قبیل که در هر دین، مجموعه ای از آن ها به گونه های مختلف وجود دارد، نمادهایی هستند که معانی مشخصی را افهام می کنند. این نمادها برای کسانی که با اعتبارات و قراردادهای مورد نظر و معانی مقصود آن ها آشنایی داشته و - به اصطلاح - قدرت رمزگشایی از پیام های مرموز و مکنون آن ها را داشته باشند، حاوی معانی عمیق و بعضاً چند لایه ای هستند که در عرف مؤمنان به آن ها معهود و مألوف است. این نمادها و معانی و ایده های نهفته در آن ها هر چند ذهنی اند اما شخصی نیستند و به دلیل همین عمومیت است که می توان آن ها را جدای از ذهن افرادی که با آن ها فکر می کنند، فهم و تفسیر نمود. یکی از اندیشمندان معاصر در توضیح این عنصر می نویسد: گلیفورد گیرتزر برجسته ترین دین پژوه نمادگراست. او معتقد است که فرض

جوهر انتزاعی برای مفاهیم و مقولات دینی، ما را ناگزیر به استفاده از ابزارهای نمادین می‌سازد. از نظر او نمادهای دینی مانند اشیا و مکان‌های مقدس، اعمال مناسکی و سرگذشت‌های قدیسین، نمادهای ماکرو و سمبلیک اند و به فرد در تفسیر معنای زندگی اش کمک می‌نمایند.

گیرتز دین را نظامی نمادین می‌داند که از طریق مفاهیم مدون یک نظم عمومی موجود، خلق‌ها و انگیزه‌های پایدار، گسترده و پرقدرتی را در مردمان پدید می‌آورد و آن را در چنان‌هاله‌ای از حقیقت می‌پوشاند که انگار تنها واقعیت ممکن است. او در عین حال به بحث درباره کارکرد نمادهای دینی نیز می‌پردازد و جهان بینی دینی را در مقابله با سه چالش عمده در بدجلوه دادن معنای زندگی، موفق ارزیابی می‌نماید:

(۱) فایق آمدن بر چالش فقدان تبیین که باعث تردید و سردرگمی بشر در جهان است؛

(۲) معنادار نمودن و قابل تحمل کردن رنج در حیات بشری؛

(۳) توجیه وجود شیطان و بی‌عدالتی و نوید غلبه نهایی نیکی و عدالت در جهان.

به علاوه، او معتقد است که نمادها، بخصوص نمادهای مناسکی، قادرند فضا و شرایطی را برای گروندگان پدید آورند که در آن به شناخت عمیق تری از واقعیت نایل گردند، شناختی که اعتبارش فراتر از تصدیق تجربیات است و به بنیانی مستحکم برای اتکای ارزش‌های اجتماعی بدل می‌شود. نمادگرایی چون‌گیرتز و برگر آرای خویش را بر پیش فرض‌هایی درباره معناداری و نظم جاری در جهان استوار ساخته‌اند و اساساً جز بر این دو پایه نمی‌توان اصول نمادگرایی را استوار ساخت. بر همین اساس است که برگر می‌گوید: دین کوشش جسورانه‌ای است برای آنکه سراسر گیتی برای انسان معنادار شود. دین از این طریق بر بی‌هنجاری و ناملایماتی چون رنج، مرگ، شر و بی‌عدالتی فایق می‌آید.¹³

عنصر دوم

که در حقیقت به کارکرد نمادهای دینی اشاره دارد، فرموله کردن مفاهیم مربوط به نظم عالم هستی است. هدف اصلی دین از نظر گیرتز، نه ارائه رهنمود در خصوص اوراق قرضه و سهام، ورزش و بازی، تفریح و سرگرمی، مدل‌های لباس و آرایش و سایر امور دنیایی متعارف، بلکه ارائه تبیین‌های نهایی و غایی از نظم حاکم بر جهان هستی و ارائه تفسیری واقع‌بینانه از اهداف موردنظر خالق و ناظم بزرگ آن است. در پرتو این تبیین، می‌توان همه بی‌نظمی‌ها و آشفتگی‌های عالم هستی که از نظر فکری امکان‌درک و تحلیل آن‌ها برای انسان وجود ندارد، توجیه نمود و همچنین رنج‌ها و مصایبی که از نظر عاطفی و اخلاقی انسان را در فشار قرار داده و با منطق عادی توجیه‌ناپذیر و به‌طور طبیعی، تحمل‌ناپذیر به نظر می‌رسند، پذیرفتنی، موجّه و گاه بالاتر از آن، مطبوع و مطلوب ساخت و با آن‌ها بهترین وجه ممکن کنار آمد. از این رو، دو عنصر «جهان‌بینی»¹⁴ یعنی مجموعه روحیات، انگیزه‌ها و تمایلات رفتاری هدایت‌شده توسط ایده‌آل‌های اخلاقی، دو ایده‌کانونی دین هستند که به نوعی به یکدیگر ارتباط و اتصال یافته‌اند.

عنصر سوم

سومین عنصر مذکور در تعریف دین پوشاندن مفاهیم مربوط به نظم عالم هستی در هاله ای از واقعیت مندی است و این بدان معناست که «دین، فضایی را برای زندگی مشخص می کند که منزلت خاصی دارد. چیزی که دین را از سایر نظام های فرهنگی جدا می کند، این است که نمادهای دینی مدعی اند که ما را با چیزهایی مرتبط می سازند که "به راستی واقعی اند"؛ یعنی چیزهایی که بیش از هر چیز دیگری برای مردم اهمیت دارند و بالاتر از همه اینکه این در آیین هاست که احساس این واقعیت نیرومند مردم را فرا می گیرد».¹⁶

عنصر چهارم

چهارمین عنصر تعریف، اینکه روحيات و انگیزه های انسان کاملاً واقعی به نظر می رسند و معنای آن این است که نمادهای دینی روحيات و انگیزه های قدرت مند، فراگیر و پایداری را به وجود می آورند و به عبارتی، دین کاری می کند که مردم اموری را احساس کنند و انگیزه و تمایل به انجام برخی کارها را در آن ها به وجود می آورد. انگیزه های مذکور هدفمند بوده و به وسیله مجموعه پایداری از ارزش ها هدایت می شوند. از این رو، مؤمنان در پرتو این نظام ارزشی و همسو با دین چیزهایی را خوب و مطلوب و اموری را بد و نامطلوب می انگارند. «اگر به یک راهب بودایی، کباب گوشت رایج در ضیافت شام آمریکای مرکزی تعارف شود، شدیداً احساس نفرت خواهد کرد. به نظر او، هم خوردن گوشت و هم خوردن آن مقدار گوشت کار اشتباهی است؛ زیرا دل بستگی به غذا، تلاش او برای تولد مجدد بهتر و رهایی نهایی از زندگی در جهان طبیعی را بی اثر می کند. انگیزه او در اینجا یک امر اخلاقی است؛ یعنی ترجیح خیر بر شر. یهودیانی که آرزوی دیدن اورشلیم را دارند و مسلمانانی که مشتاق زیارت مکه هستند نیز کارها را طوری ترتیب خواهند داد تا به هدف خود نایل آیند. هدف آن ها همان دست یابی به تجربه اخلاقاً خوب حضور در مکانی است که در سنت آن ها مقدس می باشد. از سوی دیگر، روحيات کمتر توضیح داده شده و با وضوح کمتری بیان شده است؛ مثلاً زمانی که یک زائر هندو به شهر بنارس و یا یک مسیحی به شهر بیت لحم وارد می شود، ممکن است به صورت غیرمنتظره ای احساس شعف و یا آرامش درونی را تجربه کند که در مقطعی، روح او را تسخیر کرده و در مقطعی دیگر رها سازد، و سپس به طور طبیعی، زمینه را برای روحیه دیگری پدید آورد».¹⁷

عنصر پنجم

پنجمین عنصر مذکور در تعریف، اینکه دین روحيات و انگیزه های قدرت مند، فراگیر و پایدار کاملاً واقع گرایانه ای را در انسان به وجود می آورد.

نکته قابل ذکر اینکه از دیدگیرتر روحيات و انگیزه های مؤمنان در آیین ها با جهان بینی آن ها کاملاً منطبق بوده و یکدیگر را تقویت می کنند. جهان بینی من، به من می گوید که باید بدین صورت احساس کنم و متقابلاً احساس من، به من می گوید که جهان بینی من باید درست باشد و نمی تواند اشتباه باشد. در آیین

"به هم آمیختگی نمادین خلیات و جهان بینی" روی می دهد. آنچه مردم می خواهند انجام دهند و احساس می کنند که باید انجام دهند - یعنی خلیات آن ها - با تصویری که از چگونگی واقعی جهان دارند، به هم می آمیزند.¹⁸

همان گونه که در مباحث پیشین بیان شد، از نظر گیرتز نمادهای دینی علاوه بر ارتباط مستحکم با ساخت های اجتماعی جامعه محل حضور خود، با روان شناسی اعضا نیز پیوند ناگسستنی دارند.

کارکردهای دین

از نظر گیرتز هر دین یا جنبش مذهبی خاص در محیط عملکرد خویش کارکردهایی دارد، هرچند ممکن است در مقایسه با جامعه دیگر فاقد کارکرد باشد. از این رو، این سؤال که آیا دین به طور کلی کارکرد مثبت یا منفی دارد، از نظر گیرتز پرسش معقولی به نظر نمی رسد. ما تنها می توانیم از کارکرد یک دین خاص، در یک قلمرو معین سؤال کنیم. گیرتز در ضمن آراء خود به صورت جسته و گریخته به برخی از کارکردهای دین اشاره کرده که مهم ترین آن ها عبارتند از:

- القاء یک جهان بینی مجاب کننده و تصویر ویژه از نظم کلی حاکم بر هستی و به عبارتی، جهان را معنادار و سامان مند معرفی کردن و مرتبط ساختن آن با روحيات و انگیزه های آدمیان؛

- ایجاد چشم اندازها، حالات و انگیزش های دارای وجهه عقلانی، واقع بینانه، بی همتا، تردیدناپذیر و دارای قدرت تأثیرگذاری عمیق (به اعتقاد گیرتز، مهم ترین ویژگی دین، ایمان است که می کوشد مفاهیم دینی را به گونه ای حقیقی و به دور از هرگونه شک و شبهه به صورت معقول ترین و واقع بینانه ترین چشم انداز ممکن معرفی کرده و آن را در مقابل شواهد محتمل مغایر تثبیت کند).

- پوشاندن مفاهیم و فرمول بندی های مربوط به نظم عام هستی در هاله ای از واقعیت مندی تردیدناپذیر؛

- معنادار ساختن وجود انسان و اعطای هویت به او؛

- منطقی جلوه دادن روحيات آدمیان از نظر عقلی، چه نمادهای مقدس «روحيات آدم ها یعنی آهنگ، خصلت و کیفیت زندگی، سبک اخلاقی و زیباشناختی و حالت زندگی آن ها را با جهان بینی شان، یعنی همان تصویری که از واقعیت عملکرد اشیا دارند و فراگیرترین اندیشه های آن هادرباره نظم، ترکیب کند».¹⁹

- ایجاد همخوانی میان سبک معینی از زندگی با نوعی تفکر مابعدالطبیعی؛

- فهم پذیری و توضیح پذیر ساختن نهایی رخدادها و تجربه های نابهنجار زندگی همچون مرگ، خواب و خیال، بلایای طبیعی، سرگردانی، رنج و شر، ناکامی و مصیبت، سختی و گرفتاری (از جنبه عقلانی) و معنادار ساختن آن ها از طریق ارتباط دادن آن ها با قلمرو گسترده ای از واقعیت و در نتیجه، اعطای توانایی برای پذیرش، تحمل و کنار آمدن با آن ها؛

- هدایت کنش ها و تمایلات انسانی در پرتو مجموعه پایداری از ارزش های اخلاقی و ترغیب آن ها به کسب آرمان های اخلاقی؛

- تأیید و تقویت روحیه تحمل پذیری امور نابهنجار (از جنبه عاطفی) و کاهش بی قراری انسان با قرار دادن امور فوق در یک زمینه معنادار و انطباق انسان با آن ها و ترغیب به انجام کنش های خاص در برخورد با آن ها (بیشتر سنت های مذهبی این قضیه را که زندگی مستلزم رنج است تأیید می کنند).

- فراهم کردن نمادهایی برای بیان عواطف انسان ها؛

- توجیه تجربه های ناخوشایند بشر از نابرابری و بی عدالتی و معنادار ساختن آن (چه در منطق دین بی عدالتی های این جهان با دادگری در جهان دیگر جبران خواهند شد).

- توجیه خصلت یکنواختی و روزمرگی چرخه عادی زندگی انسان ها و اعتبار دادن به آن.

طبقه بندی ادیان

گیرتنز با الهام از وبر، ادیان را در یک طبقه بندی کلی به دو دسته «سنتی» و «عقلانی» تقسیم کرده است. ادیان سنتی یا به تعبیر وی «ادیان جادویی» با ویژگی هایی از ادیان عقلانی تمایز می یابند: ادیان مورد اعتقاد انسان های ابتدایی، متضمن الهه ها و ارواح متعدد تجلی یافته در اشیا و پدیده های مختلف، اعتقاد به دخالت گسترده و بلامنازع خدایان در همه عرصه های زندگی، آکنده بودن همه حوزه های فعالیت فردی و اجتماعی از آیین های متنوع، ارتباط مستحکم میان آیین ها و مراسم مذهبی با ساخت اجتماعی؛ استناد بسیاری از شرور و پلیدی ها به انواع مختلف سحر؛ طرح سؤالات و پاسخ های خاص و جزئی در خصوص مسائل مهم زندگی (برای مثال، به جای طرح سؤال از معنای زندگی، حقیقت مرگ، فلسفه وجود درد و رنج در جهان و این سنخ سؤالات فلسفی، سؤال می شود: چرا پدر من مریض است؟ چون دشمنش او را جادو کرده است.) و به طور کلی، فقدان الهیات عقلانی.

در مقابل، ادیان عقلانی یا ادیان انتزاعی و منطقی با ویژگی های دیگری همچون اعتقاد به یک یا دو خدا به جای ارواح متعدد یا اعتقاد به اصول معنوی بزرگ همچون خدای یگانه اسرائیل، تائو یا راه طبیعت چین و برهمن یا روح عالی هند، که برخلاف ارواح ادیان جادویی فراتر از امور جزئی زندگی قرار دارند؛ عاری بودن زندگی روزمره از خدایان کوچک، به کارگیری شیوه های خاص همچون دستورات اخلاقی یا تجربه های عرفانی به جای آیین های روزمره بی شمار برای مواجهه با امور مقدس و نیل به الوهیت؛ آگاهی کامل مؤمنان از نظام اعتقادی سازمان یافته خویش و اعمال و وظایف دینی؛ اعتقاد به شیطان به عنوان منشأ پلیدی ها؛ طرح سؤالات کلان در خصوص مسائل مهم هستی، جهان نگری و جهان شمولی و ویژگی هایی از این دست از ادیان سنتی تمایز می یابند. گیرتنز ادیانی همچون یهودیت، کنفوسیوس و هندوئیسم فلاسفه هند را از زمره ادیان عقلانی موردنظر خویش شمرده است.

تحلیل مقایسه ای دین

هدف گیرتنز در کتاب *اسلام مشاهده شده*²⁰ پی ریزی چارچوبی برای تحلیل مقایسه ای دین از طریق مطالعه چگونگی رشد و گسترش یک عقیده و ایمان یعنی اسلام در دو قلمرو تمدنی کاملاً متمایز یعنی

اندونزیای و مراکش است. به اعتقاد گیرتنر، مطالعه مقایسه ای دین، بیشتر به تفسیر ابعاد وجودی و عینی دین می پردازد. او در این مطالعه، سنت وبری جامعه شناسی مقایسه ای تاریخی و کلان را تعقیب کرده و مبنای کار خویش قرار داده است. به ادعای گیرتنر مشکل اصلی در مطالعات مقایسه ای، نه تعریف دین، بلکه یافتن آن و درک این واقعیت است که چه نوع عقیده و اعمالی، چه نوع ایمانی را تحت چه شرایط پشتیبانی می کنند و برای این کار علاوه بر تفسیر و تحلیل باورها، عقاید، اعمال و نهادهای مذهبی باید روشن شود که چگونه و به چه وسیله مجموعه ای از این باورها، اعمال و نهادها در گذر زمان باقی مانده و به حیات خود استمرار می دهند و در مقابل، مجموعه ای از آن ها تضعیف شده یا از میان رفته اند. به عبارت دیگر، برای فهم و تحلیل عوامل مؤثر در حفظ و ثبات یا تغییر و دگرگونی پدیده های دینی، پای عوامل فرازمانی به میان می آید. گیرتنر در صدد تحلیل این مهم است که به هنگام ظهور ضعف و کاستی و سست شدن بنیان نظام ها و سنت های آیینی و رسوم مذهبی، معتقدان و مؤمنان به آن ها در چنین شرایطی چه واکنشی از خود نشان می دهند و چه مواضعی را اتخاذ می کنند؟ گیرتنر برای یافتن پاسخ سؤال فوق، به مطالعه و بررسی دو جامعه مراکش و اندونزی پرداخته است؛ جوامعی که در عین اشتراک در مسلمانی و تعلق به جهان اسلام، از جهاتی همچون موقعیت جغرافیایی، میزان فاصله با مرکز تمدن اسلامی (عربستان) و درجه تأثیرپذیری از این محیط، تمایزات آشکاری با یکدیگر دارند. ²¹ گیرتنر در مطالعه خود به این نتیجه می رسد که «اسلام اندونزیایی خصلت های انعطاف پذیری را توسعه داد؛ اسلام اندونزیایی انطباق پذیر، جذاب، عمل گرا، و تدریجی گرا بود؛ یعنی بسیار متفاوت با جمودگرایی سازش ناپذیر و بنیادگرایی تهاجمی مراکش. در حالی که یکی انعطاف پذیر، لیبرال و تدریجی گرا بود، دیگری کمال گرا، خشک مقدس و سازش ناپذیر بود». ²² علاوه بر امور اعتقادی، از حیث روحیات و انگیزه ها نیز میان این دو تفاوت های آشکاری وجود دارد. «...هرچند دین اندونزی و مراکش هر دو اسلام است، ولی "روحیات و انگیزه های کاملاً متفاوتی دارد. در اندونزی، درون گرایی، خون سردی، شکیبایی، متانت، نازک طبعی، زیبایی گرایی، نخبه گرایی و تقریباً نوعی خود پنهان گری و سواسی وجود دارد... ولی در مراکش، عمل گرایی، اشتیاق، بی صبری، شهامت، انعطاف ناپذیری، اخلاق باوری، مردم باوری و تقریباً نوعی خودنمایی و سواسی دیده می شود». ²³

نقدها و ایرادات

تعریف کارکردی گیرتنر از دین به رغم تمایز آشکار آن با برخی از نظریه های کارکردی شناخته شده، آن چنان گستره و شمول دارد که برخی از نظام های فکری و ایدئولوژی های پرگستره دنیای معاصر همچون کمونیسم، ناسیونالیسم و نظایر آن را نیز در برمی گیرد.

- عدم بحث از خاستگاه و منشأ دین؛

- عدم توجه به نقش تاریخی آشکار دین در ایجاد دگرگونی‌ها و تغییرات اجتماعی (هرچند از کتاب *اسلام مشاهده شده* و تحلیل وجوه تمایز دو جامعه مورد مطالعه در دو کشور اندونزی و مراکش چنین برمی آید که وی، دست کم، بخشی از تغییرات به وقوع پیوسته در این دو جامعه را به نقش کانونی دین مستند ساخته است).

- عدم تبیین فرایندهای شکل‌گیری حالات و انگیزش‌ها از طریق نمادها؛
- انکار علمی بودن انسان‌شناسی (به عنوان یک نظام فکری منسجم، تبیین‌گر و برخوردار از نظریات کلان و قوانین آهنین و جهان‌شمول پیش‌بینی‌کننده رفتار انسان؛ هرچند گریز به انسان‌شناسی به عنوان مجموعه‌ای از معارف منظم و منسجم، دارای رویکرد تفسیری، تحلیلی، انتقادی، عقلانی، مستند به شواهد و اسناد برگرفته از مطالعات میدانی، قابل‌آزمون در پرتو یافته‌های عینی، دارای نتایج احتمالی کاملاً معتقد است).

- توجه بیش از حد به خلیات، یعنی ارزش‌ها، نگرش‌ها، عواطف و رفتارها و توجه اندک به جهان‌بینی به رغم ارتباط متقابل و پیوستگی تنگاتنگ آن‌ها؛

- عدم تبیین تفاوت در خلیات به رغم اشتراک در جهان‌بینی (برای مثال، چرا دو جامعه اندونزی و مراکش با وجود جهان‌بینی مشترک اسلامی، این همه تفاوت در خلیات دارند، با اینکه به ادعای وی، جهان‌بینی و خلیات بازتاب یکدیگر بوده و همدیگر را تقویت می‌کنند؟)

- عدم توجه به نحوه ارتباط و انسجام درونی مجموعه ایده‌ها و باورها موجود در یک دستگاه الهیاتی همچون اسلام.

پی‌نوشت:

1. Culture.

2- دانیل پالس، *هفت نظریه در باب دین*، ترجمه محمدعزیز بختیاری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، 1382، ص 335.

3. Meaning.

4. Significance.

5- دانیل پالس، پیشین، ص 341.

6- Clifford Geertz; *On the Interpretation of Culture*, New York; Basic Books; 1973, P. 5 & 89.

7- ملک همیلتون، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، تبیان، 1377، ص 275.

8- حسین سلیمی، *فرهنگ‌گرایی، جهانی‌شدن و حقوق بشر*، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، 1379، ص 46.

ماهنامه معرفت، سال انتشار، 14، شماره مجله 99، اسفند ۱۳۸۴، شماره صفحه ۴۵-۵۹.

- 9- محمدعزیز بختیاری و فاضل حسامی، *درآمدی بر نظری های اجتماعی دین*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۲، ص ۲۲۲.
- 10- دانیل پالس، پیشین، ص ۳۴۳.
11. Prayer wheel.
12. barmitzvah.
- 13- علیرضا شجاعی زند، *دین، جامعه و عرفی شدن*، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۰، ص ۶۷ و ۶۸.
14. World view.
15. Ethos.
- 16- دانیل پالس، پیشین، ص ۳۴۵.
- 17- همان، ص ۳۴۴.
- 18- همان، ص ۳۴۵.
- 19- ملکم همیلتون، پیشین، ص ۲۷۴.
20. Islam Observed.
21. Geertz Clifford; *Islam Observed Religious Development in Morocco and Indonesia*, University of Chicago press; 1971, p. 4 &5.
- 22- دانیل پالس، پیشین، ص ۳۵۱.
- 23- همان، ص ۳۵۴.