



<https://coth.ui.ac.ir/?lang=en>

Journal of Comparative Theology

E-ISSN: 2322-3421

Document Type: Research Paper

Vol. 16, Issue 1, No.33, Spring & Summer 2025 pp.37-52

Receive:27/02/2024

Accepted: 11/11/2024

A Comparison of Tylor's and Marett's Views on the Original Form of Religion

Ghorban Elmi* 

Professor, Department of Religions and Mysticism, Faculty of Theology, University of Tehran, Tehran, Iran

gelmi@ut.ac.ir

Susan Anjomeruz

Assistant Professor, Department of Religion and Comparative Mysticism, Faculty of Theology, University of Tehran, Tehran, Iran

su.anjomeruz@ut.ac.ir

Abstract

The present descriptive-analytical study compares the theological approach of Tylor and Marett, two anthropologists of religion. Although both of them introduce human beings as the starting point and origin of the formation of religious experience, Tylor's approach to defining and explaining religion is rationalistic and Marett's approach is emotionalistic. Tylor emphasizes belief in the definition of religion and considers the first form of human religion to be animism, while Marett emphasizes the psychological components of feeling and, by stating that religious activities and rituals precede beliefs and opinions are rooted in human emotions, he presents a new theory called "animatism" or the experience of Mana about the form of the first religion. By rejecting the existing Tylorian definition of religion based on belief in spiritual beings, Marett started with his minimal definition of religion which includes the taboo-mana formula, where taboo is the negative aspect of the supernatural and Mana is its positive and positive aspect. Marett interprets religious consciousness as Mana or "sacred matter". Mana is the feeling of the presence of a wonderful and mysterious power or force that forms the essence of primitive religion. Mana is a mixture of fear, wonder, and attraction that creates awe in humans, which indicates a submission that is accompanied by wonder, hope, and even love. In fact, awe is formed in the relationship between man and the supernatural, and the supernatural is nothing but Mana.

Keywords: Tylor, Marett, Science of Religion, Animism, Animatism.

Introduction

Paying attention to religion, its essence, and its explanation has always been one of the issues of concern to philosophers, theologians, and scientists of religion. In this regard, various theories have been presented by scientists, especially anthropologists of religion, especially in the 19th and 20th centuries. Anthropology of religion is one of the branches of cultural anthropology. It studies man as a being who enters into a relationship with what he considers to be superior to nature, and through this relationship, he begins to create and transform symbols. Anthropologists have focused most of their attention on small and homogeneous societies and have studied the so-called "primitive" religions, which can

*Corresponding author

Elmi, G., & Anjomeruz, S. (2025). Comparison of Tylor's and Marett's views on the original form of religion. *Comparative Theology*, 16(1), 37-52.

2322-3421© University of Isfahan

This is an open access article under the CC BY-NC-ND/4.0/ License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).



10.22108/coth.2024.140818.1891

indicate the origin and initial form of religion. Anthropologists of religion look at religion from two perspectives and deal with these issues: one group considers the origin of religion to be human feelings and emotions, and the other group considers human reason as the cause of human inclination towards religion. Tylor and Marett's views on religion and its origin are rationalistic and emotionalistic, respectively. This study compares the scientific approach of these two influential anthropologists in the history of the study of religion and explains why and how religion appeared in human civilization.

Materials and Methods

The approach of this study is comparative. Comparative research method is a type of scientific study that seeks to compare two or more groups of people or things based on certain characteristics. Therefore, this research describes, analyzes, and explains the similarities and differences between the scientific views of Edward Tylor and Marett, two anthropologists of religion, the former explained religion with a rationalist view, and the latter with an emotionalist view. It especially aims to answer this research question: What was their point of view about the first initial form of religion and why and how religion emerged in human civilization?


Research Findings

The first generation of anthropologists always paid attention to the role of religion as an integral part of a cultural field. The part that gives meaning to tradition, written works, and art. Anthropologists such as Tylor and Marett believed that anthropology can be a full-view mirror of the contemporary society and those who want goodness and truth in the refinement of contemporary civilization can get good help from ethnography. Tylor and Marett consider religion as the most important cultural institution and explain it. In explaining why and how human religion appeared, they consider human beings the starting point and origin of the formation of religious experience; therefore, they state that even if the motivation of religion is from outside - from God and through revelation, or from the world and through awe-inspiring its wonders - still the source of the formation of this experience is man himself and he is the agent. It is a matter of religious experience. But in explaining religion, Tylor considered the root of religion in primitive man's belief in the "soul" and believed that primitive man believed in the existence of a soulmate (soul) in his physical experience in states such as trance and sleep, and the experience of death as the separation of the soul from the body. In its development, this belief leads to the generalization of the concept of soul or ghost to all beings, including objects, animals, plants, and natural phenomena, and to the belief in the existence of spirits of ancestors and the worship of them. Primitive man believed that his fate is in the hands of spirits who are present everywhere and in everything; some of them are good and some are evil, but all of them have the power to change his life. In the continuation of this evolutionary movement, Tylor points to the creation of a kind of harmony between the transcendental and unseen spirits and powers (gods) and finally believes that this is the course of evolution that ultimately leads to monotheism. But Marett, by criticizing Tylor's theory that early religion believed in spirits, put forward the theory of pre-animism and belief in a power called Mana, and he believes that in Mana we have evidence of a pre-animist stage; the stage in which the feeling dominates the thought or in which the thought is still not separated from the feeling. Marett considers the origin of the emotions that rule ritualistic religious behavior to be the presence of an amazing and mysterious power or force from primitive peoples, which he calls Mana. Thus, the origin of religion is an emotion that is a mixture of fear, respect, and amazement and causes awe in humans, which is the most important component of religion and religiosity.

Discussion of Results and Conclusions

Marett accepts Tylor's explanation of animism but rejects it as the first form of religion. In his opinion, animism is the next evolution of the motivations that first arose from the emotions resulting from the experience of Mana. The stage where religion and magic are not clearly distinguished from each other and their common element is Mana. He presented a new theory called "animatism", the main ingredient of which is the supernatural, which is a matter of feeling, not reason. According to Marett, it was the idea of Mana that moved the place of religious nature for primitive man from the realm of reason (belief) to the realm of feeling. Mana is the feeling of the presence of a wonderful and mysterious power or force that forms the core of primitive religion. Mana is awe-inspiring and its place in his theology is so bold that it summarizes the whole diverse and heterogeneous combination of special religious feelings in one word "Awe", a term that indicates a submission that is associated with wonder, hope, and even love. In the evaluation of Marett's theory, it should be said that Taylor's claim regarding animism as the first form of religion can be criticized in this regard, just like Marett's claim regarding animism because there is no clear evidence on both claims. Although animatism itself is born of "pure direct religious feeling", compared to animism, it has little intellectual maturity.

مقایسه دیدگاه تایلر و مارت در باب صورت آغازین دین

قربان علمی* ، استاد گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران

gelmi@ut.ac.ir

سیده سوزان انجم روز، استادیار ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران

su.anjomerooz@ut.ac.ir

چکیده

این مقاله، به روش توصیفی و تحلیلی است و به بررسی مقایسه‌ای رویکرد دین‌شناختی تایلر و مارت، دو انسان‌شناس دین می‌پردازد. هرچند هر دو انسان را نقطه شروع و منشأ شکل‌گیری تجربه دینی معرفی می‌کنند، رویکرد تایلر در تعریف و تبیین دین عقل‌گرایانه و رویکرد مارت عاطفه‌گرایانه است. تایلر در تعریف دین بر باور تأکید کرده است و نخستین صورت دینی انسان را آنیمیسیم می‌داند؛ در صورتی که مارت بر مؤلفه‌های روان‌شناختی احساس تأکید کرده و با بیان اینکه فعالیت‌های دینی و مناسب بر باورداشت‌ها و عقاید مقدم بوده است و در عواطف انسان ریشه دارد، نظریه جدیدی به نام «آنیماتیسیم» یا تجربه مانا را درباره صورت نخستین دین ارائه می‌دهد. مارت با رد تعریف تایلری موجود از دین، مبنی بر اعتقاد به موجودات روحانی، به تعریف حداقلی خود از دین پرداخت که شامل فرمول تابو - مانا است که تابو جنبه منفی و سلبی ماوراءالطبیعه و مانا جنبه مثبت و ایجابی آن است. مارت از متعلق آگاهی دینی به مانا یا امر قدسی تعبیر می‌کند. مانا احساس حضور یک قدرت یا نیروی شگفت‌انگیز و رمزآمیز است که گوهر دین ابتدایی را تشکیل می‌دهد. احساس مانا آمیزه‌ای از هراس، اعجاب و جاذبه در انسان ایجاد می‌کند که موجب هیبت او می‌شود و نشان‌دهنده انقیاد، تسلیم و سرسپردگی است که با حیرت، امیدواری و حتی عشق همراه است. در واقع، هیبت در ارتباط انسان با ماوراءالطبیعه شکل می‌گیرد و ماوراءالطبیعه نیز چیزی به جز مانا نیست.

واژه‌های کلیدی: تایلر، مارت، دین‌شناسی، آنیمیسیم، آنیماتیزم

* مسؤل مکاتبات

علمی، قربان، انجم روز، سیده سوزان. (۱۴۰۴). مقایسه دیدگاه تایلر و مارت در باب صورت آغازین دین. *الهیات تطبیقی*، ۱۶(۱)، ۳۷-۵۲.



مقدمه

گرایش به معرفت دین از پیشینه‌ای برابر با خود دین برخوردار است؛ اما بررسی روشمند و علمی آن به معنای امروزی‌اش در دوره معاصر شکل گرفته است. توجه به دین، ذات، چرایی و چگونگی پیدایش آن همواره از مسائل درخور توجه فلاسفه، الهیدان‌ها و دین‌شناسان بوده و در این خصوص نظریه‌های گوناگونی، به‌ویژه در قرن نوزدهم و بیستم، از سوی دین‌شناسان، به‌خصوص انسان‌شناسان دین ارائه شده است. انسان‌شناسی به دنبال آن است که خاستگاه‌ها، مراحل تکامل، تغییرات، روابط کارکردها و معانی هر پدیده انسانی را کشف کند (Malefijt, 1968, p. 2) و شاخه‌ای از انسان‌شناسی فرهنگی است. از همان آغاز، انسان‌شناسان همواره به نقش دین به‌عنوان بخش جدانشدنی یک حوزه فرهنگی توجه شایانی مبذول داشته‌اند که به سنت، آثار مکتوب و هنر معنا می‌بخشد (پترسون و همکاران، ۱۳۷۰، ص. ۲۳).

انسان‌شناسی دین، انسان را به‌مثابه موجودی مطالعه می‌کند که با آنچه خود مافوق طبیعی یا امر قدسی می‌پندارد، وارد رابطه می‌شود و از خلال این رابطه به ساختن و دگرگون کردن نمادها دست می‌زند (ریویر، ۱۴۰۲، ص. ۱۸۵).

مطالعات انسان‌شناختی دین شامل تمامی فرهنگ‌های انسانی می‌شود؛ اما انسان‌شناسان بیشتر توجه‌شان را به جوامع کوچک و همگون معطوف ساخته‌اند (Malefijt, 1968, p. 4) و ادیان به اصطلاح «ابتدایی» که می‌توانند نشان‌دهنده خاستگاه و صورت آغازین دین باشند را مطالعه کرده‌اند. امروزه تعداد کمی از انسان‌شناسان بر این باورند که ادیان جوامع خرد غربی‌نشده، نوعاً متفاوت از ادیان سنت‌های بزرگ هستند. ایشان در عوض بر این نکته تأکید دارند که باورها، آیین‌ها و اساطیر مشابه را در هر دو آنها می‌توان یافت. امروزه به‌واسطه تصدیق عدم وجود دو نوع جامعه (تمدن و غیرتمدن یا حتی عقلانی و غیرعقلانی) که شیوه‌های متفاوت مطالعاتی را

بطلبد، تقسیم‌دیرینه میان انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی اعتبار خود را از دست داده است و انسان‌شناسان و جامعه‌شناسان در هر دو بافتار غربی و غیرغربی به مطالعه می‌پردازند (Bowker, 1997, P. 74).

انسان‌شناسی دین مسائلی از قبیل تبیین سرچشمه‌های دین، مطالعه مکان‌ها، عامل دین و بیان تجربه‌های دینی را بررسی می‌کند. انسان‌شناسان دین از دو منظر به دین می‌نگرند و این مسائل را بررسی می‌کنند: گروهی منشأ دین را احساسات و عواطف انسانی می‌دانند و گروهی دیگر عقل و استدلال بشر را علت گرایش بشر به دین می‌دانند. تبیین دین از طریق نظریه‌های روان‌شناختی و جامعه‌شناختی انجام می‌گیرد. نظریه‌های روان‌شناختی نیز به نظریه‌های عقل‌گرایی و عاطفه‌گرایی تقسیم می‌شوند. نظریه‌های روان‌شناختی، دین را امری فردی می‌دانند که از سرچشمه‌های درون فرد برمی‌خیزد؛ درحالی‌که نظریه‌های جامعه‌شناختی، دین را مرتبط با گروه و جامعه و دینداری را برخاسته از سرچشمه‌های اجتماعی می‌دانند. نظریه‌های عقل‌گرایانه، ریشه دین را در اصل در خرد بشری می‌جویند که می‌کوشد جهان را از راه مشاهده و تجربه به همراه استدلال، قیاس، تعمیم و استنتاج بشناسد و تبیین کند؛ اما عاطفه‌گرایان ریشه دین را در جنبه عاطفی انسان جست‌وجو می‌کنند (Pritchard, 1965, pp. 20-48). براساس این، در میان انسان‌شناسان دو دیدگاه عاطفه‌گرایی و عقل‌گرایی در تبیین دین پدید آمد؛ هرچند در همین راستا مکاتب مختلفی نیز در انسان‌شناسی دین پدید آمد که از جمله آنها می‌توان به مکتب تطورگرایی اشاره کرد. براساس دسته‌بندی ایوانز پریچارد در کتاب *نظریه‌های دین/ابتدایی*، دیدگاه تایلر و هارت درباره دین و منشأ آن، به ترتیب عقل‌گرایانه و عاطفه‌گرایانه است. (Waardenburg, 2017, p. 73). این مقاله به بررسی مقایسه‌ای آرا و رویکرد دین‌شناختی این دو انسان‌شناس تأثیرگذار و معروف بریتانیایی در تاریخ مطالعه دین پرداخته است و به‌ویژه به این پرسش پاسخ می‌دهد که

نخستین صورت ابتدایی و آغازین دین چه بوده و چرا و چگونه در تمدن بشری پدیدار شده است.

پیشینه تحقیق

درباره آرای تایلر در باب دین آثار محدودی در اختیار داریم؛ علیرضا خواجه‌گیر در مقاله‌ای با عنوان «بررسی دیدگاه "ادوارد تایلور" و "جیمز فریزر" درباره خاستگاه و تکامل دین» (۱۳۹۴) آرای تایلر و فریزر را گزارش کردند و دهقان‌زاده و لیلا یعقوبی در مقاله‌ای با 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* (۱۳۸۹) کلیاتی مختصر درخصوص اندیشه‌های تایلر و مارت بیان کرده است؛ اما به‌رغم اهمیت موضوع، متأسفانه در زبان فارسی فاقد اثری نظام‌مند و منسجم هستیم که به‌طور مستقل و مقایسه‌ای رویکرد تایلر و مارت را در باب دین تبیین کرده باشد.

انسان‌شناسی دین

کرسی انسان‌شناسی در آکسفورد، در سال ۱۸۸۴ و با انتصاب تایلر به‌عنوان مدرس آغاز شد. این اولین منصب انسان‌شناسی در تاریخ این رشته بود؛ بنابراین، سهم و تأثیر تایلر^۱ در تاریخ انسان‌شناسی بی‌همتا بود و او بی‌تردید پدر انسان‌شناسی و مهم‌ترین متفکر مکتب تطوری است. تایلر همچنین پایه‌های نظریه اشاعه^۲ را نیز صورت‌گذاری کرد؛ اما تأثیری که تایلر بر انسان‌شناسی دین گذاشت، به‌طور کلی یکی در نظریه آنیمیسیم (Animism) یا جان‌گرایی و دیگر نظریه‌ای تطورگرایی دین بود. او شاگردان بسیار کمی داشت؛ تا اینکه در سال ۱۹۰۵، کمیته‌ای برای انسان‌شناسی، تشکیل و کرسی انسان‌شناسی در دانشگاه به رسمیت شناخته شد. مارت فعالانه در آن کمیته مشارکت داشت و از سال ۱۹۰۸ تا ۱۹۳۴ سمت مدرس را در انسان‌شناسی اجتماعی بر عهده داشت.^۳

^۱ مؤسس حقیقی انسان‌شناسی به‌منابهی علم به انسان و فرهنگش، ادوارد بی تایلر بود. مهم‌ترین اثر او فرهنگ / *تایلر* (Primitive Culture) بود. نخستین موضوع مورد علاقه تایلر مطالعه فرهنگ انسان یا سازمان اجتماعی بود. شهرت تایلر، بنیان‌گذار مردم‌شناسی اجتماعی، بیش از هر چیز به‌دلیل دیدگاه تکاملی وی نسبت به فرهنگ و تعریف معروفی است که در کتاب «فرهنگ ابتدایی» از فرهنگ ارائه داده است. به نوشته او، «هرگاه با هنرهای پیشرفته دانش مترقی و سازمان‌های پیچیده برخورد کنیم، باید بدانیم که اینها از توسعه و پیشرفت مراحل ساده قبل نتیجه گرفته‌اند و هیچ مرحله‌ای از تمدن به‌خودی‌خود به وجود نمی‌آید؛ بلکه هر مرحله از مرحله قبل ناشی می‌شود و بر آن متکی است». قوم‌شناسی با کشف قوانین فرهنگ بشری، به دو اصل مهم دست می‌یابد: اصل وحدت یا یکسانی روانی در میان نوع بشر (Preus, 1987, p. 138) و الگوی تکامل یا پیشرفت فکری در طی زمان (Burrow, 1970, p. 248). تایلر می‌گوید: «تکامل اصل شکوهمندی است و هر دانشمندی که قصدش فهمیدن جهان، زندگی یا تاریخ گذشته است، باید قاطعانه به آن تکیه کند». (Tylor, 1871, p. 336).

مطالعه بر توزیع جغرافیای پدیده‌های فرهنگی متمرکز می‌کند. بدین منظور اشاعه‌گرایی پدیده‌های فرهنگی را به‌منابهی امانت‌گرفتن‌های پی در پی گروه‌های مختلف از یکدیگر پژوهش می‌کند (ریور، ۱۴۰۲، صص. ۵۹-۶۰) و بر این فرض اساسی استوار است که نوآوری مستقل از هم و تطور متوازی، رخدادهای نادر هستند (Gerald, 1973, p. 36) و شباهت میان عناصر فرهنگی بین دو گروه را باید شاخصی به حساب آورد که نشان‌دهنده اشاعه این عناصر با حرکت از تعداد محدودی کانون‌های اولیه است (ریور، ۱۴۰۲، صص. ۵۹).

^۳ مارت (۱۸۶۶-۱۹۴۳) در کنار افرادی مانند فریزر، لندرو لانگ، مایرس و دیگران در انگلستان بود که در پایان قرن نوزدهم جذب موضوع انسان‌شناسی درحال رشد و توسعه آن زمان شد. آنها از شباهت بین اعتقادات و عملکرد یونانیان، رومی‌ها و برخی از اقوام بدوی بسیار شگفت‌زده بودند. در سال ۱۸۹۳، درحالی‌که معلم فلسفه در کالج اکستر (Exeter College) بود، برنده جایزه فلسفه اخلاق سبزی دانشگاه آکسفورد برای مقاله‌ای در زمینه «اخلاق اقوام بدوی» (The Ethics of Savage Races) شد. تایلر عضو کمیته بررسی آن مقالات بود و از همین طریق با تایلر آشنا شده و وارد قلمرو فعالیت تایلر شد. پس از آن، رابطه این دو نفر ادامه یافت و در زمینه مطالعات دین همکاری داشتند؛ تا اینکه در ۱۹۱۰، زمان بازنشستگی

^۲ جریان اشاعه‌گرایی با زیر سؤال بردن این اصل تطورگرایی که مراحل تطوری بزرگی روی خط تاریخ وجود دارند، هدف خود را بر

رویکرد دین‌شناختی تایلر و مارت

در آرای این دو انسان‌شناس شاهد جهت‌گیری تازه‌ای در مطالعه دین ابتدایی هستیم (Macquarrie, 2002, p. 211). تایلر که به مکتب تطور فرهنگی تعلق داشت، سه مرحله گسترده تکامل فرهنگی را مطرح کرد: مرحله توحش یا مرحله شکار و گردآوری؛ مرحله بربریت که مشخصه آن اهلی کردن حیوانات و پرورش گیاهان است و مرحله تمدن که با هنر و کتابت آغاز شده است. او این نظریه را روی نهاد دین انطباق داد و خط سیر تطوری این نهاد را به صورت زیر ترسیم کرد: جان‌گرایی^۱ - شی‌مپرستی^۲ - بت‌پرستی^۳ - چندخدایی^۴ - تک‌خدایپرستی (یکتاپرستی) (Tylor, 1871, p. 336). مارت خط تطوری مدنظر تایلر درباره دین را تأیید می‌کرد؛ هر چند اعتقاد داشت انسان‌های بدوی میان پدیده‌های «فوق طبیعی» و مادی تفکیک قائل می‌شدند و بنابراین، بر این باور بودند که تقدس و جادو در نظر این انسان‌ها در مقوله واحدی جای گرفته‌اند (فکوهی، ۱۳۸۱، ص. ۱۳۴). مارت ابتدا به بررسی تعریف دین و منشأ آن از سوی نظریه‌پردازان دیگر می‌پردازد و بعد آرای خود را در این موارد بیان می‌کند. آنچه مارت ارائه می‌دهد، نه تبیین طبیعت‌گرایی و نه تبیین مابعدالطبیعی در باب منشأ دین است. او کوشیده است (به‌جای تبیین پدیده دینی، به

توصیف آن پردازد) و اینکه توجه خود را به «تحلیل روان‌شناختی دین ابتدایی» معطوف کرده است. وی اظهار می‌دارد هدفش «بیان نوعی از تجربه دینی دور از دسترس و بیگانه با ما به زیبایی است که وجدان و آگاهی ما قادر به شناسایی آن باشد؛ به طوری که ماهیت آن چیزی که بدین نحو بیان شده است، به آشکارترین صورت ظاهر شود» (Marett, 1914, pp. xxiii-xxviii).

-تعریف دین

تا چیزی را نشناسیم، نمی‌توانیم آن را تبیین کنیم؛ بنابراین، برای تبیین، نخست باید دین را تعریف کرد. نخستین کوشش در سده نوزدهم برای تعریف دین از آن ادوارد تایلر بود که آن را یک تعریف حداقل می‌خواند؛ یعنی «اعتقاد به موجودهای روحانی» (Tylor, 1871, p. 383). ویژگی ادیان کوچک و بزرگ و ادیان قدیم و جدید اعتقاد به ارواحی است که مانند انسان می‌اندیشند و عمل می‌کنند. جوهر دین آنیمیسم یا جان‌باوری است که به معنی اعتقاد به آنیما به معنی روح است. به گفته تایلر انسان ابتدایی باور داشت سرنوشت او به دست ارواح است که در همه جا و همه چیز حضور دارند؛ ارواحی که گروهی از آنها نیک و گروهی خبیث‌اند؛ اما همگی دارای قدرت تغییر زندگی او هستند. در ادامه این حرکت

تایلر، جانشین او در کرسی انسان‌شناسی فرهنگی آکسفورد شد و تا سال ۱۹۳۶ این پست را بر عهده داشت. علایق انسان‌شناختی مارت با کتاب «سنت و اسطوره (Custom and Myth)» (۱۸۸۴)، اثر اندرو لانگ (Andrew Lang)، سر برآورد. وی از طرفداران مکتب تطورگرایی^۲ انسان‌شناسی فرهنگی بود. مکتبی که توسط همکار قدیمی او، ادوارد تایلر تأسیس شد. مارت در درجه نخست، بر انسان‌شناسی دین تمرکز داشت و با مطالعه منشأ تطوری ادیان، نظریه «جلندارانگاری (Animism)» تایلر را اصلاح کرد تا مفهوم هلنا (Mana) را نیز در بر گیرد. مهم‌ترین آثار مارت که می‌توان آرای دین‌شناختی او را از آنها استخراج کرد، به ترتیب زمان پیدایش عبارت‌اند: در آستانه دین (The Threshold of Religion)، انسان‌شناسی (Anthropology)، روان‌شناسی و فولکلور (Psychology and Folklore)، ایمان، امید و

نیکوکاری در دین بدوی (Faith, Hope and Charity in Primitive Religion)، مناسک مردم ابتدایی و ساده (Sacraments of Simple Folk)، سر، قلب و دست‌ها در تطور انسان (Heart and Hands in Human Evolution)، مدخل «مانا» در دایره‌المعارف دین هستینگز (Encyclopedia of Religions and Ethics) و غیره. نخستین مقاله کتاب «در آستانه دین» وی با عنوان «دین پیشا-آنیمیستی (Pre-Animistic Religion)» سبب شهرت مارت شد که کلیدی‌ترین و اصلی‌ترین ایده‌های او در دین‌شناسی‌اش بود.

1. animism
2. fetishism
3. Paganism
4. Polytheism

قرار گیرد؛ زیرا این آمادگی را به انسان می‌دهد که انتظار ابهام خاصی را در صورت‌هایی داشته باشد که در تاریخ تجلی یافته‌اند. در شرایط فرهنگ بدوی، امر قدسی خود را به صورت سلبی و اثباتی در تجربه مستقیم و غیرمستقیم متجلی می‌کند؛ بنابراین، احساس می‌شود باید از چیزهای معمولی جدا شد و با در پیش گرفتن یک حیات جدید، از آستانه عبور کرد و با آنچه تاکنون در پس حجابی پنهان بوده است، ارتباط برقرار کرد. از این منظر، تقدیس نوعی تبدیل و دگرگون‌شدن است. با این حال، به‌طور ایجابی، باید دید این تبدیل چه چیزی را به همراه دارد. تبدیل چه ثمره‌ای دارد و در دسترسی به حیات و نشاط و نیروی جدید و در راه شناخت همراه یا دوست‌داشتن آن چه سودی عاید انسان می‌شود. هنگامی که چنین ویژگی مثبتی از امر قدسی برحسب تجربه‌ای که در بر دارد ارثه می‌شود، به ماهیت واقعی آن نزدیک می‌شویم؛ زیرا دیگر آن را نه از بیرون، بلکه از درون می‌شناسیم (Marett, 1916, p. 527).

– نخستین صورت دین

تایلر ویژگی ادیان کوچک و بزرگ و ادیان قدیم و جدید را اعتقاد به ارواحی می‌دانست که مثل انسان می‌اندیشند و عمل و احساس می‌کنند. او با تعریف دین به «اعتقاد به موجودات روحانی» و ارائه تبیینی درباره چگونگی نیل انسان ابتدایی به مفهوم ارواح یا موجودات روحانی، آنیمیس را به‌عنوان نخستین صورت دین مطرح کرده بود (پالس، ۱۳۸۹، ص. ۴۸) که یکی از نظریه‌های متعلق به مکتب تطورگرایی در منشأ دین بود. این نظریه اگرچه نامش با نام ادوارد تایلر (۱۸۳۲-۱۹۱۷) گره خورده است، رد پا و پیشینه آن را می‌توان تا قرن ۱۸ و در آثار محقق فرانسوی، ان. اس برجیر (N. S. Bergier) جست‌وجو کرد (Schmidt & Rose, 1935, p. 73). تقریر و صورت‌بندی تایلر از این نظریه از اواسط قرن ۱۹ تا اواخر قرن بیستم، نظریه غالب در انسان‌شناسی بود و آنچه امروزه در ادبیات دین‌شناسی و تاریخ ادیان ابتدایی

تطوری، تایلر بر ایجاد نوعی لنتباق میان ارواح و قدرت‌های استعلایی و ناپیدا (خدایان) انگشت می‌گذارد و سرانجام اعتقاد دارد در نهایت همین سیر تطور است که به تک‌خدایی می‌انجامد (فکوهی، ۱۳۸۱، ص. ۱۳۴).

مارت با این تعریف تایلر از دین که بر هوش و خرد در تبیین خاستگاه‌های دین تأکید داشته است و برای عواطف در ماهیت دین جایی قائل نبود، مخالفت کرد و اظهار داشت ذات دین از تجربه چیزی مایه می‌گیرد که قدرت یا نیروی رازآمیز و نهفته‌ای دارد و با عواطف عمیق و دوپهلوی حرمت، هراس و اعجاب همراه است. تجربه این قدرت یا نیرو، بر شکل‌گیری ذهنی ارواح، خدایان و نظایر آن تقدم دارد. مارت پس از اشاره به دشواری‌های این امر، اظهار می‌دارد «می‌توان آن را مخفف یک حالت ترکیبی یا انضمامی از ذهن دانست که در آن، احساسات و ایده‌های مختلف، همراه هم بوده و به‌طور مستقیم برانگیزاننده اعمال و رفتارهای دینی و منشأ آنها هستند» (Marett, 1914, p. 5). حال اگر کسی چنین نقد کند که این عبارت، به‌طور کامل در تعریف پیشین دین نمی‌گنجد، مارت پاسخ می‌دهد که اشکال از چارچوب‌بندی آن تعریف است که کاملاً تجربی و ابتدایی، به شیوه‌ای سخت و غیرقابل تغییر ارائه شده است (Marett, 1914, p. 27). مارت ضمن پرسش از تعریف انسان‌شناختی دین، اظهار می‌دارد با وجود نزاع‌های بی‌پایان درباره‌ی واژه‌ها، به نظر می‌رسد محققان انسان‌شناسی تا حد زیادی درباره‌ی واقعیت‌هایی اتفاق نظر دارند که دین با آنها سروکار دارد. 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. 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 دو سویه بودن یا قطبیت امر قدسی باید در ابتدا درخور توجه

نشان دهد چیزی فراتر از آنیمیسیم برای تعریف حداقلی دین نیاز است (Marett, 1914, p. 2).

- آنیماتیسم

دیدگاه‌های «پیش‌آنیمستی» در سه دسته جای می‌گیرند. یک دسته دیدگاه‌هایی هستند که از وجود باور به «موجودات متعالی» و «خدایان آسمانی» پیش از بروز باورهای آنیمستی در فرهنگ‌های ابتدایی حمایت می‌کنند. دسته دیگر، دیدگاه‌هایی هستند که در آنها از وجود باورهایی مبتنی بر «جادوی» مقدم بر دین و به‌ویژه انگاره‌های آنیمستی طرفداری می‌کند. دسته سوم، دیدگاه‌هایی درباره مفهوم «دینامیزم» هستند. «دینامیزم» دلالت بر نیروهایی غیرفیزیکی و غیرشخصی و همه‌جا ساری و جاری دارد که در اندیشه انسان ابتدایی، این نیروها علت و تبیین‌کننده همه پدیده‌ها هستند. در این دسته از دیدگاه‌ها، باور به این نیروها، منشأ و محرک شکل‌گیری باورهای دینی در بشر ابتدایی بوده است. جی.اچ. کینگ (J. H. King) محقق است که خیلی پیش‌تر از مارت، بحث از دوره پیش‌آنیمیسیم را پیش کشیده است. کینگ در کتابش با عنوان «ماورا، منشأ، ماهیت و تطور آن»^۱ از وجود مرحله‌ای با محوریت جادو دفاع می‌کند که پیش از بروز انگاره‌های آنیمیسیم ظهور یافته است و آن را به‌عنوان پیش‌درآمد دین معرفی می‌کند. این در حالی است که در ادبیات موضوع معمولاً انتشار مقاله «دین پیش‌آنیمیسیم» از مارت نقطه آغاز نظریه‌های پیش‌آنیمیسیم دانسته می‌شود؛ بنابراین، مارت به ادعای تایلر که جاندارانگاری نخستین صورت مذهب است، انتقاد می‌کند و نظریه آنیماتیسم را به‌عنوان نخستین صورت دین ارائه می‌دهد. ایده اساسی او در رد و تکمیل نظریه تایلر، باور به یک احساس دینی پراکنده، پیش از «اعتقاد به موجودات روحانی» است. به عقیده مارت، این نوع تجربه، مقدم بر اعتقاد به ارواح و بنیادی‌تر از آن است و نخستین

می‌بایم، غالباً همین صورت‌بندی تایلر از این نظریه است. اصطلاح «آنیمیسیم» را اولین بار تایلر به کار بست که از ریشه لاتینی «انیم (Anima)» به معنای جان (Soul) یا روح مشتق شده است. تایلر با بیان اینکه جوهر دین آنیمیسیم یا جان باوری، به معنی اعتقاد به آنیما به معنی روح است، معتقد بود انسان ابتدایی باور داشت سرنوشت او به دست ارواح است که در همه‌جا و همه‌چیز حضور دارند؛ ارواحی که گروهی از آنها نیک و گروهی خبیث‌اند؛ اما همگی دارای قدرت تغییر زندگی او هستند. در ادامه این حرکت تطوری، تایلر بر ایجاد نوعی انطباق میان ارواح و قدرت‌های استعلایی و ناپیدا (خدایان) انگشت می‌گذارد و سرانجام اعتقاد دارد که درنهایت همین سیر تطور است که به تک‌خدایی می‌انجامد.

لکن مارت، نظریه‌های قبلی درباره صورت ابتدایی، یعنی ناتورالیسم (طبیعت‌پرستی) و آنیمیسیم (جان‌گرایی) را نقد و بررسی کرده است که در واقع نماینده دریافت‌های اصلی موجود از مذهب بدوی به شمار می‌آمدند و در میان آنها اقبال بیشتر به آنیمیسیم بود و آنیماتیسم یا پیش‌آنیمیسیم (Pre-Animism) را به‌عنوان یک مرحله از تفکر دینی پیش از آنیمیسیم بیان کرد. او توضیح تایلر را درباره آنیمیسیم می‌پذیرد؛ اما به این ادعای او که نخستین صورت دین است، انتقاد کرده و می‌گوید: «جان‌باوری مدنظر تایلر تحول بعدی انگیزه‌هایی است که نخستین بار و به‌طور خودجوش، از عواطف ناشی از تجربه مانا برخاسته بودند» (همیلتون، ۱۳۸۹، ص. ۸۴-۸۵). مارت به داده‌های زبانی کودرینگتون (Robert Codrington) درباره مانا دست یافته است و با در نظر گرفتن این مفهوم بود که به نظریه پردازی مجدد در تاریخ دین تایلر برانگیخته شد. بدین ترتیب، او به یک مرحله اولیه پیش از آنیمیسیم قائل شد و آنیماتیسم را نخستین صورت دینی معرفی کرد که به باور برخی محققان مقدم بر آنیمیسیم است. او در همان ابتدای کار، مثال‌هایی از اقوام ابتدایی می‌آورد تا

¹. The Super-natural, its Origin, Nature and Evolution

و اصیل‌ترین صورت تجربه دینی را باز می‌نماید که کهن‌تر از جاندارانگاری است. او با آنکه در اطلس انسان‌شناسی عصر خود، قبیله‌ای را نیافت که هنوز در مرحله پیشاجاندارانگاری خالص باشند و همه از این مرحله عبور کرده بودند، فقط یک جزیره استرالیایی بود که به ایده مارت نزدیک می‌نمود (Marett, 1914, p. xxvi). مارت دغدغه اصلی خود را چنین بیان می‌کند که به دانشجویان دین‌پژوهی بقبولاند که در آنیمیسیم متوقف نشوند و در پژوهش‌هایشان درباره منشأ دین به‌طور عمیق‌تری در ماهیت انسان تأمل کنند (Marett, 1914, p. xxii); البته برخی از پژوهشگران قائل‌اند که وقتی مارت از پیشا-آنیمیسیم سخن می‌گوید مدعی نیست که این دین، نظامی از ایده‌هاست که از نظر زمانی قبل از آنیمیسیم بوده است، بلکه صرفاً منظور او آن است که از نظر روان‌شناختی و منطقی، نامشخص و تمایزناپذیر است (Marett, 1914, p. xi). از این دیدگاه است که اصطلاح پیشا-آنیمیسیم توجیه‌پذیر می‌شود؛ نه از لحاظ پرداختن به منشأ دین که مارت در جای دیگر، بیهودگی این جست‌وجو را اعلام می‌کند و عملاً توضیحی طبیعت‌گرایانه یا مابعدالطبیعی از منشأ دین به ما ارائه نمی‌دهد (Bengtson, 1979, p. 654). در مقابل، پژوهشگران دیگری هستند که عقیده مارت در این تقدم را هم تاریخی و هم نظری می‌دانند (Waardenburg, 2017, p. 34).

مارت در پی یافتن اصطلاحی خاص برای ماده خام دین، واکان (Wakan) یا واکاندا (Wakanda) را پیشنهاد می‌دهد؛ زیرا به‌طور مبهم، بر قدرت، تقدس، کهن‌بودن، 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؛ یعنی عنصر خاص و خالص دین، در اندیشه مارت، همان ماوراءالطبیعه است. در اینجا انتخاب «ماوراءالطبیعه» از «مقدس» بهتر است؛ زیرا کلمه لاتین sacer صرفاً معادل تابو-جنبه سلبی ماوراءالطبیعه است و مانا جنبه اثباتی آن است (Marett, 1914, pp. 109-10).

بنابراین، مارت معتقد است سرچشمه عواطفی که حاکم بر رفتار دینی مناسک‌آمیز هستند، احساس حضور یک قدرت یا نیروی شگفت‌انگیز و رازآلود است که مارت واژه «مانا» را درباره آن به کار می‌برد و اساساً آن مفهوم و ایده کلی که توسط مانا بیان و نمایان می‌شود را گوهر دین ابتدایی می‌داند (Marett, 1914, p. xxiii). تمام دین ملائزی عبارت از کسب مانا برای خود یا استفاده از آن برای منافع خود است. تمام دین یعنی تا آنجا که اعمال دینی پیش می‌رود؛ به دست آوردن مانا هدفی است که تمام دعاها و قربانی‌ها به آن معطوف می‌شوند؛ بنابراین، می‌توان در یک جمله گفت: «مانا، تمام هدف دین بدوی است».

- مانا و ویژگی‌های آن

به نظر مارت، مانا که متعلق آگاهی دینی در جوامع ابتدایی، البته با نام‌های گوناگون است، «نیروی کاملاً متمایز از قدرت فیزیکی است و داشتن آن، بزرگ‌ترین مزیت محسوب می‌شود. قدرتی ماوراءطبیعت است که خود را در نیروی مادی یا در هر نوع قدرت آشکار کرده است و خارج از فرایندهای معمول طبیعت عمل می‌کند» (Marett, 1914, p. 105). 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 و قلب - را در بر می‌گیرد (Marett, 1915, p. 376).

ماوراءالطبیعی بودن مانا، بدین معنی است که آن امری غیرطبیعی و در عین حال بالاتر یا برتر از امر طبیعی تلقی می‌شود. به گفته کودرینگتون، قدرت یا برتری مانا به نوعی ماوراءالطبیعی بوده و برای تأثیرگذاری بر هر چیزی، فراتر از قدرت عادی انسان بوده است و خارج از فرایندهای رایج طبیعت عمل می‌کند؛ اگر فی‌نفسه غیرشخصی است، یک شیء مادی می‌تواند حامل آن باشد؛ می‌تواند به‌صورت خیر یا شر عمل کند و «برای منفعت یا

در حالاتی همچون خلسه و خواب به وجود یک همزاد (روح) باور می‌آورد؛ همزادی که برخلاف کالبد نمی‌میرد؛ بنابراین، انسان تجربه مرگ را به‌مثابه جدانشدن همزاد از کالبد می‌شمارد. این باور در تطور خود به تعمیم مفهوم جان یا روح به همه موجودات، اعم از اشیا، جانوران، گیاهان و پلیده‌های طبیعی و به باور به وجود ارواح و نیاکان و کیش پرستش آن ارواح می‌انجامد. انسان ابتدایی باور داشت سرنوشت او به دست ارواح است که در همه‌جا و همه‌چیز حضور دارند؛ ارواحی که گروهی از آنها نیک و گروهی بد بوده‌اند؛ اما همگی دارای قدرت تغییر زندگی او هستند. در ادامه این حرکت تطوری، تایلر بر ایجاد نوعی انطباق میان ارواح و قدرت‌های استعلایی و بنابینا (خدایان) انگشت می‌گذارد و سرانجام اعتقاد دارد که در نهایت همین سیر تطور است که به تک‌خدایی می‌انجامد (فکوهی، ۱۳۸۱، ص. ۱۳۱-۳۲؛ Macquarrie, 2002, p. 211).

همچنین، در نگاه تایلر، باور انسان ابتدایی به روح - به‌مثابه چیزی است که وجود دارد، اما نادیدنی است - از تجربه خواب منشأ می‌گیرد. انسان در خواب ممکن است افراد دوردستی را ببیند که در حالت بیداری به آنها دسترسی ندارد و از همه مهم‌تر ممکن است فردی را در خواب ببیند که در واقع مرده و جسم مادی او از بین رفته است. تجربه دیگر، مشاهده جسم بی‌حرکت انسان بعد از مرگ و هنگام خواب است. گویی در هنگام خواب و مرگ، «چیزی» از انسان جدا می‌شود که منشأ حرکت (آنیمای) است؛ متها این جدانشدگی در هنگام خواب موقتی است و در هنگام مرگ دائمی می‌شود. به عقیده تایلر این تجربه‌ها و مانند آنها انسان ابتدایی را به این باور رساند که آدمی علاوه بر جسم فیزیکی، عنصری غیرفیزیکی (روح) دارد که دیده نمی‌شود و این عنصر در هنگام خواب به‌طور موقت و در هنگام مرگ به‌طور دائم بدن را ترک می‌کند. قدم بعدی، تعمیم انگاره «جانمندانگاری» به ماسوی انسان، طبیعت و مظاهر آن است. به عقیده تایلر، این تعمیم، این باور را در انسان به وجود آورد که محیط اطرافش آکنده از ارواح است.

آزار دوست و دشمن» استفاده شود؛ از این رو، می‌تواند در خدمت دین و جادو هر دو قرار گیرد. ما نا در همه‌چیز و همه‌جا حاضر و ساری است و می‌تواند از چیزی به چیزی دیگر منتقل شود. آن در بسیاری از چیزها رخنه می‌کند و محدود به چیزهای معینی نیست؛ هر چند برخی، بیشتر از دیگران، از آن برخوردارند. چیزهایی که از آن برخوردارند، تابو محسوب شده‌اند و از چیزهای معمولی جدا نگاه داشته می‌شوند. آنچه تابو است، برای مردم معمولی و عرفی ممنوع است تا مبادا به آنها صدمه بزند (همیلتون، ۱۳۸۹، ص. ۸۴). ارواح، چه ارواح جدا از جسم، چه موجودات ماوراءالطبیعی، آن را دارند و می‌توانند به دیگران منتقل کنند (Marett, 1915, p. 376). ما نا مانند انرژی می‌تواند خاموش و بالقوه باشد (Marett, 1914, p. 111). برای انسان ابتدایی، ما نا مقدس است و از چیزهای عرفی (profane) جدا انگاشته شده است و موضوع حرمت او می‌شود و به این دلیل که مبادا آن را آلوده کنند، از آن دوری می‌کند. با پیشرفت دین، این ایده نسبت به ما نا به‌عنوان امر قدسی بیشتر غالب می‌شود (Marett, 1916, p. 529). ما نا قدرتمند و عین قدرت است؛ قدرتی متعالی. احساس قدرت ما نا از سوی انسان ابتدایی 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 (Marett, 1916, p. 531). گفتنی است مارت با استفاده از مفهوم ما نا، در رد آنیمیسیم به‌عنوان نخستین صورت دینی بشر به تبیین دین ابتدایی می‌پردازد.

تبیین: بیان چرایی و چگونگی پیدایش دین

گفته شد که به نظر تایلر دین ریشه در باور انسان ابتدایی به «روح» دارد؛ اما چگونه انسان ابتدایی به این باور رسید. استدلال تایلر آن بود که انسان ابتدایی در تجربه کالبدی خود

جامعه - نسبت داد. همیشه مجازات‌های مشخصاً 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 به‌طور جدایی‌ناپذیری یکی هستند و غیرقانونی بودن مصداق کفر است (Marett, 1914, pp. 80-1)^۲. از سوی دیگر، مارت بر عاطفه و احساس به‌عنوان اصل اساسی روان‌شناسی تحلیلی ذهن و شخصیت انسان تأکید می‌ورزد. مخالفان، مارت را متهم به صرف جایگزینی احساس با اعتقاد می‌کنند، (Ruel, 2023)؛ اما او در این زمینه، نظر روان‌شناسی تحلیلی از ذهن را می‌پذیرد که آن را به‌عنوان سه‌گانه‌های کارکردها شامل احساس، اندیشه و عمل می‌داند 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 سروکار دارد. پس از آن، بُعد عمل و سپس اندیشه مطرح می‌شود (Marett, 1935, p. 86). بدین ترتیب، وقتی انسان بدوی به سنگی با شکلی منحصره‌فرد 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 واقعاً در آن سنگ هلنا وجود دارد (Marett, 1915, p. 376). این همه به آن دلیل است که ماده اصلی دین از نظر مارت، «ماوراءالطبیعه» است که اساساً موضوعی مربوط به احساس است، نه عقل (Ruel, 2023)؛ از این رو، مارت دین را بر پایه هیجانی عاطفی استوار می‌داند که در لحظات بحران، در نقطه‌ای پدیدار می‌شود که فکر از هم می‌پاشد (Meyer, 2015, p. 17). در واقع، این ایده هلنا بود که جایگاه ماهیت

آنگاه که انسان ابتدایی برای این هویت‌های روحانی تأثیر و اهمیتی در زندگی خود قائل شد، به‌تدریج این هویت‌ها رنگ الوهیتی به خود گرفتند و مورد پرستش و کرنش واقع شدند. این مجموعه باورها به عقیده تایلر سرچشمه باور دینی و دین است (Tylor, 1871, p. 429).

در مقابل، یکی از مهم‌ترین پیش‌فرض‌های مارت در تبیین چرایی و چگونگی پیدایش دین این است که انسان را باید نقطه شروع و منشأ شکل‌گیری تجربه دینی دانست؛ بنابراین، اظهار می‌دارد حتی اگر محرک دین از بیرون باشد - از جانب خدا و از طریق وحی یا از جانب جهان و از طریق برانگیختن هیبت از شگفتی‌های آن - باز هم منشأ شکل‌گیری این تجربه، انسان متکی به خود است و اوست که به‌عنوان عامل و موضوع تجربه دینی در نظر گرفته می‌شود (Marett, 1914, p. 134)^۱.

مارت، علاوه بر تمرکز بر انسان‌شناسی دین، به رویکرد روان‌شناختی اجتماعی در مطالعات دین‌شناسی و به‌ویژه بر مؤلفه‌های روان‌شناختی باور دینی نیز تأکید کرده است و در موارد متعددی، فرضیه‌هایی متفاوت از پیشینیان خود ارائه می‌کند. جامعه دینی، به‌جای فرد دینی، باید به‌عنوان مسئول اصلی احساسات، افکار و اعمالی تلقی شود که دین تاریخی را تشکیل می‌دهد (Marett, 1914, p. 127). در میان انسان‌های ابتدایی، دین با نظامی از مناسک مطابقت دارد که جامعه برای حفظ خود در برابر تمام خطرات واقعی یا خیالی تهدیدکننده، به آنها متوسل می‌شود (Marett, 1915, p. 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 مؤثر می‌کند، به این واقعیت - یعنی

^۲. به‌دلیل این قبیل نظرات است که گفته‌اند مارت، نظریه دورکیم را به مردم‌شناسان و دین‌پژوهان بریتانیا معرفی کرد (Meyer, 2015, p. 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 شده است (Marett, 1914, p. 136).

^۱. این، نقطه تمایز اندیشه مارت و اُتو (Rudolf Otto) است. اُتو، نظریه دینی خود را بر وجود نیرویی متعالی استوار کرد؛ اما مارت، انسانی که اینجا و اکنون در درون خود به چنین نیرویی دست می‌یابد را به‌عنوان نقطه شروع و منشأ دین در نظر می‌گیرد.

می‌گوید: «کافی خواهد بود تا ثابت شود که گرایش به ماوراءالطبیعه (Supernaturalism)، همچون رویکردی ذهنی که با احساسی از ترس آمیخته با هیبت در برابر امرِ رازگونه پیدا شده است، مادهٔ خام دین را تشکیل می‌دهد و (این رویکرد ذهنی) پیش از آنیمیسیم و مستقل از آن وجود داشته و بستری بوده که آموزه‌های آنیمیستی بر آن بنا شده است» (Marett, 1914, p. 1).

این گفتهٔ مارت، تکیه او بر بعد عاطفی از ابعاد وجودی انسان را در تبیین منشأ دین نشان می‌دهد. این احساس درونی که ماهیتاً دینی و تجربه‌ای وجدانی، حضوری، شورمندانه، مبهم و بی‌شکل است، بن‌مایهٔ دین انسان ابتدایی و برانگیزانندهٔ دینداری انسان امروز است. به همین دلیل، مارت از این تجربه با عنوان «حس دینی مشترک و بنیادین انسانی» (Marret, 1914, p. 1) نام می‌برد که به فراخور زمان، محرک اندیشه‌های دینی می‌شود و الهیات، اخلاق و فلسفه دینی را به وجود می‌آورد. به باور او، غفلت از زیربنای تجربی و عاطفی دین و تمرکز بر روبنای نظری و عملی آن، چیزی است که غالباً ما را به نتیجه‌گیری‌های ناقص، سطحی و عجولانه سوق می‌دهد؛ چون شور و رغبت درونی به فراطبیعت (فراطبیعت‌گرایی یا احساس دین‌ورزانه)، هم از نظر منطقی و هم از حیث تاریخی بر هرگونه اندیشهٔ دینی تقدم دارد و اساساً غیر از آن است (همیلتون، ۱۳۸۹، ص. ۷۹)؛ بنابراین، مارت معتقد است اگر پرسیده شود پیش‌درآمد گرایش به فراطبیعت و مقوم حس خشیت چیست، برخلاف رأی عقل‌گرایانی همچون تایلر که انسان ابتدایی را «متفکر وحشی» می‌نامند (پالس، ۱۳۸۹، ص. ۴۸)، مارت «حس خشیت» و «فراطبیعت‌گرایی» را مولود مواجهه مستقیم با نیروهای هیبت‌انگیز دارای ملنا می‌داند. چنین برداشتی متفاوت از ایدهٔ آنیمیستی است که بعدها پدیدار

دینی را برای انسان بدوی، از ساحت عقل (باور) به ساحت احساس (هیبت) کشاند (Bengtson, 1979, p. 653). مارت فعالیت‌های دینی و مناسک بر باورداشت‌ها و عقاید را مقدم دانسته و معتقد است آنها در احساسات ریشه دارند. پس اساس کار در فهم و تبیین دین و جادو کنش مناسک‌آمیز است و باورداشت‌ها در این قضیه، نقش درجه دوم را دارند. چنانکه می‌گوید: «دین ابتدایی بیشتر با رقص بیان می‌شود تا با لندیشه» (همیلتون، ۱۳۸۹، ص. ۸۴). پس از این مرحله است که اساطیر وارد عمل می‌شوند تا چرایی و چگونگی آن مناسک را توضیح و تبیین کنند (Marett, 1914, p. 17).

از این رو، در تبیین منشأ دین، دیدگاه مارت، از سنخ دیدگاه‌های عاطفه‌گرایانه است و او با رویکردی روان‌شناسانه، تجربه فردی انسان ابتدایی را عاملی بنیادی در منشأ دین می‌داند و بر بعد عاطفی این تجربه تأکید دارد.^۱ مارت سرچشمه عواطفی را که حاکم بر رفتار مذهبی مناسک‌آمیز هستند، حضور یک قدرت یا نیروی شگفت‌انگیز و رمزآمیز از سوی اقوام ابتدایی می‌داند که آن را مانا می‌نامد. پس منشأ دین احساسی است که آمیزه‌ای از ترس، احترام و حیرت است. اقوام ابتدایی با مواجه شدن با چیزهایی که مانا دارند، احساس هیبت می‌کنند که آمیزه‌ای از هراس، اعجاب و جاذبه است. انسان ابتدایی پیرامون خود را آکنده از اشیا و پدیده‌هایی می‌بیند که برایش اسرارآمیز هستند. او این ویژگی اسرارآمیز بودگی را به «نیروی» ماورایی و رازگونه نسبت می‌دهد که «قابل درک» نیست؛ ولی قابل «احساس» بوده و همه‌جا را در بر گرفته است. این احساس به عقیده مارت، کانون مرحله‌ای در تاریخ تحول دین است که آن را «فراطبیعت‌گرایی (supernaturalistic)» نامیده و معتقد است این مرحله پیش‌درآمد پیدایش تفکر دینی بشر است (Warredenburg, 2017, p. 307). مارت در این ارتباط

(۱۹۲۷) و ادوارد هاپکینز (Edward Washburn Hopkins) (۱۸۵۷-۱۹۳۲) اشاره داشت (Waardenburg, 2017, p. 73).

^۱ از دیگر محققانی که بر این راه حرکت می‌کردند و هم‌دوره مارت بودند، می‌توان به سیدنی هارتلند (Sidney Hartland) (۱۸۴۸-)

می‌شود (Marret, 1914, p. 2).

تبیین جادو

یکی از کارهای مهم تایلر، نظریه وی راجع به مفهوم جادو است. تایلر همچون بسیاری از معاصران خود بر این باور بود که سه طریق اساسی برای مطالعه جهان وجود دارد: علم، جادو و دین. وی مدعی بود جادوگران، اشیاء را با استفاده از تمثیل و از طریق معانی طبقه‌بندی می‌کنند. او این نظریه تجربی (تداعی معانی) را از هیوم وام گرفته است که مدعی است برای ارتباط دادن ذهن با ایده‌ها (احساسات و هیجانات) سه روش وجود دارد: مشابهت و همانندی، تقارن و مجاورت در زمان و مکان و علت و معلول؛ از این رو، شیوه‌های عمل جادویی به وضوح عقلی و علمی‌اند؛ اما جادوگر اشتباهی مرتکب می‌شود که عالم تجربی آن را مرتکب نمی‌شود. جادوگر مفروض می‌گیرد که نوعی ارتباط علی میان اشیایی وجود دارد که براساس مشابهت و تقارن طبقه‌بندی شده‌اند؛ بنابراین، از نظر تایلر جادو فعالیت مشابه با علم است؛ باورهای جادویی برخوردار از یک منطق پنهان‌اند؛ جادو بر مشاهده واقعی و صادق متکی است؛ جادو اعتقاد به قدرت غیرشخصی (با اینکه دین به «شخصی‌نگاری» موجودات روحانی معتقد است) را نیز شامل می‌شود؛ جادو بر دانش طبقه‌بندی شده یعنی گام‌های اولیه در تفکر انسانی متکی است؛ بنابراین، جادو یک «توهم زیان‌بار» است؛ یعنی علمی که به کار نمی‌آید. تفاوت میان جادو و علم این است که در یکی ارتباط میان پدیده‌ها، ارتباط ذهنی و نمادین است و در دیگری ارتباط میان پدیده‌ها عینی است و به‌عنوان یک رابطه علی از طریق تجربی اثبات می‌شود (Moris, 1993, p. 101).

اما به عقیده مارت، جادو نیز همچون دین به‌گونه‌ای خودجوش از تنش عاطفی سرچشمه می‌گیرد. او در واقع این چنین می‌اندیشد که در مرحله قبل جاندارانگاری، دین و جادو تمایز آشکاری از هم ندارند؛ از این رو، تبیین مارت

از جادو مبتنی بر فرض‌هایی مشابه نظریه دین اوست؛ به این معنا که هر دو محصول عواطف‌اند و به‌گونه‌ای خودجوش، از تنش عاطفی سرچشمه می‌گیرند. او چنین می‌اندیشد که در مرحله ماقبل جاندارانگاری، دین و جادو تمایز آشکاری از هم ندارند و اصطلاح «دین جادویی» را درباره آن به کار می‌برد (همیلتون، ۱۳۸۹، ص. ۸۵)؛ حوزه‌ای که به بیان دقیق‌تر نه جادویی است نه دینی؛ زیرا این اصطلاحات ارزش‌گذاری هنوز جای‌گیر نشده‌اند (Marett, 1914, p. 114). سهم ویژه جادو در دین - در انواع پدیده‌های جادویی - همان ایده مانا بود (Marett, 1914, p. 58)؛ یعنی در وهله نخست، مانا عنصر مشترک مانا، دین و جادوست (Bengtson, 1979, p. 653). در واقع او معتقد است بسیاری از آنچه تاکنون به‌عنوان جادو طبقه‌بندی شده است، یک نوع دین ابتدایی است (Marett, 1914, p. xxi).

درحالی‌که سائقه‌های دینی از تجربه مانا برمی‌خیزند، انگیزه‌های جادویی از آرزوها و هراس‌های نیرومند و از موقعیت‌هایی سرچشمه می‌گیرند که وسایل معمولی برای برآوردن آنها در دسترس نیست. انسان‌های ابتدایی در موقعیت‌هایی به دستاویز جادو متوسل می‌شوند که مناسب تقلیدآمیز برجستگی دارند. مارت نیز مانند تایلر و فریزر معتقد است جادو به‌جای کنش عملی و مؤثر می‌نشیند؛ البته هرگاه چنین کنشی امکان‌پذیر به نظر نیاید، شگردهای جادویی، حتی با آنکه عدم تأثیر آنها شناخته شده است و صرفاً جنبه نمادین دارند، به‌دلیل تخفیف تنش و برانگیختن روحیه شهامت و امید همچنان به کار می‌روند. از همین روی، از نظر مارت، برخلاف فریزر جادو یک شبه علم نیست؛ بلکه نوعی فعالیت کاملاً متفاوت با علم است و بر بنیاد دیگری استوار است. (همیلتون، ۱۳۸۹، ص. ۸۵). این حرکت تشریفاتی که نمادی از یک تعارض و ناهماهنگی است، شیوه ثابتی است که جامعه برای مواجهه افراد با بحران‌ها به آن دست یافته است (Marett, 1935, p. 98).

امیدواری و حتی عشق همراه است.

- تایلر جاندارانگاری را نخستین صورت دینی انسان می‌دانست؛ در صورتی که مارت توضیح تایلر را درباره آنیمیسیم پذیرفته بود؛ اما اینکه نخستین صورت دین باشد را رد کرد. به نظر او، جاندارانگاری تحول بعدی انگیزه‌هایی است که نخستین بار از عواطف ناشی از تجربه ما بنا برخاسته بودند. مرحله‌ای که دین و جادو نیز تمایز آشکاری از هم ندارند و عنصر مشترکشان همان مانا است؛ بنابراین، وی نظریه جدیدی به نام «آنیما‌تیسیم» را ارائه داد که ماده اصلی آن ماوراءالطبیعه است که اساساً موضوعی مربوط به احساس است، نه عقل. او باورداشت‌ها را صرفاً بروز و ظهور ریشه‌های پنهان - یعنی احساسات - می‌دانست که سرچشمه مناسک و رفتارهای دینی نیز هستند و باورداشت‌ها در این میان نقش درجه دوم را دارند. بنا بر عقیده مارت، این ایده مانا بود که جایگاه ماهیت دینی را برای انسان بدوی، از ساحت عقل (باور) به ساحت احساس کشاند. مانا احساس حضور یک قدرت یا نیروی شگفت‌انگیز و رازآلود است که گوهر دین ابتدایی را تشکیل می‌دهد. چیزهایی که مانا دارند، تابو نیز هستند و از این طریق از چیزهای معمولی جدا نگه داشته می‌شوند. احساسی که اقوام ابتدایی در برابر مانا - و در نتیجه تابو - دارند، هیبت، آمیزه‌ای از هراس و اعجاب و جاذبه است. این تجربه در مجموع، تشکیل دهنده آنیماتیسیم و مقدم بر اعتقاد به ارواح و بنیادی‌تر از آن است.

- البته در ارزیابی این نظریه باید گفت همان‌گونه که ادعای تایلر درباره تلقی جاندارانگاری به عنوان صورت نخستین دین قابل انتقاد است، ادعای مارت نیز درباره ماقبل جاندارانگاری در این باره قابل انتقاد است؛ زیرا بر این ادعای او نیز شواهد روشنی در دست نیست. آنیماتیسیم مولود «حس ناب دینی بی‌واسطه» است؛ اما در مقایسه با آنیمیسیم از پختگی عقلانی ناچیز و از صبغه عاطفی بسیاری برخوردار است. مارت برای اثبات مرحله پیش‌آنیمیسیم کوشش‌هایی درخور توجه کرده است؛ ولی داده‌های قوم‌نگاری که به این منظور استفاده کرده است،

براساس این، مارت دین را کوشش برای رویارویی با بحران و سپس سازمان‌دهی روشی خاص برای این رویارویی توسط جامعه می‌داند. روش تثبیت‌شده‌ای که شامل یک رونمای آیین و مناسک و یک زیربنای آموزه و اعتقاد بود.

نتیجه

با توجه به آنچه گفته شد، مارت، شاگرد و همکار تایلر، ضمن نقد دیدگاه تایلر در تعریف و تبیین دین و جادو، نظریه‌ای دیگر را مطرح کرد.

- مارت با تأکید بر رویکرد انسان‌شناسی اجتماعی، از مفهوم سنت سخن گفت و آن را در مقابل عنصر محوری «فرهنگ» در دین‌شناسی و انسان‌شناسی تایلر قرار داد.
- مارت با تأکید بر مفهوم مانا، نظریه جاندارانگاری به عنوان نخستین صورت دینی انسان را رد کرده است و با نقد نظریات عقل‌گرایانه تایلر پیش از خود، به احساس و عاطفه، به عنوان پایه و اساس روان‌شناختی ذهن انسان در شکل‌گیری دین آغازین تأکید کرد.

- درحالی‌که تایلر، دین را «اعتقاد» به موجودات روحانی تعریف می‌کرد و فقط بر عقاید و باورداشت‌ها تکیه داشت، مارت در مسیر تعریف دین و در پی یافتن اصطلاحی خاص برای ماده خام آن، به «ماوراءالطبیعه» رسید و آن را دارای دو جنبه مثبت (مانا) و منفی (تابو) دانست. این فرمول تابو - مانا توسط او به عنوان تعریف حداقلی از دین، جایگزین تعریف آنیمیستی از دین شد؛ البته این دو عنصر صرفاً با بعد وجودی ماوراءالطبیعه سروکار دارند و از هست‌ها و واقعیت‌ها سخن می‌گویند، نه بعد اخلاقی و قضاوت‌های ارزشی و باید‌ها. از نظر عملی، جایگاه مانا در دین ابتدایی به حدی است که گفته‌اند: مانا، تمام هدف دین است. مانا هیبت‌انگیز است. جایگاه این مفهوم در دین‌شناسی او به قدری پررنگ است که تمام ترکیب متنوع و ناهمگون احساسات خاص دینی را در یک کلمه «هیبت» خلاصه می‌کند. اصطلاحی که معادل ترس خالص نیست، بلکه نشان‌دهنده یک انقیاد و سرسپردگی است که با حیرت،

منابع

پالس، دانیل (۱۳۸۹). هفت نظریه در باب دین (محمد عزیز بختیاری، مترجم). مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی. پترسون، هایکل، بازیجر، دیوید، رایشنباخ، بروس، و هاسکر، ویلیام (۱۳۷۰). *عقل و اعتقاد دینی* (احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، مترجم). طرح نو. خواجه گیر، علیرضا (۱۳۹۴). بررسی دیدگاه «ادوارد تایلور» و «جیمز فریزر» درباره خاستگاه و تکامل دین. *الهیات تطبیقی*، ۶(۱۴)، ۱۴۹-۱۶۲.

https://coth.ui.ac.ir/article_15784.html

دهقانزاده، سجاد، و یعقوبی بردیانی، لیلیا (۱۴۰۲). واقعیت غایی دینی تأملی بر آراء رابرت رانولف مارت با توجه به کتاب آستانه دین. *مجله ادیان و عرفان*، ۵۶(۲)، ۵۳۱-۵۴۸.

<https://doi.org/10.22059/jrm.2024.371659.630501>

ریویر، کلود (۱۴۰۲). *درآمدی بر انسان‌شناسی* (ناصر فکوهی، مترجم). نشر نی.

فکوهی، ناصر (۱۳۸۱). *تاریخ اندیشه‌ها و نظریه‌های انسان‌شناسی*. نشر نی.

همیلتون، ملکم (۱۳۸۹). *جامعه‌شناسی دین* (محسن ثلاثی، مترجم). نشر ثالث.

از لحاظ تاریخی محل اشکال است. مارت اذعان می‌دارد نظریه‌اش را بر پایه داده‌های قوم‌نگاری بنیان نهاده که از فرهنگ‌های ابتدایی ملانزیایی و پولینزیایی جمع‌آوری شده است، لکن به «فرهنگ‌های ابتدایی» سراسر جهان تعمیم داده است. مفهوم «مانا» در باور قوم‌های خارج از حلقه و حوزه ملانزی نیز یافت می‌شود؛ اما مفهوم جهان‌شمول (حتی در سراسر ملانزی) نیست و هرکس و هرچیزی صاحب آن نیست؛ بلکه فقط خدایان، قهرمان، جان‌های مردگان، اشخاص یا اشیایی که با امر قدسی مناسبت و مرادده‌ای دارند، یعنی جادوگران، بت‌ها و اصنام از آن بهره‌مندند و بنابراین، استفاده از آن به‌مثابه پایه‌ای که بتوان نظریه عمومی دین ابتدایی را بر آن اساس بنیان نهاد، نه تنها نظریه‌ای کامل به نظر نمی‌رسد، بلکه چه بسا فریبنده باشد. مهم‌تر از این، میان این مفهوم مانا و تعبیرات مختلف از آن در جاهای مختلف اختلاف زیادی وجود دارد؛ امری که در نخستین تحقیقات غالباً بیش از اندازه درباره آن اهمال شده است. در نهایت، گفتنی است مارت هر چند می‌گوید «در انگاره‌های انسان (ابتدایی) این انگیزه نیرومند به وجود آمد که آنچه اسرارآمیز و ماورایی احساسش می‌کرد، تشخص ببخشد»؛ اما این اندیشه «ارزشمند» را ژرفا نبخشد است.

Thoughts and Theories. Ney Publishing. [In Persian].

Gerald, B. (1973). *History of Anthropology*. Burgess publishing company.

Hamilton, M. (2010). *The Sociology of Religion* (M. Salasi, Trans.). Salis Publishing. [In Persian].

khajegir, A. (2015). A Survey of the Origin and Evolution of Religion from the Points of View Edward Tylor and James Frazer. *Comparative Theology*, 6(14), 149-162. https://coth.ui.ac.ir/article_15784.html [In Persian].

Macquarrie, J. (2002). *Twentieth-Century Religious Thought: The Frontiers of Philosophy and Theology*. Bloomsbury T. &

References

Bengtson, D. R. (1979). Marrett and the Study of Religion. *Journal of the American Academy of Religion*, 47(4), 645-59. <https://www.jstor.org/stable/1462279>

Bowker, J. (1997). *The Oxford Dictionary of World Religions*. Oxford university.

Burrow, J. W. (1970). *Evolution and Society*. Cambridge University Press.

Dehghanzadeh, S., & Yagoubi bardiyani, L. (2024). The Ultimate Religious Reality A Reflection on the Opinions of Robert Ranulph Marret According to 'the Threshold of Religion'. *Religions and Mysticism*, 56(2), 531-548. <https://doi.org/10.22059/jrm.2024.371659.630501> [In Persian].

Fakuhi, N. (2002). *History of Anthropological*

- T. Clark.
- Malefijt, W., & Marie, A. (1968). *Religion And Culture, first printing*. City University of New York.
- Marett, R. R. (1935). *Head, Heart and Hands in Human Evolution*. Paternoster House.
- Marett, R. R. (1914). *The Threshold of Religion* (Second, Revised and Enlarged ed.). Methuen and Co. Ltd.
- Marett, R. R. (1915). *Mana Encyclopedia of Religions and Ethics* (J. Hastings, Ed.; Vol. 8). T&T Clark.
- Marett, R. R. (1916). Origin and Validity in Religion. *The American Journal of Theology*, 20(4), 517-535. <https://www.journals.uchicago.edu/doi/10.1086/479761>
- Meyer, B. (2015). How to capture the 'wow': R.R. Marett's notion of awe and the study of religion. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 22, 7-26. <https://www.jstor.org/stable/43908081>
- Moris, B. (1993). *Anthropological Studies of Religion*. Cambridge university press.
- Pals, D. (2014). *Seven theories about religion* (M. Aziz Bakhtiari, Trans.). Imam Khomeini Research Institute. [In Persian].
- Peterson, M., Hasker, W., Reichenbach, B., & David Basinger. (1991). *Reason and Religious Belief* (A. Naraghi & E. Soltani, Trans.). Tarhe Now. [In Persian].
- Preus, S. J. (1987). *Explaining Religion: Criticism and Theory from Bodin to Freud*. Yale University Press.
- Pritchard, E. E. (1965). *Theories of Primitive Religion*. Oxford University Press.
- Riviere, C. (1995). *An Introduction to Anthropology* (N. Fakuhi, Trans.). Ney Publishing. [In Persian].
- Ruel, M. J. (2023). *Marett, Robert Ranulph*. International Encyclopedia of the Social Sciences.
- Schmidt, W., & Rose, H. J. (1935). *The origin and growth of religion*. Methuen.
- Tylor, E. B. (1871). *Primitive Culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, art, and custom*. Murray.
- Waardenburg, J. (2017). *Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods, and Theories of Research. Introduction and Anthology*. Walter de Gruyter GmbH & Co KG.