

دین به مثابه چشم‌انداز درباره جامعه‌شناسی دین از نگاه گئورگ زیمل

جلیل کریمی

چکیده

مبنای توجه جامعه‌شناسی به دین، این است که دین نقشی همسنگ با سایر ساختارها و نیروهای اجتماعی دارد و حذف آن از مطالعات اجتماعی ناممکن است. اندیشه بنیانگذاران جامعه‌شناسی در حوزه مطالعات ادیان - به‌رغم تحولات حوزه‌های گفت‌وگویی، فلسفی و جامعه‌شناسی و بروز دگرگونی‌های مهم - هنوز حائز اهمیت است. بر این اساس، این جستار به آرای گئورگ زیمل درباره دین می‌پردازد و بحثی تحلیلی - نظری در زمینه تعریف، منشاء و روش شناخت دین ارائه می‌کند و از نظر روش‌شناسی، از نوع تحلیلی و کتابخانه‌ای است.

زیمل بر مبنای فلسفه زندگی‌بنیان، به جای اشکال رسمی - نهادی دین به «گرایش دینی» یا «دین‌باوری» می‌پردازد که گرایشی بنیادی و فردی است، اما برای تبدیل شدن به دین نیازمند «شکل» نهادی خاصی است. دین، از نظر او یک نگرش یا چشم‌انداز است که می‌تواند هر شکل ممکن از تعامل اجتماعی باشد و برای محتواهای متفاوت کاربرد دارد. این جهان دینی، سیال و پویاست و مبنای روابط انسانی است. در عین حال، او به شیوه‌ای که الاهیات (تئولوژی)، بنیان ذهنی و ظهور عینی دین را با هم آشتی می‌دهد، علاقه‌مند است. کارکرد دین یا نگرش‌های دینی از نظر زیمل، حفظ همبستگی و یکپارچگی جامعه است و ضعف دین در کشورهای مدرن را محروم ماندن آنها از منبع بالقوه‌ای برای وحدت روحی و اخلاقی می‌داند.

این نظریه توان تحلیلی بالایی در فهم زندگی و نگرش‌های دینی و تحولات فرهنگی دارد. در چند دهه گذشته، جامعه در حال گذار ما به واسطه دین‌ستیزی پیش‌انقلابی و دین‌مداری پسانقلابی و نیز جریان‌های فکری و فرهنگی جهانی، تحولات تأمل‌برانگیزی در گرایش‌ها و نگرش‌های دینی - فرهنگی به خود دیده است که نظریه زیمل توان تحلیل آن را دارد. نهایتاً، آرای زیمل، به‌ویژه در قیاس با تفکر پوزیتیویستی که اساساً نافی دین است، شایسته توجه بیشتر است.

مقدمه

پل: « پل‌ها سازه‌هایی باستانی‌اند. پل‌های نخستین چیزهای ساده‌ای بودند، مثل تنه یک درخت، که به‌صورت استراتژیک روی موانع، مثل رودخانه‌ها قرار می‌گرفتند. انسان سرانجام یاد گرفت که سازه‌های محکم‌تر و بادوام‌تری بسازد؛ پل‌هایی مانند پل‌های رومی‌ها، ایرانی‌ها و مسلمانان. امروز هم پل‌های

عظیمی ساخته می‌شود، مثل پل بروکلین در امریکا». «پل سازه‌ای مقدس است. ما پل را برای انتقال (اعتلای) روحمان می‌سازیم. زمانی که تصمیم به بر عهده گرفتن چنین نقشی می‌گیریم، می‌دانیم چه کار می‌کنیم؛ ما در کار به خطر انداختن زندگی خود به خاطر روابط هستیم» (اریکسون ۲۰۰۱: ۲). «ما تنها مخلوق خدا هستیم که مسیرسازیم و زمانی که مسیرها قطع می‌شوند، ما تنها آفریده‌ای هستیم که پل‌هایی می‌سازیم تا مسیر ادامه یابد» (کاترن ۱۹۹۴: ۴۰۷). ما با ساختن پل، چه کاری انجام می‌دهیم؟ «زیمل به ما خواهد گفت: آن هنگام که آنچه را از هم جدا مانده، با هم متحد می‌سازیم، در حال خلق روابط هستیم» (اریکسون: همان).

ساختن پل را اغلب به منافع اقتصادی مرتبط می‌کنند، اما این تقلیل به منافع مادی، فهم و دید کلی ما از حیات شهری را محدود می‌کند. نیازمندی ما به خلق پل و مسیری برای روابط از ذهن و روح ما نشأت می‌گیرد. پل‌های هر شهر، مردم آن شهر را با غیر خود مرتبط و وابسته می‌سازد. این وابستگی و ارتباط یعنی ساختن تعلق و مسئولیت نسبت به همدیگر. ما نمی‌توانیم جهانی بدون رابطه، بدون همدردی و بدون پل بسازیم؛ بسان دره‌ای بدون پل. دره بدون پل برای زیمل به معنای نابخسودگی است، نبودن همدردی بین انسان‌ها، آنها را از هم جدا می‌سازد و این نشانه یک قلب نابخشنده، انکار خودمدارانه خدا و فقدان میل به بقای یکدیگر است. پل‌سازی به خاطر بقاست. چنانچه عیسی مسیح گفته است، «با دوست داشتن همسایه‌ات رابطه و در واقع پل بساز»، و این فعالیت هر روزه است. (همان: ۲-۳).

ما با ربط دادن بخش‌های مجزا کلیت‌هایی می‌سازیم، حتی اگر خودمان از کلیت هیچ نوع فهم و دریافتی نداشته باشیم (زیمل به نقل از کاترن: ۴۰۲). بنابراین کلیت، ساخته ذهن است. برای رسیدن به کلیت، ذهن بخش‌های مجزا را اعتلا می‌بخشد. پل‌سازی به مثابه‌ی فعالیت ذهنی، سازنده جامعه است، جامعه تنها از طریق اراده ما نسبت به رابطه، ممکن می‌شود. خواستِ رابطه، مسیری می‌آفریند که دیگران می‌توانند بر روی آن مسافرت کنند ... مسیری به تماس و برخورد ... مسیری به شفا. چنانچه زیمل تئوریزه می‌کند، مقصود از ساختن پل «زمانی که روابط بین افراد اتفاق می‌افتد، خود را نشان می‌دهد». پل زمانی به هدف خود می‌رسد که «ما از روی آن عبور کنیم. پل روابط را تجسد می‌بخشد» (اریکسون: ۳). زیمل معتقد است پل نشانه رؤیت‌پذیر مسیر است؛ پل ما را از یک نقطه مشخص به نقطه دیگری می‌برد. اینکه کسی از روی پل می‌رود یا می‌آید، اصلاً موضوع مهمی نیست. اصل مطلب وحدتی است که در اثنای زمانی که «ما اراده خود را در فضا می‌گسترانیم» (زیمل، ۱۹۹۴: ۴۱۲) خلق می‌شود. در تحلیل زیمل از جامعه در حال صنعتی‌شدن، هر روز «شکاف میان امر سوژکتیو و اژکتیو بیشتر می‌شود و تجربه زندگی در تنهایی که اشیای عجیب و اشخاص غریب آن را احاطه کرده‌اند، نیاز ما را به پل زدن بر این شکاف عمیق تشدید می‌کند» (هله، در زیمل ۱۳۸۸: ۱۶). به همین دلیل در ریشه‌شناسی دین، واژه لاتینی Religare را معادل دوباره وصل کردن چیزی که شکافته است، می‌گیرد.

اما این رابطه پایدار نیست، زیمل در این زمینه مثالی دینی ارائه می‌کند. به نظر او، از لحاظ تاریخی در مراسم عشاء ربانی یک پیام هست. وقتی کشیش نان مقدس (بدن عیسی مسیح) را می‌برد (می‌شکند)، پیامی به حضار می‌دهد: «شکستن». این پیامی است دال بر اینکه آنچه مقدس است نیز شکستی است.

پل‌ها، همانند افراد، فروریختنی‌اند. در اینجا تذکری نهفته است: هر وحدتی که ما می‌بینیم، مسیری به یکدیگر، مسیر به خدا، به طرز قابل مشاهده‌ای شکستنی است (اریکسون: ۳).

وفاداری «وفاداری حالتی روانی در افراد است که درجه آن متفاوت است، اما هیچ‌گاه به صفر نمی‌رسد. وفاداری شیوه‌ای از شیوه‌های عمومی و معمول ارتباط با دیگران است. وفاداری سکون روح (جان) است که روح را در مسیری که آغاز کرده است نگه می‌دارد، حتی اگر اتفاق اولیه‌ای هم که باعث آن شده دیگر وجود نداشته باشد. بازتاب عاطفی حیات خودمختار از روابط» (ولف، ۱۹۵۰: ۸۳-۳۷۹).

وفاداری گرچه حالتی روانی است اما در عین حال «امری جامعه‌شناختی است یا به طریقی جامعه‌شناختی جهت داده شده است و ماقبل جامعه‌شناختی نیست» (همان: ۳۸۴). «وفاداری بین نهادها و شهروندان هم وجود دارد و شبیه وفاداری زن و شوهر است. ما از طریق وفاداری عاشق همدیگر می‌شویم. عشق استوار بر وفاداری، عشق بدون محدوده است» (زیمل، ۱۹۵۰: ۳۲۸ به نقل از اریکسون: ۱۱۳). چنین عشقی نیاز جامعه برای ارتباط دادن اعضای خود، در کلیسا، مدرسه، بیمارستان یا همسایگی است. روابط مبتنی بر عشق، خود، زوجین، اتحادیه و جامعه را حفظ خواهد کرد، عشق جامعه را از غریبه خالی می‌کند (اریکسون: ۱۱۳).

از نظر زیمل، بدون وجود پدیده‌ای که او اسمش را وفاداری می‌گذارد، جامعه به راحتی نمی‌توانسته چنانچه هست و برای مدتی طولانی، وجود داشته باشد. «اصول و عناصری که آن را زنده نگه داشتند؛ یعنی علایق و منافع شخصی اعضای آن، عقاید، اجبار، آرمان‌گرایی، عادات‌های مکانیکی، احساس وظیفه و جاذبه عشق، نمی‌توانستند آن را از فرو ریختن حفظ کنند، اگر این موارد از سوی عامل مورد نظر ما حمایت نمی‌شدند» (زیمل، ۱۹۵۰: ۸۰-۳۷۹ به نقل از اریکسون: ۱۰۷).

توضیح دو مفهوم پل و وفاداری، مقدمه‌ای بود برای گشودن بحثی درباره جامعه‌شناسی دین زیمل. جریان جامعه‌شناسی از نوع زیملی به تبع جریان غالب جامعه‌شناسی در دنیا، در ایران نیز به دو علت مہجور مانده است. دلیل اصلی به سنت غالب جامعه‌شناسی در ایران، یعنی به چیرگی نوعی تفکر و پارادیم شبه‌پوزیتیویستی و دیگری به نوشته‌های خود زیمل برمی‌گردد، که به دلیل فضای فکری و نوشتاری خاص، از همان ابتدا در محافل آکادمیک مشکلاتی را برای مقبولیت زیمل نیز ایجاد کرده بود.

نکته مشترک در دو قطعه مقدمه، مفهوم «اراده» است، نوعی میل به ساختن و حفظ کردن. بشر با ساختن پل درصدد برآوردن اراده به بر ساختن روابط و کلیت است و با وفاداری اراده به دنبال حفظ یکپارچگی، وحدت و کلیت و فرار از تک‌افتادگی. مفهوم اراده یا روح یا جان، زیمل را در سنتی قرار می‌دهد که ایده محوری آن «زندگی» است.

دین‌داری بی‌شکل

زیمل در مقاله «تضاد فرهنگ مدرن» (۱۳۸۰: ۲۳۳) برای دوره‌های مختلف تاریخ بشر ایده‌هایی را به عنوان ایده محوری هر عصر مشخص می‌کند. این مسیر از ایده «هستی» در کلاسیسم یونان شروع می‌شود و با گذر از ایده‌های خدا، طبیعت، خود و جامعه، در نهایت، در قرن بیستم به ایده زندگی می‌رسد. زیمل «شوپنهاور» و «نیچه» را نمایندگان اصلی این سنت می‌داند. شوپنهاور می‌پرسد: «زندگی چیست، معنای

ناب زندگی بماهو زندگی چیست؟ پاسخ اراده است. زندگی نمی‌تواند به هیچ معنا و هدفی در ورای خود دست یابد، زیرا همواره پیرو اراده خاص خود است، هر چند در قالب اشکال بی‌شمار. هرگونه هدف آشکاری صرفاً می‌تواند به بارآورنده ناامیدی و مجموعه بی‌انتهایی از توهماتی باشد که از پی آن روان می‌شوند و به نظر نیچه: «زندگی، کلاً خود را تعیین می‌بخشد و مقوم یگانه جوهر تمامی محتوای خود است. ولی او در خود زندگی هدفی را یافت که به آن معنایی می‌دهد که نمی‌توان آن را خارج از زندگی یافت. زیرا ذات زندگی شدت یافتن و گسترش پیدا کردن و افزایش و وفور و قدرت و نیرو و زیبایی از درون آن است، هر چند هدف تعریف‌شده‌ای در کار نیست..» (همان). به نظر زیمل، این دو، پرسشی مشترک دارند و بر این باورند تا زمانی که این معمای اولیه حل نشده باشد، پرسش‌های دیگر قابلیت طرح ندارند. فقط واقعیت بنیادی خود زندگی است که به سایر چیزها ارزش مثبت یا منفی، معنا و تناسب می‌دهد. زیمل زندگی را آنتی‌تز شکل می‌داند (۱۳۸۸: ۹۵) و معتقد است از آنجا که فقط چیزی که فرم یافته است قابلیت توضیح مفهومی دارد، تعریف مفهوم زندگی هیچگاه نمی‌تواند از عدم دقت منطقی جدا شود و اگر سعی کنیم تعریفی از آن ارائه کنیم ذات زندگی را انکار کرده‌ایم.

زیمل در فضای فکری اینچنینی، سعی دارد با ایده محوری «زندگی»، دنیای مدرن و تضادهای آن را تبیین کند. برای این منظور، دوگانه فرم- محتوا نقش ابزاری تحلیلی را بازی می‌کند که زیمل بارها و در مباحث متفاوت و گسترده به کار می‌برد. محتواها به مثابه امری سوژکتیو، جایی در زمان و مکان ندارد، مگر آنکه به کمک فرم به حالت یک کل درآیند. یکی از محتواها زندگی است. زیمل زندگی را روحی می‌داند که درصدد نشان دادن و واقعیت بخشی به خود است و این کار را با توسل به اشکال به انجام می‌رساند. روح زندگی از ابتدای حیات بشری نیازمند اشکالی بوده است که خود را در قالب آنها تجسم ببخشد. این اشکال به صور مختلف فرهنگ، اقتصاد، دین، ازدواج و... نمودار شده‌اند. اما روح سرکش زندگی هیچ‌گاه به این اشکال بسنده نکرده است، همواره به جریان دائمی خود ادامه داده و دیر یا زود به شکل دیگری درآمده است. تضاد بین محتوا و فرم، همین تضاد است؛ تضادی که سرانجام زیمل را به «بی‌شکلی» جهان مدرن هدایت می‌کند. «سرعت متفاوت محتوا و شکل باعث نوعی دوئالیسم شده است: شکاف بین روح زندگی فردی و شکل زندگی اجتماعی» (ولف، ۱۹۵۰: ۳۸۷).

زیمل تضاد مذکور را برای تفسیر گرایش‌های دینی نیز، به همین شیوه به کار می‌گیرد. او بر همین اساس متوجه نیاز دینی افراد پیشروی دوره خود می‌شود، افرادی که با نوعی عرفان شخصی اقناع می‌شوند و این به نظر زیمل یعنی فرار از شکل دین. «افراد اشکال دین را رد می‌کنند، اما این به معنای بی‌نیازی از دین نیست. انگیزه دینی در هر صورت وجود دارد و با هیچ‌گونه روشنگری هم نمی‌توان آن را از بین برد، فقط اشکال را می‌توان تغییر داد و از بین برد. بدین ترتیب یکی از معماهای اصلی دنیای مدرن این است که هر چند حفظ دین‌های کلیسایی سنتی دیگر ممکن نیست، اما انگیزه دینی هنوز وجود دارد» (زیمل، ۱۳۸۰: ۲۴۳). او در جایی دیگر (زیمل، ۱۳۸۸: ۸۹) این گرایش را معلول دو عامل می‌داند: از یک سو فرم‌هایی که حیات دینی را به مجموعه تصاویر به لحاظ عینی تعریف‌شده‌ای پیوند می‌دهد- دیگر این زندگی را خرسند نمی‌کند. و از سوی دیگر خود شور و اشتیاق دینی، بدون کاستی گرفتن، اهداف و راه‌های

متفاوتی را جستجو می‌کند.

بدین ترتیب، ما به بحث زیمیل از جامعه‌شناسی دین می‌رسیم. سؤالاتی از قبیل تعریف دین، منشاء دین، روش شناخت دین، نتایج تحلیلی جامعه‌شناسی دین زیمیل و... محور بحث‌های ما در ادامه مطلب است. شاخه اصلی جامعه‌شناسی، دین را هرگز وهم نپنداشت و حتی جامعه‌شناسانی که در برابر ریشه و غایت دین سکوت کردند، آن را از نظر کارکردی ضروری می‌دانستند و گمان نمی‌کردند که از طریق تغییرات مادی و یا اجتماعی ناپدید خواهد شد. بر این اساس دین در بافت زندگی اجتماعی همان نقش تعیین‌کننده‌ای را دارد که نیروهای اقتصادی، سیاسی و... دارند. بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی مثل کنت، توکویل، وبر، دورکیم و زیمیل بر این نظر اصرار داشتند و بدین ترتیب در مقابل جزمیت و ساده‌گرایی قرن نوزدهم، ایستادند (اباذری، ۱۳۶۷: ۸۴). کارکرد دین یا نگرش‌های دینی از نظر زیمیل حفظ همبستگی و یکپارچگی جامعه است. چنان که در بارهٔ پل، رابطه و وفاداری گفتیم، کارکرد دین هم ایجاد رابطه بین افراد و امر قدسی است. به قول فن: «جوامع به تقالای افراد برای داشتن رابطه‌ای با امر قدسی نیازمندند و خود زندگی اجتماعی وابسته به تلاش برای دسترسی به شکلی از وجود [است] که مطلق است» (۲۰۰۱: ۳۶۹).

«زیمیل دین را اساس روابط انسانی می‌داند. جهانی که روح (جان) برای خود می‌سازد، از طریق زبان دینی ایمان سازمان می‌یابد، زبانی که زیمیل با حرارت از آن صحبت می‌کرد» (اریکسون ۲۰۰۱ الف: ۱۰۶). از نظر او رفتار مذهبی به‌ویژه در جهان مدرن، میان نیروهای متضاد و ناسازگاری که درون روح در کارند آرامش برقرار می‌کند و تناقضاتی را که آنها ایجاد می‌کنند برطرف می‌کند. بر همین اساس، زیمیل و تروئلچ، نبود دین در کشورهای مدرن را محروم نمودن آنها از منبع بالقوه‌ای برای وحدت روحی و اخلاقی می‌دانند. هر چند زیمیل از شکل خاص روحانیتی که وابسته به دکنترین و نهادهای خاصی باشد دفاع نمی‌کند (استار و دیگران، ۱۹۹۶: ۱۵۰).

اهمیت کارکردی دین، زیمیل را متقاعد نکرد که تعریفی کارکردی از دین ارائه کند. در «دائرةالمعارف دین و جامعه»، ضمن اشاره به سه نوع تعریف ذاتی (تعریف تیلور)، کارکردی (تعریف دورکیم)، تفهیمی (تعریف رانسیمن)، به نوعی از تعاریف صوری نیز اشاره می‌شود، که تعریف زیمیل در آن قرار می‌گیرد. این توصیف، درواقع با عنوان کلی جامعه‌شناسی زیمیل یعنی «جامعه‌شناسی صوری» نیز همخوان است. نکته جالب در این عنوان این است که به‌رغم مفهوم صوری، زیمیل به هیچ وجه به صورت‌های (اشکال) دین نمی‌پردازد، آنچه برای وی مهم است محتوای دین (شکل) است نه خود اشکال (سواتز، ۱۹۹۸: ۹-۱).

دین از نظر زیمیل یک نگرش یا یک چشم‌انداز (perspective) است، که می‌تواند شکاف بین مردم و ایده‌هایشان را پل بزند (زیمیل، ۱۹۷۷: xii به نقل از اریکسون: ۱۰۸). در چارچوب جامعه‌شناسی زیمیل، «دین می‌تواند به صورت شکلی ممکن یا محتمل از تعامل اجتماعی باشد که در حقیقت برای انواع متعدد محتویات کاربرد داشته باشد. در کنار هنر، علم، سیاست، و اقتصاد، شکلی دینی نیز می‌تواند یک شکل خاص عام را به وجود آورد که در طول تاریخ چهره‌های مختلفی به خود گیرد» (ویلیم، ۱۳: ۳-۳۲). دین زبان مادی‌شده روح (جان)، زمینه تلاقی تفاوت‌های ترکیب شده در جستجوی چیزی فراتر است: حقیقت، عدالت، کمال، خدا (اریکسون، ۲۰۰۱: a۱۱۱).

تعریف زیملی دین را جامعه‌شناسان دیگر نیز اتخاذ کرده‌اند. فی‌المثل لاکمن معتقد است: «دین فرایندی است که به وسیله آن جامعه، جهان را معنادار می‌سازد: ساخت جهان‌بینی» (لاکمن ۱۹۶۷: ۵۳۰ به نقل از فن: ۴۶۳). یا فلاناگان که دین را یک شکل می‌داند: «دین یک شکل است، مکانیسم قدرت بخشی که اراده یا میل درونی به خدا را واقعی می‌سازد» (فن: ۴۳۶).

زیمل با ارائه تعریفی این چنین درباره دین، راه خود را به کلی از سنت جامعه‌شناسی آکادمیک متمایز می‌سازد. پیش‌تر گفتیم که به نظر زیمل اشکال موجود، نتیجه تلاش‌های روح برای ابراز وجود و واقعیت‌بخشی به خود است. بر همین اساس، او به جای صحبت از انواع دین به «گرایش دینی» یا «دین‌باوری» می‌پردازد که گرایشی بنیادی و اساساً فردی است. او این عقاید و جهت‌گیری‌ها را در سایه اصطلاحات متفاوتی مانند «تقوا، ایمان، عشق، انسجام و وابستگی» تحلیل می‌کند. به نظر زیمل، این احساسات فردی، پیدایش جامعه را ممکن می‌سازند، هر چند خود از قبل دینی نبوده‌اند. اما برای تبدیل‌شدنشان به دین، باید به شکل خاصی درآیند: به شکل خدا، ارواح، مراسم و نهادهای مذهبی، اینها این احساسات را جاودانه می‌کنند. این تمرکزگرایی یا نهادینه‌سازی اغلب اتفاق افتاده، هر چند ضروری نبوده است: دینی بودن برای جامعه لازم است، اما دین یک گزینه اختیاری بوده است (زیمل ۱۹۵۹ به نقل از فن: ۴۲۳).

در این تعریف، و به‌طور کلی در رویکرد زیمل به دین، می‌توان رگه‌هایی دورکیمی را یافت. هر چند نقل قول‌های او بیشتر دربردارنده و درگیر مفاهیم خداشناسانه است. به نظر فلاناگان «فراقکنی در آرای او، همچون دورکیم، یکی از عوامل مهم است، اما فراقکنی زیملی به حوزه خداشناختی است. به نظر او، قابلیت درونی انسان نباید در درون خودش محبوس بماند و درصدد وسیله‌ای است برای نمودیابی در جامعه...» اصطلاحی که این فرایند جستجو را تجسم می‌بخشد، در مفهوم زیملی «تقدیس» (sanctification) نهفته است که اینگونه توصیف شده است:

کمال نهایی هر تلاش اخلاقی، فراتر از دسترسی عامل فردی است، اما با این حال، مرزی انتزاعی هم، چنانچه بسیاری از ایده‌های اخلاقی محض می‌گویند، وجود ندارد، بلکه بیشتر شوراندن روح (جان) با همه هیجانات آن است، مانند شوق یک زندانی برای گسستن زنجیر ... و رستگاری بر این امر دلالت دارد که روح (جان) آرزوی غایی خود را از طریق فریادش برای اعتلا و تحقق، مقام و قدرت واقعیت ببخشد (زیمل، ۱۹۹۷: ۲۹ در فلاناگان: ۴۴۰).

در واقع، مانا (mana)ی دورکیم، کاریزما (charisma)ی وبر و روح (soul) زیمل مترادف‌اند؛ هر سه دارای ظرفیتی خارق‌العاده برای خلق اجتماعات و کلیت‌های تصویری از میان هرج و مرج‌اند، در هر سه مورد، امر مقدس هم روان‌شناختی است و هم جامعه‌شناختی (فن: ۸). شباهت دیگر زیمل با دورکیم و با بیشتر جامعه‌شناسان، این است که او نیز دین را از منشاء منبعی ماورایی محروم می‌کند. درست است که جامعه‌شناسان کلاسیک، برخلاف ایده دوره روشنگری دین را از اوهام و خرافات نجات دادند و حقیقتی برای آن قائل شدند، اما آنها مبنای این حقیقت را به انحای مختلف در این جهان یافتند، نه در جهان دیگر. زیمل هم مبنای دین را روی زمین و در بین افراد جامعه یافت. و از همین جا راه خود را از دورکیم و سایرین

جدا کرد. زیمل مسیر معمول مطالعات جامعه‌شناسی دین را تغییر داد. او از مفاهیم ساختاری، کارکردی، اجتماعی و بیرونی، به سوی مفاهیم درونی (روحي یا ذهني) حرکت کرد. تغییر جهتی که بعدها در نظریه کنش متقابل نمادین، در جامعه‌شناسی ایالات متحده رواج بسیار یافت.

بر این اساس، زیمل به خلاف دورکیم «زندگی در جامعه را فقط یکی از سرچشمه‌های دین می‌دانست. از نظر او، رابطه انسان با طبیعت و نگاه او نسبت به تقدیر و سرنوشت، دیگر منابع ذاتی آن هستند. با این حال، زیمل که بیشتر بر صورت‌گرایی دینی (دین‌باوری) تمرکز می‌کند، هیچ کدام از سه عنصر مذکور را برای به وجود آوردن دین کافی نمی‌داند، زیرا آنها بر شکل خاصی از احساس انطباق دارند. به نظر زیمل، این «گرایش به دین است که دین را به وجود می‌آورد» (ویلیم: ۳۲).

می‌دانیم که زیمل جامعه را متشکل از تعاملات و اعمال متقابل فردی می‌داند. این ایده در مورد دین هم صادق است. دین از نظر زیمل، از ابتدا، بیش از آنکه معمولاً تصور می‌شود، دیده می‌شود، او رابطه‌های مختلف موجود در جامعه را، بالکل دارای صبغه دینی می‌بیند:

رابطه‌ای که بین یک طفل خردسال و پدر و مادرش وجود دارد و بین یک وطن‌پرست با وطنش، یا بین یک فرد انترناسیونالیست و جامعه بشری یا رابطه یک کارگر با طبقه اجتماعی‌اش در هنگام مبارزه، یا بین نجیب‌زاده‌ای که به تراز اجتماعی خویش اهمیت می‌دهد با طبقه اشرافیت؛ رابطه یک شکست‌خورده با فاتح، یا بین یک سرباز وظیفه‌شناس با ارتشش، همه این روابط و محتویات بی‌نهایت متنوع و متفاوت آنها، می‌توانند یک اصل و منبع کلی مشترک در ظهور (نمود) فیزیکی خود داشته باشند، چیزی که می‌توان آن را صبغه یا بن‌مایه دینی نامید» (ویلیم: ۴-۳۳).

بنابراین زیمل به جای دین، متوجه دینداری است. دینداری یا دینی‌بودن نوعی احساس عاطفی خاص است که زیمل آن را با زهد یا دینداری نام می‌برد. این قابلیت درونی وقتی که اشکال و صور خاص به خود می‌گیرد به دین بدل می‌شود (زیمل، ۱۹۹۷: ۳-۱۲۲ به نقل از فلاناگان). تقوا هم می‌تواند در قبال خداوند و هم در برابر انسان‌ها باشد. «تقوا دارای جریان و سیالیتی همیشگی است که الزاماً به صورت رفتاری ثابت در قبال خدایان در نمی‌آید، یعنی به یک دین ثابت و مشخص، بدل نمی‌شود. از این روست که انسان می‌تواند بدون دین هم فردی با تقوا باشد» (ویلیم: ۳۸).

پیش‌تر گفتیم دین از نظر زیمل صرفاً یک چشم‌انداز است. منظری همانند منظر علم، هنر یا هر چیز دیگر. او حتی از این هم پیشتر می‌رود و «گرچه دین را پدیده عام و جهان‌شمول می‌شناسد، آن را مقوله‌ای برتر و متعالی‌تر از سایر صور و اشکال به حساب نمی‌آورد» (ویلیم، ۳۵).

از آنچه گفته شد می‌توان دریافت که نزد زیمل دین ریشه در گرایش‌های دینی خاص افراد دارد و ارتباطی وثیق و مستحکم با جهان‌ماورایی ندارد. دین می‌تواند به اشکال مختلف درآید و لزومی هم برای انتخاب یک شکل خاص نیست و در نهایت شکل انتخاب‌شده، هیچ نوع برتری‌ای بر سایر اشکال غیردینی موجود در جامعه ندارد. این رهیافت به دین و به صورت کلی به زندگی، روش مطالعاتی زیمل را نیز تا حد زیادی منعکس می‌کند.

زیمل به تنوع روش‌شناختی معتقد است. زیرا به نظر او: «مردم جوری زندگی نمی‌کنند که بتوان آن را

در یک معادله جبری جا داد، مردم هم بسته و هم باز، هم جهانی و هم محلی زندگی می‌کنند» (اریکسون a: ۱۰۷). او برخلاف دیگر جامعه‌شناسان بزرگ (دورکیم، مارکس، وبر و...) به دنبال تئوری‌های عام و جهان‌شمول نبود.

روش مطالعه دین نزد زیمل در کتاب «مقالاتی درباره دین»، براساس تحلیل پدیدارشناسانه تجربه انسان است و بر ابعاد ذهنی (subjective) حیات تأکید دارد. «این مجموعه مقالات نشان می‌دهد که وی بیشتر از آن که متوجه اشکالی باشد که دین به خود می‌گیرد، به چیزی توجه دارد با عنوان «کیفیت روحی ویژه» یا «نگرش روح»؛ احساس دین‌داری که مقدم بر اشکال دین است و ممکن است بعداً در آنها فراقنده شود. زیمل دین را یکی از ویژگی‌های اجتماعی می‌بیند که می‌تواند در زمینه‌های مختلف تحلیل شود» (زیمل، ۱۹۹۷ به نقل از هیل).

روش‌شناسی زیمل (اگر بتوانیم روش خاصی برای وی قائل شویم) به جامعه‌شناسی اجازه ورود به حوزه الاهیات می‌دهد. جامعه‌شناسی (به نظر وی) در خدمت چیزی است استعلایی، و استخوان‌بندی تحلیل عقاید دینی فهم چیزی است که به الاهیات (خداشناسی) منجر می‌شود... زیمل به شیوه‌ای که الاهیات یا تئولوژی، بنیان ذهنی و ظهور عینی دین را با هم آشتی می‌دهد، علاقه‌مند است» (فلانگان: ۴۴۱). زیمل به روش جامعه‌شناسانه خود اعتمادی واقعی داشت. او معتقد بود: «حیات دینی حاوی عناصری اجتماعی و نه دینی است. مطمئناً این عناصر، یعنی انواع ویژه نگرش و رفتارهای متقابل، اساساً با حالت‌های مذهبی به هم جوش داده می‌شوند، اما آنچه در مجموعه کلی رفتار (حیات) دینی وجود دارد - و می‌تواند به حق دین ناب مستقل از هر چیز اجتماعی تلقی شود- فقط زمانی که با روش جامعه‌شناسی از هم جدا می‌شوند، خود را نشان خواهد داد» (ولف: ۱۵-۱۴).

پرسی که در اینجا پیش می‌آید این است که جهان دینی‌ای که زیمل تصویر می‌کند، چگونه جهانی است؟ پیش از پاسخ مستقیم به این پرسش به توضیح مفهوم «برزخ» (Limbo) می‌پردازم. مسیحیان در دوره‌ای خاص نسبت به سرنوشت کودکانی که غسل تعمید نشده بودند نگران شدند. آنها از روحانیون مسیحی خواستند مشکل را به گونه‌ای رفع کنند. زیرا در غیر این صورت، این کودکان نمی‌توانستند هیچ امیدی به رستگاری داشته باشند در حالی که عملاً و واقعاً گناهی نکرده بودند. جواب آنها برزخ بود، برزخ لحظه‌ای است بین قضاوت شدن و نشدن؛ در آنجا امیدی به رهایی و ترک نیست، اما در عین حال رنج و عذابی هم ندارد. برزخ فاقد جا و مکان است؛ جایی بین جهنم و بهشت. آنجا جای شادی بازی‌گونه بی‌پایان است. در این جهان که ساخته دست مردمی است که به امکان ساختن دنیا اعتقاد دارند، رستگاری وجود ندارد زیرا گناهی وجود ندارد؛ جهان دینی مورد نظر زیمل چنین جهانی است (اریکسون a: ۱۱۶).

پیش‌تر هم درباره «بی‌شکلی» زیملی صحبت کردیم. زیمل جهان مدرن را جهانی بی‌شکل می‌داند. دلیل این امر هم سرعت بسیار زیاد تغییرات زندگی و عقب‌ماندن شکل‌های موجود از آن است. هر چند این بدین معنا نیست که زندگی یا روح زندگی شکلی به خود نمی‌گیرد، برعکس زندگی لاجرم برای نمود و ابراز وجود، نیازمند فراق‌کردن خود در قالب شکل است. اما این شکل‌ها دم‌به‌دم تغییر می‌کنند و زندگی

شکل‌های دیگری به خود می‌گیرد، و این وضعیت، همان بی‌شکلی است.

جهان دینی زیمل هم بدین شکل است. «فرد تعمیدنشده‌ی جهان برزخ، همان بی‌شکلی زیمل را می‌رساند» (همان). دین مورد نظر وی دینی بی‌شکل است. دینی که هر روز شکل عوض می‌کند. این دین دیگر نیازی به قالبی همیشگی و ثابت ندارد. «این دین ارتباطی با سنت‌های کلیسایی ندارد اما نیاز روحی افراد را، که حتی بعد از روشنگری هم باقی‌مانده است، ارضاء می‌کند» (زیمل، ۱۹۷۱: ۳۹۲ به نقل از اریکسون ۱۱۵a).

زیمل معتقد است در گذشته، اجتماع عقاید نیازمند یک زبان بود، اما امروزه مردم خواهان نوعی تجربه مستقیم و بلاواسطه‌اند، بنابراین نیازی به یک زبان از پیش مشخص‌شده و دارای قواعد ثابت نیستند. آنچه مردم می‌اندیشند چیز جدیدی است؛ میل به جهان ماورایی خودمانی یا این‌جهانی شده (اریکسون ۱۱۵a).

بدین ترتیب جهان دینی بی‌شکل زیمل، جهانی سیال و در جریان است. دین این جهانی، همان دین شخصی (فردی) است. بر همین اساس او بسیاری از اعمال دینی را در رفتارهای غیر دینی نیز می‌بیند. او در یکی از درس‌هایش درباره مسائل خصوصی و عمومی، به دانشجویانش می‌گوید برخی از اعمال دینی پیوند محکمی با محتوای دینی ندارند. مثلاً «قربانی کردن در اجتماعات دینی به خاطر وقف، ایده‌ای عام است. اعضای یک اتحادیه کارگری سوسیال-دمکرات هم ممکن است چنین رفتاری را نشان دهند. پس رفتار مذهبی (دینی) ربط وثیقی با محتوای دینی ندارد، بلکه یک شکل عمومی رفتار است که به دلایلی، اما نه فقط استعلائی، به وجود آمده‌اند» (ولف: ۱۴).

این نوع از جهان دینی، منشاء یکی از آرای مهم زیمل و تروئلچ درباره رابطه سازمان دینی و نوع آموزه آن است. به نظر او «همبستگی متقابلی بین اندازه سازمان دینی و نوع آموزه‌ای که دارد، وجود دارد؛ بدین شرح که تأکید بر یک عقیده تخطی‌ناپذیر و نحوه سلوک انعطاف‌ناپذیر در فرقه‌های کوچک، آسان‌تر است تا در مذاهب جهانی و بالنسبه غیرشخصی. هر عقیده یا باوری که نشان از شور و حمیت دینی دارد، همچنان که طرفدارانش بیشتر می‌شود، از خلوص و صلابت آن کاسته می‌شود» و چنانکه زیمل خاطر نشان می‌سازد، تاریخ سوسیالیسم این نکته را به همان روشنی نشان می‌دهد که تاریخ مسیحیت» (الیاده، ۱۳۷۵: ۳۴۹).

اشاره زیمل به وجود همبستگی بین اندازه سازمان و آموزه دینی در همان قالبی قرار می‌گیرد که به عنوان بی‌شکلی نام بردیم. اشاره به کاستن از خلوص و صلابت، در واقع همان تحلیل رفتن شکل است، منتها در تحلیل بی‌شکلی حیات مدرن، زیمل اشکال از قبل موجود را در نظر می‌گیرد. زیرا زندگی قبل از آنکه به سرعت کنونی خود در تغییر برسد، خود را در اشکال مشخصی واقعیت بخشیده است، اما امروز دیگر آن اشکال پاسخگو نیستند.

نتیجه: چرا زیمل؟

پرسش آخر متوجه تحلیل جامعه‌شناسانه از نوع زیملی است. آیا چنین تحلیلی واقعاً جامعه‌شناسانه است؟ آیا امکان عملی و فایده‌ای بر آن مترتب است؟ و سرانجام از این تحلیل چگونه می‌توان بهره برد؟

شاید در ابتدا، و اصولاً برای بسیاری از جامعه‌شناسان طرفدار علم (science)، تحلیل از نوع زیملی فاقد اعتبار و فایده باشد، چنانکه ریمون آرون بر آن تأکید می‌کرد. آرون در کتاب «جامعه‌شناسی معاصر آلمان» (۱۳۷۶: ۲۴) می‌گوید: «تحلیل جامعه‌شناسی زیمل، که در فرانسه نیز مشهور است، نه امکان دارد و نه فایده، تحلیل‌های او سرشار از روان‌شناسی اجتماعی و فلسفه هستند، بدون هیچ‌گونه خصلت نظام‌مند». البته آرون برحق است، اگر ما نیز در سنت فکری او باشیم. سه مفهوم امکان، فایده و نظام‌مندی در گفته وی قابل تأمل هستند. امکان یعنی قابلیت انجام و تکرار آن از سوی دیگران و برای دفعات زیاد. فایده یعنی بهره عملی برای تولید و ساخت یا دستکاری در افکار و نظام‌مندی یعنی روش‌شناسی، مفهوم‌سازی، تعاریف و ابزار دقیق و تعریف‌شده. این سه مقوله، سه اصل زیربنایی پارادایم اثبات‌گرایانه‌ای هستند که آرون از مرده‌ریگ آن بهره می‌برد و ما اگر در این سنت بیاندیشیم، جامعه‌شناسی زیمل و از جمله جامعه‌شناسی دین او، اصلاً جامعه‌شناسی نیست. ساده‌انگاری است، اگر از کنار زیمل به سادگی بگذریم. «تحلیل بی‌نظیر زیمل از جامعه جدید و فرهنگ آن یکی از دلایلی است که چرا جامعه‌شناسی وی در آینده نیز به اندازه گذشته توجه همه را به خود جلب خواهد کرد، فهم عمیق‌تر آرای او شایان ارزش است.» (زیتلین و دیگران ۱۳۷۷: ۱۰۰). جامعه‌شناسی زیمل به دلایل متعدد ارزشمند است، نخست اینکه نوع کار زیمل یکی از نمونه‌های عالی جامعه‌شناسی غیرپوزیتیویستی است. تاریخچه علم در ایران نشان می‌دهد ما همیشه در این رویکرد جامعه‌شناسی با مشکل مواجه بوده‌ایم (نگک: کریمی ۱۳۸۳). زیرا به نظر می‌رسد، الگوی عمل مناسی نداشته‌ایم. در حالی که این امر صرفاً به دلیل ناآشنایی ما با رویکردهایی از نوع رویکرد زیمل بوده است.

مقوله‌ی دوم فایده جامعه‌شناسی زیمل است، این فایده البته از نوع فایده مدّ نظر آرون کاملاً متمایز است. فایده‌ای عملی و کاربردی نیست، اما بسیار با ارزش است و آن فهم است، فهم و درک زندگی، دیگران، خدا و... مهم‌ترین کارکردی است که بر آرای زیمل مترتب است. لحظاتی پیش از قول زیتلین به تحلیل بی‌نظیر زیمل از دنیای مدرن اشاره کردیم و این قول احتمالاً در اشاره به مقاله‌ای که در ابتدای بحث درباره آن صحبت کردیم، «تضاد فرهنگ مدرن»، نیز هست. اما آیا جامعه‌شناسی دین زیمل به فهم ما از وضعیت دینی در کشور خودمان کمکی می‌کند. جواب بی‌شک مثبت است. ایران در حال گذر به مدرنیته از خلال مدرنیزاسیونی است که از سال‌ها قبل شروع شده است، روابط موجود از هر فرصتی برای در رفتن از زیر بار صور موجود استفاده می‌کنند. این، نوعی تمایل به بی‌شکلی است، البته نه به شکل فراگیر، اما در حال گسترش است. این وضعیت در مورد دین و نگرش‌های دینی نیز وجود دارد. هر چند به دلیل ویژگی‌های خاص اسلام، برخلاف مسیحیت که (البته نه به راحتی) به پروتستانیسم اجازه حضور داد، ممکن است به سادگی صورت نگیرد. تمایل چشمگیر مردم به سخنرانی‌های تلویزیونی «دکتر الهی قمشه‌ای» و لذت وافر از آن نشانه‌گرایی خاصی است که در رویکرد وی به دین و مسائل دینی وجود دارد، رویکردی که حاوی نوعی راحت‌تر کردن دین و زیباشناسانه کردن آن است؛ نیز استقبال چشمگیر مردم از فیلم «مارمولک» را هیچ ایده‌ای بهتر از جامعه‌شناسی زیمل نمی‌تواند تفسیر کند. مردم مسجد «الامیر» در فیلم مارمولک به خاطر آزادی‌ای که روحانی (متواری از زندان) مسجد در راه‌های

رسیدن به خدا قائل شده است، جذب او می‌شوند. او سعی می‌کند بند قواعد سفت و سخت را از پای مؤمنین بگسلد تا خودشان راه خود را بیابند. استقبال مردم روستای فیلم از مسجد و استقبال مردم از فیلم، علاوه بر مسائل اجتماعی و گاه حاشیه‌ای، یکی از نشانه‌های تمایل آنها به بی‌شکلی است. هر چند در این باره نباید زیاد ساده‌انگار بود، اما به هر حال می‌توان رد پای آن را در انواع مراسم، مناسک و اعمال دینی یافت. نمونه بارز این بی‌شکلی را می‌توان در بخش‌های مذهبی برخی اعمال و مراسم اجتماعی از جمله ازدواج یافت. شرع اسلام برای هر بخشی از این مراسم، حدود خاصی را معین کرده است. اما مردم علی‌رغم مسلمان بودن به راحتی از این حدود می‌گذرند، بدون آنکه احساس گناه کنند. زیرا به نظر آنها این اعمال، اعمالی ضددینی نیستند و به شکل غیر رسمی - از نظر دین - هم می‌توان انجامشان داد. همچنین شکاف بین نسلی و یا - اگر شکافی وجود ندارد - تفاوت بین نسل‌ها و اختلافات آنها را می‌توان به نوع و میزان تقید به اشکال فرهنگی مربوط دانست. دلخوری عمده بزرگترها از جوانترها، عدم پابندی جوانان به اصول موضوعه عرف، شرع و رسومات سنتی (دینی یا غیردینی) است، اما جوان‌ترها به دنبال صورتهای شخصی هستند، و از ابراز این تمایل احساس گناه به آنها دست نمی‌دهد. در نهایت می‌توان گفت که آرای جامعه‌شناختی زیمل درباره دین شاید یکی از ملایم‌ترین تحلیل‌ها در مسأله تنافر و یا عناد با آن و در عین حال چنان که قبلاً گفتیم، متمایل به آرای الاهیاتی و خداشناسانه است، لذا توجه بیشتر به آن، به ویژه در قیاس با تفکر اثباتی که از پایه دین و امثال آن را نفی می‌کند، ضروری و سزاوار است.

کتاب‌شناسی

- آرون، ریمون، ۱۳۷۶، «جامعه‌شناسی معاصر آلمان»، مرتضی ثاقب‌فر، تیان، تهران.
- ابادری، یوسف، ۱۳۶۷، «دین و رابطه‌ی آن با فلسفه و جامعه‌شناسی» رساله کارشناسی ارشد، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران.
- الیاده، میرچا، ۱۳۷۵، دین‌پژوهی، بهاء‌الدین خرمشاهی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.
- زیتلین و دیگران، ۱۳۷۷، آینده بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی، غلامعباس توسلی، قوس، تهران.
- زیمل، گئورگ، ۱۳۸۰، «تضاد فرهنگ مدرن»، هاله لاجوردی، ارغنون، ش ۱۸، تهران.
- زیمل، گئورگ، ۱۳۸۸، مقالاتی درباره دین، شهرناز مسمی‌پرست، تهران: نشر ثالث.
- کریمی، جلیل، ۱۳۸۳، «پوزیتیویسم و جامعه‌شناسی در ایران»، رساله کارشناسی ارشد، دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران.
- ویلم، ژان، پل، ۱۳۷۷، جامعه‌شناسی ادیان، عبدالرحیم گواهی، تیان، تهران.

- Flanagan. K 2001، "The Return of Theology: Sociology's Distant Relative" in: Phen. K. Richard، *Sociology of Religion*. BlackWell publishing.
- Luckman. T. 1967، *The Invisible Religion: The problem of Religion in modern Society*. New York: Macmillan.
- Michael Kaern 1994، «Georg Simmel's «The Bidge and the Door»» *Qualitative Sociology* 17، no.4.
- Phen. K. Richard 2001، *Sociology of Religion*. Black Well publishing.

- Simmel.G 1994، «The Bridge and the Door» *Qualitative Sociology* 17، no.4: Translated with notes by Michael Kaern.
- Simmel. G 1971، *on individuality and social forms*. Chicago: university of Chicago press.
- Simmel، G. 1950، *the Sociology of Georg simmel*، Transl. K. H. Wolff. Glencoe: Free Press، Illinois.
- Simmel، G. 1997، *Essay on Religion*، Transl. H. Jorgen with L. Nieder، foreword by P. Hammond. New Haven، CT: Yale University Press.
- Simmel. G. 1959، *Sociology of Religion*، Transl. C. Rosental. New York: The Wisdom Library.
- Starr، Bradley، Statman، Daniel، Sowato S Jr، William H. 1996، The tragedy of the Kingdom: Simmel and Troeltsch on prophetic Religion. *Journal of Religious*. Vol 24-1.
- Swatos H. William 1998، *Encyclopedia of Religion and Society*. Altamira Press.
- Victoria Lee Erickson (a) 2001، Georg Simmel American Sociology chooses the stone the Builders Refused 105-19 .
- Victoria Lee Erickson (b) 2001 on the Town with Georg Simmel: A Socio-Religious understanding of Uvban Interaction- Religious Sociologist. Association for Religion and Intellectual Life.
- Wolff، K. H. 1950 *The Sociology of Georg Simmel*، Glencoe: Free Press، Illinois.