

# فرم اندیشهء اسطوره ای

بخش اول - علم و اسطوره

بخش دوم - علیت

بخش سوم - فضا

بخش چهارم - زمان

بخش پنجم - عدد

## یدالله موقن

اگر این فرضیه را بپذیریم که ذهن انسان دو ساختار اساسی دارد: یکی اسطوره ای - دینی و دیگری منطقی - علمی، فقط بر اساس این فرضیه است که می توانیم مسئله ی "امتناع تفکر" منطقی - علمی را در قلمرو اندیشهء اسطوره ای - دینی مطرح کنیم؛ یا این که، ساختار ذهن انسان را یکی بدانیم ولی دو نوع کارکرد به آن نسبت دهیم: یکی کارکرد اسطوره ای - دینی و دیگری کارکرد منطقی - علمی. بر پایه فرضیهء اخیر نیز می توان مسئله مذکور را مطرح کرد؛ اما، تا آنجا که نگارنده با آثار آقای دکتر آرامش دوستدار آشنایی دارد، هیچ کدام از این دو فرضیه اساس بحث ایشان قرار نگرفته است. از این رو، بحث ایشان فاقد مقدمات تئوریک لازم برای این بحث است. آنچه در پی می آید، ارائهء مقدمات تئوریک چنین بحثی است. این نوشته می کوشد تا فرم مقولات شناخت مانند "سوژه" و "ابژه"، "علیت"، "فضا"، "زمان" و... را در این دو نوع ساختار (یا کارکرد) نشان دهد.

## سوژه و ابژه (شناسنده و موضوع شناختی)

برای شناخت فرم اندیشهء اسطوره ای باید آن را با فرم اندیشهء علمی - تجربی مقابله و مقایسه کرد. انسان برای دستیابی به علم ناگزیر است از میان تاثرات حسی ناپایدار و سیال و تفکیک ناشده ای که از طریق حواس خود از جهان خارج دریافت می دارد، روابط یا نسبت های تغییرناپذیری را کشف کند. این نسبت ها یا روابط پایدار، ساخت تغییرناپذیر "ابژه" و چارچوب آن را تشکیل می دهند. اندیشهء علمی - انتقادی، مفهوم "ابژه" را تا مبادی عقلانی آن دنبال می کند و می کوشد تا قطعیت وجود آن را به روابط تغییرناپذیر، و بویژه به مقدار و عدد، تحول کند. زیرا همین دو نسبت، واقعیت اشیای تجربه شده را تبیین می کنند. بنابراین هر ادراکی از شیئی تجربی یا واقعه ای تجربی مستلزم چنین ارزیابی انتقادی است. اندیشهء علمی -

منطقی، عناصر تغییرناپذیر را از عناصر متغیر، و امور عرضی را از امور اساسی و ضروری باز می‌شناسد، و هر امر تجربی را نه به خودی خود یا آنچه بی‌واسطه ارائه می‌دهد، بلکه در ارتباط با تجربه، به منزله ککل می‌سنجد و می‌آزماید. این امر تجربی چنانچه در ارتباط با کل تجربه تأیید شد، به قلمرو واقعیت پذیرفته و وجود عینی آن مشخص می‌شود. اندیشه علمی این شیوه انتقادی را در برابر تاثرات حسی (و نیز امور واقع اجتماعی و تاریخی) و پدیدارهای فیزیکی همواره نگاه می‌دارد؛ شاید بعدها روشن شود عناصری را که پایدار می‌پنداشت، به طور نسبی پایدارند و وجودشان به «عناصر پایدارتری» وابسته است. در اندیشه علمی، با پیروی از این شیوه انتقادی، مرز میان «سوژه» و «ابژه» از همان آغاز شکل ثابتی نمی‌یابد بلکه با تداوم تجربه و دستیابی به اصول نظری علمی همواره دستخوش تغییر است. آنچه را واقعیت عینی می‌نامیم تنها به دنبال فراگرد عقلانی‌گزینش و سنجش تاثرات حسی (یا رویدادهای اجتماعی و تاریخی) و تحلیل و ترکیب آنهاست که شکل نهایی به خود می‌گیرد. باید به یاد داشت که این فراگرد پیوسته تکرار می‌شود و واقعیت عینی (خواه فیزیکی، خواه اجتماعی) مجدداً مورد سنجش و ارزیابی قرار می‌گیرد. خصلت اساسی این فراگرد عقلانی، شیوه انتقادی آن است. اما خصلت اساسی اندیشه اسطوره‌ای، شیوه عاطفی اش است. برخورد اندیشه اسطوره‌ای با جهان، در حقیقت همچون برخورد «من» با «تو» است و بنابراین، رویارویی حیات است با حیات. در اندیشه اسطوره‌ای فرد جزء جدایی‌ناپذیر اجتماع است و اجتماع نیز در بستر طبیعت قرار دارد و وابسته به نیروهای آن است. برخی از این نیروها با انسان (یا اجتماع او) سر سازگاری دارند و در موقع لزوم به یاری او می‌آیند و برخی دیگر، با او دشمنی می‌ورزند. بنابراین جهان از دو دسته نیروی دوست و دشمن فراهم آمده است.

### تمایز میان اندیشه علمی و اندیشه اسطوره‌ای

از همین جا تمایز میان اندیشه علمی و اندیشه اسطوره‌ای آغاز می‌شود. اندیشه علمی، هر شیء یا هر پدیدار طبیعی را جزئی از یک گروه یا مجموعه می‌داند که خصلتی همانند اشیا یا پدیدارهای نظیر خود دارد. بنابراین علم، اشیا یا رویدادها را اجزایی می‌شناسد که از قوانین کلی تبعیت می‌کنند و به همین علت رفتار آنها، تحت شرایط معلوم، قابل پیش‌بینی است. اما اندیشه اسطوره‌ای پدیدارها را به منزله «تو» می‌پندارد. این «تو» بی‌همتا و یگانه است و ویژگی غیر قابل پیش‌بینی هر فرد بی‌همتا را داراست. وجودی است که تا آنجا شناختی است که خود را متجلی سازد. «تو» را نمی‌توان درک کرد یا درباره‌اش اندیشید، بلکه باید در رابطه‌ای فعال و متقابل به طور عاطفی تجربه‌اش کرد. در اندیشه اسطوره‌ای همه پدیدارهای طبیعی، همچون رعد و برق، سقوط اجسام، خشکسالی، جزر و مد و جزاینها به منزله «تو» هستند. این

«تو» این جا بر سر مهر است و آن جا بر سر کین و از همین روست که اندیشه اسطوره‌ای برای همیشه زندانی پدیدارها می‌ماند و میان بود و نمود و «ذهنیت» و «عینیت» تفاوتی قائل نمی‌شود و از کشف قوانین کلی حاکم بر پدیدارها ناتوان است.

در اندیشه علمی نظم و ترتیب یک پدیدار و ضرورت وجود آن، در ارتباط با کل نظام مفهومی سنجیده می‌شود و همین کل، معیار ارزیابی حقیقت پدیدار تجربی و «واقعیتی» که در بر دارد قرار می‌گیرد. بدین ترتیب در سازمان و آرایش تئوریک جهان تجربه، هر امر جزئی، بی‌واسطه یا با واسطه، به یک امر کلی ارجاع می‌گردد و در ارتباط با کل ارزیابی می‌شود، مثلاً اندیشه اسطوره‌ای در برخورد با سقوط اجسام میان سقوط «این» جسم در این «جا» و «اکنون» با سقوط «آن» جسم در آن «جا» و «دیروز» ارتباطی نمی‌بیند و هر رویدادی را بی‌همتا می‌داند؛ اما اندیشه علمی، سقوط هر جسمی را رویدادی نوعی قلمداد می‌کند و در پی کشف قانونی برمی‌آید که بر سقوط تمام اجسام حاکم باشد. هدف اندیشه علمی دستیابی به همین ترکیب کلی و جهانشمول است تا در آن، همه امور جزئی یا پدیدارها در یکانگی تجربه درک شوند. اما برای رسیدن به این ترکیب کلی باید از تجزیه و تحلیل آغاز کرد. یعنی پیش از آنکه محتویات تجربه، منظم و مرتب شوند و به شکل یک کل منسجم درآیند باید دگرگون شوند. برای این کار نخست باید آنها را تجزیه کرد تا به عناصر بسیط رسید، عناصری که تاثر حسی بی‌واسطه نمی‌تواند آنها را فراچنگ آورد. آن محتویات را نمی‌توان تحت قاعده‌ای کلی و جهانشمول درآورد و متعین ساخت؛ زیرا سیال و تفکیک نشده‌اند. برای یافتن نظم پدیدار در میان پدیدارها باید به «شالوده»ی آنها راه یافت. مثلاً حس لامسه، گرمی جسمی را حس می‌کند؛ اما برای تبیین گرمای جسم می‌باید به قلمروی فراسوی پدیدار گرمی رفت. فقط هنگامی که جسم را متشکل از اتم و گرمی آن را معلول حرکت اتم‌ها دانستیم، تبیین درستی از گرمی جسم ارائه داده‌ایم. بدون دستیابی به چنین عناصر اولیه و بسیط (مثلاً در مثال بالا اتم‌ها)، علم فاقد شالوده خواهد بود؛ زیرا محتویات حسی تفکیک نشده و تصاویر ادراک حسی، شالوده و اساسی برای اندیشه علمی - تجربی ارائه نمی‌دهند. ترکیبی که تفکر تجربی برای حصول آن می‌کوشد، همیشه مستلزم تحلیل است و فقط بر پایه تحلیل، ترکیب امکان‌پذیر می‌شود. ترکیب، تحلیل را پیش فرض می‌گیرد و هدف تحلیل نیز هموار کردن راه برای ترکیب است.

## فرم مشخص جهان علم

از طریق دو عمل معکوس تحلیل و ترکیب و همبستگی متقابل آنهاست که جهان علم، فرم مشخص خود را می‌یابد. در اینجا لازم است با آوردن مثالی موضوع را روشن کنیم؛ هنگامی که گلوله‌ای از دهانه توپی به

سوی هدف شلیک می‌شود، نخست سیری صعودی دارد و سپس سیری نزولی. مشاهده صرف از تعیین دقیق مسیر گلوله ناتوان است. اما اگر مجموعه شرایطی را که به طور همزمان حرکت گلوله را تحت تاثیر قرار می‌دهند، از یکدیگر جدا کنیم و سپس هر یک از آنها را، با در نظر گرفتن قوانین حاکم بر آن، جدا جدا بررسی نماییم، می‌توانیم مسیر گلوله را تعیین کنیم. یعنی باید نشان دهیم که مسیر گلوله به دو نیروی مختلف وابسته است. این دو نیرو، یکی ضربه اولیه و دیگری نیروی جاذبه زمین است که گلوله را به سوی مرکز خود می‌کشاند. پس از آنکه حرکت گلوله را به این دو مولفه تجزیه کردیم، می‌توانیم با ترکیب مجدد آنها مسیر گلوله را تعیین کنیم.

بدین ترتیب می‌بینیم که در قلمرو اندیشه علمی، مفهوم «عینیت» به تحلیل مداوم عناصر تجربه و سپس ترکیب مجدد آنها وابسته است. به هنگام تحلیل، خرد، عناصر عرضی را از عناصر اساسی و ضروری، و عناصر تغییر پذیر را از عناصر تغییر ناپذیر و پایدار تمیز می‌دهد. این فراگرد گزینش عناصر تجربه، از ابزارهای اساسی تفکر علمی است.

اما اندیشه اسطوره‌ای در جهان تصاویر زندگی می‌کند، جهانی که آن را کاملاً عینی می‌داند، اما رابطه اسطوره با این جهان از آن حالت «بحرانی»، که سرآغاز تفکر علمی - انتقادی به شمار می‌رود، هیچ نشانه‌ای در بر ندارد.

واقعیتی که اسطوره را اشباع می‌کند، واقعیتی تفکیک نشده است و اندیشه اسطوره‌ای فاقد ابزارهایی همچون گزینش و سنجش و تحلیل و ترکیب است تا بتواند «لحظه» را فرا ببرد، یعنی آن را به گذشته یا آینده مرتبط کند؛ یا آن را به منزله یک امر جزئی به کل عناصر واقعیت ارتباط دهد، و این همان کاری است که اندیشه علمی بدان دست می‌زند، یعنی هر امر جزئی داده شده‌ای را به دیگر امور جزئی ارتباط می‌دهد و سرانجام همگی آنها را تحت یک قانون عمومی یا یک فراگرد کلی درمی‌آورد. آگاهی اسطوره‌ای اسیر تاثیر حسی و وجود لحظه‌ای آن می‌شود و بدین ترتیب زندانی پدیدار صرف می‌گردد؛ نه انگیزه‌ای دارد و نه ابزاری، که آنچه را در این «جا» و «اکنون» ارائه می‌شود، بسنجد و عینیت آن را با ارزیابی به وسیله آن چیزی که در این «جا» و «اکنون» ارائه نشده، یعنی چیزی که متعلق به گذشته و آینده است محدود کند و متعین سازد. و اگر این معیار که آن را میانجی‌گرانه می‌نامیم و اساس اندیشه علمی - انتقادی را تشکیل می‌دهد در کار نباشد، تمامی «حقیقت» و واقعیت در «حضور» تاثیر حسی محض محومی شوند و همه پدیدارها هم ارز و هم سطح می‌گردند. در اینجا دیگر لایه‌ها و درجات مختلفی از

واقعیت وجود ندارد. یعنی عناصر اساسی و ضروری از عناصر عَرَضی، و عناصر تغییرناپذیر و پایدار از عناصر متغیر و دگرگون شونده باز شناخته نمی‌شوند؛ در نتیجه، تصویر حاصل از واقعیت، سطحی و فاقد عمق است؛ و میان امر جزئی و امر کلی، میان جزء و کل، و میان امر زودگذر و امر پایدار فرقی نیست. بنابراین اندیشه اسطوره‌ای نمی‌تواند میان «ذهنیت» و «عینیت»، میان آرزو و تحقق آن، میان شیء و تصویر آن، میان خواب و بیداری و میان مرده و زنده فرقی قائل شود.

### پدیدارهای طبیعی به منزله رویدادهای منفرد

اندیشه اسطوره‌ای پدیدارهای طبیعی یا اجتماعی را به منزله رویدادهایی منفرد می‌بیند. شرح و گزارش این رویدادها و نیز تبیین آنها تنها در قالب عمل بعضی قدرت‌ها قابل تصور است و ناگزیر شکل یک داستان را به خود می‌گیرد. مثلاً اندیشه علمی توضیح می‌دهد که چگونه بعضی تغییرات جوی، خشکسالی را از میان می‌برد و سبب ریزش باران می‌شود اما همین امر را بابلی‌ها می‌دیدند و پرنده غول آسای "ایمدوگودا" را عامل ریزش باران به شمار می‌آوردند و تصور می‌کردند که این پرنده، آسمان را با بال‌های سیاه و توفانزای خویش می‌پوشاند و گاو آسمان را، که نفس داغ او کشتزارها را می‌سوزاند، می‌درد و می‌بلعد. مردم باستان با ساختن چنین اسطوره‌ای نه سر آن داشتند که برای خویش سرگرمی درست کنند و نه در پی ارائه تبیین‌هایی عقلانی برای رویدادهای طبیعی بودند. وجود آنان به آن رویدادها وابسته بود و آنان آن رویدادها را گزارش می‌کردند. آنان به طور مستقیم نبرد میان قدرت‌هایی را که یکی دشمن حاصلخیزی و دیگری قدرتی ترسناک اما دوست بود، تجربه می‌کردند. آذرخش به موقع، خشکسالی را شکست می‌داد و از میان می‌برد و آنان را آسوده خاطر می‌ساخت. این تصاویر آفریده تخیل‌اند؛ اما افسانه بافی محض نیستند. تفاوت اسطوره با افسانه در این است که اسطوره واقعی، تصاویر و بازیگران خود را نه با خیال‌بافی بلکه با مرجعیتی که پذیرش آن اجباری است عرضه می‌کند. اسطوره، ظهور و تجلی یک «تو» را تداوم می‌بخشد. از این رو، خیال‌پردازی اسطوره به هیچ وجه استعاره‌ای نیست. اسطوره، لباس نوعی اندیشه است. اما این نوع اندیشه از تخیل جدایی ناپذیر است و فرمی را عرضه می‌کند که در آن، تجربه به آگاهی رسیده است. اسطوره، جامعیت و روشنی بیان یک نظریه علمی را ندارد و هر چند ملموس است و مدعی است که اعتبارش خدشه ناپذیر است؛ اما این اعتبار تنها از سوی معتقدان بدان شناخته و پذیرفته می‌شود و تاب و تحمل سنجش انتقادی را ندارد.

گفتیم که اندیشه علمی میان ذهنیت و عینیت تمایز قائل است و برای جدا کردن این دو از یکدیگر روشی انتقادی و تحلیلی بنا نهاده که به یاری آن، پدیدارهای منفرد را به رویدادهایی نوعی که تابع قوانین کلی

هستند، تحویل می‌کند. مثلاً اندیشه علمی برآمدن و فرورفتن خورشید را بر اثر چرخش زمین به دور محور می‌داند؛ رنگ‌های گوناگون و اختلاف آنها را، اختلاف طول موج آنها توصیف می‌کند. چنانچه یکی از خویشاوندان خود را که مرده است در خواب ببینیم، علم، این رویا را آفریده ذهن نیمه آگاه ما می‌داند. بدین ترتیب اندیشه علمی ادراک حسی ما را از پدیدارها، از مفاهیمی که به یاری آنها پدیدارها را درک می‌کنیم جد می‌کند. اما اندیشه اسطوره‌ای فاقد ابزارهای تحلیلی و انتقادی است. بنابراین نمی‌تواند از زندان پدیدار پای بیرون گذارد. در نظر انسانی که شیوه اندیشیدن او اسطوره‌ای است تمایز میان ذهنیت خود او و عینیت بی معنی است؛ و تقابل میان پدیدار و واقعیت شناخته شده نیست. هر چیزی که بتواند ذهن او را متاثر سازد یا احساس و اراده او را برانگیزد، واقعی است؛ بنابراین دلیلی وجود ندارد که او رویا را واقعی نداند. رویاها اغلب او را بیش از رویدادهای یکنواخت و کسل‌کننده زندگی روزانه متاثر می‌سازند. بنابراین رویاها در نظر او اهمیتی بیش از ادراک‌های عادی حسی دارند. بابلی‌ها مانند یونانی‌ها، شب را در مکانی مقدس به روز می‌آوردند تا رهنمود خدایان را در رویا دریافت کنند. فرعون‌های مصر در اسناد خویش ثبت کرده‌اند که رویا به آنان القامی کرد چه کارهایی انجام دهند. از نظر انسان ابتدایی وهم نیز واقعی است. در سالنامه‌های آزرحدون آشوری می‌خوانیم که آشوری‌ها مارهای سبز دو سر و جانداران خارق‌العاده بالدار را دیده بودند. مصریان دوران پادشاهی میانه نیز اژدها و شیردال و غول را در کنار آهو و روباه و جانوران دیگر صحرا توصیف می‌کردند و آنها را واقعی می‌دانستند.

در اندیشه اسطوره‌ای همان‌گونه که میان خواب و بیداری فرقی نیست، میان مرده و زنده نیز تفاوتی وجود ندارد. بقای مرده و ادامه رابطه او با زندگان امری بدیهی تصور می‌شود؛ زیرا مرده در واقعیت انکارناپذیر دلتنگی‌ها و انتظارات و رنج‌های زندگان درگیر است. از نظر ذهنیت اسطوره‌ای «موثر بودن» به معنی «وجود داشتن» است.

## درک مفهوم از طریق تبدیل آن به جوهر مادی

گفتیم که اندیشه اسطوره‌ای میان تصویر یک شیء و خود آن شیء فرقی نمی‌گذارد؛ یعنی اندیشه اسطوره‌ای از درک امور معقول و انتزاعی ناتوان است و مقوله‌ای به نام «ایده آل» یا «فرم ناب» را نمی‌شناسد.

از این رو برای درک مدلول یا مفهوم می‌باید آن را به جوهری مادی و ملموس تبدیل کند. این موضوع در همه مراحل اندیشه اسطوره‌ای صادق است، بویژه در عمل اسطوره‌ای، در نمایش، فردی که در نقش شیطان یا یکی از خدایان ظاهر می‌شود، در عمل خود شیطان یا خود خدا می‌شود.

مردم شناسان معتقدند که مناسک مقدم بر اسطوره‌ها هستند و این نظر کاملاً درست است؛ زیرا مناسک یا شعائر صرفاً رونوشت یا بازنمایی نیستند بلکه سراسر واقعی‌اند. آنها چنان در واقعیت عمل درگیرند که جزء جدایی ناپذیر آن شده‌اند. در مراحل مختلف تحول فرهنگی جوامع بشری این اعتقاد را در صورت بی‌شمار می‌یابیم که ادامه حیات بشر و در واقع، نجات جهان به اجرای درست مراسم و مناسک وابسته است. سرخ پوستان کورایی و یوئیتو معتقدند که حاصلخیزی مزارع آنها بیشتر به اجرای دقیق مراسم و مناسک وابسته است تا چگونگی شخم زدن و بذر پاشیدن و آبیاری و جزاینها.

از نظر اندیشه‌ی اسطوره‌ای، مناسک ابزارهایی واقعی‌اند که انسان به یاری آنها بر جهان تسلط می‌یابد، اما نه به معنای روحانی بلکه به معنای صرفاً فیزیکی. خدایان، مناسک مختلف را بدین منظور به انسان آموختند تا او به وسیله آنها جهان را منقاد خویش کند؛ زیرا طبیعت به رغم گردش منظم خود، بدون اجرای به موقع و دقیق مناسک، هیچ محصولی به بار نمی‌آورد. گفتیم که اندیشه‌ی اسطوره‌ای میان جزء و کل تمیز نمی‌گذارد؛ تصویر یک شخص با خود آن شخص تفاوتی ندارد. تصویر یک شخص، من دیگر اوست، هر بلایی بر سر آن تصویر بیاید بر سر او نیز خواهد آمد. نام یک شخص با خود آن شخص یکی است. به همین دلیل در شاهنامه فردوسی اشکبوس کشانی به هنگام نبرد با رستم از او می‌پرسد:

بدو گفت خندان که نام تو چیست؟ تن بی سرت را که خواهد گریست؟  
تهمتن چنین داد پاسخ که نام چه پرسی کزین پس نبینی تو کام  
مرا مادرم نام مرگ تو کرد زمانه مرا پتک ترگ تو کرد

می‌بینیم که رستم بیم دارد که نام خود را به اشکبوس بازگوید و حتی نام خود را «مرگ تو» اعلام می‌کند تا بدین وسیله بر حریف چیره شود.

بنابراین اگر دشمن بر نام یا تصویر یا حتی یک تار مو یا ناخن شخصی دست یابد، بر خود شخص دست یافته است. مثلاً اگر خنجری در تصویر او فرو رود، آن خنجر بر تن خود شخص نیز فرو رفته است (منع نقاشی چهره اشخاص در جوامع ابتدایی بر اساس همین پندار است) و یا اگر تار مو یا ناخن شخص نابود شود، صاحب آن نیز نابود خواهد شد. سایه شخص نیز همین نقش را دارد. سایه نیز من دیگر اوست و هر آسیبی که به سایه شخص برسد به خود شخص نیز خواهد رسید. هیچ کس نباید بر سایه شخصی گام بگذارد؛ زیرا در آن صورت احتمالاً صاحب سایه بیمار می‌شود. گاهی در آفریقای غربی برای کشتن مخفیانه

فردی، خنجر یا نیزه‌ای را در سایه او فرومی‌بردند. می‌گویند بعضی اقوام ابتدایی از دیدن رنگین کمان در آسمان دچار وحشت واضطراب می‌شوند؛ زیرا آن را توری می‌پندارند که جادوگری برای گرفتن سایه آنان افکنده است.

### شاهنامه و اندیشه‌های اسطوره‌ای

در شاهنامه خوانده‌ایم که پس از تولد زال، او را به سبب موی سپید در بیابان رها می‌کنند تا طعمه ددان شود. سیمرغ او را برمی‌دارد و به لانه خود می‌برد و بزرگ می‌کند تا آنکه پدر زال از کرده خویش پشیمان می‌شود و شبی در خواب به او مژده می‌دهند که فرزندش زنده است و سیمرغ او را بزرگ کرده است. پس برای آوردن فرزند به جایگاه سیمرغ می‌رود. سیمرغ به زال می‌گوید:

ابا خویشتن بر یکی پر من	خجسته بود سایه فر من
گرت هیچ سختی به روی آورند	وراز نیک و بد گفت و گوی آورند
بر آتش برافکن یکی پر من	بینی هم اندر زمان فر من
که در زیر پرت پرورده‌ام	ابا بچگانت بر آورده‌ام
همانکه بیایم چو ابر سیاه	بی آزارت آرم بدین جایگاه

در افسانه‌های اسطوره‌ای زال و سیمرغ چندین خصلت اندیشه‌های اسطوره‌ای نمایان است:

۱- میان خواب و بیداری فرقی نیست؛ زیرا در خواب به سام مژده می‌دهند که فرزندش زنده و دایه‌اش سیمرغ است.

۲- هیچ خط ممیزی میان انسان و جانوران نیست و جانور می‌تواند دایه انسان شود و او را بزرگ کند.

۳- از جانور افسانه‌ای سیمرغ به گوناگون سخن می‌رود که گویی وجودش همانند هر جانور دیگری واقعی است.

۴- داشتن جزئی از یک موجود به معنی در اختیار داشتن کل وجود اوست. زال با در دست داشتن پر سیمرغ، گویی، کل وجود او را در اختیار خود دارد.

همانگونه که شناخت علمی برای یافتن سلسله مراتب قوانین و استقرار شبکه‌ای از روابط علت و معلولی می‌کوشد، اسطوره نیز برای استقرار سلسله مراتب نیروهای جادویی و خدایان تلاش می‌ورزد. هر چه اسطوره، جهان را به بخش‌های مختلف تقسیم کند و آنها را به خدایان و شیاطین گوناگون واگذار نماید و قلمروهای واقعیت مادی و فعالیت انسانی را زیر سلطه آنها قرار دهد، جهان برایش فهم‌پذیرتر می‌شود. گرچه جهان اسطوره‌ای به این شیوه در یک کل به هم تنبیده می‌شود؛ اما این کل شهودی، خصلتی متفاوت با کل مفهومی در شناخت علمی دارد. در کل اسطوره‌ای نسبت‌ها (مانند نسبت‌های فرد به نوع یا فرد به جنس)، که جهان عینی را به منزله جهانی که قانون بر آن حاکم است تشکیل می‌دهند وجود ندارند بلکه تمامی واقعیت در تصاویر متحد‌کننده مادی و ملموس محومی شود. در شناخت علمی، تنها پس از آنکه، بر اساس نگرشی انتقادی، عناصر از یکدیگر تفکیک و تک‌تک آنها متعین شدند، به ترکیب آنها پرداخته می‌شود. اما اسطوره هر چیزی را که در دسترسش قرار گیرد - بدون ارزیابی انتقادی و متعین کردن آن - با دیگر عناصر ترکیب می‌کند. اشیا یا رویدادهایی که به این شیوه اسطوره‌ای با هم ترکیب می‌شوند، خواه بر اثر مجاورت فضایی یا توالی زمانی باشد خواه به سبب مشابهت یا عضویت در یک طبقه یا نوع، تفاوت‌های ماهوی خود را از دست می‌دهند و همه، ذات و سرشتی واحد می‌یابند.

این وضع در همه مقولات مشهود است. مثلاً در مقوله کمیت، همانگونه که قبلاً گفته شد، تفکر اسطوره‌ای میان کل و اجزای آن تمایزی قائل نیست. سایه یک شخص، لباس، ناخن یا یک تار موی او با خود شخص یکی است و نیز در مقوله کیفیت، اندیشه اسطوره‌ای میان جوهر و اعراض آن یا میان شیء و خواص آن تفاوتی نمی‌گذارد. خاصیت یک شیء، تعریف جنبه‌ای از آن نیست، بلکه مبین کل شیء است. یک جسم خواص مختلفی ندارد، به عکس، هر خاصیتی دارای وجود مادی است. انسانی که شجاع یا سخنور است، این صفات را به منزله جوهرهایی مادی دارست که می‌توان آن را از او ربود و به دیگران منتقل کرد. خصال و اعتقادات نیز وجودی مادی دارند. در برخی قبایل، چنانچه اعتقادات فردی از نظر دیگر افراد قبیله مردود و باطل شمرده شود، وجود آن اعتقادات باطل، سبب «نجسی» آن شخص می‌گردد و حتی اگر افراد دیگری او را لمس کنند، آنان نیز «نجس» می‌شوند و برای دفع آن، انجام مناسک مخصوص ضروری است. در مصر قدیم مفهوم «عدالت» یا «انصاف»، «مآت» نامیده می‌شد و دهان پادشاه پرستشگاه مات بود و مات به شکل خدایی ماده تجسم می‌یافت، اما در عین حال گفته می‌شد که خدایان «به وسیله مات زندگی می‌کنند».

این اعتقاد کاملاً به طور مادی و ملموس نشان داده می‌شد؛ یعنی در مناسک روزانه تصویر خدای ماده (مآت) را به همراه هدایای دیگر به خدایان تقدیم می‌کردند. از نظر اندیشه‌ی اسطوره‌ای، مرگ یک رویداد نیست، بلکه واقعیتی مادی دارد. در متون اهرام مصر توصیفی از تکوین اشیا به شرح زیر آمده است:

" آن هنگام که آسمان هنوز به وجود نیامده بود،  
آن هنگام که انسان ها هنوز پا به عرصه وجود نگذاشته بودند،  
آن هنگام که خدایان هنوز متولد نشده بودند،  
آن هنگام که مرگ هنوز به وجود نیامده بود "

در متن فوق تاکید می‌شود که زندگی فی نفسه جاودان است، تنها دخالت عنصری دیگر یعنی مرگ به آن پایان می‌دهد.

زندگی نیز واقعیتی مادی دارد. در حماسه گیل گمش، "سی دوری" برای گیل گمش تاسف می‌خورد و می‌گوید:

" گیل گمش، به کجا راه می‌سپری؟  
زندگی که جستجویی کنی هرگز نمی‌یابی  
زیرا آنگاه که خدایان انسان را آفریدند  
مرگ را به او بخشیدند و زندگی را  
در دستهای خود نگه داشتند."

در اینجا گفته می‌شود که زندگی چیزی مادی و ملموس است و خدایان آن را «در دست های خود نگه داشتند». گیل گمش نیز در پی یافتن «گیاه زندگی» بود تا با خوردن آن زندگی جاوید یابد.

گفتیم که نام شخص با خود شخص یکی است و نیز گفتیم که اندیشه‌ی اسطوره‌ای میان شعائر و مناسک با واقعیت عینی تمیز نمی‌گذارد. کوزه‌هایی گلی از دوران پادشاه مصر میانه بر جای مانده اند که مصریان نام قبایل دشمن خود را در فلسطین، لیبی، نوبیا و نیز نام فرمانروایان آنها و همچنین نام بعضی از شورشیان را بر آنها نوشته‌اند. مصریان این کوزه‌ها را با شکوهی خاص در مراسمی ویژه (شاید در تشییع جنازه پادشاه پیشین) خرد می‌کردند.

قصد از برگزاری این مراسم آن بود که دشمنانی که آشکارا از دسترس فرعون به دور بودند از پای درآیند. اگر عمل شعائری شکستن کوزه‌ها را سمبلیک بخوانیم، نکته اساسی آن مراسم را درک نکرده‌ایم. مصریان احساس می‌کردند که با نابودی نام دشمنان خود به آنان آسیب واقعی رسانده‌اند. این تشریفات بدین منظور نیز انجام می‌گرفت تا طلسم فرخندگی را بامیدان کارایی بیشتری به کار اندازند. پس از جاری کردن نام دشمنانی که «می باید بمیرند» چنین عباراتی را می‌خواندند:

"همه اندیشه‌های زیان‌آور، همه سخنان زیان‌آور، همه خواب‌های زیان‌آور، همه طرح‌های زیان‌آور، همه نزاع‌های زیان‌آور"

و آنگاه به شکستن کوزه‌ها می‌پرداختند. مصریان اعتقاد داشتند که با گفتن این عبارات خطاب به کوزه‌ها و سپس خرد کردن آنها، قدرت واقعی دشمنان خود را برای آسیب رساندن به فرعون یا تضعیف اقتدار او از میان می‌برند.

گفتیم که اندیشه‌های اسطوره‌ای میان تصویر یک شخص و خود آن شخص تفاوتی نمی‌گذارد؛ زیرا از درک «ایده‌آل» یا فرم یعنی امور انتزاعی ناتوان است. مصریان قدیم تصویر ماده خدای "نوت" را، که جایگاهش در آسمان بود و نقش گیرنده حیات را داشت، در تابوت‌های خود نقاشی می‌کردند. جسد بیجان درون تابوت در دست‌های "نوت" قرار می‌گرفت از این رو صعود مرده به آسمان حتمی بود.

فرم اندیشه‌های اسطوره‌ای (۲)

## علیت

اندیشه‌های اسطوره‌ای همان اندازه با مفهوم عینیت از اندیشه‌های علمی متمایز می‌شود که با مفهوم خود از علیت؛ زیرا مفهوم عینیت و مفهوم علیت یکدیگر را مشروط می‌کنند. فرم اندیشه‌های علمی فرم تفکر عینی و به عکس، فرم اندیشه‌های عینی فرم تفکر علمی را معین می‌کند. علم در آمیختگی و درهم و برهمی ادراک‌های حسی را به نظم و ترتیب تحویل می‌کند که در آن رویدادهای همانند، طبق قوانین کلی روی می‌دهند. ابزار این تحویل، علیت است. اندیشه‌های اسطوره‌ای به طور طبیعی رابطه علت و معلولی را می‌شناسد؛ ولی بینش ما را از نقش علیت، به منزله امری غیر شخصی، مکانیکی و قانون‌مانند، درک نمی‌کند. در واقع مفهوم علیت یکی از ارکان اندیشه‌های اسطوره‌ای است و جهان - پیدایی‌های اسطوره‌ای گواهی بر این مدعا است. این جهان -

پیدایی‌ها بر آنند تا از طریق افسانه‌های اسطوره‌ای، که کلاً خصلتی تبیینی دارند، به پرسش منشا جهان و زایش خدایان پاسخ گویند و نیز بر آنند تا برای پیدایش بعضی چیزها مانند خورشید، ماه، بشر و برخی از انواع جانوران و گیاهان «تبیینی» ارائه دهند. اسطوره‌هایی که درباره کشف آتش، پیدایش خط و آموزش فنون کشاورزی و طرز تهیه پوشاک و شیوه ساختن خانه و نظایر اینهاست، به همین گروه از اساطیر متعلق‌اند. زیرا، این اسطوره‌ها نیز میراث فرهنگی را دستاورد قهرمانان یا منجیان (مانند جمشید، تهمورث، هوشنگ و فریدون در اساطیر ایرانی) می‌دانند. اما تفاوت میان علّیت اسطوره‌ای و علّیت علمی به تقابل مفهوم عینیت در اندیشه اسطوره‌ای و در اندیشه علمی بازمی‌گردد. بنابر نظر کانت، اصل علّیت اصلی ترکیبی برای تهجی پدیدارهاست که از طریق آن می‌توان پدیدارها را به صورت تجربه قرائت کرد. اما این ترکیب علی، مانند ترکیبی که در مفهوم عینیت ساخته می‌شود، مستلزم تحلیل خاصی است. در اینجا دوباره ترکیب و تحلیل لازم و ملزوم و مکمل یکدیگرند. نقص اساسی روان‌شناسی هیوم و انتقاد روان‌شناختی او از مفهوم علّیت، آن بود که این نقش تحلیلی را (پیش از برقراری رابطه علی) نشناخت. بنابر نظر هیوم، علّیت از مجاورت دو شیء (یا دو رویداد) در یک مکان یا از توالی زمانی پدیدار شدن آن‌ها حاصل می‌شود. هنگامی که دو رویداد یا دو شیء مکرراً با هم ظاهر شوند سرانجام، بامیانجیگری «تخیل»، رابطه مجاورت فضایی یا توالی زمانی به رابطه علت و معلول تبدیل می‌شود. به سخن دیگر، اگر دو شیء یا دو رویداد در کنار هم در فضا، یا در پی هم در زمان، ظاهر شوند آگاهی ما اولی را «علت» و دومی را «معلول» آن می‌داند. اما این نوع علّیت، که هیوم منشا آن را کشف کرده است، در واقع علّیت اسطوره‌ای است نه علّیت علمی. (شاید ذکر این نکته در اینجا بی‌مورد نباشد که رابطه علی که مارکس میان پدیدارهای اجتماعی برقراری کند دقیقاً رابطه علی اسطوره‌ای است.)

شناخت علمی، مفاهیم علی و احکام خود را دقیقاً از طریق فراگردی متقابل با آنچه هیوم توصیف می‌کند به دست می‌آورد. این مفاهیم و احکام، محتویاتی را که در تاجر حسی بی‌واسطه مجاور یکدیگرند، از هم جدا و سپس آنها را تحلیل می‌کند و به شرایط پیچیده مختلف ارتباط می‌دهد. در ادراک حسی محض، به دنبال حالت خاص A در لحظه A<sup>1</sup> حالت B در لحظه A<sup>2</sup> می‌آید. اما، صرف‌نظر از اینکه این توالی اغلب چگونه تکرار می‌شود، این توالی زمانی خود به خود به این تصور منجر نمی‌شود که A «علت» B است؛ مگر آنکه مفهوم میانجیگرانه‌ای مداخله کند. اندیشه علمی از حالت A عامل ویژه آلفا را جدای کند و آن را به عامل بتا در B پیوند می‌دهد. این موضوع که آلفا و بتا در رابطه‌ای ضروری یعنی رابطه علت و معلول، رابطه «شرط» و «مشروط»، نسبت به یکدیگر قرار می‌گیرند، به طور انفعالی از تعدادی ادراک‌های حسی به دست نمی‌آید. علم این حکم را مجدداً آزمایش می‌کند؛ یعنی با ایجاد «شرط» یا علت مفروض، می‌باید معلول

مرتبط با آن ظاهر شود. آزمایش فیزیکی، که احکام علی در فیزیک نهایتاً بدان وابسته‌اند، همیشه بر تحلیل و تجزیه یک پدیدار به شرایط مختلف و به لایه‌های گوناگون نسبتها متکی است. و یکی رویداد فضایی - زمانی، که در آغاز به صورت تاثرحسی محض ارائه شده بود، از طریق تحلیل مداوم، معنایی تازه می‌یابد که مهر و نشان یک رویداد علی را با خود دارد. آن رویداد ویژه دیگر صرفاً رویدادی جزئی نیست بلکه وسیله انتقال و بیانگر قانونی جامع و جهانشمول می‌شود. انقباض پای قورباغه در آزمایشگاه گالوانی، خود به منزله رویدادی تحلیل نشده، نیروی جدید «گالوانیسم» را اثبات نمی‌کرد. گالوانیسم از طریق فراگرد تحلیلی - منطقی، که با انقباض پای قورباغه ارتباط داشت، اثبات شد. روابط علت و معلولی که علم میان پدیدارها برقرار می‌کند ثبت و تکرار داده‌های حسی و تجربی نیست، بلکه برعکس، رابطه علی، مجاورت صرف تجربی عناصر را بر هم می‌زند؛ یعنی محتویاتی را که در وجود تجربی شان در کنار یکدیگرند طبق «شالوده» و «ذات» شان از یکدیگر جدا و تفکیک می‌کند و عناصری را که از دیدگاه تاثرات حسی بی‌واسطه از یکدیگر دورند، برای ساخت مفهومی واقعیت، به یکدیگر نزدیک و مرتبط می‌کند. نیوتن از همین طریق به کشف قانون جاذبه عمومی توفیق یافت. او سه گروه از پدیدارهایی را که از نظر مشاهدات حسی کاملاً با یکدیگر بی‌ارتباط بودند به هم مرتبط کرد:

(۱) سقوط آزاد اجسام

(۲) حرکت سیارات بر مدارهای بیضی شکل به دور خورشید

(۳) تناوب جزر و مد.

اندیشه علمی به طور انتزاعی عاملی ویژه را از کلیتی پیچیده به منزله «شرط» یا «علت» بیرون می‌کشد و برای این کار از جهان تاثرات حسی بی‌واسطه فاصله می‌گیرد؛ حال آنکه اندیشه اسطوره‌ای زندانی جهان پدیدارها باقی می‌ماند. از این رو چنانچه دو شیء یا دو پدیدار در مکانی واحد در کنار هم ظاهر شوند یا از لحاظ زمانی به دنبال یکدیگر قرار گیرند، اندیشه اسطوره‌ای یکی را «علت» و دیگری را «معلول» می‌پندارد. مثلاً جانورانی را که در فصل معینی دیده می‌شوند عموماً به منزله آورندگان آن فصل و «علت» آن در نظرمی‌گیرد. در آگاهی اسطوره‌ای، این پرستو است که تابستان را می‌آورد. در تخیل اسطوره‌ای، یک کل پیچیده، متشکل از اجزا نیست بلکه یک کل تفکیک ناشدنی است. این کل را نمی‌توان به عناصر یا عوامل جدای از یکدیگر، بویژه به عینیت و ذهنیت، تجزیه کرد. اما وظیفه مفهوم علمی علیت صرفاً «ترکیب» یا مرتبط کردن عناصری که در ادراک حسی حضور دارند نیست بلکه برعکس، نخستین وظیفه آن متعین کردن این عناصر است. تا هنگامی که این عناصر متعین نشده باشند، آگاهی علمی - تجربی فاقد لوازم لازم

برای جدا کردن عناصر مختلف و تفکیک قلمرو اشیای گوناگون خواهد بود و به دنبال آن هر گونه استنتاج علی ناممکن خواهد شد.

در حالی که تفکر علمی اساساً در پی استقرار رابطه ای روشن و قطعی میان «علت های» خاص و «معلول های» خاص است؛ اندیشهء اسطوره ای اگر هم به جستجوی علت چیزی بر آید خود را آزاد می داند که از میان علت های متعددی که به نظرش می رسد یکی را برگزیند؛ زیرا در این نوع اندیشه هر چیزی می تواند از هر چیزی ناشی شود؛ چون هر چیزی می تواند در ارتباط مکانی یا زمانی با هر چیز دیگری قرار گیرد. اندیشهء علمی، امرواق تغییر را بررسی می کند؛ ولی اصولاً با تبدیل یک شی به شی دیگر کاری ندارد و این تبدیل را فقط در صورتی ممکن می داند و آن را می پذیرد که بیانگر قانونی کلی باشد و بر نسبت های تابعی (فونکسیونل) و دترمینان های (تعینگرهای) معینی استوار باشد. توابع ریاضی و دترمینان هایی که بتوان آنها را به گونه ای مستقل از این "جا" و "اکنون" و اشیای موجود در این "جا" و "اکنون" معتبر دانست. برعکس، دگرذیسی اسطوره ای همواره چیزی جز ثبت یک واقعهء منحصر به فرد نیست، تبدیل یک مادهء ملموس و منحصر به فرد به مادهء ملموس و منحصر به فرد دیگر است. مثلاً در بعضی اساطیر آمده است که کیهان مانند ماهی از اعماق دریا بالا آمد یا از کالبد سنگ پستی ساخته شد. زمین از لاشه جانوری عظیم و خورشید از سنگی بزرگ شکل گرفت. انسان از صخره یا از درخت آفریده شد. همه این تبیین های اسطوره ای که نامتجانس، آشفته و فاقد قانون و قاعده به نظر می آیند، رهیافتی واحد را به جهان نشان می دهند. در حالی که حکم علی علمی، یک پدیدار را به عناصر پایدار تجزیه می کند و می کوشد تا آن را از طریق ترکیب مجدد همین عناصر و تاثیر متقابل آنها و پیوند پایدارشان درک کند؛ اندیشهء اسطوره ای به کل تفکیک نشده می چسبد و خود را با تصویر کردن سیر آنچه اتفاق افتاده است خرسند می کند. شاید در این سیر بعضی جنبه ها تکرار شوند؛ اما در اندیشهء اسطوره ای جایی برای جستجوی قاعده یا شرایط صوری محدود کننده و ممیزی کننده وجود ندارد.

شاید اظهار این مطلب تناقض آمیز باشد که اندیشهء اسطوره ای بیش از اندیشهء علمی پایبند اصل علیت است. تفکر اسطوره ای هرگز نمی پذیرد که رویدادی ممکن است بر حسب اتفاق رخ دهد. وقوع فاجعه ای طبیعی مانند زلزله، بیماری یا مرگ هرگز اتفاقی نیست بلکه علل واقعی آنها جادوست؛ بویژه مرگ هرگز به خودی خود واقع نمی شود بلکه بر اثر جادوی دشمن پیش می آید. مثلاً اگر شخصی بر اثر اصابت نیزه کشته شد، علت واقعی مرگ او زخم نیزه نبوده بلکه علتش جادوی دشمن بوده است یا ارادهء یکی از ایزدان یا اهریمنان بر وقوع آن تعلق گرفته است.

در اینجا دوباره مشاهده می‌کنیم که اساس اختلاف و تباین علم و اسطوره، فرم ویژه تبیین علمی است نه مفهوم علیت. آگاهی مفهومی و آگاهی اسطوره‌ای اهرم تبیین را در نقاط کاملاً متفاوتی قرار می‌دهند. علم به این قانع می‌شود که واقعه‌ای منفرد در فضا و زمان را به منزله موردی از قانونی عمومی درک کند. اما دیگر نمی‌پرسد چرا این واقعه در این «جا» و «اکنون» اتفاق افتاده است؟ بر عکس، آگاهی اسطوره‌ای هر واقعه را منحصر به فرد می‌داند و آن را چنین تبیین می‌کند که واقعه‌ی منحصر به فرد بر اثر اراده‌ی یک شخص رخ داده است، یعنی هنگامی که به جستجوی علت می‌پردازد، در پی یافتن چرا و چگونه نیست بلکه در جستجوی شخص است. چون در نظرش جهان پدیدارها به منزله‌ی تو است؛ بنابراین انتظار ندارد که قانونی غیر شخصی بیابد که فراگرد را تحت قاعده و انتظام قرار دهد. گرچه مفاهیم علمی در پی درک و تعیین امر ویژه هستند و بدین منظور، هم متعدد و متمایز از یکدیگرند و هم مکمل یکدیگر، و یک دیگر را نیز متعین می‌کنند با این همه آنها همیشه برای نامتعیین بودن جنبه‌هایی از امر ویژه قلمروی قائل‌اند. زیرا مفاهیم به سبب سرشت انتزاعی و ایده‌آل (یا صوری) خود نمی‌توانند همه جنبه‌های یک پدیدار یا شیء ملموس را بیان کنند. از این رو برای بررسی یک پدیدار یا یک شیء می‌باید در وضعیت آن جرح و تعدیل‌هایی صورت گیرد تا موردی از یک قانون عمومی گردد. علم هر امر جزئی را تحت یک امر کلی قرار می‌دهد؛ اما نمی‌تواند صرفاً از این امر کلی آن امر جزئی را استنتاج کند. حتی «قوانین ویژه طبیعت» چیزی تازه و خاص عرضه می‌کنند که در تقابل با اصل عمومی علیت است. گرچه آنها تابع اصل علیت هستند و زیر دست آن قرار می‌گیرند اما اصل علیت نمی‌تواند فرمول ملموس آنها را وضع کند و نیز نمی‌تواند آنها را متعین سازد.

در این جا اندیشه علمی و علوم طبیعی با مسأله «امر تصادفی» روبه‌رو می‌شوند. در این ارتباط امر تصادفی به معنی انحراف از قانون کلی نیست بلکه بدین معنی است که گرچه امر تصادفی به جرح و تعدیل این قانون کلی متکی است، اما صرفاً از آن قابل استنتاج نیست. اگر اندیشه تئوریک علمی بخواهد به طریقی این عنصر را که از دیدگاه قانون عمومی علیت، امر تصادفی است، درک کند و آن را متعین سازد، همانگونه که کانت در اثر خویش "نقد قوه داوری" به تفصیل بیان کرده است، می‌باید به مقوله دیگری متوسل شود. اصل علیت محض اکنون جای خود را به اصل غایت (یا هدف) می‌دهد. آنچه را دارای هدف و غایت می‌دانیم، در واقع تحت قانون در آوردن امر تصادفی است.

اما اسطوره از همان آغاز، وقوع هر پدیداری را دارای غایت می‌داند که بر اثر عمل ارادی یک ایزد یا یک دیو واقع می‌شود و معتقد است که نیروهای طبیعت چیزی جز بیان اراده خدایان یا شیاطین نیستند. این اصل برای تفکر اسطوره‌ای منبع نوری است که به کل واقعیت پرتو می‌افکند که بی آن درک جهان برایش امکان پذیر نیست. برای اندیشه علمی درک یک واقعه چیزی نیست جز تحویل آن به برخی شرایط کلی و قرار دادن آن تحت مجموعه‌ای از قوانین و شرایط پیچیده و جهانشمول که طبیعت نامیده می‌شود. مثلاً واقعه مرگ یک انسان هنگامی درک می‌شود که بتوان در این مجموعه شرایط و قوانین بدان جایی داد؛ به سخن دیگر، بر اساس شرایط فیزیولوژیک حیات، بتوان مرگ را امری ضروری و ناگزیر دانست. اما اگر اسطوره ضروری بودن فرآیند جهانشمول طبیعت را تصدیق کند باز هم آگاهی اسطوره‌ای، مرگ را امری تصادفی می‌شناسد. زیرا این تبیین علمی آنچه را مورد توجه و علاقه اندیشه اسطوره‌ای است، توضیح نمی‌دهد، یعنی این نکته که چرا این «شخص» باید در این «جا» و «اکنون» بمیرد؟ بنابراین مرگ این «شخص» واقعه‌ای منحصر به فرد است و فقط در صورتی فهم پذیر می‌شود که آن را به چیزی منحصر به فرد تحویل کنیم یعنی آن را عمل ارادی شخص دیگری بدانیم. شناخت علمی متمایل به این است که آزادی عمل را تحت قانون علیت درآورد. اما اسطوره برای متعین کردن رویدادها، آنها را به آزادی عمل یک شخص تحویل می‌کند. اگر آب رودخانه بالا نمی‌آید، از نظر اندیشه اسطوره‌ای نباریدن باران در کوه‌های دوردست علت این مصیبت نیست بلکه علت این است که آب رودخانه نمی‌خواهد بالا بیاید. رودخانه یا خدایان به یقین از دست مردمی که زندگی آنان به طغیان آب رودخانه وابسته است خشمگین شده‌اند و در پی آنند که به این طریق پیامی را به مردم برسانند. بنابراین به جای آوردن بعضی شعایر و مناسک ضروری می‌شود. می‌دانیم هنگامی که آب دجله بالا نمی‌آید گودای پادشاه در پرسشگاه می‌خوابد تا در رویا دریابد که معنی خشکسالی چیست. در مصر از زمان‌های بسیار قدیم ارتفاع آب رودخانه نیل را هر ساله ثبت می‌کردند. با این وصف هر سال، هنگامی که آب رودخانه می‌بایست بالا بیاید، فرعون قربانی‌ها و هدیه‌هایی به رودخانه تقدیم می‌کرد. همراه با این قربانی‌ها و هدیه‌ها که به درون نیل پرتاب می‌شد، سندی نیز بود که در آن تعهدات نیل، یا به صورت فرمان یا به شکل پیمان، گنجانده شده بود.

اندیشه اسطوره‌ای برای تبیین مسائل اجتماعی نیز همین شیوه را به کار می‌برد. حتی وقتی که مانند مارکسیسم به این جهانی بودن و علمی بودن تظاهر می‌کند، باز نمی‌تواند جز در قالب تصاویر و مبارزه میان نیروهای نیک و بد بیندیشد. در اینجا نیز اندیشه اسطوره‌ای برای تبیین هر رویداد اجتماعی، در پی چگونگی وقوع آن و وابستگی و ارتباط آن با ساختار آن جامعه و وضع گذشته و حال آن نیست، بلکه در

جستجوی شخص بر می آید: آیا اراده ابر قدرت خاور بر وقوع آن تعلق گرفته است یا اراده جادوگر باخترا؟ در این مورد نیز خصلت اسطوره ای تبیین های مارکسیستی - لنینیستی کاملاً آشکار می شود.

در ارتباط با فرم علیت اسطوره ای، به خصلت دیگری از جهان بینی اسطوره ای بر می خوریم که همواره مورد تاکید قرار گرفته است و آن عبارت از رابطه ویژه ای است که اسطوره میان کل یک شی مادی و اجزای آن تصور می کند. اگر تاریخ اندیشه علمی را مطالعه کنیم در می یابیم که مفهوم علیت و مقوله کل و جزء همگام با هم رشد کرده اند؛ زیرا هر دو به فراگرد تحلیل تعلق دارند. اندیشه علمی کل را متشکل از اجزا می داند و در واقع از طریق تعیین همین اجزا به درک کل نایل می شود اما بینش اسطوره ای هم در اندیشه و هم در عمل خود، میان کل و اجزای آن هیچ تفاوتی قائل نمی شود. کل اجزا ندارد و به آن ها تقسیم نمی شود. جزء بی واسطه خود کل است؛ و اسطوره نیز بر همین اساس عمل می کند. از دیدگاه علم، کل تنها مجموع اجزایش نیست بلکه عبارت از ارتباط متقابل اجزا و نیز ارتباط هر جزء با کل است. کل به معنی وحدت همین ارتباط های دینامیک است که هر جزء در آن مشارکت دارد و در انجام دادن امور نیز سهیم است. در اینجا نیز اندیشه اسطوره ای در جهت متقابل حرکت می کند و چون فاقد فرم تحلیلی علیت است نمی تواند میان کل و جزء فصل ممیزی رسم کند؛ از این رو کل و اجزای آن را در هم ادغام می کند و سرنوشت همه آنها را به هم گره می زند.

شیوه کارکرد اندیشه اسطوره ای را نسبت به فضا و زمان نیز می توان مطالعه کرد. اسطوره شهود توالی زمانی یا همزمانی را بر اساس شیوه تفکر خود باز آفرینی می کند. در هر دو حالت اندیشه اسطوره ای تجزیه و تحلیل واقعیت را به عوامل جزئی و مستقل از یکدیگر و نیز تجزیه آن را به شرایط جزئی، که مبدا حرکت تفکر علمی و مشخصه شیوه نگرش آن است، به دور می افکند. بنا بر بینشی که اساس جادوی همدلانه به شمار می آید، همه چیزهایی که در فضا مجاور یکدیگر بوده اند یا از ماده ای واحد به وجود آمده اند، یا میانشان پیوندی کلی یا رابطه ای علی وجود دارد. بنابراین اگر کسی ته مانده غذا یا استخوان های گوشتی را که خورده است به حال خود رها کند در معرض خطراتی جدی قرار می گیرد. زیرا هر اتفاقی که برای آنها رخ دهد برای غذایی که جذب بدن او شده است نیز روی می دهد. می بینیم که اندیشه اسطوره ای، بی اعتنا به فاصله فیزیکی و مکانی، رابطه ای همدلانه میان اجزای یک شی (در مثال بالا غذا) تصور می کند. این رابطه همدلانه، تجزیه و تقسیم ارگانیک بدن را به اجزای مختلف و تعیین نقش آنها را برای خود و برای کل بی مورد می داند. هر جزئی از بدن مثلاً ناخن یا یک تار مو با دیگر اعضای بدن و نیز با کل آن همسطح و همتراز است. کار اعضای بدن بر اساس شرایط آنها تعیین نمی شود

و نقش و وظیفه آنها شناخته و طبقه بندی نمی گردد. همانگونه که اجزای بدن بر اساس کار و اهمیت خود از یکدیگر متمایز نمی شوند؛ همان طور نیز تعیین زمانی یعنی لحظات ویژه زمان هر فرآیند عینی نیز بر اساس اهمیت علی آنها از یکدیگر متمایز نمی گردند. گاهی نیز میان علت و معلول فرقی نیست و این دو می توانند جای یکدیگر را بگیرند. اگر جنگجویی به وسیله نیزه ای زخمی شد برای تسکین سوزش زخم، مرهم را بر نیزه می مالند یا آنکه نیزه را در جایی خنک می آویزند!

از دیدگاه علم، یک چیز هرگز به سادگی علت چیز دیگری شناخته نمی شود؛ بلکه تاثیر آن بر چیز دیگر تحت شرایط مشخص و بویژه در لحظه زمانی کاملاً معین صورت می گیرد. رابطه علت و معلول آن قدرها رابطه میان اشیاء شمرده نمی شود بلکه بیشتر رابطه میان تغییراتی به شمار می آید که میان اشیاء معینی در زمان هایی خاص به وجود می آید. با پیشرفت علم و از طریق توجه به همین سیر زمانی، فرآیند تغییر و تجزیه آن به مراحل مختلف و کاملاً متمایز و متعین کردن هر مرحله از فرآیند، روابط علت و معلول بیش از پیش پیچیده و میانجیگرانه می شوند. نیزه، دیگر علت زخم شناخته نمی شود؛ آنچه اتفاق می افتد این است که در لحظه معینی مانند  $t^1$  نیزه در بدن فرو می رود و تغییری مشخص در آن به وجود می آورد. این تغییر در زمان های  $t^2$  و  $t^3$  و ... تغییرات معین دیگری را در ارگانیسم در پی دارد که همه آنها را می باید به منزله شرایط لازم و ویژه برای ایجاد زخم در نظر گرفت. از آنجا که اسطوره و جادو هیچ جا به چنین تجزیه و تحلیلی دست نمی زنند، در نتیجه، هیچ گونه مانع خاصی میان اجزای یک کل فضایی یا لحظات زمان نمی بینند. از این رو جادوی همدلانه از فراز همه تفاوت های فضایی یا زمانی می گذرد. مثلاً جدایی فیزیکی یا فضایی جزء از کل (مانند جدایی ناخن یا تار مو از بدن) موجب نمی شود که رابطه علت و معلول را میان آنها از بین ببرد و به همین شیوه «پیش از» و «پس از» و «زودتر» و «دیرتر» نیز با یکدیگر آمیخته می شوند. تنش میان عناصری که از لحاظ فضایی و زمانی از یکدیگر جدا هستند در هویت ساده علیت جادویی محو می شود.

بینش مادی و ملموس اندیشه اسطوره ای در خصوص عمل نیز در خور توجه است. تحلیل منطقی - علی عمل اساساً به تجزیه آن به فرآیندهای بسیط و جدا معطوف است. اما حتی جایی که بینش اسطوره ای توجه خود را به فرآیند (= پروسه) معطوف می کند در جستجوی منشا و تکوین بر می آید و این «تکوین» را با ماده ای عادی و ملموس ارتباط می دهد. به سخن دیگر، اسطوره فرآیند عمل را تنها به منزله تبدیل یک ماده به ماده دیگر می شناسد و در می یابد. در تحلیل علمی، سیر همیشه از شیء به شرط و از ادراک حسی و مادی به ادراک تابعی و کارکردی (= فونکسیونل) است؛ اما در بینش اسطوره ای و جادویی، تغییر

در محدوده ادراک ماده ساده محصور می ماند. شناخت علمی هر چه بیشتر رود، خود را بیش از پیش به تحقیق در چگونگی تغییر و فرم ضروری آن محدود می کند. اما اسطوره صرفاً پیرامون «از کجا» و «به کجا» پژوهش می کند و «از کجا» و «به کجا» را نیز به شکل اشیای مادی و ملموس می بیند. در اینجا علت، نسبتی میانجیگرانه یا هستی‌یی مستقل نیست که با قرار دادن خود میان عناصر خاص، آنها را تجزیه یا ترکیب کند. اسطوره، تغییر را چیزی نمی داند جز دگردیسی شیء معمولی و ملموس به شیء معمولی و ملموس دیگر. در حالی که اندیشه مفهومی رشته‌ای پیوسته از رویدادها را به علت‌ها و معلول‌ها تقسیم می کند و بدین ترتیب شیوه تغییر و قاعده این تغییر را مطالعه می نماید. اسطوره چنانچه بتواند آغاز و پایان فرآیند دگردیسی را به روشنی از هم تمیز دهد، نیاز خود را برآورده می بیند. برای نمونه می توان به این اعتقاد مصریان قدیم اشاره کرد که آسمان در آغاز بر زمین خوابیده بود (وضعیت آغازین) تا اینکه شو، خدای هوا، آن دو را از یکدیگر جدا کرد و اکنون نیز میان آنها حایل است (وضعیت نهایی). مصریان آسمان را به شکل زنی نشان می دادند که دست‌های خود را گشوده و به سوی زمین خم شده و شو او را نگه داشته است.

خصلت در خور توجه دیگر اندیشه اسطوره‌ای سیال بودن آن است. بدین معنی که برای رویدادی واحد علت‌هایی متناقض ارائه می دهد. به دیگر سخن، اندیشه اسطوره‌ای پایبند اصل امتناع تناقض نیست و تناقض‌گویی یکی از خصلت‌های اساسی آن است. (این موضوع مستلزم بحث جداگانه‌ای است) مثلاً می بینیم که در اساطیر مصر، خورشید نخستین پادشاه مصر به شمار می آید (وضعیت آغازین) اما اکنون در آسمان جای گرفته است (وضعیت نهایی). اندیشه اسطوره‌ای وضعیت آغازین و نهایی را بدین گونه به هم متصل می کند که خورشید - خدا که زمانی پادشاه مصر بود و بر زمین جای داشت از دست بشر خسته شد، بنابراین، بر ماده خدای آسمان (یعنی نوت) نشست و نوت خود را به شکل گاوی بزرگ در آورد و بر فراز زمین قرار گرفت. از آن هنگام خورشید در آسمان است. ولی پیش از آن دیدیم که نوت، ماده خدای آسمان، به صورت زنی بود که خدای هوا (شو) او را در آسمان نگه داشته بود.

در حالی که اندیشه علمی می کوشد تا تمامی واقعیت را به نسبت‌های ریاضی تجزیه نماید و از این راه آنها را درک کند؛ اندیشه اسطوره‌ای مسئله‌مربوط به منشاها را حتی با تحویل نسبت‌های ناب، مانند گام‌های موسیقی یا سازمان کاست‌ها به جوهرهای مادی آغازین، حل می کند و به سبب همین فرم اساسی اندیشه اسطوره‌ای، همه خواص و صفات می باید سرانجام هویتی مادی بیابند. مثلاً فرق میان برهنه (نگهبان دانش مقدس) و سپاهی و «سودرا» (= کشاورزان یا کارگران) تنها بر اساس این فرض فهم پذیر می شود که

آنان دارای جوهرهای مادی متفاوتی هستند. یعنی برهنمن از سر یا دهان برهما، سپاهی از بازوها و کشاورزان و کارگران از پاهای او ساخته شده اند. در مارکسیسم نیز «بوژوازی» سرشت اهریمنی دارد و «پرولتاریا» اهورایی. آن یک جهان را دوزخ کرده است و این یک آن را بهشت خواهد کرد. اگر زنی نازا باشد علتش این است که «کالبد بی فرزندی (تانو)» در درون اوست. درچنین تبیین های مادی و ملموس تنش درونی اندیشه اسطوره ای آشکار می شود؛ زیرا تخیل اسطوره ای از یک سو می کوشد تا جهان را روحانی کند و با آن نیز به منزله تو برخورد می نماید، ولی از سوی دیگر همه صفات و فعالیت ها و حتی همه حالت ها و نسبت ها را به شالوده ای سخت و مادی منسوب می کند و به نوعی مادی کردن محتویات «اندیشه ها» و «معنویات» می پردازد. (و این دقیقا همان کاری است که مارکسیسم نیز انجام می دهد. از این لحاظ نیز سرشت جادویی - اسطوره ای مارکسیسم آشکار می شود.)

این سخن درست است که اندیشه اسطوره ای می کوشد تا با افزودن رشته ای از پیوندها میان حالات آغازین و حالت فرجامین، نوعی پیوستگی میان علت و معلول بیافریند، اما حتی همین پیوندها نیز خصلتی مادی دارند. از دیدگاه علیت علمی - تحلیلی، فرآیندی پایدار شناخته می شود که رفتار آن منطبق با قانونی واحد (یا منطبق با تابعی تحلیلی) باشد و بتوان کل فرآیند را به طور منطقی تحت آن قرار داد و سیر آن را از لحظه ای تا لحظه دیگر معین کرد. یعنی بتوان در هر لحظه حالت خاص فرآیند را با مقادیر ریاضی نشان داد. همه این مقادیر مختلف رشته ای را تشکیل می دهند که بیانگر تغییرات فرآیند است و همه آنها تابع قاعده ای کلی هستند و به ضرورت از همین قاعده ناشی می گردند. در همین قاعده، هم یگانگی و هم اختلاف، هم پیوستگی و هم گسستگی عوامل مجزای فرآیند باز نموده می شوند. اما اندیشه اسطوره ای نه چنین یگانگی حاصل از ترکیب مراحل مختلف فرآیند را می شناسد و نه یگانگی مراحل مجزا و جداگانه آن را. حتی زمانی که به نظر می آید عملی را به تعدادی مراحل مختلف قسمت می کند، این عمل را کاملا به شکل مادی و ملموس می بیند و آن را در چنین هیئتی بررسی می کند. یعنی هر خاصیت یا صفتی از عمل را به کیفیت ماده ای ویژه منسوب می کند؛ ماده ای که از یک شیء به شیء دیگر انتقال می یابد. حتی آنچه در تفکر علمی صفتی عرضی یا زودگذر به شمار می آید در اندیشه اسطوره ای خصلتی کاملا مادی می یابد و بدین طریق انتقال پذیر می شود. می گویند سرخ بوستان هوپا درد را جوهری مادی می دانند. همچنان که قبلا گفته شد، اندیشه اسطوره ای صفات معنوی و اخلاقی رانیز جوهرهای مادی انتقال پذیر می داند. یک شینتوی ژاپنی که آرزو دارد از بار گناهان خود رهایی یابد به کاهن رجوع می کند و تکه کاغذی را که به شکل لباس، بریده شده است دریافت می دارد و نام و نام خانوادگی و سال و ماه تولد خویش را بر آن می نویسد. سپس کاغذ را به بدن خود می مالد و پس از این کار بدن فوت می کند تا

بدین طریق همه گناهانش به کاغذ منتقل شوند. در پایان این مراسم تطهیر، کاغذ را که نوعی بز بلاگردان است به داخل رودخانه یا دریا می اندازد تا چهار خدای تطهیر آن را به جهان زیرین هدایت کنند و در آنجا بی آنکه اثری از آن بر جای بماند محو شود.

مراسم تاجگذاری فرعون های مصر با اجرای دقیق مناسکی ویژه و آدابی خاص برگزار می شد تا صفات خدایی از طریق تاج و چوبدست پادشاهی و تازیانه و شمشیر به فرعون انتقال یابند. اگر به این آلات صرفا به منزله سمبل و نشانه بنگریم معنای واقعی مراسم تاجگذاری را در نیافته ایم. آن آلات، طلسم های واقعی یعنی وسایل انتقال نیروهای خدایی و نگهبانان آن نیروها، بودند. در میان برخی قبایل شمال آفریقا، بر تخت نشستن حاکم جدید عمل اصلی مناسک و تشریفات جانشینی است. اورنگ پادشاهی بتی است که با نیروی اسرارآمیز پادشاهی باردار شده است. شاهزاده ای که بر آن می نشیند به سبب نیروی جادویی تخت به مقام پادشاهی نایل می شود. با در نظر گرفتن دو مثال بالا در می یابیم که مفهوم اسطوره از «نیرو» با مفهوم علمی آن متفاوت است. اسطوره نیرو را رابطه ای دینامیک یا بیان مجموعه روابط علی نمی داند بلکه همیشه آن را جوهری مادی می پندارد. این جوهر در سراسر جهان توزیع شده اما در اشخاصی خاص تمرکز یافته است. جادوگر یا جنگجوی قبیله از جمله کسانی هستند که از این نیرو برخوردارند. وجود این جوهر مادی را در جادوگر «مانا» گویند. جادوگر می تواند با مسح کردن شخص دیگری تمامی این جوهر مادی یا بخشی از آن را بدو منتقل کند. در اندیشه اسطوره ای بیماری نیز فرایندی نیست که تحت شرایط شناخته شده تجربی و عمومی در کالبد عمل کند، بلکه یا ماده ای بیگانه است که وارد کالبد شده یا روح خبیثی است که جسم را تسخیر کرده است. این روح نیز وجودی مادی دارد که می یابد با اجرای مناسکی خاص یا با خواندن اوراد آن را از کالبد بیرون راند یا به جسم دیگری منتقل کرد. متون طب قدیم تب را نتیجه ورود مواد گرم به بدن انسان می دانند؛ گرمایی که موجب تب می شود و نیز خود بیماری ممکن است یا بر اثر چشم زخم به وجود آید یا به وسیله جادوی دشمن اراده شود.

جیمز فریزر در اثر درخشان خود به نام شاخه زرین (بخش چهارم، بز بلاگردان، ص ۳۱) می نویسد:  
غالباً جانوران را به منزله وسیله ای برای حمل یا انتقال شر به کار می گیرند. در گینه هنگامی که کسی بیمار و بستری می شود مرغی زنده را که به گردن او بسته اند بر سینه او قرار می دهند. چنانچه مرغ بال های خود را بر هم زد یا قدقد کرد، بیمار آن را به فال نیک می گیرد و امیدوار می شود که درد از او به مرغ انتقال یافته است و به زودی شفا می یابد؛ ولی چنانچه مرغ واکنشی نشان نداد درد ادامه خواهد یافت. همچنین

هنگامی که یکی از اهالی موریتانی به سردرد دچار می شود، گوسفندی یا بز را می گیرد و آن قدر آن را می زند تا حیوان از پای درآید. در این هنگام می پندارد که سردرد از او به حیوان منتقل شده است. ادامه مطلب: مباحث ( فضا ، زمان و عدد) در قسمت های بعدی ارائه می شود.

فرم اندیشهء اسطوره ای (۳)

## فضا

شهود اسطوره ای فضا موقعیتی میان ادراک حسی فضا و شناخت علمی فضا، یعنی هندسه، دارد. روشن است که فضای ادراک حسی، یعنی فضایی که حس بساوی و حس بینایی ارائه می دهند، با فضای ریاضیات محض یکی نیست. در واقع میان این دو نوع فضا اختلاف بارزی وجود دارد. ویژگیهای فضای ریاضی صرفاً از فضای حسی حاصل نمی شود، به عکس، برای رسیدن به فضای منطقی ریاضیات محض باید هر آنچه را ادراک حسی ارائه می دهد نفی کرد. مقایسه میان فضای فیزیولوژیک و فضای متریک، که هندسهء اقلیدسی بر اساس آن بنا شده، این تقابل را از هر نظر اثبات می کند. فضای اقلیدسی دارای سه ویژگی اساسی است: پیوسته بودن، بی کران بودن و همگون بودن. اما این ویژگیها در تقابل با ادراک حسی فضا قرار دارد. ادراک حسی مفهوم بی کرانگی را در نمی یابد و از همان ابتدا در محدودهء فضایی خاصی که قوه ادراک حسی بر آن تحمیل می کند محصور می شود. در ارتباط با فضای ادراک حسی نه از بی کرانگی فضا می توان سخن گفت نه از همگون و همسان بودن آن. شالوده نهایی همسانی و همگونی فضای هندسی این است که عناصرش، یعنی نقطه ها صرفاً تعیین کنندهء «وضعیت» اند و هیچگونه محتوای مستقلی از آن خود و بیرون از این نسبت ندارند. واقعیت «نقطه ها» صرفاً در نسبتی است که با یکدیگر دارند. از این رو واقعیت آنها صرفاً تابعی (= فونکسیونل) است نه مادی. از آن جا که «نقطه ها» اساساً فاقد محتوایند و فقط بیانگر نسبتهای محض اند، درباره تفاوت آنها از لحاظ محتوا هیچ گونه پرسشی مطرح شدنی نیست؛ و همگون بودن آنها نیز چیزی نیست جز یکسانی در ساخت که در کارکرد منطقی و معنای ایده آل مشترک آنها وجود دارد. از این رو فضای همگون هندسه به هیچ وجه فضای ارائه شده به ادراک حسی نیست بلکه فضایی است که به طور مفهومی ساخته می شود. در واقع مفهوم هندسی همگونی را می توان با این اصل موضوعه بیان کرد که از هر نقطه در فضا بشود شکلهایی مشابه در اندازه و جهت دلخواه رسم کرد. در فضای ادراک حسی بی واسطه هیچ جا نمی توان این اصل موضوعه را تحقق بخشید. زیرا هیچگونه همگونی و همسانی از لحاظ وضعیت و جهت وجود ندارد. هر مکانی حالت خاص خود و ارزش

ویژه خویش را داراست. فضای بساوایی و فضای بینایی هر دو در مقایسه با فضای متریک هندسه اقلیدسی ناهمگون و ناهمسان اند. ارنست ماخ، فیزیکدان و فیلسوف مشهور اتریشی در اثر خویش به نام شناخت و خطا می نویسد: در فضای بساوایی و فضای بینایی، جهت های اصلی اندامهای ما مانند: پیش، پس، بالا، پایین، چپ و راست مشابه یکدیگر نیستند.

اگر این مقایسه را معیار قرار دهیم، در این باره که فضای اسطوره ای و فضای ادراک حسی دارای ارتباطی نزدیک اند و کاملاً در تقابل با فضای منطقی هندسه قرار دارند دچار تردید می شویم. اما هم فضای اسطوره ای و هم فضای ادراک حسی تماماً آفریده های ملموس آگاهی هستند که در آنها تمایز میان وضعیت و محتوا، که شالوده بنای فضای هندسی است، امری ناشناخته است. در فضای اسطوره ای و فضای ادراک حسی، وضعیت چیزی نیست که از محتوا جدا باشد یا به منزله عنصری با مدلولی مستقل، در مقابل محتوا قرار گیرد. تنها چیزی را می توان گفت «هست» که محتوایی مشخص یا محتوای حسی منحصر به فرد یا شهودی داشته باشد. از این رو در فضای حسی، مانند فضای اسطوره ای، هیچ این «جا» و آن «جایی»، این «جا» و آن «جای» صرفاً اصطلاحی محض نیست که بتواند در رابطه ای کلی، بدون توجه به محتوای آن، قرار گیرد؛ زیرا هر نقطه یا هر عنصری، نوعی کیفیت خاص خود را دارد. این کیفیت خاص را نمی توان در قالب مفاهیم عام توصیف کرد بلکه می توان آن را بی واسطه تجربه کرد. این کیفیت خاص به جهت های فضایی و نیز به وضعیتهای فضایی وابسته است. دیدیم که فضای فیزیولوژیک متفاوت با فضای متریک است، زیرا در آن، چپ و راست، پیش و پس، بالا و پایین با یکدیگر تفاوت دارند و نمی توانند به جای یکدیگر قرار گیرند.

این اختلاف از آنجا ناشی می شود که حرکت در هر یک از این جهات مستلزم حسیات ارگانیک خاصی است و نیز هر یک از این جهات ارزشهای عاطفی اسطوره ای خاصی در بر دارد. در تقابل با همگونی فضای مفهومی هندسه، در فضای اسطوره ای، وضعیت و جهت، گویی، خاصیت ویژه ای دارند. این خاصیت همیشه به خاصیت اساسی اسطوره ای، یعنی تقسیم جهان و امور آن به مقدس و غیر مقدس باز می گردد. محدودیتهایی که آگاهی اسطوره ای برقرار می کند و از طریق آنها به قالب ریزی فضایی و ادراکی خود می پردازد، بر پایه محدودیت من انسان، به منزله نفس اراده کننده و عمل کننده است. من، در رویارویی با واقعیت جهان خارج، موانع خاص خود را که با احساس و اراده او پیوند دارند ایجاد می کند. اختلاف اساسی میان مکانها یا جهات گوناگون فضا به همین تفاوت میان دو قلمرو از هستی بازمی گردد. یکی قلمروی همگانی و در دسترس است، و دیگری قلمروی مقدس و محصور که از محیط پیرامون خود

متمایز شده است و به دور آن حصار کشیده اند تا آن را در برابر محیط پیرامون غیر مقدس حفاظت کند. تصاویر و شکل‌های اسطوره ای همواره همین تفاوت اساسی را نمایش می دهند. در تفکر اسطوره ای-دینی هر جهت فضایی، مکان یکی از خدایان است. بدین ترتیب اندیشه اسطوره ای-دینی دستگاه مختصات فضایی خاص خود را بر پا می دارد. اما این دستگاه مختصات را نه برای اندازه گیری‌های عینی بلکه برای نشان دادن ارزش‌های عاطفی و ذهنی به کار می برد.

کلیت کیهان علمی کلیت قوانین است، کلیت نسبتها و توابع (ریاضی) است. فضا و زمان، گرچه نخست به منزله جوهر، یعنی به منزله چیزی که فی نفسه وجود دارند، در نظر گرفته می شدند (فیزیک نیوتنی به فضای مطلق و زمان مطلق اعتقاد دارد)؛ اما پایه پای تحول اندیشه علمی، فضا و زمان نیز پیش از پیش به منزله سیستمی از نسبتها شناخته شدند. از این پس وجود عینی فضا و زمان صرفا بدین معنی است که فضا و زمان شهود تجربی را امکان پذیر می سازند و مبادی هستند برای ادراک تجربی. در فضای شناخت ناب، یعنی هندسه، رابطه کل فضایی به جزء فضایی، مادی نیست بلکه صرفا تابعی (فونکسیونل) است. کل فضا از به هم پیوستن عناصرش بنا نمی شود بلکه عناصر فضا، «شرایط» بنا کننده فضا هستند خط از تکوین نقطه، صفحه از تکوین خط و جسم از تکوین صفحه به دست می آید.

اندیشه، بر طبق قانونی خاص، یکی را از رشد دیگری می آفریند. شکل‌های پیچیده فضایی را نیز از طریق تعریف تکوینی آنها درک می کنند. این تعریف تکوینی شیوه و قاعده تولید آنها را بیان می کند. بنابراین فهم یک کل فضایی مستلزم بازگشت به عناصر مولده آن، یعنی نقطه‌ها و حرکت آنهاست.

فضای اسطوره ای، در تقابل با فضای فونکسیونل ریاضیات محض، ساختاری است. کل در فضای اسطوره ای بر اثر رشد تکوینی عناصر آن و طبق قاعده ای معین آفریده نمی شود؛ بلکه میان کل و اجزایش رابطه ای ذاتا ایستا وجود دارد. هر اندازه کل را تقسیم کنیم، در تک تک اجزای به دست آمده فرم یا ساختار کل را می یابیم. در تحلیل ریاضی فضای هندسی، کل به عناصر همگون و در نتیجه بی شکل، مانند خط و نقطه، تجزیه می شود. اما در فضای اسطوره ای، با تقسیم پیاپی، ساختار از میان نمی رود؛ و به نظر می آید که کل جهان فضایی و همراه با آن کیهان، بر طبق الگویی مشخص ساخته شده باشند. الگویی که می تواند خود را در همه ابعاد چه بزرگ چه کوچک نشان دهد. اما ساخت در هر دو مقطع یکی است. همه روابط فضای اسطوره ای سرانجام به اینهمانی آغازین متکی اند. همه آن روابط (یا نسبتها) نه به قانونی دینامیک

بلکه به یکی بودن آغازین جوهر باز می گردند. با آوردن یک مثال خصلت فضای اسطوره ای را بهتر می توان نشان داد:

مصریان قدیم معتقد بودند که آفریدگار (خورشید - خدا) از آبهای متلاطم سر برکشید و با خاک خشک، تپه کوچکی درست کرد تا بتواند روی آن بایستد. این تپه نخستین را، که آفرینش از آنجا آغاز شده بود، پرستشگاه خورشید در هلیوپولیس می دانستند، اما قدس الاقداس هر پرستشگاهی به همان قداست پرستشگاه خورشید بود؛ و هر خدایی نیز، در مقام خدایی خود، مبدا قدرت آفرینندگی بود، از این رو در سراسر سرزمین مصر قدس الاقداس هر پرستشگاهی را با آن تپه نخستین (= نمونه ازلی = آرکه تیپ) یکی می انگاشتند. بر پایه همین عقیده درباره پرستشگاه فیلتا، که در سده چهارم پیش از میلاد ساخته شده بود، گفته شده است: این پرستشگاه هنگامی آفریده شد که هیچ چیز موجود نبود و چیزی آفریده نشده بود و زمین هنوز در تاریکی و تیرگی قرار داشت. برای دیگر پرستشگاه ها نیز همین ادعا را می کردند. از نام زیارتگاههای بزرگ در ممفیس، تبس و هرمون تبس صریحاً برمی آید که آنها «نخستین جزیره الهی» هستند. مصریان قدیم وقتی پرستشگاهی می ساختند، تصویری کردند که تقدس بالقوه محل پرستشگاه خود به خود متجلی یا ظاهر می شود. از این رو هر زیارتگاهی کیفیت ذاتی تپه نخستین را داشت. هم ارزشی و برابری هر پرستشگاهی با تپه نخستین در معماری نیز بازتاب می یافت. مدخل قدس الاقداس هر پرستشگاه چند پله بالاتر از صحن بود و به گونه ای قرار گرفته بود که بالاتر بودن آن کاملاً نمایان باشد. گورستانهای سلطنتی نیز با تپه نخستین از یک جوهر بودند. مصریان قدیم اعتقاد داشتند که مردگان و بویژه پادشاهان مرده دوباره زنده می شوند. از این رو برای زایش دوباره پادشاهان هیچ مکانی خجسته تر و هیچ محلی مقدس تر از تپه نخستین (یعنی مرکز نیروهای آفریننده که سامان بخشیدن به حیات کیهان از آنجا آغاز شده بود) وجود نداشت. بر پایه چنین تصویری گورستان سلطنتی را نیز به شکل هرم می ساختند تا مانند تپه نخستین باشد.

در فضای همگون و پیوسته ریاضیات محض، جای هر مکانی بدون ابهام تعیین می شود. از دیدگاه علمی تنها یک محل وجود داشته که در آنجا زمین خشک (یا تپه نخستین) از آبهای متلاطم سر بر کشیده است. اما مصریان قدیم چنین ایرادی را مغلطه یا سفسطه زبان می دانستند. زیرا در نظر آنان همه پرستشگاهها و گورستانهای سلطنتی همان قداست تپه نخستین را داشتند. و از آنجا که شکل معماری آنها نیز مشابه تپه نخستین (= نمونه ازلی = آرکه تیپ) بود با تپه نخستین از یک جوهر بودند. (در دو مقاله پیش گفته شد که اندیشه اسطوره ای از درک فرم ناب] = ایده آل] ناتوان است، از این رو دو شیء مشابه را دارای یک جوهر

مادی می‌داند.) از نظر مصریان قدیم این سوال بی معنی بود که کدام یک از این بناها شایستگی بیشتری دارد تا تپه نخستین خوانده شود؟ آبهای متلاطم آغازین، که حیات از آنها ناشی شده بود، در بسیاری از جاها بود و در اقتصاد مصر نقش حیاتی خود را ایفا می‌کرد. مصریان قدیم می‌پنداشتند که آبهای متلاطم آغازین به شکل اقیانوس، گرداگرد زمین را نیز فراگرفته‌اند. زمین از دل آن آبها بیرون آمده و اکنون روی آنها شناور است. به همین دلیل آبهای زیرزمین نیز همان آبهای متلاطم آغازین‌اند. بر اساس همین تصور، تابوت پادشاه را در محلی قرار می‌دادند که به شکل جزیره بود و هر دو سویش پلکان داشت. پیرامون این جزیره را خندقی در برمی‌گرفت و با آبی که از چاه بیرون می‌کشیدند پر می‌شد. جسد پادشاه را به این ترتیب به گور می‌سپردند و تصویری کردند که در محل آفرینش (یا تپه نخستین) دوباره زنده خواهد شد. همچنین تصویری شد که آب رودخانه نیل، که حاصلخیزی کشتزار را تجدید و احیای می‌کرد، همان آبهای متلاطم آغازین باشد.

فرم اندیشه‌ی اسطوره‌ای (۴)

زمان

گرچه فرم فضا برای ساخت جهان عینی اسطوره‌ای بسیار مهم است؛ با این وصف اگر در مقوله فضا توقف کنیم هرگز نمی‌توانیم به هستی واقعی یا به «قلب» جهان اسطوره‌ای راه یابیم. خود اصطلاحی که زبان با آن، جهان اسطوره‌ای را معرفی می‌کند، بیانگر همین نکته است. زیرا معنای اصلی «میتوس» (=اساطیر)، نه بینشی فضایی بلکه بینشی زمانی را در بر دارد. میتوس به طور بارز «وجه» مربوط به زمان را ارائه می‌دهد که در آن، جهان به منزله یک کل دیده می‌شود. اسطوره راستین با شهود کیهان و اجزا و نیروهای آن، که به شکل تصاویری مشخص، یعنی به صورت ایزدان و دیوان درآمده باشند، شروع نمی‌شود؛ بلکه با «پیدایش» و تکوین این تصاویر، با «شدن» یا حیات در زمان آنها، آغاز می‌گردد. هنگامی که دیگر نظری ایستا درباره ایزدان خرسند کننده نباشد، روایاتی نقل می‌شود که در آنها ایزدان، وجود و سرشت خویش را در زمان متجلی می‌کنند. هنگامی که آگاهی انسان گامی به پیش نهد و از تصاویر خدایان به تاریخ آنان یا «روایات خدایان» پردازد، تنها در آن وقت است که با «اساطیر» به معنای اخص و دقیق آن سرو کار پیدایمی‌کنیم. اگر مفهوم «تاریخ خدایان» را به مولفه‌های آن تجزیه کنیم تاکید نه بر خدایان بلکه بر تاریخ، یعنی بر شهود زمانی قرار می‌گیرد. زیرا «زمان» یکی از شرایط تحول کامل مفهوم خدایان است. هر ایزدی تنها با اتکا به تاریخ خود بر اورنگ ایزدی می‌نشیند. هر ایزدی تنها از طریق تاریخ خود است که از دیگر نیروهای بی‌شمار

و غیر شخصی طبیعت متمایز شده به منزله وجودی مستقل در برابر آنها قرار می‌گیرد و بر آنها چیره می‌شود. فقط هنگامی که جهان اسطوره‌ای به جریان افتد، یعنی هنگامی که دیگر صرفاً جهان موجودات بی‌تحرک نباشد بلکه جهان عمل شود، می‌توان فردیت مستقل هر یک از ایزدان و دیوان را مشخص کرد. در اینجا خصلت ویژه تغییر و عمل، تاثیر کردن و متاثر شدن است که شالوده تعریف ایزدان و دیوان قرار می‌گیرد. درست است که تقسیم جهان به مقدس و غیر مقدس شالوده آگاهی اسطوره‌ای است، اما جهان اسطوره‌ای وقتی بیان واقعی خود را می‌یابد که بعد زمان آن را عمق بخشیده باشد. سرشت موجود اسطوره‌ای، نخست هنگامی متجلی می‌گردد که به منزله موجود مبداها و منشاها نمایان شود. تمامی تقدس موجود اسطوره‌ای سرانجام به قداست منشا آن بازمی‌گردد. تقدس آن بی‌واسطه در امر ارائه شده نیست بلکه در مبدا آن است. در کیفیات و صفات آن نیست بلکه در تکوین آن در گذشته است. با قرار دادن موجود اسطوره‌ای در گذشته دور و در اعماق زمان، نه تنها محتوایی خاص به منزله مقدس، یعنی چیزی که از لحاظ اسطوره‌ای مهم است، به آن داده می‌شود بلکه به این طریق تقدس و مقام و منزلتش توجیه می‌گردد. «زمان» عامل اصلی برای توجیه امور معنوی است؛ بویژه عادات، رسوم، هنجارها و پیوندهای اجتماعی و احکام و فرایض دینی به این طریق تقدیس و توجیه می‌شوند که آنها از نهادهایی ناشی شده‌اند که در گذشته آغازین اسطوره‌ای حاکم بوده‌اند. از دیدگاه احساس و اندیشه اسطوره‌ای، خود هستی و طبیعت اشیاء فقط هنگامی فهم پذیر می‌گردند که در چنین پرسپکتیوی گذاشته شوند.

هنگامی یک خاصیت بارز طبیعت (یا خصلت مهم شیئی یا صفت نمایان نوعی از جانوران) «متعین» می‌شود که با واقعه‌ای بی‌همتا در گذشته ارتباط یابد. این واقعه بی‌همتا تکوین اسطوره‌ای آن را نشان می‌دهد. داستان‌های اسطوره‌ای همه اقوام از این گونه «تبین»ها غنی‌اند. در اینجا اندیشه انسان به مرحله‌ای رسیده است که باید دلیل وجودی رسوم، سنت‌ها و احکام را بداند. بدین منظور وجود آنها را به گذشته اسطوره‌ای منتقل می‌کند. از دیدگاه اسطوره، خود گذشته دیگر «چرا» ندارد. «گذشته»، چرایی وجود چیزهاست. آنچه زمان اسطوره‌ای را از زمان تاریخی متمایز می‌کند این است که برای زمان اسطوره‌ای، گذشته مطلقاً وجود دارد که نه نیازی به تبیین دارد و نه تبیین پذیر است. آگاهی اسطوره‌ای فرا-تاریخی است. در آگاهی اسطوره‌ای احکام و حدود به زمان و مکان وابسته نیستند. آنها فرا-مکانی و فرا-زمانی هستند و تا ابد معتبرند. تاریخ، وجود یک رویداد را به رشته‌ای بی‌پایان از «شدن» تجزیه می‌کند که در آن هیچ نقطه‌ای به منزله مبدا متمایز نمی‌گردد بلکه نقطه پیش از خود را نشان می‌دهد؛ و این رشته تا بی‌نهایت در گذشته به عقب می‌رود. مسلم است که اسطوره نیز میان «بودن» و «شدن» و میان «اکنون» و «گذشته» خطی رسم می‌کند. اما وقتی این «گذشته» به دست آمد، اسطوره آن را به منزله چیزی ابدی، پایدار و «چون و چرا

برندار می‌انگارد. برای اسطوره، زمان به شکل نسبت محض نیست که در آن، گذشته، اکنون و آینده مدام تغییر کنند و به یکدیگر تبدیل شوند. در زمان اسطوره ای مانعی نفوذناپذیر، «اکنون» تجربی را از مبدا اسطوره ای جدای کند و به هر یک «خصلت» انتقال ناپذیری می‌بخشد. بدین ترتیب این موضوع فهم پذیر می‌گردد که چرا گاهی اوقات آگاهی اسطوره ای (با همه اهمیت که شهود زمان در شکل‌گیری آن دارد) آگاهی بی‌زمان نامیده می‌شود. زیرا زمان اسطوره ای در مقایسه با زمان عینی (چه زمان فیزیکی و چه زمان تاریخی) برآستی بی‌زمان است.

تقسیم زمان به مراحل گوناگون به موازات تقسیم فضا به جهات و نواحی مختلف صورت می‌گیرد. زمان نیز مانند فضا به مقدس و غیر مقدس تقسیم می‌شود. احساس اسطوره ای به «وضعیت» و «جهت» در فضا نه به منزله نسبت محض بلکه به منزله جایگاه موجودی خاص، یعنی جایگاه ایزد یا دیو، می‌نگرد. همین موضوع در مورد زمان و تقسیمات آن صادق است.

شهود اسطوره ای زمان مانند شهود اسطوره ای فضا به تمامی کیفی و ملموس است نه کمی و انتزاعی. برای اسطوره، زمان «کمی و انتزاعی»، زمانی که آهنگی یکنواخت داشته باشد و لحظات بی‌وقفه در پی یکدیگر آیند و طبق قاعده ای معین تکرار شوند، وجود ندارد. تنها چیزی که اسطوره می‌شناسد تصاویر است که محتوایی ویژه دارند و آنها «گشتالت» (یا هیئت) زمانی معینی را آشکار می‌کنند؛ مانند: آمدن و رفتن، پا به عرصه وجود گذاشتن ادواری و تغییرات دوره‌ای.

بدین ترتیب زمان، به منزله یک کل، به مرزهای مشخص مانند خط میزان در نت موسیقی تقسیم می‌شود. اما «ضربه‌های» آن شمرده و اندازه‌گیری نمی‌شود بلکه فقط احساس می‌گردد.

حقیقت این است که آگاهی انسان، زمانی دراز پیش از آنکه بتواند نخستین مفاهیم مربوط به خواص اصلی و عینی فضا، زمان و عدد را شکل دهد، می‌باید نسبت به دوره گردش و آهنگ حیات بشر حساسیت ظریفی به دست آورده باشد. حتی در پایین‌ترین مراحل فرهنگ، حتی میان اقوام ابتدایی که هنوز به مرحله شمارش اعداد نرسیده‌اند و به همین سبب نمی‌توانند دریافت روشنی از روابط کمی زمان داشته باشند، اغلب این احساس ذهنی نسبت به دینامیک حیاتی فرآیند زمان به طور شگفت‌آوری رشد کرده و بسیار ظریف و دقیق شده است. این اقوام آنچه را «حس مراحل» اسطوره ای می‌نامند، دارا هستند و آن رادر همه رویدادهای زندگی، بویژه به هنگام گذر از یک مرحله سنی به مرحله سنی دیگر یا به هنگام انتقال از یک مقام و منزلت اجتماعی به مقام و منزلت اجتماعی دیگر، به کار می‌برند. حتی در پایین‌ترین سطوح، مهم

ترین تغییرات در زندگی فرد یا قوم با مناسک و انجام مراسم مخصوص همراه می‌شوند تا از سیر یکنواخت رویدادها جدا و مجزا گردند. اجرای دقیق مناسک و تشریفات، سیر تغییرات را از آغاز تا پایان محافظت خواهد کرد. از طریق این مناسک، سیر یکنواخت زندگی یا جریان یکنواخت زمان به مراحل تقسیم می‌شود. هر مرحله‌ای از زندگی، خصلت یکنواخت زمان به مراحل تقسیم می‌شود. هر مرحله‌ای از زندگی، خصلت اسطوره‌ای خاصی به دست می‌آورد که بدان معنای ویژه‌ای می‌بخشد. زایش و مرگ، آبستنی و مادر شدن، بلوغ جنسی و ازدواج، همه با مراسم و مناسک خاص گذر کردن و آیین‌های تشریف مشخص می‌شوند. این مناسک و مراسم به مراحل مختلف زندگی چنان ویژگی اسطوره‌ای می‌بخشد که به نظری رسد پیوسته بودن زندگی را از میان ببرند. این عقیده میان اقوام گوناگون رایج است و به شکل‌های مختلف تکرار می‌شود، که به هنگام گذر از یک مرحله زندگی به مرحله دیگر، انسان من تازه‌ای به دست می‌آورد. مثلاً کودک با رسیدن به مرحله بلوغ می‌میرد، کودک می‌میرد تا دوباره به منزله یک جوان بالغ متولد شود. به طور کلی «مرحله‌ای بحرانی» که مدت‌ش کوتاه یا طولانی است دو مرحله مهم زندگی را از یکدیگر جدا می‌کند. برای شخصی که در این مرحله بحرانی قرار دارد، انجام بعضی از امور واجب و انجام برخی حرام است.

بدین ترتیب می‌بینیم که برای آگاهی و احساس اسطوره‌ای، شهود نوعی زمان زیست شناختی یا تناوب جزر و مد زندگی مقدم بر شهود زمان کیهانی، به معنای اخص، است. در واقع اسطوره، زمان کیهانی را به همین شکل زیست‌شناختی خاص درک می‌کند. زیرا از دیدگاه آگاهی اسطوره‌ای نظم فرآیندهای طبیعی مانند دوره گردش فصول و سیارات کاملاً به منزله فرآیند حیات نمایان می‌شوند. آگاهی اسطوره‌ای نخست تغییر روز به شب، رویدن و از میان رفتن گیاهان و گردش فصول را فقط با فرا افکندن این پدیدارها به درون وجود بشر درک می‌کند. یعنی آنها را، گویی، در آینه وجود بشر می‌بیند.

همین رابطه دو جانبه به احساس اسطوره‌ای زمان می‌انجامد که میان شکل ذهنی زندگی و شهود عینی طبیعت پلی می‌زند. حتی در مرحله جادویی این دو فرم سخت به هم تنیده شده‌اند. همین امر توضیح می‌دهد که چگونه جادو سیر فرایندهای عینی را تعیین می‌کند. از دیدگاه جادو، قانونی تغییر ناپذیر سیر خورشید و گردش فصول را تنظیم نمی‌کند بلکه آنها تحت تاثیر قوای اهریمنی هستند و نیز در دسترس نیروهای جادویی. شکل‌های بسیار گوناگون جادوی قیاسی می‌خواهند تا نیروهایی را که در سیر خورشید یا گردش فصول دست دارند تحت تاثیر قرار دهد، یا آنها را تقویت کند و به عمل وادارشان کند. مراسمی که حتی امروزه به هنگام تحویل سال نو (نوروز، عید پاک) یا در مراسم اعتدالین (جشن مهرگان، جشن چهارشنبه

سوری) یا مراسمی که در شب یلدا یا در شب نخستین روز تابستان برگزار می‌شوند، بر پایه همین بینش جادویی هستند.

نبردهای دروغین که در مراسم و مناسک مربوط به جشن های گوناگون درمی‌گیرد بر اساس این دریافت است که نیروی حیات بخش خورشید و نیروهای رویندگی طبیعت را باید با اجرای مناسک یاری داد و آنها را در برابر نیروهای مخالف تقویت و محافظت کرد.

شعری از دوران مصر باستان در دست است که در آن دشمنان فرعون لعن و نفرین می‌شوند. باید به یاد داشت که راء(خورشید-خدا) نخستین حاکم مصر بود و تا جایی که تصویر راء دیده می‌شد تا آنجا نیز قلمرو فرمانروایی فرعون بود. این شعری گوید که دشمنان فرعون «به هنگام سپیده دم سال نو مانند مار آپوفیس هستند.» مار آپوفیس، تاریکی- دشمن است که خورشید هر شب او را، به هنگام سیر خود در جهان زیرین (از محل غروب آفتاب در باختر تا محل طلوع آن در خاور)، شکست می‌دهد. اما چرا دشمنان فرعون باید به هنگام سپیده دم سال نو مانند مار آپوفیس باشند؟ پاسخ این است که آفرینش و آغاز سال نو همسان‌اند. پس نیروهای آفرینندگی به هنگام سپیده دم سال نو از همه وقت قوی تر و فعال ترند. پس در روز اول سال نو، مصریان دشمنان فرعون را لعن می‌کردند و این لعن را با سحر و افسون تقویت می‌نمودند.

در بابل از هزاره سوم تا زمان هلنی ها، جشنها و مراسم سال نو چندین روز به درازامی کشید. در این مراسم کاهنان «سفر پیدایش» رامی خواندند و سپس نبرد مردوخ(خدای پیروزمند) با هیولای تیامات تقلید می‌شد. این مراسم سمبلیک نبود بلکه بابلیان تصویر می‌کردند که در آن لحظه نبرد واقعی میان مردوخ و تیامات در جریان است. پادشاه بابل تجسم مردوخ بود. از این رو، او یا کسی از جانب او، در نقش مردوخ ظاهر می‌شد و با هیولای تیامات می‌جنگید. بابلیان می‌خواستند باین مناسک و مراسم، مردوخ را در نبرد با هیولای تیامات یاری دهند.

هم در مصر و هم در بابل مراسم تاجگذاری پادشاه در آغاز یکی از فصول برگزاری می‌شد تا مبدا پادشاهی جدید فرخنده باشد. در مصر، زمان تاجگذاری یا در آغاز تابستان بود، یعنی هنگامی که رود نیل شروع به طغیان می‌کرد یا در آغاز پاییز، یعنی زمانی که طغیان رود نیل فرو نشسته بود و کشتزارها پوشیده از رسوبات

شده و آماده بذرافشانی بود. در بابل هر پادشاه سلطنت خود را از روز اول سال نو آغاز می‌کرد و مراسم گشایش هر پرستشگاه جدید نیز در آن روز صورت می‌گرفت.

اندیشه اسطوره ای «حسِ مراحلِ» زمان را فقط در قالب تصویرِ حیات درک می‌کند. در نتیجه هر چیزی را که در زمان حرکت می‌کند، هر چیزی را که متناوباً می‌آید و می‌رود، به شکل حیات می‌بیند.

بدین سان می‌بینیم که اسطوره از عینیتی که در مفهوم فیزیکی - ریاضی زمان، یعنی زمان مطلق نیوتنی دارا است هیچ دریافتی ندارد. اسطوره زمان مطلق را که «بی‌توجه به هر شیء خارجی، در خود و برای خود، جریان دارد» نمی‌شناسد و همین‌طور نیز از زمان تاریخی آگاهی ندارد. بدین دلیل که در آگاهی از زمان تاریخی، عوامل عینی متعددی وجود دارند، زمان تاریخی بر اساس گاهشماری تغییر ناپذیر و تمایز میان «زودتر» و «دیرتر» و مشاهده نظمی مشخص و معین در تسلسل لحظات زمان استوار است. اسطوره نه از چنین تقسیم بندی در مراحل زمان آگاه است و نه از تنظیم زمان در دستگاهی منظم که در آن هر واقعه خاص یک موقعیت و فقط یک موقعیت را دارا باشد. قبلاً دیدیم که خاصیت اندیشه اسطوره ای این است که هر جا رابطه ای میان اشیا یا امور برقرار می‌کند، موجب می‌شود اعضای این رابطه درهم تداخل کنند و دارای یک جوهر شوند. این وضع در قلمرو آگاهی اسطوره ای زمان نیز حاکم است. مراحل زمان، یعنی گذشته، اکنون و آینده از یکدیگر متمایز نیستند. بارها آگاهی اسطوره ای تفاوت میان آنها را از میان می‌برد و سرانجام آنها را در هم می‌آمیزد. بویژه جادو این اصل کلی خود را که معتقد است جزء با کل یکی است از فضا به زمان نیز تعمیم می‌دهد؛ و درست همانگونه که هر جزء فضایی نه تنها به جای کل قرار می‌گیرد بلکه خود کل است، رابطه جادویی نیز از فراز همه اختلافات و تقسیمات زمانی می‌گذرد. «اکنون» جادویی صرفاً «اکنون» محض نیست یعنی «اکنون» ساده و متمایز نیست، بلکه در بردارنده گذشته و آستن آینده است. از این رو غیب گویی جزء جدایی ناپذیر آگاهی اسطوره ای است. در غیب گویی تداخل کیفی همه مراحل زمان به روشنترین وجه نمایان است.

فرم اندیشه اسطوره ای (۵)

فضا - زمان

درباره فضا و زمان نمی‌توان سخن گفت و نام آلبرت اینشتاین و هرمان مینکوفسکی را به میان نیاورد. این دو دانشمند دریافت علمی ما را از فضا و زمان دگرگون کرده‌اند. آلبرت اینشتاین در اثر خویش «معنی نسبیت» می‌نویسد: «نظریه نسبیت پیوندی نزدیک با نظریه فضا-زمان دارد.»

در نظریه نسبیت عمومی اینشتاین زمان همه ویژگی‌های خود را از دست می‌دهد. سه بُعد فضا و بُعد زمان در هم ادغام می‌شوند و پیوستاری چهار بعدی رامی‌سازند. هر نقطه از کیهان با مختصات فضا-زمان  $X^4$  ,  $X^3$  ,  $X^2$  ,  $X^1$  معین می‌شود. این مختصات فقط ارزش عددی دارند و به همین دلیل می‌توانند به جای یکدیگر قرار گیرند. سرانجام در فیزیک نظری، فضا و زمان در عدد محض مستحیل می‌شوند.

## عدد

در نظام شناخت تئوریک، عدد حلقه‌ی رابط مهمی است که می‌تواند محتویات بسیار گوناگون و غیرمشابه را در بر بگیرد و آنها را تحت مفهومی یگانه در آورد و دگرگون کند. عدد با مستحیل کردن همه گوناگونی‌ها و تنوعات در یگانگی شناخت، هدف غایی خود شناخت قرار می‌گیرد و به منزله بیان کننده «حقیقت» نمایان می‌گردد. این خصلت اساسی هنگامی به عدد داده شده است که نخستین تعریف فلسفی-علمی آن ارائه گردید.

در مقطعاتی که از فیلولائوس ریاضیدان یونانی (معاصر دموکریتوس) بر جای مانده، می‌خوانیم: "ذات عدد، علت شناخت است. در آنچه معمایی و ناشناخته است، ذات عدد راهنما و آموزگار است. اگر عدد و ذات آن نبودند هیچ یک از اشیای موجود، چه فی نفسه و چه در ارتباط با دیگر اشیاء، وضعی روشن و مشخص نداشت. اما این عدد است که به همه آن چیزهایی که روح از طریق ادراک حسی، دریافت می‌کند سامان می‌بخشد و آنها را شناختی می‌کند و قابل مقایسه با یکدیگر می‌گرداند. عدد، گویی، به تاثرات حسی، کالبدی بخشد و روابط گوناگون میان آنها را، چه فرد باشند و چه زوج، در گروه‌های چند قرار می‌دهد."

قدرت دقیقاً منطقی عدد در همین به هم پیوستن و از هم گسستن نسبت‌ها و حدود، و تغییرناپذیر کردن آنها نهفته است.

عدد، جهان محسوس یا «ماده»ی ادراک حسی را بیش از پیش از ماهیت خاص آن تهی می‌کند و فرمی معقول و کلی بدان می‌بخشد. و بدین ترتیب خصلت تاثر حسی بی‌واسطه (مانند ملموس بودن، دیدنی بودن و

شنیدنی بودن) صرفاً به منزله «کیفیات فرعی» نمایان می‌شوند که سرچشمه حقیقی و شالوده اصلی آنها را باید در مقدار محض جست یا به دیگر سخن در نسبت های صرفاً عددی یافت. تحول علم نظری مدرن این ایده آل شناخت را نه تنها با فرو کاستن خصلت های خاص ادراک حسی به عدد محض بلکه همچنین با فرو کاستن طبیعت خاص فرم های ناب شهود مانند ماهیت فضا و زمان به عدد محض تحقق بخشیده است؛ و درست همانگونه که در اینجا عدد به منزله ابزار منطقی حقیقی برای همگون کردن محتویات آگاهی به کار می‌رود، خود عدد نیز بیش از پیش به هستومندی همگون و همسان تبدیل می‌شود.

اعداد هیچ گونه تفاوتی با یکدیگر ندارند جز تفاوتی که وضع هر یک از آنها در سیستم کل اعداد دارد. اعداد هیچ هستی و هیچ طبیعتی ندارند جز آنچه از وضع آنها در دستگاه اعداد حاصل می‌شود. به دیگر سخن، اعداد هیچ هستی ندارند جز آنچه از طریق نسبت هایی که در یک پیوستار ایده آل (=صوری) به دست می‌آورند. بنابراین، «تعریف» اعداد و نیز آفریدن آنها از طریق روش ساختاری امکان پذیر می‌شود. حتی اگر این اعداد با هیچ شیء یا امر شهودی ارتباطی مستقیم نداشته باشند، در همین دستگاه نسبت ها به وضوح مشخص می‌گردند، مانند تبیین اعداد گنگ که از زمان دد کیند مرسوم شده است. در نظریه اعداد دد کیند، اعداد گنگ به منزله «برش هایی» در سیستم اعداد گویا نمایان می‌شوند. قاعده منطقی مشخصی، سیستم اعداد را به دو دسته بخش می‌کند. اساساً اندیشه ریاضی هر عددی را صرفاً به صورت «برش» درک می‌کند. از دیدگاه ریاضیات، اعداد چیزی بجز بیان نسبت های مفهومی نیستند. این نسبت ها فقط در کلیتشان، ساخت یگانه و قائم به ذات عدد و به طور کلی قلمرو اعداد را نمایش می‌دهند.

اما همین که از قلمرو اندیشه علمی و شناخت محض به دیگر قلمروهای فرهنگی گام بگذاریم، عدد خصلت متفاوتی می‌یابد. از دیدگاه اسطوره، اعداد خصلت کلی ندارند که قابل کاربرد در هر گونه محتوایی باشند. از دیدگاه علمی، عدد خصلتی مفهومی دارد؛ اما در اسطوره، خصلت عدد از شیء خاص قابل شمارش ناشی می‌شود و در شهود همین شیء، خصلت عدد محدود و محصور می‌گردد. بر پایه همین نظر، اسطوره اعداد مختلف را به طور مطلق یکسان نمی‌داند. زیرا گوناگونی ماده اشیای قابل شمارش یعنی شهود خاص محتوا و احساس بار خاصی که به مقادیر ویژه متصل است موجب می‌شود که اعداد وجودهایی کاملاً متمایز داشته باشند و همین وجود متمایز، بار خاصی بدان ها می‌بخشد. در اندیشه اسطوره ای عدد و معدود در هم ادغام اند. این بار یا کیفیت تاثیر کننده عدد، در قلمرو تصورات اسطوره ای نمایان تر است. در اسطوره هیچ چیز صرفاً صوری (=ایده آل) نیست. از دیدگاه اسطوره، مشابهت در فرم اشیا صرفاً نسبتی میان آنها نیست بلکه پیوندی جوهری و واقعی است که آنها را به یکدیگر متصل می‌کند؛

و این خصلت اسطوره ای بویژه در مورد مشابهت عددی صادق است. هر جا دو چیز از لحاظ عددی مساوی باشند، یعنی هر جا میان اجزاء دو شیء رابطه یک به یک برقرار باشد، اندیشه ریاضی این رابطه را صرفاً نسبتی ایده آل (یا صوری) می‌داند؛ اما اسطوره این تساوی عددی را چنین «تیین می‌کند» که دو شیء مذکور دارای «سرشت» اسطوره‌ای مشترک هستند. اگر اشیاء از لحاظ عددی مساوی باشند، هر اندازه هم از لحاظ سایر کیفیات متفاوت باشند، اسطوره این تساوی عددی را به یکی بودن جوهر آنها تعبیر می‌کند و معتقد است که فقط یک جوهر است که خود را به شکل های گوناگون متجلی می‌کند و خود را در پوشش آنها پنهان می‌دارد. برای عدد نیرویی مستقل و وجود جوهری قائل شدن، مثال بارز شخصیت بخشیدن اسطوره به مقوله کمیت است. در اندیشه منطقی، عدد مفهومی کلی است و کارکردی عمومی دارد، اما در اندیشه اسطوره ای، عدد همیشه به منزله وجودی اصیل نمایان می‌شود که جوهر خود و نیروی خویش را به هر چیزی که زیر سیطره اش قرار گیرد، منتقل می‌کند. هر عدد خاصی را حلقه ای جادویی احاطه کرده است و هر شیئی که با آن عدد خاص مرتبط گردد به آن حلقه جادویی نیز کشانده می‌شود. در واقع بخش اعظم جادو، جادوی عددی است. مثلاً عدد یک، عدد مقدسی است و اساس یکتا پرستی است. در بعضی فرهنگ ها عدد دو، عدد مقدسی است. بن ما یه تفکر ایرانی دو بنی است مانند اعتقاد به اهورا و اهریمن. در بعضی فرهنگ ها عدد سه مقدس است که پایه اعتقاد به تثلیث (پدر، پسر، روح القدس) است. چهار جهت اصلی فضا (خاور، باختر، شمال، جنوب) در برخی فرهنگ ها مقدس است که اساس تقدس عدد چهار است. در حقیقت، صلیب همان چهار جهت اصلی فضا است و تقدسش نیز بر همان پایه استوار است. در بیشتر فرهنگ ها عدد هفت مقدس است که تقسیم روز ها به هفته پی آمد چنین اعتقادی است. عدد هفت از جمع چهار جهت اصلی فضا، بالا و پایین و مرکز به دست آمده است (معمولاً هر قبیله ای محل سکونت خود را مرکز خلقت می‌داند). عدد سیزده در بعضی فرهنگ ها عدد نحسی است. در اینجا شناخت فرم اندیشه اسطوره ای به پایان می‌رسد. دانشجویان رشته فیزیک دریافته‌اند که با چهار معادله ماکسول می‌توان همه مسائل رادر الکترومغناطیس و با فرمول نیروی جاذبه عمومی، سه قانون نیوتن، اصل بقا مامتوم زاویه ای و اصل بقا انرژی همه مسائل مکانیک کلاسیک را حل کرد (در واقع بقیه مطالب در کتاب های فیزیک کلاسیک صرفاً تکنیک هایی برای حل مسائل اند). زیرا تعداد قوانین طبیعت محدود است.

در این مقاله نیز همه فرمول های اندیشه اسطوره ای ارائه گردیده است. اما خواننده این مقاله نباید بر این تصور غلط باشد که مطالعه اندیشه اسطوره ای صرفاً برای پژوهشگران اساطیر مفید است. دو نمونه زیر شاهدی گویا بر این مدعا است که اندیشه اسطوره ای حتی بر ذهن دانشمندان نیز حاکم بوده است.

اگوست کنت یکی از بنیانگذاران جامعه‌شناسی و فلسفه پوزیتیویسم است. اومی خواست که همه عناصر اسطوره‌ای و متافیزیکی را از قلمرو علم بیرون بریزد. اما نظام او که با طرد همه عناصر اسطوره‌ای به دوره پیش از علمی یا اوایل دوره علمی آغاز می‌شود با روساختی اسطوره‌ای به قله خویش می‌رسد. مارکس نیز مدعی بود که با هر گونه اندیشه ایده‌آلیستی و اتوپایی مخالف است. اما سیر اندیشه مارکس مانند کنت از فلسفه به اسطوره است. (گرچه بهتر است بگوییم که اندیشه مارکس از همان آغاز سرشتی اسطوره‌ای داشته است). بنابراین، متمایز کردن علم از اسطوره کار بسیار دشواری است، بویژه در قلمرو علوم اجتماعی و علوم انسانی. گفتنی است که این شیوه اندیشه بر جوامع عقب مانده سلطه مطلق دارد و شیوه تفکر روشنفکران جهان سومی است.

پایان