

## لوسین لوی-برول و مسئله 'ذهنیت ها'

آیا اقوام مختلف دارای ذهنیت مشابهی هستند؟ اگر پاسخ مثبت باشد پس چرا فرهنگ های اقوام اینهمه با هم متفاوت اند؟ آیا تفاوت های فرهنگی را نباید پی آمد تفاوت های در ذهنیت دانست؟ آیا به راستی می توان فرهنگ هایی را درک کرد که با فرهنگ خودمان متفاوت اند؟ و آیا به راستی ما درک درستی حتا از فرهنگ خودمان داریم؟ این کتاب بر یک پرسش اساسی متمرکز شده است: آیا تفاوتی اساسی در شیوه تفکر (چه در محتوا و چه در منطوق و فرمولبندی موضوع ها) میان جوامع غربی با جوامع غیرغربی وجود دارد؟ آیا میان جوامع "سنتی" و "مدرن"، "پیش - علمی" و "سمت گیری شده" علمی، "باسواد" و "بی سواد"، "صنعتی" و "غیرصنعتی"، "توسعه یافته" و "در حال توسعه" از لحاظ ساختار تفکر فرق اساسی وجود دارد؟ شاید هم تفاوت چندان مهمی میان شیوه تفکر آنها وجود نداشته باشد؟ شاید اصلاً طرح چنین پرسشی نامعقول باشد و شاید هم این پرسش، پرسش واحدی نباشد؟ اما طرح چنین پرسش هایی، لااقل از دیدگاه غربیان، مهم است. این پرسش ها ناشی از علائق باستان شناختی یا بیگانه شناختی نیستند بلکه برای تعریف تفکر غربی و تعیین جایگاه آن ضروری اند. بررسی این پرسش ها باید در محتوای تاریخی و جغرافیایی شان صورت گیرد.

در نخستین نگاه آشکارترین گروهی که پرسش تفاوت میان شیوه

تفکر در جوامع غربی با غیرغربی را بررسی کرده‌اند، انسان‌شناسان اجتماعی‌اند که از طریق علائق وسیع‌شان به جوامعی که به دوره‌های مختلف و نواحی گوناگون متعلق بوده‌اند، این پرسش برایشان مطرح شده است. اما این پرسش مورد توجه فیلسوفان، روان‌شناسان، نظریه پردازان اجتماعی، مورخان، زبان‌شناسان و جامعه‌شناسان و بسیاری دیگر نیز قرار گرفته است؛ زیرا اینان نیز به طور مستقیم یا غیرمستقیم به همان اندازه انسان‌شناسان اجتماعی با این پرسش سروکار پیدا کرده‌اند. مسئله اساسی این است که آیا تفاوتی اساسی میان شیوه تفکر جوامع "سنتی" با جوامع "مدرن" وجود دارد؟ این مسئله ضرورتاً نوعی تقابل را می‌رساند؛ این تقابل دربرگیرنده مفهوم "شیوه‌های اندیشه" است و این مفهوم به این معنی است که کل پرسش در خور بررسی است.

نخست چه چیزی را در تقابل با چه چیزی قرار می‌دهیم؟ چه نوع جامعه‌ای را با چه نوع جامعه‌ای مقابل هم می‌گذاریم؟ چه منطقه‌ای را با چه منطقه‌ای کدام دوره را با کدام دوره مقابل می‌کنیم؟ آیا این مقابله براساس شواهد تجربی است یا بر پایه شیوه دیگری؟ در بررسی این مباحث یکی از نکات جالب، تکرر دیدگاه‌ها میان پژوهشگران است. بسیاری از محققان از تقابل جوامع "مدرن" و "علمی" با جوامع "سنتی" ("یا" ابتدایی") و "پیش-علمی" سخن می‌گویند. در این نوع مقابله، لااقل در آغاز، مقولات تا حدودی روشن و واضح‌اند. شاید در میان خصوصیات آنکه در اینجا مورد نظرند مهمترین تمایزات از این قرار باشند: عقلانیت (که گاهی اوقات با روش علمی برابر دانسته می‌شود) در تقابل با غیرعقلانیت. یافته‌های علم (که معمولاً با "علم غربی" یکی انگاشته می‌شود و گاهی اوقات به منزله یافته‌های "صحیح" تعریف می‌شود) در مقابل باورهای غیرعلمی یا دریافت‌های غلط و تصورات نادرست. باز بودن سیستم‌های فکری در مقابل بسته بودن اندیشه‌ها. سکولاریسم (که گاهی اوقات با روش علمی یا یافته‌های علمی برابر دانسته می‌شود) در مقابل دینی بودن یا اعتقاد به جادو.

در همین رابطه می‌توان رفتار دینی (یا جادویی) را برای تمایز

شیوه‌های تفکر به کار برد؛ زیرا رفتار دینی (یا جادویی) حق ویژه خود را دارد و الگوی خاصی برای اندیشه - عمل ارائه می‌دهد و می‌توان منطق آن را تحلیل کرد. هم‌چنان که گفتیم معیار دیگر برای تمایز شیوه‌های اندیشه، "دینی - بودن" است. "دینی - بودن" گاهی اوقات شامل بسیاری چیزها می‌شود؛ مثلاً تأکید بر دین، بر جادو و بر بینش "افسون بخش" به زندگی یا حتا علاقه به بیان شاعرانه و شیوه‌های بیان سمبلیک. اصطلاحات مقابل "دینی - بودن" را می‌توان چنین برشمرد: "عقلانیت"، "علم" و گاهی اوقات بینش مکانیکی از جهان. افزایش سکولار شدن که خصلت زندگی "مدرن" است در تقابل با تسری یافتن دین به همه امور و شتون زندگی که مشخصه جامعه "ابتدایی" است.

شاید مناسب‌ترین معیار برای تمایز شیوه‌های اندیشه، تقسیم کار باشد؛ یعنی تقابل میان تقسیم کار در سطح عالی و پیشرفته با تقسیم کار در سطح پایین و ابتدایی. تقابل دیگر را می‌توان در این دانست: سلطه سنت (شامل آموخته‌های سطح پایین و ابتدایی) در مقابل خلاقیت فردی و بیان فردی.

شاید در میان این معیارها، معیار "عقلانیت" (که اغلب با "علمی بودن" یکی گرفته می‌شود) مهمترین معیار باشد. "عقلانیت" گاهی اوقات در مقابل جادو یا شیوه‌های تفکری قرار می‌گیرد که به طور غیر - تجربی پذیرفته شده‌اند و گاهی اوقات نیز در مقابل تبیین‌های غلط یا در مقابل بینش شخصی معنادار از جهان قرار داده می‌شود. گاهی اوقات گفته می‌شود که خصلت جامعه مدرن غربی، اندیشه علمی است. اما این خصلت چه معنایی دارد؟ شاید "تفکر علمی" به معنای پذیرش شواهد تجربی باشد یا در معنای محدودتر، "تفکر علمی" را کوششی در جهت کشف قوانین طبیعی بدانیم؛ و چنانچه معنای آن را باز هم محدودتر کنیم، "تفکر علمی" را کوشش در جهت کشف آن دسته از قوانین طبیعی بدانیم که ما را قادر می‌سازند که از طبیعت بهره‌وری کنیم. پس چه چیزی ما را بر آن می‌دارد که بگوییم یک جامعه به طور علمی می‌اندیشد؟ آیا این سخن به این

معناست که باید بپیکره ای از دانش در آنجا موجود باشد یا اینکه جامعه باید امور و معضلات خود را با روش های علمی حل و فصل کند یا اینکه اعضای چنین جامعه ای مایلند که برای باورهای خود اساس علمی قایل شوند؟

به رغم چنین مسائلی، تمایل عمومی بر این است که "عقلانیت" یا "علم" را معیار واضحی، یا لاقول معیاری که باید آن را جدی گرفت، برای تمایز شیوه های اندیشه بشناسیم. نکته دیگری که باید در این ارتباط در نظر داشت پی آمد گزینش چنین معیاری است؛ چون گاهی اوقات به نظر می رسد که عقلانیت معیار مناسبی باشد زیرا حرکت در جهت پیشرفت را نشان می دهد و گاهی اوقات نیز می توان این معیار را با در نظر گرفتن قدرت عظیم توضیحی علم مدرن توجیه کرد.

لوسین لوی - برول شاید نخستین کسی بود که ذهنیت اقوام ابتدایی را بر پایه پژوهش های انسان شناسی موضوع پژوهش قرارداد و کوشید خصلت های بارز این ذهنیت را بشناسد و تفاوتش را با ذهنیت منطقی - علمی دریابد. به دیگر سخن معیار او برای تمایز شیوه های اندیشه، عقلانیت غربی یا علم غربی بود. ارنست کاسیرر نیز در جلد دوم فلسفه صورتهای سمبلیک: اندیشه اسطوره ای<sup>۱</sup> مقولات منطقی و مقولات علم مدرن را معیار تمایز شیوه تفکر اسطوره ای - دینی از اندیشه منطقی - علمی می داند.

نظریه لوی - برول درباره ذهنیت های متفاوت و متمایز (مانند ذهنیت ابتدایی، ذهنیت علمی) همچنان نظریه مطرحی است و به طور گسترده، و بویژه در فرانسه زادگاه او، در قلمروهای مختلف به وسیله مورخان، روان شناسان، فیلسوفان و انسان شناسان اجتماعی، یونان شناسان، چین شناسان و خاورشناسان به کار می رود. در میان مورخان می توان از اعضای مکتب آنال<sup>۱</sup> در تاریخ نام برد.

لوسین فور<sup>۲</sup> (۱۹۵۶ - ۱۸۷۸) که به همراه مارک بلوخ<sup>۳</sup>، پایه گذار

1. Annales

2. Lucean Febvre

3. Marc Bloch

مکتب آنال بود، در کتاب مشهورش مسئله بی‌ایمانی در سده شانزدهم می‌کوشد این نظر ابل لو فرانک<sup>۱</sup> را رد کند که مدعی بود که راز نوشته پرخنا و فخیم رابله<sup>۲</sup> حمله همه جانبه به مسیحیت بود. فور کوشید تا نشان دهد که با در نظر گرفتن قیود و محدودیت‌های ذهنیت جمعی حاکم بر جامعه سده شانزدهم فرانسه، اندیشه آزاد ضد مسیحی، به منزله نوعی بی‌خدایی، امری محال بوده است. بدین منظور فور جای مسلطی را که دین در زندگی انسان‌ها در سده شانزدهم اروپا اشغال می‌کند به تفصیل نشان می‌دهد. او می‌گوید که در آن دوران تمامی زندگی خصوصی و عمومی و حرفه‌ای یک مسیحی در چنبره مسیحیت بود. فور می‌نویسد: "امروزه ما آزادیم که مسیحی باشیم یا نباشیم. اما چنین آزادی در قرن شانزدهم وجود نداشت." غسل تعمید، تقدس ازدواج، شعائر مربوط به مرگ، حرام بودن بعضی خوراکی‌ها، همه اینها را دین تعیین می‌کرد. وساطت مقدسان برای شفای بیماران ضروری بود. زیارت قدیسان و اماکن مقدسه و دادن نذرها از اهم واجبات بودند تا از این طریق بلاها دفع شوند و بیماری‌ها درمان شوند. ناقوس کلیساها "تواتر نمازگزاران و عبادات را از بام تا شام در ساعت‌های مقرر" اعلام می‌داشت. حتی گرفتن مدرک تحصیلی دانشگاهی صرفاً موفقیت در گذراندن امتحانات نبود بلکه اجرای مناسک و شعائر بود: "داوطلب حتی اگر پروتستان بود نه کاتولیک، موظف بود در مراسمی باشکوه که چیزی میان آیین عشاء ربّانی و مراسم شکرگزاری بود شرکت کند و در محراب از رساله‌اش دفاع کند. این دین، این مسیحیت، مانند ردای حضرت مریم بخشایشگر بود که در کلیساهای آن زمان اغلب تصویر شده بود. همه انسان‌ها از هر طبقه‌ای زیر ردای حضرت مریم بخشایشگر پناه می‌یافتند. آیا کسی واقعاً مایل بود که از این پناهگاه قدم بیرون گذارد؟ داشتن چنین تمایلی محال بود. انسان‌هایی که در آغل مادرانه حضرت مریم غنوده بودند حتی احساس نمی‌کردند که در اسارت‌اند. برای اینکه آنان

---

1. Abel Lefranc

بتوانند بر ضد چنین وضعی بشورند نخست ضروری بود که آنان این توانایی فکری را داشته باشند که بتوانند پرسش کنند. سپس فور با سند و مدرک می‌کوشد تا نشان دهد که اندیشهٔ انسان سدهٔ شانزدهم در "واضح اندیشیدن و درک جامع و مؤثر"، چه توانایی‌هایی داشت.

فور می‌گوید: "واژه‌هایی از نوع واژه‌های زیر در اصطلاحات آن قرن وجود نداشتند و فقدان همین واژه‌ها از دیدگاه اندیشهٔ فلسفی "نابسندهگی واقعی اندیشه و نقص آن" را می‌رساند. صفت‌هایی مانند: "مطلق"، "نسبی"، "انتزاعی"، "کانکریت"، "از روی قصد"<sup>۱</sup>، "ذاتی"<sup>۲</sup>، "ترانساندانتال" [= فراتری، فراباشی] و اسم‌هایی مانند: "علت"، "انتظام"، "مفهوم" و "معیار" و "تحلیل" و "ترکیب"، "قیاس و استقراء"، "هماهنگی" و "طبقه بندی" در زبان فرانسهٔ آن زمان وجود نداشتند. حتا واژهٔ "سیستم" در میانهٔ سدهٔ هفدهم رایج شد. "راسیونالیسم" [= خردگرایی] تا قرن نوزدهم مصطلح نشده بود. همین طور در اصطلاحات آن زمان این "ایسم"‌ها وجود نداشتند: "Theism" [خداپرستی]، "پانته ایسم"، "ماتریالیسم"، "ناتورالیسم"، "فناتیسم"، "دترمینیسم" (اصطلاحی که کانت واضعش بود)، "شکاکیت"<sup>۳</sup> (این اصطلاح را دیدرو نخستین بار به کار برد) و "ایده‌آلیسم". هیچ یک از این واژه‌ها را فرانسوی زبان دهه‌های ۱۵۲۰ تا ۱۵۵۰ در اختیار نداشت تا بتواند بیندیشد و اندیشه‌های خود را برای سایر فرانسویان به فرانسه بیان کند. واژه‌هایی که فرانسویان سدهٔ شانزدهم در اختیار داشتند واژه‌هایی برای استدلال کردن یا تبیین کردن یا اثبات کردن نبودند. گرچه فرانسویان زبان لاتین را در اختیار داشتند اما زبان لاتین نیز نمی‌توانست به آنان در فلسفی اندیشیدن کمک کند و وضعش چندان بهتر از زبان فرانسه نبود.<sup>۴</sup>

این نمونه‌ای بود از تأثیر لوی - برول بر اعضای مکتب آنال در

1. intentional
2. infernt
3. sceptism

تاریخ. تأثیر لوسین لوی - برول و ارنست کاسیرر بر مفسران کتاب مقدس و به طور کلی تفسیر متون مقدس بسیار زیاد بوده است. شاید مطالب زیر به طور مستقیم یا غیرمستقیم تحت تأثیر این دو متفکر نوشته شده باشد. به خصوص لوی - برول بر زبان تصویری که منطبق با ذهنیت ابتدایی است تأکید بسیار می‌کند، ذهنیت ابتدایی نه با مفاهیم بلکه با تصاویر سروکار دارد. ابزار تفکرش تصاویرند و شیوه بیانش نیز تصویری. یکی از یهودشناسان و مفسران برجسته کتاب مقدس در خصوص ارتباط زبان عبری با شیوه تفکر یا به طور کلی با شیوه بیان متون مقدس و نوع پیامی که اینها می‌رسانند چنین می‌نویسد: "نثری را که در کتاب مقدس<sup>۱</sup> عبری به کار رفته است می‌توان به مقولات زیر تجزیه کرد: نخست بیش از همه، گفتاری داریم که در دعاها و در خطبه‌های دینی و در سخنرانی‌های عمومی به کار می‌رود. در سراسر خاور نزدیک در دوران باستان سخنوری اهمیت به‌سزایی داشت و یکی از معیارهای اساسی سنجش توانایی یک شخص همین بود که آیا می‌تواند نظر خود را خوب بیان کند. شخصی که از این موهبت بی‌بهره بود او را الکن می‌دانستند. البته استثناهای درخور توجهی نیز وجود دارد؛ مانند شخص موسی (سفر خروج باب ۱۶ آیه ۱۸). دو نمونه موسی و ارمیا نشان می‌دهند که ناتوانی در روان حرف زدن مانعی زایل‌نشدنی در کار پیامبری آنها بوده است، مانعی که یا باید برطرف می‌شد مانند موردارمیا یا چاره‌ای برای آن اندیشیده می‌شد مانند مورد موسی [که ظاهراً هارون به جایش سخن می‌گفته است]. اما نباید بپنداریم که گفتاری که به عبری بیان می‌شد، شبیه به گفتاری بود که به زبان‌های غربی بیان می‌شود، گفتار اخیر مأخوذ از متون اساسی کلاسیک درباره فن خطابه است. گفتارهایی که به زبان‌های یونانی باستان یا لاتین اند می‌خواهند مخاطب یا مخالف را با ارائه دلایل متقاعد کنند؛ بنابراین تاحدودی همیشه سرشتی انتزاعی دارند، حتی اگر با مثال‌های محسوس و

لموس همراه باشند. گفتار این زبان‌ها همیشه به منطق مخاطب یا مخالف توسل می‌جوید. اما تا آنجا که می‌دانیم گفتارهایی که به زبان عبری هستند سرشت کاملاً متفاوتی دارند. البته ما در وضعیتی نیستیم که بدانیم مخاطب در برابر این گفتارها چه واکنشی از خود نشان می‌دهد؛ اما می‌دانیم که محتوای این نوع گفتارها خط و نشان کشیدن است نه متقاعد کردن مخاطب از طریق ارائه دلایل. گفتار عبری می‌کوشد تا از طریق نیروی تصاویری که ارائه می‌دهد مخاطب را تحت فشار قرار دهد و او را بترساند. شاید ما این نوع گفتار را ضرورتاً نامناسب ندانیم. کتاب دوم سموئیل باب هفدهم چنین آغاز می‌شود:

”و آخیتوفل به ابشالوم گفت مرا اذن بده که دوازده هزار نفر را برگزیده برخیزم و شبانگاه داود را تعاقب نمایم\* پس در حالتی که او خسته و دست‌هایش سست است بر او رسیده او را مضطرب خواهم ساخت و تمامی قومی که همراهش هستند خواهند گریخت و پادشاه را به تنهایی خواهم کشت\* و تمامی قوم را نزد تو خواهم برگردانید زیرا شخصی که او را می‌طلبی مثل برگشتن همه است پس تمام قوم در سلامتی خواهند بود\* و این سخن در نظر ابشالوم و در نظر جمیع مشایخ اسرائیل پسند آمد\* و به ابشالوم گفت حوشای آرکی را نیز بخوانید تا بشنویم که او چه خواهد گفت\* و چون حوشای نزد ابشالوم آمد ابشالوم وی را خطاب کرده گفت آخیتوفل بدین مضمون گفته است پس تو بگو که برحسب رأی او عمل نمایم یا نه\* حوشای به ابشالوم گفت مشورتی که آخیتوفل این مرتبه داده است خوب نیست\* و حوشای گفت می‌دانی که پدرت و مردانش شجاع هستند و مثل خرسی که بچه‌هایش را در بیابان گرفته باشند در تلخی جانند و پدرت مرد جنگ آزموده است و شیر را در میان قوم نمی‌ماند\*“

نوع گفتار حوشای، گفتار تصویری است که می‌خواهد به نیروی تصاویری که می‌آفریند مخاطب را تحت تأثیر قرار دهد. درمتون مقدس، حقیقت، عنصری عینی نیست که مخاطب باید آن را بررسی کند و پیش از آن



که تصمیمی بگیرد آن را با آرامش خیال ارزیابی کند بلکه برعکس، در این متون حقیقت چیزی است که باید به آن ایمان آورد و آن را نه از طریق استدلال بلکه به طور ذهنی پذیرفت. گفتار عبری مخاطب را گیج می‌کند یعنی قدرت تفکر را از او سلب می‌کند و در مقابل می‌کوشد تا او را مرعوب و منکوب کند بی‌آنکه به او فرصت دهد که درباره آنچه شنیده تأمل کند. "گوینده‌ای که دلایلیش را در قالب تصاویر زنده و در واقع در قالب خشن‌ترین تصاویر ارائه می‌دهد، تصاویری که مختص گفتارهای عوام فریبان است، کسی است که انتظار دارد که حرف‌هایش را باور کنند."<sup>۲</sup>

شاید در اینجا بی‌مورد نباشد که اعتقاد جنون‌وار به جادو را که در سده هفدهم سراسر اروپا را گرفته بود در ارتباط با نظریه بازنمایی‌های جمعی لوی - برول توضیح دهیم. ترور - روپر<sup>۱</sup> مورخ التقاطی و برجسته فرانسوی به مفهوم لوسین فور از ذهنیت متوسل می‌شود (که البته هم چنان که در بالا گفتیم فور مفهوم ذهنیت را از لوی - برول گرفته است).

ترور - روپر می‌کوشد تا ثابت کند که اعتقاد جنون‌وار به جادو فقط هنگامی فهم‌پذیر است که در چارچوب کل جهان بینی و کل شیوه تفکر و عمل قرار داده شود. چنانچه در قالب اصطلاحات توماس کون<sup>۲</sup> در کتاب: انقلاب علمی سخن گوییم، ترور - روپر می‌گوید که اعتقاد جنون‌وار به جادو بخشی از کل "پارادیم" بود و می‌بایست تغییری کلی در "پارادیم" (یا در ذهنیت) به وجود آید پیش از آنکه نوع دیگری از "خرد" و "عقلانیت" بتوانند در اروپا غلبه یابند. در تفسیر ترور - روپر از اعتقاد به جادو دو نکته اساسی وجود دارند. نخست اینکه اعتقادات جادویی آن زمان راباید در محتوای عمومی شان قرارداد و این مستلزم این است که آنها را به منزله بخشی مدغم از کل جهان بینی آن دوران در نظر آوریم و نیز به عنوان بخشی از شکل‌های اجتماعی بدانیم که ریشه عمیقی در تمایلات پایدار اجتماعی

1. Trevor - Roper

2. Kuhn

دارند. بنابراین نادرست است که اعتقادات به جادو را از بستر عمومی شان جدا کرد و پرسید چگونه این اعتقادات را درست می‌پنداشتند، در حالی که هوجی آنها در پرتو معیارهای "عقلانی" امروزی واضح و آشکار است. ترور - روپر می‌گوید: نادرست است که "خرد" و "منطق" امروزی را سیستمی معتبر، پایدار، خود - بسامان و مستقل بدانیم. "ما حتا خردگرایی را نسبی می‌دانیم بدین معنی که خردگرایی در چارچوب محتوای فلسفی عامی کار می‌کند و نمی‌توان آن را از چارچوب این محتوا جدا کرد."

پی آمد این پرسپکتیو کل نگر این است که اعتقادات جادویی و اعمال جادویی و افراط کاری‌هایی که در این خصوص در سده‌های هفدهم و هجدهم وجود داشتند نمی‌توانستند به طور مجزا ریشه کن شوند، مگر آنکه کل بستر این اعتقادات دگرگون می‌شد. چنانچه آن تغییرات اجتماعی رخ نداده بودند که شالوده اجتماعی این نوع اعتقادات را از میان ببرند، این اعتقادات پا بر جا می‌ماندند و اگر تغییری انتقادی در کل جهان بینی آن دوران صورت نمی‌گرفت این اعتقادات هم چنان به حیات خود ادامه می‌دادند. برای از میان بردن اسطوره و خشکاندن سرچشمه زهرآگین آن می‌بایست کل سیستم عقلانی و ساختار اجتماعی، که گرداگرد چنین اعتقادات اسطوره‌ای - دینی متبلور و متحجر شده بودند، فروریخته شوند. بنابراین هنگامی که چنین دگرگونی در اواخر سده هفدهم به وقوع پیوست این دگرگونی "یک انقلاب فراگیر فلسفی بود که کل مفهوم طبیعت و نیز درک ما را از شیوه عمل آن تغییر داد" و "خردگرایی" مدرن پا به عرصه وجود گذاشت و بنیادگرایی کتاب مقدسی را مردود شمرد. این پیروزی نهایی که طبیعت را از بنیادگرایی کتاب مقدس آزاد ساخت از یک سو به توسط جنبش زاهدان<sup>1</sup> آلمانی و دانشمندان<sup>2</sup> انگلیسی (که وارثان ملحدان پروتستان سده هفدهم بودند) و از دیگر سو به وسیله دکارت و نظریه اش درباره قوانین

---

1. Pietists

2. deists

”مکانیکی“ جهانشمول طبیعت انجام گرفت.<sup>۵</sup>

تام بیا<sup>۱</sup> در کتابش: جادو، علم، دین و گستره عقلانیت می نویسد: ”نظریه لوی - برول درباره ”آمیختگی“<sup>۲</sup> که او کوشید از طریق گزارش‌های مبلغان مسیحی و سیاحتنامه‌ها و سفرنامه‌های جهانگردان غربی که درباره اقوام ابتدایی نوشته شده بودند بازسازی کند به وسیله میشل فوکو در کتابش: واژه‌ها و اشیاء با اسناد و مدارک به طرز درخشانی به کار رفته است. فوکو نشان داده است که مفهوم آمیختگی در قالب اصطلاحات اندیشه سده شانزدهم اروپا به ”آموزه نشانه‌ها“<sup>۳</sup> معروف است. در ”آموزه نشانه‌ها“ مفهوم ”همانندی“ [یا شباهت] در رابطه میان انسان و پدیده‌های طبیعت نقش کلیدی ایفا می‌کند. فوکو نقش ”همانندی“ (در تقابل با ”بازنمایی“<sup>۴</sup>) را در کسب دانش در سده شانزدهم اروپا نقشی سازنده می‌داند. میدان معنایی ”همانندی“ (یا شباهت) شامل همانندی مجاورتی، و همانندی از دور است. در سده شانزدهم همدلی‌های میان انسان و پدیده‌های جهان را چیزهایی می‌دانستند که فضاهای وسیعی را می‌توانستند طی کنند و همانند گردی‌ها و آمیختگی‌ها را باعث شوند. انسان در مرکز روابط چندجانبه قرار داشت و همانندی‌ها، از او به جهان و از جهان به او تابش می‌کردند.

”آموزه نشانه‌ها“ نظریه‌ای درباره زبان نیز در بر دارد بویژه در این خصوص که نام‌های اشیاء، همانندی مدغمی با اشیایی دارند که آنها را می‌نامند. نشانه‌های همانندی، هم آمیختگی زبانی را و هم آمیختگی غیرزبانی را شامل است. این نظریه که درباره نام‌ها و نیز چگونگی درگیری زبان با جهان است، رابطه مهمی نیز با به کارگیری زبان در جادو و در هنرهای خفیه دارد. بنا بر نظر فوکو بینش جدید از زبان که زبان را پدیده‌ای

1. Tambia

2. Participation

3. doctrine of Smgnatuses

4. representation

قراردادی می‌داند و رابطه میان زبان و جهانی را که زبان توصیف می‌کند از نوع بازنمایی می‌داند، نظریه‌ای که مکتب "پورروایال" ارائه داد، جابجایی اپیستمه<sup>۱</sup> (یا پارادایم) یک نوع ذهنیت با ذهنیت نوع دیگری را ارائه می‌دهد.<sup>۶</sup>

البته میشل فوکو را مرید ارنست کاسیرر دانسته‌اند، اما به واسطه خویشاوندی نظریه ذهنیت پیش - منطقی و عرفانی لوی - برول با نظریه اندیشه اسطوره‌ای ارنست کاسیرر می‌توان میشل فوکو را مرید لوی - برول نیز دانست، همچنان که تام بیا مدعی است.

برونوسنل در کتاب خود: کشف ذهن<sup>۷</sup> تمایز لوی - برول میان اندیشه پیش - منطقی و اندیشه منطقی را به کار می‌برد تا جابجایی اندیشه یونانی از شیوه اسطوره‌ای به شیوه منطقی را در سیر زمان توصیف کند. در اندیشه اسطوره‌ای استعاره‌ها و همانندی‌ها به منزله تصاویر حسی به کار می‌روند که خواص متافیزیکی دارند. با تغییر این شیوه اندیشه به اندیشه منطقی، توصیف‌های دقیق و وضع ارتباط‌های علی طبیعی میان پدیده‌ها جای تصاویر اسطوره‌ای را می‌گیرند و شیوه علمی اندیشه پایه عرصه وجود می‌گذارد.

این سخن را در همین جا بگوییم که مسئله اعتبار و مقید بودن مفهوم ذهنیت‌ها برای پژوهشگران مختلف متفاوت است. بعضی از آنان از ذهنیت به گونه‌ای سخن می‌گویند که گویی منظورشان فقط گرایش‌ها و تمایلات ذهنی و نظرات و علائق فکری رایج در جامعه‌ای خاص و در دوره‌ای ویژه است. برخی دیگر مفهوم ذهنیت را به معنایی به کار می‌برند که پی‌آمدهای عظیمی دارد. این موضوع بویژه درست است که فرض می‌شود که کل یک فرهنگ، یا یک جامعه در دوره‌ای خاص از زمان یا هر یک از مراحل در تحول شناختی جهانشمول انسان، خصوصیات ذهنی متمایزی را نشان می‌دهد. مثلاً جیام باتیستا ویکو تاریخ را فرایند تدریجی انسان شدن انسان

می‌داند. او معتقد است که تاریخ انسان یا در واقع تاریخ انسان غربی از سه مرحله گذر کرده است<sup>۸</sup>: پیش از این سه مرحله، دوره غول‌ها یا جانوران کودن، بی‌احساس و ترسناک بوده است. مرحله نخست، دوران خدایان است. در این دوره انسان‌ها می‌پندارند که هرچیزی خداست یا خدا آن را ساخته یا خدا آن را انجام داده است. مرحله دوم، عصر قهرمانان است که عصر بربریت است و در آن حق با زورگوست. مرحله سوم، عصر انسان‌ها یعنی عصر خرد و تمدن است که همراه با دوره انحطاط شعر و تخیل و احساس امر والا است<sup>۹</sup>. ویکو این سه مرحله را یک سیکل می‌داند و تاریخ را تکرار این سیکل می‌پندارد. ویکو از ذهنیت "شعری"، زبان شعری، قانون شعری، اخلاق شعری، منطق شعری و مانند اینها سخن می‌گوید. منظور او از "شعری" نوعی بیان است که توده مردم ساده در سال‌های نخست تژاد انسانی به کار می‌برده‌اند. انسان‌های نخستین یا وحشیان ابتدایی برای اینکه با هموعان خود ارتباط برقرار کنند، علائم طبیعی و ایما و اشاره را به کار می‌بردند، چیزی که ویکو آن را "اعمال گنگ" می‌نامد.<sup>۱۰</sup> مدلول قرار دادن یک چیز که دلالت بر چیزهای دیگری بکند که شبیه آنند، یا بازنمایی تصویری چیزی که به جای کل طبقه موجودات یا اشیایی قرار بگیرد که شبیه آن هستند، کارخط هیروگلیف یا نقش نگاری بود که زمانی همه جا به کار می‌رفته است. اما فقط در مصر و چین و در میان سرخ‌پوستان آمریکا باقی مانده است؛ زیرا تمدن‌های این کشورها از جریان اصلی فرهنگ بشری به دور مانده و متحجر شده‌اند. به همین دلیل ویکو معتقد است که نوشتار پیش از گفتار پدید آمده است. این نشانه‌ها، تصاویر و ایما و اشاره‌ها نه به اشیاء مادی بلکه به آن چیزی رجوع می‌دهند که ما آن را خصوصیات ذهنی می‌نامیم، و دلالت بر فقر بیش از حد زبان‌های ابتدایی می‌کنند. این ایما و اشاره‌ها یا تصاویر برای ذهن انسان‌های ابتدایی همچون مفاهیم انتزاعی برای انسان‌های فرهیخته عصر جدیدند. زیرا در زمان‌های اولیه، واژه‌ها از اجسام و خواص آنها انتقال می‌یافتند تا چیزهای ذهن و روح را بیان کنند.<sup>۱۱</sup>

مشخصه مرحله بعدی پیشرفت انسانیت، به کارگیری استعاره‌ها و تشبیهات و تصاویر است که اینها خصلت آن زبانی را بیان می‌کنند که ما امروزه زبان شعری می‌نامیم. انسان‌های ابتدایی اشیاء را نه با نام "طبیعی" شان بلکه با "جوهرهای فیزیکی" نام‌گذاری می‌کردند. داستان‌ها و اسطوره‌ها و نیز کاراکترهایی که در این داستان‌ها و اسطوره‌ها ظاهر می‌شوند، کلی‌های تخیلی هستند، که می‌کوشند بدون کمک‌گیری از اصطلاحات عام مناسب، به انواع موجودات ارجاع کنند (چون در این مرحله توانایی ذهن انسان ابتدایی به مرحله انتزاعی نرسیده است). بنابراین ژوپتر هم‌زمان هم نام آسمان است و هم نام پدر خدایان و فرمانروای جهان و منبع تندر، وحشت و وظیفه. او تجسم همه نیروهای لگام‌گسیخته‌ای است که بشر باید برای دفع شرشان، در برابرشان کرنش کند. هرکول نام یک قهرمان است که کارهای عظیم و ثمربخشی انجام می‌دهد، اما هرکول نام طبقه همه قهرمانان همه اسطوره‌هاست. از این رو هر قومی، هرکول خود را می‌پرستد. و یگو می‌گوید باید کوشش عظیم به خرج دهیم تا بتوانیم به این نوع ذهنیت وارد شویم. انسان ابتدایی فقط در قالب تصاویر می‌اندیشید. شیوه تفکرش، "شعری" بود. "باور این موضوع برای ما محال است که اجسام، روح باشند؛ اما رومیان اعتقاد داشتند که آسمان توفنده، ژوپتر است."<sup>۱۲</sup> آسمان در نظر آنان شخصی بود عظیم‌الجثه و وحشت‌زا. ما به طور انتزاعی می‌اندیشیم اما آنان در حسیات مستغرق بودند. "این فراسوی توان ماست که به تخیل عظیم آن نخستین انسان‌هایی وارد شویم که ذهن‌شان، انتزاعی و معنوی و ظریف نبود. چون که آنان کاملاً در حسیات خود غرق و زندانی هیجان‌ات خویش بودند و در کالبد خود محصور."<sup>۱۳</sup> ما باید به ذهن آن "غول‌های وحشی" نفوذ کنیم که علت پدیده‌ها را شخصی می‌پنداشتند یعنی وقتی در جستجوی علت پدیده‌ای برمی‌آمدند به دنبال شخصی می‌گشتند. علت‌ها، شخص‌ها بودند. گاهی اوقات آنان حتا ادعا می‌کردند که این موجودات آسمانی را دیده‌اند، مثلاً ژوپتر را. و معتقد بودند که او "با علائم فرمان می‌داد و این علائم، سخنان

واقعی بودند و آن علائم طبیعی یعنی رعد و برق، سخنان ژوپیتر بودند.<sup>۱۴</sup> با توجه به سخنان ویکو می‌توان مدعی شد که لوسین لوی - برول نظریه کاملاً تازه‌ای درباره ذهنیت انسان‌های ابتدایی ارائه نداده است بلکه فقط کوشیده است آنچه را ویکو گمانه پردازی کرده او با اسناد و مدارک جدید انسان‌شناسی به اثبات برساند.

لوی - برول کتاب مهمی درباره آگوست کنت تألیف کرده است که در صفحات بعد مفصل‌تر درباره آن سخن خواهیم گفت. کنت بر لوی - برول تأثیر عظیمی داشته است و شاید بتوان گفت که پوزیتیویسم لوی - برول متأثر از پوزیتیویسم کنت است.

کنت نیز مانند ویکو ساخت ذهن انسان را دوره‌بندی می‌کند. او در پی بررسی‌های جامعه‌شناختی خویش به این نتیجه رسید که ذهن انسان غربی از سه مرحله گذر کرده است. در مرحله نخست ذهن انسان پدیده‌های طبیعی یا اجتماعی را به این شیوه تبیین می‌کند که علل به وجود آورنده آنها، موجوداتی شبیه به انسان‌اند؛ یعنی در این مرحله، ذهن انسان غربی به شیوه انسان‌گونه‌پنداری می‌اندیشد. به دیگر سخن در این مرحله، علت هر پدیده‌ای شخصی‌پنداشته می‌شود. لوی - برول این شیوه تفکر را "عرفانی" و "پیش-منطقی" می‌نامد و ارنست کاسیرر آن را شیوه اندیشه اسطوره‌ای می‌خواند. رشد ذهن انسان خاورمیانه‌ای از جمله رشد ذهن ایرانی، گویا، در همین مرحله متوقف مانده است. ذهن انسان غربی از این مرحله گذر کرده به مرحله دوم می‌رسد که مرحله متافیزیک است. در اینجا او پدیده‌ها را با توسل جستن به مقولات مجردی چون "جوهر"، "فطرت" و غیره توضیح می‌دهد. در مرحله نخست، سازمان جامعه ابتدایی است، آنچه امور جامعه را انتظام می‌بخشد سنت است. در جامعه سنتی تفکر غالب و حاکم، تفکر دینی است. کشیشان و متکلمان زمام امور فرهنگی و سیاسی و قضایی جامعه را برعهده دارند و همه کاره‌اند. از نظر آگوست کنت جامعه سنتی دو خصالت اساسی و به هم وابسته دارد: یکی این که تئوکراتیک است و دیگر اینکه نظامی یا سپاهی است. جامعه سنتی،

دین مداراست و فعالیت غالب در آن، فعالیت نظامی است؛ به این معنی که همواره بر طبل جنگ کوبیده می‌شود تا از این طریق، غنائمی به دست آید و شکم‌ها سیر شود. در این نوع جامعه، عالی‌ترین مقام‌ها به نظامیان داده می‌شود. اما این جامعه در برابر چشمان آگوست کنت در حال محو شدن بود و نوع تازه‌ای از جامعه سربرمی‌کشید که وجه تفکر حاکم بر آن، علمی بود؛ به دیگر سخن، ذهن انسان غربی دو مرحله پیشین را پشت سر گذاشته بود و وارد مرحله سوم یعنی مرحله علمی شده بود. در این مرحله ذهن انسان پدیده‌ها را مشاهده می‌کند و به این خرسند می‌شود که در خصوص پدیدارشدنشان، قاعده یا قانونی بیابد. وقتی که قوانین حاکم بر وقوع رویدادها را به دست آورد قانع می‌شود و دیگر در پی یافتن یک اصل متافیزیکی که در پس آنها باشد بر نمی‌آید. این مرحله را آگوست کنت، مرحله علمی یا پوزیتیویسم می‌نامد. گفتیم که به نظر آگوست کنت در جامعه سنتی که جامعه‌ای دین‌مدار یا خدامدار بود، کشیشان و نظامیان همه کاره بودند، اما در جامعه مدرن جای کشیشان را دانشمندان گرفته‌اند و جای نظامیان را مدیران صنعتی و کارخانه‌داران. کنت از تحلیل جامعه‌ای که در آن به سر می‌برد این نتیجه‌گیری را کرد که شرط اساسی برای اصلاح یا تحول جامعه، اصلاح یا تحول اندیشه است.<sup>۱۵</sup>

می‌بینیم که لوی - برول در ارائه نظریه ذهنیت ابتدایی پیشگامان برجسته‌ای چون ویکو و آگوست کنت داشته است. اما دستاورد عظیم لوی - برول در این است که او برای نخستین بار نشان داد که انسان‌شناسی باید به جای فلسفه بنشیند. زیرا آنچه را فلسفه می‌خواهد انجام دهد و ابزارهای لازم را برای اجرایش در اختیار ندارد، انسان‌شناسی دارد. فلسفه می‌خواهد تاریخ روح انسان را پژوهش کند اما ناتوان از انجامش است. لوی - برول نشان داد که این کار فقط از انسان‌شناسی ساخته است.

تأثیر لوی - برول بر دو دانشمند برجسته این قرن یکی ویگوتسکی، زبان‌شناس روسی و دیگری ژان پیاژه روانشناس تکوینی اهل سوئیس همیشه در سمینارهای علمی مورد بحث و گفتگو بوده است. ژان پیاژه در



کتاب خود: زیان و اندیشهٔ کودک می نویسد: "آثار کلاسیک لوی - برول همیشه منبع الهام من بوده‌اند."<sup>۱۶</sup>

اما آنچه نگارنده را به نظرات لوی - برول علاقه مند کرده است برتوی است که نظریات لوی - برول بر علل عقب ماندگی جوامع از جمله جوامع خاورمیانه می افشاند. خاورشناسان نامداری چون ایچ. فرانکفورت، ایچ.ا. فرانکفورت، جان.ا. ویلسون، ت. جاکوبسن و ویلیام ایروین در آثار خود و بویژه در اثر آکادمیک مشترکشان به نام: ماجرای عقلانی انسان باستانی، نظریهٔ ذهنیت پیش منطقی و "عرفانی" لوی - برول (یا نظریهٔ اندیشهٔ اسطوره‌ای کاسیرر) را با موفقیت به کار برده‌اند. فصل یکم کتاب یادشده که به قلم ایچ. فرانکفورت و ایچ.ا. فرانکفورت است عنوانش: اسطوره و واقعیت است و چنین آغاز می شود: "اگر در جستجوی اندیشه نظری<sup>۱</sup> در اسناد و مدارک باستانیان برآیم ناگزیریم بپذیریم که در نوشته های آنان چیز بسیار اندکی وجود دارد که شایسته نام "اندیشه"، در معنای دقیق آن، باشد. در نوشته های برجای مانده در خاور نزدیک، قطعات بسیار کمی را می توان یافت که استدلال منسجم و قانع کننده ای را نشان دهند که ما وجودش را لازمهٔ تفکر می دانیم. اندیشهٔ خاور نزدیک، زندانی تخیل است. آن را آمیخته با خیال بافی می یابیم. اما باستانیان نمی پذیرفتند که هر چیزی را می توان از شکل های کانکریت [= محسوس و ملموس] که آنان برای ما برجای گذاشته اند انتزاع کرد."<sup>۱۷</sup>

هانری فرانکفورت پیشگفتار کتاب دیگرش را: پادشاهی و خدایان: پژوهشی دربارهٔ دین خاور نزدیک باستان به منزلهٔ ادغام جامعه و طبیعت چنین آغاز می کند:

"آفرینش های ذهن ابتدایی در هم و برهم هستند؛ مفاهیم اش تعریف درستی ندارند، یا دقیقتر بگوییم، فاقد حدود و ثغورند. هر رابطه ای میان دو شیء به معنای این است که آن دو، ذات های همانندی دارند. جزء به جای کل قرار

می‌گیرد [به این معنی که جزیی از یک کل برابر است با خود کل مثلاً]: نام یک شخص، سایه او یا تصویرش با خود شخص، برابرند. این "آمیختگی عرفانی" اهمیت تمایزات را کم می‌کند. درحالی که اهمیت هر نوع شباهتی را افزایش می‌دهد. این "آمیختگی عرفانی" همه ضوابط فکری ما را نقض می‌کند. بنابراین ابزار اندیشه ما و زبان ما برای توصیف برداشت های ذهن ابتدایی چندان مناسب نیستند.

مثلاً ما می‌خواهیم در اندیشه ابتدایی مفهوم واحدی را مجزا کنیم، اما هر وقت دست به چنین کوششی می‌زنیم خود را در وضعیتی می‌یابیم، که گویی، کلافی از تاروپودهای کاملاً متفاوت را که سخت درهم تنیده شده‌اند در دست داریم و محکوم به آنیم که یا هر تاری از این کلاف را تا دورترین گوشه های زندگی باستانی دنبال کنیم یا اینکه دنباله تار را در جایی قطع نماییم و وانمود کنیم که مفهومی که به اجبار از این کلاف سخت درهم تنیده جدا کرده‌ایم با اندیشه ابتدایی متناظر است.

بنابراین، چنانچه نهاد پادشاهی را موضوع پژوهش قرار دهیم، یعنی نهادی که قلب قدیمی ترین جوامع متمدن را تشکیل می‌دهد، باید از همان آغاز این تفاوت در ذهنیت را، که هم اکنون نشان دادیم، مطمح نظر داشته باشیم. چنانچه کارکردهای سیاسی و اقتصادی پادشاهی را در خاور نزدیک پی گیری کنیم عوامل غیرعقلانی ای خواهیم یافت که در همه جا تأثیر گذارند. از سوی دیگر چنانچه علت پی آمدهای دینی پادشاهی را توضیح دهیم و دلایل خدائناختی آن را بررسی کنیم درمی‌یابیم که آنها ما را ناچار می‌سازند که با گزارش آفرینش آغاز کنیم به این معنی که نخستین روز [آفرینش] را با هر سپیده‌دمی و با نخستین روز هر سال نوی و نه تنها با به پادشاهی رسیدن هر شاهی بلکه با هر باری که پادشاه بر تخت می‌نشیند یا در میدان رزم ظاهر می‌شود، یکی بدانیم.<sup>۱۸</sup>

آیا مورخان ما این نکاتی را که مورخ - فیلسوفانی چون فرانکفورت یا ویلیام آلبرایت متذکر می‌شوند در نظر می‌گیرند؟

ویلیام آلبرایت خاورشناس برجسته برای تفسیر متون تاریخی و

دینی مصریان و یهودیان به آثار لوی - برول استناد می‌کند. او در اثر مشهور خود: از عصر سنگ تا مسیحیت می‌نویسد:

”بر اثر تلاش‌های بسیاری از قوم‌شناسان برجسته و مورخان دین، اکنون قلمرو دین ابتدایی، نسبت به ده سال پیش وضوح بیشتری یافته است. (...) پیشرفت جدید اساساً در دو جهت بوده است: یکی در منظم و مترتب و روشن کردن مفاهیم دربارهٔ ذهنیت ”انسان ابتدایی“ و ”انسان وحشی“ و دیگری در جهت نشان دادن اینکه اعتقاد به خدایان ”عالی“ امری قدیمی و رایج بوده است. در مورد نخست ما مدیون دو کتاب درخشان لوی - برول: کارکردهای ذهنی در جوامع عقب مانده (۱۹۱۰) و بویژه ذهنیت ابتدایی (۱۹۲۲) هستیم. این دو کتاب، نظری را در خود متبلور کرده‌اند که در دههٔ گذشته تأثیر روزافزونی داشته است.“<sup>۱۹</sup>

آیا جز کشورهای خاورمیانه و خاور نزدیک، نظریهٔ لوی - برول در مورد اندیشهٔ چینی و هندی هم مصداق دارد؟

مارسل گرانه چین‌شناس مشهور فرانسوی در اثر مشهور خود: اندیشهٔ چینی می‌نویسد: ”مفاهیم اساسی اندیشهٔ چینی از اصطلاحات زبان عامیانه گرفته شده که آن اصطلاحات نیز از ذهنیت ”پیش - منطقی“ یا ذهنیت ”اسطوره‌ای“ نشأت یافته‌اند.“<sup>۲۰</sup>

در اینجا به نظر خود لوی - برول رجوع می‌کنیم تا علت رکود اندیشهٔ علمی چینی‌ها و هندی‌ها را دریابیم. لوی - برول می‌نویسد: ”شناخت علمی در چین مثال بارزی از این رشد متوقف شده را ارائه می‌دهد. علم چینی دانش دایره‌المعارفی عظیمی در نجوم، فیزیک، شیمی، فیزیولوژی، آسیب‌شناسی [= پاتولوژی] و طب درمانی [= تراپولوژی] و علوم می‌مانند اینها را آفریده است. اما از نظر ما این دانش دایره‌المعارفی چرند است. چگونه می‌توان طی اعصار طولانی این کوشش عظیم و مهارت زیاد را مصرف کرد و حاصل مطلقاً صفر باشد؟ بی‌شک این موضوع علت‌های گوناگون دارد؛ اما بیش از همه باید این حقیقت را در نظر گرفت که همه این به اصطلاح علوم بر مفاهیم منجمد و متحجر استوارند. مفاهیمی که هرگز

واقعاً مورد آزمون تجربه قرار نگرفته اند و محتوای شان به سختی چیزی بیش از تصورات مبهم و آزمون ناپذیر است که به پیش - ارتباط های عرفانی آغشته است.

شکل انتزاعی و عامی که این مفاهیم در آن پیچیده شده اند اجازه می دهد که فرایند دوگانه تحلیل و ترکیب که ظاهراً منطقی است صورت پذیرد؛ گرچه این فرایند همیشه بی ثمر است؛ اما همواره ارضا کننده است و همواره نیز تا بی نهایت تکرار می شود. کسانی مانند دو گرو<sup>1</sup> که با ذهنیت چینی آشنا هستند تقریباً نومید شده اند از اینکه ذهنیت چینی بتواند خود را از بندهایش برهاند و از چرخیدن به دور خود بازایستد. شیوه تفکر چینی بسیار جامد و متحجر و آمرانه شده است. همان طور که دشوار است که اروپا را از دانشمندانش بیزار کرد، همین طور نیز دشوار است که چینی ها را ناگزیر سازند که از پزشکان و جادوگران و استادان فونگ - شویی<sup>2</sup> خود دست بکشند.

شکل های فعالیت عقلانی هندیان همانندی بیشتری با شکل های فعالیت عقلانی دارند. هند، دستور زبان دانان، ریاضیدانان، منطقی دانان و حکیمان مابعدالطبیعی خود را داشته است. اما چرا هند چیزی که شبیه علوم طبیعی ما باشد به وجود نیآورده است؟ در میان دلایل بسیار، یکی هم این است که طبق قاعده، مفاهیم مقدار زیادی از عناصر عرفانی بازنمایی های جمعی را (که مفاهیم از آنها سربرکشیده اند) در خود نگاه داشته اند؛ و این مفاهیم در عین حال صلب و متحجر شده اند؛ به این ترتیب مفاهیم از تحول بیشتر که بتواند آنها را بتدریج از این عناصر عرفانی رها سازد، بازمانده اند. اما برعکس اندیشه هندی، خوشبختانه اندیشه یونانی در شرایطی مشابه چنین تحولی یافت. اندیشه هندیان از آن زمان تاکنون حتا اگر مفهومی نیز شده باشد، بازنمایی های آنان محکوم به این بوده اند که

1. de Groot

2. Fung-Shui

اساساً عرفانی بمانند و فقط به دشواری در برابر درس‌های تجربه‌نفوذناپذیر باشند. اگر آنان موضوع‌هایی را برای شناخت علمی تهیه می‌کردند، این علوم فقط می‌توانستند از نوع سمبلیک و خیالی باشند یا صرفاً از نوع انتزاعی وجدلی. در میان اقوامی که رشد کمتری یافته‌اند، حتا اگر تمدن هم باشند، مانند مصری‌ها و مکزیکی‌ها، بازنمایی‌های جمعی آنان که به منزله مفاهیم، "ته نشین" شده‌اند هنوز هم خصوصیات بارز پیش - منطقی و عرفانی را در خود نگاه داشته‌اند.<sup>۲۱</sup>

البته امروزه بر اثر ورود استعمار انگلیس به چین و هند، آن دو کشور علم و فرهنگ غربی را پذیرفته‌اند و به سرعت غربی می‌شوند.<sup>۲۲</sup> اما باید منتظر ماند و دید آیا علم و فرهنگ غربی، در آن دو کشور به شکل بومی درمی‌آید یا مثل کشورهای اسلامی در خاورمیانه که علم و فلسفه یونانی را پذیرفتند، اما پس از مدتی کوتاه آنها را به منزله فرهنگی بیگانه با تفکر سنتی شان کنار نهادند، آن دو کشور نیز چنین می‌کنند؟ نظریات لوی - برول شاید درخصوص علت یا علل عقب ماندگی کشورمان ایران نیز مفید باشد. علاوه بر این، نظریات لوی - برول به ما کمک می‌کنند تا آثاری مانند: *ایلیاد و ادیسه هومر* و *مقدمه ابن خلدون*، *تاریخ جریر طبری*، *مروج الذهب* و غیره را بهتر درک و تفسیر کنیم. حتا می‌توان گفت که نظریات او ما را در فهم فلسفه‌های خردستیز معاصر غربی نیز یاری می‌کنند.

## پی‌نوشت:

- \* . نگارنده مشغول تألیف کتابی باعنوان: *لوسین لوی - برول و مسئله ذهنیت‌ها* است. این مقاله بخشی از مقدمه آن کتاب است که به خوانندگان ناقد تقدیم می‌دارم.
۱. ارنست کاسیرر: *فلسفه صورت‌های سمبلیک: اندیشه اسطوره‌ای ترجمه یدالله موقن* (تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۷۸)
۲. Francios Rabelais (۱۵۵۲-۱۴۹۴)، طنزنویس و هجونامه‌نویس فرانسوی. دو رمان او به نام‌های *Pantagruel* (۱۵۳۲) و *Gargantua* (۱۵۳۵) به خاطر طنز قوی و تصویرپردازی درخشان‌شان سبب شهرت او شده‌اند.
- ۳- به نقل از کتاب:
- Stanley Teyaraja Tambiah: *Magic, Science, Religion and the Scope of Rationality*, Cambridge University Press, 1990, pp. 88-9.
4. J. Alberto Soggin: *Introduction to the Old Testament*, SCM Press, 1989, P. 80.
- برای آگاهی بیشتر از ارتباط میان زبان با اندیشه و فرهنگ رجوع کنید به مقاله پل هتله: «زبان، اندیشه و فرهنگ»، در کتاب: *یدالله موقن: زبان، اندیشه و فرهنگ* (تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۷۸، صص ۱-۳۰) این مقاله در شرح نظریه نسبیت زبانی ورف (Whorf) است که این نظریه با آرای لوی - برول هم‌مانندی دارد.
- ۵- مأخذ شماره ۴ صص ۸۸-۸۹
- ۶- همان ص ۱۶۳
7. Bruno Snell, *The Discovery of the Mind*, New York, Harper Torchbook, 1960.
8. *The New Science of Giambattista Vico*, English translation by Berg and Fish, Cornell University Press, 1961, N, 2, 922.
9. Ibid, No 2, 923-938.
10. Ibid, 32.
11. Ibid, 237.
12. Ibid, 383.
13. Ibid, 379-9.
14. Ibid, 379.
- ۱۵- آگوست کنت گذار سه مرحله‌ای مشهور خود را نخست در جزوات (*Opuscules*) که در سال ۱۸۲۲ منتشر شد بیان کرد. سپس این جزوات در انتهای جلد چهارم سیستم سیاست اثباتی [= پوزیتیو] تجدید چاپ شد:
- August Conte: *Système de politique Positive*, Tome Quatrieome et dernier, 1854. p. 87.
16. J. Piaget, *The Language and Thought of the Child*, London, Kegan Paul, 1921, 2nd ed. P. XXIV.
17. H. and H.A. Frankfort, Tohn A. Wilson, Thorkild Jacobson, William A. Irwin, : *The Intellectual Adventure of Ancient Man*, The university of chicago Press, 1946, P. 3.

18. Henri Frankfort, *Kingship & The Gods : A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society & Nature*, The University of Chicago Press, 1948, P. IX.
19. William Foxwell Albright, *From Stone Age to Christianity* (Anchor books edition, 1957, p. 168.
20. Marcel Granet, *Das Chinesische Denken*, Suhrkamp, 1985, S.61
- متأسفانه اصل فرانسوی کتاب فوق در دسترس من نبود فقط ترجمه آلمانی آن را در اختیار دارم.
21. L. Lévy-Bruhl, *Les Fonctions Mentales dans Les Sociétés Primitives*, Paris, Felix Alcan, 1928, PP. 448-450.

نگارنده کتاب فوق را از روی ترجمه انگلیسی اش به فارسی برگردانده و اکنون مشغول مطابقت ترجمه خود با متن اصلی فرانسه است. نگارنده امیدوار است که ترجمه فارسی کتاب فوق با عنوان کارکردهای ذهنی در جوامع عقب مانده تا پایان سال جاری منتشر شود و در اختیار علاقه مندان قرار گیرد.

۲۲- آنچه لوی - برول در باره وضع علم در چین و هند می گوید مربوط به علم بومی چین و علم بومی هند می شود. اما امروزه چین و هند بر اثر ورود استعمار انگلیس به این دو کشور، علم و فرهنگ غربی را پذیرفته اند و متخصصان این دو کشور در علم غربی، جزو پیشتازترین پژوهشگران جهان اند. برای آگاهی بیشتر از تأثیر استعمار انگلیس بر هند و به طور کلی آسیا و آفریقا رجوع کنید به مقاله های مارکس و انگلس در این خصوص: یدالله موقن: «تاریخچه مفهوم استبداد شرقی» در کتاب: زبان، اندیشه و فرهنگ (تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۷۸) صص ۱۹۹-۱۹۴. نظریات مارکس و انگلس در تقابل کامل با نظر رایج در میان چپ‌هاست.



پروفیسر شکار علی شاہ  
پرتال جامع علوم انسانی