

واکاوی ریشه‌های انسان‌شناسانه نقد بوم‌گرا

مهدی خسروی^۱، مریم محمودی^۲، پریسا داوری^۳

چکیده

در پی ظهور مدرنیسم و آسیب‌های جدی قرن بیست و بیست و یکم به طبیعت به‌عنوان زیست‌بوم انسان‌ها و خطر نابودی آن، پژوهش‌گران حوزه ادبیات نقد بوم‌گرا را به‌عنوان دانشی نو معرفی کردند. رویکردی که به ارتباط ادبیات و هنر و طبیعت و تأثیر متقابل آن‌ها می‌پردازد تا شاید با تمرکز بر این موضوع ملاحظاتی در خصوص حفظ و حراست از زیستگاه از سوی جامعه انسانی در نظر گرفته شود. هرچند کنش و رفتار انسان با دگرگونی نظام ساختار اجتماعی و تحت تأثیر فلسفه نگاه به زندگی تغییر می‌کند اما آنچه سبب رابطه رفاقتی یا رقابتی با طبیعت، یگانه شدن یا تفوق بر آن می‌شود، ریشه‌هایی در روان انسان دارد که پیشینی و بسیار بنیانی‌تر از روساخت‌هاست. در این مقاله که به روش توصیفی - تحلیلی انجام شده است، سعی بر آن بوده که ریشه آسیب به طبیعت که سبب شکل گرفتن نقد بوم‌گرا شده مورد بررسی قرار گیرد. مؤلفه‌هایی چون ترس از طبیعت، جاندارپنداری طبیعت، وجود و حضور نظام مادر تبار و بالاخره مدرنیته که هرکدام در برهه خاص زمانی حد و حدود و چرایی و چگونگی رابطه و رفتار را تعیین کرده‌اند و البته نقش و مناسبات قدرت در این تأثیر و تاثر نیز قابل توجه است.

کلیدواژه‌ها: آنیمیسیم، اکوفیبا، مادرتباری، نقدبوم‌گرا، مدرنیسم

۱ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد دهقان، دانشگاه آزاد اسلامی، دهقان، ایران.

khosrvimahdi@gmail.com

۲ دانشیار زبان و ادبیات فارسی، واحد دهقان، دانشگاه آزاد اسلامی، دهقان، ایران. (نویسنده مسئول)

m.mahmoodi75@yahoo.com

۳ استادیار زبان و ادبیات فارسی، واحد دهقان، دانشگاه آزاد اسلامی، دهقان، ایران.

parisa.davarii@gmail.com

مقدمه

یکی از عناصر مهمی که در تولید گفتمان و به تبع آن معنا نقش دارد مکان است. رابطه انسان با مکان همیشه، معانی متفاوتی را با خود به همراه دارد، چنان‌که انواع کارکردهای عاطفی، کنش‌ها، حضور و شهود در بستر مکان فرصتی برای بروز و ظهور می‌یابد و چنان اهمیت دارد که زمان را نیز در خود گرد می‌آورد. در مجموع می‌توان گفت موجودیت هر اثر با مکان گره خورده است. در زندگی واقعی کائنات یا طبیعت نقش مکان را برعهده دارد. درهم تنیدگی مکان، زمان و نقش‌آفرینان سبب می‌شود نمایشی شکل بگیرد که بازتابی از ویژگی‌های انسان شناختی^۴ در آن منعکس باشد.

در انسان‌شناسی اکو (Eco) که در فارسی هم‌زمان به طبیعت و بوم ترجمه شده است، جنبه‌های متنوع و مختلف مکان را در خود دارد؛ هرچند اگر دقیق‌تر به آن بنگریم طبیعت و بوم نقاط افتراقی با هم دارند که به خصوص در واژه‌هایی چون Ecocriticism که در فارسی به نقد بوم‌گرا ترجمه شده است، بیشتر به چشم می‌خورد. «مولر^۵ با استفاده از فیلولوژی، انسان را این‌گونه تعریف می‌کند: «Homme از home هم‌ریشه با humus به معنای خاک است؛ یعنی انسان از گرد زمین خلق شده است» (نامورمطلق، ۱۳۹۲: ۱۲۲). با توجه به آنچه مولر بر آن اذعان دارد بین انسان و زمینی که در آن سکونت می‌گزیند هم‌ریشگی وجود دارد و «این هم‌ریشگی علاوه بر زبان در اساطیر هم نقل شده است. انسان در اساطیر سامی مستقیم و در اساطیر ایرانی غیرمستقیم با خاک هم بسته و هم بود دانسته شده است و همین امر نشان می‌دهد تعلق به محل زاد و بود در ناخودآگاه همه افراد وجود دارد» (سعادت، ۱۳۹۹: ۱۵۸)؛ بنابراین معنی Ecocriticism نقد طبیعت‌گرا و با اغماض در زبان فارسی می‌تواند نقد بوم‌گرا ترجمه شود.

وقتی سخن از پدیده‌ای ناخودآگاه در روان انسان می‌شود یعنی زیرساخت آن پدیده، کهن‌الگویی مشترک در روان همه انسان‌هاست. «پناهگاه، کهن‌الگوی بوم یا سرزمین است؛ جایی که با مرزهای واقعی و ذهنی از طبیعت جدا می‌شود و امنیت انسان را در برابر خطر تأمین می‌کند. انسان همواره نسبت به بوم حس خوشایندی دارد تا جایی که آن را دارای تقدس می‌پندارد، برای حفظ و حراست از آن می‌کوشد و حسابش را از طبیعتی که همواره از آن می‌ترسد جدا می‌کند» (همان: ۱۶۱). در اندیشه انسان ابتدایی زندگی و مرگ دو مؤلفه اساسی هستند که همه‌چیز بر اساس آن‌ها طبقه‌بندی می‌شود. اساساً پایه شناخت انسان از جهان بر اساس تعریف زندگی و مرگ است و مهم‌ترین و اولین عملی که زندگی او را تهدید می‌کند طبیعت است، اما در بوم آرامش و زندگی را می‌یابد. نگاه انسان به طبیعت و درک و دریافت‌های متفاوت او در سیر زمان به رفتارهای گوناگون و متفاوتی نسبت به طبیعت منجر می‌شود که از مقدس پنداشتن آمیخته به ترس تا تخریب آن در قرن‌های اخیر را در بر می‌گیرد که این سیر در جای خود بسیار قابل تأمل است.

طبیعت از یک سو منبع و منشأ تغذیه و اساسی‌ترین دلیل ادامه یافتن زندگی انسان است؛ اما از سوی دیگر کشاکش برای تأمین غذا جدی‌ترین تهدید برای اوست؛ کشته شدن به وسیله حیوانات، پرت

۴. Anthropology

۵. Muller

شدن در مسیر تعقیب و گریز و بلایای طبیعی ناگهانی مثل سیل، خشک‌سالی و آفات که کشت و کارش را نابود می‌کرد از جمله آن‌هاست. ترس و تقدسی که بشر ابتدایی نسبت به طبیعت دارد و ارتباطاتی که به این جهت بین انسان‌ها ایجاد می‌شود از همین امر ریشه می‌گیرد. او باید غذایش را از جایی تأمین کند که تهدیدی برای جاننش است و همین او را وارد آزمون سخت می‌کند. دیگر این که برای فائق آمدن بر آزمون بزرگ استمرار زندگی همواره همکاری و تقسیم کار سازمان یافته‌ای میان افرادی که در یک گروه زندگی می‌کنند و به تبع آن زنان و مردان دیده می‌شود. تقسیم کارکردها، تقسیم ریشه‌ای دنیا و علایق زنان و مردان را نیز به دنبال دارد. باید به این نکته توجه داشت که «این کارکردهای جداگانه صرفاً انتخابی زیست‌شناختی نبوده، بلکه نوعی تعلیم اجتماعی در دو جهت کاملاً متفاوت است» (کمبل، ۱۴۰۰: ۳).

از دیرباز مهم‌ترین وظیفه مردان، شکار حیوانات بزرگ مثل گاو، کرگدن، ماموت‌های عظیم الجثه و حفظ و حراست از گروه بود و زنان علاوه بر زاینده‌گی به جمع‌آوری ریشه‌ها، دانه‌ها و میوه‌ها و شکار حیوانات کوچک می‌پرداختند، کارکردی که به کشاورزی و پرورش حیوانات کوچک منجر شد. در واقع می‌توان گفت زنان وظیفه زاینده‌گی و پرورندگی را بر عهده گرفته بودند که پرورندگی هم‌زمان شامل فرزندان، گیاهان و حیوانات بود. این پیوند و تعامل با طبیعت و درک راز آن رفته‌رفته سبب هم‌ارز پنداشتن جهان و زنان شد. کالبدیافتگی جهان در ذهن انسان ابتدایی به‌منزله سوژه‌ای زنانه سرنوشت زن و طبیعت را به هم پیوند داد.

با پیشرفت کشاورزی و پرورش حیوانات این نتیجه به دست آمد که این نوع زندگی پرسودتر و کم‌خطرتر از شکارگری است و همین امر معادله را به نفع زنان تغییر داد. انعکاس این امر در روایت‌های اسطوره‌ای آفرینش سراسر جهان به وضوح پیداست. روایت‌هایی که در آن‌ها هستی از یک موجود مادینه آغاز و سپس تکثیر می‌شود؛ از جمله آن‌ها می‌توان به ناممو^۶ الهه نواحی دجله و فرات، تیامت بابلی، هاتور مصری و... اشاره کرد. از نخستین روایت‌های برآمده از جوامع کشتکار تا پایان دوران فنودالی و ظهور سرمایه‌داری تفاوت و تفکیکی میان تولید غذا و بازتولید نیروی کار یعنی فرزندآوری وجود ندارد و هر دو در ادامه زندگی انسان به یک اندازه اهمیت دارند. همین امر سبب می‌شود که نقش زنان از چنان ارزشی برخوردار باشد که به منزله جادو انگاشته شود؛ کنشی که به وسیله زنان با دستیاری طبیعت اجرا می‌شود و مردان قادر به انجام آن نیستند.

این شرایط از دوران‌های دور تاریخ تا چهارهزار سال پیش از میلاد مسیح ادامه داشت تا این که «قبایل هند و اروپایی از شمال مراتع اروپا و غرب آسیا و همسایگان جنوبی از صحرای سوریه-عربستان، به سراسر اروپا و غرب آسیا، از دریای ایرلند تا سیلان حمله و این سرزمین‌ها را تا هزاره اول قبل از میلاد، زیر سیطره خود بردند» (همان: ۱۱). مهاجمان، قبایل سوارکاری بودند که با دست یافتن به آهن سلاح‌های متنوعی اختراع کرده بودند و ساختار زندگی و خدایانشان با ساکنان اصلی

سرزمین‌های مرکزی تفاوت اساسی داشت. آنان به جای الهه، مادران زاینده و پرورنده خدایان مرد خشنی را می‌پرستیدند که متناسب با زیست شکارگر پر از خطر و خشونتشان بود. با پیروزی اقوام هند و اروپایی و سامی خدایان شکارگر بر الهه-مادران سلطه یافتند. الهه دچار تنزل مقام شد و زبردست شدن او به معنای تحقیر و تخریب طبیعت بود، زیرا حمایت الهه-مادر از طبیعت وجود نداشت و فرصت سواستفاده و بهره‌کشی از طبیعت به خوبی فراهم بود؛ مقدمه برای آنچه در اعصار بعد به خصوص چند قرن اخیر با ظهور مدرنیته و استحاله همه باورها سبب تخریب طبیعت شد به شکلی که ادامه دادن آن می‌توانست زندگی خود انسان را نیز به خطر بیندازد. شکل-گیری جریان‌های نو که نگاه نو و بنیادی‌تری به مسائل از جمله اکوسیستم داشتند سبب توجه ویژه و در پی آن اقداماتی در جهت حفظ طبیعت شد که در حوزه علوم انسانی، نقد بوم‌گرا Ecocriticism از جمله آن‌هاست.

پیشینه پژوهش

زهرا پارساپور در سال ۹۲ دو کتاب نقد بوم‌گرا و ادبیات سبز که به منزله مقدمه‌هایی برای وارد شدن به این روش نقد بود را به چاپ رساند و به تعریف و تبیین آن پرداخت. در این دو کتاب به تعریف و تاریخچه نقد بوم‌گرا، چرایی به وجود آمدن آن، وضعیت نقد بوم‌گرا و نقش ادبیات به‌عنوان بوم‌شناسی فرهنگی، اخلاق زیست محیطی و نشانه‌شناسی پرداخته شده است. مجموعه مقالاتی نیز به ترجمه عبدالله نوروزی و حسین فتحعلی زیر نظر همین نویسنده در کتابی تحت عنوان «درباره نقد بوم‌گرا» در سال ۹۵ منتشر شده است. هرچند واژه بوم‌شناسی (Ecology) برای اولین بار در قرن نوزدهم به‌وسیله ارنست هکل استفاده شد و در آثارش آن را «مجموع روابط حیوان با محیط زنده و بی‌جان» تعریف کرد و بعد از او اندروارتا (۱۹۶۱) تعریف او را تا حدودی تغییر داد و منظور از مطالعات بوم-شناسی را، به سمت مطالعه علمی هم‌کنشی‌هایی که توزیع و فراوانی موجودات زنده را تعیین می‌کند، سوق داد؛ اما تحقیقات دقیق و هدفمند از اواخر قرن بیست و دهه‌های نخستین قرن ۲۱ شکل گرفت. محققان خارجی در این زمینه تحقیقات فراوانی انجام داده‌اند که از جمله آن‌ها می‌توان به مقاله «اکوکریتیسیم در عصر وحشت» از استوک اشاره کرد که در سال ۲۰۱۳ در مجله ادبیات و فرهنگ تطبیقی منتشر شده دیگر مقالات آ. آر. فیشر در مجله بین‌المللی آموزش انتقادی که به ارتباط اکوکریتیسیم با اکوفیو یا ترس از طبیعت پرداخته است.

در سال‌های اخیر مقالاتی نیز در ایران با همین موضوع نوشته شده است که از جمله آن‌ها می‌توان به «نقد بوم‌گرا، رویکردی نو در نقد ادبی» از زهرا پارساپور، «طبیعت در قصه‌های عامیانه از دیدگاه نقد بوم‌گرا» از محبوبه خراسانی و فریده داوودی مقدم، «تأثیر زیست‌بوم‌های مختلف زمانی در اشعار سهراب سپهری و منوچهر آتشی از منظر نقد بوم‌گرا» از نرگس ادیب راد و همکاران، «نقد و تحلیل بوم‌گرایانه رمان اهل غرق منیرو روانی‌پور» از تدینی و همکاران، «رابطه ساختار شکنانه فرهنگ و طبیعت؛ نقدی بوم‌گرایانه بر چند سروده سهراب سپهری» از نوذر نیازی، «بوم‌گرایی و تبلور آن در آثار نیما یوشیج و رالف والدو امرسون» از مسلم ذوالفقار خانی، «مضامین زیست‌محیطی در اشعار گیلکی بر اساس رویکرد نقد بوم‌گرا» از معصومه کیانپور و مریم السادات فیاضی اشاره کرد؛ اما در

کل می‌توان به این نکته اشاره کرد که هیچ‌کدام به ارتباط ریشه این موضوع با تغییر ساختار جامعه از مادرتبار به پدرسالار و درهم‌تنیدگی آن با وحشت از طبیعت نپرداخته‌اند.

چارچوب نظری تحقیق

در این پژوهش ما با استفاده از نظریه‌های انسان‌شناسان نخست به تبیین دو نیروی عظیم ترس و عشق در انسان خواهیم پرداخت که در ارتباط با مرگ و زندگی به مواضع او در برابر پدیده‌های پیرامونی شکل می‌دهد و کنش‌های او را مشخص می‌کند. دیگر این که تفاوت رویکرد نسبت به طبیعت در روزگار مادرتباری و پدرسالاری و عصر مدرن را بررسی خواهیم کرد و با توجه به باورها و کنش‌ها در این عرصه به این سوال پاسخ خواهیم داد که رابطه و رفتار انسان با طبیعت تحت تاثیر چه عواملی است و بی‌توجه و سواستفاده از طبیعت در قرن‌های اخیر که سبب تخریب زیست‌بوم شده تا حدی که زندگی خود انسان را هم با خطر روبه‌رو کرده و منجر به شکل گرفتن نقدبوم‌گرا در قرن بیستم شده از چه آبخشورهایی نشات می‌گیرد؟

بحث و بررسی

ظهور پوزیتیویسم^۷ در قرن نوزده به وسیله کنت^۸ (۱۷۹۸-۱۸۵۷) و نگاه جزئی‌نگر به فلسفه علم سبب انشقاق بین علوم شد. او معتقد بود که برای شناخت هر پدیده نخست باید تک تک اجزا آن پدیده را جداگانه شناخت تا بتوان به شناخت کلی از آن دست یافت. مورد توجه قرار گرفتن این نظریه از سوی دانشمندان سبب شد هرشاخه از علم و به تبع آن علوم نظری بدون توجه به دیگر شاخه‌ها رشد کرده و در دهه‌های بعد به این نتیجه منجر شود که در اثر اقتدا کردن به این شیوه ساختارهای اصلی علم آسیب دیده، حتی در تهدید آسیب‌های جبران‌ناپذیرتری باشد.

از سوی دیگر پوزیتیویسم افراطی به اومانیزم^۹ منجر شد. نگرشی که هرچند از قبل وجود داشت اما مدرنیسم به آن دامن زد. دیدگاه که در آن انسان خویشتن را محور کائنات می‌پندارد و تمام موجودات را در خدمت خود می‌خواهد. انسان آن‌چنان در اندیشه رفاه و ارتقا سطح کیفی زندگی خود است که همه چیز جز خود را از یاد می‌برد و به بهره‌کشی مدام و بی‌ملاحظه نسبت به طبیعت می‌پردازد. این زیاده‌خواهی می‌تواند منجر به وارد شدن صدمات سخت و جبران‌ناپذیر به زمین، آب، هوا و کلا طبیعت پیرامون شود و در آخر زندگی خود او را هم با خطر نابودی مواجه سازد. بسیاری از دانش‌های میان‌رشته‌ای از جمله نقد بوم‌گرا عکس‌العملی به این نگاه است.

در سال ۱۹۷۲ جوزف میکر^{۱۰} ایده بوم‌شناسی ادبی^{۱۱} را وارد حوزه نقد کرد؛ اما نقد بوم‌گرا یا (Ecocriticism) در سال ۱۹۷۸ به وسیله ویلیام روکرت^{۱۲} رسمیت یافت. از لحاظ لغوی نقد

^۷ Positivism

^۸ Auguste Comte

^۹ Humanism

^{۱۰} Joseph Meeker

^{۱۱} Studies in Literary Ecology

^{۱۲} William Rueckert

بوم‌گرا Ecocriticism از دو بخش Eco مخفف Ecology و criticism تشکیل شده است. (نقد بوم‌گرا به ارتباط میان ادبیات و محیط زیست یا چگونگی انعکاس ارتباط انسان با محیط فیزیکی در ادبیات می‌پردازد) (Tosic, ۲۰۰۶: ۴۴). «مباحثی که در این رشته مطرح می‌شود آمیزه‌ای از مباحث مادر (اکولوژی) و مسائل معنوی است که هر دو یک هدف را دنبال می‌کنند و آن کمک به حفظ و بقای انسان است» (پارساپور، ۱۳۹۲: ۸۸).

تغییرات انسان و به تبع آن جهان پیرامون در قرون اخیر با پیش از آن قابل مقایسه نیست، اما زندگی زیسته و تجربیات حاصل از آن در طی هزاران سال را نمی‌توان نادیده گرفت. قطعاً تمام تفکرات و کنش‌های انسان از ناخودآگاه چندین هزارساله نشأت می‌گیرد که توجه به آن در تبیین و تحلیل تمام پدیده‌ها دارای اهمیت است و قابل چشم‌پوشی نیست. در مورد طبیعت و بوم نیز هرچند دلایل مختلفی چون مدرنیسم نقش اساسی دارد اما نخست باید از دیدگاه انسان‌شناسی به بررسی ریشه‌های ارتباط انسان با جهان پیرامونش پرداخت. ارتباطی که از تصور و تجربه انسان ابتدایی برمی‌خیزد و در طول زمان تکامل می‌یابد تا به مدرنیسم منته شود. در ادامه به این مولفه‌ها و نقش و اهمیت هر کدام خواهیم پرداخت.

ترس از طبیعت^{۱۳}

مرگ و زندگی، دو مؤلفه اصلی در ذهن انسان هموساپین^{۱۴} است که بنیان شناختیش نیز بر آن پایه بنا شده است. انسان بر اساس این دو سرنمون به طبقه‌بندی تمام پدیده‌های جهان می‌پردازد. ترس از مرگ و گرایش به زندگی چندان قوی عمل می‌کند که از یک سو انسان را به سوی تلاش برای رسیدن به جاودانگی می‌برد و از سوی دیگر «تا نتواند چاره‌ای برای مرگ بیندیشد پیشرفت، علم، کشاورزی و... که لازمه ادامه یافتن زندگی هستند، شکل نمی‌گیرد» (varki, ۲۰۱۳: ۱۱). از این مطلب می‌توان نتیجه گرفت که مرگ قوی‌تر بر حس زندگی تأثیر می‌گذارد و دامنه ترس‌ها را بسیار وسیع می‌کند، به شکلی که فضای امن انسان به شکل متناوب تنگ و تنگ‌تر می‌شود؛ ترس، هرچیز ناشناخته‌ای چون تمام مظاهر و موجودات طبیعت حتی انسان‌های غریبه را در برمی‌گیرد. در گستره وسیع خطراتی که به مرگ منجر می‌شود نخستین گام برای حرکت به سوی زندگی غلبه و مدیریت وحشت به جهت کنشی مؤثر است. انسان در طول اعصار مدیریت وحشت را به شیوه‌های متفاوت و متنوعی انجام می‌دهد اما همه این شیوه‌ها قرار است منتج به یک دستاورد شود و آن انکار مرگ است.

انکار مرگ غلبه و پیروزی بر ترس‌هایی است که مرگ را به دنبال دارد. گاه از بین بردن منشأ خطر به معنی نابودی آن است اما در همه موارد امکان‌پذیر نیست؛ مثلاً از بین بردن یا کنترل‌بلاای طبیعی سخت یا بیماری‌ها در بیشتر مواقع غیرممکن است برای همین انسان راه‌های دیگری ابداع می‌کند تا قادر به کنترل ترس خود باشد اما به هر حال اولین و مهم‌ترین ترس او، ترس از طبیعت است که فائق آمدن بر آن هم کار آسانی نیست.

^{۱۳} Ecophobia

^{۱۴} Homo sapiens

فیلسوفان پوزیتیویسم اعتقاد دارند که «هر نوع یا نحو از آگاه و دانایی برای آدمی از طریق تجربه حسی امکان می‌یابد و منبع این همه هم طبیعت و نیروهای طبیعی است» (نامورمطلق و عوض‌پور، ۱۳۹۴: ۶۰). دیگر این‌که در پژوهش‌های مرتبط با پیشاتاریخ، یافته‌ها نشان می‌دهد که «هیچ‌یک از آثار هنری انسان اولیه که تاکنون کشف شده است مبین عشق به طبیعت یا لذت بردن از زیبایی‌های آن نیست و این یکی از اسرار دنیای ماقبل تاریخ به شمار می‌آید» (فرامرزی، ۱۳۵۷: ۹۳). انسان ابتدایی تنها و بی‌سلاح در برابر طبیعت بوده و باید در جنگی نابرابر برای ادامه زندگی به هر تلاشی دست می‌زده و ترس از طبیعت چندان جدی و فراگیر بوده که به نظریه اکوفیوا انجامیده است. سیمون استاک در کتاب فرضیه اکوفیوا^{۱۵} آن را ترس بسیار شدید از زمین تعریف کرده؛ این‌که زمین سیاره‌ای مهمان‌نواز نیست و این نامهربانی در عصر مدرنیسم سبب رفتار خشن و غیراخلاقی انسان نسبت به آن می‌شود. استاک برای تبیین نظریه خود نخست به غریزه پیوفیلی^{۱۶} یا عشق به زندگی اشاره می‌کند. این‌که «هرکجا زندگی وجود دارد، ترس از دست رفتن آن نه تنها به‌عنوان یک عامل، بلکه به‌عنوان یک هسته یا هسته محوری متمرکز عمل می‌کند» (Estok, ۲۰۱۸: ۱۲۶) و از سوی دیگر عشق به ادامه زندگی در برابر آن به جریان می‌افتد؛ و برای جواب دادن به این حس انسان «چنان خود را صاحب حق می‌پندارد که طبیعت و تمام پدیده‌ها را مکلف به تأمین این نیاز می‌داند» (Estok, ۲۰۰۹: ۲۸).

ترس ناخودآگاه از بی‌تفاوتی و غیرقابل‌پیش‌بینی بودن طبیعت نزد انسان ابتدایی به معنی مجوزی برای ارتباط بی‌ملاحظه با آن نیست؛ زیرا اعتقاد به آنیمیسم خطر انتقام‌جویی طبیعت را نیز به همان اندازه جدی و خطرناک جلوه می‌دهد، برای همین ترس و تکریم به هم آمیخته می‌شود و دفاع و باج‌گزاری به یک اندازه اهمیت می‌یابد. طبیعت بستر مهربانی برای انسان نیست اما بی‌حرمتی به خویش را نیز بر نمی‌تابد. فیشر این موضوع را با استفاده از مثال ارواح درختان بانیان آمازون توضیح می‌دهد که «مردم بومی معتقدند از هر انسانی که ممکن است به زیستگاه‌های حیاتی در کنار رودخانه‌ها که به ماهی‌های جوان یا پرندگان پناه می‌دهد آسیب برساند عصبانی می‌شود» (Fisher, ۲۰۱۷: ۸). در روایت‌های اساطیری ایرانی نیز انجام مراسم آیینی پیش از قربان کردن حیوانات همین حکم را دارد. پیش از قربانی حیوانی که غذای مردمان یک ناحیه است مراسم انجام می‌شود تا پیشاپیش از حیوان عذرخواه و دلجویی شود؛ آیینی که در همه سرزمین‌ها به نوعی رایج است. این ترس و تکریم ریشه در جاندارپنداری طبیعت دارد و منجر به کنش‌هایی می‌شود که به آن‌ها خواهیم پرداخت.

جاندارپنداری طبیعت^{۱۷}

۱۵ . Ecophobia Hypothesis

۱۶ . biophilia

۱۷ animism

در انسان‌شناسی تطورگرا که از تایلر^{۱۸} (۱۸۳۲-۱۹۱۷) می‌توان به‌عنوان بانی آن نام برد اعتقاد بر این است که «جوامع انسانی در یک حرکت عمومی پیش‌رونده قرار دارند که در آن می‌توان دلایل تکوین هر مرحله را در مرحله پیشین جست» (Tylor, ۱۹۲۰: ۱۳). در همه این مراحل، مؤلفه اصلی اعتقاد به وجود نیروهای فراسوی وجود دارد که از آنیمیسیم شروع می‌شود. تایلر می‌گوید: «تصویر انسان بدوی از همه اشیاء، روی الگوی تصویری است که از طبیعت بشری دارد... و آماده است تا حتی اشیاء بی‌جان را از طبیعتی مشابه طبیعت خویش برخوردار بشمرد... به این ترتیب اشیاء هم روانی دارند که به کمک آن هر پدیده‌ای از جهان فیزیکی را توجیه می‌کنند». (Tylor, ۲۰۱۲: ۱۵۶) تایلر بر این اعتقاد است که «اقوام ابتدایی، همه موجودات را دارای نفوس و ارواح می‌پنداشتند، لذا اعتقاد به آنیمیسیم به این معناست که مظاهر طبیعت دارای روح و احساس هستند پس می‌توان با آن‌ها تعامل برقرار کرد و آن‌ها می‌توانند به انسان خدمت کنند یا به او آزار برسانند» (Lewis, ۱۹۸۳: ۲۲). ارتباط انسان اولیه همیشه با عناصر طبیعت به‌گونه‌ای بوده که گویا طبیعت دارای شعور و آگاه است. به همین جهت شکار حیوان یا قطع درخت همراه با نوعی مراسم و احترام بوده» (ibid: p. ۲۳). بر اساس نظر تایلر سیری که از آنیمیسیم شروع می‌شود سیری شش مرحله‌ایست که تا چهارمین مرحله یعنی پولیتنیسم در ارتباط مستقیم با طبیعت قرار دارد. در این چهار مرحله که آنیمیسیم، توتیمیسیم، فتیشیسم و پولیتنیسم است؛ دوگانه روح و جسم به صورت دو مؤلفه جدا از هم وجود ندارد و به شکل درهم‌تیده و مرتبط در ذهن انسان ابتدایی جلوه‌گر می‌شود. «نهاد الوهیت یا همان ایده نامتناهی مبتنی بر حواس برخاسته از نیروهای طبیعی بود که در موجودات انسانی بنیان می‌گرفت. مولر معتقد بود که خدایان قدیم با نیروهای طبیعی همسان هستند و از این روی، فرهنگ مردمان کهن در واقع نیایش طبیعت است» (نامورمطلق و عوض‌پور، ۱۳۹۴: ۶۰). در اثبات این موضوع می‌توان گفت نام‌های خدایان قدیم به خصوص خدایان ودایی نام‌هایی مربوط به پدیدارهای مهم طبیعی چون آذرخش، باران، طوفان، خورشید، ماه و آسمان بوده‌اند.

نکته دیگر قابل‌تأمل این است که هر پدیده‌ای دارای کنش است که گاه موافق با خواسته‌ها و نیازهای انسان و گاه مخالف با آن‌هاست. در اندیشه معتقد به آنیمیسیم نیایش و انجام مراسم آیینی خاص سبب همراه کردن یا حتی مسخر شدن بر مظاهر طبیعی می‌شود. طبیعت در برابر انسان و کنش‌های او منفعل نیست و عکس‌العمل مقتضی از خود نشان می‌دهد. از آنجایی که همه اجزا کائنات روح دارند راه غلبه بر آن‌ها تسخیر و تسلط بر روحشان است؛ مثلاً برای شکار حیوانات وحشی غلبه بر دشمن‌هایی از شر بیماری انسان سعی می‌کند روح شی یا موجودی را تسخیر کند. او سرانجام باور به جانمندانگاری را تلاش بشر در دوران کودکانه خویش برای فهم جهان و اسرار آن می‌داند که امروز با آمدن ابزار نیرومندتری مانند علم افول کرده است. آداب تسخیر ارواح گوناگونند؛ جادو زیرمجموعه‌هایی دارد که هرچند بعدها طبقه‌بندی‌های جداگانه‌ای متناسب با نقاط افتراق آن‌ها انجام گرفته و نام‌های متفاوتی چون توتیمیسیم، فتیشیسم، شمنیسم بر آن‌ها گذاشته‌اند اما بر اساس همین

باور به وجود آمده است. مثلاً این که سنگ‌ها منشائی مقدس دارند همان چیزی که بعدها اسم فتیش بر آن گذاشته می‌شود یا ارتباط با روح حیوانات، هم در توتمیسم و هم شمنیسم وجود دارد.

کنش‌های تأثیر بر طبیعت

هرچند جادو «نوعی فعالیت نمادین است» (موس، ۱۳۹۷: ۱۳)، اما از اصل علیت تبعیت می‌کند و آیین‌های برزیگری باستانی پزشکی و کیمیاگری همه بر این بنیان بنا شده‌اند. «درک این مسئله برای انسان اولیه که برای زنده ماندن نیاز به کشتن حیوانات توسط شکارچیان دارد، نیاز به خورشید و باران برای تولید محصولات توسط کشاورزان و نیاز به مواد و ابزار و آلاتی برای درمان» (پالس، ۱۳۸۹: ۶۰) و این که طبیعت همیشه شرایط لازم برای رفع این نیازها را در اختیار او نمی‌گذارد، سبب شد که خود دست به اعمالی بزند تا به خواسته‌هایش جامه عمل بپوشاند و یکی از این راه‌ها جادو بود. او از قانون شباهت و تماس برای انجام جادو استفاده می‌کرد و معتقد بود که با تلاش شبیه شدن به چیزی یا تقلید صدا و حرکات او یا مجاورت و تماس می‌توان بر او سلطه یافت و در جهت دستیابی به خواسته‌ها از او استفاده کرد. در واقع در اندیشه انسان ابتدایی قوانینی در جهان وجود دارد که دخالت انسان می‌تواند تغییرشان دهد.

انسان ابتدایی علت و معلول را درک کرده و آن را نظامی مسلط بر همه اجزا جهان می‌پندارد، «این که تسلط بر یک جزء سبب تغییر نتیجه می‌شود و جادو اساساً نظامی است که بر همین اساس ابداع شده و می‌توان آن را به یکی از آداب تسخیر ارواح موجودات، پدیده‌ها و اشیا تعریف کرد. با کشف ماهیت واقعی جهان مادی که عصر ظهور دانش و علم است، ساز و کار این مسئله بیشتر متجلی می‌شود که جادو بسیار به منطق علم شباهت دارد، برای همین جادو همچنان در عصر زرین علم باقی مانده زیرا علم جادویی است که از اشتباهات میرا است» (Frazer, ۱۹۷۴: ۷۱۲)؛ اما جادو و تغییر قوانین طبیعت کار ساده‌ای نیست و برای انجام این کار توانایی و مقدماتی لازم است که جادوگر تحت شرایط زیستی خاص و تعلیمی دشوار به آن دست می‌یابد. انسان ابتدایی بر این باور بود که «نیروهای جادوگر از ارتباطات او با حیوانات نشأت می‌گیرد. او از حیوانات دستیارش نیرو دریافت می‌کند و آن‌ها نیز او را به او می‌آموزند» (موس، ۱۳۹۷: ۱۰۸). تصور این نوع ارتباط بین انسان و حیوان ساختار اندیشه توتمی را شکل می‌دهد.

در قرن هیجدهم برای اولین بار واژه توتم به وسیله جی لانگ (J. Long) وارد ادبیات علم مردم‌شناسی شد؛ باوری بسیار کهن در میان تمام مردم جهان که «به‌نوعی بر اشتراک و هم‌ریشگی بین همه موجودات، تأکید دارد. موجوداتی همبود که می‌توانند به یکدیگر تبدیل شوند. توتم خانوادگی می‌توانست حیوان یا گیاه باشد که به نوعی در محیط پیرامون آنان وجود و یا اهمیتی در زندگی روزمره‌شان داشت و تبدیل به نماد و رمز آن گروه و عنصری برای پایداری حیات اجتماعیشان می‌شد. بی‌احترامی، کشتن، صدمه رساندن و خوردن حیوان یا گیاه توتمی، حرام و عواقب ترسناکی به همراه داشت» (سعادت، ۱۳۹۹: ۲۱۹) مگر این که تحت شرایط و آداب خاصی صورت می‌گرفت. این احترام و بزرگداشت سبب دستیابی انسان به رازهایی می‌شد که این موجودات می‌دانستند و در اختیار او قرار می‌دادند. دورانت می‌گوید: «هندیان اجیبوا حیوان خاص مورد پرستش خود را توتم

می‌نامیده و قبیله خود را نیز چنان نام می‌داده‌اند» (دورانت، ۱۳۷۶: ۲۵). توتم از واژه (dodaim) گرفته شده که به معنای ده یا محل اقامت یک گروه خانوادگی است. (schoolcraft. ۱۸۵۱: ۵۲). محلی که نیاکان آن‌جا را برای بودن و ماندن برگزیده‌اند. به همین سبب «افراد یک خاندانی که در یک محل زندگی می‌کردند توتم خانوادگی مشترکی داشتند که روی سپرها، دیگر ابزار و آلات جنگی و خیمه‌هایشان حک می‌شد. حتی نشانه‌هایی از آن را می‌شد در نام تمام افراد آن گروه یافت. یا در لباس‌هایی که در مراسم خاص می‌پوشیدند؛ آن‌ها سعی می‌کردند با پوشیدن لباس‌هایی خود را به شکل حیوان توتمی خود درآورند و همراه این کنش‌ها باورهای مبتنی بر جذب نیروهای یاری‌رسان (بود)» (سعادت، ۱۳۹۹: ۲۲۰).

اعتقادات مربوط به فتیش و شمنی هم ذیل همین موضوع قرار می‌گیرد. فریزر با تحقیقاتی که روی جوامع اروپایی انجام می‌دهد به این نتیجه دست می‌یابد که همه این باور و آیین‌ها، «پیچیده با فرهنگ عامه همه مردم جهان است. مسئله‌ای که همه بر سر آن توافق دارند و به شکل یک مفهوم قدرتمند مرکزی در هر ناحیه‌ای نمود یافته است» (Frazer, ۱۹۹۴: ۷۵). مثلاً فتیش، شد مقدس است از واژه «feitico» و ریشه لاتین facticius گرفته شده است که در زبان پرتغالی معنی سحر و افسون می‌دهد و مترجمان واژه بت‌واره را به عنوان معادل فارسی آن برگزیده‌اند» (آزادگان، ۱۳۷۲: ۲۲). در سال ۱۸۷۱ ادوارد برنت تایلر این واژه را وارد انسان‌شناسی کرد که مراد از آن چیزی است که روحی در آن تجسم یافته و به آن وابسته باشد یا از طریق آن نفوذ جادویی خود را به چیزهای دیگر منتقل کند «(براس، ۱۳۶۹: ۲۲۴). عمده‌ترین استمدادی که از فتیش طلبیده می‌شود باران خواه است که حاصلخیزی را در پی داشته باشد.

در باورهای شمنی، مادر شمن معمولاً حیوان یا از نسل حیوان است یا این که در آغاز مسیر خود «با حیوانی ملاقات کرده و اسرار جادویی و درمانگری را از او آموخته است» (عدنانی، ۱۳۸۴: ۶۲). در شمنیسم این حیوان معمولاً پرنده است، «زیرا روح شمن معمولاً شکل پرنده است که به سفر کیهانی می‌رود» (شایگان، ۱۳۷۵: ۶۳۷). در این حالت شمن به ارواح و معمولاً روح جانوران متوسل می‌شود و با آن‌ها به زبانی رمزی سخن می‌گوید» (خسروی، ۱۳۶۶: ۱۶۳) تا درمانگری را از آن‌ها بیاموزد و در جهان مادی برای شفای بیماران از آن استفاده کند.

برای توضیح بیشتر باید گفت نزد انسان ابتدایی روابط بین حیوان و انسان به دو صورت طرح شده است؛ یکی اینکه روح نیاکان پس از مرگ در حیوانی حلول می‌کند، دیگر اینکه سرمنشاء انسان را بر خاسته از حیوان یا گیاه می‌داند، این که واقعاً نیای نخستین گروه، حیوان، گیاه یا شیئی بوده است. در نتیجه در این دستگاه فکری انسان و دیگر موجودات هم‌گوهر دانسته شده‌اند. اعتقاد آنان بر این بود که روح از طریق باروری از جسمی به جسم دیگری انتقال می‌یابد و عمل باروری نتیجه اعمالی سحرآمیز است و قطعاً تحت تأثیر اعمال طبیعی نیست.

بر اساس تحقیقات انسان‌شناسان بین اقوام ابتدایی همیشه توتم، ترسی همراه با احترام و بزرگداشت را به همراه داشته است؛ زیرا توتم ماهیت قدسی دارد، از تمام افراد قبیله نیرو می‌گیرد اما متعلق به هیچ‌کدام نیست و به خاطر قدرت تأثیر بر جهان مادی، ملاحظات بسیاری از سوی گروه که توتم متعلق به آنان است و سایر گروه‌ها حتی دشمن در خصوص آن‌ها صورت می‌گیرد. فریزر معتقد است

که «باور به توت‌م، نوعی تدبیر انسان جنگجو در مقابل دشمنان است» (Frazer, ۱۹۹۴: ۷۵) روانی که در مواجهه با خطرات شدید یا حتی پس از مرگ از کالبدی بیرون می‌آید و در کالبدی دیگر پناه می‌گیرد و شکست ناپذیر و مؤثر است. بسیاری از اعمال جادویی و مناسک برای خوشنود کردن، کنترل یا انقیاد این نیرو انجام می‌گیرد.

فریزر انسان آغازین را دارای سه دستگاه فکری می‌داند؛ جادو، دین و علم که محتوی، منطق و شیوه یکسانی در آن‌ها وجود دارد؛ اما هر مرحله نسبت به مرحله قبل پیشرفته‌تر است. او مرحله پس از جادو را دین می‌داند و در مورد روی آوردن به دین چنین استدلالی دارد که به مرور زمان انسان دریافت که مسخر کردن موجودات، اشیا و پدیده‌ها کافی نیست زیرا «قوای فوق طبیعی وجود دارد که از انسان بزرگ‌تر و قوی‌تر است و در برابر آن‌ها باید عبادت کرد و به سجده افتاد» (همتی، ۱۳۷۹: ۱۲۸). پس از این به جای سعی در تسخیر ارواح به جهت پیشبرد اهداف به دلجویی و عبادت برای همراه کردن آن نیروها پرداخت. به این دلیل که خدایان جدید تحت فرمان و اراده او نبودند و در برابر این خدایان تنها باید کرنش می‌کرد. با نگاه کلی به همه آنچه پیش از این گذشت در خواهیم یافت که در هر دو مرحله جادو و دین، رابطه انسان با طبیعت آدابی دارد که زیست هر دو را تأمین می‌کند؛ اما پا گذاشتن به عصر مدرنیسم این آداب را تحت تأثیر قرار می‌دهد به گونه‌ای که تحول آگاه بشر و کشف ماهیت واقعی جهان مادی که با ظهور دانش و علم و به تبع آن ساختار سرمایه‌داری همراه است، همه چیز را تبدیل به ابژه‌ای برای رفاه انسان می‌کند.

مادرتباری و طبیعت

عصر سنگ، عصر زندگی در گروه‌های کوچک با سازمانده اجتماعی ساده بود. زنان در نزدیک محل زندگیشان به دنبال جمع‌آوری گیاهان و شکار حیوانات کوچک و ماهیگیری برای تأمین غذا بودند و شکار پستانداران بزرگ وظیفه مردان بود. در اکتشافات باستان‌شناسی پیکر‌هایی از این دوران به دست آمده که دانشمندان با توجه به شواهد آن‌ها را مجسمه‌های الهه (ونوس) نام‌گذاری کرده‌اند؛ ونوس ویلندورف^{۱۹}، ونوس لاسال^{۲۰}، ونوس هولده فلس^{۲۱} از جمله آن‌ها هستند. یافتن این پیکر‌ها و مقایسه آن‌ها با قدیم‌ترین روایت‌های اسطوره‌ای این فرضیه را به وجود آورده که نخستین نیروی قدرتمند فراسویی یا خدایی که انسان شناخته الهه بوده، نمادی از زن که ساختار اجتماعی به خاطر نقش ویژه زنان در ساختار اجتماعی از زمین به آسمان تابانده است. جوزف کمبل در کتاب الهه‌ها می‌نویسد: «ساده‌ترین تجلی الهه در مقام مادر- زمین است که می‌زاید، تغذیه می‌کند و می‌پروراند سپس می‌میراند و دوباره به چرخه هستی برمی‌گرداند» (کمبل، ۱۴۰۰: ۲۱). به این ترتیب خویشکاری مسلم الهه حمایت از همه موجودات است، به حدی که زاد و بودشان به او مربوط است و چنان پیوند ناگسستنی بین آن‌ها به وجود می‌آید که گاه موجودات جزئی از او به حساب می‌آیند. در

۱۹. willendorf

۲۰. laussel

۲۱. Hohle fels

این نوع نگرش الهه هم مقام آفرینندگی دارد و هم «کائنات‌پیکر او پنداشته می‌شود» (کمبل، ۱۳۷۷: ۲۵۲). همه‌چیز درون اوست یا همه‌چیز فرزندان او هستند. او طبیعت و طبیعت اوست و این به خودی خود جادو پنداشته می‌شود. در روایت تیه مت اسطوره آفرینش بابلی، الهه مادری داریم که همه‌چیز از پیکر او به وجود می‌آید و همه تجلیاتش نماد وحدت کل زندگی در طبیعت و خود طبیعت است. این مسئله چنان اهمیت و بسامدی دارد که در فرهنگ‌های اولیه برخی از قدرت‌های طبیعت صفاتی زنانه داشته‌اند؛ مثلاً مهربانی و بخشندگی را به خورشید نسبت می‌دادند یا این که در اساطیر لیتوانی بافندگی به منزله فعالیت زنانه، کار خورشید است. یکی از ویژگی‌های الهه مادر این است که نسبت به همه کائنات شفقت دارد نه این که ریاست بورزد و شفقت ورزیدن به معنی «مشارکت تجربه شده در رنج دیگران است. شوپنهاور می‌گوید: دلیل این امر درک و دریافت ماورایی است که حجاب جادبودگی را در هم می‌شکند؛ این که درمی‌یابید با دیگران یکی هستید. یک جان هستید که خود را در صورت‌های مختلف نشان می‌دهد» (همان: ۲۶۲). او برای مشارکت در این رنج با موجودات می‌میرد و زنده می‌شود؛ و نقش زاییدن، پروردن، میراندن و دوباره زنده کردن را بر عهده می‌گیرد.

آثار به جا مانده از نخستین تمدن‌های جهان در چین، تبت، مصر، خاورمیانه و اروپا نشان می‌دهد که آن‌ها به احتمال زیاد تمدن‌هایی مادر محور^{۲۲} بوده‌اند. البته وقتی سخن از مادرمحوری به میان می‌آید منظور سلطه گروه زنان بر مردان نیست بلکه ساختاری بر جامعه حاکم است که در آن مردان و زنان تقریباً برابرند اما زنان نقش‌های پراهمیت‌تری در راه پیشبرد زندگی برعهده دارند. خانم ماریو گیمبوتاس^{۲۳} با رویکردی باستان اسطوره‌شناسی^{۲۴} به تحقیقاتی درباره این موضوع در اروپای مرکزی پرداخته است. نتایج تحقیقات او که حاصل اکتشافاتی در تپه گورکان (متعلق به قبایل کوچ‌گرد هزاره پنجم قبل از میلاد در استپ‌های ولگا، اورال، خزر و شمال دریای سیاه) است نشان می‌دهد «زنان به منزله الگویی زندگی‌بخش، نوسازنده و نمادی از زمین جاودانی هستند که مرگ و باززایی، انرژی در جهان را نمایندگی می‌کنند» (Gimbutas, ۱۹۸۹: ۵۸). بعد از روی آوردن به یکجانشینی نیز کشاورزی به دست زنان توسعه یافت (کشاورز-گردآورنده) و نه تنها الهه نقش خود را حفظ کرد بلکه از منزلت بالاتری برخوردار شد زیرا دوران «پارینه‌سنگی شرایط مطلوبی برای بقای مادرتباری، نظام‌های ازدواج درون گروه و توزیع ثروت توسط زنان را برای دوران نوسنگی (۷۰۰۰-۳۵۰۰ ق.م) به میراث گذاشته بود» (کمبل، ۱۴۰۰: ۵) که با اضافه شدن هنر کشت ارتقا یافت.

از این دوران آثار هنری بسیاری از الهه‌ها باقی مانده است. از آن جایی که الهه محور جهان است این آثار شامل تندیس‌های ترکیبی الهه و حیوانات و گیاهان یا الهه به همراه موجودات است که کارکرد معنوی الهه را نیز نشان می‌دهد؛ مثلاً تصویر الهه پرنده، الهه مار، الهه گاو، الهه قورباغه، الهه ماه و حتی الهه‌های هزارتو. تا این نقطه از تاریخ، ماده و روح هم‌ارز هم پنداشته می‌شدند، قدرت زیست و

^{۲۲} materistic

^{۲۳} .marija Gimbutas

^{۲۴} Archaeomylthology

رازوارگی در هم تنیده بود و همه موجودات ارزشی یکسان داشتند، اما هجوم هندواروپاییان از شمال دریای سیاه و اکدی‌ها و سایر اقوام سامی از جنوب در حدود ۴۰۰۰ سال قبل از میلاد که اقوام گله‌دار بودند و ادعای برتری بر سایر اقوام را داشتند جوامع کشاورزی اروپای مرکزی و شرقی و بالکان سپس خاورمیانه، هند و ایران و بالاخره هند را تحت فشار فزاینده‌ای قرار داد. این اقوام به مقتضای زیست جنگجو و مهاجرشان، جوامعی خشن و مردسالار بودند که به الهه و ساختار مادر تبار واقعی نمی‌گذاشتند. «ساراگون و حمورابی گرایش مذکر نیرومندی را وارد سپهر سامی کردند و عبرانی‌ها که بخش افراطی این جریان را نمایندگی می‌کردند الهه‌ها را به کلی کنار گذاشتند. اثر یادمانی هندواروپاییان نیز تپه‌های کورگان است. خانم گیموتاس معتقد است که با سیلان فرهنگ کورگان جوامع کشاورزی این نواحی به پایگاه جنگجویان (آکروپلیس) تبدیل شدند» (همان: ۸۹). با وجود نقش پررنگ جنگجویان، زنان و به تبع آنان الهه‌ها تنزل پیدا کرده و تنها نقش نجات دهنده جنگجو را برعهده می‌گیرند.

از این بزنگاه تاریخی به بعد که الهه جایگاه خود را از دست می‌دهد، طبیعت نیز به همراه او تنزل می‌یابد. طبیعت به عنوان بخش مادی جهان در برابر ملکوت بخش روحانی و معنوی جهان قرار می‌گیرد. خدای مذکر، نیرویی بالا و بیرون از کائنات است و دیگر موجودات را نمی‌زاید بلکه دستور خلق می‌دهد. دوگانه طبیعت و فرهنگ یا طبیعت و ملکوت به منزله دو متضاد معنایی در برابر هم قرار می‌گیرند که یکدیگر را نفی می‌کنند به این ترتیب رابطه انسان با طبیعت مخدوش می‌شود، دیگر رابطه ارگانیک با کیهان ندارد، انسان موجودی تنها در هستی می‌شود، خدایان طبیعی رنگ می‌بازند و زمین از زهدانی برای تولدی دوباره طبق توصیفات کتاب مقدس و متون یونانی به جا مانده خس و خاشاک و طبیعت تبعیدگاه انسان می‌شود؛ و اندیشه «هرچه روی زمین هست متعلق به تو است پس تصرف کن» در ذهن مردمان نضج می‌گیرد.

این اندیشه در طی سالیان طولانی و استقرار کامل این اقوام روز به روز به افراط کشیده می‌شود. طبیعت روز به روز بیشتر فاسد شده و سقوط می‌کند. برخلاف تموز که همراه با گیاهان می‌میرد و زنده می‌شود، خدای جدید در فراسوی طبیعت جا دارند و از ریتم و روال پدیده‌های طبیعی تبعیت نمی‌کند. در منیفست باور جدید زن با گناه، مار با گناه و زندگی با گناه یگانه پنداشته می‌شود. بر اساس این تفکر هر تکانه طبیعی گناه است، مگر آن که به وسیله آیینی تطهیر گردد. در نظام طبیعت، بساط چرخه تولد، مرگ که نوعی جاودانگی به حساب می‌آید برچیده می‌شود و چرخه زمان دایره‌ای به زمانی خطی تبدیل می‌شود. اندیشه جدید ناگزیر است با محبوبیت خدایان طبیعی مبارزه کند و بسیاری روایت‌های اسطوره‌ای بازتاب این مبارزه است.

مدرنیسم و طبیعت

مدرنیسم یا نوگرایی جریانی نقطه‌ای و بزنگاه در تاریخ نبود بلکه تغییری است که از قرن ۱۶ میلادی می‌توان نشانه‌هایی از آن را در ساختار فکری و به تبع آن اجتماعی سیاسی جامعه دید؛ آنچه در قرن نوزده و بیست به اوج شکوفایی می‌رسد. چنان‌که پیش از آن آمد پوزیتیویسم سبب شکل‌گیری مکتب اومانیزم در اروپا شد؛ رویکردی فلسفی و سپس هنری و ادبی که زیربنای آن بر نسانس بود و

فرهنگ دوره مدرنیته را شکل داد. نزد پیروان این جنبش، سرشت انسانی و علایق طبیعت آدمی معیار همه چیز است چنان‌که خرد او نیز سنجه مناسب و قابل‌اعتمادی برای درک جهان است؛ جهانی که مادی است و انسان با حواس و خرد خود می‌تواند آن را شناسایی کند و بر آن تأثیرگذار باشد برخلاف آنچه پیش از این تصور می‌شد. این مسئله انسان را از سایر موجودات جدا می‌کند و نقش محوری در کائنات یا اشرف مخلوقات به او می‌دهد. در فلسفه اومانیسم انسان همواره سوژه فاعل شناسا است که «حقیقت او به صورت مختلف به عنوان موجودی قائل به خود و خودبنیاد تعریف می‌شود» (زرشناس، ۱۳۸۶: ۱۰۹). با این تعریف نگاه انسان، هستی و ارزش همه چیز را تعیین می‌کند و موجودات همه به صورت اُبژه نزد او پدیدار می‌شوند. این پاسخی افراطی و البته منطقی به قرون وسطی بود که در آن موجودیت و آزادی انسان به طور کلی برای صدها سال انکار شده بود.

بنیان اومانیسم از دوران یونان باستان هم به نوعی در اندیشه فیلسوفان پیشاسقراطی و پس از آن وجود داشته؛ چنان‌که پروتاگوراس فیلسوف پیشاسقراطی در ۴۵۰ ق.م. ایده‌های اولیه‌ای مبنی بر اصالت وجود انسان را مطرح می‌کند و از همان زمان انسان چیست سؤال محوری فلسفه می‌شود و شناخت عالم انسان جای شناخت عالم طبیعت را می‌گیرد. در رساله آپولوژی سقراط می‌گوید: «آیا ممکن است کسی وجود امور انسانی را بپذیرد ولی منکر وجود انسان شود» (افلاطون، ۱۳۵۷: ۲۶). این نگاه را می‌توان پایه اومانیسم کلاسیک شمرد. بسیاری از کسانی که به این فلسفه گرایش داشتند مبانی و ویژگی‌های انسانی را از آراء سقراط برداشت کردند تا بالاخره به وسیله فردریچ نیتاما^{۲۵} به صورت یک نظریه مستقل تکمیل شد. بینس وانجر^{۲۶} (۱۹۵۱ - ۱۸۸۱) روانشناس سوئیسی، اومانیسم را چندان با اهمیت می‌پنداشت که معتقد بود «انسان محصول محیطش نیست، بلکه خالق محیط خویش است» (صانع پور، ۱۳۸۴: ۵۴).

در پارادایم‌های پیش از این دوران، انسان برای برآورده کردن نیازهای حداقلی برای ادامه زندگی، نخست خود را در کشاکش میان نیروهایی احساس می‌کرد که باید آنان را مسخر کند. پس از آن با ظهور نیرویی منحصر به فرد دیگر قادر به مسخر کردن نبود بلکه باید آن را با اطاعت و استغاثه با خود همراه سازد. نزاع میان دو فلسفه عقلی و آسمانی که میان دو طرف نزاع اختلاف ذاتی وجود داشت. اعتقاد به سیطره یک نیروی مطلق و انکار دیگر نیروها که در قرون وسطی با قدرت گرفتن کلیسا و تنظیم مبانی اخلاق و نظارت کامل بر اجرای آن به اوج خود رسید دست بردن و دخالت در قوانین طبیعت را جرمی نابخشودنی و دخالت شیطانی در عرصه قدرت اله می‌انگاشت؛ آنچه سبب کشتن بسیاری از افراد به خصوص زنان به جرم ساحرگی شد. باید به اهمیت این نکته اشاره کرد که همیشه معادله قدرتی در زیر همه باورها و ساختارهای منتج از آنها وجود داشت؛ این‌که قدرت در دست چه گروه قرار می‌گیرد یا باید قرار گیرد.

از زمان انسان‌های ابتدایی «جادو از چنان قدرت و نفوذی برخوردار بود که از هر نظارتی می‌گریخت حتی ناسازترین و نامساعدترین امور واقع نیز ممکن بود به سود جادو تمام شود» (موس، ۱۳۹۷:

^{۲۵}Friedrich Immanuel Niethammer

^{۲۶}Ludwing Binswanger

(۲۹۴)؛ به همین دلیل جادوگر از قدرت و مقام بسیاری بهره‌مند می‌شد اما همیشه از طرف گروه‌های دشمن و مدعی قدرت در مظان اتهام بود؛ زیرا ساختار قدرت را به مصاف طلبیده و شالوده متافیزیکی نظم اجتماعی را متزلزل کرده بود. سنت کشتن جادوگران حمله‌ای به قدرت دخالت در نیروهای طبیعت بود؛ قدرتی که زنان به لطف جنسیتشان بر زاینده‌گی، پرورندگی و درمانگری، از آن برخوردار بودند. عملی که طبیعت و زنان را هم‌زمان تضعیف می‌کرد.

یکی از مؤلفه‌های مدرنیسم شک پیرامون هر چیز فراطبیعی بود؛ این‌که برای تسلط بر جهان باید از آن افسون زدایی کرد؛ موضوعی که بر رفتار انسانی و به تبع آن اخلاق تأثیر مستقیم داشت. کانت در کتاب نقد عقل محض^{۲۷} می‌نویسد: «اخلاق مبتنی بر آزادی انسان است و به علت همین آزادی، دیگر احتیاجی نیست برای درک وظایف خود معتقد باشد وجود دیگری در بالای او قرار دارد» (کانت، ۱۶۰۱: ۲۱). در این نوع تلقی که «انسان میزان اشیا و غایت امور است، ملاک خوبی و بدی نیز به تعداد افراد انسانی متعدد می‌شد و سرانجام زمینه برای نسبی‌گرایی فراهم گشت» (صانع پور، ۱۳۸۴: ۵۴). انسان معتقد شد باید خود را از نیروهای فوق طبیعی جدا و از خرافات رها سازد و در معرض خوبی و نیکی طبیعی و فطری قرار دهد. پیامد این نوع اندیشه این بود که او به نحوی جفاکارانه طبیعت؛ ریشه تغذیه‌کننده و منبع ادامه حیاتش را به فراموشی سپارد و تمدنی بر اساس قدرت عقل انسانی تأسیس کند که به مرور زمان خطر نابودی زمین و خودش را با هم به دنبال داشت. اگرچه سنت‌های پس از مادرتباری هرکدام به نوعی زمین را پست می‌شمرد اما تا ظهور مدرنیسم، هیچ‌گاه تا این حد در صدد تخریب و آسیب رساندن به آن برنیامده بود. از این رو در رویکرد نقدبوم‌گرا خواهان تغییر تمام اندیشه‌هایی شد که انسان و طبیعت را به سوی از خود بیگانگی، تحقیر و تخریب سوق می‌دهد.

نتیجه‌گیری

ظهور دانش‌های میان‌رشته‌ای در سال‌های اخیر از جمله نقد بوم‌گرا ریشه در تجربه هزاران ساله انسان‌ها دارد. مقوله‌ها، کارکردها و نمادهای متکثری که مردمان پیشاتاریخ تا امروز استفاده می‌کنند، رازهای بزرگی را توضیح می‌دهند. در بررسی ریشه‌های انسان شناسانه نقد بوم‌گرا نیز مؤلفه‌هایی وجود دارد که در همه آن‌ها می‌توان بر اساس شناخت انسان از محیط پیرامونش به نوع و چگونگی رابطه او با طبیعت پی برد.

هرچند زمین محل زاد و بود انسان است و تصور انسان بدون مکانی برای زندگی محال، اما ترس همیشگی انسان از طبیعت که در روزگاران نخست اساسی‌ترین خطر برای زندگی بود و هنوز کماکان به صورت‌های دیگری ادامه یافته در این رابطه نقش دارد. تفکر جاندارپندار و شیوه زیست مادرتبار، به تلاش‌های انسان برای منقاد کردن طبیعت می‌انجامد؛ انواع جادو را به عنوان شیوه‌ای برای تسخیر روح موجودات و جامه عمل پوشاندن به خواسته‌هایش به کار می‌گیرد و زاینده‌گی،

پرورندگی و اهلی کردن حیوانات و گیاهان به دست زنان در کشاکش زندگی دشوار از چنان اهمیتی برخوردار است که نزد انسان ابتدایی در ذیل جادو، بلکه مهم‌ترین جادو انگاشته می‌شود. با افول مادرتباری و ظهور با قهر و غلبه پدرسالاری، قدرت متکثر اجزا طبیعت و زن، جای خود را به نیروی واحد مطلقه‌ای می‌دهد که طبیعت نیست بلکه از فرای طبیعت بر همه چیز حکم می‌راند. در نظام ارزش‌گذاری جدید طبیعت و زن به یک اندازه تنزل مقام می‌یابند و مورد تحقیر و تخریب قرار می‌گیرند. نظام الوهیتی که مالکیت زمین و موجودیت انسان را تحت تسلط خویش گرفته در قرون وسطی چنان به سمت افراط می‌گراید که در سده‌های بعد هر نیروی فراسوی انکار می‌شود و نظام فئودالی جامعه از هم می‌پاشد.

سیر بی‌ارزش شمردن طبیعت که از حدود ۶ تا ۴ هزار سال پیش آغاز شده بود با ظهور مدرنیسم و فلسفه‌های برآمده از آن به سوءاستفاده و تخریب زمین منجر می‌شود. انسان به مقام اشرف مخلوقات دست یافته، گسسته از قید و بندهای گذشته، خود را میزان و معیار اخلاق و ارزش‌گذاری می‌شمرد و حق بهره بردن از تمام امکانات را به خود می‌دهد، امکاناتی که با شکوفایی تکنولوژی رو به گسترش است و البته طبیعت را با تخریبی جبران‌ناپذیر روبه‌رو می‌کند.

- آزادگان، جمشید. (۱۳۷۲). ادیان ابتدایی تحقیق در توتیمسم، تهران: موسسه مطالعات و انتشارات تاریخی میراث ملل.
- افلاطون. (۱۳۵۷). دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، چاپ سوم، تهران، انتشارات خوارزمی.
- پارساپور، زهرا. (۱۳۹۲). نقد بوم‌گرا، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- (۱۳۹۲). ادبیات سبز، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- (۱۳۹۲). درباره نقدبوم‌گرا، ترجمه عبدالله نوروزی و حسین فتحعلی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- پالس، دانیل. (۱۳۸۹). هفت نظریه در باب دین، ترجمه: محمد عزیز بختیاری، قم: موسسه امام خمینی.
- خسروی، رکن‌الدین. (۱۳۶۶). سیمرغ و جادو، چیستا، آبان، شماره ۴۳، تهران: صفحات ۲۶۹-۲۷۴.
- خواجه گیر، علیرضا. (۱۳۹۴). بررسی دیدگاه ادوارد تایلر و جیمز فریزر درباره خاستگاه و تکامل دین، الهیات تطبیقی، سال ششم شماره چهاردهم، صفحات ۱۴۹-۱۶۲.
- کانت، امانوئل. (۱۴۰۱). نقد عقل محض، ترجمه بهروز نظری، تهران: ققنوس.
- کمبل، جوزف. (۱۴۰۰). الهدها (اسرار الوهیت زنانه)، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
- (۱۳۷۷). قدرت اسطوره، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
- زرنشاس، شهریار. (۱۳۸۶). واژه‌نامه فرهنگی، سیاسی، تهران: کتاب صبح، چاپ دوم.
- سعادت، الهام و همکاران. (۱۳۹۹). واکاوی مفهوم انسان شناسانه وطن در شاهنامه (بر اساس ساختارهای تحلیل مکان)، پژوهش‌های انسان‌شناسی، دوره ۱۰ شماره ۲۰، پاییز و زمستان ۹۹، صفحات ۱۵۷-۱۷۷.
- (۱۳۹۹). نقد و تحلیل مفاهیم حماسی شاهنامه در آثار حماسی دیگر، پایان‌نامه دکتری دانشگاه اصفهان.
- شایگان، داریوش. (۱۳۷۵). ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، چاپ چهارم، تهران: امیرکبیر.
- صانع پور، مریم. (۱۳۸۴). اومانسیم و حق‌گرایی، مجله علوم سیاسی پژوهشگاه علوم انسانی، شماره ۲۹.
- صفری، فاطمه. (۱۴۰۱). تقابل زمین سوژگی و انسان سوژگی در ادبیات طبیعت‌گرا، فصلنامه علمی-تخصصی شیرین و شکر سال اول، شماره اول، بهار، صفحات ۱۴۶-۱۲۵.
- فدریچی، سیلوینا. (۱۴۰۰). کالیبان و ساحره (زنان، بدن و انباشت بدوی)، ترجمه مهدی صابری، تهران: نشر چرخ.
- فریزر، جیمز جرج. (۱۳۹۴). شاخه زرین، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: انتشارات آگاه.
- فرامرزی، محمدتقی. (۱۳۵۷). بازتاب کار و طبیعت در هنر، گفتارهایی در زیباشناسی و هنر، تهران: ساوالان.
- موس، مارسل. (۱۳۹۷). نظریه عمومی جادو، ترجمه حسین ترکمان نژاد، تهران: نشر مرکز.
- نامورمطلق، بهمن. (۱۳۹۲). درآمدی بر اسطوره‌شناسی، تهران: انتشارات سخن.
- همتی، همایون. (۱۳۷۹). شناخت دانش ادیان، تهران: نقش جهان.
- Bachofen, J.J. (۱۹۹۹). *Myth, Religion, and Mother Right*, translated by Ralph Manheim, Princeton University Press: Mythos.
- Estok, Simon (۲۰۲۰). *The ecophobia hypothesis*. Routledge.
- Estok, Simon C. (۲۰۰۹). "Theorizing in a Space of Ambivalent Openness: Ecocriticism and Ecophobia." *ISLE* ۱۶, ۲: ۲۰۳-۲۵۰ (۲۰۰۸).
- Michae. (۲۰۱۷). *Ecocriticism, Ecophobia and the Culture of Fear: Autobiographical Reflections*, Technical Paper No. ۶۷.
- Frazer, James, George (۱۹۷۴). *new encyclopedia britannica*, Published by Encyclopaedia Britannica, vol ۴.
- Frazer, James, George (۱۹۷۴). *the golden bough, a study in magic and religion*, new York, the macmillan company.
- Gimbutas, Marija. (۱۹۸۹). *The language of the goddess*, san Francisco, California: harper and row.

varky, Ajit.(۲۰۱۳).Denial: self-deception, false beliefs and the •
origin of the human mind,new York: TWELVE