



سمرع

(نشریه‌ی خصوصی شروین وکیلی برای دوستانت)

«شماره‌ی بیست و چهارم»

اول آبان ماه هزار و سیصد و نود و سه خورشیدی

عنوان	صفحه	عنوان	صفحه
سرمقاله	۲	برگ سبز: فصلی از کارگاه مناظره	۶۴
اخبار	۶	برگ سبز: ادبیات علمی-تخیلی؛ بایدها و شایدها	۷۳
چالش	۱۲	اعترافات	۸۱
پرسش	۱۵	داستان: یک یادداشت مردم‌شناسانه	۸۷
نقد فیلم: The Objective	۱۶	طنز: التفاضیل - الداعش	۹۵
پیشنهاد کتاب: درباره‌ی هنر شعر از ارسطو	۲۰	عکس: مسعود میرزا ظل‌السلطان	۹۹
شعر پارسی: ترجیع‌بند عرفانی هاتف اصفهانی	۲۶		
از شعرهایم: سرود بهرام، سرود مزدک	۳۱		
جام جم زروان	۳۴		
فصلی از «اسطوره‌شناسی پهلوانان ایرانی»: ضحاک	۳۶		



* از سالها پیش به این موضوع عادت کرده بودیم که مهرماه

برایمان با گشایش نهادهایی و از سر گرفته شدنِ فعالیت‌هایی همسان انگاشته شود. مهمتر از همه درس و مدرسه و بعدتر دانشگاه بود که با وزش نخستین بادهای پاییزی با همه‌ی خاطرات ماندگارش آغاز می‌شد و تا آغاز گرمای تابستان دوام می‌آورد. از این رو مهر ماه، که به گمان برخی یکی از آغازگاه‌های سال در ایران قدیم محسوب می‌شد، از دیرباز با از سر گرفته شدنِ چرخه‌ی فعالیتها و آغاز مجدد کارها مترادف بوده است. چه بسا این نکته که آغاز سال تحصیلی را در مهر ماه قرار داده‌اند و نه در نوروز، یادگاری از دورانی باشد که مهرگانِ دیرینه‌ی پیشازرتشتی و نوروزِ بابلیِ زرتشتی شده با هم به رقابت برخاسته بودند. رقابتی که در نهایت با چیرگی نوروز و قرار گرفتن آغازگاه سال در آغاز بهار و آکیتوی بابلی‌ها به فرجام

رسید، و با این وجود همچنان مهرگان را نیز همچون آغازی کوچکتر در کنار خود داشت.

سالها پیش، در مهرگان ۱۳۷۸ با دوستان و یاران کانون خورشید را تاسیس کردیم و از آن هنگام تا به امروز، رسم بوده که هر سال در سالروز تاسیس این سازمان دور هم جمع شویم و جشنی بگیریم. برای چند سال نخست این برنامه کوچک و ویژه‌ی اعضای خورشید بود، و پنج شش سالی هم هست که این جشن را بزرگتر برگزار می‌کنیم، با فضایی فراختر و مهمانانی که شمارشان به چند صد تن می‌رسد.

امسال، از این نظر در رسم مرسوم این سالها استثنا بود که جشن مهرگان را به رسم همیشه بزرگ برگزار نکردیم و این کار دلیلی داشت. دلیلش فشردگی برنامه‌های مدیران خورشید بود و ناممکن بودن طرح و اجرای جشنی بزرگ، بدان‌سان که طی سالهای اخیر بدان عادت داشتیم. اما

شلوغ بودن برنامه‌های مدیران بدان دلیل بود که قرار شد فضای عمومی خورشید را پس از چند سال به شکلی رسمی احیا کنیم. به این شکل بود که از برگزاری جشنی بزرگ چشم پوشیدیم و به جایش یکی دو ماه را صرف برنامه‌ریزی منظم و فشرده‌ای کردیم تا در مهرگان امسال بتوانیم تاسیس انجمن زروان را اعلام کنیم.

خیلی از دوستان با نام زروان در نوشتارها و گفتارهایم برخورد کرده‌اند و می‌دانند که دستگاه نظری‌ام درباره‌ی مفهوم «من / سوژه/عاملیت» با این برچسب شناخته می‌شود. زروان نام ایزد باستانی زمان نزد ایرانیان بوده است. اما نهاده شدن این نام بر دستگاه نظری‌ام دلیلی اسطوره‌شناسانه ندارد. علت اصلی آن است که در این مدل نظری مفهوم زمان بسیار کلیدی است و به تعبیری نیرویی است که «من» در دل آن پیکربندی و آفریده می‌شود، و از این رو نام زروان را از اساطیر وام گرفتیم تا مضمونی علمی را به شکلی نمادین بازگو کرده باشیم.

طی سالهای گذشته، دیدگاه زروان همچون نرم‌افزاری برای حرکت خورشید عمل کرده است. دیدگاه زروان مدلی نظری و بینارشته‌ایست در حوزه‌ی جامعه‌شناسی- روانشناسی، که بر اساس نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده پی‌ریزی شده و به تحلیل سطوح اتصال «من» و «نهاد» می‌پردازد.



یعنی سطح پیوند و اندرکنش سطوح روانشناختی و جامعه‌شناختی را تحلیل می‌کند.

در کانون خورشید که سازمان مردم نهاد پیشین‌مان بود، و همچنین در موسسه‌ی فرهنگی خورشید که ادامه‌ی رسمی و تخصصی‌تر آن است، دستگاه نظری‌مان دیدگاه زروان بوده است. یعنی به کمک این دیدگاه حوزه‌ی تمدن ایرانی و من‌های ایرانی را فهم می‌کردیم، به آسیب‌شناسی‌های آن می‌پرداختیم، و راهبردهای توانمندسازی و حل تنش را در آن تحلیل می‌کردیم. از این روست که یاران برای انجمنی مردم‌نهاد که به نوعی دنباله‌ی کانون خورشید است، نام زروان را برگزیده‌اند.



هدف انجمن زروان توانمندسازی من‌های ایرانی است. بر اساس این دستگاه نظری و با راهبردهایی منظم و مشخص در هر دو سطح روانشناختی (مهارت‌های فردی) و جامعه‌شناختی (مدیریت سازمانی) به مسئله‌ی بازسازی من ایرانی و هویت ایرانی خواهیم پرداخت، و از توسعه‌ی این مدل نظری و تداوم پژوهش در این مورد پشتیبانی خواهیم کرد.

شرایط امروز از بسیاری از جنبه‌ها به آخرالزمان‌های بدبینانه‌ی داستان‌های علمی-تخیلی می‌ماند. ما مردمانی هستیم که در ایران زمینی پاره پاره و از هم گسیخته زندگی می‌کنیم. حوزه‌ی تمدنی‌مان به دل ایران‌شهرِ چروکیده و منزوی‌ای فرو کاسته شده که توسط کشورهای نوساز و معمولاً مستعمره شده احاطه شده‌اند. جغرافیای سیاسی‌مان از باخت به داعش و از خاور به طالبان ختم می‌شود و در شمال و جنوب هم هیاهوی نابخردانه‌ی پان‌ترک‌ها را داریم و پان‌عرب‌ها را. در این هنگامه‌ی نادانی و تعصب و

هرکس که به نیرومند شدنِ منِ خودش، من‌های اطرافش، و نهادها و سازمانهای سرزمینش دل بسته باشد، پیشنهادی داریم، و راهبردی. و پیشنهادمان انجمن زروان است.



جنون، هم ناکارآمدی و ناشایستگی مردمان ایران‌زمین را می‌بینیم و هم مداخله‌های سودجویانه‌ی کشورهای دیگر را. ایرانیان در این آوردگاه یا بار دیگر نمایندگانی نیرومند و معناساز و منسجم پدید خواهند آورد و نظم و آشتی را بر قلمرو خونین خویش چیره خواهند ساخت، و یا در آشوبِ سودجویی‌های درازمدت نیروهای بیگانه و منفعت‌طلبی‌های ابلهانه و کوتاه مدتِ نیروهای خودی ویران خواهد شد.

ایران زمین در تاریخ دیرپا و شگفت‌انگیزش بارها با آشوبهایی از این دست روبرو شده و هربار با زایش مجدد من‌هایی نیرومند و استوار خیزشی نو را تجربه کرده و معناهایی جهانگیر را به خزانه‌ی فرهنگ بشری افزوده است. امروز نیز خوش‌بین هستیم که چنین خواهد شد، و مصمم هستیم که در آفرینش این منِ پارسیِ نو سهمی بر عهده بگیریم. برای



اخبار روزهای گذشته:

* روز هجدهم مهر ماه، مدیران و راهبران موسسه‌ی خورشید گرد هم آمدند و در پایان یک ماه نشستهای منظم و فشرده، تاسیس انجمن زروان را اعلام کردند. انجمن زروان سازمانی مردم نهاد است که روند ثبت آن در وزارت کشور در حال انجام است و با هدف «توانمندسازی افراد و سازمانها بر اساس چارچوب نظری سیستمهای پیچیده (دیدگاه زروان)» فعالیت می‌کند. عضویت در آن رایگان و آزاد است و تنها شرط آن رعایت پیمانهای اخلاقی «من پرسی» است و انتخاب و انجام خویشکاری مشخصی که توانمندی، معنا، شادکامی و سلامت فرد و اطرافیانش را افزایش دهد.

* روز دوشنبه هفتم مهرماه سخنرانی‌ای ارائه دادم در سازمان نظام مهندسی ایران، با موضوع دیدگاه زروان و کاربردهایش در توانمندسازی افراد و سازمانها. این برنامه به دعوت شاخه‌ی بانوان آن سازمان انجام پذیرفت و تجربه‌ی حضور در جمعی از متخصصان فنی که در ضمن اکثریت چشمگیرشان بانوان مهندس بودند، بسیار آموزنده و جالب بود. چرا که در این نشست زنانی گرد هم آمده بودند که همگی در یک شغل به ظاهر غیرزنانه (ساختمان‌سازی و اجرای پروژه‌های عمرانی) متخصص و شاغل بودند. در یک کلام، آنچه که از حضور در این گروه گرم و صمیمی دریافتم آن بود که سازمان یافتگی اجتماعی حتا در نقاط ناسازگونی مثل اینجا نیز به خوبی در حال تحول است و دور نیست که نهادهایی زنده و تاثیرگذار از این دست در گوشه و کنار جامعه‌ی نهادزدوده‌مان پدیدار گردد و آثاری نیک به بار آورد.

✱ ششمین گام از دوره‌ی «اندیشه‌ی ایرانشهری» از روز یکشنبه

ششم مهرماه آغاز شد و به بحث درباره‌ی ساخت قدرت رسمی در عصر

ناصرالدین شاه اختصاص یافت. در این دوره بحث با تحلیل زندگینامه‌ی

ناصرالدین شاه و مسعود میرزا ظل‌السلطان آغاز شد و با مرور روابط قدرت

در دربار ناصری ادامه یافت.

✱ نشست گروه ادبی سیمرغ در شبانگاه دوشنبه هفتم مهرماه در

دفتر موسسه‌ی سیاووشان برگزار شد. در این نشست بحث از مقایسه‌ی آثار

احمد شاملو و حمیدی شیرازی آغاز شد و دامنه‌اش به تعریف شعر کشید.

در نشست دو جبهه‌ی فکری رویاروی هم طرح موضوع کردند، یک گروه

اقلیت (که من هم در آن بودم) تعریف شعر و صورتبندی زبان‌شناسانه‌ی آن

را ضروری می‌دانستند و آن را برای نقد ادبی مهم تلقی می‌کردند. یک

جبهه‌ی دیگر که اکثر حاضران را در بر می‌گرفت، به تعریفی حسی و

ضمنی از شعر بسنده می‌کردند و معتقد بودند مرزبندی مفهوم شعر به

شکلی دقیق و ساختارمند ناممکن است. ادامه‌ی بحث به نشستهای بعدی

واگذار شد.

✱ روز شنبه دوازدهم مهرماه در مرکز پژوهشی دانشگاه علوم

پزشکی تهران سخنرانی‌ای داشتم با عنوان «نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده:

رویکرد جامعه‌شناختی». نشست با حضور شماری از استادان و

دست‌اندرکاران بخش بهداشت به خوبی و خوشی برگزار شد و بحثهای

داغی در این میان جاری گشت.

✱ روز بیستم مهرماه کتاب دازیمدا انتشار یافت و به بازار کتاب

عرضه شد. دازیمدا رمانی علمی تخیلی است که مضمون اصلی‌اش

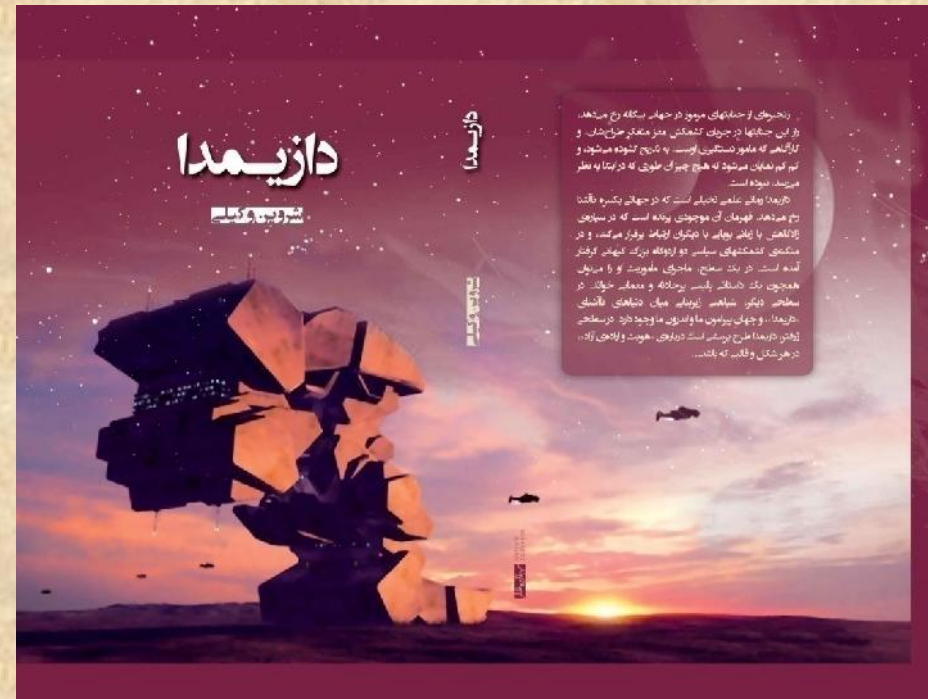
انتخاب، اراده‌ی آزاد، و مسئولیت اخلاقی کردارهاست. البته این مضمون

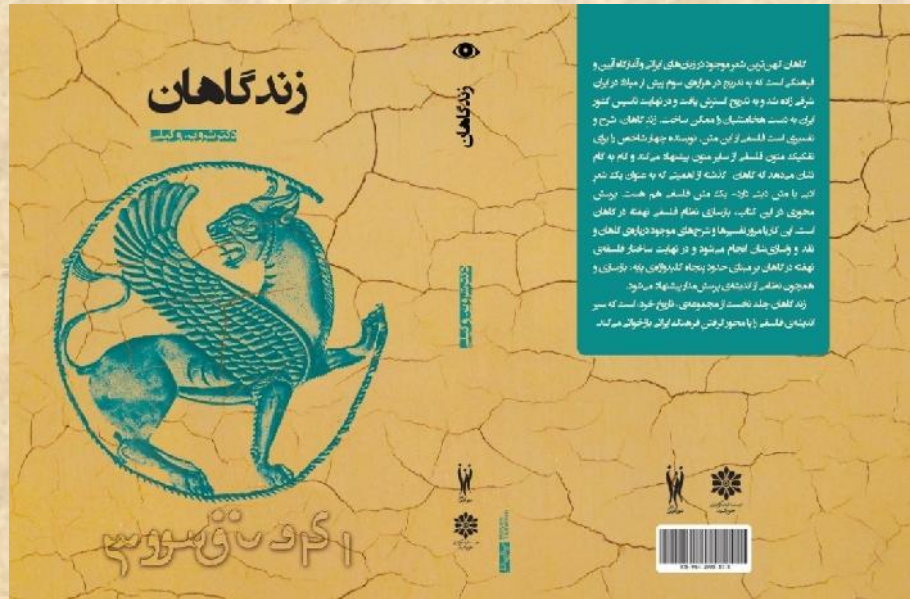
کمی غیرعادی پرداخته شده، چون در سراسر داستان جز خواجه حافظ

اخبار روزهای آینده:

✱ هفتمین گام از دوره‌ی «اندیشه‌ی ایرانشهری» از یازدهم آبانماه آغاز می‌شود. در این دوره زندگی و اندیشه‌ی نخستین نسل از روشنفکران متجدد عصر مشروطه خواهیم پرداخت. میرزا ملکم خان، فتحعلی آخوندزاده، طالبوف و سید جمال الدین اسدآبادی شخصیت‌هایی هستند که در این دوره موضوع اصلی بحث خواهند بود. بر خلاف گام پیشین که مدارهای قدرت و روابط خویشاوندی و اقتصادی میان دولتمردان قاجاری را بررسی می‌کرد، در این دوره بیشتر به سطح فرهنگی می‌پردازیم و آرا و اندیشه‌های این افراد را واشکافی می‌کنیم و وامگیری‌ها و داد و ستدها و موافقتها و مخالفت‌هایشان با یکدیگر را بررسی می‌کنیم. به عبارت دیگر به جای سخت افزار سیاسی تحول اجتماعی، به دنبال نرم‌افزاری خواهیم گشت که معناهای برسازنده‌ی جنبش مشروطه را تشکیل می‌دهند.

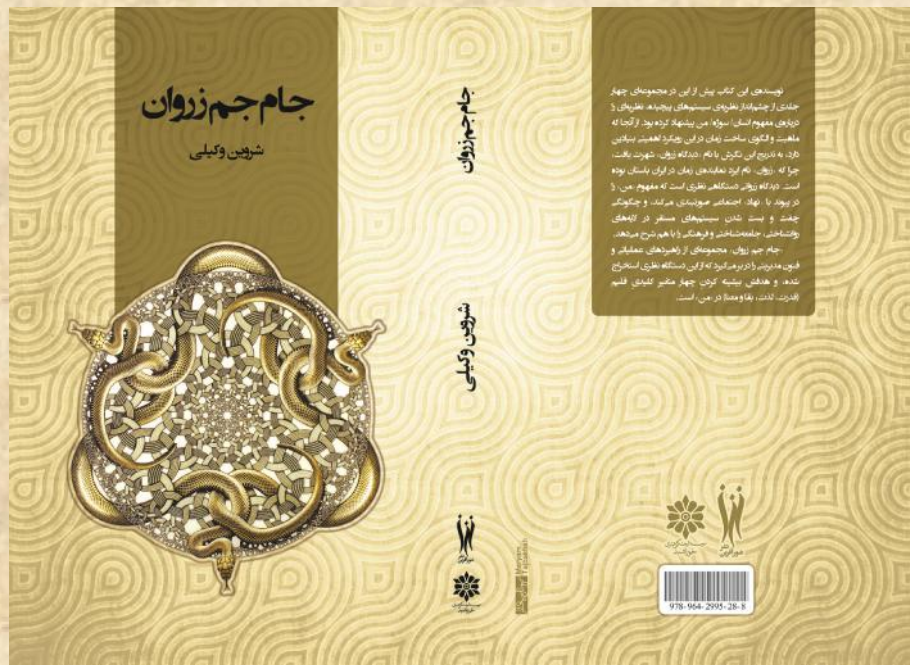
شیرازی هیچ انسانی حضور ندارد و قهرمان و راوی ماجرا هم موجودی غیرزمینی و پرنده است که با دستگاه بویایی‌اش با دیگران ارتباط برقرار می‌کند. فکر می‌کنم لزومی نداشته باشد بگویم که این رمان در ضمن یک داستانی پلیسی، یک هجویه‌ی جامعه‌شناختی، و یک رویای زیست‌شناسانه هم هست!





★ شاید خبر داشته باشید که کتاب جام جم زروان که پنجمین جلد از مجموعه کتابهای زروان است، در سالهای گذشته در توقیف به سر می‌برد و از انتشارش جلوگیری شده بود. خوشبختانه مشکل مجوز این کتاب حل شد و حالا به چاپ رسیده است. اما تنها از مجرای سامانه‌ی پخش کتاب خورشید می‌توان تهیه‌اش کرد.

★ کتاب «زند گاهان» که نخستین جلد از مجموعه‌ی «تاریخ خرد ایرانی» است، تا پایان آبان ماه چاپ می‌شود. قرار بود این کتاب در پایان مهر ماه به دست مخاطبان برسد که به دلیل چند مشکل فنی این روند دچار وقفه شد. در این کتاب ظهور اندیشه‌ی فلسفی در سروده‌های زرتشت مورد تحلیل قرار می‌گیرد و به پیوست آن ترجمه‌ام از متن گاهان را نیز خواهید یافت.



* ویراست دوم کتاب «تاریخ کوروش هخامنشی» در واپسین روزهای مهرماه به چاپخانه رفت. چنان که خبر دارید، کتاب کوروش در اصل شکل پیاده شده‌ی درس‌هایی بود که در سال ۱۳۸۱ درباره‌ی ریشه‌های شکل‌گیری دولت متمرکز ایرانی ارائه کرده بودم. این کتاب تا یک سال بعد با یاری دوستان پیاده و تدوین شد و به صورت الکترونیکی در اختیار همگان قرار گرفت. بعدتر، در ۱۳۸۹ حرف از چاپ آن پیش آمد و به همت نشر شورآفرین این کار جامه‌ی عمل پوشید. چاپ نخست کتاب کوروش در زمانی کوتاه نایاب شد و از همان هنگام حرف این که ویراست دوم آن منتشر شود در میان بود. با این وجود طی بیش از یک دهه که از چاپ این کتاب می‌گذشت، حجم عظیمی از مقاله‌ها و نوشتارها درباره‌ی کوروش بزرگ منتشر شده بود که ضرورت داشت برای روزآمد بودن کتاب آنها را هم مورد نظر قرار دهیم. نتیجه آن شد که کتاب را یکسره بازنویسی کردم.

کتابی که حالا دارد منتشر می‌شود هسته‌ی مرکزی همان نوشتار پیشین را حفظ کرده، اما حجمی دو برابر آن دارد و محتوایش به کلی بازآرایی شده است. به همین دلیل هم آن را به اسم «کوروش رهایی‌بخش» بازنامیدیم. یکی از پیش نهاده‌های اصلی کتاب قدیمی کوروش آن بود که کوروش بزرگ شکلی تازه از سیاست‌ورزی را تاسیس کرده و ساز و کارهای تنظیم قدرت سیاسی را در در سطحی جهانی دستخوش گسست و تحول کرده است. دومین گزاره‌ی اصلی هم آن بود که این کار با استفاده از چارچوب نظری دین زرتشتی انجام شده، بی آن که خود کوروش لزوماً زرتشتی باشد. خوشبختانه درباره‌ی هر دوی این گزاره‌ها با انبوهی از داده‌ها و نظریه‌های تازه تایید شده‌اند و به این ترتیب استخوان‌بندی مفهومی کتاب دست نخورده باقی مانده است.

علیرضا افشاری: ۰۹۱۲۴۵۷۲۳۴۳

امیر زیبااندام: ۰۹۱۲۴۹۷۱۱۵۰

سیما مشعوف: ۰۹۱۲۶۱۳۴۸۵۸

فرشید ابراهیمی: ۰۹۱۹۰۰۴۶۹۳۶

آزاده ساسانی: ۰۹۱۲۳۹۳۶۴۳۹

محمود شیخیان: ۰۹۱۲۶۴۸۸۹۱۵

✳ سامانه‌ی پخش کتاب خورشید از ابتدای شهریور ماه آغاز به کار کرده و

می‌توانید کتابهای مورد نظرتان را از آن مسیر تهیه کنید. این سامانه شبکه‌ای

از مدیران خورشید را در بر می‌گیرد که خویشکاریِ تهیه‌ی کتاب‌های منتشر

شده در خورشید را برای دوستان و اطرافیان‌شان بر عهده گرفته‌اند. سامانه‌ی

پخش کتاب خورشید سیستمی پشتیبان است که موازی با بازار کتاب کار

می‌کند و توزیع کتابهای خورشید در میان دوستانی که در سازمانهای

دوست و همکار عضویت دارند را به انجام می‌رساند. کسانی که خواهان

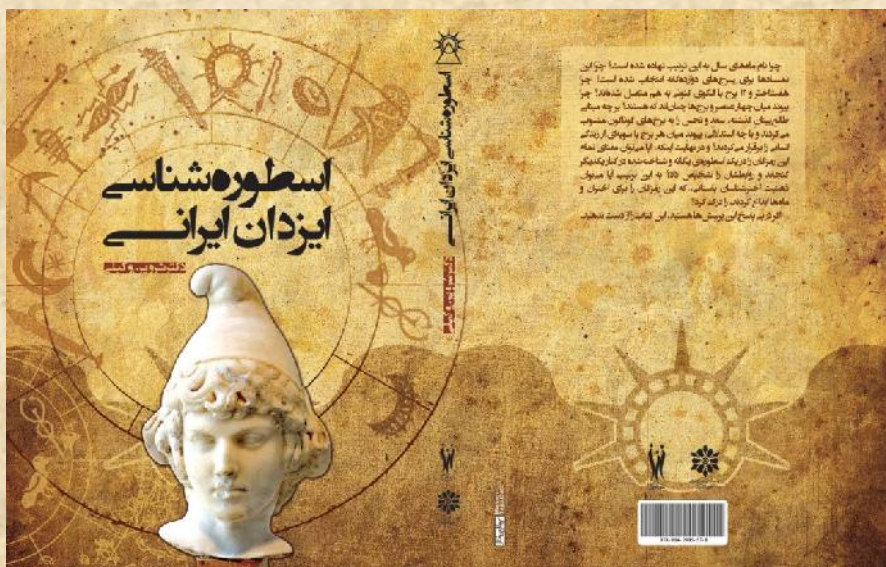
دریافت کتابهای خورشید با ده درصد تخفیف (نسبت به قیمت بازار)

هستند، می‌توانند با یکی از اعضای این گروه تماس بگیرند و هماهنگی‌های

لازم برای ارسال کتاب برایشان از این راه انجام خواهد شد. اعضای

سامانه‌ی پخش کتاب خورشید عبارتند از: لیلا امینی: ۰۹۱۹۹۱۹۱۴۴۷

اهورا پارسا: ۰۹۱۹۸۸۸۷۵۹۱





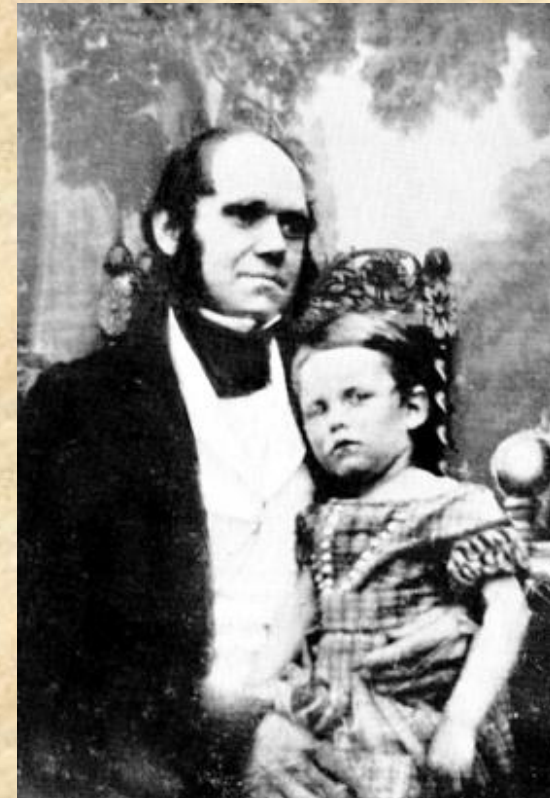
در مهر ماه که گذشت، برای اولین بار تجربه‌ی «مصاحبه و گزینش» را از سر گذراندم. از چندی پیش حرف و سخنی بود که به عنوان هیات علمی در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی مشغول به کار شوم. طبق قاعده ابتدا یک مصاحبه‌ی علمی برگزار شد که به خوبی و خوشی گذشت و بعد نوبت به نشستی رسید که آن را «مصاحبه‌ی عمومی» می‌نامیدند و منظور از آن همان چیزی بود که تا ده پانزده سال پیش، برادران صریحتر به آن می‌گفتند «گزینش عقیدتی».

پژوهشگاه را از زمانی که نوجوانی دبیرستانی بودم می‌شناختم و از همان ابتدا فضای علمی‌اش را دوست داشتم و کتابخانه‌اش برای سالهای دراز پاتوق محبوبم بود. طی سالهای گذشته دوستان خوبی در میان استادان و پژوهشگران آنجا پیدا کردم و یکی از کتابهایم درباره‌ی تاریخ فلسفه‌ی

پیشاسقراطی را هم قرار است همان جا منتشر کند. این کتاب «خرد ایونی» است که بعد از زند گاهان جلد دوم از مجموعه‌ی تاریخ فلسفه‌ام محسوب می‌شود، و اگر «خرد افلاطونی» هم از توقیف بیرون بیاید، روی هم رفته ظهور و تکامل اندیشه‌ی فلسفی را تا فروپاشی دولت هخامنشی روایت می‌کند. اما از موضوع دور نیفتیم. چالشی که می‌خواهم به آن اشاره کنم، به هفت خوان انتشار کتاب در ایران مربوط نمی‌شود که به پل صراط مصاحبه‌های عقیدتی مربوط است.

قضیه تا حدودی به اینجا باز می‌گردد که این نخستین بار بود در چنین مصاحبه‌ای شرکت می‌کردم. تا پیش از آن به شکل معجزه‌آسایی برای پذیرش در دو کارشناسی ارشد و دکترایم خبری از این حرفها نبود و در جاهایی هم که این حرفها بود (نمونه‌اش دبیرستان علامه حلی و دانشگاه تهران و سایر جاهایی که در آن درس دادم)، به سادگی می‌گفتم برای

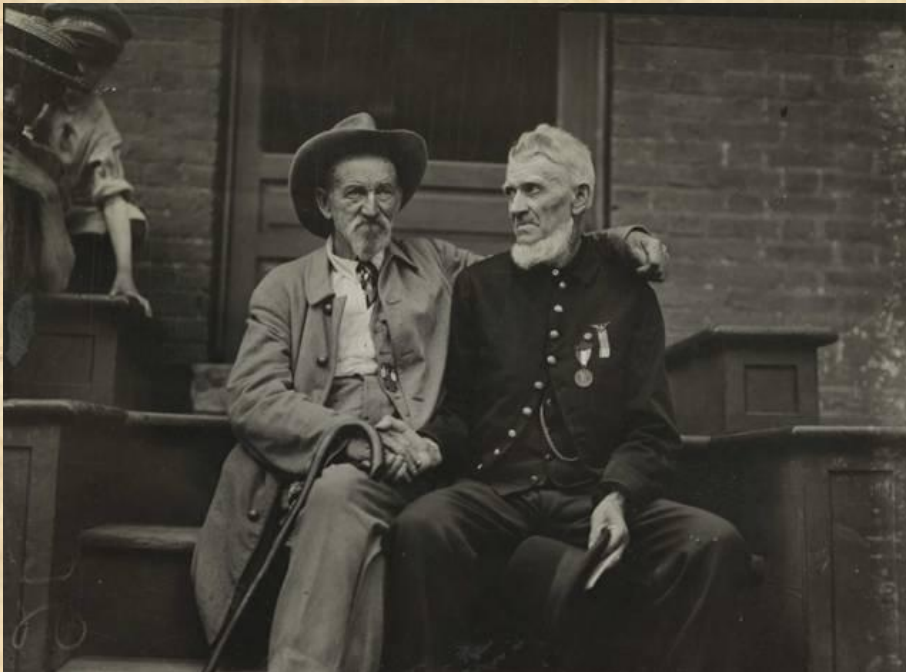
مصاحبه نمی‌روم و نمی‌رفتم! نتیجه هم بر خلاف انتظار همه این بود که آب از آب تکان نمی‌خورد و در همان علامه حلی ده سال طول کشید تا جهادگران داعش موفق شوند زیرآب‌ام را بزنند و فرزندان انقلاب را از تاثیر سوء آرای چارلز داروین و ویلیام هاروی نجات دهند.



اما به هر صورت این بار تصمیم داشتم در پژوهشگاه استخدام شوم و در ضمن بدم نمی‌آمد در پیرانه سرِ چهل سالگی تجربه‌ی مصاحبه را هم داشته باشم. خلاصه قرار و مداری گذاشته شد و فراز و نشیبی طی شد و در نشستی حضور یافتم که در آن کار به جاهای باریک کشید!

مصاحبه‌کنندگان آدمهای خوب و مؤدب و نرمخویی بودند و به جز یک مقطع، بحثها بیشتر در اطراف مسائل علمی مربوط به تاریخ ایران و اسلام و هویت ملی و این جور چیزها می‌گشت، که البته در این زمینه اختلاف نظرم با حاضران نمایان بود و صریحا هم بیانش کردم. بعد نوبت به پرسشی رسید که به عقاید دینی شخصی‌ام باز می‌گشت، و کمی (یا به روایتی بسیار!) با خشونت حرف پرسشگر را قطع کردم و گفتم جواب نمی‌دهم. قضیه به همانجا ختم شد و دیگر دقایق بعدی مصاحبه به خوشی و جوک و خنده گذشت، چون انگار تکلیف همه معلوم شده بود و دیگر

به هر صورت چالش اصلی آن است که چطور می‌توان در شرایطی که قدرت جاری و مسلط دروغ و ریاکاری را طلب می‌کند، راستگو و درستکار باقی ماند، و در کنار آن این مسئله هم باقی است که چطور می‌توان در چنین شرایطی از راه راستی خارج نشد و در عین حال نرم‌خویی و مهربانی را نیز رعایت کرد؟



بازیهای زبانی زیرکانه پرسشگران ضرورت وجودی‌اش را از دست داده بود.

به هر صورت اولین مصاحبه‌ی عمر ما به تجربه‌ای ماندگار بدل شد. مستقل از این که نتیجه چه شود (که کمابیش معلوم است چه می‌شود!)، این چالش به نظرم چشمگیر آمد که «لحن» تا چه حدودی تعیین‌کننده‌ی ارزش راستگویی است؟ همچنان بر این نظرم که راست گفتن و صادق بودن در شرایطی از این دست هم ممکن است و هم مطلوب، اما این تجربه متغیر تازه‌ای را وارد معادله‌ی اخلاق راستی کرد، و آن هم لحن بود. راستش چیزی که برایم مسئله‌زا شده این بازخورد بعدیِ حاضران است که راستگویی من در آن مصاحبه (که به شکل نامنتظره‌ای ستوده هم شد) با خشونت و تندی‌ای در آمیخته بود، که ضرورتی نداشت.



طی ماههای اخیر مشغول خواندن آثار دو اندیشمند بودم که به نظرم مسئله‌ای یکسان را با راهبردی همانند مورد حمله قرار داده‌اند و به نتایجی مشابه هم دست یافته‌اند. این دو نفر عبارتند از هایدگر و ابن عربی! دو نفری که در دو زمینه‌ی تاریخی، دو حوزه‌ی تمدنی، دو بافت زبانی، دو نظام عقیدتی، و دو چارچوب نظری کاملاً متفاوت به مسئله‌ی مشابه ارتباط «من» و «هستی» اندیشیده‌اند و تا جایی که می‌دانم از وجود یکدیگر هم بی‌خبر بوده‌اند. یکی با فلسفه‌ی مدرنی که از دل الاهیات کاتولیک بیرون آمده به مسئله‌اش نگریسته، و دیگری با پشتوانه‌ای اسلامی که با آرای وحدت وجودی کهن ایرانی در آمیخته است. مسئله‌ی مرکزی هردوی ایشان در هم تنیدگی و هم‌سرشتی انسان است با هستی پیرامونش، که یکی آن را در قالب یگانگی دازاین با مسئله‌ی هستی‌اش صورتبندی می‌کند و

دیگری برای بیانش وحدت وجود را با مراتب اسماء الاهی وصف می‌کند. بحث درباره‌ی نقاط تماس و تداخل پاسخهای این دو نوشتاری مفصل و جدی را می‌طلبم که دارم چیزکی درباره‌اش می‌نویسم. اما آنچه که در اینجا سزاوار دیدم با شما در میان بگذارم، پرسشی است که فکر می‌کنم نسبت به مسئله‌ی بنیادین این دو اندیشمند پیشینی است و نخست باید بدان پاسخ گفت. آن هم این که آیا کلیت هستی امری یکپارچه است، یا چند پاره؟ یعنی روندهای جاری در هستی همگرا و متمرکز و منسجم هستند، یا واگرا و شاخه شاخه و مستقل؟ یعنی مرزبندی میان هستنده‌ها امری واقعی و ذاتی و ماهوی است، یا وضعیتی صوری و خیالی و ذهنی و ساختگی دارد؟ وجود در کلیت خود، و هستی در شمول نهایی خود، آیا یک چیز هستند و طی پیوستاری یگانگی دارند، یا به ماهیتهایی متفاوت ارجاع می‌دهند و گسستهایی را در بر می‌گیرند و واقعیتی جدا جدا دارند؟*



سال ۱۹۹۹م بود که فیلم «پروژه‌ی جادوگر بلر» (The Blair Witch Project) به نمایش درآمد و به فاصله‌ی کوتاهی مخاطبان ایرانی را نیز شیفته‌ی خود کرد. این فیلم در ژانر وحشت قرار می‌گرفت و تاثیرگذار و خوش‌ساخت هم بود. اما دلیلِ گل کردنش بیشتر ایده‌ی خلاقانه‌ای بود که در آن به کار گرفته شده بود. آن هم این که کل فیلم گویی مستند بود و بر مبنای تصاویر ضبط شده در یک دوربین دستی ارزان و ساده شکل می‌گرفت. فیلم بر همین مبنای ساخت روایتی به کلی متفاوتی با سایر فیلمهای ترسناک داشت، تقریباً موسیقی متن نداشت، و بسیار کم‌خرج و ارزان تمام شده بود. جالب این که فیلم با وجود ترسناک بودنش هیچ صحنه‌ی خشن و خونینی هم نداشت و خودِ جادوگر بلر خونریز هم به سنت فیلم آرواره‌ها (Jaws) اصلاً در هیچ صحنه‌ای دیده

نمی‌شد. همین نکته بر هراس‌انگیز شدنش می‌افزود. چون هیچ کارگردانی نیست که بتواند چیزی ترسناک‌تر از هراس‌های تخیل‌آمیز شخصی مخاطبان را نمایش دهد. نام کارگردان این فیلم در آن روزها خیلی جلب توجه نکرد و در هیاهوی استقبال از فیلم گم شد. اما آنها که سودای دنبال کردن سینمای جهان را داشتند، نام وی (دانیل میریک / Daniel Myrick) را به یاد سپردند.

بعد از آن میریک چند فیلم دیگر ساخت که در میانشان «آماج» (The Objective) به نظرم از همه بهتر است. این فیلم در سال ۲۰۰۸ اکران شد و داستانش را هم میریک با همکاری دو نفر دیگر (مارک پتون و وسلی کلارک) نوشته بود. فیلم «آماج» داستان یک جوخه از تکاوران آمریکایی را روایت می‌کند که با یک مامور سیا و یک راهنمای افغان همراه می‌شوند تا در افغانستان یک روحانی اهل غزنه به نام محمد آبان را پیدا

کنند. محلی که محمد آبان در آن پنهان شده، کوهستانهای دوردست و خالی از سکنه‌ایست که گویا رازی را در دل خود نهفته است.

چیزی که آن مامور سیا (بنیامین کینز) می‌داند و بقیه از آن خبر ندارند، آن است که این محمد آبان ظاهراً با موجودات فرازمینی ارتباطی دارد، چون تصویرهایی در دست است که سوار شدن‌اش به چیزی شبیه به بشقاب‌پرنده را نشان می‌دهد. گروه در جریان ردیابی این مرد با پدیده‌های عجیبی روبرو می‌شوند و در می‌یابند که شکست خوردن ارتشهای مهاجم به این سرزمین -از اسکندر گجسته گرفته تا بریتانیایی‌های استعمارگر- به خاطر مداخله نیرویی مرموز بوده که در همین کوهها مخفی شده است.

داستان با روباترویی‌های اعضای گروه با این نیروی مرموز پیش می‌رود و به مرگ یا خودکشی تک تک شان منتهی می‌شود. در نهایت بنیامین کینز با ساکنان مرموز این منطقه رویارو می‌شود، در حالی که سرسختانه به ماموریت خود وفادار مانده و تصویرهای ثبت شده از منطقه را با ابزاری به پایگاه سیا مخابره می‌کند. مردانی که در نهایت در هاله‌ای از



نور در برابر او نمایان می‌شوند، سایه‌هایی هستند که لباسی شبیه به ایرانی‌های قدیم در بر دارند و یکی‌شان با انگشت به پیشانی کینز دست می‌زند و او را به خلسه‌ای فرو می‌برد. صحنه‌ی پایانی فیلم چهره‌ی آرام و شگفت‌زده‌ی کینز را نشان می‌دهد که در پایگاه آمریکایی‌ها تحت مراقبت ویژه قرار دارد، و بدنش به فاصله‌ی چند وجب از تختش در هوا شناور است. در آخرین دقیقه‌ی فیلم کینز می‌گوید: «او همه‌ی ما را نجات خواهد داد.»

فیلم «آماج» از چند نظر فیلمی دیدنی و جذاب است و دریغ است که به نسبت گمنام مانده است. از سویی شیوه‌ی روایت داستان در آن جذاب و دیدنی است، و این در حالی است که روندی خطی را در بازگو کردن قصه می‌بینیم و از تکنیکهای مرسوم پرش به پیش و پس در زمان استفاده‌ای نشده است. از سوی دیگر فیلمبرداری، بازی‌ها و موسیقی هم سنجیده و خوب هستند و روی هم رفته ترکیبی چشم‌نواز پدید آورده‌اند.

این نکته که داستان معماهای فراوانی را طرح می‌کند و هیچ یک را به طور صریح حل نمی‌کند، از سویی خط روایت را مبهم و جذاب ساخته و از سوی دیگر باعث شده که فیلم پس از پایان، همچنان در ذهن مخاطب ادامه یابد و به گمانه‌زنی‌ها و خیال‌پردازی‌هایش دامن بزند. این نکته به خصوص برای مخاطبان ایران زمین قوت بیشتری دارد، چرا که داستان فیلم در بخشی از ایران شرقی و میهن باستانی‌مان جریان می‌یابد.



محور داستان به نسبت ساده است. ارتباطی میان برخی از نخبگان بومی منطقه‌ی غزنه و نیرویی مرموز وجود دارد که باعث می‌شود حمله‌های نظامی به این منطقه ناکام باقی بماند. در نگاه اول به نظر می‌رسد که این نیروی مرموز همان موجودات فرازمینی باشند. اما به تدریج این حدس هم شکل می‌گیرد که چه بسا خود مردم این منطقه تمدنی پنهانی و پیشرفته‌تر داشته باشند. چرا که در تمام صحنه‌ها موجودات منسوب به این نیروی مرموز آدمهایی با ظاهر عادی و لباسهای سنتی ایرانی هستند. به خصوص دقایق پایانی فیلم این تصور را به ذهن متبادر می‌کند که راوی مشغول اشاره به مفهوم امام زمان یا سوشیانس است و بازگشت او و نجات مردم از ستم و تباهی را منظور کرده است..*





در سالهای اخیر یکی از رخدادهای خجسته و دلگرم کننده‌ای که در کشورمان رخ داده، ظهور نسلی از مترجمان فرهیخته و دانشمند است که به انتقال آثار کلاسیک و مهم فلسفی به زبان پارسی همت گماشته‌اند. این نکته که طی چند سال، بعد از وقفه‌ای تقریباً یک قرن، کتاب هستی و زمان هایدگر دو بار به پارسی ترجمه شده، خبری خوب و امیدوار کننده است و این را درباره‌ی بسیاری از آثار مهم فلسفی دیگر نیز می‌توان تکرار کرد.

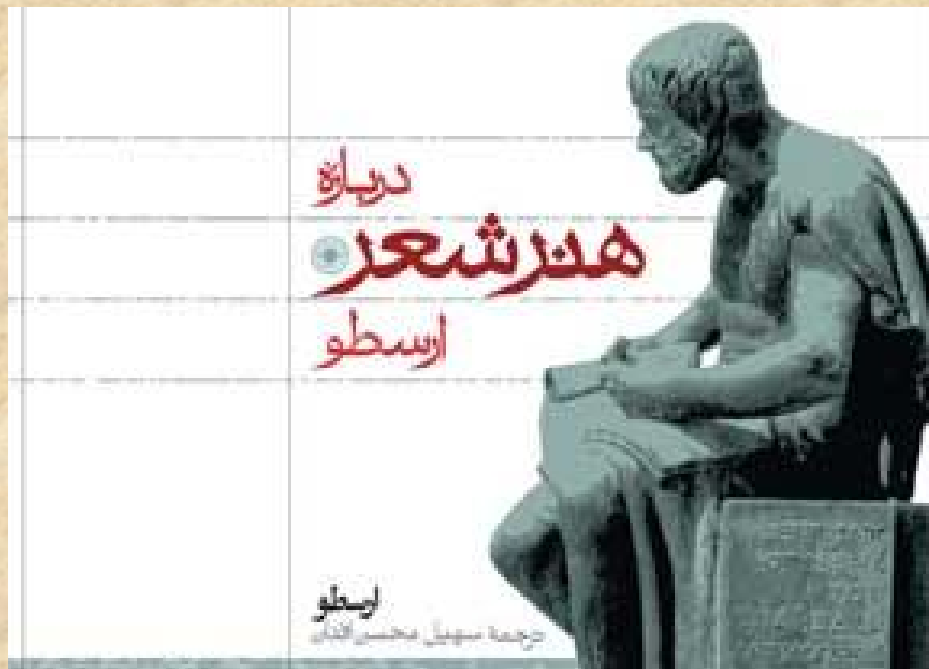
در میان آثاری که طی سالهای اخیر به پارسی برگردانده شده‌اند، یکی که ارزش یادآوری دارد، رساله‌ی «پری پوئتیکه» از ارسطوست. این رساله در اصل بخشی از ارغنون ارسطویی است و ترجمه‌ی آن به پارسی حکایتی است غریب. چون ایرانیان انگار نخستین مترجمان مهم آثار ارسطو

نیز بوده‌اند و در قرون میانه هم آثار ارسطو از مجرای شرح‌ها و ترجمه‌های ایرانیانی مثل فارابی و ابن‌سینا و یحیی ابن‌عدی و ابوبشر متی ابن‌یونس و دیگران شناخته می‌شده و از همان مجرا هم در پایان قرون وسطا شرحهای مفصل و عظیم ابن‌رشد را ممکن ساخته و از مجرای او آشنایی مجدد اروپاییان با ارسطو را رقم زده است.

با این پیشینه، این که پری پوئتیکه به پارسی برگردانده شود چندان هم غریب نیست. چون مهمترین و برجسته‌ترین مترجمان و شارحان ارسطو برای دیر زمانی ایرانیان بوده‌اند و طی دو هزار سال آن را به سریانی و عربی و احتمال پهلوی برگردانده بوده‌اند و در منابع پارسی دری پاره‌هایی فراوان از آن را نقل کرده‌اند.

در دوران جدید این رساله‌ی ارسطو را سه بار به پارسی برگردانده‌اند. فتح‌الله مجتبایی و عبدالحسین زرین‌کوب ابتدا این کار را به

دسترسی داشته باشیم. به همین ترتیب علاقمندان می‌توانند اصل یونانی رساله‌ی ناتمام ارسطو را در تارنمای Perseus در کنار سایر آثارش بخوانند و چه در آنجا و چه در سایت‌های دیگر عرضه‌ی کتاب الکترونیکی، دست کم پانزده ترجمه‌ی مهم از این رساله‌ی ارسطو به زبانهای انگلیسی و فرانسوی و آلمانی به راحتی در دسترس هستند.



فرجام رساندند و بعد از ایشان سهیل محسن افغان در این راه قدم نهاد. انتشارات حکمت ترجمه‌ی افغان را در سال ۱۳۸۸ به بازار عرضه کرد و چاپ دوم آن بعد از چهار سال با شمارگان شرم‌آور هزار نسخه چاپ شد و گواهی شد بر بی‌سوادی و کم بودن سرانه‌ی مطالعه در کشورمان.

در میان این برگردان‌ها به نظرم ترجمه‌ی سهیل محسن افغان از سایرین بهتر است. کار او این نظر بر بقیه‌ی این برگردان‌ها برتری دارد که او این اثر را به طور مستقیم از اصل یونانی به پارسی برگردانده است. مقدمه‌ی عالمانه و بسیار خواندنی او بر این رساله نشان می‌دهد که او هم بر متن یونانی و هم ترجمه‌های عربی این رساله تسلط داشته و بازنویسی متن به پارسی را با نگاه به این پیشینه‌ی دیرپا به انجام رسانده است.

خوشبختانه برای فلسفه‌خوان‌های نسل ما این امکانِ رویایی فراهم آمده که به کمک اینترنت به خزانه‌ی عظیم و گرانبهایی از منابع نوشتاری

اگر به این منابع بنگریم در می‌یابیم که سهیل افنان به خوبی از عهده‌ی گزارش متن به پارسی بر آمده و بسیاری از گره‌های متن یونانی باستان را به درستی دریافته و (معمولا) از خوانش مرسوم امروزمین برای فهم آن پیروی کرده است. از سهیل افنان دو کتاب دیگر نیز پیش از این خوانده‌ایم که در میانشان «پیدایش اصطلاحات فلسفی در عربی و فارسی» به نظرم کار دقیق و سودمندی است.

با این وجود به ترجمه‌ی پارسی این رساله چند خرده می‌توان گرفت. مثلا این که مترجم کوشیده به نام خاص سبک‌های نمایش آیینی در یونان باستان وفادار بماند و بنابراین مثلا تراژدی را ترگودیا نوشته است. کاری که البته وفادارانه است، اما خواننده را از بهره جستن از کلمه‌ی جا افتاده‌ی تراژدی محروم می‌کند و چه بسا دچار سردرگمی خوانندگان کم‌اطلاع‌تر هم بشود.

اما از این نکات ویرایشی که بگذریم، یک مسئله‌ی جدی در ترجمه‌ی پری پوتئیکه وجود دارد که محدود به برگردان افنان نیست و ترجمه‌های قدیمی این اثر به عربی را نیز در بر می‌گیرد و از همان جا به زبانهای اروپایی نیز نشت کرده است. ایراد اصلی آن است که ارسطو در این رساله دارد درباره‌ی نمایش آیینی سخن می‌گوید و نه ادبیات، در حالی که مترجمان از دیرباز موضوع سخن او را به شعر برگردانده‌اند.

عنوان رساله‌ی ارسطو یعنی «پری پوتئیکه» را اگر بخواهیم به پارسی برگردانیم، باید آن را «پیرامون ساختنی‌ها» ترجمه کنیم. چون پوتئیس که مبنای پوتئیکه‌ی یونانی $(f, \forall z | y)$ و پوتئیکای لاتین (Poetica) است، در اصل ساختن و درست کردن معنی می‌دهد. این کلمه فعلی بوده که در یونان باستان برای تنظیم نمایشهای آیینی به کار گرفته

شبه‌خوانی را برشمرد. بنابراین این تصور که تراژدی و کمدی در یونان باستان به معنای امروزی ما «ادبیات» بوده، حرفی نادرست و نسنجیده است. تراژدی و کمدی و سایر اشکال هنری‌ای که ارسطو در این متن بدان اشاره می‌کند (مثلا دیثورامبوس) همگی نمایشهایی دینی بوده‌اند که به خصوص برای ایزد شراب یعنی دیونوسوس بازی می‌شده‌اند و به مراسم بزرگداشت این ایزد اختصاص داشته‌اند.

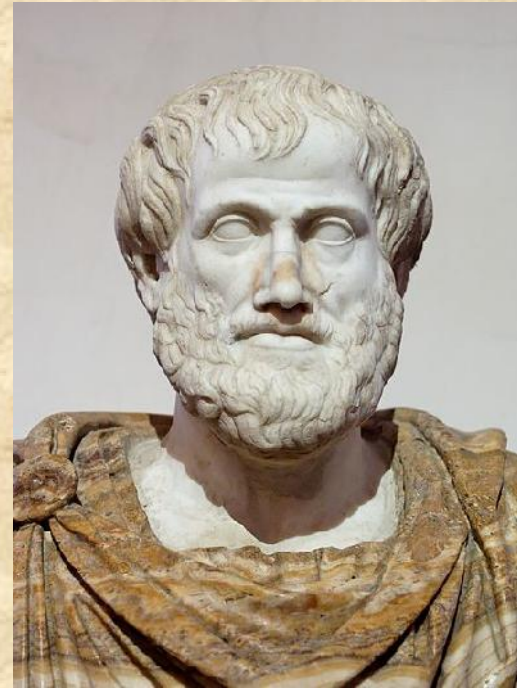


می‌شده است. یعنی یونانیان می‌گفته‌اند سوفوکلس تراژدی‌هایش را «ساخته است»، یا آریستوفانس کمدی ابرها را «می‌سازد».

ارسطو هم از این عبارت همین اشاره به نمایشهای آیینی را مراد کرده است. یعنی به نمایشهایی تئاترگونه ارجاع می‌دهد که در مراسم بزرگداشت خدایان یونانی توسط مردم بازی می‌شده است. بر خلاف تصور یونان‌مدارانه‌ای که هر چیز یونانی کهن را با فرهیختگی و پیشرفتگی عقل متناظر می‌بیند، این نوع نمایشهای آیینی شکلی به نسبت ابتدایی و دیرینه از هنر اجتماعی است که در همه‌ی تمدنهای شناخته شده ردپایی نمایان دارند. در حدی که به نظر می‌رسد نمایش آیینی کهنترین و عام‌ترین نوع هنر دینی باشد. مراسم آکیتوی بابلی‌ها که در جریان آن اسطوره‌ی انومالیش را می‌خوانده‌اند، کهنترین شکل از نمایشهای آیینی در ایران زمین است، و در میان نمونه‌های جدیدترش می‌توان مراسم تعزیه‌خوانی یا

هم همین خطا را مرتکب شده و هنگام بحث از این کتاب ارسطو به شرح مفهوم شعر پرداخته است. در حالی که مرور کتاب ارسطو نشان می‌دهد که در زمانه‌ی او ادبیات هنوز از نمایشهای آیینی جدا نشده بوده و خودش هم جایی به صراحت می‌گوید که برای «سخن برهنه» - یعنی فارغ از موسیقی و آواز و نمایش - هنوز نامی در یونانی وضع نشده است.

با این گوشزد، ترجمه‌ی پری پوتیکه به فن شعر نادرست است. به همین شکل است ترجمه‌ی پوتیسس و مشتقات آن به شعر و شاعری. سهیل افنان نام رساله را «درباره‌ی هنر شعر» قید کرده که همین خطا را همچنان نشان می‌دهد. ناگفته پیداست که اگر این عبارت به شعر ترجمه شود، رساله‌ی ارسطو به متنی درباره‌ی نظریه‌ی ادبیات بدل خواهد شد و آرای او در حریم نقد ادبی وارد می‌شود. اگر به معنای اصلی کلمات او دقت کنیم و از این خطا بپرهیزیم، در می‌یابیم که کل بنای استوار ادبیات قرون میانه که



با این مقدمه، این که ابوبشر نام این رساله را به شعر برگردانده، خطایی بوده که از نادانی درباره‌ی ماهیت نمایشهای آیینی یونان باستان سرچشمه می‌گرفته است. ابوبشر در ادامه‌ی همین خطا تراژدی را با مدیحه و کمدی را با هجاء یکی پنداشته و به این ترتیب هنری جمعی، نمایشی، و دینی را به هنری ادبی، زبانی و فردی بدل ساخته است. بعد از او ابن سینا

برخی سویه‌ها (مثلا نقل افتادگی‌هایی در متن اصلی که در منابع عربی باقی مانده) بر ترجمه‌های کلاسیک انگلیسی و فرانسوی نیز برتری دارد.



بر مبنای دیدگاه ارسطو بنا شده، امری یکسره متاخر است و متنی که به نمایشهای آیینی مربوط می‌شده را به حوزه‌ای متفاوت و کمابیش بی‌ربط بازتابانده است. اهمیت پرهیز از این خطا زمانی بهتر نمودار می‌شود که دریابیم کلیدواژه‌ای مثل کاتارسیس که به پالایش احساسات ترجمه شده، در بافت متن اصلی ارسطو مفهومی دینی را می‌رساند و به تاثیر مذهبی نمایش بر تماشاچیان دلالت می‌کند، در حالی که با این خوانش نادرست ادبیات‌مدارانه، مفهومی به کلی متفاوت در حوزه‌ی روانشناسی حاصل می‌آید که در ضمن هسته‌ی مرکزی بسیاری از نظریه‌های ادبی مدرن از جمله رویکرد روانکاوانه نیز هست.

با تمام این حرفها و با حفظ همه‌ی نقدهایی که به فهم امروزین از رساله‌ی ارسطو وارد می‌دانم. همچنان ترجمه‌ی سهیل محسن افغان از ارسطو دقیقترین و درست‌ترین برگردان این متن به پارسی است و حتا از



ترجیع‌بند عرفانی نامدار هاتف اصفهانی

چشم بد دور خلوتی دیدم	روشن از نور حق نه از نیران
هر طرف دیدم آتشی کان شب	دید در طور موسی عمران
پیری آنجا به آتش افروزی	به ادب گرد پیر مغیچگان
همه سیمین عذار و گل رخسار	همه شیرین زبان و تنگ دهان
عود و چنگ و نی و دف و بربط	شمع و نقل و گل و مل و ریحان
ساقی ماه‌روی مشکین‌موی	مطرب بذله‌گوی و خوش‌الحان
مغ و مغزاده موبد و دستور	خدمتش را تمام بسته میان
من شرمنده از مسلمانی	شدم آن جا به گوشه‌ای پنهان
پیر پرسید کیست این؟ گفتند:	عاشقی بی‌قرار و سرگردان
گفت: جامی دهدش از می ناب	گرچه ناخوانده باشد این مهمان
ساقی آتش‌پرست آتش دست	ریخت در ساغر آتش سوزان
چون کشیدم نه عقل ماند و نه هوش	سوخت هم کفر ازان و هم ایمان
وی نثار رخت هم این و هم آن	ای فدای تو هم دل و هم جان
جان نثار تو چون تویی جانان	دل فدای تو چون تویی دلبر
جان فشاندن به پای تو آسان	دل رهاندن زدست تو مشکل
درد عشق تو درد بی‌درمان	راه وصل تو راه پرآسیب
چشم بر حکم و گوش بر فرمان	بندگانیم جان و دل بر کف
ور سر جنگ داری اینک جان	گر سر صلح داری اینک دل
هر طرف می‌شتافتم حیران	دوش از شور عشق و جذبه‌ی شوق
سوی دیر مغان کشید عنان	آخر کار شوق دیدارم

مست افتادم و در آن مستی

به زبانی که شرح آن نتوان

از تو ای دوست نگسلم پیوند

ور به تیغم برند بند از بند

این سخن می‌شنیدم از اعضا

همه حتی الورید و الشریان

الحق ارزان بود ز ما صد جان

وز دهان تو نیم شکرخند

که یکی هست و هیچ نیست جز او

ای پدر پند کم ده از عشقم

که نخواهد شد اهل این فرزندی

پند آنان دهند خلق ای کاش

که ز عشق تو می‌دهندم پند

وحده لاله الاهو

من ره کوی عافیت دانم

چه کنم کاوفتاده‌ام به کمند

در کلیسا به دلبری ترسا

گفتم: ای جان به دام تو در بند

ای که دارد به تار زنارت

هر سر موی من جدا پیوند

ره به وحدت نیافتن تا کی

ننگ تثلیث بر یکی تا چند؟

نام حق یگانه چون شاید

که اب و ابن و روح قدس نهند؟

لب شیرین گشود و با من گفت

وز شکرخند ریخت از لب قند

که گر از سر وحدت آگاهی

تهمت کافری به ما می‌پسند

در سه آینه شاهد ازلی

پرتو از روی تابناک افگند



سه نگردد بریشم ار او را	پرنیان خوانی و حریر و پرند	به ادب پیش رفتم و گفتم:	ای تو را دل قرارگاه سروش
ما در این گفتگو که از یک سو	شد ز ناقوس این ترانه بلند	عاشقم دردمند و حاجتمند	درد من بنگر و به درمان کوش
که یکی هست و هیچ نیست جز او		پیر خندان به طنز با من گفت:	ای تو را پیر عقل حلقه به گوش
وحده لاله لاهو		تو کجا ما کجا که از شرمت	دختر رز نشسته برقع پوش
دوش رفتم به کوی باده فروش	ز آتش عشق دل به جوش و خروش	گفتمش سوخت جانم آبی ده	و آتش من فرو نشان از جوش
مجلسی نغز دیدم و روشن	میر آن بزم پیر باده فروش	دوش می سوختم از این آتش	آه اگر امشبم بود چون دوش
چاکران ایستاده صف در صف	باده خواران نشسته دوش بدوش	گفت خندان که هین پیاله بگیر	ستدم گفت هان زیاده منوش
پیر در صدر و می کشان گردش	پاره‌ای مست و پاره‌ای مدهوش	جرعه‌ای درکشیدم و گشتم	فارغ از رنج عقل و محنت هوش
سینه بی کینه و درون صافی	دل پر از گفتگو و لب خاموش	چون به هوش آمدم یکی دیدم	مابقی را همه خطوط و نقوش
همه را از عنایت ازلی	چشم حق بین و گوش راز نیوش	ناگهان در صوامع ملکوت	این حدیثم سروش گفت به گوش
سخن این به آن هینالک	پاسخ آن به این که بادت نوش	که یکی هست و هیچ نیست جز او	
گوش بر چنگ و چشم بر ساغر	آرزوی دو کون در آغوش	وحده لاله لاهو	

وانچه نادیده چشم آن بینی

از جهان و جهانیان بینی

تا به عین‌الیقین عیان بینی

آنچه نشنیده گوش آن شنوی

تا به جایی رساندت که یکی

با یکی عشق ورز از دل و جان

که یکی هست و هیچ نیست جز او

وحده لاله‌الاهو

آنچه نادیدنی است آن بینی

همه آفاق گلستان بینی

گردش دور آسمان بینی

وانچه خواهد دلت همان بینی

سر به ملک جهان گران بینی

پای بر فرق فرقدان بینی

بر سر از عرش سایبان بینی

بر دو کون آستین‌فشان بینی

آفتابیش در میان بینی

کافر مگر جوی زیان بینی

عشق را کیمیای جان بینی

وسعت ملک لامکان بینی

چشم دل باز کن که جان بینی

گر به اقلیم عشق روی آری

بر همه اهل آن زمین به مراد

آنچه بینی دلت همان خواهد

بی‌سر و پا گدای آن جا را

هم در آن پا برهنه قومی را

هم در آن سر برهنه جمعی را

گاه وجد و سماع هر یک را

دل هر ذره را که بشکافی

هرچه داری اگر به عشق دهی

جان‌گذاری اگر به آتش عشق

از مضیق جهات درگذری



یار بی‌پرده از در و دیوار	در تجلی است یا اولی‌الابصار	این ره آن زاد راه و آن منزل	مرد راهی اگر بیا و بیار
شمع جویی و آفتاب بلند	روز بس روشن و تو در شب تار	ور نه ای مرد راه چون دگران	یار می‌گوی و پشت سر می‌خار
گر ز ظلمات خود رهی بینی	همه عالم مشارق انوار	هاتف ارباب معرفت که گهی	مست خوانندشان و گه هشیار
کوروش قائد و عصا طلبی	بهر این راه روشن و هموار	از می و جام و مطرب و ساقی	از مغ و دیر و شاهد و زنار
چشم بگشا به گلستان و ببین	جلوه‌ی آب صاف در گل و خار	قصه ایشان نهفته اسراری است	که به ایما کنند گاه اظهار
ز آب بی‌رنگ صد هزاران رنگ	لاله و گل نگر در این گلزار	پی بری گر به رازشان دانی	که همین است سر آن اسرار
پا به راه طلب نه و از عشق	بهر این راه توشه‌ای بردار	که یکی هست و هیچ نیست جز او	
شود آسان ز عشق کاری چند	که بود پیش عقل بس دشوار		
یار گو بالغدو و الاصال	یار جو بالعشی والابکار	وحده لاله الاله الالهو	
صد رهت لن ترانی ار گویند	بازمی‌دار دیده بر دیدار		
تا به جایی رسی که می‌نرسد	پای اوهام و دیده افکار		
بار یابی به محفلی کآنجا	جبرئیل امین ندارد بار		



از شعرهایم:



سرودِ بهرام

(سروده شده در نوروز ۱۳۸۶ در سراب بهرام)

شگفت آوام، شگفت آوام، شگفتا هرچ از این آوام

سحرگه شسته رخ در غم، شده شب غرقه در ابهام

همه آشوب، همه آشوب، همه آشوب ویرانگر

همه اندوه و آشفتن؛ روایت: سوگ بد فرجام

فرو مرده است اسطوره ز زخم دشت دلشوره

به دلها شعر کاتوره، که شد سر مسخ این سرسام

به مویه قوم اشموغان، سکوت کوه بشکستند

ز غوغای تهی مغزان، خموده چشمه‌ی آرام

به میدانگاه یزدانان، تباهی جز نبودن نیست

چه سان زشت است و دوزخ گون، گناه هستی ناکام

خروش پهلوانان رفت ز یاد خاک هنگامه

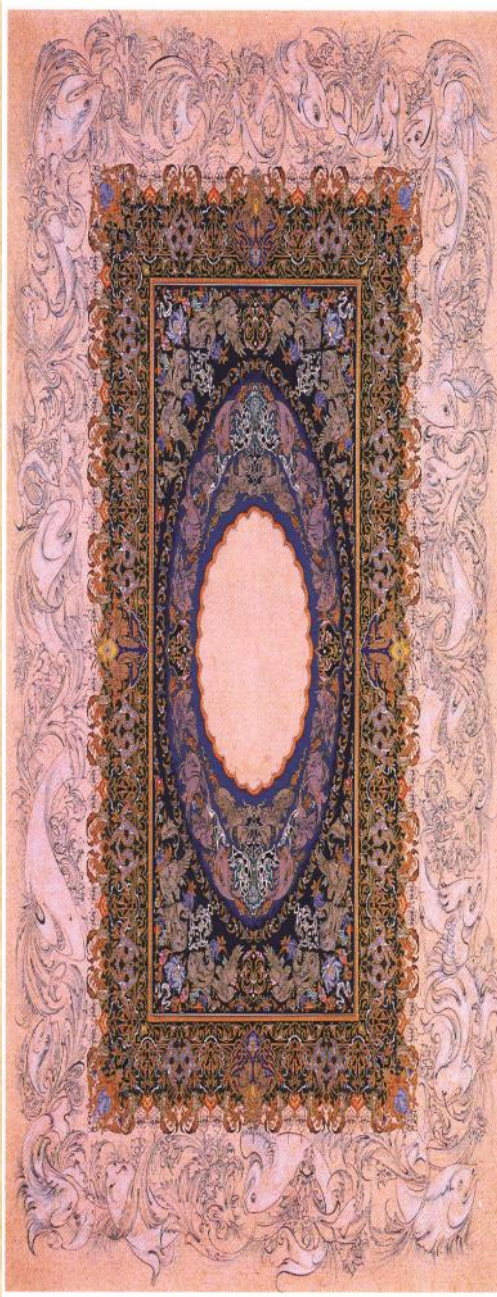
درفش ایزد ناکام بخفت از زخم ناهنگام

به باد دشمنان گم شد غرور مهر، فروردین

هیاهوی بد اندیشان، شکسته شوکت ایلام

شدی از یادها بیرون، بمان تنها، فره افزون

مگر تا نسل بعد از ما، بخواند قصه‌ات، بهرام



شده آبرو باز قانون رسمی

نسوزد دگر کلبه را ظلم ظالم

نگرید دگر باره کودک

بر آینه‌ی سرزمین دلیران

چو سیلاب، آتش بر آشفته گیسو

به برخال هر کوه آشوب حک شد

بر آن برج و بارو

ز وزن قلم‌های پولاد دوران

عدالت بشد حک

تپش بست آذین به آتشفشان‌ها

شکوفید طغیان ز شاخ گناهِش

سرود مزدک

هزاران نگاه خروشیده با هم

یکی گشت در بام خونین ایران

دماوند آشفته از فرّ یزدان

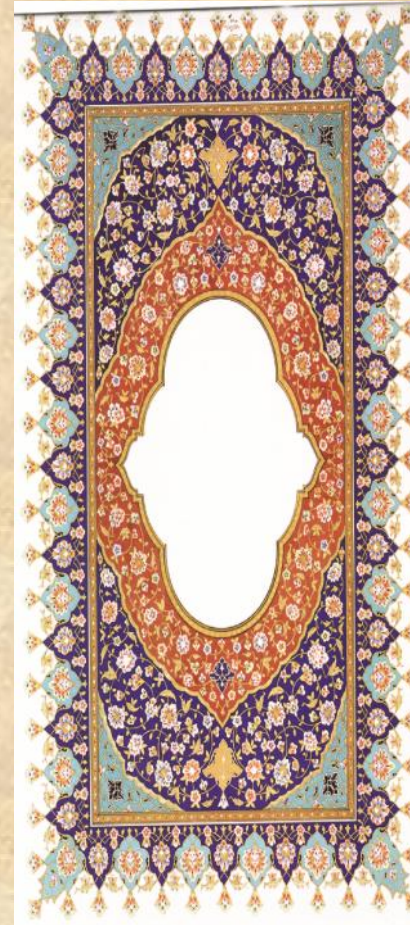
ز افسون آدم

بین کآسمان یشت بر خواند اینک

ز انبوه غیرت

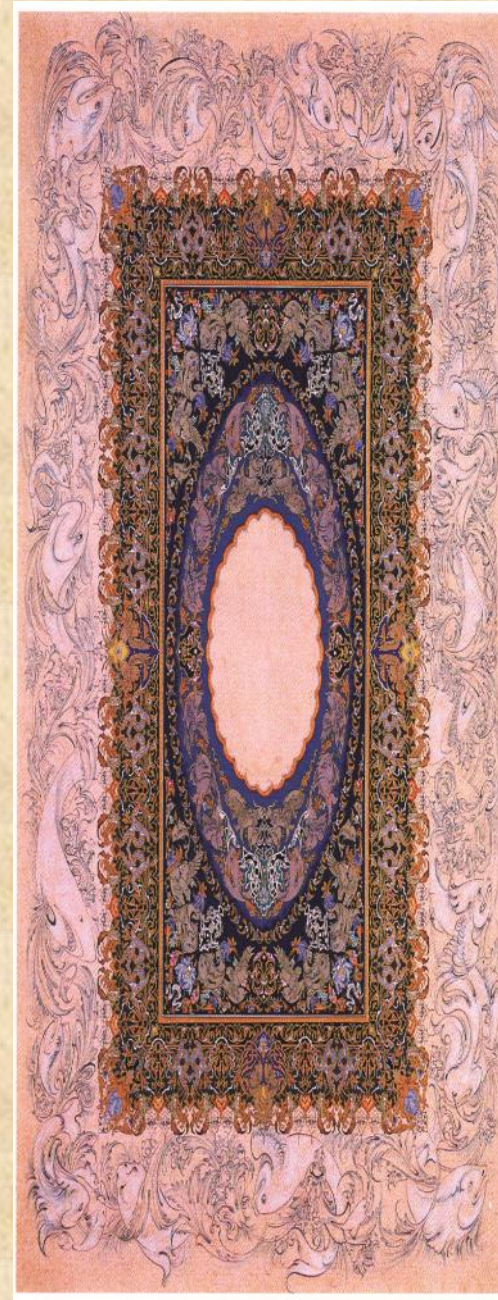
بلورین شده قلب تاریخ زخمی

گره خورد زمیاد و نور عدالت





پس از آن که شد شهره در شهر، مزدک
 نفس‌های خوش طعم در دار حل شد
 بر افتاد طغیان
 دگرباره از یادها رفت جرأت
 تمسخر عمل شد
 در این گیر و دار آرچه شد کشته مزدک
 ولی خورده نامش گره با شهامت
 بین جاودان نام پاکش بر ایران
 شده حک بر آهک



در انبوه مردم
 برافراشت سر مرد تنها
 تپش کوس بسته است در هر نگاهش
 وز آن چشمه‌ی نورباران عصیان
 از آن اوج آدم
 سرشک خروشی فرو ریخت اندک
 سخن‌های پاکش
 بیالود در طینت چرک توده
 همه سروِ همت شده زرد و نیمه
 ز اندوه این عام، بر باد، خاکش



متعارض و ضد هم عمل می‌کند. در صورتی که راهبردهای تولید لذت و زایش قدرت با هم متحد و همگرا شوند، من و فرامن (یعنی عامل انسانی و ساختار اجتماعی) می‌توانند در سیستمی سازگار و یکپارچه با هم ترکیب شوند و بر این تعارض غلبه کنند.

*● آنارشسیسم - فاشیسم: هرچند این دو قالب نظری/سیاسی به ظاهر ضد هم می‌نمایند، اما در واقع دو سر طیفی معنایی هستند که هم‌چون جفت متضادی معنایی عمل می‌کند. در هردوی این نگرش‌ها، تعارض میان من و فرامن و کشمکش بین عامل انسانی و نهادهای اجتماعی پذیرفته شده و حتی تقدیس می‌شود. تنها تفاوت در آن است که در یکی (آنارشسیسم) طرف من و در دیگری (فاشیسم) طرف نهاد اجتماعی گرفته شده است. در هردو حالت واگرایی لذت و قدرت و تعارض من و جامعه هم‌چون امری بدیهی و طبیعی پیش‌فرض گرفته شده است.

● من - فرامن

☞ عاملیت - ساختار، فرد - اجتماع

⌘ اصل همگرایی: من و فرامن نماینده‌ی دو سطح روانی و اجتماعی از خودانگاره هستند. یعنی دو بازنمایی و توصیف متفاوت از پدیداری یگانه یعنی کلیت انسان محسوب می‌شوند که در دو مقیاس متفاوت اجتماعی و روانی بازتاب یافته است. به این ترتیب با یک پدیدار منفرد روبه‌رو هستیم که معمولاً به دلیل تصلب راهبردهای انضباطی در سطح اجتماعی و تعارض لذت با قدرت در سطح روانی به شکل دو نظام

☞ تله‌ی افراسیاب: من یا به کل تسلیم فرامن شده و در قواعد نهادهای اجتماعی ذوب می‌شود، یا یک‌سره نظم برخاسته از جامعه را رد می‌کند و به مخالف‌خوانی بی‌تأثیر بدل می‌گردد. پس تعارض میان من و فرامن ناشناخته باقی مانده، تثبیت شده و تعیین‌کننده‌ی رفتار من می‌شود.

✻ راهبرد کیخسرو: من با وجود خودمداری و استقلال از قواعد انضباطی جامعه، با نظم نهادهای اجتماعی ارتباطی انداموار برقرار می‌کند و به این ترتیب نقشی تأثیرگذار را در سپهر انسانی پیرامون خویش ایفا می‌کند و خویشکاری و موقعیتی اجتماعی را بر عهده گرفته و به انجام می‌رساند. بی‌آن‌که به بهای کاستن از لذت خود قواعد نهادینه شده در قالب‌های اجتماعی را یکسره بپذیرد یا به بهای کاستن از قدرت جامعه‌اش

آنها را یکسره نقض کند.

🔔 چرا من معمولاً در برابر جامعه در نظر گرفته می‌شود؟ آیا می‌توان این نگرش را در تاریخ اندیشه، نوپا و تازه‌وارد دانست؟ آیا در تمدن‌های کهنی مانند ایران زمین راهبردهایی برای اتحاد من و فرامن وجود داشته است؟ سازوکارهای تحویل شدن یکی از این دو به دیگری کدام است؟ آیا می‌توان گفت تعارض من و فرامن نشانگر وضعیتی آنتروپیک و نامنظم و سازمان نیافته است؟ آیا می‌توان چنین وضعیتی را همتای شکلی از ساده شدن سیستم جاری در فراز دانست؟

🌀 راهبردهای لذت خود را طوری تعریف کنید که با راهبردهای افزایش قدرت در نهادهایی که عضوش هستید، یکپارچه شود.





فصلی از کتاب «اسطوره‌شناسی پهلوانان ایرانی»

گفتار چهارم: ضد پهلوانان

سخن نخست: ضحاک

تبارنامه‌ی ضحاک در بندهش به این صورت است^۱: از طرف پدر، ضحاک، پسر خروتاسپ، پسر زینگا، پسر ویرفشک، پسر تاری، پسر فرواگ، پسر سیامک است. از طرف مادر، نسب او چنین است: ضحاک، پسر اودی، دختر بیک، پسر تمبیک، پسر اووخم، پسر پاورویسم، پسر دروسگانریال، پسر گناک مینو. نام مادر او در متون دیگر به صورت واتک، آوتاک و اودگ نیز ثبت شده است و شاید با اودای ودایی همانندی داشته باشد. در بندهش، او ماده‌دیوی است زیانکار که نماینده‌ی هرزه‌درایی است.

در اساطیر اوستایی و متون پهلوی، نامش آژیدهاک فرزند بیوراسپ است هر چند در متون جدیدتر، فردوسی و بیرونی و نویسندگی

۱. ضحاک، بی‌تردید هراس‌انگیزترین و پلیدترین شخصیت منفی در اساطیر ایرانی است. دلالت‌های استعاری فراوانی که افسانه‌ی او را احاطه کرده است به همراه دو شاه-پهلوان بزرگ و درخشانی که پیش و پس از او حکومت کرده‌اند، نشانگر جایگاه بزرگ او در عرصه‌ی نیروهای بد و زیانکار هستند.

^۱ بندهش، ۳۱، ۶.

تجارب‌الامم و راویان نامطمئنی مانند حسن‌بن‌زید او را با بیوراسپ، یکی گرفته‌اند^۲، با این وجود با مرور منابع کهن‌تر معلوم می‌شود که این نام پدرش بوده است. بیور در پهلوی به معنای ده هزار است و بنابراین پدرش امیر یا بزرگ‌زاده‌ای گله‌دار بوده که نامش «دارنده‌ی ده هزار اسب» معنا می‌دهد. در شاهنامه، نامش به ضحاک، فرزند مرداس برگردانده شده است و تبارش را تازی دانسته‌اند. با این وجود لقب بیوراسپ نیز نقل شده است:

کجا بیور اسپش همی خواندند
چنین نام بر پهلوی راندند
کجا بیور از پهلوانی شمار
بود بر زبان دری ده‌هزار

ز اسپان تازی به زرین ستام
ورا بود بیور که بردند نام^۳
اشاره‌هایی به تبار تازی وی در متون پهلوی نیز وجود دارد، اما اسم‌های آژیدهاک و بیوراسپ و احتمالاً مرداس، فارسی هستند. مرداس به احتمال زیاد از اُمرداد مشتق شده است و «نامیرا» معنا می‌دهد؛ البته تفاسیر دیگری نیز در مورد نام وی وجود دارد، چنان‌که مثلاً میرجلال‌الدین کزازی آن را از دو بخشِ مر+داس متشکل دانسته و مر را همان مار گرفته و داس را با داسه‌ی ودایی به معنای بومی سیاهپوست و غیر آریایی هندی یکی فرض کرده است^۴ که نادرست می‌نماید. چون مر به معنای مار در عصر

^۳ شاهنامه، داستان جمشید: ۸۴-۸۶.

^۴ کزازی، ۱۳۸۰.

^۲ مختاریان، ۱۳۷۷: ۳۶۰-۳۷۰.

شده باشند. چهاردانسک، مادرش را دیوی به نام اوزاگ دانسته است^۵، اما آژیدهاک، همان اژدهاست و آن را (آژی-ده-آک)؛ یعنی، اژدهای دارای ده صفت زشت نیز ترجمه کرده‌اند، چراکه آژی، خود به تنهایی مار بزرگ و اژدها معنا می‌دهد و آک به معنای بزه و صفت زشت است.



اوستایی در زبان‌های ایرانی رواج نداشته و داسه هم در قلمرو زبان‌هایی ایرانی کاربردی نداشته و بعید است نامی که می‌تواند به سادگی از ریشه‌ی مرته (مرگ) مشتق شده باشد، به این ترتیب تجزیه شود. همچنین جهانگیر کویاجی نام او را ناشی از ترکیب دو اسم دیاثوکو و ارشتیاک دانسته است که نخستین و واپسین شاه ماد بودند، اما جدای از آنکه چنین ادغامی به لحاظ زبان‌شناختی بعید است، نامحتمل هم هست که ایرانیان باستان، ترتیب درست شاهان ماد را به شکل امروزمین در ذهن داشته باشند و چنین شخصیت پلیدی را به مادها نسبت دهند که همواره در متون باستانی از نامی نیک برخوردار بودند.

ضحاک نیز به احتمال زیاد، همانندسازی همان نام آژیدهاک است که با رنگ و لعابی عربی انجام گرفته است. در زبان عربی، ضحاک به معنای خندان است و هستند چند تنی در تاریخ عرب که ضحاک نامیده

⁵ دینکرد، ۹، ۱۲.

وقتی در دوران اسلامی، اعراب به ایران هجوم آوردند و پس از فتح این کشور به دنبال راهی برای جذب اساطیر غنی مردم مغلوب بودند، ضحاک را دستاویزی خوب یافتند و بنابراین در کمال تعجب می‌بینیم که خود اعراب، مبلغان تبار تازی این موجود تباہکار بودند؛ یعنی، بی آنکه محتوای منفی و تباہ او را انکار کنند، وی را به اعراب منسوب می‌دانستند و حتی برایش نسب‌نامه‌ای نیز جعل کردند، چنان‌که در مجمل‌التواریخ او را قیس بن لهوب حمیری دانسته‌اند.⁶ در این کتاب او وزیر تهمورث و صاحب دو دختر است که یکی از آنها، بعدها با فریدون ازدواج کرد و دیگری به

⁶ مجمل‌التواریخ، ۱۳۸۳.

کابل رفت و سردودمان شاهانی شد که در نهایت به مهرباب کابلی، پدر رودابه منتهی شدند و از این راه با رستم پیوند یافتند.

هر چند این روایت تبار تازی ضحاک در اساطیر ایرانی بسیار تکرار شده است، اما به نظر می‌رسد که سخن نولدکه در کتاب حماسه‌ی ملی ایرانیان درست باشد که ضحاک را نیز از اساطیر اوستایی مربوط به ایران شرقی می‌داند. از دید او، ضحاک چهره‌ای بود که به تدریج در ایران غربی وامگیری شد، چنان‌که تا دوران ساسانی شهر خاستگاه وی را بابل می‌دانستند و این زادگاه در دوران اسلامی به یمن منتقل شد.

داستان زندگی ضحاک از زمان جوانی‌اش و از هنگامی که فریب اهریمن را خورد و پدرش مرداس را به قتل رساند، آغاز می‌شود. مرداس در شاهنامه مردی پاک و نیکوکار بوده است و پلیدی از مجرای او نیست

که به پسرش راه می‌یابد:

اسیر شد و به دست برادرش-اسپیتور- با اره از میان به دو نیم شد. به این ترتیب، عصر زرین جمشیدی پایان یافت و دوران ظلمتی که ضحاک نماینده‌اش بود آغاز شد.

در شاهنامه چنین آمده است که ضحاک پس از غلبه کردن بر ملک جمشیدی، فریب اهریمن را خورد که در قالب خوالیگری به دربار وی راه یافته بود و خوراک‌هایی بسیار دلپذیر برایش می‌پخت. اهریمن در این قالب، ضحاک را به گناه گوشتخواری آلود:

ز هر گوشت از مرغ و از چارپای خورشگر بیاورد یک‌یک به جای
به خورش پیوررد بر جای شیر بدان تا کند پادشا را دلیر

سخن هر چه گویدش فرمان کند به فرمان او دل گروگان کند

خورش زرده‌ی خایه دادش نخست بدان داشتش یک زمان تندرست

بخورد و بر او آفرین کرد سخت مزه یافت خواندش ورا نیکبخت

پسر بُد مر این پاکدل را یکی کش از مهر بهره نبود اندکی
جهانجوی را نام ضحاک بود دلیر و سبکسار و ناپاک بود^۷
ضحاک پس از کشتن پدرش، جای او را غصب کرد و از ثروت و

اقتدار وی برخوردار شد.

فرومایه ضحاک بیدادگر بدین چاره بگرفت جای پدر

به سر بر نهاد افسر تازیان بریشان ببخشید سود و زیان^۸

آنگاه به جنگ جمشید رفت که تازه فره ایزدی را از دست داده و

آسیب‌پذیر گشته بود. ضحاک در نبرد بر او چیره شد و در نهایت، جمشید

^۷ شاهنامه، داستان جمشید: ۸۲ و ۸۳.

^۸ شاهنامه، داستان جمشید: ۱۱۸ و ۱۱۹.



چنین گفت ابلیس نیرنگ‌ساز	که شادان زی ای شاه گردن‌فراز
که فردات از آن گونه سازم خورش	کزو باشدت سر به سر پرورش
برفت و همه شب سگالش گرفت	که فردا ز خوردن چه سازد شگفت
خورش‌ها ز کبک و تذرو سپید	بسازید و آمد دلی پر امید
شه تازیان چون به نان دست برد	سر کم خرد مهر او را سپرد
سیم روز خوان را به نان و بره	بیاراستش گونه‌گون یکسره
به روز چهارم چو بنهاد خوان	خورش ساخت از پشت گاو جوان
بدو اندرون زعفران و گلاب	همان سالخورده می و مشک ناب ^۹

به این ترتیب، ضحاک نیز مانند جمشید به گناه گوشت‌خوردن دست یازید. وقتی هم که خواست از او قدردانی کند، این آشپز دروغین درخواست کرد تا بر دو کتفش بوسه بزند. ضحاک این اجازه را داد و در نتیجه از دوش‌های وی مارهایی بیرون رویدند که ضحاک را می‌آزردند. این بار اهریمن در قالب پزشکی به دربار او آمد و راه رام کردن مارها را به

^۹ شاهنامه، داستان جمشید: ۱۳۱-۱۴۳.

او آموخت. این راه عبارت بود از کشتن دو جوان در هر روز و خوراندن مغز ایشان به مارها.

خوالیگرانی که این مسئولیت را بر عهده داشتند، دو تن بودند به نام‌های ارمایل و گرمایل که مردانی نیکوکار بودند و برای پرهیز از خونریزی بیشتر از هر دو جوانی را که سربازان ضحاک برایشان می‌آوردند، یکی را از بند می‌رهاندند و مغز دیگری را با مغز گوسفند درمی‌آمیختند. به این ترتیب تا زمان ظهور فریدون، این گروه از مرگ رهیده، چند هزار تن شده بودند و در کوهستان‌ها به صورت پنهانی می‌زیستند. اینان همان کسانی بودند که بعدها قوم کرد را تشکیل دادند و در نبرد فریدون و ضحاک، نقشی بزرگ ایفا کردند و بخش مهمی از سپاه کاوه‌ی آهنگر را تشکیل دادند. داستان نبرد ضحاک و فریدون و قربانی‌هایی که برای خدایان گوناگون دادند را در بخشِ مربوط به فریدون به طور مفصل روایت کردیم

و بنابراین در اینجا آن را دانسته می‌گیریم و از آن می‌گذریم. تنها باید به ارتباط او با پهلوان ماجراجویی مانند گرشاسپ اشاره کرد، چون گرشاسپ در زمان ضحاک برآمد و به روایتی از سرداران بزرگ او بود. در متون پهلوی چنین آمده است که گرشاسپ به دستور ضحاک برای نبرد با اژدهایان و دیوان فرستاده می‌شد و مورخان دوران اسلامی بر این نکته تاکید کرده‌اند که گرشاسپ از ابتدا با ضحاک مخالف بود و شاه ستمگر نیز از وی در هراس بود؛ در نتیجه او را به ماموریت‌هایی دشوار و مرگبار می‌فرستاد تا شاید به این ترتیب، مرگ، او را دریابد، اما گرشاسپ در همه جا پیروز بود تا آنکه فریدون، شورش خود را آشکار کرد و گرشاسپ نیز به وی پیوست.

در مورد پیوند ضحاک و دیوهای رویاروی گرشاسپ، می‌توان به شاهنامه هم استناد کرد. فردوسی در فصلِ مربوط به ضحاک به شخصی به

نام کُندرو اشاره می‌کند که خزانه‌دار ضحاک و از نزدیکان وی بود و او همان کسی است که قیام فریدون را به ضحاک خبر می‌دهد و با بی‌توجهی عجیب وی روبه‌رو می‌شود، چون ضحاک وقتی خبر قیام فریدون و کاوه را شنید، برای مدتی دراز خود را گول می‌زد و فرض می‌کرد که در واقع شورشی بر پا نشده است و به کندرو می‌گفت که شاید این جمعیتی که بر او خروج کرده‌اند، مهمانانی هستند که به سویش می‌شتابند.

ناآگاهی غریب ضحاک از نفرت مردمان از وی در کنار این نکته که گنجورش کندرو، یا همان گندروای اوستایی است، او را به اژدهای مهیبی با همین نام که در دریا پنهان بود و به دست گرشاسپ اسیر شد، شبیه می‌سازد. به ویژه که گرشاسپ هم او را نکشت و وی را به دست مردی پارسا سپرد تا عقوبتش کند؛ درست همانطور که ضحاک شکست‌خورده به فریدون سپرده شد تا در دماوند اسیر گردد. به این ترتیب،

ضحاک از دو سو با ماجرای گرشاسپ پیوند برقرار می‌کند. از سویی باگندروا مربوط است و از سوی دیگر دلیل سفرهای پرمخاطره‌ی اوست. به این ترتیب، ضحاک در قالب اساطیری مانند هراکلس نیز می‌گنجد که محورشان مهمان‌شدنِ پهلوانی بزرگ نزد شاهی ستمگر است و تعیین ماموریت مرگباری از سوی این شاه با هدفِ به قتل رساندن آسان و بی‌دردسرِ آن پهلوان.

هر چند خوش‌خیالی ضحاک در شاهنامه نسبت به قیام مردم، برجسته و بحث‌برانگیز است، اما از منابع دیگر می‌دانیم که در کل نسبت به مردم، رویکردی منفی داشته و خونریزی‌هایش زبانزد مردمان بوده است، چنان‌که وقتی برای پیروزی بر ایرانیان در شهر بوری (بابل) برای آنهایتا

قربانی کرد از او خواست تا وی را بر هفت کشور چیره نماید تا بتواند این سرزمین‌ها را از جمعیت خالی کند.^{۱۰} این درخواست هنگامی که بر بالش و فرش زرین نشست و در برابر خود، برسم گسترد و برای وایو قربانی داد هم تکرار شد^{۱۱} و بنابراین گویا یکی از کارویژه‌های ضحاک، کشتار مردمان بوده باشد.

ضحاک، گذشته از این تباهی بزرگ؛ یعنی، از میان بردن جوانان و مغز جوانان، گناهان دیگری را نیز مرتکب شد. او نیز مانند جمشید و خواهرش نژادها را با هم درآمیخت. به این معنا که پسر و دختری را وادار

¹⁰ آبان‌یشت، ۸، ۲۸-۳۱.

¹¹ رام‌یشت، ۵، ۱۹-۲۱.

کرد تا در برابر چشمانش با دیوی نر و ماده درآمیزند؛ در نتیجه از آمیزش مرد و ماده‌دیو، سیاهپوستان و از وصلت دختر و نره‌دیو، هیولاهای بسیاری زاده شدند.^{۱۲}

ضحاک، همچنین موجودی بود که باعث تباهی زمین شد و آب‌ها را محبوس کرد. زندانی‌شدنِ ارنواز و شهرناز در کاخ او و اینکه او از هر دو کام می‌گرفت و به این دو دختر جمشید، جادوگری آموخته بود از دید بیشتر پژوهشگران همچون عمل دیو خشکسالی و حبس آب‌ها جلوه کرده است. در شاهنامه و اوستا چندین بار به این نکته که ضحاک به تابستان و خشکی ارتباط داشته، اشاره شده است و الگوی نبرد او با جمشید با آنچه

¹² بندهش، ۳۳، ۲ و ۳.

در جنگِ میانِ اِپام‌نِپات (ایزد آب‌ها) و اسپنجغَرَه (دیو خشکی) می‌بینیم شباهت بسیاری دارد.



ضحاک به خاطر کارهای ناپسندی که در دوران حکومتش بر زمین کرد، نامدار است. حکومت او بر قلمرو جمشید یک روز کمتر از هزار سال طول کشید و در واپسین روز پس از هزاره‌ای که ظهور کرده بود، فریدون به دادخواهی قیام کرد. بیشتر منابع کهن، زیانکاری‌های او را ناشی از خوی

و سرشتِ پلیدش دانسته‌اند، چنان‌که نامش را هم به آژی و دهاک شکسته-اند و بخش دوم را «دارنده‌ی ده عیب» ترجمه کرده‌اند. این ده عیب در منابع گوناگون به اشکالی متفاوت ذکر شده است. در چهاردانسک چنین آمده است که او با پنج صفت پلید زاده شد که عبارت بودند از: آز، پلیدی، جادو، دروغ، و لابلالی‌گری.

در سوتگرنسک، چنین آمده است که او پرستش هفت دیو را به مردم تحمیل کرد که عبارت بودند از: خشم، شهوت، فقر، خشکسالی، رنج، مستی و ناداری. این‌ها تقریباً با کماله دیوانِ زرتشتی یکی هستند که هفت موجود زیانکار و هم‌آوردانِ امشاسپندان و هورمزد محسوب می‌شوند. در همین کتاب به این نکته اشاره شده که ضحاک تمام کارهای نیکِ جمشید را از میان برد و تاثیر دوران زرین وی را از ایران‌زمین سترد. سپس شرح داده شده است که در دوران وی دزدی، حيله‌گری، خودپسندی و سرپیچی

از پرستش خداوند رواج یافت. در مجمل‌التواریخ چنین آمده است که نامش به معنی «ده عیب» است، از آن رو که ده رسم بد را باب کرد که در میانشان ابداع کردن رسم روزه‌گرفتن و پرستش خداوند همچون یک بنده هم بود! به این ترتیب، ضحاک نه تنها شخصیتی سامی که همچون مبلغی برای نسخه‌ی سامی از یکتاپرستی بازنموده می‌شود.

درباره‌ی مفهوم دهاکه تفسیر دیگری نیز وجود دارد، چنان‌که در فصل فریدون دیدیم، بندی در یسنا وجود دارد که در آن، کسانی که از هدایای هوم می‌دزدند، نفرین و تهدید شده‌اند به اینکه در خانه‌شان دینیار و برزیگر و رزمنده زاده نشوند بلکه مورکه و ورشنه و دهاکه زاده شوند. این دهاکه را استاد پورداوود در حاشیه‌ای که بر ترجمه‌ی یسنا نوشته، با واژه‌ای پهلوی مترادف گرفته که در تفسیر همین بخش به کار رفته است و

"دَخْشَک کاهِنیتار" خوانده می‌شود و معنای آن "کاهنده از نشانه‌ی مقدس" است.

این عبارت در ترجمه‌ی سانسکریت یسنا به صورت "دارنده‌ی علامت خاص" یا "داغ‌خورده" برگردانده شده است. در ضمن، این واژه در جاهای دیگر همچون صفتی در برابر روحانیون آتوربان‌ها به کار گرفته شده که خویشکاری‌شان حفظ نمادها و نشانه‌های مقدس بوده است. نتیجه آنکه دهاکه، به تنهایی معنای داغ‌خورده یا کسی که تابوی نمادهای قدسی را می‌شکند هم، معنا می‌دهد. با توجه به آنکه ضحاک، نظم اجتماعی بنانهاده‌شده توسط جمشید و قواعد مقدس حاکم بر روزگار زرین را بر هم زد، این لقب برایش شایسته می‌نماید.

هر چند برخورداری ضحاک از فره کیانی جای چون‌وچند بسیار دارد، اما در این مورد که ضحاک برای به دست آوردن این فره، بسیار

کوشید، شکی نیست. در زمیادیشث وقتی داستان گسستن فره از جمشید روایت می‌شود، سرنوشت سومین بخش از فره جمشیدی مبهم باقی می‌ماند. آخرین اطلاعی که در مورد این فره داریم، آن است که آماج نیروهایی اهریمنی و اهورایی می‌شود که هر دو برای به دست آوردنش شتاب دارند. صحنه با رویارویی ضحاک و ایزدِ آذر به اوج می‌رسد، در جایی که هر یک از این دو همآورد، دیگری را تهدید می‌کند که اگر به فره دست یازد، توسط دیگری به قتل خواهد رسید. نیروی این دو برابر بود و از این رو هر دوی این حریفان از به دست آوردن فره درمی‌مانند.^{۱۳}

با مرور فهرست همآوردانی که برای داشتن فره با هم درگیر شده بودند، می‌بینیم که در یک سو وهومن، اردیبهشت و آذر قرار دارند که دو تای آخرشان از ایزدان کهن ایرانی و فرشتگان مهم زرتشتی هستند و وهومن نیز ابداع بزرگ زرتشت است که بعدها نقشش در اساطیر سامی به گابریل یا جبرئیل محول می‌شود. در مقابل ایشان، اکومن و خشم و ضحاک قرار دارند. اکومن و خشم از دیوهای کهن ایرانی هستند. اکومن همآوردِ وهومن است و خشم با اردیبهشت می‌ستیزد.

از این رو چنین می‌نماید که درگیری این سه زوج، کشمکش سه دیو با سه ایزد باشد. به این ترتیب، می‌بینیم که ضحاک در اینجا همچون دیوی در برابر آذر نموده شده است. این ارتباط نزدیک ضحاک با خدایان و دیوان در اساطیر کهن ایرانی، نشانگر آن است که ضحاک، شخصیت تاریخی متاخری نبود و اگر هم بخواهیم دنبال ردپایش در روایت‌های

¹³ زمیادیشث، ۷، ۴۶-۵۰.

تاریخی بگردیم، باید به وقایع دوران آغازین آریایی‌ها به فلات ایران مراجعه کنیم.

پیوند ضحاک با دیوان و آفریده‌های اهریمنی به همین بند از اوستا محدود نمی‌شود. در وندیداد هم هنگامی که سخن از سرزمین‌های آفریده‌شده به دست اهورامزداست، می‌خوانیم که اولین سرزمینی که آفریده شد، ایرانویج بود که اهریمن برای ویران‌کردنش اژی را در آن پدید آورد. اژی در این بند به صورت موجودی کاملاً اساطیری بازنموده شده است. او اژدهایی با سه کله و شش چشم و سه پوزه است که زورمندترین دروغی است که اهریمن برای نابودی جهان راستی آفرید^{۱۴}.

^{۱۴} وندیداد، ۲، ۳.

با این وجود، در تمام بندهای یادشده، صفت‌هایی نیکو نیز به ضحاک نسبت داده شده است. این صفت‌ها بیشتر به قدرت وی اشاره دارد. در همین بند از وندیداد که شرحش گذشت، او "دارای هزار چستی و چالاکی" دانسته شده است و در یشت‌ها می‌بینیم که صفتِ آشورچه به او داده شده است^{۱۵} که؛ یعنی، بسیار دلیر. خود این نکته که در پایان عمر تصمیم می‌گیرد در مورد دادگستربودنش از مردم شهادت بگیرد نیز نشانگر آن است که بازمانده‌ای از ارزش‌های اخلاقی در وی وجود داشته است. این ارزش‌ها البته با حسد و کینه درآمیخته بود، چراکه اصولاً دستگیرشدنش به دست فریدون بدان دلیل بود که همسران خویش را با وی

^{۱۵} زمیادیش، ۵۷.

دید و نتوانست بر تعصب و خشم خویش غلبه کند و به این ترتیب به کاخ خویش بازگشت و در آنجا دستگیر شد.

پایان کار ضحاک نیز مانند زندگی‌اش آغشته با اسطوره است، چنان‌که در بخشِ مربوط به فریدون دیدیم، ماجرای شهادت‌خواستن ضحاک از مردم به قیام کاوه‌ی آهنگر انجامید و در نهایت، روزگار را بر این پادشاه ماردوش تیره ساخت، اما فریدون به حکم اهورامزدا پس از شکست‌دادنش او را به قتل نرساند، اما در کوه دماوند در بندش کرد. ضحاک بر اساس اساطیر زرتشتی یکی از سه شاه تباہکاری بود که توسط اهریمن نامیرا گشته بود، در نتیجه قرار بر آن است که او تا پایان زمان در این کوه آویخته بماند.

در پایان زمان، یکی از اشموغان -یعنی پیروان دروغ- او را از بند خواهد رها کند، اما در ابتدای کار، ضحاک از بیم فریدون تکان نخواهد

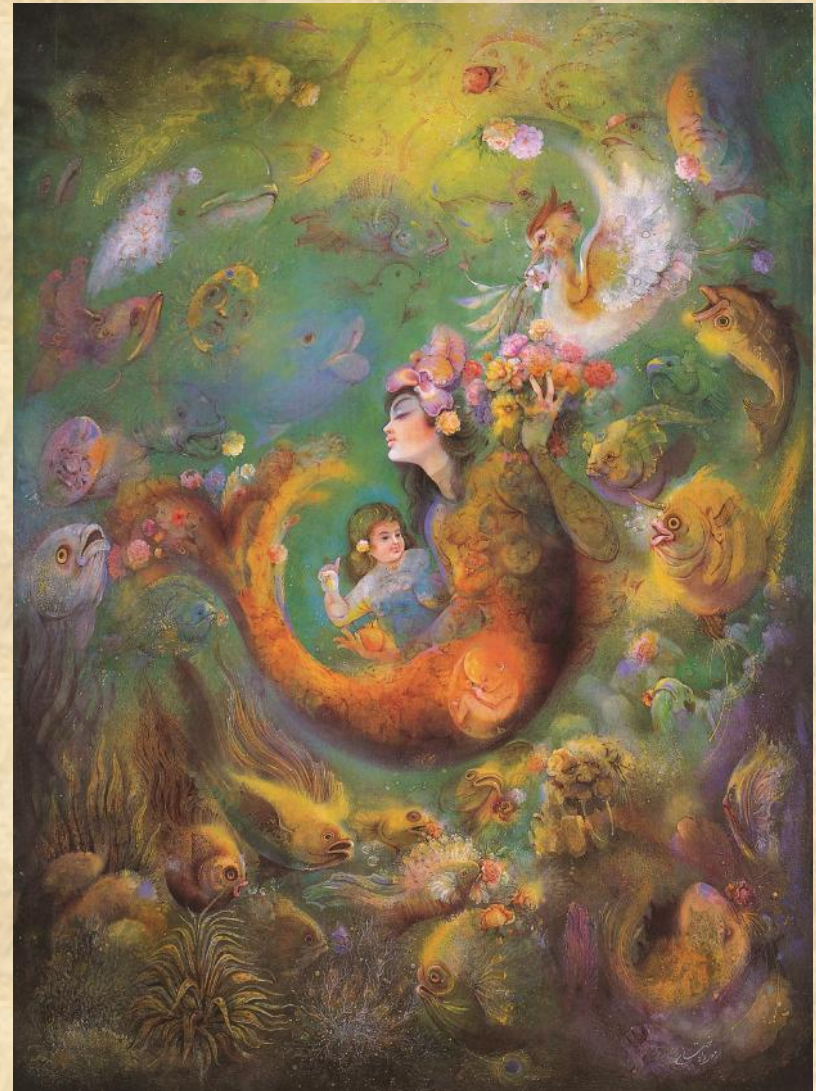
خورد تا آنکه آن اشموغ به او جرات دهد و خبردارش سازد که فریدون و دودمانش از زمین رفته‌اند. آنگاه ضحاک به حرکت درمی‌آید و ابتدا همان اشموغ را می‌بلعد؛ بعد هم به جان آفریدگان نیک زمین می‌افتد و یک‌سوم مردم، چارپایان و گیاهان را از میان می‌برد تا آنکه آب و آتش و گیاه نزد خداوند به دادخواهی می‌روند و او را از تباہکاری ضحاک آگاه می‌کنند. اهورامزدا در آن هنگام، نریوسنگِ نیرومند را برمی‌انگیزد تا بانگ بردارد و گرشاسپ را از خواب بیدار کند. گرشاسپ که با جادوی پری به خواب فرو رفته است در این هنگام برمی‌خیزد و سر ضحاک را با گرز فرومی‌کوبد^{۱۶}. به این ترتیب، مرگ ضحاک امری غایت‌مدارانه و آخرالزمانی

¹⁶ زند بهمن‌یسن، ۷۰، ۷۱، ۱۳-۲۴.

است که با اساطیر نجات‌بخشی و روایت‌های مربوط به سوشیانس پیوند می‌خورد.

۲. در مورد خاستگاه افسانه‌ی ضحاک و همخوانی وی با شخصیت‌های تاریخی، برداشت‌ها و سخنان بسیاری وجود دارد. علی‌حضور بر مبنای تفسیری که از بند هفدهم بندهش دارد بر این باور است که ضحاک در اصل، شاهی فرهمند بوده است و به خاطر تلاشش در راستای از میان بردن نظم طبقاتی عصر جمشید، چنین بدنام شده است. این برداشت در برخی از نویسندگان معاصر که در پی نوآوری و شالوده‌شکنی در تفسیر اساطیر کهن بودند، علایقی مارکسیستی را دامن زد، در حدی که برخی از مشاهیر معاصر، ضحاک را به خاطر هواداری‌اش از سوسیالیسم و برابری طبقاتی ستودند!

پیش از ورود به بحث ارتباط ضحاک با طبقات اجتماعی، باید نخست بر این نکته تاکید کنم که فهم اساطیر، جز در پرتو توجه به پیشینه‌ی تاریخی مفاهیم و سراسر دورانی که آن اسطوره در ذهن مردمان حضور



داشته است، ممکن نیست. این بدان معناست که اگر می‌خواهیم در مورد رابطه‌ی شخصیتی مانند ضحاک با طبقات یا اسکندر با چشمه‌ی آب حیات کنکاش کنیم، نخست باید به دلالت معنایی این عناصر در نزد مردمی که بدان خو گرفته بودند توجه نماییم، وگرنه اگر چشمه‌ی آب حیات را در پرتو دانش زیست‌شناسی امروزی بفهمیم و اسکندر را به خاطر پیشرو بودنش در تشخیص ژن‌های سرطان و فیزیولوژی پیری بستاییم یا درک مارکس از مفهوم طبقه را به چند هزاره پیش تعمیم دهیم، دچار خطاهایی بنیادین خواهیم شد که در این روزگار ارتکابش مرسوم شده است..

دست کم در مورد رابطه‌ی ضحاک و طبقه، نمونه‌ای از این خطای همزمانی^{۱۷} در سابقه‌ی پژوهش در اساطیر ایرانی رخ داده است. ایرانیان

باستان مفهوم طبقه را به عنوان نظامی طبیعی ادراک می‌کردند که بر اساس خویشکاری و وظایف دینی و قدسی گروه‌های گوناگون اجتماعی استوار شده است. مفهوم کاست در هند و پیشگ در ایران، در کل با مفهوم مدرن Class همخوان نیست و برگرفتن نتایجی مارکسیستی از اسطوره‌ای مانند ضحاک، همان‌قدر نادرست است که به رسمیت شمردن اسکندر در مقام موسس علم ژنتیک پیری‌شناسی^{۱۸}!

طبقه در نزد ایرانیان باستان، امری بود که با روابط خونی و "هم-نافی"، کارکرد اجتماعی افراد و خویشکاری یا مرکزداشتن در هستی، پیوند می‌خورده است. مفهومی که به لحاظ کارکرد اجتماعی‌اش، پیوندش با نظام آرایش امور قدسی و تاثیرش در سازماندهی خودانگاره‌ی انسانی،

¹⁸ Genetic Gerontology

¹⁷ Synchronic phallacy

شایسته‌ی بررسی و تحلیل است، اما بی‌تردید این مفهوم با مضمون طبقه‌ی مدرن که بر محوری اقتصادی استوار شده و به تفکیک کار در جامعه‌ی مدرن مربوط است، ارتباطی ندارد.

با این مقدمه می‌توان به بحثِ عملکرد ضحاک در مورد طبقات پرداخت. در متون پهلوی، چندین بار به این موضوع اشاره شده است که ضحاک، نیکی‌های جمشید را از میان برد و دستاوردهای او را ویران کرد. با به یاد آوردن اینکه مهم‌ترین دستاورد جمشید در قلمروی سازماندهی اجتماعی، تاسیس نظام طبقاتی بود، معلوم می‌شود که ضحاک، نابودکننده‌ی این نظم نیز بوده است، چنان‌که گفتیم، این تفسیر با روایت فردوسی از فریدون که پس از چیرگی بر او نظم طبقاتی را بار دیگر برقرار کرد

همخوانی دارد؛ به ویژه که بیرونی نیز او را در آثارالباقیه، نماینده‌ی جوامع کهن‌تری می‌داند که هنوز تقسیم طبقاتی در میانشان رواج نیافته بود.^{۱۹}

به این ترتیب، چنین می‌نماید که ضحاک، نماینده‌ی دورانی از آشوب بوده که در جریان آن، نظم طبقاتی جامعه دستخوش آسیب شده و نظم و ترتیب کارویژه‌های مردمان در طی آن رو به زوال رفته است. اگر بخواهیم ضحاک را با شاهی تاریخی تطبیق دهیم، باید به دنبال شخصیتی انقلابی بگردیم که در راستای تخریب این نظم عمل کرده باشد.

در نگرش ایرانیان باستان، نظم طبیعی و اهورایی حاکم بر گیتی، جایگاهی ویژه و ورجاوند را برای هر کس در بر می‌گرفت که با کارویژه

¹⁹ آثارالباقیه، ۱۹۲۳: ۲۲۴.



به عنوان شاهی بر تصویر ضد اخلاقی و پلید ضحاک در چشم ایرانیان قدیم، می‌توان به موارد زیادی اشاره کرد. نمونه‌ای که جنبه‌ای دیگر از شخصیت ضحاک را در برابر ما آشکار می‌سازد، جمله‌ای تفکربرانگیز است از گزیده‌ی زاتسپرم؛ در آنجا که اهورامزدا به زرتشت می‌گوید که در

یا رسالت او در زندگی مربوط بود. این کارویژه توسط جایگیری فرد در یک قبیله یا قومیت یا طبقه‌ی اجتماعی تعیین نمی‌شد، اما در قالب آن، سازمان می‌یافت، چنان‌که مثلاً در عصر ساسانی که نظم طبقاتی با سختی مراعات می‌شد، مدافعان و مخالفان این نظم (مثل انوشیروان در برابر مزدک) به سطح برخورداری یا منزلت طبقه‌ها اعتراض چندانی نداشتند، بلکه بیشتر به قالب دینی و تقدس این نظام مربوط می‌شد. انقلابیون این دوران هم، دین‌آورانی مانند مزدک بودند نه مصلحانی اجتماعی و دادخواهانی اقتصادی شبیه آنان که در عصر اسلامی ظهور کردند. از این رو، کنش ضحاک در محو آثار جمشید و در برهم زدن نظم طبقاتی، در چشم ایرانیان کهن "محوکردن نشانه‌ای ایزدی" دانسته می‌شده و به همین دلیل هم ضحاک همچون دیوی در چشمشان جلوه داشته است.

میان تمام آفریدگان، همه‌شان پیش از مرگ از "داد فرشکرت‌کرداری" برخوردار شدند، جز ضحاک^{۲۰}. "داد فرشگردکرداری" را به اشکال گوناگون ترجمه کرده‌اند، یکی از آن‌ها، توبه‌خواستن است. دیگری، با داد سنجیدنِ کردارهای خویش همچون زمان فرشگرد است. معنایی نزدیک به اینکه در دستگاه نظریه نگارنده وجود دارد، تمامیت است. چنین می‌نماید که ضحاک، تنها موجودی است که بدون تمامیت و "نیمه‌کاره" با مرگ روبه‌رو می‌شود یا به قولِ موبدان زرتشتی، بی‌توبه از دنیا می‌رود.

۳. بر مبنای این داده‌ها، ضحاک به لحاظ تاریخی با شخصیت‌هایی که انقلابی اجتماعی را برای دستیابی به یک نظم نوین طبقاتی رهبری می‌کردند، ارتباطی ندارد. علی‌حضور معتقد است که مناسب‌ترین شخصیتی که در این رده می‌گنجد، بردیا، فرزند کوروش بزرگ، است که پس از برادرش کمبوجیه بر تخت نشست و خراج سه سال تمام استان‌ها را بخشید و به ظاهر، دست اندرکار کنار گذاشتنِ طبقه‌ی نخبگان پارسی و تاسیس الگویی نو از نظم شاهنشاهی بود. برنامه‌های او در کمتر از یک سال با توطئه‌ی سرداران پارسی به رهبری داریوش بزرگ، عقیم ماند و خودش کشته شد و در تاریخ، همچون مغی دروغگو بازنموده شد. با این وجود، بردیا به خودی خود، مردی نامدار و ستوده‌شده بود که حتی داریوش برای از میان بردن خاطره‌ی وی، ناگزیر شد او را در قالب مغی دروغزن نمایش دهد.

²⁰ گزیده‌ی زاتسپرم، ۳، ۲۴.

حضور بر مبنای دخالت بردیا و ضحاک در نظم اجتماعی مستقر، تلاش انقلابی هر دو برای برهم زدن آن و شکست خوردنشان از شاهی فرهمند و پرشوکت (فریدون/داریوش) این دو را یک تن دانسته است. از دید نگارنده، این برداشت، نادرست است، چون ساختار بردیای/گوماتای تاریخی با ضحاک اساطیری ارتباطی ندارد. بردیا/گوماتا، جوانی خوشنام و محبوب بود که در پی برهم زدن نظم سیاسی - و نه طبقاتی - بوده و به سرعت هم شکست خورده است، بنابراین هیچ ارتباطی با شاه زیانکار، سالخورده، منفور و مقتدری مانند ضحاک ندارد که دوران حکومتش هزار سال به درازا کشید. در واقع در مورد اصلاحات مورد نظر بردیا داده‌های محکمی در دست نداریم و تنها اشاره‌های بیستون و داده‌های غیر قابل اعتماد هرودوت را داریم که بیشتر رونوشتی از تبلیغات رسمی دربار

داریوش است و همان داستان جعل هویت بردیا به دست مغی گوماتا نام را نقل می‌کند که به احتمال زیاد نادرست است.

تفسیر دیگری که می‌توان در مورد ضحاک داشت، آن است که او را با آژیدهاک - واپسین شاه ماد - همانند بدانیم. او نیز شاهی سالخورده و مقتدر بود که برای مدتی طولانی بر بخش مهمی از ایران‌زمین حکم راند و در نهایت به دست شاه - پهلوانی فرهمند و نیرومند همچون کوروش شکست یافت. او نیز مانند ضحاک در زمان کودکی شاه فرهمند، رویایی دید و بر آینده آگاهی یافت و دستور داد تا کودک را به قتل برسانند، اما کودک (فریدون/کوروش) در جنگل بیابان و در نهایت او را به یاری یکی از سرداران خودش (گرشاسپ/هارپاگ مادی) شکست داد. هر دوی این شاه‌ها پس از شکست خوردن به قتل رسیدند و به تبعید فرستاده شدند.

همسانی این دو بدان دلیل محتمل می‌نماید که نام آخرین شاه ماد که

احتمالا در حالت اولیه آرشته‌ویکه - یعنی نیزه‌انداز- بوده است با آژیدهاک شباهت دارد و در برخی از متون به صورت مترادفی برای آن به کار گرفته شده است.

با این وجود یکسان‌دانستن این دو نیز خالی از اشکال نیست. آژیدهاک در میان مادها چندان محبوب نبود، چون در نهایت، سربازان خودش به کوروش تسلیمش کردند و هرودوت نیز به سرکوب سرداران مادی به دست وی اشاره می‌کند. با این وجود نباید از یاد برد که او به مدت سه سال با توانی بسیار در برابر کوروش مقاومت کرد که در مورد رقیبان و دشمنان کوروش، سابقه‌ای درخشان محسوب می‌شود. همچنین او تنها شاهی بود که در میدان نبرد، کوروش را شکست داد و حتی یکبار او را تا پاسارگاد عقب راند.

یاد و خاطره‌اش هم، چندان منفی و منفور نبوده است، چنان‌که او را پدرزن و پدربزرگ کوروش دانسته‌اند و به ویژه در متونی مانند تربیت کوروش کسنوفانس، همچون دلاوری جنگاور و خردمند ستوده‌اند.²¹ همچنین نشانی از اینکه دست به اصلاحاتی طبقاتی زده باشد یا به کشت‌وکشتار روی آورده باشد در دست نیست. به عبارت دیگر، عنصر اهریمنی ضحاک در او دیده نمی‌شود.

برداشت تاریخی دیگری که در مورد ضحاک وجود دارد، وی را با حمله‌های خونین آشوریان به آذربایجان و ایلام در قرون هشتم و هفتم

²¹ کسنوفانس، ۱۳۴۲.

پ.م مربوط می‌داند. یوستی که نخستین نماینده‌ی مهم این دیدگاه است^{۲۲}، معتقد است که ضحاک، شکل تشخیص‌یافته‌ی آشوریانی بوده است که برای غارت به آذربایجان و کردستان ایران می‌تاختند و گاه تا بخش‌های درونی سرزمین ایلام نیز پیش می‌آمدند.

هر چند یوستی، ضحاک را بیشتر با دوره‌ای تاریخی همانند می‌گرفت، اما امروزه گرایش در میان برخی از نویسندگان ایرانی وجود دارد تا او را با یکی از شاهان آشوری یکی بگیرند. در میان شخصیت‌های تاریخی‌ای که در این مدت به ایران غربی تاختند، به ویژه شروکین (سارگون) دوم بیشتر مورد توجه است که با سپاهیان‌ش تا کوه دماوند پیش

رفت و روستاهای بسیاری را ویران کرد و قبایل ایرانی گوناگونی را مطیع خود ساخت. بی‌تردید، شروکین دوم در میان شاهان آشوری بهترین گزینه در این مورد است، چراکه به رفتار خشونت‌آمیزش با ایرانیان از مجرای نوشتارهای درباری خودش آگاهی داریم. با این وجود، سرگذشت شروکین هیچ ارتباطی با ضحاک ندارد. او شاهی کامیاب و پیروزمند بود که برای مدتی نه چندان طولانی در قلمرو خود سلطنت کرد و در نهایت همچون سایر شاهان آشوری درگذشت.

اگر بخواهیم ضحاک را به اقوام مهاجر به ایران منسوب بدانیم، یک امکان دیگر، آن است که وی را با قبایل مهاجم سکا یکی بگیریم. هاشم

²² Justi, 1879.

شبهاتی ندارد و بیشتر به دشمنی مستقر و نیرومند مانند سلسله‌های میانرودان همخوان است.



رضی در دانشنامه‌ی خود بر این حدس رفته است^{۲۳}. تکیه‌گاه او برای این بحث، گفتار بیرونی است که می‌گوید ضحاک نماینده‌ی جامعه‌ای ابتدایی بود که تقسیم طبقاتی در آن هنوز ظهور نکرده بود و این ویژگی در آشوریان، غایب و در کوچگردانی مانند سکاها حاضر است. همچنین حدس رضی به خاطر شرقی‌دانستن ضحاک بر احتمال سست‌تر غربی‌بودنش ترجیح دارد. ارتباط این شخصیت با اسب و پیوند نهایی نوادگان دختریش با رستم که پهلوانی سیستانی و سکااست نیز این احتمال را تقویت می‌کند. با این وجود، شوکت شاهی ضحاک، پیوندش با تازیان و اینکه هزار سال بر ایران‌زمین سلطنت کرد با تازش‌های گاه‌وبیگاه سکاها

^{۲۳} رضی، ۱۳۸۱.

۴. در مورد خاستگاه ضحاک، امکان دیگری نیز وجود دارد و آن هم این است که او از ابتدا موجودی اساطیری بوده است و اصل و نسبش به آدمیان و شاهان تاریخی بازمی‌گردد. این نظر چنان‌که گفتیم، نخستین بار در کتاب اثرگذار نولدکه - حماسه‌ی ملی ایرانیان - به طور جدی مطرح شد. نولدکه با تحلیل کهن‌ترین واژگان مربوط به ضحاک، به این نتیجه رسید که همه‌ی عناصر این روایت، مانند تمام روایت‌های اوستایی دیگر، به ایران شرقی مربوط می‌شود؛ از این رو برداشت وی این بود که ضحاک در ابتدای کار، نوعی دیو یا اژدهای محبوس‌کننده‌ی آب‌ها بوده که بعدها با شاهان تاریخی تطبیق داده شده است. در مورد اساطیر اوستایی در کل، این قاعده درست است که زمینه‌ی جغرافیایی‌شان ایران شرقی است و به عناصر اساطیری کهن آریایی، بیش از رخداد‌های تاریخی اشاره می‌کنند؛ همچنین این هم درست است که استخوان‌بندی داستان‌های اوستایی بر مبنای

رخداد‌های تاریخی و درگیری‌های شاهان محلی در شرق ایران‌زمین استوار شده که همواره از ورای صافی اسطوره نگریسته شده و تفسیر گشته است. الگوی عمومی تکامل اساطیر اوستایی به این شکل بوده که به تدریج هم‌زمان با شکل‌گرفتن گرانگه‌اقتدار سیاسی ایران‌زمین در گوشه‌ی جنوب غربی این سرزمین، روایت‌ها و اساطیر اوستایی نیز به تدریج از شرق به غرب مهاجرت کرد و به شکلی تفسیر شد تا با زمینه‌ی ایران غربی سازگار شود. به این ترتیب، دریاچه‌ی چی‌چست که در ابتدای کار، هامون بود با ارومیه یکسان دانسته شد و به همین شکل، کوه‌های خوارزم با قفقاز و رودهایی مانند آمودریا و سیردریا با ارس و سپیدرود یکسان دانسته شد. بر این مبنای باید پذیرفت که در ابتدای کار، ضحاک نیز اسطوره‌ای از شرق ایران‌زمین بوده است. بر همین مبنای، زادگاه وی و شهر مهمی که بنیاد گذاشت - یعنی بوری - را هم باید جایی در ایران شرقی دانست،

چنان‌که در بحث فریدون نشان دادم، ضحاک در شکل اولیه‌اش موجودی بود که گاوها و زنان را محبوس می‌کرد، به جادو می‌آلود و به قتل می‌رساند؛ از این رو وی را باید نیرویی نمادین دانست که با عناصر مادینه و بارور - که در آب تجلی می‌یابند - سر دشمنی دارد. رویارویی او با امشاسپندان و جای‌گرفتنش در میان دیوان نامداری مانند خشم و اکومن را نیز باید در همین قالب درک کرد.

با این وجود، تمام این حرف‌ها بدان معنا نیست که بند نافِ ضحاک از آغاز گسسته از تاریخ بوده است. در کل، چنین می‌نماید که کل عناصر اساطیری، ریشه‌ای تاریخی دارند. رخدادهای و شخصیت‌هایی معمولاً محلی و گمنام، زمانی در جایی بوده‌اند که دستمایه‌ی آفرینش روایت‌ها و منش‌هایی شده‌اند؛ منش‌هایی که به تدریج در طول زمان، فربه‌تر و سترگ‌تر شده و ارتباط خود را با آن بذر اولیه‌ی بیرونی گسسته است و به تدریج

چندان عام و زورآور شده که امکان تطبیق آن با شخصیت‌ها و رخدادهایی دیگر در برش‌های دیگری از تاریخ و جغرافیا فراهم آمده است.

بر این اساس، ضحاک را نیز باید عنصری نمادین دانست. درباره‌ی کهن‌بودن وی در این حد می‌توان اشاره کرد که گویا ردپایش تا دوران پیش از جدایی هندیان و ایرانیان - یعنی قرن هفدهم پ.م - کشیده شده باشد. در وداها موجودی پلید به نام ویشوروپه وجود دارد که از بسیاری جهات یادآور ضحاک است. او نیز دیوی بود با چهره‌ی اژدهاگونه که پدرش خدایی بود با اسب‌های بسیار و او نیز گاوهای شیرده - کنایه از ابرهای باران‌زا و زنان - را اسیر کرد و به بند کشید تا آنکه در نهایت به دست پهلوانی کشته شد. اگر به راستی ضحاک و ویشوروپه یکی باشند، تاریخ ضحاک را باید تا زمانی دوردست عقب کشید و گم‌گشتگی پیوندش با رخدادهای تاریخی شناخته‌شده برای ما را پذیرفت.

در کل، از همه‌ی این بحث‌ها می‌توان نتیجه گرفت که ضحاک، مانند افراسیاب با یک شخصیت تاریخی یگانه هم‌تا نباشد، بلکه با الگویی از زندگی‌نامه‌ها و بافتی از رخدادها پیوند داشته باشد و این چیزی است که در مورد شاه-پهلوانان هم مصداق دارد و به زودی، بیشتر بدان خواهیم پرداخت. ضحاک قاعدتا موجودی اساطیری و بسیار دیرینه بوده که به تدریج به صورت نماینده‌ای برای یک دوره‌ی تاریخی خاص درآمده است. بزرگ‌ترین تدوین‌گر و چیره‌دست‌ترین نویسنده‌ی داستان او که فردوسی بزرگ باشد، بر این مبنا ویژگی‌هایی را به او نسبت داده است که به شکلی تردیدناپذیر با دوران حاکمیت تازیان و دست‌نشانندگان خلفا بر ایران‌زمین مشابهش می‌سازد. تازی‌بودن ضحاک، چیرگی‌اش بر شاهی پرشوکت مانند جمشید که با خاطره‌ی مردم از ساسانیان پیوند داشته است و این نکته‌ی نغز که مغزِ جوانان را می‌خورده و دست‌نشانده‌ی اهریمن بوده

است کاملاً با تصویر ذهنی خلیفه‌های اموی و عباسی در طبقه‌ی دهقانان فرهیخته‌ی ایرانی هم‌خوانی دارد؛ از این رو دلیل پایداری داستان ضحاک و بازگوشدن مداومش، و هم‌خوان نمودنش با شرایط تاریخی گوناگون، آن نیست که به شاهی تاریخی اشاره می‌کند که برعکس، بدان دلیل است که الگویی اساطیری و ساختاری کلی دارد و می‌تواند با دوران‌های تاریخی گوناگونی که متاسفانه در تاریخ ما دوام داشته‌اند، تطبیق یابد.

۵. اگر بخواهیم کردارها و رخداد‌های مهم زندگی ضحاک را

خلاصه کنیم، به این فهرست می‌رسیم:

ضحاک، بزرگ‌زاده‌ای تازی بود که فریب اهریمن را خورد و پدرش بیوراسپ را به قتل رساند.

ضحاک و سپیتوره بر جمشید شوریدند و او را شکست دادند.

ضحاک با دو دختر جمشید درآمیخت و ایشان را فریفت و با جادو آشنا کرد.

اهریمن در قالب آشپزی به دربار او وارد شد و برایش خوراک‌های لذیذی از گوشت فراهم آورد.

آنگاه در مقام پاداش اجازه یافت بر کتف‌های او بوسه زند که از جای آن‌ها دو مار روید.

اهریمن در قالب پزشکی، راه درمان سرکشی مارها را به او آموخت و در نتیجه هر روز مغز دو جوان را خورشِ مارها می‌کردند.

آشپزان او که ارمایل و گرمایل نام داشتند از هر دو جوان، یکی را نجات می‌دادند.

ضحاک، نظم طبقاتی دوران جمشید را بر هم زد و جهان را تباه کرد.

ضحاک، گرشاسپ را به دنبال دیوان و اژدهایان بسیار فرستاد، با این سودا که در این میان به قتل برسد.

ضحاک، پدر و سرپرست و نزدیکان فریدون را به قتل رساند.

ضحاک، محضر ساخت و از مردم گواهی خواست که عدل ورزیده است.

آهنگری به نام کاوه، محضر را درید و مردم را به شورش فراخواند.

فریدون خروج کرد و کاوه و گرشاسپ به وی پیوستند.

کندرو، خبر شورش فریدون را به ضحاک داد، اما او تا دیرزمانی باور نمی‌کرد.

فریدون بر ضحاک چیره شد و او را راند.

ضحاک وقتی خبردار شد که زنانش با فریدون درپیوسته‌اند، خشمگین شد

و زمانی که برای انتقام از ایشان به کاخ خود بازگشته بود با فریدون

رویاری شد و از او شکست خورد.



فریدون به امر اهورامزدا او را در دماوند به بند کشید.

ضحاک، نامیراست و تا پایان زمان در دماوند در بند خواهد بود.

در پایان زمان، اشموخی او را از بند خواهد رهاند و خیرِ نابودی دودمان

فریدون را به وی خواهد داد.

ضحاک به جنبش درآمده، آن اشموخی و یک‌سوم رمه‌ها و گیاهان و مردمان

را خواهد بلعید.

گیاه و مردم و رمه به اهورامزدا شکایت خواهند کرد و او به نریوسنگ

دستور خواهد داد تا گرشاسپ خفته را بیدار کند.

گرشاسپ، ضحاک را به قتل خواهد رساند در حالی که تنها مرده‌ی بی توبه

خواهد بود.



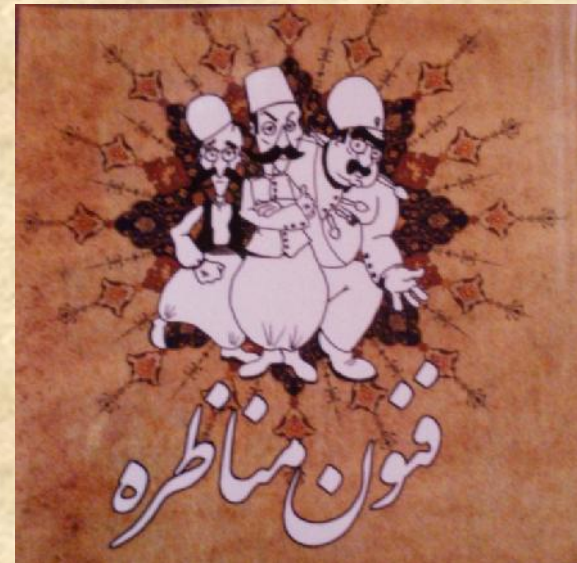
کارگاه مناظره

دیباچه

کتابی که در دست دارید، شکلی تکامل یافته از متن یک کارگاه دانشجویی است، که در بهار سال 3: 24 در دانشگاه تهران برگزار شد. در این تاریخ مسابقه‌ی کشوری مناظره‌ی دانشجویی در جریان بود و من در آن وظیفه‌ی اجرای کارگاه «فنون مذاکره» و داوری یکی از رقابت‌ها را بر عهده داشتم. جریان کارگاه طبق معمول با حضور پر جنب و جوش دانشجویان پیش رفت و بعد هم مسابقه را داشتیم و همه چیز ختم به خیر شد. بعد، خبردار شدم که جهاد دانشگاهی قصد دارد محتوای آن را به شکل کتابی منتشر کند، و هرچند ساختار کارگاه برای چنین قالبی طراحی نشده بود، از آن استقبال کردم. چرا که خود این کتاب را یکی از دستاوردهای فن مقدس مکالمه و مناظره یافتیم.

اشاره: سال پیش که مسابقه‌ی کشوری مناظره‌ی دانشجویی برگزار شد،

در دانشگاه تهران برای شرکت کنندگان کارگاهی درباره‌ی اخلاق گفتگو و مهارت‌های مناظره برگزار کردم. جهاد دانشگاهی همت کرد و یاران خورشید دست فرا بردند و محتوای این کارگاه را به صورت کتابی در آورد و منتشر کردند. با توجه به این که کتاب جام جم زروان را به صورت بخش بخش بر سیمرغ منتشر کرده‌ام و بخش‌هایش کم کم به پایان می‌رسد، از این شماره سیمرغ بخش‌های این کتابچه‌ی عملیاتی را به صورت پیاپی در سیمرغ خواهم آورد.



این کتاب در واقع نویسنده‌ی یگانه‌ای ندارد. بحثها در کارگاهی پیش می‌رفت که دانشجویانی جسور و پرسشگر در آن حضوری پررنگ داشتند و مسیر گفتگو را تعیین می‌کردند، و راستش بخشی بزرگ از آنچه که گفته شد، فی‌البداهه بود و در جریان پرسش و پاسخ‌ها شکل می‌گرفت. وقتی قرار شد محتوای کارگاه به کتاب تبدیل شود، این روند گفتگومدار کتاب همچنان تداوم یافت. نسخه‌ی پیاده شده‌ی کارگاه به زبان محاوره‌ای بود و ساختاری مستندگونه داشت که از نظم و ترتیب کتاب و متن نوشتاری دور بود. پس خانم بهنوش عافیت‌طلب مسئولیت تبدیل کردن‌اش به متنی «کتابی» را بر عهده گرفتند. همچنین آقای افشین می‌آبادی کار طراحی‌ها و صفحه‌آرایی کتاب را در دست گرفت. به تعبیری گفتگویی که در آن کلاس با دانشجویان شروع شده بود، در جریان همکاری با این دو

دوست گرامی استمرار یافت و به این شکل بود که آن متن گزارش‌گونه‌ی نخستین به کتابی دگردیسی یافت که می‌بینید.

گفتگو با دیگری، در آن سایه روشن پرابهامی که نوسانی میان موافقت و مخالفت وجود دارد، شالوده‌ی افزون شدن بر بینایی و عمیق‌تر شدن خرد است. فن ادامه دادن گفتگو در شرایطی که آرای و اگر وجود دارد، و قصد رعایت اخلاق و احترام به دیگری‌ای که متفاوت و گاه متضاد با ما فکر می‌کند، کیمایی است که گاه خطاهای خودمان را رفع می‌کند، و گاه مخالفت دیگری را به موافقت بدل می‌نماید. اما همواره مهر می‌آفریند و دوستی می‌زاید.

بدان امید که همه‌مان این فن دیرینه و سودمند را مدام تمرین کنیم.

پیش درآمد

زمانی که اختلاف نظرها عمومی می‌شود، مثلاً دو نفر که می‌خواهند بر سر معامله‌ای تجاری یکدیگر را قانع کنند، یا دو نفر که در مورد موضوعی اختلاف نظر دارند و بحث می‌کنند، از ترفندهایی استفاده می‌کنند که در بسیاری از مواقع نسبت به آن آگاهی ندارند. ما معمولاً ترفندهایی را به کار می‌بریم و بر مبنای چیزهایی داوری می‌کنیم که خود از آن بی‌خبریم. در نهایت آنچه می‌بینیم این است که یک نفر پیروز شده و دیگری شکست خورده است، در حالی که اتفاقاتی در پس آن رخ داده است.

تلاش من این است که در زمانی کوتاه مهارت‌هایی به شما آموزش بدهم که نه تنها در مناظره بلکه در سایر موارد دیگر نیز، در طول زندگی، برایتان سودمند باشد، چراکه مکالمه و زبان چیزی است که هر روز با آن درگیر هستیم و مهارتی است که یادگیری آن لازم است.



1. برنده-برنده بازی کنید

چیزی را که اکنون می‌گوییم جدی بگیرید: واقعیت نخست این است که «چیرگی» با «سلطه» متفاوت است. زمانی که با دیگری وارد بازی می‌شویم «برنده» و «بازنده» داریم. یک نفر می‌تواند یکی از این دو حالت را داشته باشد: یا برنده باشد و یا بازنده. در بازی ممکن است (۱) من برنده شوم، دیگری بازنده، (۲) من بازنده شوم، دیگری برنده، (۳) من بازنده شوم، دیگری هم بازنده، و (۴) من برنده شوم و دیگری هم برنده. پس چهار حالت ممکن است رخ دهد.

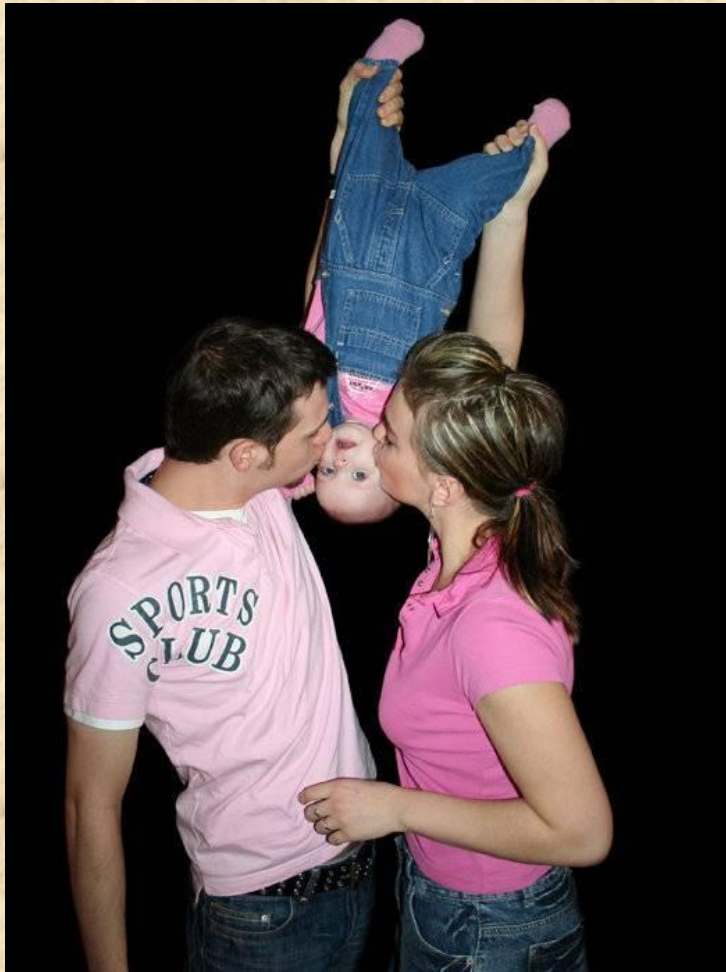
این چهار حالت الگوی کلی کنش متقابل آدم‌هاست؛ به این معنی که برای هر دو نفری که وارد بحث می‌شوند، در هر لحظه، یکی از این چهار حالت رخ می‌دهد. این حالت‌ها پویاست و تثبیت شده نیست. نمی‌توانیم از پیش تعیین کنیم و به دیگری پیشنهاد بدهیم که او هم وارد کنش متقابل

برنده-برنده شود و مطمئن باشیم که از آن پس همواره با آن شخص برنده-برنده بازی خواهیم کرد. نمی‌تواند به این شکل باشد، زیرا همه دوست دارند برنده باشند، همه در پی به دست آوردن چیزهای خوب هستند، چیزهایی مانند اسم و رسم، دانش و یا قدرت اجتماعی.

در مناظره همواره دو گروه هستند که به طور مشخص گروهی برنده و گروه دیگر بازنده می‌شود. تقریباً در تمام موارد به همین ترتیب است. اما اشکال کار اینجاست که ما همیشه در محوری بازی می‌کنیم که یک سر آن من برنده است و دیگر برای مان اهمیتی ندارد، در آن سر، دیگری بازنده شود. بازنده شدن دیگری مهم نیست، اما من حتماً باید برنده شوم. طبیعی است که طرف مقابل نیز همین نظر را دارد.

همان‌طور که گفتیم در بازی معمولاً یک نفر برنده و دیگری بازنده می‌شود. اگر یک نفر همواره برنده شود و دیگری مدام بیازد ماجرا تبدیل

بازنده شود. در نتیجه هم من و هم دیگری هر دو بازنده می‌شویم؛ به عبارت دیگر، در این قاعده محور برنده-بازنده خیلی زود تبدیل به بازنده-بازنده می‌شود.



به یک الگوی تکرارشونده می‌شود؛ یعنی فرد برنده به بردن و فرد بازنده به باختن عادت می‌کند. این قضیه در مورد افراد مختلف متفاوت است. من ممکن است در مقابل فردی که قوی‌تر از من است بازنده-برنده بازی کنم؛ یعنی عادت کنم که در برابر او ببازم، و در عوض در مقابل فردی که ضعیف‌تر از من است برنده-بازنده بازی کنم، به این معنی که حق او را زیر پا بگذارم؛ در حالی که اجازه می‌دهم فرد قوی‌تر حق من را بخورد. آیا این الگو برایتان آشنا نیست؟

این محور محوری معیوب است. علمی وجود دارد که این مسائل را بررسی می‌کند. در آنجا قاعده‌ای داریم که در آن دیر یا زود دو سر محور بازنده می‌شود. زمانی که دیگری می‌بیند من در حال برنده شدن هستم کاری می‌کند که من هم ببازم. برعکس آن هم صادق است؛ یعنی زمانی که من ببینم طرف مقابل دارد برنده می‌شود به هر کاری دست می‌زنم تا او هم

قاعده‌ی دیگری که وجود دارد این است که الگوی بازنده-بازنده الگویی شکننده است. بازی‌ای که در آن هر دو بازنده شوند ادامه پیدا نمی‌کند. برای روشن شدن مطلب میانگین زمانی را که دو نفر با هم دوست هستند در نظر بگیرید. واحد کمی دوستی دو نفر در زمان چقدر است؟ ماه؟ سال؟ قاعدتاً دقیقه نمی‌تواند باشد. زمانی که دو نفر با هم دوست هستند یعنی بازی بینشان برنده-برنده است. برنده-برنده پایدار است، اما بازنده-بازنده ناپایدار است. این دو الگو تثبیت شده نیست و نوسان می‌کند. بازنده-بازنده می‌تواند تبدیل به برنده-برنده شود و برعکس آن هم ممکن است رخ دهد. مثالی که می‌توانیم برای بازنده-بازنده بیاوریم کتک‌کاری خیابانی است. چنین اتفاقی معمولاً چقدر طول می‌کشد؟ واحد زمانی دعوا چقدر است؟ سال؟ ماه؟ روز؟ ساعت؟ دقیقه؟ چند مورد دعوا تا کنون دیده‌اید که بیشتر از چند دقیقه طول بکشد؟

دانشجو: دعوایی که حالت فیزیکی نداشته باشد ممکن است حتی سال‌ها ادامه پیدا کند، مثل دعوای خانوادگی.

بله، اما اینجا بحث در مورد دعوایی است که جدی نباشد، مانند دو نفری که روبه‌روی هم به همدیگر ناسزا بگویند یا همدیگر را بزنند. این معمولاً در حد چند دقیقه است. هرچند ممکن است شما فکر کنید افرادی هم هستند که زندگی‌شان از راه دعوا با دیگران می‌گذرد که البته استثناست!

دانشجو: دعوا و کشمکش ممکن است بین کشورهای مختلف نیز رخ دهد که در نهایت تبدیل به جنگ می‌شود.

دقیقاً. این الگوی کلی کنش متقابل هر دو سیستمی است که دارای منافع مشترک‌اند. داشتن منافع مشترک ویژگی لازم آن است. به عنوان مثال دو کشوری که بر سر مجموعه‌ای از منابع، مانند معادن و بندرگاه‌ها،

است! این دو شرکت همکاری خود را ادامه خواهند داد و سمت حرکتشان را می‌توان تا حدودی پیش‌بینی کرد.



چیزی که می‌خواهم بگویم و پیشنهاد مؤکد من است و می‌تواند به عنوان یک اندرز و مهم‌ترین جمله‌ی این کارگاه باشد این است که برنده-برنده بازی کنید. تنها بازی موفق بازی برنده-برنده است. سه الگوی دیگر

کشمکش دارند از همین الگو پیروی می‌کنند، زن و شوهر، دو شرکت، دو همسایه، دو قبیله... همه از همین الگو پیروی می‌کنند.

دانشجو: مسلماً این الگو الگوی درستی نیست و حتماً نقطه‌ای وجود دارد که در آن هر دو طرف به ثبات برسند.

بله، همین‌طور است. ما می‌خواهیم مسئله را ساده می‌کنیم، زیرا موضوع مورد بحث اکنون «مناظره» است. واقعیت امر این است که در یک شبکه می‌تواند n بازیگر وجود داشته باشد که می‌توان همه را دو به دو تعریف کرد. می‌توان برای آن‌ها ماتریس کشید و از جمع آن‌ها به یک نقطه‌ی تعادل رسید که به آن نقطه‌ی تعادل نش (Nash equilibrium) یا نقطه‌ی کوری (Curie point) می‌گویند. با استفاده از آن می‌توان پیش‌بینی کرد که مثلاً دو شرکتی که با هم کار می‌کنند احتمالاً در آینده چه وضعیتی دارند. احتمالاً همدیگر را نمی‌کشند و این که با هم ازدواج کنند هم بعید

همگی ناموفق‌اند. بعضی از آن‌ها ذاتاً و مشخصاً ناموفق‌اند، مثل بازی بازنده-بازنده و بازنده-برنده که در هر دو شما بازنده‌اید. ممکن است تصور کنید بازی برنده-بازنده موفق است چون شما برنده شده‌اید، اما باید بدانید حتی اگر شما هم برنده باشید، زمانی که طرف مقابل بازنده است، دیر یا زود، بازی تبدیل به بازنده-بازنده می‌شود و شما دوباره خواهید باخت. سعی کنید این سه الگو را به هیچ وجه بازی نکنید.

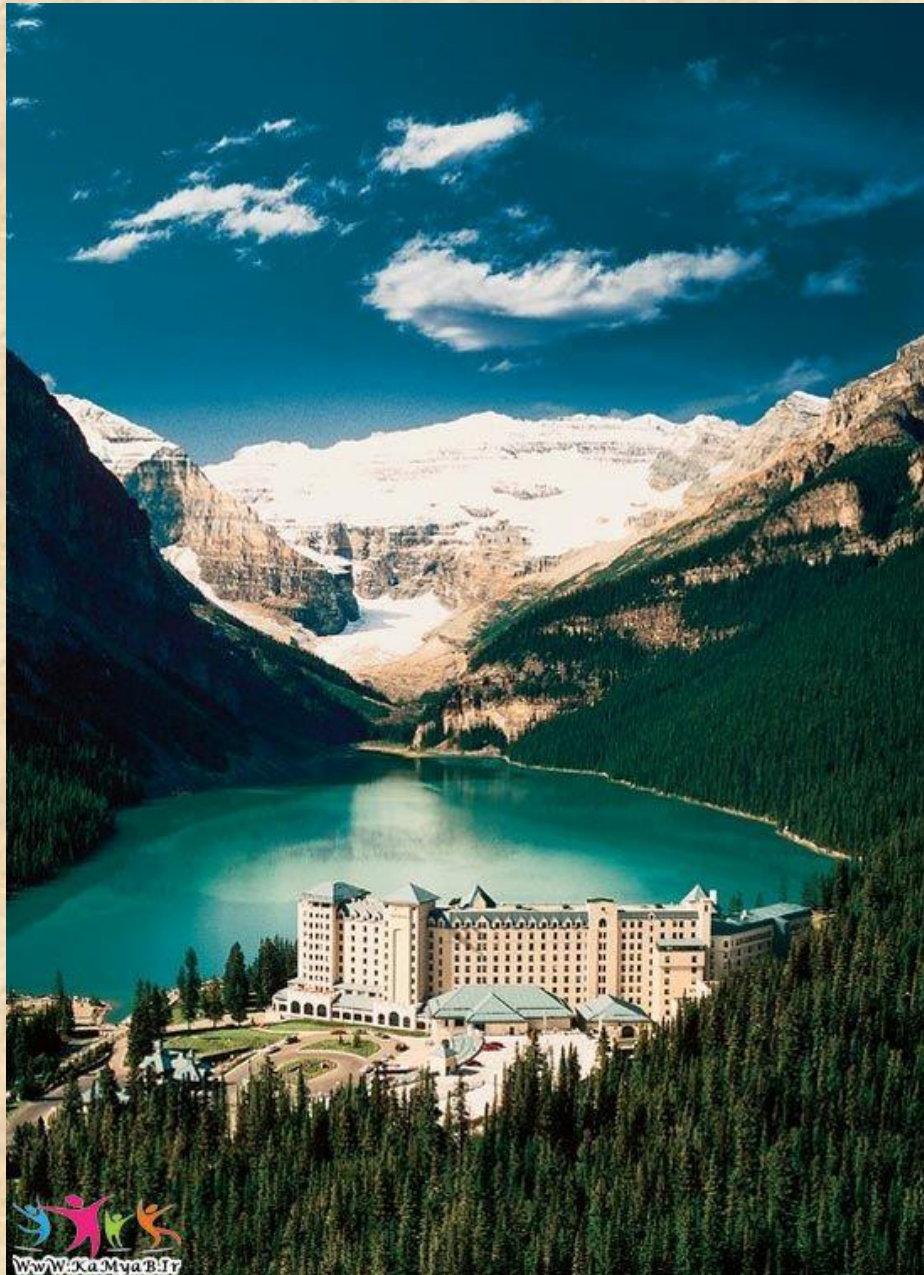
دانشجو: اگر ما بخواهیم برنده-برنده بازی کنیم و طرف مقابل نخواهد چه کار کنیم؟

در مناظره کسی که برنده-برنده بازی می‌کند قوی‌تر است. اصلاً به این معنی نیست که ساده‌لوحانه بازی کنید یا بگذارید طرف مقابل به شما صدمه بزند. اگر دیگری با شما برنده-بازنده بازی کرد، جلوی صدمه را

بگیرید، می‌توانید یک جایی کنش متقابل را با او قطع کنید. نقطه‌ای را نگه دارید که می‌توان در آن برنده-برنده بازی کرد.

دانشجو: در شرایطی نمی‌توان وارد بازی نشد، مانند زمانی که کشوری به ما حمله کرده است.

بله در مواردی نمی‌توان از ورود به بازی شانه خالی کرد، نمی‌توان گفت «من در این بازی شرکت نمی‌کنم» که البته به ندرت پیش می‌آید و شرایط کمیابی است. معمولاً وقتی افراد یا گروه‌هایی با هم درگیر می‌شوند، می‌توان از این سه الگو پرهیز کرد، به ندرت پیش می‌آید که نتوانند. مثلاً در درگیری‌های خیابانی کسانی که با هم درگیر می‌شوند به سادگی می‌توانند از دعوا پرهیز کنند و کنش متقابل را قطع کنند. به ندرت پیش می‌آید که کسی با قمه دنبال دیگری بیفتد تا دیگری مجبور شود حتماً با او وارد دعوا شود و یا حتماً پا به فرار بگذارد! معمولاً دعواها به این شکل



نیست؛ بنابراین اغلب می‌توان برنده-برنده بازی کرد و این چیزی است که من اکیداً پیشنهاد می‌کنم.

مناظره یعنی بحث بین دو نفر یا دو گروه، بحثی که در آن یکی برنده و دیگری بازنده می‌شود. ما تلاش می‌کنیم در این بازی ببریم، پس شکل ظاهری بازی برنده-بازنده است. پرسشی که اکنون پیش می‌آید این است که وقتی من می‌خواهم برنده شوم و طرف مقابل قرار است ببازد، مگر می‌شود در اینجا برنده-برنده بازی کرد؟

دانشجو: می‌توان به گونه‌ای بازی کرد که من برنده شوم اما فرد بازنده تحقیر نشود یا احساس شکست نکند.

چگونه؟ در ادامه توضیح خواهم داد.



خزانه‌ی غنی و کهنسالِ فرهنگِ ایرانی، با روندی ژرف و دیرپا دست به گریبان است که می‌تواند به یک باززایی و بازآفرینی ریشه‌ای منتهی گردد.

این امیدواری به آینده و درخشان دانستنِ آنچه فرا روی ادبیات فارسی است، شعاری خوش‌بینانه و یکسو نگرانه نیست. قرار نیست این حقیقت را نادیده بگیریم که اوج شکوه ادب فارسی، یعنی شعر دری، در قرن گذشته با افول و زوالی چشمگیر و سردرگمی فراگیری در زمینه‌ی قواعد و هنجارها روبرو شده است. قصد نداریم ترجمه‌ای بودنِ بخش مهمی از نثرهای ارزشمند امروزی را، و تقلیدی، ناشیوا و درجه دوم بودنِ بخش عمده‌ی شعرهای معاصر را انکار کنیم. پشتوانه‌ی این برداشتِ امیدوارانه، کوری نسبت به نادرست یا زیانمند بودنِ سیاست‌گذاری‌های فرهنگی کلان دولت‌های مستقر در ایران زمین نیست. طردِ زبان فارسی و سخنورانِ دری در دولتها و واحدهای سیاسی برخاسته در دل ایران زمین، و

ادبیات علمی - تخیلی - اساطیری: بایدها و شایدها

۱. ادبیات امروز ایران، خوشه‌ای بارور و امیدبخش از فرهنگ جهانی است که می‌رود تا جایگاه شایسته و سزاوار خویش را در زمینه‌ی زبان‌ها و فرهنگ‌هایی نوخاسته و نوباوه بازیابد. در روزگاری که ابراز ناامیدی به هنجاری روشنفکرانه بدل شده و نالیدن از نارسایی‌های زبان فارسی و انحطاط فرهنگ ایرانی به زیور قلبی رایج برکشیده شده، شاید این سخن غریب بنماید. اما تمام شواهد نشانگر آن هستند که ادبیات فارسی و

و خرد مردمانی حتی بیگانه با زبان فارسی را نیک دیده‌ایم. امیدواریم، چون چیرگی تدریجی همین نسل جوان و جویای معنا را بر رسانه‌های نوظهوری مانند صنعت چاپ و اینترنت می‌بینیم. امیدواریم، چون ماییم آن نسل پرشمار جوانِ پارسی‌گوی پارسی‌دان، که وارث گنجینه‌ی شگرف ادب و فرهنگ ایرانی است. ما امیدواریم، چون آینده از آن ما، از آن امیدواران است.



زورآور شدنِ ایدئولوژی‌های قوم‌گرایانه‌ای که تنها راه برکشیدن زبانهای قومی را، تخریب زبان ملی می‌بینند، چندان آشکار است که نمی‌توان قدمی برداشت و با آن برخورد نکرد. قصد نداریم این حقیقت را نادیده بگیریم که زبان فارسی در قرن اخیر نویسندگان و سخنورانی نامدار و سزاوار فرهنگ ایرانی به عرصه‌ی جهانی اهدا نکرده است. کم بودن سرانه‌ی مطالعه، کیفیت پایین نظامهای آموزشی، و ناکارآمد بودن روندهای ترویج و تبلیغ معنا در زمینه‌ی ایران زمین را نادیده نمی‌گیریم، و با این وجود، امیدواریم که به زودی زود، بار دیگر این تمدنِ دیرپا، آنچه را که باید و شاید، باز آفریند.

امیدواریم، از آن رو که می‌بینیم ایران زمین از نسلی پرشمار، جوان و باسواد انباشته شده است. امیدواریم، چون قدرت منشها و معناهای بالیده در این تمدن را دیده‌ایم و جذابیت و تواناییِ رخنه کردنش در دل و چشم

۲. امروز نیز مانند هزاره‌های گذشته، بازآفرینی آنچه که سزاوار است، در گروهی جسارت جهیدن به اندرونِ ناشناخته‌هاست. این بار نیز آنان که در مرزهای ابهام و قلمروهای نپیموده خطر می‌کنند، گوهرهای ارزشمند و هدایای ماندگار را برای یارانشان به ارمغان خواهند آورد. از این روست که ما وارثان این زبان و این سرزمین و این فرهنگ، در داو بستن بر سر آنچه که هستیم تردید نخواهیم کرد، تا شاید آنچه که باید، بشویم.

شاخه‌ای از ادبیات که سرزمینهای دیگر با نام علمی-تخیلی، افسانه‌ای، یا خیالی شهرت یافته است، دیرزمانی است که در فرهنگ ما و تمدن ما شناخته شده و پر ارج بوده است. این شاخه‌ی بالنده از ادبیات جهانی که زبانهای گوناگون، عرصه‌های صنعتی و تجاری مختلف، و هنرهای تجسمی و سینماها را تسخیر کرده است، همان است که خیال لگام گسیخته و آزاد را با سخنوری و هنر بلاغت و روایت ترکیب می‌کند. این

ادبیات نو، با خاستگاه فروتنانه‌اش در سرزمینهای غربی، همتهایی اشراف‌زاده و کهنسال‌تر را در سرزمینها و تمدنهای دیگر دارد، که گاه دیر زمانی است خویشاوندی خویش را با هم از یاد برده‌اند. ادبیات محبوب و تاثیرگذار علمی-تخیلی و افسانه‌ای که بخش عمده‌ی نمادها، روایتها و محصولات دیداری- شنیداری امروز دنیا را پدید آورده است، خوشه‌ای از منشهاست که در ادبیات ترسناک ژاپنی، در حماسه‌های جادویی چینی، و در قصه‌های دینی هندی سابقه و همخون‌هایی داشته است. این همه، با شعر و نثر فارسی، به ویژه در آنجا که با حماسه و عرفان در می‌آمیخته، خویشاوند و همگون بوده است.

این شاخه از ادبیات فارسی مانند بسیاری از حوزه‌های روایی و عرصه‌های زورآزمایی در عرصه‌ی سخن، دیرزمانی است نادیده انگاشته شده و از یادها رفته است. ما، جویندگان آغازی نو برای این خوشه از

معناها، این سبک از سخن‌پردازی، و این شیوه از روایت هستیم. ما خواهان عبور از مرزها و قیدهای مرسوم و هنجارین سخن‌سرایی و روایت‌گویی هستیم. اما نه چنان که مرسوم است و هنجار، همچون نمایشی نخبه‌گرایانه و ابراز فیضی خودنمایانه و تهی و پوک. ما مرزهای معنای مرسوم را در می‌شکنیم، چون معنایی فربه‌تر، نیرومندتر و دلکش‌تر را برای پیشنهاد کردن داریم، که در این قالب و در این حصار نمی‌گنجد. ما برای لمس آزادانه اندیشیدن و آزادانه بیان کردن است که به تخیل، به علم، و به اسطوره روی می‌آوریم، تا خویشتن را و همگان را در تماشای پرواز سیمرغی مهمان کنیم، که در قفس نمی‌گنجد.

توانمندترین سخن و نافذترین روایت آن است که با پیچیده‌ترین، دقیق‌ترین، عینی‌ترین، و درست‌ترین چارچوبهای ذهنی درآمیخته باشد، و آن علم است. دلکش‌ترین روایت و شیواترین سخن آن است که با

خیال‌انگیزترین، رنگین‌ترین، و بی‌مهاباترین گمانه‌زنی‌ها آغشته شود و از بازی با ابهام و معنای چندپهلوی و رمزگون نهراسد، و آن اسطوره است. در میانه‌ی این دو قلمروی دیرینه و نو، و در جمع این دو قطب متضاد است که سبک ما، شیوه‌ی سخن ما، و پیشنهاد ما برای آفرینش ادبی تجلی می‌یابد. ما خواهان ترکیب آن دانش دقیق و روشن و علمی مدرن با آن اساطیر دیرپای سحرآمیز ناشناخته هستیم. ناامیدانی که راه را بر آشتی دادن جفتهای متضاد معنایی بسته می‌بینند، یا در آمیختن معنای محصور در عرصه‌ها گوناگون را گستاخانه و کژروانه می‌دانند، بسیارند، و ما از آن گروه نیستیم. ما امیدواران، ما گستاخان، ما رها کنندگان شاهراه‌ها، و ما ماجراجویان کوره‌راه‌های مه‌گرفته‌ی فراموش شده‌ایم. خیال‌های سرکش ما، مرز معناها و آشتی دادن میانه‌ی غریبه‌ترین مقیمان اقلیم سخن، روش ماست.

۳. روزگارِ امروزِ ما، عصرِ جویندگانِ نام و ننگی است که راههای شاهانه و میان‌برها و شعبده‌بازی‌ها می‌پسندند و از غرقه شدن در دریای ناشناخته‌ی فرهنگ‌مان و سیراب شدنِ دشوار از این چشمه‌ی پنهان در ظلمات، می‌پرهیزند. ما از آن قبیله نیستیم. ما باور نداریم که در این مسیرِ ناشناخته و نیمه‌وده چیزی به سادگی به دست آید. ما خواندن و باز خواندن و بیشتر خواندن را، دانستن و باز دانستن و بیشتر دانستن را ضرورتِ فهم می‌دانیم و نقدِ مداوم خویش و دیگران را اکسیرِ دستیابی به معنایی ارزشمند و سنجیده می‌دانیم. تمام آنچه که در پنج هزار سال گذشته در سراسر پهنه‌ی سترگِ ایران زمین نوشته شده و اندیشیده شده است، میراث ماست و بر ماست تا بر این دریای توفانی و سهمگین چیره شویم و هریک به قدر توان خویش آشنایی با آن و در آن را دریابیم. هر آن چه که در تمدنهای دیگر اندیشیده و بازنموده شده باشد، اگر به درستی فهمیده و



جذب گردد و نقادانه و خودمدارانه بازسازی گردد، از آن ماست. پس ماییم دولت‌مندترین و توانگرترین وارثانِ سپهر فرهنگ، چرا که تمام گذشته‌ی یکی از کهنترین تمدن‌های گیتی را، با تمام آینده‌ی سایر تمدنها در اختیار داریم و آهنگِ آن داریم تا با جادوی سخن، از این دو سرچشمه، گوهرِ اکنون را بیافرینیم.

دوران ما، عصرِ اختلاف و دعوا و تنگ‌نظری و مرزبندی است. مردمان به قدر انکار یکدیگر قدر و قرب دارند و مرزهای میان مردمان قلمروهایشان را، و دیوارهای پیرامونشان، دارایی‌هایشان را مشخص می‌سازد. ما از این دوران و این عصر نیستیم. قصد نداریم تا نکوهش و انکار و ناسزا به بزرگان گذشته و ناچیز پنداشتنِ سبکسرانه‌ی آفریده‌های عظیم گذشتگان، جایگاهی برای خود بیابیم. همچنین سرِ آن نداریم که با نفی دیگری سایه‌ای از اثبات را برای خویش فراهم آوریم. آغوش ما برای

در بر کشیدن همگان و همه‌ی باورها و اندیشه‌ها گشوده است. فروتنی در برابر نبوغ و عظمت گذشتگان را عار نداریم، و مهر و دوستی با ادیبان و سخنوران و کوشندگانی که شاید در زمینه و بافت و معنا با ما متفاوت باشند، فخرمان است. هویت ما ناشی از آن است که می‌آفرینیم و در بر می‌گیریم و در پیوند با آنیم، نه آنچه که گسسته و طرد شده و منفور پنداشته می‌شود. هر کوششی در زمینه‌ی فرهنگ را نیکو و ارزشمند می‌دانیم و هر تلاشی در راستای نیرومند ساختن زبان فارسی و ادبیات دری و فرهنگ ایرانی را پاس می‌داریم، بی آن که دقیقه‌ای نگاه نقادانه‌مان را از آن برگیریم، یا لحظه‌ای در داوریِ سنجیده و بی‌رحمانه‌مان در موردشان درنگ کنیم. آنچه که خود می‌آفرینیم را منش‌هایی خرد در عرصه‌ای کوچک از سپهری عظیم از تمدنی کهنسال می‌دانیم. گستردگی این سپهر تمدنی و عظمت آن فرهنگ ایرانی را چندان نیک دریافته‌ایم که به خاطر کوشش در

آن مسیر شادکام و شادمان باشیم و در عین حال خود را جز گوشه‌ای کوچک از میدانی گسترده نبینیم. شاید گلی و ترنجی بر قالی پر نقش و نگار فرهنگ ایرانی بیفزاییم، که رنگی و شکلی گستاخانه و نوظهور داشته باشد. اما این کار را نگرستن به کل قالی انجام خواهیم داد، و زیبایی آن کل و جایگاه این جزء را از یاد نخواهیم برد.

ما در کنار دیگران هستیم، بی آن که قواعدشان را یکسره بپذیریم. دوستدار همگان هستیم، بی آن که از نقدشان و داوری درباره‌شان دست برداریم. ما فروتن و خاکسارِ عظمت کاری هستیم که دست بدان گشوده‌ایم، از این روست که در آن عظمت سهم هستیم، بی آن که دستخوش خودشیفتگی گردیم. ما با دانش، با تخیل، و با اسطوره، آنچه را می‌آفرینیم که بارها و بارها در دورانهای پیشین و با دستمایه‌هایی متفاوت آفریده شده بود. ما آن مسیرها را در یاد خواهیم سپرد و مسیر خویش را فرا

خواهیم گشود. شاید که راهی بر انبوه راهها و گلی زیبا بر فرشی بهارستان افزوده گردد.

۴. عصری که ما را در خود پرورده است، دورانِ رواجِ بیانیه‌ها و شعارها و اعلام سیاست‌هاست. ادبیات فارسی در دوران معاصر انبوهی از بیانیه‌ها و سیاست‌گذاری‌ها و تبصره‌ها و قانون‌ها را در دامن خود پرورده است که درجه‌ی باروری و تاثیر آن بر هر چشم نقادی آشکار است. این نوشتار، بیانیه‌ای از آن دست و شعاری از آن رسته نیست. ما حریمی ترسیم نمی‌کنیم تا خودی‌ها را از دیگری‌ها جدا کنیم. در پی پذیرفتن سبک خاصی از بیان و طرد سایر شیوه‌ها نیستیم و به همین دلیل هم مانیفست و بیانیه‌ای را آماج نکرده‌ایم. به جای آن، درفشی برداشته‌ایم و کاروانی گسیل کرده‌ایم و چاووشی در انداخته‌ایم تا همسفران را به جنبشی فراخوانیم.

مانده در گذشته نیستیم، که جویندگان و شکارچیانِ دانش‌ها و بینش‌های گریزپای جاری در اکنون هستیم و فرزندان این حالِ شگفت. مایی که امروز و امسال و این قرن زاده نشده‌ایم و نوآمدگانی بی‌سابقه و آشفته‌تبار نیستیم، که دودمان‌مان تا آن افسانه‌سرایانِ دیرینه‌ی هزاره‌های دوردست، تا آن شاعران و حکیمانِ خردمند و تا آن درویشان و صوفیان و قلندرانِ جهانگرد کشیده می‌شود. ماییم، که به پارسی از دانش، از تخیل، و از اسطوره می‌گوییم.



مقصد ناپدید است و راه ناشناخته و گذرگاه پرمخاطره و ناپیموده، اما جهت به سوی اخترى تابناک است و سرزمین، مقدس و ورجاوند. گامهایمان بر خاکِ بارور زبان فارسی تکیه خواهد کرد و به سوی آفرینش معناهایی سزاوار و سنجیده و در خور پیش خواهیم تاخت، با بیشترین بهره‌گیری از دانش، لگام‌گسیخته‌ترین پروازِ تخیل، و دست و دلبازانه‌ترین برخورداری از اساطیر.

هرکس که برای اندیشه و تخیل و گمانه‌زنی خویش و دیگران احترامی قایل است، هرکس که به فرهنگ ایرانی و زبان فارسی و منشهای غنیِ پنهان در آن دلبستگی دارد، و هرکس که همتی دارد و غایتی، همسفر ماست. خواه به لحنی کهن بگوید و خواه نو، چه به زبان دقیق دانش بنویسد و چه به گفتار رمزآلودِ خنیاگران و گوسانان، و هرچند داستان‌سرا باشد یا شاعر و رساله‌نویس، او از ماست و با ماست. مایی که چیزی جا



اعترافات

اعتراف هفتم:

اعتراف می‌کنم که ملی‌گرا هستم.

فراوان از گوشه و کنار می‌شنویم. انگار اینجا هفتاد هشتاد میلیون ناظر معصوم بی‌گناه داریم که دارند به گناهان کبیره‌ی «ایرانی‌ها» نگاه می‌کنند و تخطئه‌اش می‌کنند و درباره‌اش غر می‌زنند و همه‌شان هم از مریخ برای تعطیلات به اینجا آمده‌اند و به خاطر خرابی سفینه‌شان در ده‌کوره‌ای ناخوشایند زمینگیر شده‌اند. به خاطر همین غر غرهای مریخیانه‌ی توریستی است که دم زدن از وطن‌دوستی و علاقه به میهن این قدر ناپذیرفتنی و حتا خطرناک شده است.

اما باید در پیشگاه این ملت بزرگوار و آن توریست‌های احموی مریخی اعتراف کنم که من ملی‌گرا و ایران‌دوست هستم. یعنی نه از مریخ آمده‌ام، و نه «ایرانی‌ها» را موجوداتی این قدر بدوی و نادلچسب یافته‌ام. آمدن‌ام در این کشور و این سرزمین هم به هیچ سانحه‌ای مربوط نمی‌شود، و ماندن در اینجا هم انتخابی است که بسیار بدان می‌بالم. ایرانی هستم، در

دوستی در یادداشتی موشکافانه به درستی نوشته بود که ایرانیان مردمی هستند که انگار مانند توریستی در کشور خودشان زندگی می‌کنند. یعنی بیشترشان به چیزی در آب و خاک خودشان دلبستگی ندارند و به همه‌ی داشته‌هایشان با بی‌میلی می‌نگرند، درست همان طور که توریستی اروپایی به کلبه‌های بومیان فلان جزیره نگاه می‌کند. شاید به این دلیل است که جملاتی شبیه این که «همه ایرانی‌ها فلان و بهمان هستند» را این قدر

ایران مانده‌ام و خواهم ماند، و ایرانی‌ها را هم خیلی دوست دارم و هیچ هم فکر نمی‌کنم نسبت به بقیه‌ی مردم دنیا پلیدتر، بدسرشت‌تر یا ناخوشایندتر باشند. یعنی به نظرم نه در اثر سانحه‌ای شوم یا فاجعه‌ای ناگوار، که به خاطر بختِ بزرگ و درخشانی به این جغرافیا و تاریخ پرتاب شده‌ام.



اعتراف می‌کنم که ملی‌گرا هستم، به این معنی که بخش عمده‌ی فکر و ذکر آن است که معناها و دستاوردهای حوزه‌ی تمدن ایرانی را

بشناسم و آن را بازسازی کنم. ملی‌گرا هستم به این ترتیب که بخش عمده‌ی تلاش و کوشش‌ام در راستای بهبود وضع و حال این مردم و بازسازی تمدن‌شان تمرکز یافته است. ملی‌گرا هستم به این شکل که می‌خواهم مردم وابسته به حوزه‌ی تمدن ایرانی نیرومند و شادکام و نیک‌بخت باشند، از رنج و نادانی و بیماری‌های رهایی یابند، و به جایگاه شایسته‌شان در تاریخ و جغرافیای امروز جهان دست یابند.

بدیهی است که همه‌ی این چیزهای خوب را برای همه‌ی هموساپینس‌های ارجمند خواهانم، و حتا نه فقط برای آنها، که برای مورچگان و زنبوران و موریانه‌ها هم، و بعدش بخشهای تحقیق‌یافتنی‌اش را برای سایر جانوران ساده‌تر هم! اما این چیزهای خوب را ابتدا برای خودم و دوستان و آشنایانم، و بعد برای مردم ایران زمین و بعد از آن برای باقی آدمها می‌خواهم. این روزها مد شده که دلای لا‌ماوار همه کس را و همه

چیز را هم‌ارز بدانند و بر مساوی بودن محبت به هم‌شهری‌ها با محبت به اهالی فلان قبیله‌ی استرالیایی تاکید کنند و اصرار داشته باشند که بیشتر دوست داشتنِ نزدیکان و ترجیحِ هم‌وطنان و هم‌تباران کاری شرم‌آور و غیراخلاقی است.

من این‌طور فکر نمی‌کنم و اصولاً این ادعا را از سویی غیرواقع‌بینانه و از سوی دیگر ریاکارانه می‌دانم. خودم هم خیلی صریح و روشن ابتدا برای خوشبختی و شادمانی اطرافیانم و بعد هم‌وطنانم و بعد همسایگانم و بعد باقی مردم می‌کوشم. بین خودمان باشد، فکر می‌کنم کسی که ادعا می‌کند چنین کوششی را به‌طور متقارن درباره‌ی قوم و خویش و نزدیکانش و مردمانِ ناشناخته و دوردست به‌جا می‌آورد، دروغ می‌گوید و ریا می‌ورزد. جز با دوست داشتن خود و جز با دوست داشتن دوستان خود

و هم‌وطنان و هم‌تباران خود نمی‌توان در فنِ دشوارِ دوست داشتنِ مفهوم انتزاعی انسان ورزیده شد.

اعتراف می‌کنم به آن شکلی که بیشتر مردم انتظار دارند، ملی‌گرایی را درک نمی‌کنم یا چه بسا آن‌طور که انتظار می‌رود، طبق قاعده‌ی معمول «اجرایش نکنم». اعتراف می‌کنم ناسیونالیست نیستم، یعنی به این مکتب سیاسی مدرن که از دل تمدن اروپایی برآمده و به همانجا هم مربوط می‌شود، هیچ دلبستگی یا علاقه‌ای ندارم. شور و میل و تعلق خاطر خویش به تمدن ایرانی را دنباله‌ی حسی می‌دانم که بیرونی و فردوسی و ناصرخسرو و بزرگان دیگر داشته‌اند، و نه آنچه که آبه‌سبز و روسو به تازگی صورت‌بندی کرده‌اند. اعتراف می‌کنم دلبستگی به فرهنگ و تمدن خویش را نافی خیره‌نگریستن به ضعفها و ایرادها و کاستی‌هایش نمی‌بینم. اعتراف می‌کنم به اصالتی برای خاک و خون و نژاد و تباری باور ندارم، و

اعتراف می‌کنم که اگر از بزرگداشت ایران و ایرانی سخن می‌گویم، منظورم آن محتوایی از قدرت و معنا و لذت و بقاست که در این سرزمین و به دست این مردم به خزانه‌ی جهان افزوده شده است، نه آن بخشهایی که ناتندرست و ناخوشایند است و باید پالوده و پیراسته گردد.

اعتراف می‌کنم که از مدّ روزِ مخالفت با هویت ایرانی بیزارم. نه دایی جان ناپلئون هستم و نه به تئوری توطئه باور دارم، اما اعتراف می‌کنم که انکار و غفلت از برنامه‌های سیاسی نمایانی که برای تجزیه‌ی ایران و نابودی هویت ایرانی وجود دارد، به نظرم ابلهانه است. اعتراف می‌کنم دهکده‌ی کوچک جهانی را یک ایده‌ی دستمالی شده‌ی نواستعماری سرمایه‌دارانه، و انترناسیونالیسم خیس خورده در قوم‌گرایی را رسوبِ مندرسِ استعمارِ به کما رفته‌ی سوسیالیستی می‌دانم.

اعتراف می‌کنم به نظرم اصلا تمدنهای روی کره‌ی زمین همسان نیستند، و مردمانی که به این تمدنها وابسته‌اند هم به هیچ عنوان هم‌شکل و هم‌قد و هم‌ارز نیستند. اعتراف می‌کنم که برخی از تمدنها را کهنتر، غنی‌تر، پیچیده‌تر، بارآورتر و ارزشمندتر از بقیه می‌دانم، و اعتراف می‌کنم که برخی از ملیتها و حوزه‌های تمدنی را نوپا، مهاجم، غارتگر، آسیب‌رسان و

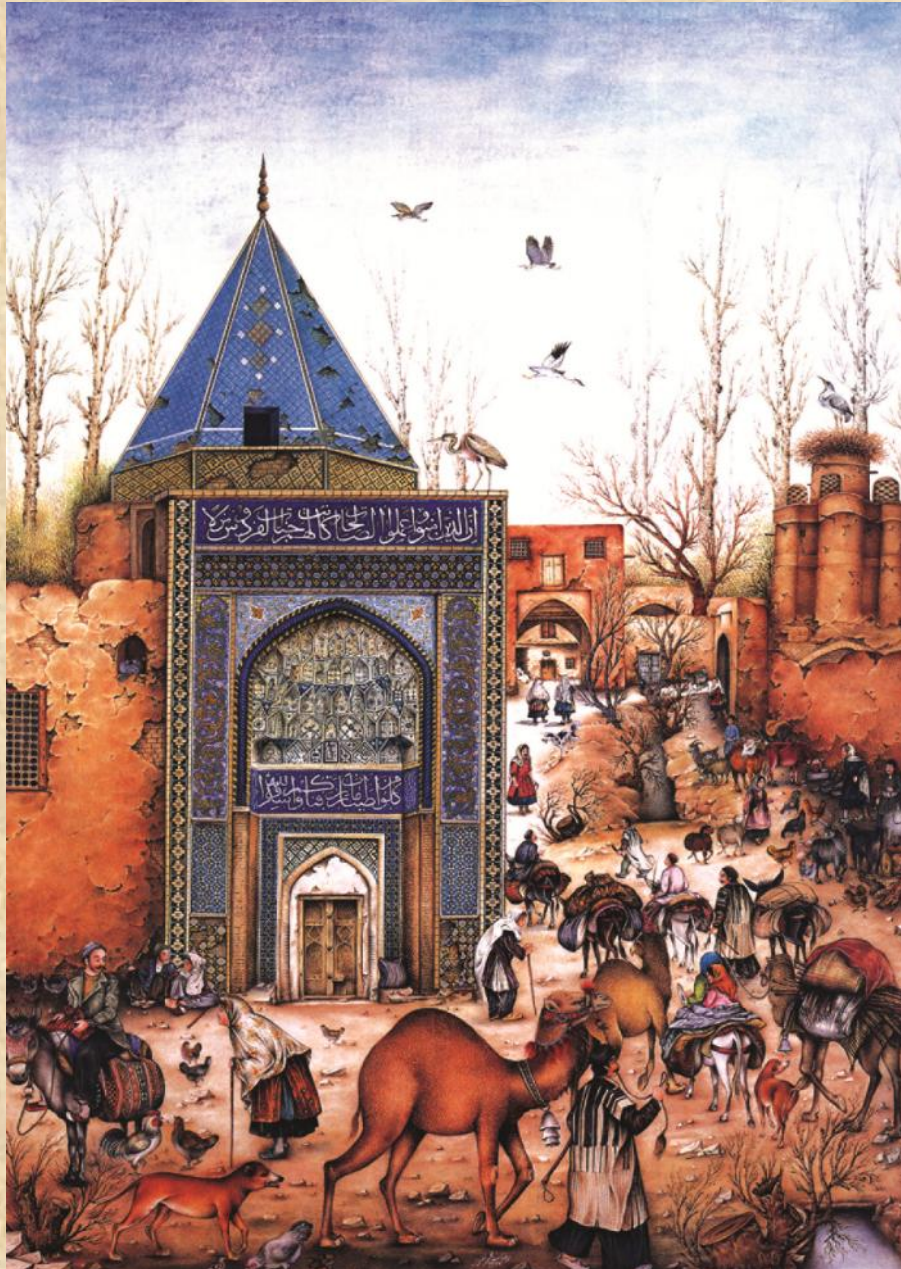


موقت می‌دانم. اعتراف می‌کنم که نه تنها به برابری در میان تمدنها و ملل و فرهنگها باور ندارم، که اصولاً ایده‌ی برابری را عنصری اساطیری می‌دانم. اعتراف می‌کنم که به هیچ شکلی از برابری قایل نیستم، مگر در دو جا که عبارتند از برابری حقوقی در برابر قانونی اجتماعی، و برابری برای دستیابی به فرصتهایی اقتصادی، در آنجا که به منابعی عمومی مربوط می‌شود، و تازه اینها هم به خاطر نابرابری ذاتی همگان، در نهایت باز نابرابری‌های تازه‌ای را بازتولید می‌کنند.

اعتراف می‌کنم که رسم مرسوم تخطئه‌ی خویشان را سبکی سبک می‌دانم، و خودباختگی و شعار سر دادن درباره‌ی همسانی همگان و ارزشهای جهانی و هم‌ترازی فرهنگها و ملل و تمدنها (یا بدتر از آن، برتری همه‌جانبه و مطلق دیگران بر ما) را یا ناشی از نادانی و بی‌سوادی می‌دانم، و یا ردپای منافی و سودی برای فلان شرکت صادرات کواکولا یا بهمان

دولت توسعه‌طلب نوزاد را در میانه‌اش تشخیص می‌دهم. اعتراف می‌کنم تحمل کسانی که با سوادی اندک درباره‌ی خودشان و خودمان بدگویی می‌کنند، و با سوادی اندک‌تر چیزهایی موهوم را در دیگری‌ها می‌ستایند، برایم غم‌انگیز و ناخوشایند است.

اعتراف می‌کنم تمدن ایرانی را دوست دارم و آن را پیچیده و بارور و شگفت می‌بینم. اعتراف می‌کنم که زبان پارسی در گوشم آهنگین و زیباست، زیباتر از زبانهای دیگری که بسیاری از آنها را نیز خوشاهنگ می‌یابم. اعتراف می‌کنم بخش بزرگی از معانی زاده شده در حوزه‌ی تمدن ایرانی را می‌پسندم و ارج می‌نهم و دوست دارم؛ در بسیاری از جاها بیش از آثار پرمعنای آفریده شده در تمدنهای دیگر، که آنها را نیز می‌ستایم و بزرگ می‌شمارم. اعتراف می‌کنم مردم ایران زمین را دوست دارم، با وجود لطمه‌ها و بیماری‌ها و بی‌اخلاقی‌هایی که به خاطر دو قرن جنگ و استعمار



و بدبختی و پریشانی به ارث برده‌اند. اعتراف می‌کنم کوههای ایران زمین و دشتها و جنگلهایش را دوست دارم، و اعتراف می‌کنم که تاریخ و پیشینه و اندوخته‌های مادی و معنوی انباشته شده در این سرزمین شگفت‌انگیز را می‌ستایم و بدان دل بسته‌ام. آری دوستان، اعتراف می‌کنم ملی‌گرا هستم، به آن شکلی که یک ایرانی باید ملی‌گرا باشد.

اعتراف می‌کنم ایرانی هستم، ایران را دوست دارم، و قصد دارم ایرانی باقی بمانم.



یک یادداشت مردم شناسانه

همکار عزیز، آقای س.م.ش.و.ط.ت؛

برای مشاهده‌ای که شرحش را می‌خوانید، هیچ توضیح منطقی و مستدلی در دست نیست، این را تنها به عنوان یک گزارش بی طرفانه تلقی کنید، و در صورتی که معنایی در رخداد‌های عینی یاد شده یافتید در نشانی یاد شده در زیر نامه با اینجانب تماس بگیرید یا پاسخهای خود را به نشانی دانشگاه مرکزی همستگان، دانشکده مردم‌شناسی ارسال کنید، و روی پاکت نامه ذکر بفرمایید که برسد به دست مدیر گروه نژادهای کیهانی. پیشاپیش از همکاری‌تان متشکرم.

نمونه موجودی بود از گونه Homo sapiens از جنس مذکر و به سن 34 سال، که به سنت قبیله‌اش لباس پوشیده بود و تکه‌هایی از پارچه رنگین را که توسط نخهای نازکی به هم متصل شده بود را به دور بدنش پیچیده بود. آنچه که توجه مرا به خود جلب کرد، شکل ویژه رفتار این موجود بود.

مشاهده از زمانی آغاز شد که نمونه مورد نظر پس از ساعتها بی حرکت ماندن در بخشی برجسته و انعطاف‌پذیر از محل زندگی‌اش، ناگهان علایمی از فعالیت عضلانی را از خود نشان داد. علت این فعال شدن ناگهانی می‌تواند وسیله‌ای بوده باشد که در بالای سر این موجود نصب شده بود، و به طور ناگهانی صدایی ریز و ملایم را از خود خارج کرد. نخستین فعالیت عضلانی نمونه پس از آغاز صدا، انقباض عضله پلک راست بود، بعد این انقباض به پلک چپ هم تعمیم یافت و لرزشی

نامحسوس در هر دو پلک آغاز شد. ترشح بزاق به ویژه از غده بناگوشی اندکی افزایش یافت، و وقفه‌ای در حرکات کرمی‌شکل لوله گوارش مشاهده شد. در نهایت سرعت تپش قلب کمی افزایش یافت و انگشتان سوم و چهارم پای راست اندکی جمع شدند.



حرکت بعدی تا حدودی غیر منتظره بود، چون مجموعه‌ای از عضلات دست و بازو که به ظاهر هیچ ارتباطی با چشم، قلب، انگشتان پا و لوله گوارش نداشتند، به کار افتادند و با تنظیم شایسته تحسینی استخوانها و بافتهای بازو را حرکت دادند. الگوی حرکتی بازو به ظاهر خودکار بود، چرا که هنوز هیچ اثری از فعالیت اعصاب حسی در نمونه دید نمی‌شد، البته ناحیه شنوایی قشر مخ پس از آغاز صدای وسیله نصب شده بر دیوار فعال شده بود، اما این فعالیت گویا در همان نقطه محدود مانده بود، چرا که به مناطق دیگر بسط نیافت.

انقباض عضلات دست با ترتیب مشخصی آغاز شد. ابتدا عضله سه سر سرشانه و دلتوئید پشت منقبض شدند و بعد زنجیره‌ای بازخوردی از انقباضات تونیک عضلات مخطط بازو آغاز شد که به کوتاه شدن عضله دیریتالیس کوچک در کف دست ختم شد. نتیجه‌ای که از این سیستم

حرکتی شگفت‌انگیز حاصل شد، حرکت خمیده و سریع بازو به سمت بالای سر، و برخورد بخش انتهایی دست با بخشی برجسته از وسیله صدا ساز بود. در نتیجه این برخورد، صدای تولید شده از بین رفت، و بازو با الگویی تقریباً معکوس از انقباضات عضلانی دوباره به جای خود در کناره بدن نمونه بازگشت.

بعد، برای مدت سه دقیقه و بیست و سه ثانیه هیچ نشانه‌ای از فعالیت در نمونه دیده نشد، تا اینکه زنجیره دوم از انقباضات عضلانی آغاز شد. این بار هم زنجیره‌ای از عضلات که بیشتر در مناطق تنه و کمر و پاها متمرکز بودند شروع به انقباض کردند. عضلات دست و گردن هم منقبض شدند و تونوس عضلانی به طور کلی افزایش قابل توجهی را در کل بدن از خود نشان داد. در نتیجه این انقباضها، بدن بر محور سر-نشیمنگاه چرخید و با تکیه گاه قرار دادن سطح نرمی که در زیر بدن نمونه وجود داشت، تنه و

ستون مهره‌ها در راستای عمودی نسبت به زمین قرار گرفت. نمونه به این ترتیب روی عضلات سرینی بزرگش نشست و با ستون کردن دست راستش بخشی از وزن تنه (حدود 37٪) را تحمل کرد.

در این زمان بود که پلکها باز شدند. بلافاصله علایم پردازش اطلاعات نوری در قشر پس سری مخ مشاهده شد و فعالیت آشکاری در تالاموس نمونه ثبت شد. سرعت تنفس افزایش اندکی یافت (از شانزده دم بر دقیقه به هفده دم بر دقیقه) و تپش قلب هم شدیدتر شد. نمونه برای زمانی در حدود پنجاه ثانیه در همین حالت باقی ماند، و بعد به طور کاملاً ناگهانی زنجیره سوم از حرکات را آغاز کرد.

این زنجیره سوم از همه عجیبتر بود، چون شکل ظاهری یک ارسال نشانه معنایی را داشت، اما متأسفانه ما پس از ساعتها تلاش پیگیرانه، موفق به واگشایی کدهای اطلاعاتی آن نشدیم.

زیادی از مجرای تنفسی خارج شد و صدای بم و پیوسته‌ای را در برخورد با جعبه غضروفی حنجره تولید کردند. شدت این صدا در حدود 12 دسی‌بل، و بسامدش 1450 هرتز بود و به تدریج از شدت آن کاسته، و بر بسامدش افزوده شد.



این زنجیره سوم، چند نوع حرکت پراکنده را در بر می‌گرفت که در بخشهای گوناگون بدن قرار داشتند. پیش از هرچیز، عضلات حلقوی دهانی و زیگوماتیک گونه‌ها منقبض شدند. به زودی این انقباض به سایر عضلات چهره هم سرایت کرد و به زودی انقباضی تونیک و ناگهانی را در سطح عضلات چهره‌ای شاهد بودیم. استخوان نعلی شکل فک پایین در اثر این انقباضات حرکت کرد و تا بیشترین حد ممکن باز شد. زاویه برخورد محور فکی/دندانی با محور بینی/پس سری به حدود 21 درجه رسید و عضله زبانی هم حرکت کرد و در کف دهان گسترده شد. لبها در اثر انقباض شدید عضلات دور دهانی به کناری کشیده شدند و دندانه‌های نمونه، به ویژه دندانه‌های نیش او نمایان شدند. همچنین شش دندان جلویی از فک پایین هم نمودار گشتند. در این حین انقباضاتی پیگیر در عضلات سینه‌ای بزرگ، دنده‌ای بیرونی و دیافراگم هم مشاهده شد. در نتیجه هوا با شدت

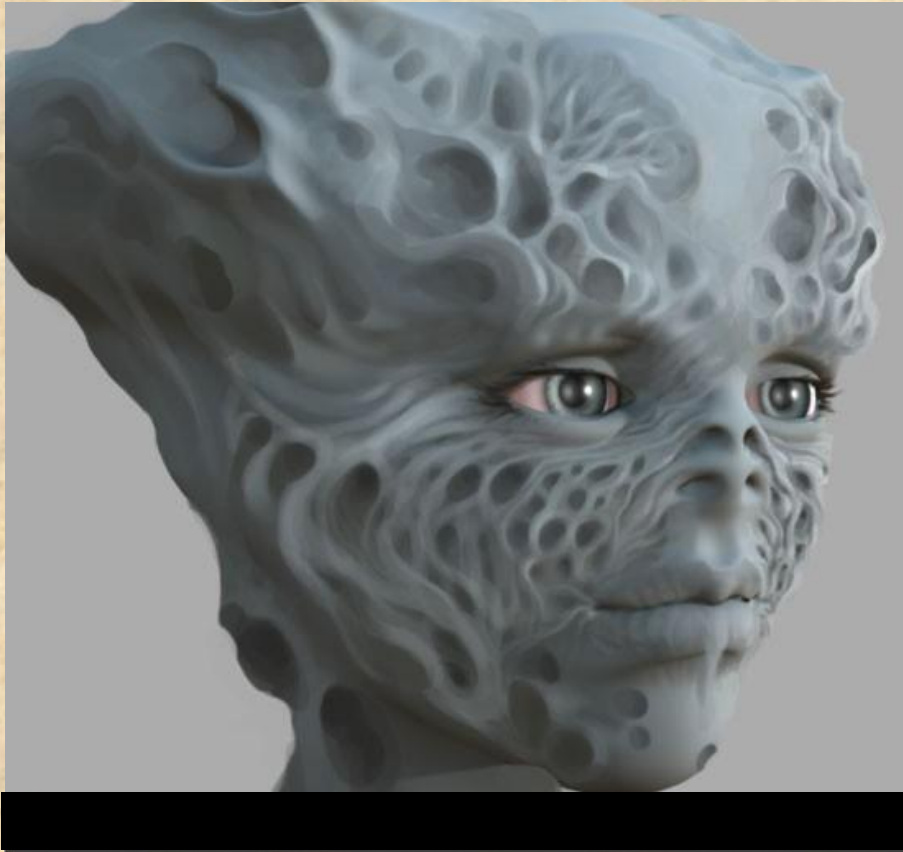
عضلات کتفی و ذوذنقه‌ای پشت هم همزمان با این تظاهرات منقبض شدند و با فشار وارد کردن به سیستم گردش لنف، باعث تخلیه مکشی مخزن پکه در حفره شکمی شدند. همزمان، بار دیگر الگویی منظم از حرکت عضلات دست مشاهده شد. این بار هر دو دست به شکلی متقارن حرکت کردند و به حالت خمیده و نیمه جمع شده تا حدود گوشه‌های نمونه بالا آمدند. زاویه محور ساعد/مچ و محور بازو در حدود 38 درجه بود، و زاویه بازو نسبت به محور ستون فقرات تا 156 درجه رسید.

این حرکات در حدود چهل ثانیه طول کشید، و پس از آن بار دیگر دستها منبسط شدند و به حالت آویخته در کنار بدن قرار گرفتند و حالت چهره هم به حالت عادی بازگشت کرد و تنفس هم ریتم عادی خود را از سر گرفت. ادامه رفتارهای نمونه، به دلیل انباشت زیاد اطلاعات به دست آمده، و بی معنا نمودن رفتارها ثبت نشد و دیگر مورد مشاهده قرار نگرفت.

تحلیل داده‌های به دست آمده، حدس اولیه ما در مورد این که سومین زنجیره حرکات نوعی روش ارسال پیام بوده و نقش ارتباطی داشته را تأیید کرد، اما دو نکته فرضیه یاد شده را آسیب‌پذیر می‌سازد. نخست نبودِ موجود دیگری از نژاد یاد شده در محلی که این رفتارها بروز کرده بود، و دوم ناکامی کامل ما برای تفسیر مفاهیم و معانی نهفته در این مجموعه حرکات.

آنالیز داده‌های زمانی مربوط به ترتیب رخدادهای عضلانی، نشان می‌دهند که تقارن و نظم مشخصی در ترتیب بروز این انقباضات وجود داشته و نمی‌توان آن را تصادفی و آشوبگونه دانست.

در مورد معنای این حرکات، دو نظریه وجود دارد. پرفسور ل.چ.م. معتقد است که این رفتارها نشانگر نوعی نشانه اقتدارگرایانه برای تعیین قلمرو بوده‌اند که به صورت عادی با بسامدهای مشخص و در فواصل



نظریه دیگر، به این حقیر تعلق دارد، و بر مبنای بررسی فعالیت عصبی نمونه در شرایط عدم فعالیت مبتنی است. بررسی نوارهای مغزی به دست آمده از ثبت EEG نمونه در شرایط عدم فعالیت، وجود فعالیت‌های شدید

زمانی معلوم -در حضور یا غیاب فرد دیگرِ همگونه- به طور مرتب به جا آورده می‌شوند تا حریفان بالقوه‌ای را که احتمال دارد وارد قلمرو فرد شوند را بترسانند. این فرضیه بر این اساس استوار است که بیشتر افراد گونه مورد بررسی فازهای عدم تحرک و قرار گرفتن به حالت افقی را به تنهایی تجربه می‌کنند و در این حالت بقیه افراد هم گونه از نزدیک شدن به آنها پرهیز می‌کنند. بنابراین منطقی است که تصور کنیم این رفتار بی‌حرکت و خاموش، نوعی قلمروگیری است و سایر رقبای موجود در محیط را از نزدیک شدن به فرد مورد نظر باز می‌دارد.

بر اساس مدل پرفسور ل.ج.م، انقباض عضلانی‌ای که به آشکار شدن دندانها منتهی شد، نوعی رفتار تهدیدآمیز است، و این فرض با توجه به تولید صدای بم و حرکات دستها هم تأیید می‌شود.

عصبی را در ناحیه پایه مغز، هسته سجافی و جسم آبی‌رنگ نشان می‌دهد. به نظر می‌رسد این فعالیت نوعی اندیشیدن عمیق باشد، و با توجه به فلج موقت محور حرکتی پل مغزی/جسم زانویی/قشر پس سری، به نظر می‌رسد تحرک پایین بدن در این حالت افقی هم پیامدی از این اندیشیدن عمیق باشد. در صورت درست بودن این مقدمات، سه رشته حرکت به ظاهر بی‌ارتباط پس از فعال شدن نمونه را می‌توان به بیان اندیشه‌های منظم شده در زمان عدم فعالیت مربوط دانست. بر مبنای این نظریه هریک از این سه رشته حرکت، معنای خاصی را در خود نهفته‌اند. حرکت دقیق و منظم و منفرد بازو در ابتدای کار، امکان وجود نوعی بیانی زیبایی‌شناختی را به ذهن متبادر می‌کند. اگر این حرکت بازو و لمس بخش خاصی از وسیله تولید کننده صدا را به عنوان مجموعه کدهای نشانگر آغاز رفتار بیانگری در نظر بگیریم، حرکت چرخشی مربوط به تغییر وضعیت بدن را می‌توانیم به عنوان

عملیات استقرار در شرایط مناسب برای ارسال پیام فرض کنیم، و سه رشته حرکت موازی بعدی - حرکت فکها و چهره، دستها و عضلات تنفسی - را به عنوان بیان هماهنگ پیام در نظر بگیریم. با توجه به غیاب مخاطبی قابل تشخیص، می‌توان این بیانگری را به رفتاری نیایش گونه یا مناسک‌آمیز مربوط دانست. در واقع نظریه من بر این مبنا استوار است که افکار عمیق و پیچیده اندیشیده شده در زمان عدم تحرک، باید بلافاصله پس از آغاز مجدد فعالیت بیان شوند. برای بیانشان باید نخست نشانه‌ای مبنی بر آغاز حرکات بیانگری (حرکت اولیه بازو) ارسال شود. بعد بدن در شرایط مناسب - عمودی و نشسته - قرار گیرد و در نهایت بیان پیام به صورت رشته‌ای از رفتارها آغاز شود. با توجه به الگوی حرکت چهره، دستها و سینه، اینطور به نظر می‌رسد که موضوع اندیشیده شده در این مورد از نوعی تم حماسی برخوردار باشد. با توجه به همزمانی این رفتارها با زمان روشن شدن هوا،

این امکان هم وجود دارد که رفتار یاد شده بیان نوعی مدیحه در ستایش صبحگاه باشد. در مورد شعر یا نثر بودن این شیوه بیان چیز زیادی نمی‌توان ابراز کرد.

با توجه به این که مشاهده یاد شده با همکاری بی‌دریغ شما ممکن شده است، خواهشمندیم نظر خودتان را در مورد محتوای حرکاتتان برای ما بنویسید، تا شاید رمزگان معنایی آن گشوده شود و اختلاف نظر بین این حقیر و پرفسور ل.چ.م پایان یابد.

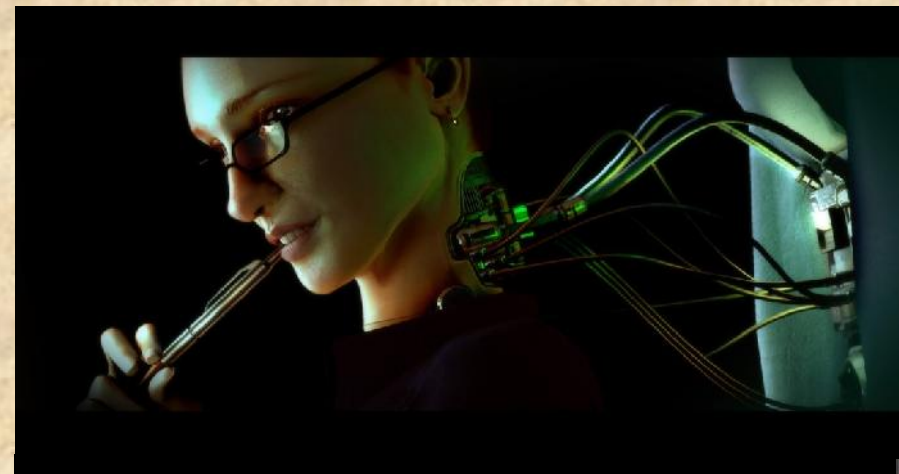
با تقدیم احترام: دکتر ف.ک.ر.

همکار محترم، پرفسور ف.ک.ر.

احتراما به اطلاع می‌رسانم که آن روز صبح که رفتارم را مشاهده می‌کردید، کار خاصی جز خاموش کردن زنگ ساعت و خمیازه کشیدن انجام ندادم. به پیوست گزارش خودم از ثبت رفتارتان را در شامگاه همان روز تقدیم می‌دارم. مشاهدات انجام گرفته توسط این جانب و یکی از همکارانم - که مانند خودم از نژاد انسان است- مورد تحلیل قرار گرفته و دو نظریه درباره معنای آن پرورده شده است. نظریه نخست رفتارهای مشاهده شده را به نوعی رقص شبیه دانسته و رویکرد دوم آن را نوعی خلسه ناشی از مصرف دارو می‌داند.

خواهشمند است در گشودن رمزگان پیچیده آن مساعدت لازم را مبذول فرمایید.

با تقدیم احترام: س.م.ش.و.ط.ت





چیست داعش؟ موج ریشی بر سری آویخته

یک فرنگی با هزاران فرقه خوش آمیخته

دولت شام و عراق است این و شوخی نیست که!

یک خلیفه: خوش ادا و درس خوان، فرهیخته

قصه‌ی عصر فتوحات و عُمر نشنیده‌ای؟

تشتی از بامی فتاده، و آن آلك آویخته

فاما اندر حکایت ظهور داعش گویند که ولایات متحده‌ی ینگه دنیا

وقتی که اثر گلخانه‌ای بروز کرد و آب و هوای زمین گرم شد و جنگ سرد

به پایان رسید، به شوق تکرار فتوحات کوروش خجسته و اسکندر گجسته

عزم رزم ایران زمین کرد و از سویی به هرات و کابل لشکر کشید و از

سوی دیگر سپاهیان‌ی روانه‌ی ارض بابل نمود و عقاب درفش رومیان را

سرلوحه‌ی جنود خویش نمود. پس چون این شاهین بلندپرواز به قلمرو

التفاضیل: الداعش

گویند که خلاصه‌ی الدولة الاسلامیة العراق و الشام باشد و آن را

کمپوت خلافت و فشرده‌ی بلاهت و بلور خشانته هم دانسته‌اند. درباره‌ی

تعریف و حدود و انتسابش مناقشه بسیار است و هرکس به صورتی آن را

وصف نماید. چنان که حکما آن را نوعی مرض و فقها آن را جنسی غرض

و متکلمان آن را شکلی از عَرَض دانسته‌اند و گویند که جوهرش همانا

امپریالیسم جهانی باشد.

ملک ساسان وارد شد، به هر کجا که رسید تخمی لق نهاد و از زرده‌اش زردیِ یرقانِ حماقت و تعصب در همه جا شیوع یافت و از این شجره‌ی خبیثه طالبانی راست‌کیش در جابلقا به ظهور رسیدند و داعشی انبوه‌ریش در جابلسا. و گویند این همه را مادر القاعده بود که چون عمری بر او بگذشت و فرتوت گشت، از خونریزی دست برداشت و نام خویش الیائسه نهاد و تخت و اورنگ تبلیغ دینِ دیوان گشاده موی به این فرزندان خلف وا گذارد. بیت: هرچه در این گیتی است، هست علی‌القاعده

و آنچه عدم گشت و رفت، رست علی‌القاعده

قاضی و غازی به کیش شیفته‌اش می‌شدند

بس که وجاهت فروخت، مست علی‌القاعده

باز شده بطری‌ات، ای دده جن‌گیر پیر

قوم هیولا و جن جست علی‌القاعده

و در ذکر احوال القاعده گویند که ایشان خداوندی مهربان و بلندنظر را می‌پرستیدند که داعشیان را سخت عزیز می‌داشت و کشتن کودکان و مردان و بچگان را بر ایشان سهل می‌گرفت و ایشان را به انواع الطاف و سلاحهای خوش‌ساخت می‌نواخت و به جای من و سلوی برایشان نفت از زمین می‌رویاند و بدیهی بود که این قوم برای چنان خدایی دست به شمشیر ببرند و از خونریزی ابا نداشته باشند. پس آن ایزدی که داعشیان می‌پرستیدند امر کرد به کشتار ایزدیان و راندن کردان و تاراندن شیعیان و سوزاندن کتابخانه‌ها و گویند که ملک اعراب در جنوب و ایلخان ترکان در شمال از این همه بسیار راضی بودند و مدام ایلچی و برید میان ایشان در رفت و آمد بود تا که شاید به همت هم پارسیان را از دنیا بر اندازند و بازار برده‌فروشی را به سنت اسلاف احیا نمایند. و این کارهای ایشان چندان به مذاق فرنگیان خوش می‌آمد که کرور کرور از ایشان از ضلالت کفر به

انوار اسلام مشرف شدند و همچون اسلاف‌شان که به بهانه‌ی صلیب در شام و فلسطین قتل و غارت می‌کردند، این بار در سایه‌ی هلال به همان جا هجوم بردند و همان کردند که پدران‌شان می‌کردند.



در ذکر اوصاف و کمالات اهل داعش سخن بسیار است و رسالات فخیمه در ینگه‌ی دنیا شرف انتشار یافته است و خود این طایفه نیز در ثبت و نشر شاهکارهایشان همتی مضاعف می‌ورزند. در میان شعرای قدیم نیز از بزرگمهر ابن حسین نقاش حکایت شده که ثبت اصلی شعر خواجه‌ی شیراز چنین بوده که

در ریش چون کمندش ای دل میبچ کآنجا

سرها بریده بینی بی جرم و بی جنایت

و خواجه این بیت را در وصف داعشیان سروده و از کرامات اوست که خلق و خوی ایشان را قرن‌ها پیش خبر بداده است و از مولانا بیدل دهلوی نیز معجزه‌ای مشابه به منصف ظهور رسیده است که از قول ایشان گوید:

پیش آ که بخوانی رقم سینه‌ی ریشم

صد طول امل پشم خیال است در اینجا

من نامه‌ی افتاده به خاک از کف خویشم

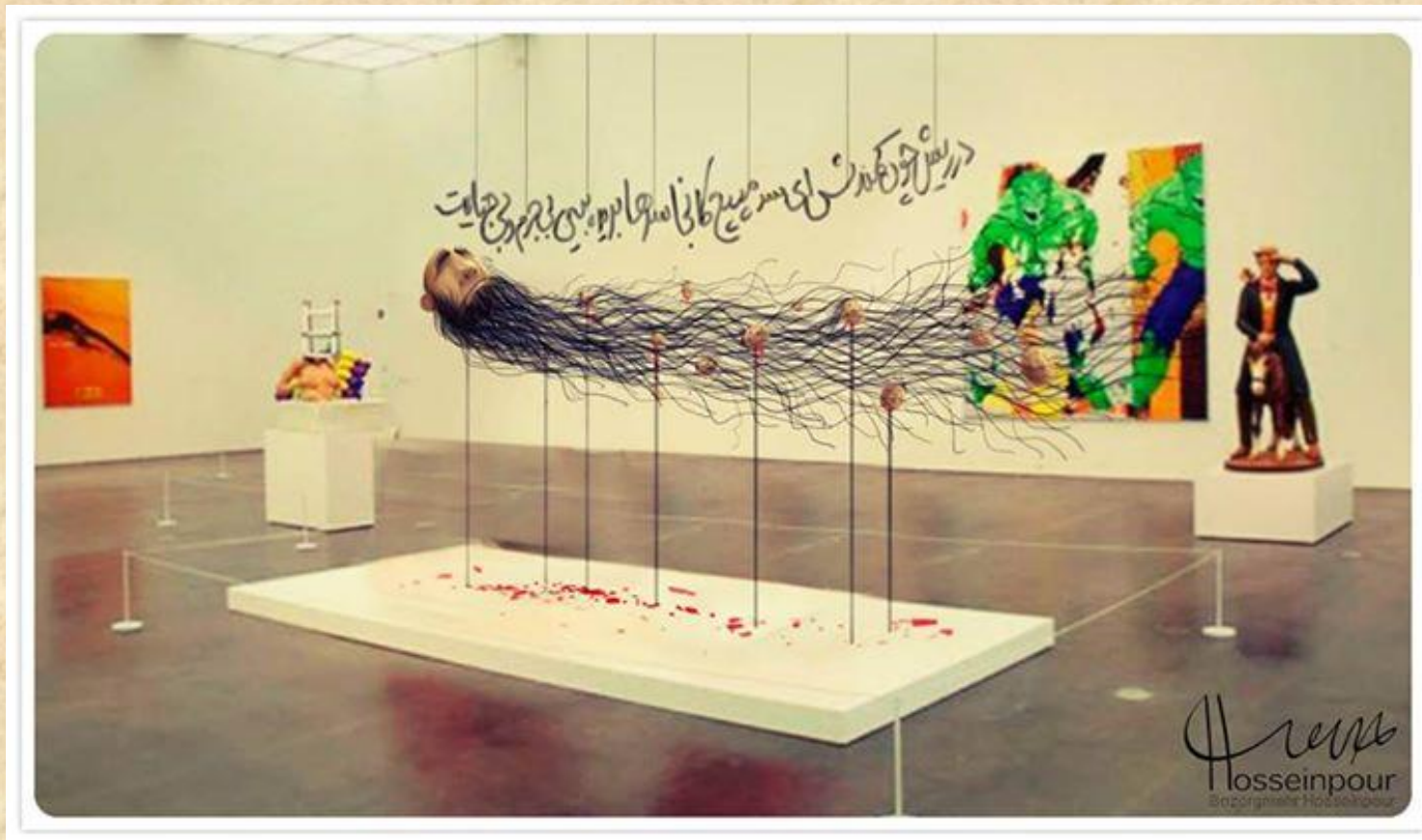
زاهد نشوی غره که من صاحب ریشم

در پله‌ی همسنگی من ذره گران است

بر هم زدن سلسله‌ی ریش محال است

خود را کم اگر نشمرم آخر ز که بیشم

عمری است که هم صحبت خرس و بز و میشم





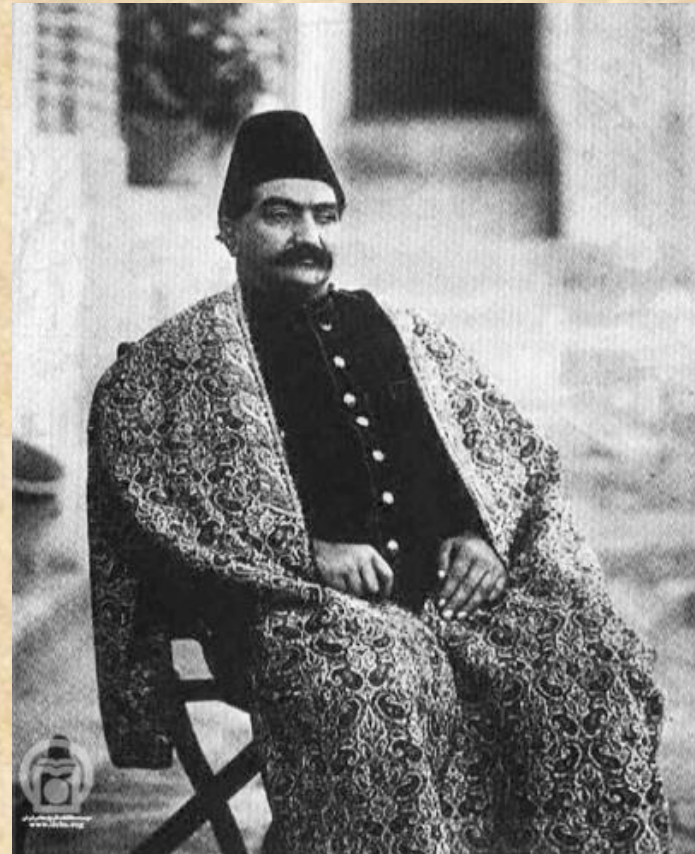
بالا: ظل السلطان و پسرش بهرام میرزا و پیشکارش - ۱۳۱۹ هجری قمری
راست: ظل السلطان در میان افسران فوج جلالی با پوشاک سربازان پروسی



عکس

چند عکس از مسعود میرزا ظل السلطان، پسر مهتر ناصرالدین شاه قاجار و حاکم مقتدر اصفهان. کسی که اموال مردم را غصب کرد، کاخهای زیبای صفویان را در اصفهان ویران کرد، مخالفان را به نامردی به قتل رساند، ارتشی نیرومند و منظم بسیج کرد، امنیت را در قلمرو خود برقرار کرد، از مشروطه خواهان حمایت کرد، به انجمنها و روزنامه‌های هوادار تجدد کمک مالی کرد، و خلاصه این که به کلی جمع اضداد بود:







گوشزدی درباره‌ی دریافت سیمرغ

سیمرغ نشریه‌ایست که به عنوان هدیه‌ی کوچکی برای دوستانم منتشرش می‌کنم، و مانعی نمی‌بینم که دوستانم آن را برای هرکس که می‌خواهند بفرستند. چرا که دوستانِ دوستان من، دوستان من هم هستند. همچنین برای پرهیز از ایجاد مزاحمت برای آنها که شاید وقت و علاقه‌ی خواندن‌اش را نداشته باشند، تنها سیمرغ را برای کسانی می‌فرستم که به شکلی برای دریافتنش ابراز علاقه کرده باشند. پس لطفاً اگر تمایل دارید نشانی خودتان یا دوستان در فهرست ارسال مجله قرار بگیرید، ای‌میل خود را به نشانی sherwinvakili@yahoo.com بفرستید. همچنین بازخوردها و پیشنهادهای خود را برای بهبود سیمرغ به همین جا ارسال کنید. شماره‌های پیشین سیمرغ را در تارنمای

رسمی من خواهید یافت، به این نشانی: <http://soshians.ir/fa>

