



سمرغ

(نشریه‌ی خصوصی شروین وکیلی برای دوستانش)

«شماره‌ی بیست و نهم»

نوروز هزار و سیصد و نود و چهار خورشیدی

صفحه	عنوان	صفحه	عنوان
۴۴	سخنی درباره‌ی رنگ جوکها	۲	سرمقاله
۴۹	اسطوره‌ی سیمرخ (۲)	۳	اخبار
۶۴	فصلی از «تاریخ سیاسی شاهنشاهی اشکانی»	۱۱	چالش
۷۵	فصلی از رساله‌ی هم‌افزایی در زیست‌شناسی (۴)	۱۴	پرسش
۹۱	فصلی از کارگاه مناظره	۱۶	نقد فیلم: «دخترِ رفته» و باقی قضایا
۱۰۱	برگ سبز: ماردوش (۴)	۲۲	پیشنهاد کتاب: التفهیم لاوائل صناعة التنجیم
۲۱۴	برگ سبز: گوشزدی درباره‌ی ملیت، قومیت و زبان	۲۹	متون وارده: نقد فیلم Gone Girl از آزاده دهقانی
۱۲۱	برگ سبز: در نکوهش تبعید	۳۵	شعر پارسی: یک مثنوی از سعدی
۱۲۷	طنز: تفسیر هرمنوتیک ترانه‌های عامیانه	۳۸	از شعرهایم: ضحاک، بیراهه
۱۳۴	نگاره: زیارتگاه‌ها در گذر زمان	۴۱	جام جم زروان



نوروز دو سال پیش که تصمیم گرفتم مجله‌ی سیمرغ را به عنوان هدیه‌ای کوچک برای دوستانم منتشر کنم، هیچ فکر نمی‌کردم

این زنجیره تا به اینجا ادامه یابد. در این روزگار دشواریهای پیچیده‌ی زندگی و کمی وقت برای مطالعه این که کسی یک تنه مجله‌ای منتشر کند و کسانی مطالب به نسبت حجیم آن را پیگیری کنند، دور از ذهن و ناشدنی می‌نمود و این بازخوردی بود که در ابتدای کار بسیار دریافت می‌کردم.

در ابتدای کار، به چند شماره‌ای فکر می‌کردم که در آن شعری که دلپذیر یافته‌ام یا موسیقی و داستانی که خواندنی تشخیص داده‌ام را با دوستانم سهیم شوم. اما به زودی ماجرا دامنه یافت و بعد از دگردیسی دو هفته‌نامه‌ی سیمرغ به ماهنامه، حجم و محتوای این نشریه هم شکل و قالبی پایدارتر به خود گرفت. در این مدت انگیزه‌ی تداوم این کار یاری‌ها و تشویق‌های

دوستان بوده و این مشاهده که گویا معنایی و قدرتی و لذتی از این کار پیشکش یاران می‌شود.

بخش مهمی از دگردیسی‌هایی که در ساختار و محتوای سیمرغ تجربه‌اش کرده‌ایم، نتیجه‌ی بازخوردها و مشارکت دوستانی بوده که مخاطب سیمرغ بوده‌اند. دوستانی که گاه تازه از مجرای همین مجله با هم آشنا می‌شده‌ایم و گاه از یاران و آشنایان قدیمی بوده‌اند که بعد از سالهایی دراز بار دیگر پیوندی میانمان برقرار می‌شده است.

آغازگاه این شماره از سیمرغ را جایی مناسب یافتم تا همه‌ی دوستان و یارانی که با مهر و لطفشان سیمرغ را پشتیبانی کرده‌اند را سپاس گویم، و این نکته را تکرار کنم که سیمرغ هدیه‌ایست شخصی که می‌توانید در آن مشارکت بورزید و به میل خود تغییرش دهید. پس از فرستادن بازخورد و نظر و مطلب نپرهیزید که سیمرغ از همین خوراکیها نیرومند و سرزنده می‌شود.



اخبار روزهای گذشته:

ایران شهری که به تحلیل سیستمی تاریخ معاصر ایران می‌پرداخت و از ابتدای

سال ۱۳۹۳ آغاز شده بود به این شکل همزمان با پایان سال خاتمه یافت.



✱ دهمین و واپسین گام از دوره‌ی «اندیشه‌ی ایرانی» روز

یکشنبه سوم اسفندماه با حضور و ارائه‌ی دوستان گرامی ام دکتر اقبال قاسمی

پویا و دکتر اسفندیار معتمدی که با لطف و همراهی دوست گرامی آقای

خداداد صفائی مهمان نشست‌مان بودند، به خوبی و خوشی پایان یافت. دکتر

قاسمی پویا پژوهش‌های ارزنده‌ای درباره‌ی تحول نهادهای آموزشی مدرن در

ایران عصر مشروطه و دوران پهلوی انجام داده‌اند که دستاوردهایشان را با

دانشجویان کلاس در میان گذاشتند. آقای دکتر معتمدی هم درباره‌ی تحول

علم مدرن در ایران معاصر و به خصوص دگردیسی علم فیزیک آثاری

ارجمندی دارند و در این زمینه سخنانی ایراد فرمودند. دوره‌ی اندیشه‌ی

✱ شامگاه دوشنبه چهارم اسفند واپسین نشست ماهانه‌ی انجمن

ادبی سیمرغ در سال ۱۳۹۳ برگزار شد. در این نشست خانم دکتر هنگامه

آشوری اشعار فروغ و عالم‌تاج قائم‌مقامی را مقایسه کردند و آقای

حسام‌الدین صباغیان به بحث درباره‌ی میراث سینمایی فروغ فرخزاد پرداختند.

✱ کتاب «تاریخ سیاسی شاهنشاهی اشکانی» با همت دوستان و یاران به چاپ رسید و به دنبال «کوروش رهایی‌بخش»، «داریوش دادگر» و «اسطوره‌ی معجزه‌ی یونانی» چهارمین کتاب چاپ شده از مجموعه‌ی «تاریخ تمدن ایرانی» است. در این مجموعه چارچوب نظری سیستمی‌ای که در کتابهای «زروان» ارائه کرده بودم را برای فهم تاریخ تمدن و فرهنگ ایران به کار بسته‌ام و امیدوارم که بتوانم به همین ترتیب سراسر تاریخ سرزمین مان را از زاویه‌ی این نظریه پیکربندی کنم. دوران اشکانی از سویی طولانی‌ترین عصر تاریخ ایران است، و از سوی دیگر بدفهمی‌های چشمگیر و ریشه‌داری به خاطر نادیده انگاشتن پویایی قدرت و بافت سیاست‌اش تولید شده است. از این رو کتاب به نسبت حجیم یاد شده (نزدیک به هشتصد صفحه) تنها به

تحلیل جریانهای قدرت و نهادهای سیاسی دولت اشکانی اختصاص یافته و این مفاهیم در بستر تاریخ سیاسی روم و چین مورد بازبینی قرار گرفته است. بحث درباره‌ی تحول دین و جریانهای فرهنگی این دوران نوشتارهایی دیگر می‌طلبد که بخشی از آن را در کتاب «خرد بودایی» آورده‌ام. «تاریخ سیاسی شاهنشاهی اشکانی» در کتابفروشی‌ها و سامانه‌ی پخش کتاب خورشید عرضه می‌شود و در همین شماره‌ی سیمرغ فصلی از آن را گنجانده‌ام.





★ روز جمعه ۱۵ اسفند برای انجام برنامه‌ی روز درختکاری به محمودآباد شهر ری رفتیم و در پایگاهی که «گروه یاری‌گران خورشید» برای پشتیبانی از کودکان کم‌برخوردار و خانواده‌های آسیب‌پذیر در منطقه تاسیس کرده بود، درخت کاشتیم. در این برنامه شماری از مدیران انجمن یاری‌گران از جمله خانم آزاده ساسانی و آقای قاسم دریاباری و مهندس پیمان اعتماد حضور داشتند و مهمانان زیادی هم در جمع‌مان حضور داشتند. برنامه با ارائه‌ی گزارش سالانه‌ی فعالیت‌های انجمن آغاز شد و با کاشت درختهایی که هریک‌شان را یکی از کودکان زیر پوشش و یکی از مهمانان می‌کاشت، ادامه یافت. نکته‌ی جالب در این مراسم حضور ناگهانی و نامنتظره‌ی یک تیم دوچرخه‌سوار در برنامه بود که سرزده آمدند و با خنده‌ها و روحیه‌ی خوششان جمع را شادمان ساختند و با همان سرعت هم رفتند!

درگیر روند دریافت مجوز است. جلد پنجم آن «خرد ارسطویی» هم در دست نگارش است.



✳ عصرگاه روز دوشنبه ۲۵ اسفندماه جشن نوروزی خورشید در تالار اندیشه واقع در بوستان اندیشه برگزار شد. این برنامه که به همراه مهرگان دو برنامه‌ی

✳ خبری که در چند شماره‌ی اخیر سیمرغ مدام تکرار می‌شود، ماجرای چاپ کتاب «زند گاهان» است. متأسفانه اشکالهایی که در راه انتشار این کتاب وجود داشت برطرف نشد و تنها نمونه‌هایی از «زند گاهان» در جشن نوروزی خورشید به علاقمندان عرضه شد. این کتاب پس از تعطیلات نوروزی در دسترس دوستداران فلسفه و خرد ایرانی قرار خواهد گرفت.

کتاب زند گاهان نخستین جلد از مجموعه‌ی «تاریخ خرد ایرانی» است که سیر تحول اندیشه‌ی فلسفی را در ایران زمین و سرزمینهای همسایه بررسی می‌کند و آماج اصلی اش بازخوانی و نقد و بازسازی نظامهای فلسفی تکامل یافته در ایران زمین است. چهار جلد از این مجموعه نوشته شده است که در حال حاضر قرارداد چاپ جلد دوم آن (تاریخ خرد ایونی) با انتشارات علمی و فرهنگی بسته شده و با کندی و سستی مرسوم در سازمانهای مشابه پیش می‌رود. دو جلد بعدی آن عبارتند از «خرد افلاطونی» و «خرد بودایی» که

اخبار روزهای آینده:

✱ من در بهار سال آینده سه کلاس را تدریس خواهم کرد که برنامه و

محتوایشان به شرح زیر است:

روز یکشنبه ساعت شش تا هشت عصرگاه «مدلسازی سیستمی من و نهاد»

را تدریس می‌کنم که همان دستگاه نظری زروان و هفت کتاب مربوط به آن

است. این دوره در دانشگاه علمی- کاربردی (خیابان جمالزاده‌ی شمالی،

ابتدای کوچه‌ی بزمه، پلاک دوم) برگزار می‌شود و در آن با رویکردی

میان‌رشته‌ای مفهوم «من» را در پیوند با سطوح زیرین (زیربنای زیستی و

عصب‌شناختی) و سطوح فرازین (نهادهای اجتماعی و فرهنگ) تحلیل

خواهیم کرد. بسته به موضوع و گرایش کلاس بر آرا و نظریه‌های برخی از

ثابت موسسه‌ی خورشید و سازمانهای همکار است، با حضور پرشور و گرم

حدود ششصد تن از یاران و دوستان برگزار شد.



گروه آموزش خورشید افزون بر این کلاسها دوره‌های دیگری را نیز از بهار سال آینده آغاز می‌کند که شرحش را در جدول صفحه‌ی بعد می‌خوانید:



اندیشمندان و نظریه‌پردازان هم بیشتر مکتب خواهیم کرد و عمیقتر برخی از متون کلاسیک جامعه‌شناسانه، روانشناسانه یا فلسفی را واریسی خواهیم کرد.

روزهای چهارشنبه در کانون معماران معاصر دو کلاس پی‌پی را

تدریس می‌کنم که نخست اسطوره‌شناسی و بعد تاریخ تمدن ایرانی است. در

اولی با تاکید بر اسطوره‌شناسی ایرانی پیش خواهیم رفت و در دومی تاریخ

تمدن ایران زمین و سیر تحول «من» را از منظر جامعه‌شناسی تاریخی تحلیل

خواهیم کرد. این دوره‌ها احتمالاً چند سال به درازا بکشند و طرح اولیه‌اش

کل سال ۱۳۹۴ را در بر می‌گیرد.

نام دوره	زمان و مدت هر دوره
<p>تاریخ تمدن ایرانی، دکتر شروین وکیلی، کانون معماران معاصر</p> <p>در این دوره تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران زمین از آغاز بررسی می‌شود و عناصری مانند تاریخ دین و دانش و زبان و هنر و فرهنگ نیز در همین بستر مورد بررسی واقع می‌شود.</p>	<p>نیمه‌ی دوم فرورین ماه ۱۳۹۴</p> <p>چهارشنبه‌ها، ساعت ۱۸:۳۰-۲۰:۰۰</p> <p>مدت هر دوره: چهار نشست یک ساعت و نیمه</p>
<p>اسطوره‌شناسی، دکتر شروین وکیلی، کانون معماران معاصر</p> <p>در این دوره اساطیر ایران زمین به تفصیل مورد بررسی قرار می‌گیرد و در میانه‌ی این روند به اساطیر دیگر کشورها نیز اشاره می‌شود و برخی از الگوهای مشترک یا هم‌تبار مورد تحلیل قرار می‌گیرد.</p>	<p>نیمه‌ی دوم فرورین ماه ۱۳۹۴</p> <p>چهارشنبه‌ها: ساعت ۱۷:۰۰-۱۸:۳۰</p> <p>مدت هر دوره: چهار نشست یک ساعت و نیمه</p>
<p>مدلسازی سیستمی «من» و «نهاد»، دکتر شروین وکیلی، دانشگاه علمی-کاربردی</p> <p>در این دوره چارچوب سیستمی موسوم به دیدگاه زروانی تدریس می‌شود که مدلی بینارشته‌ای از «من» را به دست می‌دهد. محتوای آن هفت کتابی است که در این باره از در مجموعه‌ی «کتابهای زروان» منتشر شده است.</p>	<p>نیمه‌ی دوم فرورین ماه ۱۳۹۴</p> <p>یکشنبه‌ها: ساعت ۱۷:۰۰ تا ۱۸:۳۰</p> <p>مدت هر دوره: چهار نشست یک ساعت و نیمه</p>



زمان و مدت هر دوره	
<p>نیمه‌ی دوم فرورین ماه ۱۳۹۴</p> <p>یکشنبه‌ها: ساعت ۱۸ تا ۲۰</p> <p>مدت هر دوره: چهار نشستِ دوساعته</p>	<p>شی سکه شناسی ساسانیان (با تکیه بر زبان پهلوی)، پیام کاظمی، کانون معماران معاصر</p> <p>در این دوره، به همراه آموزش زبان پهلوی (پارسی میانه) که پیش نیاز مهارت در دانش سکه شناسی (با رویکرد بر دوره‌ی ساسانی) خواهد بود، به زوایای گوناگونی در شناخت سکه‌های موسوم به عرب-ساسانی و ویژگی‌های آن‌ها پرداخته خواهد شد.</p>
<p>نیمه‌ی دوم فرورین ماه ۱۳۹۴</p> <p>شنبه‌ها: ساعت ۱۸ تا ۲۰</p> <p>مدت هر دوره: ۱۲ نشستِ دوساعته</p>	<p>بازخوانی مثنوی معنوی، دکتر امیرحسین ماحوزی، کانون معماران معاصر</p> <p>در راستای رویکرد به میراث ادبی-عرفانی ایران زمین و بررسی موشکافانه‌ی گفتارهای منظوم پارسی، در این دوره‌ی آموزشی، مثنوی معنوی مولانا جلال‌الدین بلخی، بازخوانی و گزارش (تفسیر) می‌شود.</p>
<p>تابستان ۱۳۹۴</p>	<p>چیستا؛ نگاهی سیستمی به جامعه، فرهنگ و انسان، دکتر شروین وکیلی، ...</p> <p>این دوره از سخنرانی‌هایی مستقل با موضوع‌های جامعه‌شناسی، فلسفه، روانشناسی و تاریخ تشکیل می‌شوند و محتوای دقیق‌تر هر گام از این دوره‌ها نیز با انتخاب دانشجویان تعیین می‌شود. هر دوره از چهار نشست تشکیل شده که در هر یک از آنها یک موضوع به شکل مستقل بحث می‌شود.</p>

ضدفرهنگ با تراکتور و بولدوزر به سراغ شهرهای باستانی نمرود و خضر (هترا) رفته‌اند و این شهرهای باستانی را با خاک یکسان کرده‌اند.



داعش گروهی تروریستی است که شمار اعضای آن به حدود ده هزار تن می‌رسد. بین سه تا چهار هزار تن از این عده اروپایی تبارانی نومسلمان هستند که گویا برای مشارکت در قتل و ویرانگری و غارت به این نسخه‌ی خشن از بنیادگرایی اسلامی پیوسته‌اند و به عراق خونین سفر کرده‌اند.

دردناک‌ترین و تکان‌دهنده‌ترین خبری که ماه گذشته در رسانه‌ها منتشر شد، به ماجرای حمله‌ی اشموغان داعش به آثار باستانی میانرودان و عراق مربوط می‌شد. مردم ایران و جهان با بهت و حیرت و افسوس در خبرگزاری‌ها تصویرهایی از موجوداتی معمولاً سیاهپوش، زشت، و مهیب را دیدند که با ابزارهایی بدوی و حرکاتی خشونت‌آمیز و در عین حال مذبحانه با پتک و چکش به جان تندیسهای آشوری و مجسمه‌های اشکانی افتاده بودند و آنها را تخریب می‌کردند. خبر اول به طور خلاصه آن بود که داعش آثار باستانی موزه‌ی موصل را به بهانه‌ی این که غیرشرعی است از میان برده است. خبر دیگری که در هیاهوی این فیلمهای اسفناک گم شد و مورد توجه قرار نگرفت، این بود که اشموغان کتابخانه‌ی بزرگ شهر موصل را نیز که چند ده هزار کتاب خطی داشت در آتش سوزانده بودند. بعد خبر رسید که این گروه

پشتیبانی قدرتهای غربی مسلح شده بودند و ماموریت‌شان گویی از میان بردن میراث فرهنگی ایران باستان بوده است. طالبان در بامیان تندیسهای عظیم بودا را که در دوران ساسانی در ایران شرقی ساخته شده بود ویران ساختند و داعشیان شهرها و تندیسهای اشکانی و آشوری را درهم شکستند. هر دوی این گروهها به خصوص اشتیاقی چشمگیر برای سوزاندن کتابخانه‌ها و از بین بردن روشنفکران و اندیشمندان و نویسندگان نشان می‌دادند.

با این اوصاف، کمی ساده‌لوحی است اگر بخواهیم خطری سازمان یافته را نادیده بگیریم که هویت تاریخی ایران زمین را هدف گرفته است. کمی خوش‌خیالی است اگر گمان کنیم این گروههای عجیب و غریب رکورددارِ بلاهت در زایش قارچ‌آسا و توسعه‌ی زر و زورمدارانه‌شان پدیده‌های «طبیعی» و درونزاد هستند. از یاد نبریم که بخش چشمگیری از طبقه‌ی رهبر طالبان که در افغانستان و پاکستان می‌جنگیدند از عربستان بیرون



رسم است که در این بخش سیمرغ معمولاً به مسائلی نظری و چالشهایی فلسفی پردازیم. اما در ماه گذشته چالش داعش چندان زورآور و بی‌امان شده بود که نادیده انگاشتن‌اش امکان نداشت.

رفتار داعش در موصل یادآور رفتار طالبان در بامیان است. در هر دو مورد گروهی بنیادگرا، خشن، کمابیش دیوانه و غارتگر را داشتیم که نسخه‌ای بدوی و ویرانگر از سرکوب دینی را متعصبانه تبلیغ می‌کردند و در ابتدای کار با

آمده بودند و درباره‌ی غربی بودن تبار بسیاری از داعشیان هم که سخن بسیار است.

چالشی که این اشموغان پدید آورده‌اند و امروز با آن روبرو هستیم امری روشنفکرانه و نظری نیست. بلکه به قدر پتکی در دست ابلهی عینیت دارد. ما با شکلی نو از سیاستِ هراس و برنامه‌ای تازه برای معنازدایی و ویرانسازی هویت ملی‌مان روبرو هستیم که از سویی میراث عصر اسلامی را با این نسخه‌ی ابلهانه‌ی بدوی به امری زننده و نادلپسند بدل می‌کند و از سوی دیگر با همین حماقتِ مسلح، میراث فرهنگی و تنوع قومی و پیشینه‌ی تاریخی و میراث مکتوب ایران زمین را از میان می‌برد.

تمدن ایران زمین دیرزمانی با تهدیدهایی رنگارنگ روبرو بوده است. وقتی تاریخ را می‌خوانیم از کشتار مغان بلخ به دست مقدونیان گرفته تا غارت کتابخانه‌ی شیخ صفی اردبیلی به دست روسها، مدام با برنامه‌هایی برای

ریشه‌کنی این تمدن و این فرهنگ روبرو می‌شویم و همواره این پرسش برای من وجود داشته که چطور می‌شود تمدنی پس از دو هزار سال حمله و آسیب و ویرانگری همچنان زایا و زنده باقی بماند و میراثی چنین عظیم و گسترده از خود به جا گذارد؟

تمدن ایرانی مهاجمان مقدونی و مغول و تازی و روسی را زیاد به خود دیده و هنوز باقی مانده است و بی‌شک طالبی و داعشی نیز در محو ساختن‌اش کامیاب نمی‌شوند. با این وجود این پرسش همچنان در برابرمان قرار دارد که در قبال این موجودات چه باید کرد؟ و این چالش همواره پا بر جاست که چه تدبیری باید برای پیشگیری و دفع این آفت اندیشید؟



می‌شد، و سلطان محمود غزنوی که بعد از فتح ری نویسندگان بی‌دین را بر درختها بر دار کرد و زیر پایشان کتابهایشان را توده کرد و همه را به آتش کشید.



با مرور تاریخ دردناک و خشن کتاب، این پرسش جلوه می‌کند که مگر در این ورقه‌های بی‌آزار و خطوطی که بر آن نقش بسته چه رازی نهفته است که تمام دیوهای جهان باستان را بیدار می‌کند و به صف‌آرایی در برابر

آیا چیزی منفورتر از کتاب هست؟ در میان چیزها و اشیایی که بشر بر ساخته و ابداع کرده، چیست که به قدر کتاب مورد

حمله قرار گرفته و زمینه‌ی بروز خشونت بوده باشد؟ چند رخداد تاریخی را می‌شناسید که در آن کتابخانه‌ها طعمه‌ی آتش شده باشند؟ و چند روایت صوفیانه سراغ دارید که در آن وارستگی زاهدی با به آب شستن کتابهایش رمزگذاری شده باشد؟ چند تن را می‌شناسید که به خاطر نوشتن کتابی، خواندن کتابی یا داشتن کتابی با حمله و ناسزا و مجازات روبرو شده باشند؟ وقتی به تصویر کتابخانه‌ی ارزشمند و نامه‌های باستانی‌ای می‌نگریم

که در موصل به دست داعش برابر چشم مردم به آتش کشیده شده‌اند، خود به خود به یاد کتابسوزان‌های پیاپی پیشین در تاریخ ایران زمین می‌افتیم. به یاد گرمابه‌های تیسفون که به امر خلیفه با سوزاندن کتابها گرم نگه داشته

آیا گونه‌ی انسان، این میمونِ دوپای هوشمند که به خاطر کتاب‌نویس و کتاب‌خوان بودن‌اش از سایر جانوران متمایز است، با نوعی «کتاب‌هراسی» ذاتی نیز دست به گریبان است؟ آیا ترس از کتاب و خشم از کتاب و دشمنی با نویسنده و حسد و آز و کینی برخاسته از اینها نوعی غریزه‌ی ابتدایی و باستانی است که در تاریخی چنین طولانی بارها و بارها نمود می‌یابد؟ نکند گناه نخستینی که آدم به خاطرش از بهشت رانده شد، نوشتن کتاب بوده باشد؟

خود وا می‌دارد؟ در کتاب کدام طلسم است که خشم و نفرت و آز و کین و حسد را در مردمان بیدار می‌کند و میلِ سوزانی برای پاره کردن کتاب، سوزاندن کتابخانه‌ها و آسیب رساندن به نویسندگان را مشتعل می‌سازد؟ چه تفاوتی است میان جانوری که کتابخانه‌ای تاریخی را در آتش می‌سوزاند، با قوم‌گرای متعصب یا مؤمن متحجری که از خواندن کتابی تازه هراس دارد؟ آن کس که پشت میزی نشسته و شغلش جلوگیری از انتشار کتابها یا ابتر ساختنِ متنهاست تفاوتی با ایشان دارد؟ آن بنده‌ی خدایی که از سر حسد یا ترسِ برملا شدنِ نادانی‌اش درباره‌ی نویسنده‌ای بدگویی می‌کند چطور؟ آن که می‌کوشد کتابهایی که رسوایش می‌کنند، ناشناخته و نادیده باقی بمانند چطور؟ آن منادی نادانی که ظاهری شهری و متمدن دارد اما از چاپ کتابهای نو خشمگین می‌شود و منادی نخواندن و کم خواندن و سطحی خواندن است چطور؟





در شماره‌ی پیشین سیمرغ درباره‌ی فیلم‌هایی نوشتیم که بر محور بنیادگرایی مسیحی ساخته شده بودند و نقدی بر آن وارد آوردم. چند شماره پیشتر هم درباره‌ی کارتون‌های مشهور جدید نوشته بودم و این نکته را گوشزد کرده بودم که تمام این کارتونها یک پیام مشترک و تکرار شونده دارند که همانا ضرورت تشکیل خانواده و بچه‌دار شدن است، که از قالبی رمانتیک و پرهیجان شروع می‌شود و به ایستایی ملال‌آور یک خانواده‌ی مسیحی خوب ختم می‌شود.

در این شماره‌ی سیمرغ برای این که با سینما برخوردی یکسویه نکرده باشم، قصد دارم درباره‌ی فیلم‌هایی بنویسم که به جریانی واژگونی اینها تعلق دارند، یعنی برخی از ارزشهای مسیحی و به خصوص خانواده را نقد و گاه طرد می‌کنند.

مهمترین و خوش‌ساخت‌ترین فیلم در این رده، «دخترِ رفته» (Gone Girl) است و در مرتبه‌هایی پایین‌تر از آن «هم‌آغوشی بعدِ بچه‌ها» (Sex after Kids) و «بریم زنِ وارد رو بکشیم!» (Let's kill Ward's wife). درباره‌ی فیلم نخست در همین شماره نقدی از دوستی گرامی را آورده‌ام که مرا از درازگویی معاف می‌دارد.

در میان این فیلمها بی‌شک جدی‌ترین و دیدنی‌ترین «دخترِ رفته» است. کاری به کارگردانی دیوید فینچر که بر مبنای رمانی از گیلیان فلین به همین نام (منتشر شده در 1/01) ساخته شده است. بن افلیک و روزاموند پایک در آن نقشهای اصلی را بازی می‌کنند و زن و شوهری را نمایش می‌دهند که به ظاهر و از بیرون زندگی آرمانی و کاملی دارند. تا این که زن گم می‌شود و شواهدی به تدریج به دست می‌آید که نشان می‌دهد شوهر زن را کشته است. کم‌کم معلوم می‌شود که شوهر به زن خیانت می‌کرده و قصد

پناهنده شود. شوهر زیرکانه متوجه ماجرا می‌شود و در تلویزیون در فضایی عمومی به خیانت به همسرش اعتراف کرده و از او تقاضای بخشش می‌کند. زن که با دیدن این صحنه خشمش فرو خفته، مردِ میزبان خود را به قتل می‌رساند و گناه دزدیده شدن چند روزهاش را به گردن او می‌اندازد و به این ترتیب بار دیگر در میان تمجید و همدردی مردم به خانه‌اش باز می‌گردد. در حالی که شوهر پس از کوشش اولیه‌اش برای رها شدن از دست او و طلاق دادن‌اش، به زیست مشترک با وی تن در می‌دهد، چرا که زن باردار شده و مدعی است که به طور مصنوعی با اسپرم شوهرش بار گرفته، هرچند در این مورد تردیدهایی هست.

فیلم در اصل یک درام روانشناختی است که پیامی را درباره‌ی ماهیت زندگی زناشویی مخابره می‌کند. فینچر با مهارت زیاد این پیام را در قالب داستانی پرماجرا و معمایی گنجانده است. به شکلی که سیر داستان ضرباهنگی

طلاق دادن‌اش را داشته و زن هم از سوی دیگر در فکر انتقامجویی از وی بوده است. باز کمی جلوتر معلوم می‌شود که اصولاً زن به دست شوهرش کشته نشده و کل ماجرا صحنه‌آرایی‌ایست که با هدف گرفتار ساختن شوهر طراحی شده، و زن تا حدی برای آن جدیت دارد که حاضر است خودش را در پایان طرحی دقیق به قتل برساند تا گناه قتلش به گردن شوهرش بیفتد.



در نهایت نقشه‌ی زن با خطاهایی کوچک به بیراهه کشیده می‌شود و ناگزیر می‌شود به یکی از دوستان قدیمی‌اش که مردی از عاشقان پرشمارش بوده

سریع و رخدادها و گره‌افکنی‌ها کشش بسیار دارد. به همین دلیل این فیلم به پرفروش‌ترین و موفق‌ترین اثر فینچر بدل شده است.

در میان نقدهای وارد شده به فیلم، نوشتار نوید پارسی که در **Time** منتشر شده جالب توجه است، چرا که این اثر و همچنین رمان فلین را به مثابه اثری ضدفمینیستی تفسیر کرده است. خودِ فلین در مصاحبه‌ای پذیرفت که رمان را برای نمایش این مطلب نوشته که زنان هم می‌توانند به قدر مردان خشن و زورگو باشند، و این تا حدودی با تصویر ستم‌دیده و نرم و لطیفی که بیشتر فمینیست‌ها از زنان تصویر می‌کنند تعارض دارد. در عین حال این اثر را می‌توان ادعای نام‌های درباره‌ی وجوه مشترک و همسانی زن و مرد دانست.

اما نکته‌ای که در نقدها کمتر مورد تاکید قرار گرفته نقد ریشه‌ای فیلم از مفهوم رماتیک عشق و نهاد خانواده‌ی بنیاد شده بر مبنای آن است. جمله‌ای

که گویا شوهر را در پایان کار برای ماندن با زن قانع می‌کند، جدای از بارداری همسرش، این است که جایی زن به او می‌گوید که به خاطرش آدم

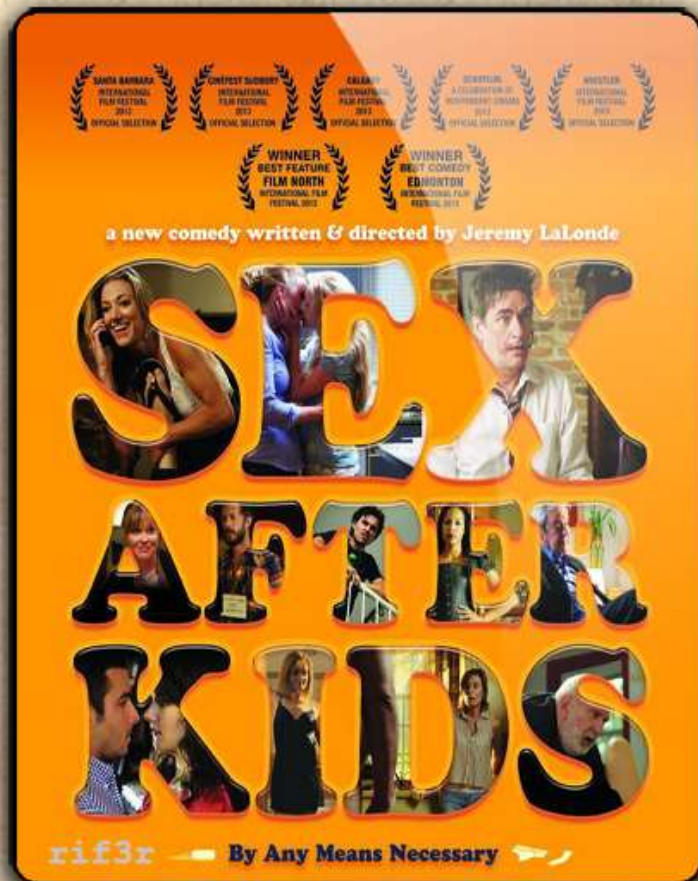
کشته، و این دلیل محکمی برای حقیقی بودن عشقش نسبت به اوست. در همین راستا یکی از آخرین سکانس‌های فیلم آنجاست که شوهر زن را به خاطر تمام دسیسه‌ها و جنایت‌هایی که انجام داده سرزنش می‌کند، و زن در پاسخ می‌گوید که «اینها اسمش ازدواجه!»



بچه‌دار می‌شوند. در این فیلم زایش نوزاد به صورت نوعی اختلال در روابط جنسی ارزیابی شده و صورتهای متفاوتِ مهارِ هم‌آغوشی توسط نوزادان به نمایش درآمده است.

«دخترِ رفته» در عین حال که تصویری خطرناک و دسیسه‌چی از زنان را در خانواده نمایش می‌دهد، نقدی به خودِ نهاد خانواده هم هست. سویی‌ی نخست آن را می‌توان ضد زن و دست کم ضد فمینیستی دانست، اما سویی‌ی دوم در بسیاری از بنیادهای نظری با نقدهای فمینیست‌ها بر خانواده اشتراک دارد.

دو فیلم دیگر مضمونی نیمه‌کمدی و پرداختی بسیار ساده‌تر دارند، اما مضمونی مشابه را مورد حمله قرار می‌دهند. «هم‌آغوشی پس از بچه‌ها» به یکی از ارکان اسطوره‌ی خانواده حمله می‌کند. این نکته که زاده شدن فرزند به نزدیکی بیشتر زن و مرد منتهی می‌شود و کانون خانواده را گرم می‌کند، اصل موضوعه‌ایست که بر بیشترِ زایمان‌ها حکمفرمایی می‌کند. این قاعده به قدری جا افتاده است که زوجهای زیادی هنگام برخورد به مشکلات ارتباطی و لغزان دیدن ازدواج خویش به عنوان راهبردی برای ترمیم رابطه



فیلم «بریم زنِ وارد رو بکشیم!» به ضلعِ دیگرِ مثلث ازدواج یعنی زن حمله می‌کند. فیلم احتمالاً ابتدای کار قرار بوده نوعی کمدی باشد، اما جدی بودن موضوع و پایان‌بندی‌اش آن را از این حالت خارج کرده و به نوعی داستان جنایی تبدیل شده است. از آن جنس روایتها که یک گروه آدم باحال قرار است بروند فلان جواهر را از فلان بانک بدزدند و در نهایت با برنامه‌ای هوشمندانه و مبالغی خوش‌شانسی در این کار کامیاب می‌شوند. تنها تفاوت در اینجاست که جرم مورد نظر در این فیلم به قتل رساندن زنِ کسی است. وارد شوهری زن‌ذلیل، مظلوم و مفلوک است که زنی فاجعه‌بار نصیبش شده است و این دو به تازگی بچه‌دار هم شده‌اند. زنِ وارد تنها و تنها ایرادهایی اخلاقی دارد، یعنی نه جنایتکار است و نه جرمی سنگین مرتکب می‌شود. او بداخلاق، ترش‌رو، سلطه‌گر، بددهان، آزارنده، نادلچسب و بدخواه است، مادر خوبی نیست و تلاش می‌کند در هر فرصتی به شوهرش

خیانت کند. با این وجود همه‌ی این ایرادها را به طور پراکنده همه دارند و جمع آمدن‌شان در یک جا هم دلیلی کافی برای به قتل رساندن یک انسان نیست. اما دوستان وارد تا حدودی بر حسب تصادف (اما با اشتیاقی درونی) زن او را به قتل می‌رسانند. بقیه‌ی فیلم ماجرای ناخوشایند و ناراحت‌کننده خلاص شدن از شرِ جسد این زن است که به شکلی بسیار خشن و زننده مرحله به مرحله انجام می‌پذیرد.

در این کار نه تنها دوستان وارد، بلکه خودِ وارد و زنان دوستان وارد هم مشارکت می‌ورزند و سهیم شدن در این امر خیر در نهایت به بهبود روابط عاطفی‌شان هم منتهی می‌شود! در این بین تنها یک نفر از کشتن و اعمال خشونت بر جسد قربانی پشیمان و ناراحت است و آن هم یکی از دوستان وارد است که انگار پیشتر با او روابطی داشته و در یکی از خیانت‌هایش به وارد شریک بوده است. فیلم در کل دلپذیر یا «خوب» نیست، و اگر قرار نبود



درباره‌ی آنتی‌تز فیلمهای تبلیغی مسیحی چیزی بنویسم، اسمش را هرگز نمی‌آوردم.

سه فیلمی که بحثشان در میان است، یک وجه اشتراک دارند و آن هم ضدزن بودنشان است. آنها با نقش زنانه در خانواده، خصلتها و ویژگیهای منفی منسوب به زنان، و غریزه‌ی مادری و میل به بچه‌دار شدن مخالفت می‌کنند و چیزی را درباره‌ی نهادِ پشتیبان این عناصر یعنی خانواده افشا می‌کنند. این افشاگری در فیلمی مانند «دختر رفته» ماهیتی هنرمندانه و اشاره‌وار و منصفانه دارد و در دو فیلم دیگر به کم‌دی‌ای غم‌انگیز یا وحشتناک بدل می‌شود. اما پیام به هر صورت به جای خود باقی است: در کنار انبوه فیلمها و کارتونهای تبلیغاتی‌ای که سبک زندگی خاصی را تبلیغ و نهاد خانواده را تقدیس می‌کنند، واکنشی آغاز شده که دقیقا همان عناصر را از زاویه‌ای دیگر (و چه بسا واقع‌بینانه‌تر) مورد انتقاد قرار می‌دهند.



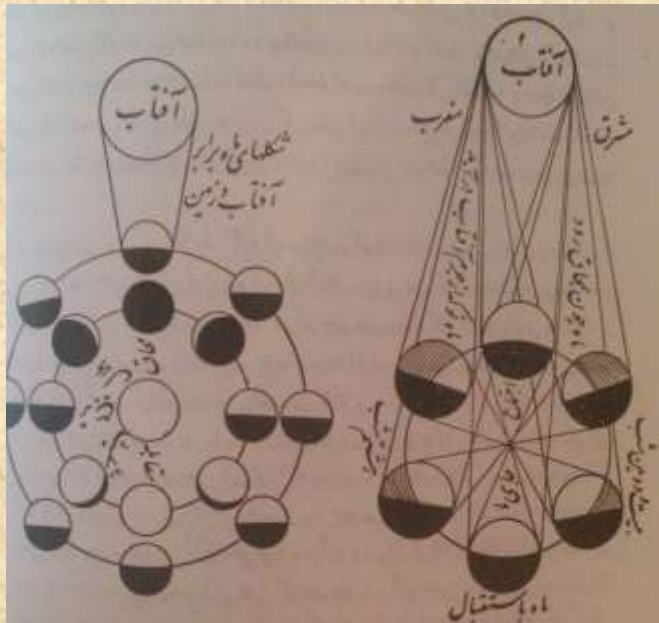
بسیار بسیار اندک‌اند تمدنهایی که در آن بتوان کتابی را که بیش از هزار سال پیش نوشته شده، به مخاطبی امروزی معرفی کرد. اما ما وارث چنین تمدنی هستیم و در این شماره‌ی سیمرغ می‌خواهم چنین کتابی را معرفی کنم.

کتاب «التفهیم لاوائل صناعه‌التنجیم» یا «آموزاندن آغازگاه فن اخترشناسی» کتابی است به قلم ابوریحان بیرونی که به سال ۴۲۰ هجری قمری به قلم ابوریحان بیرونی برای شاگردش ریحانه دختر حسین خوارزمی نوشته شده است. متنی که ما امروز در دست داریم یک نسخه‌ی عربی و یک نسخه‌ی پارسی دارد و هر دو هم به قلم ابوریحان است. یعنی ابوریحان کتاب خویش را پس از نوشتن به زبان دیگر نیز ترجمه کرده است. درست معلوم نیست این دانشمند بزرگ نخست کدام را نوشته، و هواداران تقدم نسخه‌ی

عربی و پارسی بحثهای زیادی در این زمینه برانگیخته‌اند. اما با توجه به این که مخاطب اصلی دختری نجیب‌زاده از مردم ایران بوده، چنین می‌نماید که اصل کتاب به پارسی نوشته شده باشد و بعدتر به خاطر اهمیتش خود نویسنده آن را به عربی برگردانده باشد. استاد جلال همائی که این کتاب را تصحیح و منتشر کرده هم همین حدس را پذیرفته است. مشابه این ماجرا را هم زیاد در میان نویسندگان ایرانی می‌بینیم، چنان که مثلاً علی بن احمد نسوی ریاضی‌دان که در قرن پنجم المقنع را درباره‌ی حساب هندی نوشت، نخست آن را برای مجدالدوله‌ی دیلمی به پارسی نگاشت و بعد همان را به عربی ترجمه کرد.

کتاب التفهیم بارها و بارها به چاپ رسیده و مصحح آن چنان که گذشت علامه جلال‌الدین همائی است که به راستی در گرفتن خطاهایی که طی قرن‌ها در جریان نسخه‌برداری‌های مکرر در متن راه یافته بود، اعجاز کرده

توسعه نایافته بوده، به سرعت آشکار می‌شود. تنها یک نمونه‌اش آن که در این کتاب نظام عددنویسی دهگانی که در اصل ایرانی است و به غلط به هندی شهرت یافته، به کار گرفته شده است و در کنارش به نظام عددنویسی بر مبنای حروف الفبا هم اشاره‌ای شده و کمابیش آن را خوار و بدوی شمرده است (ص ۵۱-۵۵). این رسم بدوی همان بوده که در آن دوران تا پنج شش قرن بعد در کل اروپا و سرزمینهای همسایه برای نوشتن عدد رواج داشته است.



است. او مقدمه‌ی مفصل و عالمانه‌ای نیز بر این کتاب نوشته و شرح حال ابوریحان و فهرستی از آثار وی را به دست داده است. آنچه من در این نوشتار نقل می‌کنم از چاپ چهارم آن (۱۳۶۷) است.

کتاب التفهیم متنی به نسبت حجیم است. نزدیک به هفتصد صفحه دارد و این که هزار و اندی سال پیش دانشمندی آن را برای دختری در خوارزم نوشته است، خود به خود ارزش تاریخی چشمگیری بدان می‌بخشد. این تنها کتاب پارسی ابوریحان است و با خواندن آن در می‌یابیم که زبان علمی پارسی در آغازگاه رواج یافتن‌اش در ایران شرقی تا چه پایه شیوا و دقیق و روشن و استوار بوده است. یعنی گذشته از محتوا، نثر کتاب و بافت کلام و واژه‌گزینی و دقت متن به خودی خود خیره کننده است. به خصوص اگر آن را با متون علمی یونانی و لاتینی معاصرش در زمینه‌ی اخترشناسی مقایسه کنیم نادرستی و پوشالی بودن این ادعا که علوم تجربی در ایران

کتاب به قول نویسنده قرار است اوایل فنی تنجیم را به دانشجویی نوپا تفهیم کند. اما حجم و محتوای آن و انسجام بحثها و الگوی استدلالها به قدری محکم و استوار است که به خوبی با متون علمی مدرن کوس رقابت می‌نوازد. زبان پارسی به کار گرفته شده در متن به قدری پخته و سنجیده است که روشن است نسلهای پیاپی در آن قلم زده و با آن در این زمینه‌های باریک علمی اندیشیده‌اند، و مفاهیم و چارچوبهای محاسباتی به قدری شسته و رفته و نظام‌مند است که پیداست قرنهایی طولانی در سیلاب اندیشه‌های مردمان ساییده و نرم و هموار و آسان گشته است.

هیچ نشانی از درازنویسی، تکلف، و پیچ و تاب دادن مضمون در متن یافت نمی‌شود. همه چیز به سراسرترین شکل و با روان‌ترین و شیواترین زبان بیان شده است و شگفتی آنجاست که حالا بعد از حدود یازده

قرن هنوز می‌توان آن را به دست گرفت و خواند و نه تنها به راحتی فهم کرد، که درباره‌ی اخترشناسی دانشی کارآمد نیز فرا گرفت!

خوب است به یکی دو پاره از متن بنگریم. در آغازگاه کتاب ابوریحان جسم را تعریف می‌کند: «آن «چیز» است که یافته شود بیسودن و قائم بُود به تنِ خویش و جایگاه خویش پر کرده دارد و چیزی دیگر از آنک مانده‌ی او بُود با وی اندر جایگاه او نتواند بودن.» (ص ۱)

درباره‌ی دلیل دیده نشدن ماه در روز می‌گوید: «تنه‌ی ماه گرد است چون گوی و نه روشن. و این روشنایی که بر او دیده آید از آفتاب بر وی همی‌افتد، چنانک بر زمین اوفتد و بر کوهها و بر دیوارها و مانده‌ی آن، از آن چیزهای بسته کز آنسو دیدار ندهند. و چون ماه با آفتاب به هم باشند ماه میان ما و میان آفتاب بُود. ازیراک از وی زیرتر است. و شعاع بر آن سو اوفتد که سوی آفتاب باشد و ما آن سوی را نبینیم که بصر ما بر آنسو همی‌افتد که



به سوی ماست. و از غلبه‌ی روشنایی بر چشم سیاهی تن ماه از کبودی نتوانیم جدا کردن. وز بهر این او را اندر نیابیم تا از آفتاب لختی دورتر شود.» (ص

(۸۳)

و درباره‌ی نوروز می‌گوید: «از رسمهای پارسیان نوروز چیست؟ نخستین روز است از فروردین ماه، وزین جهت روز نو نام کردند، زیراک پیشانی سال نو است. و آنچه از پس اوست ازین پنج روز همه جشن‌هاست. و ششم فروردین ماه نوروز بزرگ دارند. زیراک خسروان بدان پنج روز حقهای حشم و گروهان و بزرگان بگزاردندی و حاجتها روا کردند، آنگاه بدین روز ششم خلوت کردند خاصگان را. و اعتقاد پارسیان اندر نوروز نخستین آن است که اول روزی است از زمانه و بدو فلک آغازید گشتن.»

(ص ۲۵۳)

چنان که می‌بینید زبان روشن و دقیق و شفاف است و محتوا با آنچه

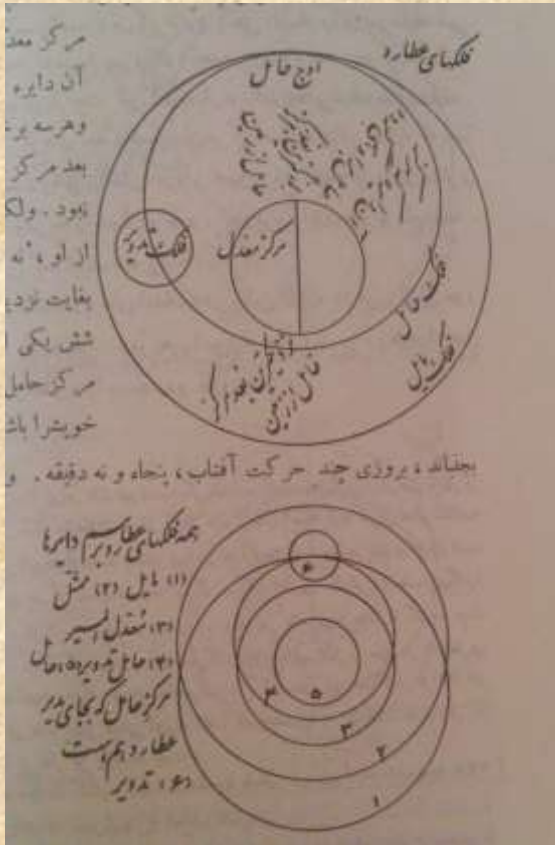
امروز بدان باور داریم کمابیش یکی است. گذشته از زبان دقیق و علمی‌ای

که امروز هم می‌تواند سرمشق پارسی‌زبانان قرار گیرد و زبان خودباختگان را

در کام فرو برد، حجم دانش و خردمندی و دقت نظری که ابوریحان در این کتاب نمایش داده نیز ستایش برانگیز است. ابوریحان در این کتاب هر آنچه را که درباره‌ی هر موضوعی می‌دانسته به نگارش درآورده و از حجم اطلاعاتی که در کتاب گنجانده معلوم می‌شود که ذهنش دانشنامه‌ای عظیم و منظم بوده است.

هنگام نقل نظامهای اختربینی و چارچوبهای گاهشماری و باورهای مربوط به اختربینان آرای اقوام گوناگون ایرانی و غیرایرانی را امانتدارانه و بدون موضع‌گیری آورده است و تنها جاهایی اشاره کرده که اعراب فرهنگی بدوی دارند و زبان‌شان صحراگردانه و غیرتمدنانه است و این هم احتمالاً از آن روست که در آن هنگام چیزی شبیه به قوم‌گرایی امروزمین وجود داشته و نابخردانی بوده‌اند که تعلق به فرهنگی قومی را ابزار برتری‌جویی نسبت به فرهنگ ملی‌شان قرار داده بودند.

رواداری و نگاه منصفانه و علمی‌اش از آنجا نمایان می‌شود که خود با چند اشاره و کنایه می‌گوید که به اختربینی و طالع‌بینی اعتقادی ندارد و آن را کلاهبردارانه می‌داند، اما با این وجود بخش مهمی از کتاب را به شرح آرای اختربینان اختصاص داده و



دانش و ریزبینی‌اش در این زمینه بر تمام همگنانش برتری دارد. در واقع در میان کتابهایی که درباره‌ی طالع‌بینی نوشته شده است، تا زمان التفهیم هیچ کتابی را سراغ ندارم که حجمی چنین عظیم از اطلاعات را با روش‌شناسی

در زمان او سنتی دیرپا و قدیمی بوده و روشهایی جا افتاده و آشنا درباره‌اش وجود داشته است. جدول‌هایی که او به دست داده و همچنین نمودارهایش کمابیش با آنچه که امروز در کتابهای مدرن می‌بینیم برابر است. یعنی در همان کتاب اسطوره‌شناسی آسمان شبانه وقتی جدولهای نجومی مربوط به اختربینی را بین تمدنهای همسایه استخراج می‌کردم همواره در کنار آثار فرنگی معاصر نگاهی هم به جداول ابوریحان داشتم و اغراق نیست اگر بگویم از نظر دقت و کارآیی جداول هزارساله‌ی بیرونی را برتر از نسخه‌های جدید یافتم.

دقیق و درست‌ی یکجا گرد آورده باشد. منظورم تنها متون پارسی نیستند، بلکه کل منابعی که درباره‌ی اختربینی تولید شده را در نظر دارم و دعوی‌ام به منابع یونانی و لاتین و چینی و عربی نیز تعمیم می‌یابد. یعنی در حدی که مستندات و متون باقی مانده در دستمان نشان می‌دهد، کتاب التفهیم در زمینه‌ی اخترشناسی منسجم‌ترین، جامع‌ترین و فراگیرترین اثری است که تا تاریخ نگارش‌اش نوشته شده است. به همین دلیل است که در کتاب «اسطوره‌شناسی آسمان شبانه» بخش مهمی از بحث را به این کتاب اختصاص داده‌ام و چه بسا گره‌ها در طالع‌نامه‌های عربی و لاتین و یونانی که با ارجاع به این متن برایم گشوده شده است.

چکیده‌نویسی و فشرده‌سازی اطلاعات در این کتاب باعث شده ابوریحان هنگام شرح مفاهیم در حد امکان به ترسیم جدول روی آورد. نوع برخوردش با این جدول‌ها و ترسیم نقشه و نمودار نشان می‌دهد که این کار



کتاب التفهیم را کسانی که به زبان پارسی و پیشینه و استعداد آن

علاقه دارند، باید بخوانند. آنها که به اخترشناسی سنتی و نظامهای اختربینی

و دانشهای کلاسیک قرون میانه میلی دارند، باید این کتاب را بخوانند. و این

کتاب را کسانی باید بخوانند که به تکامل اندیشه‌ی علمی و تحول

روش‌شناسی خردمدارانه در تاریخ تمدن علاقه‌ای دارند.

ماه‌های سرپشتیان شمس	روز کریا هفتی یاد	ماه‌های درمیان شمس	روز کریا هفتی یاد	ماه‌های درمیان شمس	روز کریا هفتی یاد	ماه‌های پارسیان شمس
تشرین الاوّل	لا	ینوار یوس	لا	توت (۴)	ل	فروردین ماه
تشرین الاخر	ل	فبرار یوس	کج	پوی	ل	آردیبه‌شت ماه
کانون الاوّل	لا	مارحطوس	لا	اتور	ل	خرداد ماه
کانون الثانی	لا	اقلیر یوس	ل	کواق	ل	تیر ماه
شباط	کج	مایوس	لا	طوق	ل	مرداد ماه
آذار	لا	یونیوس	ل	ماخبر	ل	شهر یور ماه (۸)
نیسان	ل	یولیوس	لا	فامینوت	ل	مهر ماه
ایار	لا	اوقطوس	لا	فرمونی	ل	آبان ماه
حزیران (۱)	ل	سپتامبر یوس	ل	یاخون	ل	آذر ماه
تموز	لا	اقتومبر یوس	لا	پاونی	ل	دی ماه
آب	لا	نوامبر یوس	ل	ایقی	ل	بهمن ماه
ابول	ل	دسامبر یوس (۲)	لا	ماسوری	ل	اسفندارمذ ماه
ماه کیسه شباط است و بهر چهار سالی بیست و نه روز شود	ماه کیسه فبرار یوس است و این ماه هم شباط باشد و لکن سال (۳) مختلف است	ینج افزونی را ابو غامین (۵) خوانند و با آخر سال باشد ماه سبزدهم و اور امه کوچک خوانند	کیسه التشرین ماه بتوت بودی و روز دزبیده که افزون آید اکتو از پس آبان ماه بگیر			



وسوسه‌ی خرد کردن آن مجموعه‌ی دوست داشتنی

یادداشتی بر فیلم «دختر گمشده»

آزاده دهقانی

یک تفنگ بوده است. در ادامه معلوم می‌شود امی برای نیک پاپوش دوخته و طوری وانمود کرده که نیک او را کشته‌است. او ظاهر خود را تغییر داده و به جایی دور رفته‌است و نقشه کشیده تا نیک به قتل محکوم شود اما نقشه‌اش آن‌طور که می‌خواسته، پیش نمی‌رود...

عنوان فیلم دختر گمشده (Gone Girl) عنوانی است دوپهلوی چرا

که هم می‌توان آن‌را به دختر مرده معنا کرد و هم دختر مفقود؛ چنان که تا اواسط فیلم هم از ماجرا بر نمی‌آید امی گم شده یا به قتل رسیده است. خود ساختار فیلم هم ما را میان تصور قتل زن به دست شوهر یا گم شدن او یا توطئه و یا یک بازی خطرناک، معلق نگاه می‌دارد.

فیلم درباره‌ی پشت پرده‌ی قواعد حاکم بر تاهل، دورویی شرکای زندگی، نقش بازی کردن، روابط خارج از چارچوب، اعترافات زورکی، حقایق

در صبح روز پنجمین سالگرد ازدواج نیک دون (بن افلک) و امی الیوت دون (رزماند پایک)، نیک متوجه می‌شود همسرش ناپدید شده‌است. در قیل و قال‌های رسانه‌ای در مورد گم شدن امی، شک و تردیدهایی پدید می‌آید مبنی بر این‌که خود نیک دون، همسرش را به قتل رسانده‌است. کاراگاهی به نام روندا بانی (کیم دیکنز) شواهدی در مورد مشکلات مالی این زوج و زندگی ناآرام آنها پیدا می‌کند و متوجه می‌شود امی در پی خریدن

ماجرای از جایی آغاز می‌گردد که نیک (بن افلک) در باری که به همراه خواهرش آنرا اداره می‌کند، به گفتگو می‌نشیند. در آنجا و از خلال صحبتها می‌فهمیم که اینروز پنجمین سالگرد ازدواج نیک و امی است؛ ازدواجی که نیک، خسته و بی‌انگیزه از آن سخن می‌گوید. کمی بعد، به خانه می‌رود و اثری از همسرش نمی‌یابد. پلیس را باخبر می‌کند و از این‌جا وارد بازی‌ای می‌شود که امی برای او تدارک دیده است؛ بازی‌ای که رفته رفته جدی‌تر می‌شود و او را لحظه به لحظه به مرگ نزدیک‌تر می‌کند و میان مرگ و زندگی، معلق نگاه می‌دارد.

تماشاگر در ابتدا با سرگشتگی نیک همراه می‌شود و استیصال او در برابر رسانه‌ها- لبخندی ابلهانه در برابر یک دوربین که برایش دردسرافرین می‌شود - ما را به همدری وامی‌دارد اما با آنچه از دفترچه خاطرات امی می‌شنویم (با صدای خود او) و نیز رابطه‌ی مخفیانه‌ی نیک با یکی از

وایپیچیده و لبخندهای ساختگی جلوی دوربین و نیز دنیای قدرتمند و دگرگونه‌نما و ویرانگر رسانه است. ساخته‌ی جدید دیوید فینچر، فیلمی است



سعی برای رسیدن به جواب، پرسش اساسی هر ازدواجی: به چی فکر میکنی؟ چه احساسی داری؟ ما چی به سر همدیگه آوردیم؟». و فیلم در نهایت، کوشش برای پاسخ به این قسمت پرسش است: ما چی به سر همدیگه آوردیم؟ این دیالوگ تکان‌دهنده، نوید رو در رویی با حقیقتی متفاوت است.

دانشجویان جوانش، کم کم درمی‌یابیم که او صرفاً یک قربانی نیست، در واقع او انگیزه‌ی اصلی نقشه‌ی پلید امی است. اما چرا این زوج به ظاهر خوشبخت، چنین به جان یکدیگر افتاده‌اند؟

این زوج جوان و زیبا، نویسنده و اهل کتاب و فرهنگ رابطه‌ی عاشقانه‌ای را پیش از ازدواج می‌آغازند. امی، همان دختر بچه‌ی کتاب‌های کودکانه‌ی «امی شگفت انگیز» است که پدر و مادرش در بچگی او نوشته‌اند و به همین دلیل، برای خیلی‌ها شخصیتی شناخته شده است. همه چیز به نظر بی‌نقص می‌آید و این دو دل‌داده ازدواج می‌کنند، اما به زودی همه چیز به هم می‌ریزد. مشکلات اقتصادی گریبانگیرشان می‌شود؛ نیک، کارش را از دست می‌دهد و امی پس‌اندازش را به پدر و مادرش می‌دهد. مجبور می‌شوند به خاطر بیماری مادر نیک از نیویورک به میسوری بازگردند و این شروع فروریختن عاطفی رابطه‌شان است. رابطه‌ی نیک با یکی از دانشجویانش، تیر

خلاصی بر زندگی زناشویی آنهاست. صبح روز ناپدید شدن امی که پنجمین سالگرد ازدواجشان است، نیک در صدد بوده تا به امی بگوید می‌خواهد از او جدا شود.

اما ماجرای امی چه بوده است؟ آیا واقعا به قتل رسیده است؟ پلیس، دفتر خاطرات امی را پیدا می‌کند. سیصد صفحه خاطراتی که مو به مو نوشته شده است و بی شک و تردید، نیک را قاتل جلوه می‌دهد. خاطرات نوشته شده‌ی امی که تمام می‌شود، خود او را می‌بینیم. زنده، سر حال و با نقشه‌ای بی‌عیب و نقص. روایت او را می‌شنویم که خیانت همسرش باعث شده دست به کاری بزند تا او را قاتل جلوه دهد. آیا این بهانه پذیرفتنی است؟ آری و نه. امی هرآنچه داشته است را بی‌کم و کاست در اختیار همسرش قرار داده اما با خیانت همسر روبرو شده است. اینک اهانت دیده و در هم شکسته، در آستانه‌ی ویرانی قرار گرفته اما چون آدم متفاوتی است، تصمیم متفاوتی

می‌خواهد ماجر به بهترین وجه به پایان برسد؛ او مجرد است و تنها می‌کوشد با حرکات درست و معقولانه، نتیجه‌ی خوبی رقم بزند. هموست که پیشنهاد می‌کند نیک وکیل بگیرد.

وکیل او، تتر بولت (با بازی تایلر پری) به قول رسانه‌ها وکیل مدافع زن‌گش‌هاست و اگرچه با پیشنهادش به نیک مبنی بر اعتراف به رابطه‌ی



می‌گیرد و انتقامی سنگین برای همسرش تدارک می‌بیند: مهره‌ها را چنان می‌چیند که گام به گام، نیک را به پرتگاه برساند. از نظر او این مجازات، برابر با همان میزان بدی است که نیک در حق او روا داشته و به قول خودش، مجازات باید متناسب با جرم باشد و مجازات نیک، مرگ است!

در این ماجرا مخاطب، مدام میان رابطه‌ی این زوج در نوسان است. حق با هیچ یک نیست و با هر دو هم هست. نیک، غرغرو، پرتوقع و خیانتکار، شخصیت محبوبی نیست اما امی هم با نقشه‌ی شیطانی‌اش، چندان دل‌تاشاگر را نمی‌رباید. انگار مبارزه‌ای برپاست و هریک قرار است در برانگیختن بیزاری تماشاگر، گوی سبقت را از دیگری ببرد. اما در نهایت هیچ یک چندان هم نفرت‌انگیز نیستند چرا که این آدم‌ها ماییم، آدم‌هایی عادی در یک رابطه‌ی زناشویی معمولی. این زندگی هر روزی آدم‌هایی است که در اطرافمان می‌بینیم. خواهر نیک، به نظر تنها آدم معقول و قابل اعتماد داستان می‌آید که

نامشروع، شهرت او را ترمیم می‌کند اما باز هم نمی‌تواند جلوی محکوم شدن او به قتل را بگیرد. تر که و کیلی کارکشته است تنها با رسانه سر و کار دارد، او معتقد است فقط رسانه و افکار عمومی است که سرنوشت یک پرونده را در آمریکا رقم می‌زند. سخنی که کاملاً هم درست از کار درمی‌آید. رسانه‌ها، گام به گام مردم را به خود همراه می‌کنند، ماجرا را داغ می‌کنند و پرهیا هو، به نیک برچسب بی‌عاطفگی می‌زنند، او را قاتل می‌خوانند و حتی متهم می‌کنند که با خواهرش رابطه‌ای نزدیک‌تر از حد معمول دارد و سپس، هنگامی که امی پیدا می‌شود، تغییر موضع می‌دهند و از او دلجویی می‌کنند.

رسانه‌ها، زمام زندگی نیک را در دست دارند، او را با خود می‌کشاند و آنچه می‌خواهند از او می‌سازند چرا که رسانه، قادر مطلق است. در ابتدا نیک، رفتار در برابر رسانه‌ها را بلد نیست. ادا در نمی‌آورد، کوتاه و مختصر سخن می‌گوید، گیج و مبهوت با زنی عکس می‌گیرد و لبخند می‌زند،

وقتی به‌وسیله‌ی همین عکسها متهم به بی‌خیالی و خیانت می‌شود و اینها شواهدی بر گنه‌کاریش می‌شوند، یاد می‌گیرد که باید بازی کند. در برابر دوربین برنامه‌ای تلویزیونی، قرار می‌گیرد و چنان هوشمندانه بازی می‌کند و خود را عاشق همسرش جا می‌زند که هوش از سر همه می‌رباید؛ او قاعده‌ی بازی را خوب یاد گرفته است!

نقشه‌ای که امی کشیده، طبق خواسته‌اش پیش نمی‌رود، او آدم می‌کشد، به خانه بازمی‌گردد و محبوب همگان می‌شود. نیک، مستاصل و درمانده، نمی‌تواند کسی را با خود همدستان کند که او دارد دروغ می‌گوید.

امی را رسانه‌ها دوست دارند، حرف‌هایش را باور می‌کنند و تبدیل به یک قهرمان می‌شود: دخترک باهوش و فرهیخته، زیبا و از همه مهم‌تر، رنج کشیده و هتک حرمت شده اینک به زندگی بازگشته است!

«دختر گمشده» درباره‌ی یک آشوب آست، آشوبی که از یک ازدواج سرچشمه می‌گیرد، با ماجرای گم شدن زنی آغاز می‌شود اما با پیدا شدنش پایان نمی‌پذیرد. پیدا شدن امی، ماجرا را سهمگین‌تر می‌کند. زوجی که اکنون تا عمق وجود از یکدیگر متنفرند، باید با هم زندگی کنند. جلوی رسانه‌ها و در مصاحبه‌ها، دست یکدیگر را می‌فشارند و از همه مهم‌تر از برنامه‌شان برای ترمیم رابطه و بچه‌دار شدن سخن می‌گویند! این آشوب پایان ناپذیر است. در واقع برنده‌ی این دیوانگی و جنون، این نقشه برای نابودی شریک زندگی، امی است؛ اگر چه نقشی او برای قتل نیک به شکست می‌انجامد، اما در نهایت با نقشه‌ای دیگر، او را به بند می‌کشد و مجبور می‌کند با انزجار فراوان به زندگی با یکدیگر ادامه دهند و نفرتشان را پشت لبخندهای جلوی دوربین‌ها پنهان سازند، چرا که به قول امی: ازدواج یعنی همین!



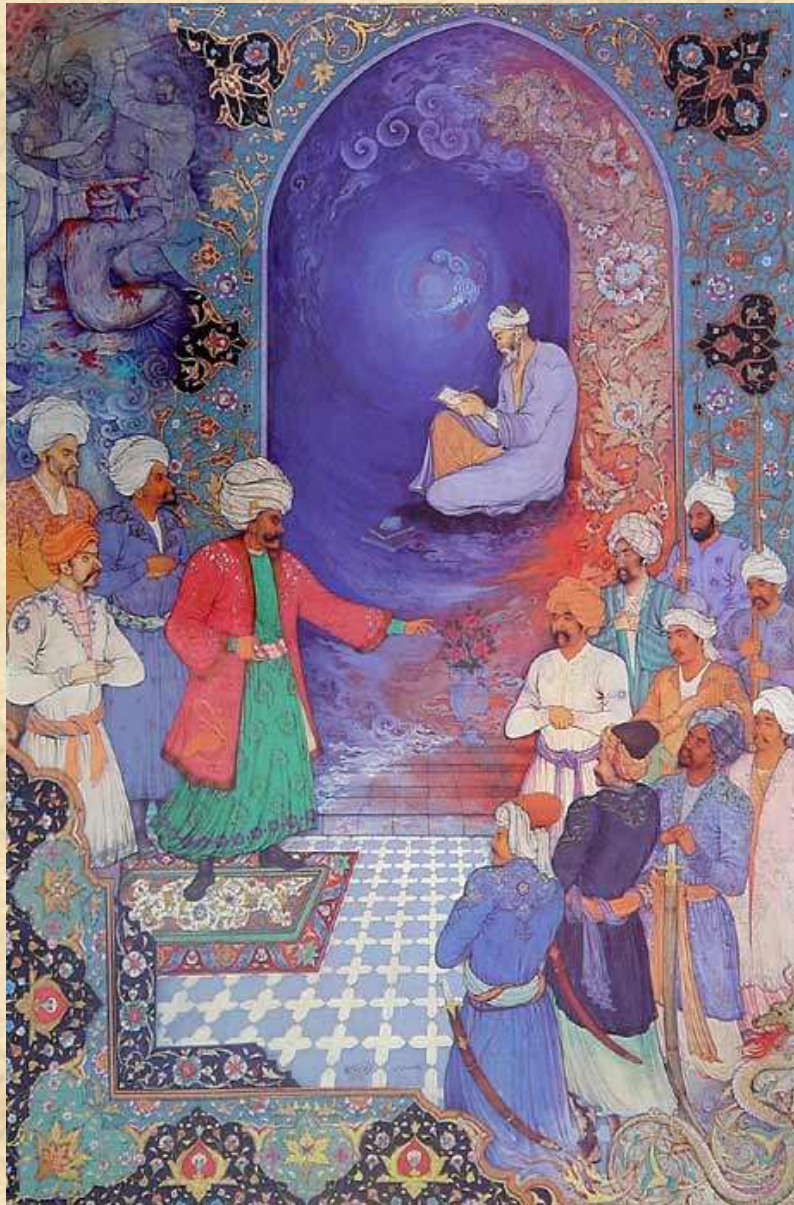


مثنوی مشهور سعدی که گویا داستانی مستند باشد...

(نگارگری‌ها از محمدباقر آقامیری)

فقیهی کهن جامه‌ای تنگدست	در ایوان قاضی به صف برنشست
نگه کرد قاضی در او تیز تیز	معرف گرفت آستینش که خیز
ندانی که برتر مقام تو نیست	فروتر نشین یا برو یا بایست
نه هر کس سزاوار باشد به صدر	کرامت به فضل است و رتبت به قدر
دگر ره چه حاجت که بیند کس‌ات	همی شرمساری عقوبت بس‌ات
به عزت هر آنکس فروتر نشست	به خواری نیفتد ز بالا به پست
به جای بزرگان دلیری مکن	چو سرپنجه‌ات نیست شیری مکن
چو دید آن خردمند درویش رنگ	که بنشست و برخاست بختش به جنگ
چون آتش برآورد بیچاره دود	فروتر نشست از مقامی که بود

فقیهان طریق جدل ساختند	لم و لانسلم در انداختند
گشادند بر هم در فتنه باز	به لا و نعم کرده گردن دراز
تو گویی خروسان شاطر به جنگ	فتادند درهم به منقار و چنگ
کهن جامه اندر صف آخرین	به غرش در آمد چو شیر عرین



به ابلاغ تنزیل و فقه و اصول	بگفتا صناید شرع رسول
نه رگهای گردن به حجت قوی	دلایل قوی باید و معنوی
بگفتند اگر نیک دانی بگوی	مرا نیز چوگان لعب است و گوی
به دلها چو نقش نگین بر نگاشت	به کلک فصاحت بیانی که داشت
قلم بر سر حرف دعوی کشید	سر کوی صورت به معنی کشید
که بر عقل و طبع هزار آفرین	بگفتندش از هرکنار آفرین
که قاضی چو خر در وحل بازماند	سمند سخن تا به جایی براند
به آرام و لطفش فرستاد پیش	برون آمد از طاق و دستار خویش
به شکر قدومت نپرداختم	که هیئات قدر تو نشناختم
که بینم تو را در چنین پایه‌ای	دریغ آیدم با چنین مایه‌ای
که دستار قاضی نهد بر سرش	معرف به دلداری آمد برش
منه بر سرم پایبند غرور	به دست و زبان منع کردش که دور

خر ار جل اطلس پیوشد خر است	نه منعم به مال از کسی بهتر است	به دستار پنجه گزم سر گران	که فردا شوم بر کهن جامگان
به آب سخن کینه از دل بشست	بدین شیوه مرد سخنگوی چست	نمایند مردم به چشمم حقیر	چو مولام خوانند و صدر کبیر
چو خصمت بیفتاد سستی مکن	دل آزرده را سخت باشد سخن	گرش کوزه زرین بود یا سفال	تفاوت کند هرگز آب زلال
که فرصت فروشوید از دل غبار	چو دستت رسد مغز دشمن برآر	نباید مرا چون تو دستار نغز	خرد باید اندر سر مرد و مغز
که گفت ان هذالیوم عسیر	چنان ماند قاضی به جورش اسیر	کدو سربزرگ است و بی مغز نیز	کس از سربزرگی نباشد به چیز
بماندش در او دیده چون فرقدین	به دندان گزیدش تعجب بدین	که دستار پنبه است و سبلت حشیش	میفراز گردن به دستار و ریش
برون رفت و بازش دگرکس نیافت	از آنجا جوان روی همت بتافت	چو صورت همان به که دم درکشند	به صورت کسانی که مردم‌وشند
که گویی چنین شوخ چشم از کجاست	غریو از بزرگان مجلس بخاست	بلندی و نحسی مکن چون زحل	به قدر هنر جست باید محل
که مردی بدین نعت و صورت که دید	نقیب از پیاش رفت و هر سو دوید	که خاصیت نیشکر خود در اوست	نی بوریا را بلندی نکوست
در این شهر سعدی شناسیم و بس	یکی گفت از این نوع شیرین نفس	چو برداشتش پرطمع جاهلی	چه خوش گفت خرمهرای در گلی
		به دیوانگی در حریرم میبچ	مرا کس نخواهد خریدن به هیچ
		اگر در میان شقایق نشست	جعل را همان قدر باشد که هست

از شعرهایم:

ضحاک

تیر ۱۳۷۷

هر شامگهان گونه‌ی خونین دماوند

در گوش کند زمزمه، اسطوره‌ی دیرین

در پیکرِ آتش رخ افسانه شکسته

دلخوش شده بیهوده ز اشعار دروغین

چون پیرزنی خسته و بیمار و بداحوال

شد حامله این کوه ز یک نطفه‌ی ناپاک

در تیرگی تلخ رَحِم‌های غمِ غار

آویخته ده قرن چو انگل، تنِ ضحاک

ای پارسیان، رام نخواید، که هشدار

آورده شما را سخنی سینه‌ی پازند

گفته‌ست که خاکستریِ لعنت تاریخ

یک روز بر آید چو مذابی ز دماوند

هشدار بسی داد به مردم که همین کوه

یکروز بجنبد به خود از اژدر تازی

بر طبق فتاوی اساطیر قدیمی

آن روز کند باز بدی دستِ درازی



مردم همه از ترسِ همان راز کهنسال

چون مار، از این برج دماوند بترسند

ضحاک شد از یاد و فقط مانده هراسی

ضحاک‌رخان زاین همه بسیار بخندند

ای پارسیان، مار نهفته است همین جا

دل‌های شما مسکن آن اژدرِ پیر است

بیهوده کنام تن خود پاک ندانید

چشمان شما در کف ضحاک اسیر است

امروز اگر بند شوی در سخن مار

فرداست از آن زهر شوی خفته و مدهوش

ضحاک خوراک از خورش مغز تو کردست

برخیز و بکن قطع، سرِ مارِ سرِ دوش



تا سطح زمین را همه چون ابر بپوشد

بینند خلائق ستم و اندۀ بسیار

ده قرن گذر سازد و ضحاک نمیرد

شیطان نشود پیر ز جادوی شبِ تار

ممکن نشود، که این نه آیین من است
 بر صخره‌ی گیتی که فقط راه یکی است
 بیراهه فقط چشم جهان‌بین من است
 ای غول زمان، باز به شترنج بباز
 اندیشه‌ی من، جادوی فرزین من است
 بنشسته به شب، گرگ‌نما، بر رخ کوه
 خرسنگِ زمین پایه‌ی بالین من است
 صد تاج ز اختر به سرم بسته سپهر
 در کاخِ زمین زمانه آذین من است
 بیراهه روم، که ره‌زنم. قلب کویر
 آماجگه شورش خونین من است



بیراهه

بهمن ۱۳۷۳

بیراهه‌روی شیوه‌ی دیرین من است

هم جستنِ راه نو، ره و دین من است

گفتی به خطا: «راه پیما در کوه»

* لوله‌های رگ - پی - عضله - زورمداری - زورستیزی: این باور که هنوز هم زورمندی با قدرت اجتماعی پیوند دارد. در نتیجه بسته به آن که رویکرد فرد نسبت به قدرت سیاسی پذیرنده یا منتقدانه باشد، با زورمندی نیز هم‌چون امری اجتماعی و اخلاقی برخورد می‌کند. به عبارت دیگر، داوری فرد در مورد شیوه‌ی کارکرد لوله‌های رگ - پی - عضله، به جای آن که در سطحی زیستی محدود و در آن لایه متمرکز شود، به سطحی دیگر تعمیم می‌یابد و در شرایطی نابه‌جا کاربرد می‌یابد.

☠ تله‌ی ایندوره: توانمندی بدنی و زورمندی در سطح زیستی به ادعای سلطه در سطوح دیگر تعمیم می‌یابد. از سوی دیگر، آغشته کردن مفهوم زور با قدرت به پیروی از فرد زورمند و قبول برتری وی در سطح اجتماعی منتهی می‌شود.

❁ راهبرد بهرام: دستیابی به پیشینه‌ی توان و گسترده‌ترین دامنه از مهارت‌ها و قدرت‌های برخاسته از رگ - پی - عضله، بی‌آن که خصلت یادشده به ادعایی نامربوط در سطوحی دیگر منتهی شود.



لوله‌های رگ - پی - عضله

☯ زورمندی - کم‌زوری

⌘ اصل زورمندی: سازمان‌یافتگی یا ناهماهنگی کارکرد لوله‌های رگ - پی - عضله، و توانایی‌شان برای اعمال نیرو بر جهان خارج به پیدایش جم زورمندی / کم‌زوری می‌انجامد. این جم بخشی از خودانگاره‌ی سطح زیستی را تشکیل می‌دهد و به تدریج با جایگزین شدن ابزارهای مکانیکی و الکترونیکی به جای نیروی عضلانی، از اهمیتش در ارزیابی ارزش «من» کاسته شده است. زورمندی که امری زیستی است، معمولاً با قدرت که امری اجتماعی است همانند دانسته می‌شود و این بدان دلیل است که در جهان باستان زور عضلانی ابزاری برای دستیابی به قدرت سیاسی بوده است.

🕒 ورزشدگی - سستی

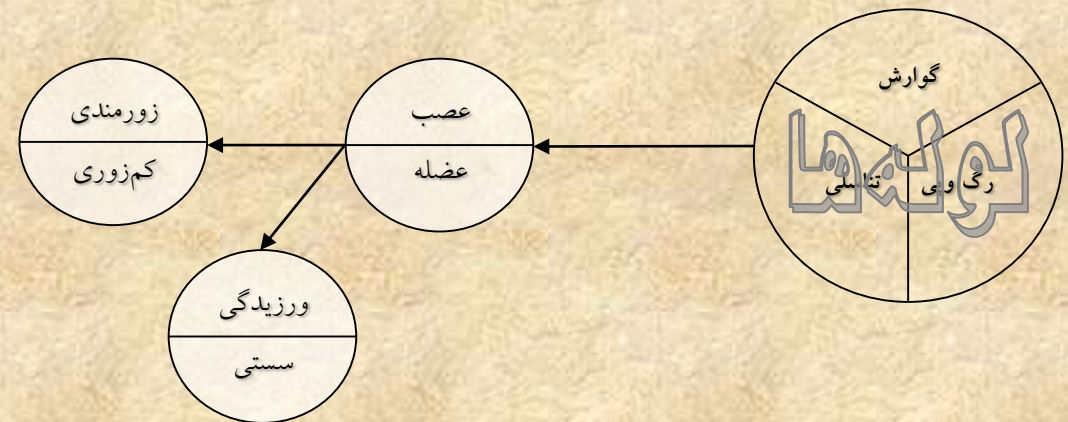
📖 اصل ورزش: سازمان‌یافتگی، توانمندی و قابلیت لوله‌های عصبی - عضلانی با تمرین و استفاده‌ی مداوم از آنها دگرگون می‌شود و پیشرفت می‌کند. به عبارت دیگر، در اثر استفاده‌ی پیایی، مسیرهایی کارکردی در درون این لوله‌ها پدید می‌آید که به افزایش بهره‌وری و توانایی بدن، و تغییر شکل تن (افزایش حجم ماهیچه‌ها و کاهش بافت‌های چربی) منتهی می‌شود.

🌟 توهّم صرفه‌جویی: این باور که کالبد به ماشینی شبیه است که کار کردنش با استهلاک و فرسودگی‌اش همراه است. در نتیجه، این پیش فرض پدید می‌آید که استفاده‌ی کمینه از لوله‌های رگ و پی و عضله برای سلامت سودمندتر است.

💀 تله‌ی بوشاسپ: تنبلی و سکون و رخوت در لوله‌های یادشده با مجموعه‌ای از بهانه‌ها و باورها پشتیبانی می‌شود در نتیجه لوله‌ها به خاطر کم‌کاری سست و ناکارآمد می‌شوند.

🔔 بار مفهومی زور در فرهنگ ایرانی چیست؟ معمولاً در مورد زور و زورمندان چگونه داوری می‌شود؟ چرا؟ کاربرد واژه‌ی زور در کلماتی مانند زورخانه و زورگیر و زورآور را تحلیل کنید. مترادف‌ها و متضادهای مفهومی زور چیستند؟ آیا آنها هم به سطوح دیگر فراز مربوط می‌شوند؟

📖 راهبردهایی برای زورمند شدن تان بیابید. روش‌هایی رفتاری بیابید که از توهّم زورمداری / زورستیزی رها شوید. زور را در اطرافیان تان ارزیابی کنید.





❁ راهبرد بهرام: ورزش مداوم، یعنی برنامه‌ریزی و تمرین مداوم برای بهینه کردن کارکرد عصبی و عضلانی، به افزایش زورمندی در سطح زیستی منتهی می‌شود.

🔔 گزاره‌ها و باورهای مشهوری را که در راستای تله‌ی بوشاسپ قرار دارند از فرهنگ عامیانه‌ی پیرامون خود استخراج کنید. چه راهی برای بهینه ساختن ورزش‌دگی یک تن وجود دارد؟ ورزش‌دگی بیشتر به ساختار مربوط می‌شود یا کارکرد؟ آیا می‌توان رده‌بندی انواع ورزش‌ها را بر حسب ارتباطشان با زیرسیستم‌هایی ویژه از لوله‌های عصبی - عضلانی فهم کرد؟
 ۳۵ وضعیت ورزش‌دگی در کالبد خودتان چگونه است؟ چرا آغاز به یک ورزش جدی و ادامه‌دار دشوار است؟ کدام ورزش است که بیشترین لذت و کمترین فشار را به بدن‌تان وارد می‌کند؟ تجربه‌اش کنید.



سخنی درباره‌ی رنگ جوکها

مصاحبه‌ام با روزنامه‌ی دنیای اقتصاد - پنجشنبه ۱۳۹۳/۱۲/۱۴

س) اخیراً نظراتی از سوی برخی کارشناسان مطرح شده است مبنی بر اینکه ساختن جوک، خصوصاً جوک‌های سیاه می‌تواند مانع پیشرفت یا توسعه جامعه شود، شما به عنوان یک جامعه‌شناس با این اظهار نظر موافقید؟

ج) راستش من ارتباطی بین این دو موضوع نمی‌بینم. جوک عبارت است از یک فرآورده‌ی فرهنگی که تعریف و ساختار و کارکرد مشخصی دارد. جوک روایتی است کوتاه، داستان‌وار، و خنده‌دار که معمولاً به شکلی شفاهی در فضایی اجتماعی با هدف خنداندن دیگری بازگو می‌شود. همه‌ی

جوامع در تمام دورانها جوک داشته‌اند و ساختار و کارکردشان هم در سطوح متفاوت روانشناختی و جامعه‌شناختی شباهتی چشمگیر و نمایان را با هم نشان می‌دهد. یعنی جوک یک ساختار زبانی کهنسال و فراگیر و جا افتاده و عام است که کارکردی به همین اندازه عمومی و کلیدی را هم در جوامع گوناگون برآورده می‌کند. این کارکردها را می‌شود به طور خلاصه در سه سرفصل گنجانند: از بین بردن تنش میان‌فردی و تثبیت مهر و صمیمیت میان افراد (از راه با هم خندیدن)، کنار آمدن اعضای جامعه با تنش‌های اجتماعی (از راه اشاره‌ی امن به تابوها)، و صورتبندی، ابراز و «اجتماعی کردن» مفاهیم و مضمونهای تیز و برنده و آشفته‌کننده (از راه شوخی کردن با موقعیتهای تنش‌زا و مدیریت تفاوت). در این معنی جوک یک پدیدار زیربنایی و عام است که در تمام جوامع هست و به نوعی روابط اجتماعی را روغن‌کاری می‌کند.

که پیوندشان با جریان‌هایی مانند توسعه باید با پژوهشی مشخص و مستدل نمایانده شود. یعنی باید دقیقاً معلوم شود چه ساختی از چه رده‌ای از جوکها با کدام شکل از توسعه (سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، یا اجتماعی) ارتباط پیدا می‌کند و چرا. در حال حاضر تا جایی که من خبر دارم چنین ارتباطی پیدا نشده است. تنها این را می‌توان گفت که جوامع جوک‌ساز، یعنی آنهایی که در شرایط بروز یک تنش اجتماعی شمار، تنوع و گستره‌ی معنایی بیشتری از جوکها را تولید می‌کنند، در سازگاری با تنش و بازآرایی نیروهای اجتماعی برای عبور از شرایط دشوار بهتر عمل می‌کنند.

(س) آیا گفتن جوک (چه بسا جوک‌هایی که با عرف جامعه همخوانی ندارند)، به عنوان موضوعی برای خندیدن می‌تواند نوعی ضربه برای جامعه در نظر گرفته شود؟



(س) اصولاً چه ارتباطی میان توسعه و جوک می‌تواند وجود داشته

باشد؟

(ج) من پژوهشی از دیگران ندیده‌ام که در آن جوک به صورت مانع یا عامل توسعه‌ی اجتماعی نقش ایفا کرده باشد و خودم هم در پژوهش‌هایم چنین چیزی ندیده‌ام. عواملی مانند جوک از ساختارهای زبانی عامی هستند

ج) گمان کنم پرسش‌تان به جوک‌هایی بازگردد که محتوایشان با ریشخند تیپ خاصی (قومی، جنسیتی، شغلی و...) از مردم همراه است. این را همه دیده‌ایم که برخی از مردم جوک‌هایی که قهرمانشان به قومیت یا تیپ اجتماعی خاصی تعلق دارند را نکوهش می‌کنند و آن را توهینی به آن قومیت یا تیپ اجتماعی فرض می‌کنند. واقعیت آن است که چنین پیش‌داستی نادرست است. مادامی که کسی درباره‌ی کسی دیگر جوک می‌سازد و با او شوخی می‌کند، از توهین خبری نیست. یعنی خودِ روندِ جوک‌گویی یک جایگزین برای خشونت زبانی جدی محسوب می‌شود. در تمام جوامع در تمام دورانهای تاریخی گروههای قومی، نژادی و رده‌های جنسی، شغلی و دینی موضوع شوخی‌های جوکها بوده‌اند. به تعبیری اصولاً جوک بر مبنای ارجاع به کلیشه‌های اجتماعی برآمده از این رده‌بندی‌ها ساخته می‌شود و تنشهای بین زیرسیستمهای اجتماعی را صورتبندی و تحمل‌پذیر می‌کند. بر

این مبنا این تصور که کسی با تعریف جوکی که محتوای قومی یا جنسی دارد، به خشونت زبانی یا توهین به کسی روی آورده، از پایه نادرست است. در واقع برعکس است، خشونت و اهانت تنها در غیاب شوخ‌طبعی و بازیگوشی بروز می‌کند. مردم تفاوت‌های میان مردمان را یا با مقاومت و طرد و انگ زدن و کارهایی از این دست که جدی هستند رمزگذاری می‌کنند، و یا آن را از مجرای جوک و شوخی و طنز صورتبندی می‌کنند. جامعه‌ی سالم آن است که کارِ دوم را انجام دهد.

س) آیا نمونه‌هایی تاریخی برای مخرب بودن جوک در جامعه وجود دارد؟ اگر چنین نمونه‌ای وجود دارد بیشتر به کدام وجه از جامعه ضربه وارد کرده است؟

ج) خیر، جوک یک ساخت اجتماعی درمانگر و سازگار کننده است و همواره هم در سطح اندرکنش بین‌فردی و هم در لایه‌ی ارتباط بین گروهها



س) اصولاً می‌توان برای جوک‌ها که به نوعی از واقعیات جامعه سرچشمه می‌گیرند خرده گرفت و با سرپوش گذاشتن بر آنها، آنها را مخرب دانست؟ و یا می‌توان از آنها به نفع اصلاح برخی مشکلات جامعه استفاده کرد؟

ج) حقیقت آن است که جوک مانند ارکان دیگر بر سازنده‌ی زیربنای فرهنگ، خارج از دایره‌ی دست‌اندازی افراد و نهادها قرار دارد. یعنی کسی یا نهادی توانایی سرپوش نهادن یا اصلاح کردنشان را ندارد. در سراسر

و زیرسیستم‌های اجتماعی نقشی سودمند را ایفا می‌کند. یعنی همواره جوک‌ها مانند سوپاپ فشاری عمل می‌کنند. آنچه را که ممکن است تنش‌زا و آزارنده باشد و به دشمن و کشمکش بینجامد را به امری خنده‌دار و نرم و پذیرفتنی بدل می‌سازند. باید توجه داشت که جوک را با شایعه‌های تخریب‌کننده، حرف‌های خاله‌زنکی، فضولی و داستان‌سرایی درباره‌ی زندگی خصوصی مردم و چیزهایی از این دست اشتباه نگیریم. جوک یک تعریف جامعه‌شناسانه‌ی مشخص دارد و بنابراین باید دقیق درباره‌اش صحبت کرد. این عادت اجتماعی تازه که از زودرنجی و آمادگی برای مورد توهین واقع شدن شروع می‌شود و به نمایش آزدگی و خشم و نفرت منتهی می‌شود، به نظرم خطرناک‌تر و زیانبارتر از جوک گفتن است و نشانه‌ی کم شدن اعتماد به نفس زیرسیستم‌های اجتماعی مان است، و اختلال در فهم و مدیریت رسانه‌ها و ابزارهای ارتباطی.

جوکها و کارکردشان درآغشته‌اند. جوکها سیاه و سفید نیستند، همگی شان رنگارنگ‌اند!



قرون وسطا که کلیسای کاتولیک هر نوع اشاره به تابوهای دینی را گناهی نابخشودنی قلمداد می‌کرد، مردم اروپا که تقریباً همه‌شان به این فرضیه یقین داشتند، رنگارنگ‌ترین دایره از جوکهای مذهبی را می‌ساختند و منتشر می‌کردند. به همین ترتیب در دوران مدرن بیشترین حجم و تنوع و پیچیدگی از جوکهای سیاسی‌ای که کمونیسم را ریشخند می‌کند، در کشورهای بلوک شرق و شوروی سابق ساخته و پخش شده‌اند. جوک جرم یا گناه نیست، واکنشی فرهنگی است به مشکلی که در سطح اجتماعی وجود دارد. نه می‌توان آن را منع کرد و نه با نكوهش یا ستایش‌اش چیزی تغییر می‌کند. به جای این کارها باید به آن همچون نشانه‌ای در کالبد جامعه نگریست و محتوایش را تحلیل کرد و تکامل‌اش را بررسی کرد تا به شرایط و مسائل جاری در جامعه پی برد. شعارها و مناسکی که پرهیزگاری در به کار بردن رده‌ای خاص از جوکها را تبلیغ می‌کنند، با پیش‌داشتهایی نادرست درباره‌ی



اسطوره‌ی سیمرغ - بخش دوم

گفتار دوم: سیمرغ در متون پهلوی

در منابع پهلوی که بیشترشان در عصر ساسانی و دو قرن پس از آن نوشته یا تدوین شده‌اند، با وجود فاصله‌ی بیش از هزار ساله‌شان با ادبیات اوستایی، تصویری از سیمرغ منعکس شده که دقیقاً با آنچه مرور کردیم سازگاری دارد. در این منابع توصیفی دقیقتر درباره‌ی سیمرغ در دست است.

زادسپرم او را در میان سایر جانوران به این شکل رده‌بندی کرده:^۱

dudīgar wahmanīg būdan rāy abāg zarduxšt az panj
 ēwēnag gōspand kē gētīg daxšag hēnd ī wahman panj ō
 hampursagīh mad hēnd pad ō gar<ī> usind pad ān rōz
 pēš-iz az madan ī-šān be ō hampursagīh uzwān bē
 wišayīhist mardōm saxwanīhā guft.

Az āb[ān] īgān mähīg-ē sardag[ē] arazwāynām az unīgān
 kākomag ī spēd samōr ī spēd wāyendagān karšift murw-
 iz sēn-murw abārīg sardag[ē] az frāx-raf tārān xargōš kē
 dadān rāh-nimūdār ō āb ud az čarag-arzānīgān.

«دوم به سبب بهمنی بودن از پنج گونه گوسپند که نماد بهمن‌اند، پنج

<تا> در گوهره اوسند به دیدار زردشت آمدند، در آن روز پیش از آمدنشان

^۱ گزیده‌های زاد سپرم، فصل ۲۳، بند ۲.

andar murwān dō jud-cihrag be dād az abārīgān ī ast sēn-
murw ud šawāg kē dahān ud dandān dārēnd pad šīr az
pestān parwarēnēnd waccagān

«در» گونه‌ی مرغان دو <گونه> مغایر دیگران آفرید که سیمرغ و

خفاش است که دهان و دندان دارند و بچگان را با شیر پستان می‌پرورند.^۴

همین مضمون را در رده‌بندی دقیق‌تر بندهش نیز می‌بینیم و معلوم

است که پستاندار و شیرده بودن سیمرغ در این دوران امری جا افتاده و

پذیرفته شده بوده است:^۵

«چهارم آینه پرنده است، که از ایشان سیمرغ سه انگشت بزرگترین

به دیدار، زبان ایشان گشوده شد <و> به زبان مردم <سخن> گفتند؛ از

آبزیان، نوعی ماهی «ارزوای» نام؛ از سوراخ زیان، قاقم سپید <و> سمور

سپید، <از> پرندگان که شفت مرغ و سیمرغ؛ از انواع دیگر، از «فراخ

رفتاران» خرگوش، که راهنما ردان به سوی آب است و از «چرا ارزانیان»...^۲

در همین متن اشاره‌ی جالبی می‌خوانیم^۳ که زمینه‌ساز داستان زال و

سیمرغ است، و آن هم این که سیمرغ مثل خفاش از رده‌ی پستانداران پرنده

است و پستان دارد و فرزندانش را شیر می‌دهد، و از اینجا تا این افسانه که

انسانی را به فرزندگی قبول کند تنها یک قدم راه است:

^۲ راشد محصل، ۱۳۸۵: ۷۰.

^۴ راشد محصل، ۱۳۸۵: ۴۹.

^۳ گزیده‌های زادسپرم، فصل ۳، بند ۶۵.

^۵ بهار، ۱۳۸۰: ۷۸-۸۰.

و چابکترین است... ده‌م، مرغان یکصد و ده سرده: سیزده سرده‌ی ایشان چون سیمرغ، کرشفت، آلوه، کرکس که دالمن خوانند، کلاغ، پش، خروس (که) پرورش خوانند، و کلنگ است. یازدهم، شبکور، از ایشان دوتایند (که) شیر دارند، به پستان بچه را غذا دهند: سیمرغ و شبکور... چنین گوید که نخست کرماهی و ارز، به آب اروند، فرود به سوه شدند و گوسفندان برفتند به وروبرشن و وروجرشن، سیمرغ به دریای (فراخکرد)، اسب نیرومند به فرددفش و ویددفش. ایشان شش ماه پیش از پرندهگان بدانجا شدند، و در درازای سالی آن (جانوران) کوه زی بیامدند، بجز سیمرغ»

کمی پیشتر دوره‌های زمانی مربوط به زندگی مرغان شرح داده شده

^۶ بهار، ۱۳۸۰: ۸۵.

و در میان مرغانی شکاری مثل آلوه و دالمن، نام سیمرغ را هم می‌بینیم و بنابراین چنین می‌نماید که با وجود بزرگی، اندازه‌ی آن یا نوع زندگی‌اش با سایر پرندهگان غیراساطیری و واقعی تفاوتی نداشته باشد:

«درباره‌ی مرغان گوید که آلوه، دالمن، و سیمرغ و دیگر مرغهای بزرگتر، چهل روز به شوسری، سی روز به آمیزگی، پانزده روز به خایه، ده روز به پربرویدن‌اند.»^۶

به این شکل می‌بینیم که تصویر سیمرغ در مقام یک پرنده‌ی شکاری بزرگ و باشکوه با توانایی‌های غیرعادی در دوران کلاسیک تاریخ پیش از اسلام نیز ادامه می‌یابد و این پرنده در دل دانش جانورشناسی آن دوران جذب و

waxšēnd a-š sēn-murw āšyān padiš dārēd -ka-š andar
frāz parwāzēd ēg-iš tōhm ī hušk ō āb ō sānēd pad wārān
abāz ō zamīg wārīhēd.

«پس از باران، رویدنی بر همه زمین پیدا شد یک هزار سرده (=

نوع) اصلی و یکصد هزار «سرده با سرده اندر سرده» چنان رویدند که از هر

نوع و آیین <در آن> بود و آن یک هزار نوع را برای بازداشتن یک هزار

بیماری آماده کرد. پس از آن یکصد هزار نوع گیاه تخم برگرفت. از اتحاد

تخم‌ها درخت هم تخم را در میدان دریای فراخکرت بیافرید که همه نوع

گیاهان را از آن همی‌رویند و سیمرغ بر آن آشیان دارد، هنگامی که در بالا

پرواز کند. آنگاه تخم خشک <آن درخت> را به آب فرو اندازد و به وسیله

بازتعریف می‌شود.

با وجود این همچنان ارتباط میان سیمرغ و درخت اساطیری

ویسپوبیش و درمانگری برقرار است. در گزیده‌های زادسپرم چنین

می‌خوانیم:^۷

38. pas az wārān hamāg zamīg waxšišnēn paydāgīhist. ē
hazār sardag ī mādag war ud ē-sad-hazār sardag abāg
sardag andar sardag ōwōn waxšīd hēnd čiyōn az har
gōnag ēwēnag u-š ān [da] ē hazār sardag bē ō
hazārdārišnīh ī ē hazār wēmārīh pāyrāst.

39. Pas az ān ē-sad-hazār sardag urwar tōhm abar grift az
hamī h ī tōhm wan ī harwisp tōhmag mayān ī zrēh ī
frāxkard be dād kē-š hamāg sardag urwarān az-iš hamē

^۷ گزیده‌های زادسپرم، فصل ۳، بند ۳۸-۳۹.

باران دوباره به زمین باریده شود.»^۸

در بندهش هم همین مضمون را باز می‌یابیم:

«از این همه تخم، درخت بس تخمه در دریای فراخکرد رسته است

که این همه گیاهان را تخم بدو است، با آن (تخمها که از) گاو یکتا آفریده

پدید آمد. هر سال سیمرغ آن درخت را بیفشاند، تخمهای (فروریخته) در آب

آمیزد، تیشتر (آنها را) با آب بارانی ستاند، به کشورها باراند...»^۹

و در مینوی خرد هم تکرار همین مطلب را می‌بینیم:^{۱۰}

sēn -murw āšyān pad wan ī jud-bēš was-tōhmag ud
hamēw ka abar āxēzēd hazār tāg az ān draxt be rust ud ka

^۸ راشد محصل، ۱۳۸۵: ۴۶.

^۹ بهار، ۱۳۸۰: ۸۷.

^{۱۰} مینوی خرد، بندهای ۳۷-۳۹.

^{۱۱} تفضلی، ۱۳۷۹: ۷۰.

nišīnēd hazār tāg be škannēd u-š tōm azišōsānēd

«آشیان سیمرغ در درخت دور کننده غم بسیار تخمه است. و هر گاه

از آن برخیزد، هزار شاخه از آن درخت بروید. و چون بنشیند هزار شاخه از

آن بشکند و تخم از آن پراکنده شود.»^{۱۱}

بنابراین علاوه بر جای گرفتن سیمرغ در زمینه‌ای جانورشناسانه،

جایگاه اساطیری او همچنان دست نخورده باقی مانده است. سیمرغ در منابع

پهلوی عاملی زاینده و بارآور است که بر درخت همه تخم (هرویسپ توهمگ)

یا بس تخم (وس توهم) لانه می‌سازد و هر بار با نشستن و برخاستن بر

andar zrēh be estēd ud sēn-murw ka andar wēšag āšyān
kunēd ud harw kē pad gēhān ka a-wināh be bawēd
ahreman ud dēwān ka abesihēd hamāg yazišn ud
niyāyišn ī ohrmazd ud amahraspandān pad dēn bawēd

«تو که زردشت هستی، اگر تو را تنگی <یا> اگر فراخی باشد، از

گفتن (=تبلیغ) دین باز مایست؛ چه زمانی که این زمین هامون (=هموار)

شود، زمانی که آب در دریا بایستد و سیمرغ در بیشه (=درخت) آشیانه کند

و زمانی که هرکسی که در جهان بود باز برخیزد، زمانی که خورشید به آن

راه رود، زمانی که هرکس در جهان بی‌گناه باشد، زمانی که اهریمن و دیوان

نابود شود، <آنگاه> همه ستایشها و نیایشهای اورمزد و امشاسپندان از راه

آشیانه‌اش تخمهای شفابخش و سودمند این درخت را در گیتی می‌پراکند و

این تخمها هستند که خاستگاه گیاهان دارویی محسوب می‌شوند. پس می‌بینیم

که درخت همه‌پزشک (ویسپوبیش) اوستایی تغییر نام داده و بدون تغییر

چندانی همچنان با همان کارکرد پیشین در اینجا هم با روایت سیمرغ پیوند

خورده است.

آشیانه ساختن سیمرغ بر درخت هرویسپ‌توهمگ به قدری در

روایتهای پهلوی مهم بوده که خروج سیمرغ از آنجا و لانه ساختن‌اش بر

بیشه‌های دیگر را یکی از نشانه‌های آخرالزمان دانسته‌اند:^{۱۲}

tō kē zarduxšt hē ka-t tangīh bawād ka frāxīh az dēn

guftan abāz ma est cēn zamīg ka hāmōn be bawēd āb ka

^{۱۲} روایت پهلوی، فصل ۳۱، بند پ-۷.

دین باشد». ^{۱۳}

«و از دستوران، سین که درباره‌ی او این را نیز گویند که دین یکصد

ساله باشد که سین بزاید و دویست ساله که بگذرد و نیز او نخستین مزدیسن

یکصد ساله باشد که با یکصد شاگرد بر این زمین فراز رود». ^{۱۵}

در گزیده‌های زادسپرم نیز همین مطلب را باز می‌یابیم: ^{۱۶}

pad ē-sad sālag az wohunēm kē pad cehel sālag ī dēn zād
sēn zāyēd ud pad dō sad sālag be widerēd pad sad
hāwištīh

«در یکصد سالگی از «وهونیم» که در چهل سالگی دین زاده شد.

«سین» زاید و در دویست سالگی <دین> درگذرد با <داشتن> یکصد

در منابع پهلوی نام سنه / سینا همچنان با نام شخص هم در ارتباط

است. یعنی آن شاگرد زرتشت که صد سال پس از او ظهور می‌کند و رهبری

تبلیغ دین مزدیسنی را به دست می‌گیرد، همچنان با نام سینا شناخته می‌شود.

در دینکرد در این زمینه چنین نوشته شده است: ^{۱۴}

ud az dastwarān sēn čiyōn-iš ēn-iz abar gōwēd ku ē-sad
sālag bawēd dēn ka sēn zāyēd ud dō-sad sālag ka bē
widārēd ān-iz fradom māzdēsn ē-sad sālag ā- šbawēd kē
pad ē-sad hāwištīh frāz rawēd abarēn zamīg.

^{۱۳} میرفخرایی، ۱۳۸۹: ۲۸۵.

^{۱۵} راشد محصل، ۱۳۸۹: ۲۵۶.

^{۱۴} دینکرد هفتم، فصل ۷، بند ۵.

^{۱۶} گزیده‌های زادسپرم، فصل ۲۵، بند ۱۱.

شاگرد^{۱۷}.

تا اینجای کار آشکار است که سیمرغ نمادی مشهور و پرطرفدار بوده که تقریباً تمام منابع مهم اوستایی و پهلوی که درباره‌ی پرندگان مطلبی دارند، به نامش اشاره‌ی کرده‌اند. توصیف سیمرغ و پیوندش با شاگردِ برجسته‌ی زرتشت و درختِ افسانه‌ایِ درمانگرِ همگان همچنان باقی است و با این وجود در گذر زمان وصف آن دقیقتر و روشنتر ذکر شده، یا دست کم منابعی که تا روزگار ما باقی مانده‌اند وصفی دقیقتر از آن را در خود گنجانده‌اند.

گفتار سوم: سیمرغ در متون حماسی

در ادبیات حماسی پارسی دری، نام سیمرغ بسیار تکرار شده و مفصل‌ترین روایت درباره‌اش را شاهنامه‌ی فردوسی توسی به دست داده است. در شاهنامه سیمرغ پرنده‌ای غول‌آسا و شگفت‌انگیز است که بر کوهی بلند آشیان دارد و وقتی سالم فرزندش زال را در دل طبیعت رها می‌کند، پروردن وی را بر عهده می‌گیرد. زال نه تنها به دست سیمرغی ماده پرورده می‌شود، که ارتباط خویش را تا پایان با او حفظ می‌کند و هر از چندی به یاری او و فرزندش رستم می‌شتابد. جالب آن که زال پس از بالیدن با رودابه دختر مهرباب کابلی ازدواج می‌کند که نام مادرش سیندخت است. این نام

^{۱۷} راشد محصل، 72:1385.

احتمالا شکل ساده شده‌ی سننه‌دخت / سینادخت است و معنی دختر سیمرغ
را می‌رساند.

در شاهنامه ارتباط میان سیمرغ و پزشکی کاملا برقرار است. زال با
آتش زدن بال سیمرغ می‌تواند او را احضار کند، و زمانی که همسرش
می‌خواهد رستم پیلتن را بزاید، از او برای رفع دشواری‌های زایمان یاری
می‌خواهد. داستان با رازگویی رودابه و مادرش سیندخت آغاز می‌شود و
دختر به مادرش که جوئیای حال اوست می‌گوید:

چنین داد پاسخ که من روز و شب همی برگشایم به فریاد لب
همانا زمان آمدستم فراز وزین بار بردن نیابم جواز
تو گویی به سنگستم آگنده پوست و گر آهنت آنکه نیز اندروست
چنین تا گه زادن آمد فراز به خواب و به آرام بودش نیاز
چنان بد که یک روز ازو رفت هوش از ایوان دستان برآمد خروش

بکند آن سیه گیسوی مشک بوی خروشید سیندخت و بشخود روی
که پژمرده شد برگ سرو سهی یکایک بدستان رسید آگهی
پر از آب رخسار و خسته جگر به بالین رودابه شد زال زر
بخندید و سیندخت را مژده داد همان پر سیمرغش آمد به یاد
وزآن پر سیمرغ لختی بسوخت یکی مجمر آورد و آتش فروخت
پدید آمد آن مرغ فرمان روا هم اندر زمان تیره گون شد هوا
چه مرجان که آرایش جان بود چو ابری که بارانش مرجان بود
ستودش فراوان و بردش نماز برو کرد زال آفرین دراز
به چشم هژبر اندرون نم چراست چنین گفت با زال کین غم چراست
یکی نره شیر آید و نامجوی کزین سرو سیمین بر ماهروی
نیارد گذشتن به سر برش ابر که خاک پی او ببوسد هژبر
شود چاک چاک و بخاید دو چنگ از آواز او چرم جنگی پلنگ

هران گرد کاواز کوپال اوی

بیند بر و بازوی و یال اوی

بدو مال ازان پس یکی پر من

خجسته بود سایه‌ی فر من

ز آواز او اندر آید ز پای

دل مرد جنگی برآید ز جای

ترا زین سخن شاد باید بدن

به پیش جهاندار باید شدن

به جای خرد سام سنگی بود

به خشم اندرون شیر جنگی بود

که او دادت این خسروانی درخت

که هر روز نو بشکفاندش بخت

به بالای سرو و به نیروی پیل

به آورد خشت افگند بر دو میل

بدین کار دل هیچ غمگین مدار

که شاخ برومندت آمد به بار

نیاید به گیتی ز راه زهش

به فرمان دادار نیکی دهش

بگفت و یکی پر ز بازو بکند

فگند و به پرواز بر شد بلند

بیاور یکی خنجر آبگون

یکی مرد بینادل پرفسون

بشد زال و آن پر او برگرفت

برفت و بکرد آنچه گفت ای شگفت

نخستین به می ماه را مست کن

ز دل بیم و اندیشه را پست کن

بدان کار نظاره شد یک جهان

همه دیده پر خون و خسته روان

بکافد تهیگاه سرو سهی

نباشد مر او را ز درد آگهی

فرو ریخت از مژه سیندخت خون

که کودک ز پهلوی کی آید برون

وزو بچه‌ی شیر بیرون کشد

همه پهلوی ماه در خون کشد

با این وجود روش سیمرغ کارآمد است و رستم با شکافته شدن

وز آن پس بدوز آن کجا کرد چاک

ز دل دور کن ترس و تیمار و باک

پهلوی رودابه به شکلی زاده می‌شود که امروز سزارین نامیده می‌شود. ناگفته

گیاهی که گویمت با شیر و مشک

بکوب و بکن هر سه در سایه خشک

نماند که نام رستمینه برای این شیوه از زایمان سزاوارتر است، چون نام

بساو و برآلای بر خستگیش

بینی همان روز پیوستگیش

سزارین به یولیوس سزار امپراتور روم اشاره می‌کند که به همین شیوه زاده

شد، اما مادرش در جریان زایمانش درگذشت!

در شاهنامه سیمرغ که زایمان رستم را ممکن می‌سازد، از نیرویی

ایزدی و مقدس برخوردار دانسته شده است.

به زال آنگهی گفت تا صد نژاد پرسی کس این ندارد به یاد

که کودک ز پهلوی برون آورند بدین نیکویی چاره چون آورند

به سیمرغ بادا هزار آفرین که ایزد و راه نمود اندرین^{۱۸}

اما در جریان هفت خوان اسفندیار می‌بینیم که این پهلوان مقدس

زرتشتی که به خاطر پیروی از فرمان زرتشت و گستراندن دین او به خود

می‌بالد، در یکی از خوان‌ها با سیمرغ روبرو می‌شود و جفتِ مرغِ پرورنده‌ی

زال را می‌کشد. باز در اینجا سیمرغ بر فراز کوهی (و نه درختی اساطیری)

لانه دارد:

یکی کوه بینی سر اندر هوا برو بر یکی مرغ فرمانروا

که سیمرغ گوید ورا کارجوی چو پرنده کوهی ست پیکارجوی

بنابراین چنین می‌نماید که سیمرغ نماد شکلی کهنتر و طبیعت‌گراتر از تقدس

باشد که در تقابل با مفهوم انتزاعی و فلسفی خداوند در آیین زرتشتی قرار

می‌گیرد، و از این رو به دست قهرمان این دین نابود می‌گردد.

این تقابل میان تقدس سیمرغ در برابر دیانت یکتاپرستانه‌ی خاندان

گشتاسپ کمی صریحتر در جریان جنگهای رستم و اسفندیار مورد اشاره

¹⁸ شاهنامه، داستان منوچهر، 0483-0476.

واقع شده است و حدس ما را تایید می‌کند که این پرنده نماینده‌ی امر قدسی در کیش مهر بوده و شکلی از رمزپردازی دینی پیشازرتشتی را نمایندگی می‌کرده است. در اینجا می‌بینیم که اسفندیار به صراحت کشمکش خودش و رستم را نوعی جنگ دینی می‌داند و هنگام تفاخر به نژاد و گوهر خویش نیز زال را به خاطر پیوند با سیمرغ نکوهش می‌کند و او را دیوزاد و اهریمنی می‌داند. جالب آن که در هنگامه‌ی این واپسین نبرد بزرگ رستم است که سیمرغ انتقام جفت خویش را می‌گیرد و با افشای نقطه ضعف اسفندیار رویین تن، امکان نابود کردن‌اش را برای رستم فراهم می‌آورد. اما پیش از آن، رستم که از حریف قوی‌پنجه‌اش زخم برداشته و رو به مرگ دارد بار دیگر

با مهارت‌های پزشکی سیمرغ از مرگ رهایی می‌یابد. واسطه‌ی این کار هم باز زال است که وقتی پسرش را زخمی و خونین می‌بیند، با او درباره‌ی سیمرغ سخن می‌گوید:

بدو گفت زال ای پسر گوش دار سخن چون به یاد آوری هوش دار
همه کارهای جهان را در است مگر مرگ کآن را دری دیگر است
یکی چاره دانم من این را گزین که سیمرغ را یار خوانم برین
گر او باشدم زین سخن رهنمای بماند به ما کشور و بوم و جای^{۱۹}
بعد از آن زال، سیمرغ را فراخواند و از او خواست تا پسرش را شفا دهد.
مراسمی که زال برای فراخواندن سیمرغ اجرا می‌کند این حدس را تایید

¹⁹ شاهنامه، رزم رستم و اسفندیار: 0112-0115.

می‌کند که در اینجا با امری آیینی سر و کار داریم و سیمرغ نیرویی مقدس و طبیعی است که زال همچون شمنی کارگشته او را فرا می‌خواند و از نیروی شفابخش او بهره می‌جوید:

از ایوان سه مجمر پر آتش ببرد برفتند با او سه هشیار و گرد

فسونگر چو بر تیغ بالا رسید ز دیبا یکی پر بیرون کشید

ز مجمر یکی آتشی بر فروخت به بالای آن پر لختی بسوخت^{۲۰}

رستم در نهایت با راهنمایی سیمرغ است که بر اسفندیار غلبه می‌کند، و این در حالی است که اسفندیار پهلوان بزرگ دین مزدیسنی و شاگرد مستقیم زرتشت دانسته شده است. حتا در این هنگام هم دانش سیمرغ درباره‌ی

گیاهان و درختان است که به کار می‌آید و چنین می‌نماید که فردوسی داستان مشهور ارتباط سیمرغ با گیاهان شفابخش را واژگونه ساخته و اقتداری مرگ‌آفرین را از همان نیرو مشتق دانسته است:

تهمتن گز اندر کمان راند زود بران سان که سیمرغ فرموده بود

بزد تیر بر چشم اسفندیار سیه شد جهان پیش آن نامدار

بعد از مرگ رستم دیگر در شاهنامه نشانی از سیمرغ نمی‌بینیم و روشن است

که این مرغ اساطیری تنها با خاندان پهلوانان سیستانی پیوند دارد و بعد از خروج ایشان از صحنه دیگر در رخدادها نقشی ایفا نمی‌کند.

پس از فردوسی شاعران فراوانی که بیشترشان به قلمرو خراسان تعلق

²⁰ شاهنامه، رزم رستم و اسفندیار: 0117- / 012.

داشتند، در روایت‌های حماسی خویش نام سیمرغ را آوردند و از داستانهای او یاد کردند. کمی پیش از فردوسی، رودکی سمرقندی در تکبیت‌های بازمانده از مثنوی کلילה و دمنه و سندبادنامه‌ی خود به سیمرغ اشاره‌ای داشته که تنها یک بیت از آن باقی مانده است:

پادشا سیمرغ دریا را ببرد خانه و بچه بدان تیتو سپرد

اما بعد از رودکی اشاره‌ها به سیمرغ افزون‌تر شد. اسدی توسی با وجود آن که در گرشاسپ‌نامه درباره‌ی زندگی سیمرغ و ارتباطش با پهلوانان داستان با تفصیل شاهنامه سخن نگفته و تنها پنج بار این کلمه را در مثنوی‌اش به کار برده، اما در فصلی که ماجراهایش در سرزمین افسانه‌ای رامنی می‌گذرد، سیمرغ را به زیبایی وصف کرده است:

همان جای دیدند کوهی سیاه گرفته سرش راه بر چرخ ماه

درختی گشن شاخ بر شخّ کوه از انبوه شاخش ستاره ستوه

بلندیش با چرخ همباز بود زعود و ز صندل به هم ساخته

ز ملاحّ پرسید کار درخت دگر ره سپهدار پیروزبخت

که بر شاخش آن کاخ بر پای چیست چنین از بر آسمان جای کیست

چنین گفت کآن جای سیمرغ راست که بر خیل مرغان همه پادشاست

هر آن مرغ کاینجاست از بیم اوی نیارد بُد این ز آن دگر کینه جوی

به کوه ازدها و به دریا نهنگ هر آنجا که یابد بدرّد به چنگ

چو گمراه بیند کسی روز و شب ز بی توشگی جان رسیده به لب

از ایدر برد نزدش اندر شتاب به چنگال میوه به منقار آب

به سوی ره راست باز آردش ز مردم کرا دید ناز آردش

پدید آمد آن مرغ هم در زمان ازو شد چو صد رنگ فرش آسمان

چو باغی روان در هوا سر نگون شکفته درختان درو گونه گون

معنایی تازه‌ای بدان افزوده شود یا داستانی تازه به روایت‌های پیشین افزوده شود. هرچند زنجیره‌ای از تداعی معانی میان سیمرغ و خورشید و بامدادان برقرار شد. چنان که مثلاً انوری سپیده‌دم را چنین زیبا وصف می‌کند:

من در این دمدمه‌ی کار که سیمرغ سحر

بر یکی جوی پر از شیر فرو زد منقار

چو تازان کُهی پر گل و لاله زار
زبالاش قوس قزح صد هزار
ز باد پرش موج دریا ستوه
ز بانگش گریزان دد از دشت و کوه
به منقار بگرفته یکی نهنگ
چهل رش فزون ازدهایی به چنگ

بر آن آشیان رفت و سر بر فراخت
تو گفתי ز دیبا یکی کله ساخت

در اینجا می‌بینیم که اسدی تصویر شاهنامه‌ای آشیان سیمرغ بر کوه را با تصویر درخت ویسپوبیش ترکیب کرده و به چشم‌اندازی دلکش و بدیع دست یافته است. تصویر او از سیمرغ هم به همین ترتیب دورگه است. از سویی آن را به صورت نیرویی وحشی و سرکش و درنده و خطرناک وصف کرده، و از سوی دیگر اشاره کرده که گمراهان را می‌رهاند و سرگشتگان را پناه می‌دهد و از این رو نیرویی نیکوکار و حمایتگر محسوب می‌شود.

بعد از فردوسی سیمرغ همچون نمادی از فر و شکوه و بلندپروازی

در اشعار بسیاری از سخن‌سرایان بارها و بارها تکرار شد، بی آن که دلالت



فصلی از کتاب «تاریخ سیاسی شاهنشاهی اشکانی»

بخش ششم: نگاهی نو به عصر اشکانی

گفتار نخست: پیکربندی مجدد هویت ایرانی در عصر اشکانی

ظهور اشکانیان به معنای بازآرایی نیروها در صحنه‌ی سیاست جهان آغاز قرن دوم پ.م. بود. چنان که دیدیم، سلوکیان و رقیبان‌شان به راستی شایسته‌ی آن نیستند که هم‌چون دودمانی هم‌تراز با هخامنشیان و اشکانیان در نظر گرفته شوند، و دلیل اهمیت و ماندگاری نام‌شان در تاریخ، بیشتر، ثبت شدن احوال‌شان در کتاب‌های دشمنان رومی‌شان و سنتِ تاریخ‌نگاری معاصر

اروپاییان است تا حقایقی تاریخی. در واقع، پس از فروپاشی نظم هخامنشی به دست اسکندر، دوران آشوب و چندپارگی‌ای در ایران‌زمین آغاز شد که نخستین نمونه از این دست بود. پس از آن نیز، بارها و بارها سرزمین‌های ایرانی و اقوام ایرانی با یکدیگر متحد شدند و نظمی استوار پدید آوردند و به ابرقدرتی جهانی تبدیل شدند، و هر بار پس از چند قرن دچار فروپاشی‌ای مشابه شدند و معمولاً برای یک و نیم قرن چندپارگی و تجزیه را تجربه کردند.

دوران آشوبِ اسکندری، که نخستین تجربه‌ی این چینی در تاریخ ایران بود، در زمانی رخ داد که هنوز خاطره‌ی نظم هخامنشی در یادها بود و ایرانیان شهرنشین در دشت‌های فراسوی مرزهای‌شان با خویشاوندانی هم‌زبان و هم‌فرهنگ، اما جنگاور و کوچ‌گرد، همسایه بودند که توانایی و اشتیاق احیای نظم پارسی را دارا بودند. از این روست که این دوران آشوب را یکی از

جهانِ متمدن نیستند. در عصر مهرداد دوم بود که معلوم شد در دوردست‌های شرق، دولت نیرومندِ تا آن هنگام ناشناخته‌ای به نام چین وجود دارد، و در همان مقطع بود که خطر روم برای ایرانیان آشکار شد؛ رومیانی که از نظر فرهنگی وارث سنت مقدونی - یونانی بودند و، بنا بر راهبرد پولیس‌مدارانه، خواهانِ گسترش به سمت شرق و فتح ایران‌زمین بودند.



کوتاه‌ترین نمونه‌ها در سراسر تاریخ دیرپای ایران‌زمین می‌توان دانست. این دوره‌ی گسستگی و تجزیه‌ی ساخت سیاسی، در واقع، شصت سال دوام آورد. پس از آن، قدرت شکننده‌ی سلوکیان زیر فشار قبایل نوآمده‌ی ایرانی درهم شکست.

بر تخت نشستن مهرداد دوم، هم‌چون دوران زمام‌داری پدر بزرگش مهرداد نخست، دوران چرخش مهمی در تاریخ ایران‌زمین بود. در این هنگام بود که ایران‌زمین بار دیگر متحد شد و به دولتی یگانه و متمرکز تبدیل شد. با این تفاوت که برخلاف عصر هخامنشی، تمام سرزمین‌های کشاورز نشین را صاحب نبود. مصر هم‌چنان زیر فرمان دودمان مقدونی بطلمیوسی قرار داشت و بخش مهمی از بالکان و آناتولی را رومیان بلعیده بودند. به این ترتیب، ایرانیان برای نخستین بار پس از دو و نیم قرنِ باشکوه هخامنشی، دریافتند که دیگر به شکلی بدیهی و طبیعی در مرکز گیتی جای ندارند و تنها سرورانِ

به این ترتیب، پیکربندی هویت ملی در دوران اشکانی دستخوش دگرگونی مهمی شد و به آنچه کمابیش تا به امروز ادامه یافته است، تبدیل شد. ایرانیان در این دوره حضور یک «دیگری» را در عرصه‌ی سیاسی پذیرفتند. این دیگری می‌توانست چین باشد که به خاطر فاصله‌ی زیادش خطری نظامی محسوب نمی‌شد و از این رو، تنها، ارتباط با او دوستانه و بازرگانانه بود و این همان بود که جاده‌ی ابریشم را در عصر اشکانی پدید آورد، یا روم باشد که به زودی مصر را نیز گرفت و هم‌چون هم‌اوردی نیرومند مرزهای غربی ایران را تهدید کرد. این یک، خطری بود ساختاریافته و نظام‌مند با دولتی متمرکز و ارتشی سازمان‌یافته، که با قبایل کوچگرد سکا که مهم‌ترین تهدید عصر هخامنشی بودند از پایه متفاوت بود. دیگر سکاها و تخاری‌های ایرانی تبار مهرپرست و پایبند به فرهنگ و برخوردار از زبان ایرانی نبودند که برای ایلغار به شهرها هجوم آورند و در شرایط خاص نقش ناجی

را هم ایفا کنند، بلکه دولتی مستقل و همتای دولت اشکانی در آن‌سوی دریای آدریاتیک وجود داشت که از نظر پیچیدگی و کارآمدی دست کمی از اشکانیان نداشت. به خصوص که پس از مدتی کوتاه مصر را هم فتح کرد و با تبلیغات سیسرو و سزار آگوستوس، مدعی هم‌تباری با اسکندر و جانشینی دولت جهانی هخامنشی شد.

در دوران اشکانی بود که هویت ملی ایرانیان به شکلی شبیه به امروز تکامل یافت. در رویارویی با این «دیگری» بیرونی بود که حماسه‌های ملی ایران، با پهلوانانی غیرزرتشتی، سیستانی و بنابراین سکا، مانند رستم، پدیدار شد و «دیگری» ای که برای دیرزمانی در مرزهای شمالی و شرقی تاخت‌وتاز می‌کرد به غرب نیز تعمیم یافت. تدوین *اوستا* در دوران بلاش، احیای آیین‌های شاهنشاهی در دوران نخستین شاهان اشکانی، بازسازی و تکامل سنت شهبواری و سلحشوری در میان خان‌نشین‌های پارتی و شکل‌گیری

هویت ایرانی در برابر ماهیت انیرانی در این دوران تحقق یافت، و از این روست که باید عصر اشکانی را دوران ظهور ملیت ایرانی دانست؛ ملیتی که با مفهوم هویت جهانی و خودمرکزپنداری استوار هخامنشی تفاوت داشت. پس از دوران اساطیری و یگانه‌ی هخامنشی که در کل تاریخ تمدن به لحاظ پیکربندی بی‌نظیر است، در دوران اشکانی بود که ایرانیان برای نخستین بار وجود اقوام و تمدن‌های دیگر را در جهان شناسایی کرده و به رسمیت شناختند، و به این شکل خویش را در زمینه‌ای چندمرکزی و با ساختاری متمایز بازتعریف کردند.

عصر اشکانی دورانی بود که جغرافیای سیاسی جهان دستخوش تحولی عمده شد، و گرانیگاه این دگردیسی ایران‌زمین بود که جبهه‌های دوست و دشمن در آن یک‌سره واژگون شد. در دوران هخامنشی، جهان به دو بخش مرکزی (استان‌های سی‌گانه‌ی شاهنشاهی) و پیرامون تقسیم می‌شد. مرکز، در عمل، تمام دولت‌های باستانی و مراکز کشاورزانه‌ی شناخته‌شده را در بر می‌گرفت و سراسر دنیای شهرنشین و نویسای قلمرو میانی را در بر می‌گرفت. این مرکز، با پیرامونی احاطه می‌شد که اقوام و قبایلی غیریکجانشین در آن ساکن بودند. این سرزمین‌های پیرامونی قبایلی را در خود جای می‌دادند که یا مانند اقوام هندی و دراویدی و زنگی و یونانی - لاتین غربی در مرحله‌ی اولیه‌ی زندگی کشاورزی و تأسیس دولت‌شهرهای کوچک به سر می‌بردند، و یا مانند قبایل سکا و تخاری به سبک کوچ‌گردانه زندگی می‌کردند. در دوران هخامنشی این حاشیه‌ی توسعه‌نیافته روش‌های زندگی کشاورزانه را



از دولت هخامنشی وامگیری کرد و هم با احداث زیربناهای سیاسی و اقتصادی کشاورزانه بر پیچیدگی اجتماعی خود افزود و هم از جمعیتی افزون‌تر برخوردار گشت و به این ترتیب از نظر نظامی اهمیت یافت. به این ترتیب، طی بیش از دو قرنی که نظم پارسی دوام آورد، دولت‌شهرهای رومی و کارتاژی و هندی و چینی در گرداگرد دولت هخامنشی پدید آمدند و به حریم سرزمین‌های کشاورز و نویسا وارد شدند.

در دوران هخامنشی، ارتباط دولت شاهنشاهی پارس با این سرزمین‌های پیرامونی دو شکل نظامی یا بازرگانی را در بر می‌گرفت. به عنوان یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت که هخامنشیان با قبایل کوچ‌گرد ارتباطی خصمانه و با دولت‌شهرهای نوپا و کشاورز ارتباطی دوستانه و کشاورزانه داشتند. در دوران هخامنشیان، به احتمال زیاد، ارتباط مستقیمی با دولت‌شهرهای چینی وجود نداشته و قبایل سکا و تخاری ترکستان و چین

غربی واسطه‌ی تراکنش فرهنگی میان قلمرو میانی و قلمرو خاوری بوده‌اند. با وجود این، هخامنشیان با دولت‌شهرهای یونانی و ایتالیایی و کارتاژی و هندی ارتباطی تجاری برقرار کردند و نفوذ فرهنگی و سیاسی ایشان در این سرزمین‌ها را به روشنی می‌توان در سنت‌های سیاسی ایشان در دوران‌های بعدی ردیابی کرد.

تنها دشمن نظامی دولت هخامنشی، قبایل کوچ‌گردی بودند که مانند ایرانیان کشاورز و یکجانشین به فنون سوارکاری و ذوب آهن مسلط بودند و به این دلیل هم نیروی نظامی سهمگینی محسوب می‌شدند. مرور تاریخ جنگ‌های عصر هخامنشی، اگر با توهم‌زدایی از روایت‌های یونانیان همراه باشد، به روشنی نشان می‌دهد که دشمن هخامنشیان در سراسر دو قرن زمام‌داری‌شان قبایل سکا در مرزهای شرقی بوده‌اند. شاهنشاهان هخامنشی در مرز شمالی و شرقی به جنگ می‌رفتند و حتا نبردهای‌شان در جبهه‌ی غربی

نیز، چنان که در زمان داریوش بزرگ می‌بینیم، با سکاهاست. دولت‌شهرهای یونانی که در این میان مرکز توجه تاریخ‌نویسان کلاسیک بوده‌اند، در این دوران جز دنباله‌ی جمعیت متمدن‌تر یونانی تابع هخامنشیان در بالکان و آناتولی نیستند که به سادگی مقهور و تابع می‌شوند و ماهیت‌شان یک‌سره با سکا‌های نیرومند و مهاجم متفاوت است.



بر این مبنای، در جغرافیای سیاسی عصر هخامنشی، مرزهای شمالی و به خصوص شمال شرقی که مجرای اصلی هجوم قبایل سکا محسوب می‌شد،

خطرناک بود و ساخت‌وسازهای نظامی شاهانی مانند کوروش و اقتدار نظامی و خودمختاری شهربانان نیز در همین مرزها بیشینه بوده است. دشمن در این میان مردمی هم‌زبان و هم‌فرهنگ با شهروندان هخامنشی بودند که به خاطر سبک زندگی کوچ‌گردانه‌شان با مقیمان اندرون دولت پارسی تفاوت داشتند. احتمالاً تمرکز قدرت نظامی هخامنشیان در مرزهای شرقی‌شان، و

رواداری و خودمختاری نسبی استان‌های غربی دلیل اصلی کامیابی اسکندر مقدونی بوده است. تا پیش از اسکندر، ناآرامی‌های سیاسی در استان‌های غربی همواره، مانند آنچه در دوران داریوش و خشایارشا و اردشیر اول تجربه شد، به سادگی سرکوب می‌شد و حتا شورش شاهزاده‌ای مانند کوروش کوچک، که شهربان استان‌های غربی بود، نیز به سادگی در همان ابتدای کار مدیریت شد و عقیم ماند. همین سادگی کارها و آرامش سیاسی در مرزهای

غربی، احتمالاً، دلیلی بوده که کامیابی اسکندر مقدونی و آماده نبودن شهربانان را به هنگام تازش وی رقم زده است.

زمانی که اسکندر به ایران زمین تاخت، چهار کانون جمعیتی در سرزمین‌های پیرامونی ایران زمین شکل گرفته بود: از سوی، در شمال هند قبایل هندی به تدریج از بستر آمیخته‌ی هند و ایرانی‌شان تفکیک می‌شدند و به صورت هویتی مستقل تمایز می‌یافتند؛ از سوی دیگر، سکاها و تخاری‌ها که بر فنون کشاورزانه تسلط داشتند و جهت اصلی تاخت و تازشان به سوی شرق و چین خاص بود، جمعیتی فراوان پیدا کرده بودند؛ در مرزهای غربی، یونانی‌ها و مقدونی‌ها و ایلوری‌ها و لاتین‌ها پرمجمعیت شده بودند؛ و در آخر، بقایای فنیقی‌هایی که به شمال آفریقا کوچیده بودند بر جمعیت خود افزوده بودند. در میان این گروه، جمعیت‌های بالکانی که زیرواحدی از نظم هخامنشی بودند و با ایدئولوژی سیاسی و فن‌آوری نظامی هخامنشیان آشنا

بودند، گوی سبقت را از بقیه ربودند و موفق شدند دولت هخامنشی را منقرض کنند. بعد از آن، در فاصله‌ای اندک، جغرافیای سیاسی جهان از دید ایرانیان یک‌سره دگرگون شد.

جهت شرق و شمال شرقی که تا پیش از آن خطرناک دانسته می‌شد، ناگهان اهمیت خود را از دست داد و قبایلی که از غرب به ایران زمین تاخته بودند مخاطره‌ی اصلی را آفریدند. بعد از وقفه‌ای که تنها یکی دو نسل طول کشید، مهاجمان قدیمی، که در نظم سیاسی استان‌های شرقی نیز ریشه داشتند، به یاری ایرانیان آمدند و به این ترتیب مرزهای شرقی امن و آرام و یاریگر قلمداد شد. توسعه‌ی مجدد نظم ایرانی در جهت شرق به غرب و شمال به جنوب صورت گرفت و این واژگونه‌ی مسیری بود که لشگرکشی‌های عصر هخامنشی در آن انجام می‌پذیرفت. وقتی سلوکیان در غرب زیر فشار اشکانیان دره هم شکستند و بقایای مقدونیان در جنوب به دست تخاری‌ها

«پارسی» تنها در قالبی دینی ادامه یافت و به ویژه در القاب و تصایر انسان کامل در کیش زرتشتی‌گری و مهرپرستی تثبیت شد.



هگل دولت هخامنشی را نخستین دولت زمین دانسته و آغازگاه تاریخ را با عصر ظهور پارسیان برابر دانسته است. هر چند مفهوم عمومی دولت دیرزمانی پیش از کوروش پدیدار شده بود و تا قبل از عصر هخامنشی به تکامل پادشاهی‌های بزرگی مانند مصر و ایلام و آشور نیز انجامیده بود، اما بخشی از سخن او هم‌چنان پذیرفتنی است. آن هم این که مفهوم دولت بعد

پاکسازی شدند، هم‌چنان قدرت بزرگی مانند روم در صحنه باقی مانده بود که خطرآفرین بودن مرزهای غربی و یاریگر بودن ایران شرقی را تثبیت کرد. بعد از برقراری ارتباط بازرگانی بین ایران و چین، مرزهای شرقی یک‌سره امن و دوست قلمداد شد و معنای جهت‌های جغرافیایی کاملاً تغییر کرد. این واژگونی جهت‌ها هم‌زمان بود با فروپاشی هویت جهانی پارسی، و بازتعریف شدن هویت جدید ایرانی در زمینه‌ای متکثر که دولت‌ها و مردمانی ناهمسان مانند رومیان و چینیان نیز در آن حضور داشتند. به این ترتیب، در دوران اشکانی مفهومی تازه از «من ایرانی» تعریف شد که با معنای فراقومی و فرادینی «من پارسی» تفاوت داشت. این مفهوم دیگر «جهانی» نبود و در مرکز زندگی متمدنانه استقرار نداشت، بلکه مفهومی سیاسی بود که در کنار «من چینی» و «من رومی» تعریف می‌شد و با زبان‌های ایرانی و آداب و فرهنگ و اساطیر ایرانی پیوند خورده بود. بعد از آن مفهوم کهن و جهانی

از ورود هخامنشیان به صحنه‌ی تاریخ دگرگون شد و از الگویی ساده و جنگ‌مدارانه به نظامی پیچیده و پویا از ارتباط‌های هم‌افزای انسانی بدل گشت. عصر هخامنشی، در ضمن، دورانی بود که تاریخ قلمرو ایران‌زمین و مصر و آناتولی از بستر جغرافیایی‌اش بیرون زد و سرزمین‌ها و قلمروهایی بسیار گسترده را تسخیر کرد و موج ساماندهی اجتماعی‌اش هم‌چنان در سراسر قرون میانه ادامه داشت.

همچنان که تاریخ جهان، و به ویژه تاریخ سیاسی جهان، ادامه‌ی مستقیم هخامنشیان است، تاریخ ایران به معنای خاص کلمه را می‌توان ادامه‌ی عصر اشکانیان دانست. در دوران اشکانی بود که ایرانیان به عنوان مردمی در میان مردم دیگر بازتعریف شدند. در عصر هخامنشی، ایرانیان مجموعه‌ای از اقوام با زبان و ریخت مشترک بودند که در زمینه‌ای بسیار متنوع و متکثر از اقوام دیگر گنجانده شده بودند، بی آن که تمایز یا مرزبندی دقیق و روشنی میان‌شان

وجود داشته باشد. شاهنشاهان هخامنشی، بی‌تردید، به هسته‌ی مرکزی ایران‌زمین به عنوان مرکز جغرافیایی دولت‌شان تکیه داشتند و از پشتیبانی اقوام ایرانی ساکن این قلمرو برخوردار بودند اما، به خاطر سیاست ویژه و انسان‌گرای خویش، در بیانیه‌های رسمی ایشان را هم‌تراز با سایر اقوام می‌شمردند. در تمام اسناد بازمانده از عصر هخامنشی، از سیاهه‌ی اقوام هدیه‌آوردگان تخت جمشید گرفته تا الواح مالی و اسناد مربوط به ساماندهی معابد، هیچ نشانه‌ای از این که برتری یا حتا تمایزی میان اقوام ایرانی و غیرایرانی وجود داشته باشد، به چشم نمی‌خورد. در این دوران البته مفهوم «پارسی» تعریف شد و خصلتی سیاسی یافت، اما مفهوم پارسیان نیز در این عصر از ظرف قومی و قبیله‌ای اولیه‌اش تهی گشت و به صورت نوعی مفهوم انسان کامل بازتعریف شد و هم از نظر سیاسی برای تولید طبقه‌ای از نخبگان

وفادار به آرمان هخامنشیان به کار گرفته شد و هم‌ردپای خود را بر اسطوره‌ها و هنر اقوام گوناگون به جا نهاد.



فروپاشی نظم هخامنشی، به پایان یافتن رویای شیرین اتحاد و هم‌ترازی همه‌ی اقوام شبیه بود. مقدونیان و یونانیانی که این دولت را ریشه‌کن کردند، با وجود آن که می‌کوشیدند خود را ادامه‌ی آن به شمار آورند، اما به کلی از درک سیاست و اخلاق پارسیان ناتوان بودند. ایشان همان یونانی‌زبان‌های

برده‌دار و خشنی بودند که برای دیرزمانی در دولت‌شهرهای خویش در حاشیه‌ی دولت جهانی زیسته بودند و به قتل و غارت یکدیگر خو گرفته بودند. میان‌پرده‌ی مقدونی که در ایران‌زمین جز چند دهه در مناطقی محدود ادامه نیافت، بر محور برتری یونانی‌زبان‌ها بر دیگران استوار شده بود. این ساخت اجتماعی، در واقع، ادامه‌ی سیاست خشن و برده‌دارانه‌ی پیشاهخامنشی بود که نیرومندتر از هر جا در آشور باستان جلوه می‌یافت. مقدونی‌ها و یونانی‌ها ساماندهی اجتماعی و سیاسی خود را بر این قالب کهن استوار کردند و برده‌داری در درون مرزها و غارتگری در بیرون مرزها را جایگزین سیاست هخامنشیان کردند که بر اقتصاد پولی در درون مرزها و تجارت با بیرون مرزها استوار شده بود. نظم مقدونی، هم از نظر ساختار و جریان‌های تثبیت قدرت به سیاست آشوری شباهت داشت و هم از نظر ظاهری — مثلاً ساز و برگ سربازان و القاب سلطنتی — از آن تقلید می‌کرد.



این قالب بدوی و خشن در ایران زمین، که مهد زایش نظم پارسی بود، دوامی نیافت، اما در سرزمینی کهنسال مانند مصر جایگیر شد و این تمدن دیرینه را بر باد داد.

در این میان، اشکانیان خواهان بازسازی نظم پارسی بودند، اما این کار در جهانی که میان قدرت‌های گوناگون تقسیم شده بود دیگر امکان نداشت. به این ترتیب، مفهوم جدیدی به نام ایرانی جایگزین مفهوم جهانی پارسی شد. ایرانی در این دلالت تازه، اقوامی را در بر می‌گرفت که هم‌نشینی جغرافیایی داشتند. به این ترتیب، تاریخ تمام دولت‌های ایرانی‌ای که تا دو هزار سال پس از اشکانیان به قدرت دست یافتند می‌تواند هم‌چون ادامه‌ی سیاست نوینی فهم شود که در دوران شاهنشاهان پارتی تدوین شد و استقرار یافت.



«کاربرد نظریه‌ی هم‌افزایی در تبیین پدیده‌ی

افزایش پیچیدگی در سیستم‌های زنده»

3-0) نمودهای هم‌افزایی

بد نیست آنچه را که تا اینجا گفتیم، یکبار دیگر به صورت خلاصه

مرور کنیم:

سیستم‌های مورد نظر ما در زیست‌شناسی، سیستم‌هایی پیچیده هستند که دارای پویایی خودسازمانده هستند. یعنی واکنششان به محرکهای دگرگون ساز محیطی و همچنین نوسانات درون زاد خود، آنقدر پیچیده است، که افزایش اطلاعات درونی سیستم را در طول زمان تضمین می‌کند. آنچه که

خصوصیات یک سیستم را تعیین می‌کند، خواص تقارنی ویژه‌ی آن است، که می‌تواند در جریان روندهایی مانند دوشاخه‌زایی یا نوسانات درونی، تغییر کند. آنچه که رفتار سیستم را تعیین می‌کند، همین ساختار تقارنی آن است. بنابراین، تغییرات این خواص، به طور طبیعی به دگرگونی در رفتار سیستم هم خواهد انجامید.

این رابطه‌ی دوطرفه‌ی بین رفتار و ساختار، که برای نظریه پردازان زیست‌شناسی باید آشنا باشد، همان است که دو نوع نگرش اصلی در زیست‌شناسی را پدید آورده است. دیدگاه کارکردگرا و ساختارگرا که در شاخه‌های گوناگونی از علم وجود دارند و دو سبک پایه‌ی نگرش به پدیده‌ها را در فضای تجربی و آزمایشی توصیه می‌کنند، در واقع از تاکید بر یکی از این دو جنبه‌ی سیستم‌ها برخاسته است. ناگفته نماند که ذکر رابطه‌ی دوتایی یاد شده، برای بیان رفتار سیستم در طول زمان کافی نیست. رسم است که



در نظریه‌ی پیچیدگی، این دو وجه سیستم را با یک عنصر دیگر، یعنی نوسان مربوط می‌کنند. که در آن رابطه‌ی سه گانه‌ی بین ساختار و کارکرد، از راه زمینه‌ی نوسانات درونی سیستم وجود دارد.

بر اساس حرفهای ما تا اینجا، دو نوع توصیف از رفتار سیستم‌های پیچیده ممکن است. یک توصیف، نگره‌ی جبرانگار نامیده می‌شود، که در مقابل نگره‌ی تصادفی قرار دارد. جبرانگاری دیدگاهی سنتی است که رفتار سیستم در آن قابل پیش بینی فرض می‌شود. یعنی چنین فرض می‌شود که اگر دانای کلی وجود داشته باشد و بتواند تمام متغیرهای سیستم را به طور دقیق بسنجد، آنگاه او خواهد توانست رفتار دقیقی سیستم را در طول زمانی به درازای ابدیت پیش بینی کند. این در واقع نسخه‌ی ای از همان قطعیت لاپلاسی است که به قدر کافی مشهور است.

نگره‌ی دوم، بیشتر در جریان کشفیات فیزیکدانان در قرن حاضر پدید آمد، و به ویژه وضع اصل عدم قطعیت هایزنبرگ را در پیدایش آن موثر می‌دانند. بر اساس این دیدگاه، حتی دانستن تمام متغیرهای سیستم هم برای پیش بینی دقیق رفتار آن کافی نیست. یعنی تصادفی بودن و آماری رفتار کردن در این دیدگاه به عنوان یک خصلت نهادین ماده فرض می‌شود. ناگفته پیداست که چنین چیزی از اصل عدم قطعیت هایزنبرگ قابل استخراج

نیست. اصل مزبور، تنها یک محدودیت ذاتی در اندازه‌گیری‌های ما را بیان می‌کند، و دیدگاه تصادف‌گرا یکی از برداشتهای متعددی است که می‌توان از این اصل داشت.

برخی از مشهورترین فیزیکدانان معاصر، -از جمله انشتین - برداشتهایی به کلی متفاوت از این اصل به دست داده‌اند و همان دیدگاه جبرگرای قدیمی را حفظ کرده‌اند.

تلاشهای زیادی در راستای آشتی دادن این دو نوع نگره در سیستم‌های پیچیده انجام گرفته است، که من در اینجا یک مورد را که مورد علاقه‌ی خودم است می‌آورم. این دیدگاه آشتی‌جویانه توسط پریگوژین مشهور ارائه شده است.

پریگوژین، برای نشان دادن رابطه‌ی تصادف و ضرورت، به پدیده‌ی فیزیکی ویژه‌ای به نام هسته‌ای شدن اشاره می‌کند. این پدیده‌ای است

که در طبیعت نمودهای زیادی دارد. مثلاً نمود آشنای آن، باریدن باران است. پرسش مهمی که می‌تواند ما را در درک این پدیده یاری دهد، این است: چطور می‌شود که بخار آب پراکنده در جو، ناگهان به صورت قطره‌هایی مایع در می‌آیند و این قطرات آنقدر سنگین میشوند که به زمین می‌بارند؟ پاسخ این است که هر ذره‌ای از بخار آب، که در جو شناور است، یک دامنه‌ی مشخصی برای اندکنش با ذرات مشابه اطراف خود دارد. یعنی مثلاً یک واحد شناور بخار آب، می‌تواند تا فاصله‌ی L با ذرات دیگر بخار آب اطرافش اندرکنش داشته باشد. فرض کنیم این اندرکنش هم عمدتاً از نوع جذب الکتریکی باشد (که چنین هم هست). ابر یک سیستم حاوی بیشمار ذره‌ی بخار آب است، و چیزی که تعیین‌کننده‌ی رفتار آن است، عبارت است از این دامنه‌ی خاص. با توجه به اینکه این دامنه با توجه به چگالی ذرات آب در واحد حجم هوا تعریف می‌شود، می‌توان بر اساس

در علم مواد مورد بحث قرار می‌گیرد و در واقع تعداد این هسته‌ها در یک قطعه‌ی صنعتی تعیین‌کننده‌ی مرغوبیت آن است.



حالا برگردیم سر بحث خودمان. در پدیده‌ی هسته‌ای شدن، شاخص مهمی که مقدار بحرانی را تعیین می‌کند، به پویایی درونی سیستم وابسته است. یعنی رفتار داخلی سیستم ابر، و روندهای درونی فلز مذاب هستند که در هر لحظه مقدار این دامنه‌ی خاص، و رسیدن یا نرسیدن آن به مقدار

آن تراکم بخار آب را هم وارد معادلات پویایی ابر کرد. در نهایت اگر این دامنه از طول مشخصی عبور کند، واحدهای بخار آب با تعدادی بیشتر از آستانه از ذرات همسایه اندرکنش نشان می‌دهند و در نهایت به هم پیوسته و دانه‌ی باران را درست می‌کنند. روندی که این به هم پیوستن ذرات آب را توصیف می‌کند، هسته‌ای شدن نام دارد، و در واقع نشانگر پدید آمدن هزاران هزار مرکز تجمع بخار آب، در درون پیکره‌ی یک ابر است.

مشابه همین پدیده را در جاهای دیگری هم می‌توانیم ببینیم. مثلاً سیستم یک فلز مذاب در حال سرد شدن هم چنین رفتاری از خود نشان می‌دهد. در اینجا متغیر مهم دما است که اگر از آستانه‌ی مشخصی بگذرد روند تبلور - یا همان انجماد - در فلز آغاز می‌شود. اینکه در درون یک سیستم فلزی چند نقطه‌ی هسته‌ای شدن تبلور وجود داشته باشند، چیزی است که

بحرانی را تعیین می کنند. در سیستم مورد نظر ما، به دلیل تغییرات همیشگی درونی، نوساناتی با الگوهای متفاوت وجود دارند، که در نهایت می توانند از حد آستانه‌ی خاصی گذر کرده و تغییر فاز - گاز به مایع در باران، یا مایع به جامد در فلز- را در سیستم پدید آورند. این تغییر فاز، در واقع پیامد همان هسته‌ای شدن است .

می دانیم که رفتار یک سیستم کلان مانند ابر یا فلز مذاب، حالتی آماری دارد، یعنی باید آن را بر اساس برآیند رفتار تعداد خیلی زیادی عناصر مشابه توصیف کرد. در چنین سیستم هایی، به خوبی مفهوم تصادفی بود تجلی می یابد. هر چه سیستم آماری تر رفتار کند، پویاییش از دید ما تصادفی تر خواهد بود. به همین ترتیب، اینکه در فلان نقطه‌ی خاص از ابر یا فلز هسته‌ای تشکیل خواهد شد یا نه، توسط قوانین آماری و فارغ از قطعیت تعیین می شود. در این سطح از مشاهده، (سطح خرد) ما می توانیم نمودهای

تصادفی بودن را بینیم . اما پدیده‌ی ما به سطح خردش محدود نیست . ما یک سطح آشناتر را هم برای مشاهده سراغ داریم، و آن هم سطح کلان است . در سطح کلان همه چیز جبری می نماید. اگر دامنه‌ی یاد شده در سیستم، به طور آماری از حد آستانه فراتر رود، ما لزوماً تغییر فاز را خواهیم داشت و نوع تغییر فاز هم قابل پیش بینی خواهد بود. به این ترتیب ما در

یک پدیده‌ی فیزیکی ساده، هر دو جنبه‌ی جبری و تصادفی رامی بینیم . پریگوژین، به این شکل در بین دو مفهوم تصادفی و جبری بودن روندهای سیستمی آشتی برقرار می کند و تعارض این دو را ناشی از محدودیت ابزارهای مشاهده و تداخل سطوح توصیفی ما می داند. با این مقدمه، ما با جهانی پیچیده روبرو هستیم که قطعیت و تصادف در آن به رقابت مشغولند و پویایی های شگفت انگیز و پیچیده‌ای از قبیل آشوب و خودسازماندهی را در درون سیستم های مادی به پیش می رانند. در ادامه



ی این بخش، می خواهیم نگاهی به نمودهای گوناگون این پدیده های توصیف شده بیندازیم . تا اینجا کار، تعداد زیادی واژگان نه چندان آشنا، با زبانی نه چندان دقیق تعریف شد. از اینجا به بعد، می خواهیم نحوه ی تجسد این ارواح ناملموس را در کالبدهای مادی بررسی کنیم . برای این کار، از سطح خرد مشاهده به سطح کلان پیش خواهیم رفت و در هر سطح چند مثال از پدیده های یاد شده خواهیم آورد. بیشتر بر نمونه های برجسته ای که نمودهای هم افزایی و به ویژه خودسازماندهی را نشان می دهند تاکید خواهیم کرد، و تنها به این امر اشاره می کنم که پدیده های کلاتری مانند آشوب و خودسازماندهی، رخدادهای کلیتری مانند نوسان و دوشاخه زایی را هم در خودنهفته دارند.

0-3) سطح فیزیکی

عملگر را تحریک کند، لیزر تولید می‌شود، که عبارت است از نورهایی همدوس و موازی با هم که قابلیت نفوذ و اثر بسیار بیشتری از نور معمولی دارند. در شدتهای خیلی بیشتر از آستانه، ابتدا تپشهای منظم نوری مشاهده می‌شود و بعد هم سیستم آشوبناک می‌شود و نورهایی کاتوره‌ای از سیستم خارج می‌شود. نور لیزر، که در اینجا به طور ساده شرح داده شد، همه‌ی خواص بنیادی پدیده‌های هم‌افزایانه را از خود نشان می‌دهد. این سیستم تغییر فازی وابسته به انرژی محیطی را تجربه می‌کند و پس از آن توانایی غیرعادی و بی‌سابقه‌ی عمل بر محیط را -از راه نور همدوس - به دست می‌آورد (Haken, 1990). این یکی از ساده‌ترین نمودهای هم‌افزایی است که در بیشتر کتابهای فیزیکی مربوط به این پدیده، عنوان فصل آغازین را به خود اختصاص می‌دهد.

هرمان هاکن، که بنیانگذار مکتب آلمانی خودافزایی است، یکی از ساده‌ترین نمودهای این پدیده را در رخدادی آشنا -یعنی لیزر- نشان داده است. می‌دانیم که دستگاه تولید لیزر، عبارت است از قالبی از یک ماده‌ی فعالگر -مثل یاقوت - که از یکسو توسط یک آینه و از سوی دیگر توسط یک سطح نیمه بازتابنده محصور شده باشد. این سیستم ساده توسط یک مولد انرژی تغذیه می‌شود، و بسته به مقدار انرژی ورودی و حالت‌های ممکن برای ماده‌ی فعالگر، چندین حالت (برای سیستم پیش می‌آید. اگر سیستم در شدتی کمتر از آستانه‌ی تحریک ماده‌ی عملگر تغذیه شود، پرتوهایی با طول موجهای متفاوت و ناهمگن پدید می‌آید که تفاوتی با نور معمولی ندارد. اگر این انرژی ورودی با شدتی بیش از آستانه ماده‌ی

این سیستم ساده، بر اساس مقدار عدد **Reyleigh** تعریف می شود. اگر Ra از مقدار پایه ی $Ra=1700$ کمتر باشد، سیستم در حالت تعادل خواهد بود و الگوی مشخصی در پویایی آن دیده نخواهد شد. اما با گذر Ra از این حد آستانه، الگوهای ویژه ی حرکت سیال در این مجموعه قابل مشاهده خواهد شد. به ترتیب، با فاصله گرفتن بیشتر و بیشتر Ra از عدد $06//$ ، ابتدا یک چرخش افقی موازی با محور ظرف در سیال دیده خواهد شد، این چرخش جای خود را به جریاناتی لرزشی در همان راستا می دهد، و در نهایت سلولهای بنارد را پدید می آورد که حجره های شش ضلعی منظمی در راستای محور عمودی سیستم است، که از تداخل و برهم نهی جریان های منفرد همرفتی پدید می آید. بعد حد و مرز این سلولها هم دچار ارتعاش شده و در نهایت سیستم به حالت حرکت گردابی وارد می شود.

نمونه ی دیگری از این ساختارهای خودسازمانده، سلولهای بنار نام دارد. این سلولها، در واقع نوع خاصی از پویایی هستند، که در یک سیستم سیال فیزیکی ساده پدید می آیند. اگر بر یک سطح تخت و یکنواخت که دارای رسانایی گرمایی همگن و یکنواختی است، لایه ای از مایع بریزیم، و آن را به طور منظم از زیر گرم کنیم، می بینیم که جریانات همرفتی مربوط به جابجا شدن سیال سرد و گرم، به تدریج الگوهای منظم و خودسازمانده را ایجاد می کنند. پویایی چنین سیستمی به سادگی با معادله ای قابل بیان است

$$Ra = g\beta(\Delta T)/\nu K$$

که در آن Ra برابر است با عدد **Reyleigh** که نماد پویایی سیستم است. در این معادله R نشانگر رسانایی گرمایی مایع، ν نماد نیروی پیوستگی مایع، h علامت ارتفاع سیال، ΔT نماینده تغییرات دما در طول زمان، β نشانه ی ثابت انبساط گرمایی سیال، و g معرف شتاب جاذبه است.

سیستم مشابه دیگر، به نام گردابه‌های تیلور مشهور است. این جریانات گردابی به شکلی کمابیش نزدیک به سلولهای بنارد ساخته می‌شوند، اما ساختاری پیچیده‌تر دارند. سیستم تیلور، از دو استوانه‌ی میان تهی تشکیل شده که در درون هم قرار گرفته‌اند. یکی از آنها، که در بیرون است، از سیالی پر شده، و استوانه‌ی درونی که خالیست، با سرعت زاویه‌ای مشخصی در داخل آن گردش می‌کند. معادله‌ای که رفتار این سیستم را در طول زمان نشان می‌دهد، به این ترتیب قابل صورتبندی است

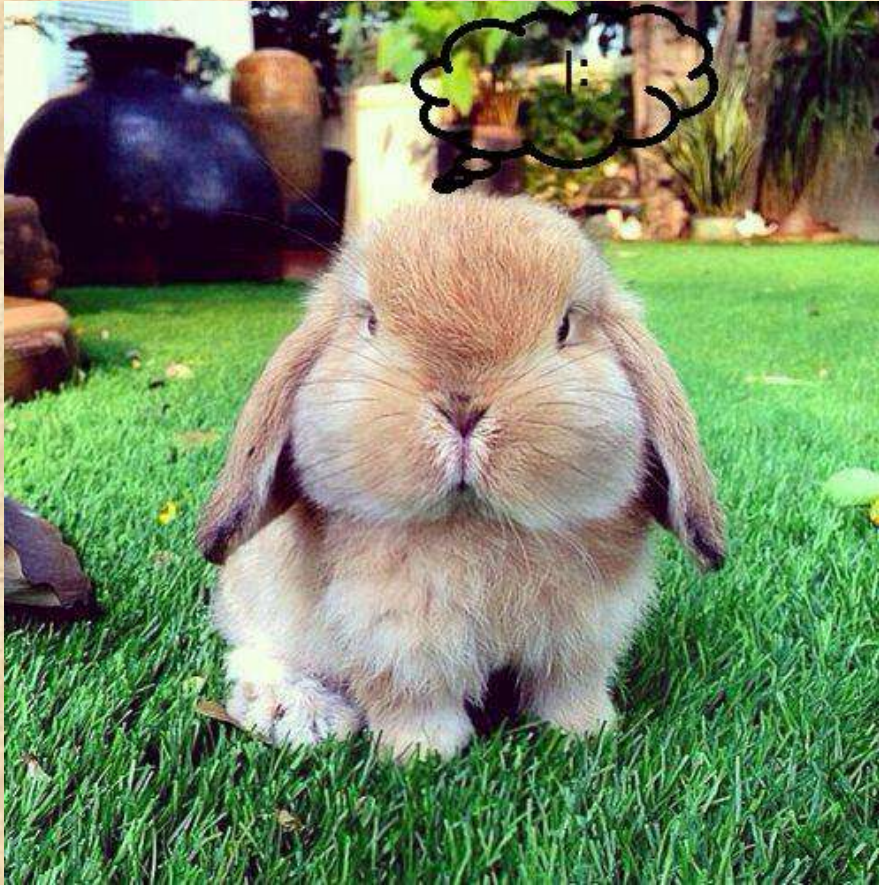
$$T_a = \theta R^{1/2} L^{2/3} / v$$

که در آن T_a نماد پویایی سیستم است و در صورت فاصله گرفتن از حد آستانه‌ی تعادل به ظهور اشکال پیچیده می‌انجامد. v در آن پیوستگی سیال، L اختلاف بین قطرهای دو استوانه، قطر استوانه‌ی درونی و θ سرعت زاویه‌ای چرخش استوانه‌ی درونی است. در اینجا هم به ترتیب با فاصله

گرفتن T_1 از مقدار آستانه، ابتدا جریان لایه‌ای (6)، بعد جریان چنبره‌ای، بعد نوسانات گردابی، و در نهایت حرکت گردابی ساده ایجاد می‌شود. الگوی گردابه‌های تیلور، در واقع نام دیگر همان جریان چنبره‌ای است.

پس از مشاهداتی از این دست، پژوهشگران موج‌هایی را که به این ترتیب در سطح سیالات ایجاد می‌شدند، به عنوان نمونه‌هایی از پدیده‌های تبیین‌کننده‌ی تغییر فاز در سیستم‌ها مورد بررسی قرار دادند. حتی موج‌های آشنای تشکیل شده بر سطح آرام یک برکه نیز از جهاتی با آنچه که در این پژوهش‌ها مورد مشاهده قرار می‌گیرد، شباهت دارد.

بررسی‌های انجام شده بر این قبیل موج‌ها، نشان داد که برخی از خواص قابل آزمایش در این سیستم‌های حرکت سیالات، با آنچه که در فیزیک ذرات بنیادی دیده می‌شود شباهت دارد. بر همین مبنا، مفهوم تک موج (soliton) ابداع شد، که عبارت بود از هر واحد موج موجود بر سطح



یک مثال دیگر از خودسازماندهی در سطح فیزیکی را می توان در

یک سیستم ساده ی مغناطیسی بازیافت . همه با آهنربا آشنایی داریم و می

دانیم که اتمهای تشکیل دهنده ی بلور فلز، اگر نظمی بیشتر از حد آستانه ی

سیال، که با دیگر موج ها جمع پذیر باشد، و در عین حال خواص اختصاصی و فردی خود را نیز حفظ نماید (Scott-Russ et al, 1973). چنین موج هایی، در جهان ذرات بنیادی هم فراوان یافت می شوند، در واقع هر الکترون، یک تک موج محسوب می شود.

این امر، یعنی امکان نسبت دادن برخی از خواص میکروسکپی به خواص ماکروسکپی، این زمینه را برای دانشمندان به وجود آورد، تا بتوانند با ابزارهای ریاضی مربوط به جهان ذرات بنیادی، برخی از خواص کلان جهان ملموس ما را توصیف کنند. به عنوان مثال، از یک سو همین مفهوم تک موج ها در سیالات، برای تحلیل پیدایش خیزابهای عظیم موسوم به تسونامی کاربرد دارند، و از سوی دیگر برای تحلیل موجهای موسوم به **instanton** در هنگام بیان خواص کوارک ها مورد استفاده قرار می گیرند.

1-3-0) سطح شیمیایی

در شیمی هم نمونه های زیادی از پدیده های خود سازمانده وجود دارد. نشان داده شده که اکسید شدن اسید مالونیک با نمکهای برومات در زمینه ای از اسید سولفوریک و در حضور کاتالیزورها در شرایط فشار و دمای مناسب، به ظهور موجهای هم مرکزی می انجامد که نماد نوسانی بودن واکنشها هستند. این نوسانات با یکدیگر تداخل کرده و در کل الگوهایی خمیده و پیچیده را می سازند که با نمونه های مشابه موجود در سایر سیستم های خودسازمانده یکسان است. مثلاً الگویی مشابه با همین مورد را می توان در روند رشد کپک مخاطی (*Dictiostylium*) بازیافت. واکنش شیمیایی مزبور، که یکی از نخستین موارد کشف شده از این دست بود، به

نام کاشفانش واکنش بلوزوف - ژابوتینسکی نام گرفته است

(Belousov & Zhabutinsky, 1958, 1974).

خاصی داشته باشند، فرومغناطیسی و آهنربا نامیده می شوند. در صورتی که این نظم به طور لحظه ای از بیرون سیستم به آن تحمیل شود (مثلاً به دلیل قرار گرفتن در یک میدان الکتریکی)، ماده ی پارامغناطیسی پدید می آید که تنها در شرایط مرزی تولید کننده ی نظم یاد شده خاصیت آهنربایی دارد. تغییر این دو شکل از خاصیت مغناطیسی به یکدیگر، از قوانین تغییر فاز پیروی می کنند که قبلاً مورد اشاره قرار گرفت. این یک نمونه از پدیده ی **Emergence** است. هرچه تعداد اتمهای هم جهت اولیه در بلور آهن بیشتر باشد، مقدار میدان مغناطیسی و در نتیجه امکان تغییر جهت یافتن دیگران در همان راستا هم بیشتر می شود و به این ترتیب رابطه ی بین جهت اسپین اتمها و میدان مغناطیسی مثالی از یک رابطه ی بازخوردی مثبت است.

در شیمی آلی مفاهیم دیگری از دل نگرش هم افزایانه زاییده شده اند که به برخی از آنها اشاره می‌کنم: نخست مفهوم واکنش خودزا است که چندان پیچیده نیست. هرگاه در یک واکنش شیمیایی، ماده‌ی خودش کاتالیزور تولید کننده‌ی خودش باشد، آن واکنش خودزاست. اگر این چرخه کمی پیچیده تر شود، واکنشهای همزا(پدید می‌آیند. در این موارد ماده‌ی کاتالیزور واکنشی است که ماده را تولید می‌کند که کاتالیزور ماده‌ی اول است. اگر در یک سیستم باز شیمیایی (یا به بیان دیگر یک سیستم انتشاری)، چندین چرخه‌ی درهم پیوسته‌ی خودزا و همزا وجود داشته باشد، پدیده‌ی ظاهر می‌شود که

ابرچرخه نام دارد. واکنش بلوزوف - ژابوتینسکی نمونه‌ی از این ابرچرخه‌ها بود. مانفرد ایگن که این اصطلاحات را وضع کرده است، این نوع واکنشها را زمینه‌ی پیدایش حیات می‌داند. چیزی که مسلم است،

واکنشهای اساسی سیستم‌های زنده همه به صورت ابرچرخه‌هایی بسیار پیچیده وجود دارند. چرخه‌های متابولیک درون یاخته‌ها، نمونه‌هایی برجسته از این موضوعند. برداشت‌های جالبی از روندهای کاتالیتیک درون سلولی، از این زاویه‌ی دید در دست است (Boiteux & Hess, 1974).

چرخه‌های خودزا و همزا، در نهایت نوعی از پویایی را کنترل می‌کنند که به ایجاد اشکال منظم و موج ماندی منجر می‌شود. تحلیل‌های زیادی در مورد چگونگی بروز این نوع خاص از ریخت‌زایی شیمیایی انجام گرفته است. یکی از ساده‌ترین مدل‌ها در این مورد، به نام مدل تورینگ مشهور است. در این مدل، زمینه‌ی سیستم از دو نوع ماده‌ی تحریک کننده، و مهار کننده‌ی پویایی خاصی تشکیل شده است. در این مدل شکستهای تقارنی که در اثر نوسانات غلظت این مواد ایجاد می‌شود، کلید اصلی پدید آمدن اشکال مورد نظر است. این نوسانات، پس از عمل بر زمینه‌ی همگن

اولیه‌ی سیستم، به پدید آمدن ساختارهایی ناهمگن، -و بنابراین پیچیده‌تر- می‌انجامد (Turing, 1952). در مدل‌های ساده‌ی اقتباس شده از کارهای تورینگ، تغییرات خودبه‌خودِ پویایی سیستم، که در اثر ناپایداری غلظت مواد یاد شده ایجاد می‌شود، منجر به بروز دوشاخه‌زایی در دینامیسم سیستم می‌شود و این همان است که شکل نهایی سیستم را تعیین می‌کند.

بخش مهمی از رفتارهای پیچیده‌ی قابل مشاهده در سیستم‌های شیمیایی توسط معادلات تورینگ بیان می‌شود. به عنوان مثال، بد نیست به واکنش CIMA اشاره کنیم. این واکنشی آلی است که در یک واکنشگر ژل باز انجام می‌شود و ماده‌ی اصلی دخیل در آن عبارتست از کلریت ید مالونیک اسید (CIMA) کوتاه شده‌ی همین نام است).

این واکنش سی و هشت سال پس از انتشار مقاله‌ی تورینگ در مورد مدلش کشف شده، اما به خوبی با همان شیوه قابل تحلیل است. در

شرایط خاص شیمیایی، این سیستم رفتاری پیچیده از خود نشان می‌دهد و به دنبال چندین شکست تقارن پیاپی، طرحواره‌های زیبا و منظمی را تولید می‌کند که گاه خصلت برخالی دارند (Lengyel et al, 1993).

اما معادلات تورینگ تنها صورتبندی‌های ممکن برای ساختارهای شیمیایی نیستند. ما پیش از این به مفهوم خودآفرینی اشاره‌ی کوتاهی کردیم. این پدیده نمونه‌هایی از فرآیندهای شیمیایی را در بر می‌گیرد که پیچیدگی بیشتر، و رواج گسترده تری در سیستم‌های بیوشیمیایی دارند. خودآفرینی پیامد وجود چندین ابرچرخه در درون یک سیستم شیمیایی است. خودآفرینی، عبارت است از توانایی سیستم برای تولید ساختارها و واکنشهای ویژه‌ی خود، در جریان چرخه‌هایی که از محیط تغذیه می‌شوند. در سیستم‌های دارای این خاصیت، کارکردهایی خود به خود مشاهده می‌شود، که متابولیسم مثال شاخص آن است (Maturana et al, 1970).

بیشتر باشد، نظم درونی سیستم های باز هم به دلیل پیچیده تر شدن پویایی آن افزایش خواهد یافت، و به این ترتیب استقلال رفتاریش از محیط هم بیشتر خواهد شد. به این ترتیب رفتارهای خودسازمانده و خودآفرین بیشتری مجال



ظهور می یابند. ماتورانا معتقد است که در واقع هوشمندی و آگاهی مشاهده پذیر در سیستم های ابرپیچیده ای مانند مغز هم تنها پله ای از این نردبان رفتاری هستند .

در برابر مفهوم خودآفرینی، واژه ی دیگری وضع کرده اند که دگرآفرینی نام دارد. دگرآفرینی عبارت است از رفتار خاص سیستم های ساده ای که توانایی بازآفرینی خود را ندارند. در این سیستم ها کارکرد ویژه و روندهای مشخص کننده ی پویایی از بیرون و محیط به آن تحمیل می شوند. نمونه ی آشنای این سیستم ها، خودروهای معمولی، یا هر نوع ماشین دیگر است . واژه ای که قبلاً به عنوان ارجاع به خود مورد اشاره قرار گرفت هم در واقع مترادف با همین معناست .

ماتورانا، که مفهوم خودآفرینی را معرفی کرده است، بر یک نکته ی دیگر هم در پویایی سیستم ها تأکید دارد، و آن هم درجات آزادی سیستم است . هرچه تعداد متغیرهای تعیین کننده ی رفتار سیستم بیشتر باشد، درجه ی آزادی سیستم بیشتر می شود. به این معنا، درجه ی آزادی هم ارز است با تعداد ابعاد فضای فاز سیستم . بنابر نظر ماتورانا، هرچه درجات یاد شده

2-3-0) سطح زیست شناسی

چرخه های خودزا، علاوه بر سیستم های شیمیایی، در سازواره های زنده نیز عمومیت دارند. جانداري که در این زمینه زیاد مورد بررسی قرار گرفته است، کپک مخاطی (*Dictyostelium discoïdum*) نام دارد. این موجود در دو شکل یاخته ای و پلاسمودیوم -انبوهه ی سیتوپلاسمی فاقد مرزهای سلولی - یافت می شود. در فاز سلولی، یاخته های این کپک را می توان به صورت آمیبیایی کوچک و متحرک دید که به طور منفرد حرکت کرده و از محیط تغذیه می کنند. در صورتی که غذا در محیط کم شود، آمیبه‌ها دور هم جمع شده و توده ای را تشکیل می دهند که به طور دوره ای مقادیر زیادی cAMP را تولید کرده و از خود دفع می کند. این دوره ها، نوساناتی

منظم و ویژه را پدید می آورند که معمولاً هر سه تا پنج دقیقه یکبار تکرار می شوند. این نوسانات در نهایت به تغییر فاز کل سیستم می انجامد و آمیب ها در قالب یک شبه پلاسمودیوم در هم ادغام می شوند. در این حالت، آمیبهای منفرد اولیه توده ای فاقد حد و مرز و دیواره سلولی را تشکیل می دهند که از حدود ده تا پانصد هزار یاخته ی اولیه تشکیل شده است. این تعداد تقریباً برابر است با تعداد یاخته های موجود در بدن یک کرم. در این حالت طول کپک مخاطی به 1-0 / میلی متر می رسد و اجسام بارده و هاگزا در آن پدیدار می شوند. این روند تغییر فاز در شرایط بحرانی، که به ایجاد هاگ های مقاوم می انجامد، در طی بیست تا پنجاه ساعت تکامل می یابد و پس از آن بار دیگر پلاسمودیوم به آمیبهای سازنده اش تجزیه می شود و روند از سر گرفته می شود (Bonner, 1959). این روند نمونه ای برجسته

از خودسازماندهی در سازواره های زنده است و بیشتر پدیده های مورد بحث در اینجا را می توان در جریانش مشاهده کرد.

یکی دیگر از پدیده های هم افزای مشهور در زیست شناسی، ریخت زایی در دوران جنینی است. ریخت زایی، در واقع عبارتست از اثر متابولیسم - یعنی تغییر فازهای متوالی انرژیایی سیستم - بر چینش ماده در درون سیستم.

سوخت و ساز به این ترتیب باعث تعیین پویایی رشدیابنده ی سیستم زنده می شوند، و همین امر در ابعاد کلان ریخت موجود را رقم می زند. به بیان

دیگر، ریخت زایی عبارت است از مجموعه ای از شکستهای تقارن، که در نهایت پویایی درونی سیستم را به سوی ایجاد ساختارهای پیچیده تر هدایت

می کند (Goodwin, 1992). معادلات تورینگ، که پیش از این مورد اشاره قرار گرفتند، در توجیه این پدیده هم سودمندند. در صورتی که تغییرات

رفتاری سیستم نسبت به گرادیان های مواد تحریک و مهار کننده ی رشد و

تمایز در نظر گرفته شود، مدل‌های ساده ای به دست می آید که به خوبی ریخت ظاهری موجودات زنده را همانندسازی می کند.

سطح دیگری که می تواند برای جستجوی پدیده های خودسازمانده و هم افزا مورد استفاده قرار گیرد، سطح بوم شناختی است. در این سطح، شواهد زیادی وجود دارند که وجود رفتارهای سیستمی (مانند خودسازماندهی، آشوب، و ...) را تأیید می کنند (Rohani et al, 1997).

به عنوان مثال مدل های ساخته شده برای تعیین پویایی جمعیت دو گونه ی مجاور و دارای اندرکنش با هم، تنها در صورتی با شواهد خارجی تطبیق می کند که شاخصهای ویژه ی مربوط به رفتارهای خودسازمانده هم در آن در

نظر گرفته شود و صورتبندی معادلات از نوع هم افزایانه باشد (Hassel et al, 1994).



کارگاه مناظره

تمرین (۱)

به عنوان تمرین بحث یک گزاره می‌گوییم: «آدم‌ها حق ندارند تحت هیچ شرایطی دروغ بگویند». چه کسی موافق و چه کسی مخالف است؟ از دیدگاهتان دفاع کنید.

دانشجو (۱): آدم‌ها حق دارند در شرایطی دروغ بگویند، بعضی وقت‌ها ممکن است با راستگویی جان یک نفر در خطر بیفتد. گاهی اوقات راست گفتن باعث می‌شود ضرر بزرگ‌تری متوجه من یا دیگری شود و مصلحتی فوت شود.



دانشجو (۲): ما در احادیث و روایات داریم که دروغ گفتن کلید همه‌ی گناهان است. دروغ گفتن مانند گلوله‌ی برفی است که وقتی از بالای کوه پرتاب شود، هرچه به پایین برسد بزرگ و بزرگ‌تر می‌شود.

دانشجو (۱): اتفاقاً در منابع داریم که در بعضی مواقع برای حل مسئله‌ای، مثلاً در هنگام اختلاف بین زن و شوهر، می‌توانیم، و حتی واجب است که، دروغ بگوییم تا صلح برقرار شود. حتی در اسلام تقیه داریم که به همین مسئله برمی‌گردد.

دانشجو (۲): افراد راستگو همیشه مورد استناد هستند و جمله‌ای هست که حتماً قبولش دارید که می‌گوید: من از این نمی‌ترسم که تو به من دروغ بگویی، از این می‌ترسم که نمی‌توانم به تو اعتماد کنم.

توجه کردید که هرچه پیش می‌رود بیشتر می‌توان در مورد مسئله بحث کرد. وقتی به حرف طرف مقابل گوش می‌دهید می‌خواهید بیشتر حرف بزنید. وقتی می‌شنوید، آنچه را که می‌خواهید بگویید تنظیم کنید.

اکنون ساختار بحث دوستان را بررسی می‌کنیم. نفر اول از مصلحت صحبت کرد و مبنای استدلالش در ابتدا مصلحت بود. نفر دوم از نقطه‌ی دیگری آغاز کرد و از احادیث و روایات گفت. نفر اول برای اینکه پاسخش را بدهد از همان مسیر استفاده کرد و از منابع دینی گفت؛ این یعنی حرف طرف مقابل را شنیده بود و در همان باب بحث کرد. اما نفر اول از آن باب بیرون آمد و طرف مقابل را خطاب قرار داد. خطاب قرار دادن طرف مقابل کار خطرناکی است. در بحث طرف مقابل را مخاطب قرار ندهید، مگر اینکه کاملاً از چیزی که می‌گویید مطمئن باشید. البته مخاطب قرار دادن یک خوبی دارد و آن این است که نشان می‌دهد من دارم به تو گوش می‌دهم و تو را

فرض کنید یک نفر در خیابان به شما بگوید که الان شب است، در

حالی که شما می‌دانید روز است. آیا عصبانی می‌شوید؟

دانشجو: خیر، می‌گویم لابد چیزی مصرف کرده است!

شاید هم نایبناست و یا شاید دچار توهم است. به هر حال کسی از

این حرف عصبانی نمی‌شود. حال فرض کنید یک نفر به شما بگوید «از سر

و وضعت بدم می‌آید». عصبانی نمی‌شوید؟ یا اینکه بگوید «پدرت دزد بوده

است». این حرف او ناراحت‌کننده نیست؟ حتی ممکن است حرف‌هایی بزند

که ناراحت‌کننده‌تر باشد و شما با او درگیر شوید.



می‌شنوم. ولی وقتی می‌گویید «شما خودتان هم قبول دارید که...» ممکن است

طرف بگوید «خیر، من چنین چیزی را قبول ندارم». ممکن است بعد از اینکه

کمی بحث کردید بتوانید پیش‌بینی کنید که طرف چه چیز را قبول دارد و از

او تأیید بگیرید، ولی تا زمانی که مطمئن نشده‌اید چنین کاری نکنید. البته

این از دید ناظر بیرونی و از دید داور یک حرکت قوی است، ولی خطرناک

است. در مورد فن‌های پیچیده مراقب باشید. در مثالی که زدیم روند استدلال

نفر دوم در یک خط بود و وابسته به حرف طرف مقابل بود و در همان

چارچوب پاسخ داد.

پس حتماً گوش بدهید که طرف مقابل چه می‌گوید، کلیدواژه‌هایش

را در بیاورید و روی کلیدواژه‌ها بحث کنید. کلیدواژه‌ها را بیان کنید تا نشان

دهید حرف طرف مقابل را فهمیده‌اید.

دنیایی وجود دارد به نام دنیای عینی و دنیای دیگری هست به نام دنیای زبان یا دنیای سخن. دنیای زبان در دنیای عینی‌ای که ما می‌بینیم مؤثر است. دنیای عینی هم زبان را ترشح می‌کند. دنیای زبان استوار است و ترشح می‌شود و وابسته به دنیای عینی است. زبان تعیین‌کننده است. اگر در شهری همه‌ی مردم بگویند پدر فلانی دزد است، آبروی طرف می‌رود. این یعنی زبان خطرناک است. ولی زبان همه چیز را تعیین نمی‌کند و آنچه در زبان رخ می‌دهد با آنچه در واقع رخ می‌دهد کاملاً متفاوت است. آن‌ها را یکی فرض نکنیم. خطایی که ما معمولاً مرتکب می‌شویم این است که آن چیزی را که در زبان گفته می‌شود بیش از حد جدی می‌گیریم، گاهی بیشتر از آنچه که واقعاً در جهان خارج وجود دارد. یعنی شاید اگر شما در خیابان دویست نفر را ببینید که بگویند عجب شبی است و چه ستارگان زیبایی در آسمان است،

در حالی که روز باشد، ممکن است به خودتان شک کنید که نکند من دارم اشتباه می‌کنم.

تمرین (۲)

یک پرسش: زمین دور خورشید می‌چرخد یا خورشید دور زمین؟ چه کسی فکر می‌کند خورشید دور زمین می‌چرخد؟ من می‌خواهم از این بحث دفاع کنم. چه کسی حاضر است با من بحث کند؟ من می‌گویم امروز صبح که از خواب بیدار شدم، خورشید که طلوع کرد در شرق بود و من دیدم کم کم به سوی غرب حرکت کرد. من حرکتش را می‌بینم. شما چه دلیلی دارید؟

دانشجو: البته حرکت نسبی است، اما اگر اجرام دیگر را هم در نظر بگیریم و نسبتشان را با هم بسنجیم می‌بینیم که زمین است که دور خورشید می‌چرخد و نه برعکس. وقتی دیگر سیارات را نیز در نظر بگیریم، خورشید

نمی‌تواند دور همه‌ی آن‌ها بچرخد، ولی آن‌ها می‌توانند همگی دور خورشید بچرخند.

من در مورد زمین و خورشید صحبت می‌کنم. من به آسمان که نگاه می‌کنم می‌بینم خورشید به دور زمین می‌چرخد. همان‌طور که گفتید حرکت نسبی است. من در مورد سیاراتِ دیگر بحثی ندارم، حرکت نسبی است، پس من می‌توانم بگویم که خورشید دور زمین می‌چرخد.

دانشجو: شما می‌توانید بگویید خورشید دور زمین می‌چرخد، جمله‌ی شما درست است، ولی به کار ما نمی‌آید.

به چه کاری؟

دانشجو: مثلاً نمی‌توانیم برای محاسبات از آن استفاده کنیم.

آفرین! شما به جای اینکه بگویید خورشید دور زمین می‌چرخد یا زمین به دور خورشید، باید بگویید برای محاسبات نجومی راحت‌تر است که

فرض کنیم زمین دور خورشید می‌چرخد. من بر روی زمین می‌بینم که خورشید به دور زمین می‌چرخد، ولی اگر بخواهم تحلیل کنم برایم ساده‌تر است که خورشید را مرکز قرار دهم. این کار را فقط برای محاسبات انجام می‌دهم، نه به این دلیل که عینی‌تر است و نه چون این‌گونه می‌بینم.

آیا در این مباحثه کسی برنده شد؟

دانشجو: هیچ‌کدام برنده نشدید.

ولی من در آخر حرفم را تأیید کردم که خورشید به طور عینی دور زمین می‌چرخد، این‌طور نیست؟ بحث ما چگونه بود؟ چند نفر با من موافق بودند و استدلال را قبول داشتند؟ چند نفر با دوستان موافق بودند که استدلالش نیز درست بود؟ استدلال من درست بود، ولی چرا شما قبول نکردید؟ زیرا برخلاف امر بدیهی‌ای بود که همه‌ی ما قبول داریم. در واقعیت خیلی هم فرقی نمی‌کند که کدام دور کدام می‌چرخد، فقط به دلیل ساده‌تر

روند استدلال من یک ایراد جدی داشت و آن این بود که من از یک امر غیر بدیهی دفاع می‌کردم. همه‌ی شما آنچه در ذهنتان است این است که زمین دور خورشید می‌چرخد و من خلاف آن را گفتم. استدلال من درست بود و مغلطه نکردم، زیرا هم مقدماتم درست بود و هم نتیجه، ولی نتیجه غیر بدیهی بود. هیچگاه از نتیجه‌ی غیر بدیهی دفاع نکنید، حتی اگر درست باشد.

اگر در این کلاس دانشجویان رشته‌ی دریانوردی نشسته بودند، برای همه‌شان کاملاً بدیهی بود که خورشید دور زمین می‌چرخد، زیرا در تمام محاسبات کشتیرانی همیشه این‌گونه در نظر می‌گیرند که خورشید و همه‌ی ستاره‌ها دور زمین می‌چرخند، زیرا معادلات برای آن‌ها به این شکل قابل فهم‌تر است. در برخی علوم که به نقشه‌برداری مربوط است، محاسبات زمین-مرکزی هستند؛ بنابراین خیلی فکر نکنید بدیهی است که زمین دور خورشید بچرخد. حرف

شدن محاسبات است که فرض می‌کنیم زمین دور خورشید می‌چرخد. در واقعیت نه تنها می‌توانیم بگوییم خورشید دور زمین می‌چرخد، بلکه می‌توانیم بگوییم زمین و بقیه‌ی مخلفاتش و خورشید همه دور سیاره‌ی تیر می‌چرخند، یا اینکه همه‌ی این‌ها دور ماه می‌چرخند. حرکت نسبی است، ولی ذهن ما عادت کرده است.



من از لحاظ علمی درست بود، اما غیر بدیهی بود. نتیجه‌ی غیر بدیهی را کسی قبول نمی‌کند.

بهتر است یا از حرف غیر بدیهی دفاع نکنید و یا روایت دیگری از آن را بگویید که بدیهی باشد. حرفتان را به شکلی بگویید که برای دیگران آشنا باشد. می‌توانستم پرسش‌م را این‌گونه مطرح کنم که «چه کسی موافق است که گاهی اوقات بهتر است فرض کنیم خورشید دور زمین می‌چرخد؟».

در جایی در بحث، دوستان از حرکت نسبی حرف زد و من در صحبت‌م آن را تأیید کردم. اگر طرف مقابل زیرک باشد می‌فهمد من می‌خواهم از این بحث استفاده کنم تا حرف خودم را پیش ببرم. هرگاه در مناظره طرف مقابل خیلی پرشور با شما موافق است مراقب باشید، چون احتمالاً می‌خواهد کاری انجام دهد. یا مسیر اشتباهی می‌رود که شما می‌توانید از آن استفاده کنید، یا اشتباه نمی‌کند که در این صورت باید مراقب باشید، چون قطعاً

استدلال خوبی دارد. گوش بدهید و مراقب باشید که طرف مقابل چه کار می‌کند.

دانشجو: بهتر نیست در مناظره برای اینکه طرف مقابل متوجه نشود ما می‌خواهیم در کدام مسیر قرار بگیریم، حرف‌هایش را تأیید و یا تحسین نکنیم؟

در مناظره کلک نزنید، بدون کلک هم می‌توان برد. یادتان باشد که حتماً اخلاقی بازی کند. احترام به طرف مقابل و اخلاقی بازی کردن بسیار مهم است.

ممکن است وقتی من از یک امر غیر بدیهی دفاع کنم عصبی شوید. مجسم کنید دو نفر به شما بگویند لباس‌تان زشت است. حال مجسم کنید دو هزار نفر شعار بدهند که لباس‌تان زشت است. به احتمال زیاد در حالت دوم عصبی می‌شوید. سعی کنید وقتی حرف دیگری را گوش می‌دهید فقط به



محتوای کلامش توجه کنید. هیجان‌ات و عواطف‌تان را نادیده بگیرید. یادتان باشد که دنیای زبان دنیای واقعی نیست. در مثالی که درباره‌ی چرخش زمین و خورشید زدیم، برای همه‌ی شما بدیهی بود که زمین دور خورشید می‌چرخد. چرا؟ چون شنیده‌ایم. ندیده‌ایم و در موردش شاهد عینی نداریم، ولی آنچه را دیده‌ایم برایمان توضیح داده‌اند. با زبان برایمان بدیهی شده است. با زبان اتصال بین چشم و ذهنمان قطع شده است. بنابراین زبان مهم است. زبان در بسیاری مواقع ربطی به جهان واقعی ندارد. فکر نکنید هر حرفی که بیان می‌شود خیلی مهم و تأثیرگذار است. فقط به محتوای معنایی حرف توجه کنید. به این مسئله فکر نکنید که آن حرف چه تأثیری بر جهان خارج و مردم می‌گذارد. بدون هیجان پاسخ دهید و هیجان‌زده نشوید.

دانشجو: اگر طرف مقابل را هیجان‌زده کنیم چطور؟

این ترفند خوبی نیست، غیر اخلاقی است و ناظران این را می‌فهمند. شما تلاش کنید خودتان آرام و متین باشید، طرف مقابل اگر نتواند خودش را کنترل کند همه متوجه می‌شوند. معمولاً اگر بین دو نفر که بحث می‌کنند

یکی حرف دیگری را نشنود، می‌گوییم دچار هیجان شده است. هیجان‌ات منفی باعث می‌شوند شما حرف دیگری را نشنوید. هیجان‌ات منفی دو دسته هستند: خشم و ترس. هیجان باعث می‌شود نه حرف دیگری را بشنویم، نه حتی صدای خودمان را. به همین دلیل وقتی هیجان‌زده هستیم نمی‌توانیم درست حرف بزنیم.

پس دقیق بشنوید و نگذارید چیزی سد راه شنیدن شما بشود. دقت کنید چگونه می‌گویید. روشن بگویید، اخلاقی بگویید و کوتاه بگویید.

تمرین (۳)

یک گزاره: در شرایطی که کسی نیست و یا در شرایطی که بسیار شلوغ و هرج و مرج است، آیا قوانین رانندگی را رعایت کنیم یا خیر؟ از چراغ قرمز رد شویم یا خیر؟

دانشجو (۱): قوانین برای رعایت حقوق شهروندی است. در شرایطی که نه کسی هست که حقش ضایع شود و نه ماشینی وجود دارد که مانع رد شدن من شود، من از چراغ رد می‌شوم، چون نه مشکلی برای من به وجود می‌آید، نه برای دیگری. رعایت قوانین مهم است ولی در این شرایط مشکلی برای هیچ‌کس پیش نمی‌آید.

دانشجو (۲): دوستان می‌گویند رعایت قوانین مهم است. اگر مهم است، چطور می‌توان رعایت نکرد؟ قانون می‌گوید عبور از چراغ قرمز ممنوع است. این قانون ثابت است، بنابراین ما موظفیم در تمام شرایط این قانون را اجرا کنیم، حتی اگر کس دیگری وجود نداشته باشد که حقش ضایع شود. اصلاً ممکن است هر لحظه آدم یا ماشینی از آنجا رد شود و ما متوجه نباشیم. بنابراین ما باید تابع قانون باشیم. قانون است که تصمیم می‌گیرد ما چه کاری

را تکرار کنید، روی نقاط مثبت تأکید کنید، با چیزی که برحق است بی‌دلیل مخالفت نکنید و هیجانی نشوید.



انجام دهیم، ما تصمیم‌گیرنده نیستیم. نمی‌توانیم هرگاه بخواهیم قانون را تغییر دهیم و یا نقض کنیم.

مهم‌ترین نقطه‌ی قوت بحث این دو نفر این بود که یک موضع روشن داشتند و روشن بحث کردند و آن را ادامه دادند. اگر در بحث موضعتان مشخص نیست اصلاً وارد مناظره نشوید. نقطه‌ضعف هر دو در این بحث این بود که در سی ثانیه حرفشان تمام شد و برای ادامه دادن به بحث همان حرف‌ها را تکرار کردند. در وسط بحث شما می‌توانید از موقعیت استفاده کنید و با یک جمله‌ی کوتاه استدلال طولانی طرف مقابل را رد کنید، ولی در ابتدا، زمانی که می‌خواهید بحث را شروع کنید وقت دارید.

پس به عنوان جمع‌بندی بحث در مورد خوب گفتن و خوب شنیدن در مناظره باید بگوییم به حرف طرف مقابل به دقت گوش دهید، کلیدواژه‌ها



داستان ماردوش:

بخش ششم: مرگ موبد

دستانش را در هم گره کرد و در برابر آتشگاه سر فرود آورد و سرودی مذهبی را با صدایی آرام زمزمه کرد. وقتی سرود تمام شد، برخاست و به سوی در آتشگاه حرکت کرد.

خسته بود و می رفت که بخوابد. از صبح تا به حال سرپا مانده بود. برای پیرمردی در سن او هیچ خوب نبود. سر راه از کنار در اتاق موبدان موبد رستم مهران رد شد. موبدان موبد هم هنوز بیدار بود. پشت میزش نشسته بود و داشت چیزی می نوشت. سرکی کشید. موبدان موبد سرش را از روی

کاغذی که روبرویش بود برداشت و از پشت عینکهای برافش نگاه‌ی مهربانانه به او انداخت. چون دید چهره اش خسته است، گفت: خسته نباشی، بابا. امروز خیلی زحمت کشیدی.

لبخندی زد و با لهجه‌ی یزدی غلیظش گفت: خواهش می کنم.

خواست برود که موبد صدایش کرد: بابا جان...

ایستاد و گفت: امر بفرمایین

موبدان موبد با تاکید گفت: تنها هورمزد امر می کنه، بابا. یک درخواست

دارم... بادگیرهای پشتی آتشکده بازه؟

گفت: باید بسته باشه. چطور مگه؟

موبد گفت: امروز پسرت یک غریبه رو دیده که دور و بر آتشکده

می پلکیده و ظاهر خشن و خطرناکی داشته. می خواستم مطمئن بشی درها

و بادگیرها بسته اند. دنیا رو چه دید، یک وقت دیدی دزدی چیزی به آتشکده زد.

سرش را خم کرد و گفت: البته موبد. الان می رم می بینم.

موبد گفت: دستت درد نکنه، باباجان. لامپهای پشتی کتابخانه هم سوخته بود دادم چند تا خریدند، فردا وقت کردی اونها رو هم ببند.

پاسخ داد: اون هم به روی چشم.

چون دید موبد زیر نور چراغ مطالعه روی کاغذش خم شده و باز مشغول نوشتن شده، بدون سر و صدا آنجا را ترک کرد. راهروی دراز و تمیز را طی کرد و به انتهای ساختمان رسید.

بادگیرهای چوبی و منبت کاری شده ای که در روزهای گرم یزد

هوای خنک را به محیط داخلی آتشکده هدایت می کردند، دریچه های بزرگی

داشتند که معمولا شبها بسته می شدند. وظیفه ی باز و بسته کردن این دریچه

ها بر عهده ی پسرش بود. با این وجود وقتی به آنجا رسید دید ورودیهای هواگیر باز هستند. تعجب کرد و دست برد تا دریچه را ببندد. ناگهان جنبشی نظرش را جلب کرد. خم شد و چشمان نزدیک بینش را به موجودی دوخت که روی شبکه ی چوب هواگیر راه می رفت. ناگهان نوع موجود را تشخیص داد و غرید: خستر کثیف.

لنگه ی گالشش را در آورد و با ضربه ای عقرب زرد را روی زمین انداخت و کشتش.

بعد هم دریچه هواگیر را بست و زیر لب گفت: به حق چیزهای ندیده. عقرب اون هم توی آتشکده، اون هم توی سرمای شبهای آخر آبان؟

برگشت که به اتاق خودش برود و کمی خوابد. احساس خستگی

عجیبی می کرد. انگار تمام خون بدنش را با سرنگ از رگهایش بیرون کشیده باشند.

وارد شد و اتاق را خالی دید. روی زمین لکه‌ی متحرک دیگری دید. این بار با آمادگی بیشتر لنگه کفشش را در آورد و بر سر عقربی که دم درازش را به دنبال خود بر زمین می کشید، فرود آورد. بعد هم با حیرت گفت: پناه بر هرمنز. امشب انگار خستر از سر و کولمان بالا می رود.

بعد دوباره ذهنش متوجه خالی بودن اتاق شد. شاید موبد برای پیدا کردن کتابی به کتابخانه رفته باشد. بیشتر وقتها وسط خواندن یا نوشتن چیزی بلند می شد و برای مراجعه به کتابی به کتابخانه می رفت. ولی بازهم یک جای کار می لنگید. موبد آدم بسیار منظم و دقیقی بود. غیرممکن بود در را پشت سرش نبندد. ناگهان احساس نیاز کرد که مسئله‌ی برخورد مکررش با عقربها را به اطلاع موبدان موبد برساند. شاید این موضوع نشانه‌ی شومی باشد...

برای این که به محل اقامت خودش برسد می بایست باز هم از جلوی اتاق موبدان موبد بگذرد. در حالی که سرش را به زیر انداخته بود از جلوی اتاق کار موبد رد شد. ولی چیزی ناجور بود. مکث کرد و برگشت. در اتاق موبد باز بود.

همین چند دقیقه پیش بود که خودش در را بسته بود.



به سوی کتابخانه به راه افتاد. راهروی دراز و روشن منتهی به آن را طی کرد و در برابر درهای سنگین و چوبی آن متوقف شد. دو لنگه‌ی در باز بود و در جلوی در هفت هشت عقرب در هم می‌لولیدند.

با غیض و نفرت رویشان پرید و همه را زیر گالشش لگدکوب کرد. بعد هم هراسان وارد شد.

چراغهای کتابخانه روشن بود. آتش کوچکی بر مجمرهای کار گذاشته شده روی در و دیوار می‌سوخت. همه چیز منظم و مرتب بود. صدا زد: موبد... موبدان موبد... اینجا هستید؟

جوابی نشنید و کمی از بازتاب صدای خودش ترسید. وارد سالن اصلی کتابخانه شد و از بین قفسه‌های مملو از کتاب پیش رفت. نسخه‌های خطی قیمتی را دید که دست نخورده مانده‌اند. کمی خیالش راحت شد. اگر دزدی درست و حسابی به آتشکده می‌زد، پیش از هرچیز سراغ این نسخه

های خطی می‌رفت. بیشترشان منحصر به فرد بودند و ارزششان غیرقابل تخمین بود. با سرانگشتانش آنها را لمس کرد و از سالم بودنشان شاد شد. کمی از موبدان موبد دین دبیره یاد گرفته بود و هروقت آتشکده مهمان عالیرتبه و گرانقدری داشت به شکلی به گوش طرف میرساند که این آتشکده سرایداری دارد که بهتر از خیلی از استادان ادبیات پهلوی اوستایی را می‌خواند. موبدان موبد هم با این که چند بار در مورد دیو غرور و پتیارگی اش برایش سخنرانی کرده بود معمولاً او را به حال خود می‌گذاشت.

ناگهان سایه‌ای به چشمش خورد. در انتهای کتابخانه، جایی بود که چراغها خاموش بودند. اول تعجب کرد چون همه‌ی چراغهای آتشکده با سیستم مرکزی روشن و خاموش می‌شدند. ولی خیلی زود یادش آمد که موبدان موبد در مورد خراب شدن لامپهای آنجا حرف زده بود. بار دیگر صدا کرد: موبدان موبد؟

و چون صدایی نشنید برگشت تا برود. اما حرکتی دیگر در آن گوشه‌ی تاریک کتابخانه توجهش را به خود جلب کرد.

پیش رفت، و در سایه روشن آخر ردیف قفسه‌ی کتابها، چیزی دید که او را بر جای خود میخکوب کرد.

موبدان موبد بر زمین افتاده بود. ردای سپیدش دور بدنش پیچیده بود و بر زمینه‌ی تمیز و درخشان آن، چندین عقرب راه می‌رفتند. فوراً جلو رفت تا عقربها را از لباس موبدان موبد دور کند. نیش عقرب همیشه هم کشنده نبود. ممکن بود موبد بیهوش شده باشد. می‌بایست زودتر او را به بیمارستان منتقل می‌کردند.

هنوز دستش به بدن موبدان موبد نخورده بود که ناگهان صدای خفه‌ای شنید. زود واکنش نشان داد و به موقع دستش را کنار کشید. مار افعی بزرگی زیر ردای موبدان موبد بود و با دیدن دست او به سمتش خیز برداشته

بود. مار چنبره زد و زبان دوشاخه‌اش را برای بو کردن هوا به اطراف تکان داد.

با دیدن مار ترسید و قدمی به عقب برداشت. صدای شکستن چیزی را شنید و زیر پایش را نگاه کرد. عینک موبد بود که زیر گالشهای آلوده به خون عقربش خرد شده بود. باور نکردنی بود. چندین عقرب و یک مار همزمان به موبد حمله کرده بودند. این بی‌تردید اراده‌ی اهریمن بود. او بود که سپاهی از خسترها را برای آسیب به جهان مینویی آفریده بود.

با صدای بلند گفت: ای هرمز بزرگ، یاریمان کن. نگذار موبدان موبد چنین بمیرد.

صدایی از پشت سرش گفت: شاید دیر شده باشد.

صدایی عمیق، پرتین و خوفناک بود که با وجود آرام بودن در تمام کتابخانه پیچید.



برگشت و با چشمانی که از شدت تپش قلب و سردی ترس نابینا شده بود، او را دید.

خودش بود.

با همان چشمان درخشان و خشمناک و همان نشانه‌ی اهریمن بر گردن.

دندانهای بزرگ و دراز او را که به

خنده‌ی هراس‌آور گشوده شده بود، در میان پوست تیره اش دید. فریادش

در گلو شکست. آخرین چیزی که شنید، صدای فواره زدن چیزی بود، و

گرمای مایعی که بر سینه اش می ریخت.

بخش هفتم: دیوانه

پرستار که انگار هنوز مردد بود گفت: آخه این دوست شما یه نفرو زده ناکار کرده. جزو بیمارای روانی بزهکار اینجا آوردنش.

فکری کرد و گفت: خوب، پس اگر لازم می دونین یه نفر مراقب هم بفرستین همراه ما بیاد. ما باید هرطور شده با این مریض شما حرف بزنین. موضوع مهمیه که باید ازش پرسیم.

به عنوان تیر آخر ترکش می توانست اصل قضیه را برای پرستار بگوید. اما می ترسید آن وقت حضور نیروهای انتظامی در جریان گفتگو لزوم پیدا کند و آن هم در این شرایط کلی کاغذبازی می خواست. بهترین راه همین بود که به عنوان بازدید کننده بروند دکتر لطفیان جنایتکار را ببینند.

ولی کار به اینجاها نکشید. پرستار گفت: باشه. یک دقیقه صبر کنید یکی از مراقبها رو همراهتون بفرستم.

دختر جوانی که پشت میز پذیرش ایستاده بود با ادب حرفهایش را گوش داد و به دفتر بزرگی که جلوییش بود نگاهی انداخت و بعد سری جنباند و گفت: آره، توی بخش بیماران خطرناکه. فامیلش هستین؟

پیشدستی کرد و پیش از این که شاهرخ با صراحت دست و پا گیرش شک پرستار را برانگیزد گفت: دوستی خانوادگی قدیمی باهاش داریم.

پرستار گفت: شک دارم دیدنش کمکتون کنه. می گفتن وضعش خیلی خرابه.

شاهرخ هم به حرف آمد و گفت: ببینید خانوم. الان وقت ملاقاته ما هم می

خوایم با این بابا صحبت کنیم. مگه همین کافی نیست؟

برگشت و به شاهرخ که در لباس پشمی سبزش جوانتر به نظر می آمد نگاه کرد و گفت: چطوری؟

زیاد نگران واکنش دوستش نبود. شاهرخ کاملاً آرام به نظر می رسید. ولی خوب، هرکس ممکن بود با دیدن کسی که پیرمردی به آن مهربانی را کشته و هنوز راحت برای خودش نفس می کشد، کنترل خود را از دست بدهد.

شاهرخ لبخند بیرنگی زد و گفت، خوبم. تو که می دونی، کاری بهش ندارم. فقط می خوام حقیقت رو ازش بشنوم. راستش دارم کم کم متقاعد می شم که بابام هم آخر عمری توی توهم این یارو شریک شده باشه. تو که خودت یادداشتهاشو خوندی. می دونی ممکن بود چه افتضاحی به پا بشه...

گفت: آره، ولی باید ببینیم خود قاتل خبیث چه نظری داره. علاوه بر این باید دید بقیه چقدر حرفاشو جدی گرفتن.

کمی از یک دقیقه گذشته بود که مرد سیلوی چاق و تنومندی همراه پرستار سراغشان آمد. پرستار که کارت دانشجویی بهرام را گرفته بود، دفتر کوچک دیگری را باز کرد و نام و نشان بهرام را از روی کارت خواند و به مرد گفت: آقای نوبخت و دوستش برای ملاقات با دکتر لطفیان اومدن. همون مریض تاریخدونه. بی زحمت همراهیشون کنین.

مرد که انگار روزی ده دفعه ملاقات کننده های تاریخدانهای دیوانه را راهنمایی می کرد، بدون اینکه زیاد وارد جزئیات شود گفت: همراهم بیاین. همراه مرد به راه افتادند. از هزارتویی از راهروهای روشن و شلوغ گذشتند و به دری رسیدند که به محوطه ی باز بیرون ساختمان ختم می شد. مرد بدون اینکه زیاد در بند همراهانش باشد وارد محوطه ی باز شد و پس از گذر از خیابانی که اطرافش را درخت کاشته بودند، به ساختمانی دیگر

رسید. در را باز کرد و برای نگهبانی که دم در داخل اتاقی شیشه‌ای نشسته بود دست تکان داد. بعد هم با لاقیدی گفت: این آقایون همراه من اند.

شاهرخ را جلوتر فرستاد و خودش پشت سرش وارد شد. مرد راهرو را گرفته بود و داشت همچنان با قدمهای تند راه می‌رفت. بالاخره جلوی دری با میله‌های فلزی که شبیه درهای زندان بود ایستاد و کلیدی از جیبش درآورد و در را باز کرد. صبر کرد تا بهرام و شاهرخ هم بگذرند و بعد در را پشت سرشان بست و به خیال خودش برای دلگرمی همراهانش گفت: به این دیوونه‌ها هیچ اعتباری نیست. یه وقت دیدی زدن بیرون و دردسر درست کردن.

بالاخره پشت در اتاقی ترمز کرد و در حالی که در دسته کلید سنگینی دنبال کلید در می‌گشت گفت: این هم اقامتگاه فامیلتون. حتما از دیدن بازدید کننده خوشحال می‌شه. این چند وقته که اینجا بوده هیچ کس رو غیر از پرستارا و دکترا ندیده.

کلید در قفل صدایی کرد و در باز شد. پرستار سبیلو در حال باز کردن در گفت: دکترجان بیا، مهمون داری. فامیلات اومدن ...

ولی حرفش نیمه تمام ماند و در آستانه‌ی در خشکش زد.

شاهرخ نگاهی معنادار به او انداخت. سرش را تکان داد و پرستار را کنار زد و وارد شد.

بهرام هم کنارش بود و صدای آه بلندی از دهانش خارج کرد.

دکتر لطفیان، استاد سالخورده‌ای که به دلیل کشتن یکی از دوستانش بازداشت شده بود و به دلیل ابتلا به شیزوفرنی پارانوئید به تیمارستان فرستاده شده بود، در اتاق بود. چشمان خیره و یخزده‌اش به چیزی نامعلوم در نزدیک پنجره خیره شده بود. گردنش خم شده بود و دهانش نیم باز بود. زیر پاهای آویزش که در ارتفاع نیم متری زمین قرار داشت، چهارپایه‌ای روی زمین افتاده بود، و در کنارش کاغذی افتاده بود که نوشته‌های درشت رویش از

همین فاصله هم خواندنی بود. آخرین نوشته‌ی دکتر لطفیان این بود:

کرتیاس، کرتیاس، کرتیاس!

یک روز خسته کننده و پر تنش را پشت سر گذاشته بود. خودکشی بیماران چیز غیرعادی‌ای نبود. اما هر بار باید هفت خوانی از کاغذبازی‌های دیوانسالارانه را پشت سر می گذاشت. به خصوص در این بعد از ظهر ابری پاییزی هیچ حال و حوصله اش را نداشت. پشت میزش رفت و نشست. به مغز آدمی که توی شیشه‌ی فرمالین روی میزش بود نگاهی انداخت و کاغذهای پراکنده روی میز را جمع کرد و به صورت یک دسته در کنار میز گذاشت. لابلای آنها چشمش به آخرین نامه‌ی دکتر لطفیان افتاد. سه کلمه‌ی بی معنا. نه اظهار پشیمانی و تقاضای بخششی، نه دعایی برای روح کسی که کشته بودش، و نه درخواستی در مورد میراثش. فقط همین تکرار نامفهوم یک کلمه‌ی نامفهوم تر، کرتیاس. نمی دانست یعنی چه. شاید اسم شهری بود. یا پادشاهی رومی یا یونانی.



شاهرخ سر حرف را باز کرد: آقای دکتر، خوب می‌دونیم بد موقعی مزاحمتون شدیم. اما خواهش می‌کنم موقعیت ما رو درک کنین. من آشوری هستم. پدرم همون کسی بود که به دست این دکتر لطفیان مرحوم کشته شده بود. انتظار داشتم با صحبت کردن با این پیرمرد اطلاعاتی در مورد علت کشته شدن پدرم به دست بیارم. ولی وقتی رفتم سراغ بیمارتون، دیدیم خودکشی کرده.

نگاهش را از میز ریخته و پاشیده اش برداشت و به مراجعانش نگاهی انداخت. دو تا جوان بودند. شبیه شاگردانی که تا چند سال پیش در دانشگاه داشت. یک پسر مسن تر حدود سی ساله ی لاغر اندام، و یک جوان بیست و چند ساله ی چشم آبی که داشت کتابهای توی کتابخانه اش را نگاه می‌کرد.

با لحنی خونسرد گفت: واقعا برای سانحه ای که برای ابوی اتفاق افتاد متاسفم.

شاهرخ گفت: خواهش می‌کنم. امیدواریم که بتونید به ما کمکی بکنید.

همینطوری سرسری گفت: البته، البته، هر کاری بتونم می‌کنم.

و نگاهش افتاد به نامه ای که می‌بایست دیروز برای بخش تدارکات می‌فرستاد و یادش رفته بود. نامه را برداشت و زیرش چند جمله نوشت و امضا

کرد و گفت: حالا فکر می‌کنین من چه کمکی می‌تونم بکنم؟

شاهرخ گفت: شما حتما گزارشی از اظهارات بیمار رو توی پرونده اش

نگهداری می‌کنین. می‌خواستیم بدونیم بیمار قبل از دست زدن به این کار

غیرمنتظره چی فکر می‌کرده و در مورد قتلی که مرتکب شده چه حرفهایی

زده بوده.

به ساعتش نگاهی انداخت و گفت: آه، بله، یک چنین پرونده ای

برای همه ی بیمارها وجود داره. ولی در مورد دکتر لطفیان تا اونجا که من می

دو نم هنوز گزارش کاملی ثبت نشده. آخه می دونید که تازه دو سه روز بود برای ما آورده بودنش.

بهرام گفت: یعنی در این سه روز هیچ اطلاعاتی در مورد حرفاش، علت بیماریش، یا چیزهای دیگه ثبت نکرده اید؟

نگاهی به او انداخت. به نظر می آمد روحیه ای مهاجم داشته باشد. حالتش هم کمی مغرور می نمود. شاید چون ظاهر آراسته و زیبایی داشت اینطور بود. به هر صورت مشخص بود که دارد به طور صریح سیستم زیر نظر او را به کم کاری و کوتاهی متهم می کند.

پاسخ داد: نه، به صورت کتبی چیزی ندارم که بتونم براتون کپی بگیرم. منتها همین دیروز خانم دکتر فروزان با مریض مصاحبه کرده بود. هنوز گزارشی به ما نداده، ولی اگه بخواهید می تونید با خودش صحبت کنید. تا جایی که

به یاد دارم تصمیم داشت گفته های این بیمار را ثبت کند و به عنوان نمونه ای از تحلیل منطقی بیماران پارانوئیدی منتشر کند.

شاهرخ و بهرام نگاه معناداری با هم رد و بدل کردند و بهرام پرسید: پس به نظرتون ماجرای دکتر لطفیان برای دکتر فروزان جالب بوده؟

بدون این که زیاد درگیر ریزه کاریها شود گفت: خیلی بیشتر از جالب، فکر می کرد پیرمرد یک چیزهایی دیده که مغزش رو خراب کرده و فکر می کرد داستانش ارزش پیگیری رو داره.

شاهرخ گفت: اگه بشه باهاش صحبت کنیم ممنون می شیم. ما چندتا

سوال مشخص داریم که احتمالا این خانم می تونه جوابش رو به ما بگه. کلیدی را در کنار میزش فشرد و صبر کرد تا منشی اش بیاید و در را باز کند. بعد به او گفت: خانم دکتر فروزان امروز توی بخش اومده؟

روی صندلی چرمی بزرگش ولو شد و به مغزی که توی شیشه بود زل زد.
هنوز گزارش رسمی خودکشی لطفیان را هم ننوشته بود. کاغذی برداشت و
شروع به نوشتن کرد.



منشی گفت: نه، امروز کشیک نداشت. کشیک بعدی اش هفته دیگه دوشنبه
ست.

شاهرخ گفت: راه دیگری برای تماس گرفتن با این خانم نیست؟

گفت: چرا، شماره‌ی تماسش رو داریم. اما نمی دونم می تونم تلفن یک
خانوم رو به شما بدم یا نه.

بهرام نگاه تیزی به او کرد و گفت: البته که می تونید. این یک مورد کاریه.
خنده ای کرد و از پررویی این پسر جوان خوشش آمد. به منشی گفت: تلفن
خانم فروزان رو به این دوستان بدید که خودشون کارشون رو راست و
ریست کنن.

شاهرخ و بهرام برخاستند و با او دست دادند و تشکر کردند و از اتاق بیرون
رفتند.



گوشزدی درباره‌ی قومیت، ملیت و زبان

روزنامه‌ی قانون - سه شنبه 1393/12/5

چند روز پیش بود که میدان فردوسی شهر سلماس «انقلاب» شد و انقلابیون تندیس حکیم طوس را از میدان به در کردند. به دنبال آن بحثهایی درباره‌ی فعالیت قوم‌گرایان و رسوخ‌شان در دیوانسالاری دولتی درگرفت، که آخرش درست معلوم نشد دولتیان سی‌چهل سال پیش در قوم‌گرایان رسوخ کرده بوده‌اند، یا سه چهار سال است که قوم‌گرایان دارند در دولتیان نفوذ می‌کنند. بعد هم مصاحبه‌ی معصومانه‌ی دوست گرامی‌ام استاد مصطفی ملکیان را خواندم در روزنامه‌ی شرق، که گمانم بخشی از جملاتش بی‌توجه به بار معنایی کلیدواژه‌ها در گفت‌وگوهای قوم‌گرایانه ابراز شده بود. آدم در

این مورد موضعی بگیرم، دیدم آنچه می‌خواهم بگویم بیشتر اشاره به چند نکته‌ی پایه در علوم انسانی است. بنابراین سخن را در حد گوشزد چند حقیقت کوتاه می‌کنم. این نکات به نظرم موضوع بحث و گمانه‌زنی نیستند، بلکه گزاره‌هایی علمی محسوب می‌شوند. یعنی با ترکیب روش‌شناسی مشخص و داده‌های مستند و درست، می‌توان درستی‌شان را نشان داد:

نخست: ایران زمین یک حوزه‌ی تمدنی مستقل، کهنسال، و یکپارچه است که پنج هزار سال تاریخ پیوسته‌ی مکتوب دارد. این حوزه‌ی تمدنی در میانه‌ی عمرش دارای یک نظام سیاسی یکپارچه و فراگیر هم شده که تا به امروز با گسترش و چروکیدگی‌های بسیار و فروپاشی‌های موقت و بازسازی‌های چشمگیر تداوم یافته است. یعنی پنج هزار سال «تمدن ایرانی» داریم و بیست و شش قرن است که «کشور ایران» داریم. ایران دیرینه‌ترین تمدن و کشور جهان محسوب می‌شود. تاریخ رقیبان دیگر ایران یا مانند چین

دست کم هزار سال کوتاهتر است یا مانند مصر پیوسته نیست و انقضای را در میانه‌اش دارد.

دوم: حوزه‌ی تمدن ایرانی و کشور ایران از همان ابتدا تا به امروز بافتی پیچیده داشته که اقلیمها، نژادها، زبانها، اقوام، ادیان، و رسوم متفاوت را در بر می‌گرفته است. به خاطر دیرینگی‌ای که گفتیم، این مرزها هرگز با هم انطباق نداشته‌اند. یعنی هرگز واحدهای بسته‌ی نژاد-زبان-قوم-دین نداشته‌ایم. گذشته از الگوهای آماری کلی، در هر اقلیمی ممکن است آدمی با هر نژادی پیدا کنید که به هر زبانی حرف بزند و هر دینی داشته باشد و خود را به هر قومی متعلق بداند. الگوی درهم بافتگی این متغیرها در ایران زمین یکی از پیچیده‌ترین اشکالِ همنشینی این مفاهیم به شمار می‌رود.

سوم: همه‌ی این اقوام از همان ابتدای کار از راه تجارت و بعد از تاسیس دولت هخامنشی از راه مشارکت در قدرت سیاسی با هم درآمیخته‌اند

و شباهتهای چشمگیری با هم پیدا کرده‌اند که همانا هویت مشترک ایرانی‌شان باشد. هویت ایرانی زبان ملی ایرانیان را پدید آورده که دست کم از ابتدای دوران هخامنشی تا به امروز وجود داشته و در دورانهای مختلف پارسی-آرامی سلطنتی، پارتی، پهلوی، پارسی دری بوده است. ایرانویج، پارس، فارس، ایران، ایرانشهر و کلماتی از این دست به ملیت اشاره می‌کنند و نه قومیت. این کلمات از همان ابتدا هم به صورت برجسیبی برای ملیت تثبیت شده و رواج داشته‌اند. یعنی از دوران داریوش بزرگ به بعد برای بیست و پنج قرن (یعنی در درازای ده برابر عمر اکثر کشورهای امروزی) قومیتی به اسم فارس/ پارس نداشته‌ایم و نداریم. شکل‌گیری زبان ملی پدیده‌ای بغرنج و زمان‌گیر و دشوار است و تنها تمدنهای کهنسال و بزرگ هستند که از دل اندرکنش اقوام‌شان زبانی ملی را پدید می‌آورند. بدنه‌ی زبانهایی که رسانه‌ی رسمی کشورهای امروزی هستند و به عنوان زبان ملی اعتبار دارند، در واقع

از نظر ساختار و خزانه‌ی لغات و خزانه‌ی فرهنگ نوشتاری زبانهای قومی‌ای هستند که در جریان تشکیل دولت-ملتهای مدرن از جایگاه تاریخی طبیعی‌شان به سطحی حقوقی و سیاسی برکشیده شده و شتابزده به موقعیت زبان ملی دست پیدا کرده‌اند.



چهارم: در سراسر تاریخ ایران همه‌ی اقوام در یادگیری و به کار بردن زبان قومی‌شان آزاد بوده‌اند. زبانهای قومی و فرهنگ محلی رمزگذاری شده در آنها بخشی از خزانه‌ی فرهنگی تمدن ایرانی است و یکی از دلایل غنا و پیچیدگی فرهنگ ما برخوردار از همین تنوع و گوناگونی است. حاکمان سیاسی‌ای که مثل حجاج بن یوسف ثقفی شیفته‌ی یک زبان باشند و بخواهند باقی را سرکوب کنند بیشتر اختلالی شخصیتی یا ندانم‌کاری‌ای سیاسی را نمایش می‌داده‌اند تا پدیداری سیاسی را. تنها تجربه‌ی موفق سرکوب یک زبان در حوزه‌ی ایران زمین به دوران استعمار باز می‌گردد و در آن زبان ملی ایرانیان (یعنی پارسی دری) با خشونت و فشار بسیار در گرداگرد ایران زمین ریشه‌کن شد. در سرزمینهای سغد و خوارزم و مرو و قفقاز روسها زبان پارسی را با خشونت فراوان سرکوب کردند و در عربستان و بحرین و پاکستان و شمال هند و عراق انگلیسی‌ها با راهبردهای سیاسی چنین کردند.

در ترکیه و عراق و پاکستان هم دولتهایی که می‌کوشیدند در چارچوبی مدرن ملیتی تازه را بر مبنای ایدئولوژیک تعریف کنند، با همان خشونت به پارسی‌زدایی پرداختند. سیاست تفرقه‌افکنی استعمارگران همواره بر مدیریت تفاوت و سرکوب شباهت مستقر بوده است. یعنی برای ریشه‌کن کردن زبان ملی (در همه‌ی مستعمره‌ها) زبانهای قومی را به طور مصنوعی به صورت زبان ملی بر می‌کشیده‌اند. مهیب‌ترین و دردناک‌ترین پیامد این سیاست همان بلایی است که رمق آفریقا را کشیده و مشابهش را در کشمکشهای قومی/دینی بخشهای پارسی‌زدوده‌ی گرداگرد ایران زمین هم می‌بینیم.

پنجم: زبانهای قومی که بخشی بسیار ارجمند از خزانه‌ی فرهنگی یک ملت هستند، همواره در کنار و همراه و به صورت زیرسیستمی از زبان ملی معنا و کارکرد داشته‌اند. یعنی هرکس اندکی با تاریخ ادبیات ترکی و کردی و اردو و بلوچ و مازنی و گیل و ارمنی و... آشنا باشد، خبر دارد که

این ادبیات چه در شکل نویسا و چه شفاهی هم از نظر ساخت و هم مضمون ادامه و دنباله‌ی ادبیات ملی ایران محسوب می‌شوند و بخشی از پیکره‌ی آن هستند. زبان ملی از مضمونها و روایتهای قومی تغذیه می‌کند و می‌بالد و فرهنگ قومی از چارچوب کلان‌تر ملی که واسطه‌ی همگرایی معناها در سطحی گسترده‌تر است، سرمشق می‌پذیرند. زبانهای قومی قلمرو ایران زمین تاریخ مستقل ندارند، همچنان که اقوام ایرانی پس از بیست و شش قرن تجربه‌ی مشترک با بقیه‌ی اقوام ایرانی، جدا از ملیت‌شان تاریخ مستقل ندارند. ششم: در تمام دورانهای تاریخی سرمایه‌گذاری ایرانیان بر آموزش بر فرهنگ ملی و نقاط اشتراک تمرکز داشته است. یعنی رفتار آماری مردم ایران طوری بوده که منابع کلان ملی همواره برای تثبیت و توسعه‌ی فرهنگ ملی صرف می‌شده است. از این روست که شاهنامه و دیوان حافظ و مثنوی معنوی و بوستان و گلستان به تدریج به صورت کتابهای درسی کل ایرانیان

عرب خوزستان (که برخی‌شان پارسی‌گو هستند) و مردم شبه جزیره‌ی عربستان قومیت عرب را بر می‌سازند و مصری‌ها، سوری‌ها، بیشتر عراقی‌ها، مراکشی‌ها و الجزایری‌ها با وجود آن که زبان‌شان عربی است، قومیت عربی ندارند.



هشتم: مفاهیمی مانند ستم قومی، سرکوب فرهنگ قومی، و سیطره‌ی یک قوم بر قومی دیگر معنایی جامع‌شناسانه هستند که باید بر اساس متغیرها و شاخصه‌هایی رسیدگی‌پذیر و روشن و آزمودنی مورد بحث قرار

برکشیده شده‌اند. هیچ دولت یا برنامه‌ای این معانی مشترک را پشتیبانی نکرده، این انتخاب طبیعی است که در میان معناهای اجتماعی غنی‌ترین گره‌های معنازا را طی انتخابی طبیعی به کرسی می‌نشانند.

هفتم: قومیت (ethnicity) با زبان (language) تفاوت دارد. زبان

ساختی نمادین و رسانه‌ای فرهنگی است که ممکن است قومی باشد یا ملی یعنی در مقیاسهایی خرد یا کلان از جمعیت کاربرد داشته باشد. قومیت بنا به تعریف عبارت است از جمعیتی که هم‌تبار باشند و بافت ژنتیکی (و ترجیحاً ریخت کالبدشناسانه‌ی) همسان داشته باشند. بر این مبنا بی‌زبانی‌های ساکن ترکیه، مادهای آذری، آرنی‌های قفقازی و قشقایی‌ها با وجود آن که به زبان ترکی صحبت می‌کنند به قومیت ترکی تعلق ندارند. در مقابل مردم ترکستان چین (که زبان مادری بسیاری‌شان دیگر چینی شده)، ترکمنها، ازبکها و تاتارها شاخه‌های قومیت ترک محسوب می‌شوند. باز به همین شکل قبایل

می‌تواند به ستم قومی هواداران زبان عربی و ترکی تعبیر شود. جالب آن که خودِ کارگزاران این ستم معمولاً به لحاظ قومی ترک یا عرب نبوده‌اند!



نهم: هرشکلی از به کار گرفتن کلیدواژه‌های هویت‌بخش (مانند زبان، قومیت، ملیت، تاریخ، و شبیه اینها) که به شکلی نامعقول و نامستند بر تفاوت تاکید کند، شعاری ایدئولوژیک است که منافع خودخواهانه‌ی تولید کنندگانش و نادانی و ساده‌لوحیِ پراکنده کنندگانش را نشان می‌دهد. سه

گیرند. این عبارتها تنها در شرایطی به کار گرفته می‌شوند که در کشوری یک قوم سهمی نامتناسب از قدرت یا منابع اقتصادی یا رسانه‌های فرهنگی رسمی را در اختیار داشته باشد. این «نامتناسب» بودن معمولاً بر اساس سهم جمعیتی تعریف می‌شود. اگر معیارهای مربوط به ستم قومی را بر این مبنا تعریف کنیم، طی سه چهار دهه‌ی گذشته در کشورمان با چیرگی نمایان مردم آذربایجان بر مناصب سیاسی و منابع اقتصادی، و سیطره‌ی نمایان زبان و ادب و گفتمان عربی روبرو هستیم، هرچند این را نمی‌توان به ستم قومی حمل کرد. چرا که ابراز خشونت نسبت به یک یا چند قوم خاص در آن غایب است. اما ستم قومی به معنای دقیق کلمه در بخشهای جدا شده‌ی ایران زمین دیده می‌شود. یعنی طی قرن گذشته سرکوب زبان پارسی دری در عراق و بحرین و یمن از سویی و در قفقاز و آسیای میانه و ترکیه از سوی دیگر



نشانه برای این گفتمان ایدئولوژیک می‌توان برشمرد: نخست آن که مبتنی بر نادانی و جهل است. یعنی مفاهیمی نادقیق و ناروشن را به مبهم‌ترین شکل به کار می‌گیرد و سخت در برابر طلب استدلال و نیاز به مستندات مقاومت می‌کند. دوم آن که ادامه‌ی همان گفتمان استعمارپرست که بر مدیریت دشمنی و سیاست نفرت تکیه داشت. یعنی تاریخهایی تحریف شده را با قصد از میان بردن مهر و همدلی میان مردمان تبلیغ می‌کند، و سوم این که تناقض‌آمیز و نامعقول است. یعنی برتری یک قوم را نکوهش می‌کند و در ضمن قوم خویش را برتر می‌شمارد، به ستم اعتراض می‌کند و خود به شدت ستمگر است، و در کل شالوده‌اش از اعتراض به چیزی ساخته شده، که دقیقاً همان، خودش است!



در نکوهش تبعید

پیش در آمد: دوستی گرامی از شاگردان سالهای دوردست گذشته که حالا دیرزمانی است در فرنگستان رحل اقامت افکنده، پرسشی کرده بود که سزاوار دیدم پاسخش را کمی عمومی تر بدهم و آن را با دوستان دیگر هم در میان بگذارم. بنابراین این نوشتار را پیشکش می‌کنم به دوست خوبم س.م که جسورانه پرسید و پیگیرانه پاسخ خواست:

س. م جان!

پرسیده بودی که چرا در ایران مانده‌ام. چیزهای دیگری هم پرسیده بودی، اما هسته‌ی مرکزی‌اش به گمانم همین بود، که چرا کوچ نمی‌کنم و به جایی

دیگر از این سیاره‌ی کوچک نمی‌روم و در «مملکتی پیشرفته‌تر» که «قدرم را بیشتر بدانند» سکونت نمی‌کنم. از سفرهایم نوشته بودی و نتیجه گرفته بودی که در سرشت خویش آدمی کوچ‌نشین و مهاجر هستم و برای همین مدام به سفر می‌روم، و نتیجه گرفته بودی که دارم با طبیعت خودم مخالفت می‌کنم و بیهوده به «خاک ایران چیسبیده» ام. نوشته بودی که این ماندن‌ام در ایران باعث شده «به زبان فارسی معتاد» شوم و به خاطر دور ماندن از «جاهای پیشرفته‌ی دنیا» آن جایگاهی که باید را در دنیای علم به دست نیاورم. گمانم از سر لطف در ارزیابی توانمندی و استعدادم اغراق کرده بودی، و شاید از سر مهر جمله‌هایی برخورنده را در نامه‌ات گنجانده بودی تا به غیرتم بر بخورد و فوری چمدانهایم را ببندم. سپاس فراوان بابت مهر و لطف، اما بگذار پیش از بستن چمدانها لحظه‌ای درنگ کنیم.

نخست بگذار بینم چه چیزی باعث می‌شود آدمها به خاک کشورشان بچسبند. بعضی‌ها برای این محل اقامت‌شان را تغییر نمی‌دهند که به محیط‌شان خو گرفته‌اند و عادت کرده‌اند و ترک عادت مایه‌ی مرض‌شان است. برخی دیگر دلبستگی‌هایی خانوادگی دارند و قوم و قبیله‌شان اینجا هستند و سخت‌شان است که ترکشان کنند. گروهی دیگر به خاطر تفاوت‌های ریختی و فرهنگی و اعتقادی‌ای که با «خارجی‌ها» دارند، در میان‌شان راحت و آسوده نیستند. بعضی‌ها در رفتن آینده‌ی روشنی نمی‌بینند و نمی‌روند، به خاطر این که بر زبان خارجی تسلط ندارند یا فن و مهارتی که به درد فرنگستان بخورد را در اختیار ندارند.

راستش را بخواهی هیچ یک از این موارد درباره‌ی من راست در نمی‌آید. من به هیچ جا به معنی دقیق کلمه خو نمی‌گیرم و گشت و گذار و رفتن از جایی به جایی همیشه برایم هیجان‌انگیز و لذت‌بخش بوده است. قوم

و قبیله‌ای هم در ایران ندارم، چون از اواخر دوره‌ی ناصری خویشان و فامیل‌مان شروع کرده‌اند به مهاجرت و حالا که این کلمات را می‌نویسم شمار کل خویشاوندانم در ایران کمتر از شمار انگلستان دو دست است و آنها را هم گاهی گداری چند سال یک بار می‌بینم! در بسیاری از کشورهایی که مثالشان را می‌زنی شمار خویشاوندانم بیش از داخل ایران است.

خیلی هم آدم اجتماعی و رفیق‌بازی نیستم و در کل خلوت را به جلوت ترجیح می‌دهم. یعنی پایبند دید و بازدید و همنشینی با آشنایان نیستم و تنهایی را نه تنها دشوار نمی‌یابم، که دوستش هم دارم. به شرایط جامعه‌مان هم خو نگرفته‌ام و چیزی آسان و آسوده در آن نیافته‌ام که دل‌کنند از آن برایم دشوار باشد. شغلی نان و آبدار یا آب و ملکی چاق و چله هم ندارم که مرا به حضور در جغرافیای خاصی محدود کند. احتمالا می‌دانی که کوره‌سواد می‌دارم و چند کلمه‌ای هم السنه فرنگی بلغور می‌کنم و با اهل

با این حرفها به نظرم می‌رسد من یک مرضی دارم که هنوز در این گرماگرم فرار مغزها و گریز مخچه‌ها در کشور باقی مانده‌ام. یعنی گویا از فرار نخبگان گذشته و به قرار پخمگان دچار آمده باشم! اما راستش این طور فکر نمی‌کنم. این درست است که رفتن و ماندن در جایی دیگر برایم خیلی آسان است. اما باید نخست بینم این کار چه دلیل یا ضرورتی دارد؟ یعنی چرا باید خانه و زندگی و دوستان و کشورم را رها کنم و بروم در جای دیگری زندگی کنم؟ شاید گوشزد کردن این حقیقت سودمند باشد که در همه‌ی کشورهای دنیا (و تا همین چند وقت پیش در ایران) این وضعیتی که جوانان وطن با رضای خاطر و تلاش و کوشش بر می‌گزینند را «تبعید» می‌نامیدند و مجازاتی بوده است یک درجه خفیفتر از اعدام و زندان. این که ده درصد از جمعیت یک کشور با پای خودشان به تبعید بروند البته بسیار

«خارج» با همان سرعت هم‌میهنان دوست می‌شوم و در ارتباط برقرار کردن با دیگران یا کار کردن در محیطهای بیرون از کشورمان هم هیچ مشکلی ندارم. به همه‌ی اینها این نکته را هم اضافه کن که در تعداد چشمگیری از کشورها که دلخواه مهاجران است، خویشاوندانی دوست داشتنی و به خصوص دوستان و آشنایانی همراه و موافق و قابل‌اعتماد دارم که سالی یکی دو پیشنهادِ وسوسه‌کننده‌ی جالب هم برای مهاجرت برایم می‌فرستند، که پیشنهاد سخاوتمندانه‌ی خودت نمونه‌ای از آن بود.



عجیب و شگفت است، اما ماهیت تبعید را تغییر نمی‌دهد، و متأسفانه پیامدش بر تبعیدیان را نیز!

پرسیده بودی چرا در ایران مانده‌ام، اینهایی که گفتیم، درباره‌ام صادق نیست. بگذار دلیل اصلی‌اش را برایت بگویم:

نخستین و مهمترین دلیل این که زیستن در ایران برایم معنادارتر از زیستن در سایر جاهاست. ایران زمین را دوست دارم و مردم ایران زمین را نیز، و کارهایی که می‌کنم و دغدغه‌های خاطریم تا حدود زیادی به این حوزه‌ی تمدنی مربوط می‌شود. در اینجا با سرعتی و بازدهی بیشتر از بقیه‌ی جاها چیز یاد می‌گیرم و مدام با پرسشها و چالشهایی جدی و عمیق روبرو می‌شوم. بسیار بیش از آنچه که در دفتر کاری شیک در دانشگاهی معتبر در کشوری آرام و ثروتمند انتظارش را می‌شود داشت. کردارهایم هم در این

سرزمین بیش از آنچه که برای مردم کشورهای دیگر می‌توانم انجام دهم برایم معنادار است و زندگی بی آرمان و بی معنا به نظرم به زحمتش نمی‌ارزد!

دوم این که همچنان تراکم دوستانم در ایران و تهران به شکل چشمگیری از بقیه‌ی جاهای دنیا بیشتر است. همیشه به خاطر اندک بودن وقتی که با دوستانم می‌گذرانم، شرمنده‌شان بوده‌ام. اما همین اندک برایم بسیار معنادار و لذت‌بخش است. «با هم بودن» برایم متغیری چشمگیر و مهم است و هرچند در هر سفری شمار زیادی دوست خوب و ماندگار از ملتها و اقوام گوناگون پیدا کرده‌ام، اما همچنان زیستن در شبکه‌ی گسترده‌ی دوستان ایرانی‌ام را ترجیح می‌دهم. زندگی با دوستان خوش می‌گذرد و ایران در کل جایی است که با وجود تمام تلاشهای اجانب، به آدم خوش می‌گذرد!

سوم این که خودِ کارهایی که انجام می‌دهم (چه فعالیت‌های اجتماعی و چه کارهای پژوهشی و آموزشی‌ام) به خودیِ خود برایم ارضا کننده است.

چنین پویایی عجیبی از بهترین و بدترین چیزها را نمی‌توان کنار هم دید. همنشینی خیره‌کننده‌ی پلیدترین تباهی‌ها و بیماریها در کنار زیباترین نمودهای جوانمردی و اخلاق و بزرگمنشی در اینجاست که شکلی چنین شگفت به خود گرفته است. هم در مقام جامعه‌شناس و هم جانورشناسی، هیچ تجربه‌ی میدانی‌ای بهتر از زیستن در ایران زمین نمی‌توانم تصور کنم.



نیازی احساس نمی‌کنم که دولتی یا کشوری یا نهادی از من تقدیر کند یا قدم را بداند. مدرکی و جایزه‌ای و تشویقی هم که تا به حال از نهادهای رسمی گرفته‌ام به نظرم اهمیتی ندارند و چندان زندگی‌ام را تغییر نداده است. از آن طرف شاید بشود گفت کار کردن در شرایط پرهیجان کنونی را دوست دارم. یعنی این که چند نفری خرده‌آدم با گرایشهای قوم‌گرایانه یا تعصبهای عقیدتی یا حتا مرضهای روانی خاص‌شان مدام چوب لای چرخ آدم بگذارند و نهادهایی باشند که کارشان جلوگیری از چاپ کتابها و مقاله‌ها و فعالیت‌های گروهی سودمند باشد، به نظرم جذابیت کار را زیاد می‌کند. اگر اوضاع زیادی آرام و مساعد باشد حوصله‌ام سر می‌رود و مهارت‌های رزمی‌ام را هم از دست می‌دهم!

چهارم این که تجربه‌ی زیستن در ایران به نظرم منحصر به فرد و آموزنده و ویژه است. هیچ جای دنیا چنین تنوعی از رفتارها و شخصیتها و

پنجم این که بر خلاف تصور تو فکر نمی‌کنم «کارهای جدی را باید به زبان انگلیسی نوشت». برعکس، فکر می‌کنم زبانی که هزار و صد سال پیشینه‌ی ادبی دارد و بزرگترین مجموعه از غولهای فرهنگی طی یازده قرن بدان سخن گفته‌اند و امروز هم بالای صد میلیون سخنگو دارد، بهترین زمینه برای تولید و صورتبندی اندیشه‌های نو محسوب می‌شود. اگر بقیه‌ی مردم جهان این حرفها برایشان جالب بود، لابد به شکلی ترجمه‌اش را خواهند خواند. برایم افتخار بسیار بزرگی است که دنباله‌ی جریان‌های بزرگی که فردوسی و ابن‌سینا و ناصرخسرو و سعدی و حافظ و سهروردی و مولانا و بیدل و اعضای از آن هستند. افتخاری بس بزرگتر از آن که خود را ادامه‌ی شکسپیر و دانته و سنت آگوستین بدانم.

به اینها سلیقه‌ی شخصی‌ام را هم اضافه کن. من غذاهای ایرانی، چشم‌اندازهای طبیعی ایران، ادبیات و شعر پارسی و شگفتی‌های پیاپی آفریده

شده به دست ایرانیان (از جنبشهای سیاسی گرفته تا جریانهای فرهنگی)، و همچنین زیبایی‌های ایرانیان (بعله، به طور خاص منظورم همان رده‌ایست که گمان می‌کنی!) را دوست دارم. به همان شدت و اشتیاقی که کوچگردی و گردش و سیاحت را دوست دارم، استقرار و آرامش و ایستادن در جایی دلپذیر را هم می‌پسندم. گیریم که این جای دلپذیر به آلودگی‌ها و بیماری‌ها و آشوبهایی نیز مبتلا شده باشد. به خاطر این آلودگی‌ها قصد ندارم خانه و سرزمین‌ام را رها کنم. قصد دارم بمانم و کاری کنم که آن آلودگی‌ها دست از سر خانه و سرزمین‌ام بردارند!

کوتاه سخن این که به این خاطر که هزاران سال است نیاکانم در این سرزمین زیسته‌اند، اینجا نمانده‌ام. اما می‌فهمم که چرا مانده بودند، و دلایل‌شان برای ماندن درباره‌ی من هم راست از آب در می‌آید.



سروده‌اند و شیخ عندی در زمان سماع آن را بر مریدان فرو خوانده‌اند. این

مثنوی عمیق عرفانی چنین آغاز می‌شود:

یار خوشگل من شیطون بلائه نازه، خوشگله، شیرین ادائه

با همه به جز من بی وفائه حتی نجابتش حرفی نداره

این خوشگل من شیطون بلائه خیلی دلبره، خیلی بلائه

با همه به جزء من بی وفائه آره نجابتش حرفی نداره

شیخ در این ابیات به این نکته‌ی مهم اشاره می‌کند که معشوق عرفانی او که

هویتی انتزاعی و استعلایی دارد، با مجموعه‌ای از صفات اثباتیه شناسایی

می‌شود. این صفات عبارتند از:

الف) ناز: شکلی تحریف شده از نوئوس (νοῦς) یونانی است که

در متون ارسطویی در معنای عقل و همچون مترادفی برای مثال (ایده: ἰδέα)

افلاطونی به کار گرفته شده است. از اینجا معلوم می‌شود که معشوق الاهی

تفسیر هرمنوتیک پسااختارگرایی ترانه‌های فلسفی-عرفانی

بخش نخست: مثنوی بلائیه‌ی شیخ عندی (aka: St. Andy)

این شعر که مفاهیم بلند و معانی عمیقی را در زمینه‌ی اخلاق استعلایی مطرح

می‌کند، در قالب مثنوی به سبک علمای بندتُنَبانیه سروده شده و با تاکید بر

نسبی‌گرایی هرمنوتیک دریدایی و ارجاع به شالوده‌های اخلاق ارسطویی

زیربنای نظام کاپیتالیستی رو به انقراض غرب را مورد نقد قرار می‌دهد.

روایت داریم که این ابیات را عارف شهیر مولانا همایون هوشمندزاده

سرشته شده از گلی خوش بو مانند می‌کند. به این ترتیب محبوب گیتیانه‌ی

شاعر مفهومی مینوی و مثالی است و نمود مادی و محسوس ندارد. در ضمن

نوئوس به معنای خرد، با شیطان هم پیوند دارد. چون شیطان بود که آدم و

حوارا و سوسه کرد تا در بهشت از درخت خرد بخورند. به این ترتیب معلوم

می‌شود معشوق حضرت عندی که ناز (ناس / نوئوس) است، در اصل به

همان «شیطون بلا» اشاره دارد که به زودی تفسیر هرمنوتیک‌اش را خواهیم

دید. این نکته را هم باید در نظر داشت که ناز و نار با هم جناس شکل دارند

و نار یا آتش عنصر بر سازنده‌ی شیطان است.

ب) خوشگل: تشکیل شده از دو بخش خوش + گل، یعنی کسی که

از گلی خوب و خوش ساخته شده باشد. اشاره دارد به این بیت از شعر

سعدی که «گلی خوشبوی در حمام روزی / رسید از دست محبوبی به دستم»،

که در آن استاد سخن از استعاره‌ی حمام دنیای مادی را در نظر دارد که دار

آزمون است و مایه‌ی تزکیه و پاکی مردمان می‌شود، و محبوب را به شخصیتی

سعدی را باید خوش‌گل

دانست و شیخ عندی از

این شعر چنین منظوری

را مراد کرده است. اشاره

به حمام که در شعر

سعدی اهمیت به سزایی

دارد در چند بیت بعد

با تاکید بر نجابت این

معشوق خوش‌گل مورد

تاکید واقع می‌شود.



پ) شیرین ادا: هرمنوتیکِ حاکم بر این اصطلاح بسیار دشوار است و باید با شیوه‌ای که هایدگر در هستی و زمان به کار گرفته معنای آن را تفسیر کنیم. این کلمه از دو بخشِ شیرین (شیر+ ین: ساخته شده از شیر، سفید رنگ، همچون شیر) و آدا (شکلی تحریف شده از نام منظومه‌ی اساطیری ادا: Edda) تشکیل شده است. ادا حماسه‌ای ایسلندی است که داستان آفرینش را از دید مردم نوردیک بیان می‌کند و اینان آریایی‌های اصیل شمالی باشند. حضرت عندی با اشاره به این کلمه اساطیر شرق و غرب را در هم می‌آمیزد و با ارجاع به فلسفه‌ی سهروردی و اشاره به نور سفید که علامت انسان کامل است، و با شیر که نخستین خوراک نوزاد (یعنی انسان معصوم) است، تاکید می‌کند که آفرینش انسان کامل در روایتهای آریایی باستانی به تصویری شبیه به معشوق او منتهی می‌شود و این همان است که هایدگر در

مقالات خود در قالب مفهوم «شیر-در-فنجان-بودگی-شبه‌کشک-سائیدگی‌وار-پدیدار-شنیدارانگی» بدان اشاره کرده است.

معشوق عرفانی حضرت عندی علاوه بر این صفات دو ویژگی دیگر هم دارد. یکی این که «بلائه» یعنی در روز ازل به حکم الست ربکم با لفظ بلی پاسخ داده و بنابراین به بلای عشق گرفتار شده است. دیگر آن که دلبر است. و دلبر از دو بخشِ دل (del) و بر (bar) تشکیل شده است. دل اشاره به لب‌الالباب خلقت یعنی صدور عقل اول از ناحیه‌ی حق دارد و دل‌بر یعنی کسی که روی این هسته‌ی مرکزی آفرینش قرار گرفته است و بنابراین نقش ارفع‌الرافعین را در برابر اسفل‌السافلین ایفا می‌کند. مفهوم اخیر در بیت‌های بعدی به صورت «درس و مشق» مورد اشاره قرار گرفته است. یعنی شیخ عندی می‌گوید که:

شاید سر درس و مشقه روزا نمی‌خواد که بشه تو کوچه پیدا

اشاره دارد. در ضمن آتش‌پاره بودن به ماجرای خلقت شیطان از آتش اشاره دارد و پاره باز به همان درس و مشق دلالت می‌کند و تاییدی است بر این حدس که شیخ در اینجا باز همان شیطون-بلا بودن معشوق را در نظر دارد. این امر با تاکید فراوان در پایان مثنوی تکرار می‌شود:

شیطون بلا، شیطون بلایی

شیطون بلا، شیطون بلایی

شیطون بلا، شیطون بلائی

شیطون بلا، شیطون بلایی

که در اینجا درس در معنای مندرس شدن و پاره پوره شدن و مشق که هم‌ریشه با مشقت و رنج و بدبختی است به مراتب نزولی خلقت اشاره دارد. بنابراین کسی که سر (یعنی بخش بالایی، اوج) او در این آدنی نواحی عالم امکان قرار گرفته، قرار نیست در کوچه‌های فرعی هفت شهر عشق پیدا شود،

بلکه:

یکی یک دونه‌ی همسایمونه آتش پاره‌ی محلمونه

توی برق چشاش یه دنیا رازه می‌دونه این دلم پر از نیازه

یعنی این محبوب ازلی که در صفت با یکتایی حق اشتراک دارد (یکی یک دونه)، در محله (کنایه از ناسوت و دنیای فانی) نقش پاره‌ای آتش (کنایه از فروغ خرد و ایمان و در ضمن تلمیح به ذات شیطان بلا که نار باشد) را ایفا می‌کند. به همین دلیل هم چشم او پر از راز و دل عاشق پر از نیاز دانسته شده است و این توازی رمزگونه به وحدت عاشق و معشوق و فنای مطلق



اما حالا به بطن سخن می‌رسیم؛ چون کلید فهم این منظومه‌ی فلسفی آن است که معشوق همه جا با تعبیر «شیطون بلا» مورد اشاره واقع شده است. این به داستان نزول شیطان از مرتبه‌ی ملک‌الملوکی اشاره دارد. چون شیطان در اینجا با صفت بلا مورد اشاره واقع شده، بنابراین به زمانی که گوینده‌ی «بله» بوده و بنده‌ی صالح خداوند بوده اشاره می‌کند. از اینجا معلوم می‌شود که معشوق حضرت عندی با شیطان در زمانی که هنوز سرکشی نکرده شباهت دارد و شیخ در اینجا به سخن عین‌القضات اشارتی دارد که شیطان را نماد بنده‌ی کامل می‌دانست که سیصد هزار سال خداوند را نماز برد و در نهایت هم حاضر نشد با سجده کردن بر آدم گناه شرک را عهده‌دار شود و از عطار نیشابوری نیز ابیاتی در همین معنی منقول است.

پس تا اینجا کار معلوم شد که شیخ عندی این مثنوی عمیق را برای ستایش معشوقی مینویی می‌خواند که به شیطانی شباهت دارد که هنوز

طرد نشده است. ویژگی اصلی این معشوق نجابت است. شیخ عندی نجابت معشوق شیطان‌گونه‌ی خویش را با شیوه‌ی برهان خلف اثبات می‌کند: «با همه به جز من بی وفائه/ حتی نجابتش حرفی نداره». بنابراین معشوق چون با همه بی‌وفایی می‌کند اما با عارف وفادار است، صاحب نجابت پنداشته می‌شود. اما در بیت‌های بعدی شیخ عندی به روشنی منطق سرمایه‌دارانه‌ی بورژایی نهفته در این سخن را واسازی می‌کند و به شیوه‌ی اصحاب مکتب فرانکفورت به زیربنای ناخودآگاه نجابت نقدی فمینیستی وارد می‌آورد. شیخ عندی در ادامه می‌فرماید:

آخه بگو بدونم روزا کجایی نگو به کسی نگو شبا کجایی

آره روزا می دونم که سر به راهی شب که با منی شیطون بلائی

... واسه بوسه لباش همیشه بازه آی بمیرم واسش یه بچه نازه

امپریالیستی رها شده و در بیت دوم هم قافیه را که نشانه‌ی سیطره‌ی قوم پلید فارس بر خلقهای آزاده‌ی علی‌آباد ممسنی است، زیر چکمه‌های پیروزمند خود لگدمال کرده است.)



به این ترتیب نمودِ نجابت معشوق آن است که روزها پیدایش نیست و شبها هم جایی است که نمی‌شود گفت و لبهایش هم بحمدالله برای بوسه گشودگی‌ای هرمنوتیک دارد. به این ترتیب چنین می‌نماید که هنجارهای نهادین حاکم بر سوپرایگو که در جوامع مدرن مایه‌ی ناخرسندی و آنومی برخاسته از مدرنیته می‌شود، به شکلی دیالکتیکی از درون نجابت را نقد می‌کند. به این شکل معشوقی که «نجیب-در-خود» بوده، به «نجیب-برای-خود» بدل می‌شود و در روند تاریخی آگاهی طبقاتی نقشی مهم بر عهده می‌گیرد. نکته‌ی مهم در اینجا آن است که معشوق شبها به مرتبه‌ی عالی‌ی «شیطون بلا» دست می‌یابد و منظور از شب در اینجا ظلمتِ ادوار واپس‌گرای تاریخی است که از تجلی نور حق در صفحه‌ی دیکتاتوری پرولتاریا جلوگیری می‌کند. (به این نکته هم توجه کنید که شاعر در بیت سوم به روح شعر نوی نیمایی نزدیک شده و از بند قالبهای کهن و اوزان عروضی مرتجع

را به عقلانیدن یا خردانیدن ترجمه کرد. به این ترتیب بیت مکرر چنین معنایی دارد:

«من در حالا (یعنی اکنون که پیوندگاه جبر تاریخ با آزادی اگزستانسیالیستی بشری است) عقل فعال تو را که پنج بار تکرار شده (و به حضرات خمسه‌ی

ابن عربی اشاره دارد)

می‌عقلانم! ای یار بیا تا

عقل تو را بعقلانم».

و این جان کلام است:

ای یار بیا تا عقل تو را

بعقلانم!

اما چگونه ممکن است معشوق هم نجابت داشته باشد و هم روزها و شبها در وضعیتِ مگویِ تناقض‌آمیزی قرار بگیرد؟ اینجا در واقع با سوژه‌ی میلی روبرو هستیم که به قول لاکان مانند پستان مادر برای کودک نوزاد، تمایز میان حضور و غیاب را از میان می‌برد و قطبهای نقیض معنایی را با هم آشتی می‌دهد. این وضعیت تناقض‌آمیز که از کشمکش دیالکتیکی روح از خود بیگانه‌ی هگلی ناشی شده، در نهایت به ابطال عقلانیت می‌انجامد. این همان مفهومی است که شیخ عندی در ابیاتی رازآمیز مثنوی خویش را با آن به پایان می‌برد:

حالا ناز ناز ناز ناز ناز تو بنازم بیا یار، بیا ناز تو بنازم

حالا ناز ناز ناز ناز ناز تو بنازم بیا یار، بیا تا به تو بنازم

در اینجا ناز چنان که گفتیم به عقل فعال (نوئوس) دلالت می‌کند. شیخ عندی

فعل مجعول نازیدن را در معنای خرد ورزیدن به کار گرفته که می‌توان آن



نگاره: زیارتگاه‌ها در گذر زمان



اتابک امین‌السلطان در بیت‌المقدس، میانه‌ی دوران مظفرالدین‌شاه



امامزاده عبدالله ورامین، ۱۳۱۶



پیر چک چک، ۱۳۱۳



معبد هندوها، بندرعباس، ساخته شده در ۱۳۱۰ (بالا)
خیمه‌های مراسم عاشورا، آشتیان، ۱۳۱۰ (پایین)



آرامگاه امام رضا در مشهد توس، حدود ۱۳۰۵



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 خواندنش را نداشته باشند، تنها سیمرغ را برای کسانی می‌فرستم که به شکلی برای دریافتش ابراز علاقه کرده باشند. پس لطفاً اگر تمایل دارید نشانی خودتان یا دوستان در فهرست ارسال مجله قرار بگیرد، 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، در این نشانی: <http://soshians.ir/fa>

