



# سمرغ

(نشریه‌ی شروین و کیلی برای دوستانش)

«شماره‌ی سی و پنجم»

مهرماه خزار و یصد و نود و چهار خورشیدی

صفحه	عنوان	صفحه	عنوان
۳۲	یادداشت: درباره‌ی مرگ ایلان کردی	۲	سرمقاله
۳۷	یادداشت: شایست و ناشایست در سره‌نویسی	۴	اخبار
۴۸	متون وارده: تحلیل اشعار سیمین بهبهانی (دکتر مجتهدی)	۱۱	گزارش نشست «رویکردی فلسفی به مفهوم ملیت»
۶۱	یادداشت: اندیشه‌هایی درباره‌ی یک رخداد هولناک	۱۴	چالش
۶۵	فصلی از رساله‌ی هم‌افزایی در زیست‌شناسی (۷)	۱۹	پرسش
۷۴	فصلی از کارگاه مناظره	۲۰	پیشنهاد کتاب: اصول تاریخ از کالینگوود
۸۳	خرده داستان: بخشی از «سوشیانس»	۲۳	گزیده‌ای از ایوان مداین سروده‌ی خاقانی
۹۲	مقاله‌ی زروانی: درباره‌ی اراده‌ی آزاد	۲۶	از شعرهایم: «مادر» و «کلاس زیست‌شناسی»
۵۲	برگ سبز: فصلی از «فرگشت انسان»	۲۸	جام جم زروان
۱۲۰	نگاره: ستارخان و آذربایجانی‌های مشروطه‌خواه		



\* هر تمدنی را می‌توان به خاطر ویژگی‌هایی منحصر به فرد دانست. برخی بر مبنای آنچه که جغرافیا تحمیل می‌کند، شکلی خاص و یکتا پیدا می‌کنند و برخی دیگر به خاطر انزوایی که در زمان یا مکان تجربه می‌کنند. در این میان تمدنهایی که بر سر چهارراه جغرافیا نشسته باشند و با تمدنهای همسایه داد و ستدی پیگیر و پایدار داشته باشند و با این همه به خاطر پویایی معنایی ویژه در دل خویش یگانگی خود را حفظ کنند، اندک و کمیاب‌اند.

تمدن ایرانی یکی از برجسته‌ترین نمونه‌های این رده از پدیدارهاست. ایران تنها تمدنی است که در سراسر تاریخ بسیار طولانی‌اش با همه‌ی تمدنهای بزرگ دیگر (به جز آمریکا) در تماس بوده و با همه هم داد و ستدی فرهنگی و تجاری و سیاسی داشته است. با این همه عناصری در تمدن ایرانی هست که آن

را از همسایگانش متمایز می‌سازد، و این به محتوا و معنای رسوب کرده در این ظرف فرهنگی کهنسال مربوط می‌شود.

مهر شاید مهمترین شاخصی باشد که ویژه بودن تمدن ایرانی را رقم زده است. هیچ تمدن دیگری نیست که مفهوم مهر و عشق تا این پایه در تار و پود تاریخ و فرهنگش تنیده شده باشد. در هیچ تمدن دیگری ایزد مهر و تقدس عشق چنین جدی گرفته نشده است. تمدن دیگری را نمی‌شناسیم که این انبوه خیره کننده از آثار ادبی، اساطیر، نظریه‌های علمی و فلسفی و جنبشهای اجتماعی و دینی بر مبنای مهر و عشق خلق کرده باشد.

مهر از این رو در ایران زمین مفهومی بسیار سنجیده و اندیشیده است. هزاران سال است که هزاران هزار کس، از گزیده‌ترین و هوشمندترین و داناترین مردمانی که در دوران خویش بر زمین می‌زیسته‌اند، درباره‌ی این مفهوم رایزنی کرده و دستاوردهای آرای خویش را در میدان تجربه آزموده‌اند. شاید از این

روست که از دیرباز در ایران زمین مهر را به میانجی بودن می‌شناخته‌اند. مهر در جهان مینویی همچون داوری و واسطه‌ای میان سویه‌ی تاریک و روشن هستی عمل می‌کند، و همانند خورشید نیرویی نافذ و اثربخش است که گنبد آسمان و سطح زمین را با هم پیوند می‌دهد و با تیره‌های درخشان آفتاب عرش و فرش را به هم می‌دوزد.

شاید به همین دلیل باشد که هفتمین ماه سال خورشیدی، یعنی زمانی که اعتدال پاییزی رخ می‌دهد و زمان روز و شب یکسان می‌شود، به افتخار مهر نامگذاری شده است. معنادار است که اعتدال دیگر، یعنی نوروز نیز آغازگاه ماهی با نام معنادار است، و فروردینی که به روان آدمیان اشاره می‌کند و مهری که نیرویی در این بستر را نمایندگی می‌کند، نشانه‌ی گرانیگاه‌هایی هستند که نیروهای طبیعت در آن دستخوش دگردیسی می‌شوند. مهر و فروردین، یعنی عشق و فرهمندی برخاسته از آن، با چیرگی روز بر شب یا شب بر روز، با سرد شدن یا

گرم شدن تدریجی زمین، و با فرو افتادن زندگی گیاهی در سرازیری با فراز رفتن‌اش بر سراشیب، پیوند خورده‌اند. یعنی جایگاهی میانی دارند. همچون مهرماه که در میانه‌ی سال خورشیدی قرار گرفته است.

مهر ماه امسال را شاید در روزگاران آینده همچون یکی از این گرانیگاه‌ها به یاد بیاورند. مهرماهی که نه تنها نقطه‌ی اعتدال پاییزی و میانه‌ی سالی خورشیدی را نشانه‌گذاری می‌کرد، که مهرماهی بود در میانه‌ی زمانه‌ی پر آشوب و پرگزند، از برهه‌ای آشفته و سردرگم از تاریخ دیرپای ایران زمین. مهرماهی که معنای دیرینه‌اش، که امید بستن به روشنایی در زمانه‌ی تاریکی است، و فرمان ورجاوندش که مهر ورزیدن به مردمان و جانداران نیک و سودمند است، ارزش و اهمیتی چشمگیر پیدا کرده است.



### اخبار روزهای گذشته:

✱ گام ششم از دوره‌ی «دیدگاه زروان: نگاهی سیستمی به من و نهاد» در واحد ۴۶ دانشگاه هنر برگزار شد. در این دوره به مفهوم منش، گفتمان و هنجار پرداختیم.

✱ ظهرگاه روز پنجشنبه ۱۲ شهریورماه سخنرانی‌ای داشتم با نام «بازخوانی تمدن هخامنشیان» که با دعوت جامعه‌ی راهنمایان گردشگری و جهانگردی در تالار موزه‌ی علوم و فنون (ساختمان کتابخانه‌ی ملی قدیم) برگزار شد.

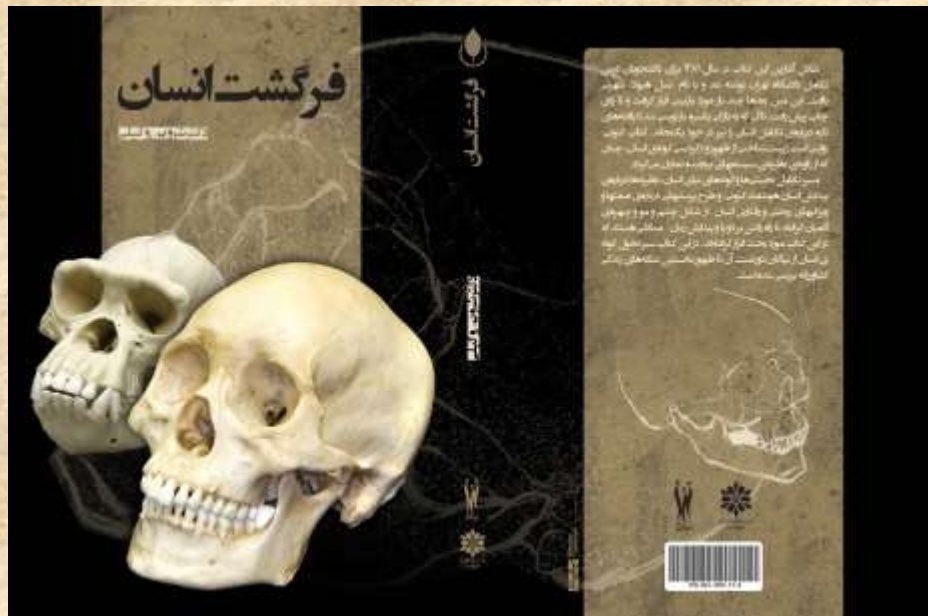
✱ واپسین نشست حلقه‌ی ادبی سیمرغ درباره‌ی آثار سهراب سپهری در شامگاه دوشنبه ۳۰ شهریور ماه در دفتر موسسه‌ی روانپزشکی سیاووشان برگزار شد. در این نشست آثار سهراب از زاویه‌ی هنرهای تجسمی و با تاکید بر نقاشی‌هایش مورد بررسی قرار گرفت.

✱ نشست حلقه‌ی اندیشه‌ی انجمن زروان عصرگاه جمعه ۲۰ شهریور در تالار کانون معماران معاصر برگزار شد. در این نشست بحثی که با استاد مصطفی

✱ گام پنجم از دوره‌ی «اسطوره‌شناسی ایرانی» در شهریور ماه برگزار شد و بحث اصلی آن بر متن گاهان و زمینه‌ی تاریخی و فلسفی‌اش متمرکز بود و پیوند یا گسست میان محتوای آن با متون دینی هند و ایرانی (وداها و یشتهای قدیمی) مورد بررسی قرار گرفت.

✱ گام پنجم از دوره‌ی «تاریخ تمدن ایرانی» موازی با کلاس پیشین برقرار بود. در این دوره به سالهای پایانی دوران کوروش بزرگ و عصر زمامداری کمبوجیه پرداختیم و سیاست دینی و ادامه‌ی گسترش سیاسی و نظامی دولت هخامنشی مورد تحلیل قرار گرفت.

است. دوستانی که خواهان دریافت کتاب هستند باید با روابط عمومی موسسه‌ی خورشید (۰۹۳۷۲۳۲۰۷۶۵-۰۲۱۸۸۲۶۰۵۵۵) تماس بگیرند.



ملکیان و دکتر اصغر دادبه در همایش حافظ آغاز کرده بودیم ادامه یافت و مفهوم ملیت از چشم‌اندازی فلسفی مورد بحث و نقد قرار گرفت.

★ کتاب «فرگشت انسان» توسط انتشارات داخلی موسسه‌ی خورشید راگا در شمارگانی محدود منتشر شده و در دسترس دوستان قرار دارد. این کتاب در ابتدای کار و وقتی به سال 1381 نوشته شد، درسنامه‌ام برای تدریس تکامل انسان در دانشکده‌ی علوم دانشگاه تهران (گروه بیوتکنولوژی) بود. این کتاب بارها به چاپخانه نزدیک و از آن دور شد و انتشارات فاطمی، انتشارات انجمن نخبگان ایران، و چند جای دیگر کار چاپ آن را نیمه‌کاره دنبال کردند. تا این که در سالهای گذشته کتاب توقیف شد. در این راستا کتاب به صورت یکی از متون داخلی موسسه‌ی خورشید منتشر می‌شود. کتاب در سال گذشته به کل بازنویسی شد و یافته‌های جدید درباره‌ی تکامل انسان را تا سال 2014 در خود گنجانده

## اخبار روزهای آینده:

✱ جشن مهرگان خورشید عصرگاه سه شنبه ۱۴ مهرماه در تالار فرهنگسرای اندیشه برگزار می‌شود. این مراسم که توسط موسسه‌ی خورشید راگا و انجمن زروان برگزار می‌شود، برنامه‌هایی از جمله سخنرانی، شعرخوانی و موسیقی را شامل می‌شود. مهرگان در ضمن سالروز تاسیس خورشید هم هست و هموندان خورشید و زروان پایان یافتن پانزدهمین سال فعالیت سازمان‌شان را در این روز جشن می‌گیرند.

✱ هفتمین گام از دوره‌ی آموزشی-پژوهشی «دیدگاه زروان» در مهرماه برگزار می‌شود. دیدگاه زروان نظریه‌ایست درباره‌ی «من» و «نهاد» که در بستر نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده به ارتباط میان فرد و جامعه می‌پردازد. در این دیدگاه مسئله‌ی پیوند عاملیت و ساختار با رویکردی میان‌رشته‌ای تحلیل می‌شود و اندرکنش میان سطوح روانشناختی (من) و جامعه‌شناختی (نهاد) مورد بررسی قرار می‌گیرد.

برگزارکننده‌ی این دوره موسسه‌ی فرهنگی-هنری خورشید راگا است که با همکاری مرکز آموزشی و علمی-کاربردی فرهنگ و هنر (واحد ۴۶) این دوره را پیش می‌برد. «نقش و نمایشنامه‌های اجتماعی» نام هفتمین گام از مجموعه دوره‌های «دیدگاه زروان» است که مانند سایر گامها در قالب چهار نشست پیاپی برگزار می‌شود. سرفصلهای چهار نشست این دوره عبارتند از: «کارکرد آیینگی خودانگاره»، «جایگاه، منزلت و نقش اجتماعی»، «نمایشنامه به مثابه متنی داستانی» و «ساختار زندگی‌نامه‌ی شخصی»

نخستین نشست این دوره روز یکشنبه ۲۶ مهر ۱۳۹۴، ساعت ۶ تا ۸ عصرگاه، در دانشگاه علمی-کاربردی فرهنگ و هنر (واحد ۴۶) واقع در میدان انقلاب،

اساطیر ایران زمین به تفصیل مورد بررسی قرار می‌گیرد و گاه به باورهای دیرینه‌ی دیگر سرزمین‌ها نیز اشاره می‌شود و تحلیلی مقایسه‌ای از مضمون‌ها ارائه می‌شود.

دوره‌ی پیشارویمان شامل چهار نشست است با این سرفصل‌ها: «جمشید و کیومرث: نخستین انسان»، «گاو یکتاداد و مهر گاوکش، بررسی تطبیقی دو اسطوره»، «فرشگرد، تاریخ هستی و نبرد مینویی»، و «یادگار زیریران و حماسه‌های دینی زرتشتی». نخستین نشست این دوره، روز چهارشنبه ۶ آبان ۹۴، ساعت ۵ تا ۶:۳۰ پس از نیمروز، در کانون معماران معاصر واقع در شهرک غرب (قدس)، روبروی مرکز خرید میلاد نور، خیابان حسن سیف، کوچه دوم، شماره‌ی ۷ برگزار خواهد شد.

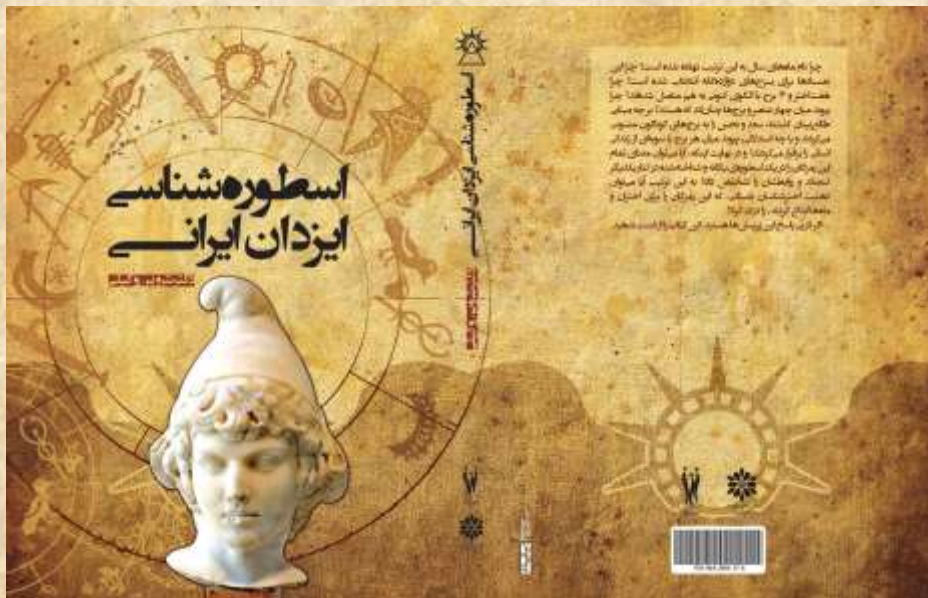



خیابان جمالزاده شمالی، کوچه‌ی شهید محمد بزمه، پلاک ۲، طبقه ۳، کلاس شماره ۳۰۳، برگزار خواهد شد.

✳️ ششمین گام «اسطوره‌شناسی ایرانی» با عنوان «زایش انسان و کیهان در روایت‌های زرتشتی» برگزار خواهد شد. این دوره را موسسه‌ی فرهنگی-هنری خورشید، با همکاری کانون معماران معاصر برگزار می‌کند. این دوره در قالب گام‌هایی یک ماهه برگزار می‌شود و در هر مرحله سرفصلی تاریخی از



✱ کتاب «اسطوره‌شناسی ایزدان ایرانی» پس از مدتها قید و بند و درنگ، منتشر شد. این کتاب بر شرح و تحلیل ایزدان باستانی ایرانی و پیوندهایشان با ایزدان هندی و هند و اروپایی کهن تمرکز یافته است و با پشتوانه‌ی رویکردی سیستمی مدلی درباره‌ی نظام مفهومی حاکم بر ایزدکده‌ی ایرانیان پیشازرتشتی به دست می‌دهد. برای تهیه این کتاب می‌توانید با روابط عمومی موسسه خورشید تماس بگیرید.





**برگزار می‌کند:**

موسسه‌ی فرهنگی-هنری خورشید راکا  
با همکاری کانون معماران معاصر

# دوره آموزشی

# اسطوره‌شناسی

## دکتر شروین وکیلی

گام ششم

### زایش انسان و کیهان در روایت‌های زرتشتی

نسخه نخست

جمشید و کیومرث؛ نخستین انسان

نسخه دوم:


گاو یکتاداد و مهر گاوکش، بررسی تطبیقی دو اسطوره

نسخه سوم:

فرشگرد، تاریخ هستی و نبوت مینویی

نسخه چهارم:

یادگار زریبران و حماسه‌های دینی زرتشتی



جایگاه: موسسه کانون معماران معاصر  
شهرک غرب (قدس)، روبه‌روی مرکز خرید میلاد نور،  
خیابان حسن سیف، کوچه دوم، شماره‌ی ۷

هماهنگی و نام‌نویسی: موسسه خورشید «خانم امینی»  
۰۲۱-۸۸۲۶۰۵۵۵۵ و ۰۹۳۷-۲۳۳۲۰۷۶۵

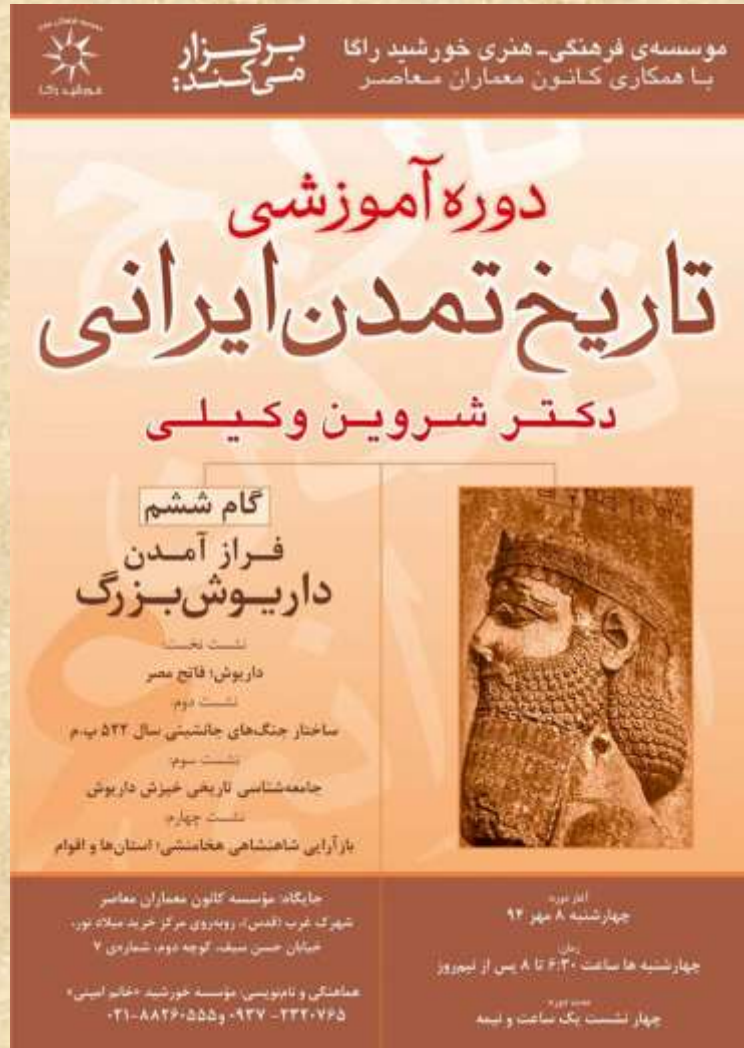
تاریخ دوره:  
چهارشنبه ۸ مهر ۹۴

زمان:  
چهارشنبه‌ها ساعت ۵ تا ۶:۳۰ پس از نيم‌روز

مدت دوره:  
چهار نشست یک ساعت و نیمه

معاصر واقع در شهرک غرب (قدس)، روبروی مرکز خرید میلاد نور، خیابان

حسن سیف، کوچه دوم، شماره‌ی ۷، برگزار خواهد شد.



موسسه‌ی فرهنگی-هنری خورشید راگا  
با همکاری کانون معماران معاصر

برگزار  
می‌گردد

دوره آموزشی  
تاریخ تمدن ایرانی  
دکتر شروین وکیلی

گام ششم  
فراز آمدن  
داریوش بزرگ

نشست نخست  
داریوش، فاتح مصر  
نشست دوم  
ساختار جنگ‌های جانشینی سال ۵۲۲ پ.م  
نشست سوم  
جامعه‌شناسی تاریخی خیزش داریوش  
نشست چهارم  
بارآرایی شاهنشاهی هخامنشی: استان‌ها و اقوام

مکان: شهرک غرب (قدس)، روبروی مرکز خرید میلاد نور، خیابان حسن سیف، کوچه دوم، شماره‌ی ۷

مدرسین: دکتر شروین وکیلی، مؤسسه خورشید - خانم امین

۰۲۱-۸۸۲۶۰۵۵۵ و ۰۲۱-۲۲۲۰۷۶۵

مکان: شهرک غرب (قدس)، روبروی مرکز خرید میلاد نور، خیابان حسن سیف، کوچه دوم، شماره‌ی ۷

تاریخ: چهارشنبه‌ها ساعت ۶:۳۰ تا ۸:۰۰ پس از نیمروز

تعداد: چهار نشست یک ساعت و نیمه

بررسی تاریخ تمدن ایرانی، درونمایه‌ی دوره‌ی تازه‌ی آموزشی-پژوهشی در

موسسه‌ی فرهنگی-هنری خورشید است که با همکاری کانون معماران معاصر

برگزار می‌شود. نام ششمین دوره از مجموعه دوره‌های تاریخ تمدن ایرانی «فراز

آمدن داریوش بزرگ» است و مانند سایر گام‌های این دوره در قالب چهار نشست

هفتگی پیاپی برگزار می‌شود. در این برنامه‌ی آموزشی از زاویه‌ی نظریه‌ی

سیستم‌های پیچیده به سیر تکامل تمدن ایرانی می‌نگریم و لایه‌هایی معمولاً نادیده

انگاشته شده مانند فرهنگ و سبک زندگی و جریانهای تحول بقا و قدرت و لذت

و معنا در بستر ایرانشهر ردیابی می‌شود. نخستین نشست این دوره در روز

چهارشنبه ۶ آبان ماه ۹۴، ساعت ۶:۳۰ تا ۸:۰۰ پس از نیمروز، در کانون معماران

### مرور خاطرات خورشیدی‌ها:

اردوی جنگل گلستان، یازده سال پیش، شهریور ۱۳۸۳  
آخرین روز سفر و پاکسازی جنگل از زباله‌های مسافران



★ نشست بعدی حلقه‌ی اندیشه‌ی زروان عصرگاه جمعه ۲۴ مهرماه ماه ساعت ۱۶-۲۰ در کانون معماران معاصر برگزار می‌شود. موضوع این نشست «نقد عرفان اسلامی» است و به همراه دکتر عبدالحمید ضیایی و دکتر امیرحسین ماحوزی به بحث درباره‌ی آن خواهیم پرداخت.

★ نخستین نشست حلقه‌ی ادبی سیمرغ درباره‌ی اشعار و آثار مهدی اخوان ثالث دوشنبه ۲۷ مهرماه در موسسه‌ی روانشناسی سیاووشان برگزار می‌شود.

★ طرح بازی زروان روزهای چهارم تا هشتم مهرماه در مکان نمایشگاه بین‌المللی تهران دو بازی را به سفارش شرکتهای همراه اول و ایرانسل طراحی و اجرا خواهد کرد. این بازی‌ها به نسبت ساده هستند و با تاکید بر محیط زیست ایران، ضرورت پاسداشت تنوع جانوری و گیاهی بوم‌مان را گوشزد می‌کنند. این بازی‌ها به ترتیب با مضمونی گیاهی (هوم) و جانوری (یوزپلنگ) طراحی شده‌اند.



گزارش نشست «رویکردی فلسفی به مفهوم ملیت»

(به نقل از گروه خبری خورشید)

✱ حلقه‌ی اندیشه‌ی زروان اندیشکده‌ایست که از چهار سال پیش در درون انجمن زروان - از زیرشاخه‌های موسسه‌ی فرهنگی خورشید راگا - تاسیس شده است. انجمن و موسسه‌ی یاد شده پژوهشهایی با تکیه بر نظریه‌ی سیستمهای پیچیده انجام می‌دهند و حلقه‌ی اندیشه در این راستا ماهی یک بار نشستهای تخصصی برگزار می‌کنند و دستاوردهای گروه را به بحث می‌گذارد و یا درباره‌ی مسائلی نظری و چالش‌برانگیز از استادانی که نماینده‌ی جبهه‌های فکری گوناگون باشند، برای بحث و گفتگو دعوت می‌کند.

روز جمعه بیستم شهریور ماه نشست حلقه‌ی اندیشه‌ی زروان (وابسته به موسسه‌ی فرهنگی خورشید راگا) با موضوع «رویکردی فلسفی به مفهوم ملیت»

در کانون معماران معاصر برگزار شد و با استقبال خیره‌کننده و پرشور دوستان و یاران روبرو شد.

ماجرای این نشست از همایش بین‌المللی حافظ شیرازی آغاز شد که در اردیبهشت ماه سال جاری در تهران و شیراز برگزار شد. در این همایش میزگردی با عنوان «حافظ و هویت ملی ایران» وجود داشت که در آن دکتر ژاله آموزگار، دکتر اصغر دادبه، دکتر شروین وکیلی و استاد مصطفی ملکیان حضور داشتند. در این میزگرد اختلاف نظری میان استاد ملکیان از یکسو و سایر استادان از سوی دیگر بروز کرد که مضمون اصلی‌اش عینیت و حقیقتِ مفهوم ملیت بود.

در ابتدای کار دکتر آموزگار پیوند میان حافظ و زبان پارسی را مورد تاکید قرار داد و بر این نکته انگشت نهاد که ایرانیان به خاطر تقدسی که برای زبان ملی خویش قایل هستند، شاعران و ادیبان خویش را نیز بزرگ می‌دارند. استاد ملکیان در مقابل بر این اعتقاد بود که چیزی به نام ملیت وجود ندارد و

هویت انسانی را تنها به افرادی یگانه و منفرد و شناخت ایشان از خودشان منحصر دانست. دکتر دادبه در پاسخ به ایشان از ضرورت دفاع از هویت ملی دفاع کرد و تهاجم‌های کشورهای نوبنیاد همسایه را به ملیت ایرانی خاطر نشان کرد.

دکتر وکیلی از منظری فلسفی و با پیش کشیدن چند داده‌ی جامعه‌شناسی تاریخی به استاد ملکیان پاسخ داد و گفت به همان ترتیبی که «انسان» در مقام سیستمی برآمده از سلول‌های مجزا عینیتی ملموس و تجربی دارد، نهادهای اجتماعی مانند خانواده و دولت و ملت نیز در مقام سیستمهایی برساخته شده از انسانها عینیت و حقیقتی تجربی و رسیدگی پذیر دارند. بحث میان این فرهیختگان داغ شد و چون زمان میزگرد کوتاه بود قرار شد ادامه‌اش به یکی از نشست‌های حلقه‌ی اندیشه‌ی زروان پیگیری شود.

نشست جمعه بیستم شهریور ماه به خاطر غیاب دکتر آموزگار، بر محور تعریف فلسفی از ملیت تمرکز یافت. در این نشست نخست استاد مصطفی ملکیان

در ادامه‌ی نشست پیشین ایرادهایی بر گفتارهای دکتر وکیلی وارد آورد و به ویژه به هر شکلی از هویت ملی تاخت و ناسیونالیسم را از سه منظر فلسفی، اخلاقی و مصلحت‌گرایانه نکوهیدنی و نادرست دانست.

پس از ایشان دکتر شروین وکیلی به ایرادها و ابهامهایی که استاد ملکیان مطرح کرده بودند پاسخ دادند و گفتند که مفهوم ملیت در سطح فلسفی به دقت قابل تعریف است، با یک نظام اخلاق نیرومند و درست ناسازگار نیست و برعکس پشتیبان آن محسوب می‌شود، و با توجه به آشوبی که ایران زمین و خاور میانه را فرا گرفته، مصلحت ایجاد می‌کند که مردم این قلمرو بر اساس منافع ملی مشترک به رفتار جمعی روی آورند. در ادامه دکتر اصغر دادبه از منظر فلسفه‌ی سنتی ایران به مفهوم ملیت پرداختند و آن را از رده‌ی معقول ثانوی به حساب آوردند که پایی در واقعیت دارد و بنابراین با عینی بودن این مفهوم موافقت کردند.



بعد از استراحتی کوتاه، نیمه‌ی دوم نشست آغاز شد که با بحث و گفتگو و تبادل نظر استادان با هم و مشارکت حاضران همراه بود. در این بخش مرزبندی مشخصی میان آرای دکتر وکیلی و استاد ملکیان نمایان شد. استاد ملکیان بر بسیاری از گفته‌های دکتر وکیلی خرده گرفتند و کوشیدند به نقدهای ایشان به آرای خویش پاسخ دهند. بعد دکتر دادبه دیدگاه خود را مطرح کردند و بر این اصل پافشاری کردند که همه بر آرمان «شهروند زمین بودن» و «برادر و خویشاوند با هفت میلیارد انسان بودن» توافق دارند و آن را در مقام وضعیتی مطلوب می‌پذیرند. اما دکتر وکیلی با این باور مخالفت داشتند و معتقد بودند به لحاظ

تجربی مفاهیمی مانند شهروند کره‌ی زمین یا برادری میان همه‌ی انسانها عینیت کارکردی ندارند و اینها بیشتر شعارهایی هستند که یا برای فرو پوشاندن منافی موضوعی کاربرد دارند و یا آرمانهایی انتزاعی و تحقق ناپذیر را که با ابهام و ابهام درآغشته، نمایندگی می‌کند. همچنین اختلاف نظر دیگر دکتر وکیلی با استاد ملکیان آن بود که تمایز و هویت مبتنی بر تفاوت را ارج می‌نهاد و یک کاسه کردن زورکی معناها را دستمایه‌ی ستم و سلطه می‌دانست. از دید او باورهای انترناسیونالیستی بازمانده‌ی عصر استعمار و دستمایه‌ی قوم‌گرایی و سلطه‌ی بیگانگان بر سرزمینهای دیگر محسوب می‌شدند. بحث با اظهار نظر و طرح پرسش حاضران و گفتگوی استادان ادامه یافت و بخشی سرگرم کننده هم داشت که عبارت بود از تلاش یکی از حاضران برای بر هم زدن جلسه که خوشبختانه با خویشتنداری حاضران ناکام ماند.



★ در نشست شهریور ماه حلقه‌ی اندیشه‌ی زروان بحث‌های فراوانی رد و بدل شد که خبرش را روزنامه‌ها و رسانه‌های گوناگون منتشر کردند. در میان آنچه من در این نشست

گفتم پنج مورد به نظرم از همه مهمتر بود که چکیده‌اش چنین است:

نخست: هنگام بحث درباره‌ی ملیت یا اخلاق یا انسانیت یا هر مفهوم دیگری که در قلمرو علوم انسانی می‌گنجد، دو رویکرد وجود دارد. یکی آن که روش‌شناسی حاکم بر این دانشها را از علوم تجربی و دقیق مجزا بپنداریم و به سبک اندیشمندان قرن نوزدهمی و به پیروی از دیلتای و ویکو تفهم و درونکاوی و ذهنیت را شالوده‌ی برساننده‌ی این علوم قلمداد کنیم. رویکرد دیگر آن است که علوم تجربی و انسانی را دارای یک روش‌شناسی مشترک بدانیم و درجه‌ای از تفسیر و ذهنیت را در هر دو به رسمیت بشناسیم و در عین حال از سختگیری علمی و تجربه‌مداری نسبت به مفاهیم و استدلالهای علوم انسانی پرهیز نکنیم. در

نیمه‌ی دوم قرن بیستم با توسعه‌ی شاخه‌هایی از علوم تجربی مانند عصب‌شناسی و دیرین-باستان‌شناسی و رواج رویکردهای سیستمی و میان‌رشته‌ای، به تدریج شیوه‌ی دوم بر اولی غلبه کرده و تمایز و تفکیک سنتی میان علوم تجربی و انسانی میراث باور قرن نوزدهمی به «روح تاریخ» قلمداد شد و این کاستی اندیشمندان بود که به ابزارها و شیوه‌های امروزی برای پژوهش و ارزیابی داده‌ها مجهز نبوده‌اند. موضع من نیز چنین است و فکر می‌کنم روش دستیابی به حقیقت در علوم انسانی و تجربی همسان است و باید با پایبندی مشابهی به دقت، عینیت و رسیدگی‌پذیری محک بخورد. در این معنا بهره‌گیری از مفاهیمی مانند انسانیت، اخلاق، جهان‌وطنی، محبت به هم‌نوع، برابری، عدالت و مفاهیمی مشابه در صورتی که به دقت تعریف نشوند و معیارها و سنجه‌های روشنی نداشته باشند و عینیت بیرونی‌شان مبهم و مه‌آلود باقی بماند، از سویی خطاهایی روش‌شناسانه و گمراه‌کننده در دایره‌ی دانایی هستند، و از سوی دیگر میدانهایی فراخ را برای

مداخله‌ی ایدئولوژی‌هایی سیاسی سلطه‌گر فراهم می‌آورند. چرا که این ایدئولوژی‌ها تنها به یاری ابهام می‌توانند بسیجی اجتماعی گرداگرد مفهومی فریبکارانه پدید آورند.

دوم: شعارهایی که به اسم کل جنس بشر داده می‌شود را باید با دقت و احتیاط واریسی کرد. چرا که امپریالیست‌های قرن هجدهمی و استعمارگران قرن نوزدهمی و ابرقدرت‌های سلطه‌گر قرن بیستمی همگی زیر لوای نسخه پیچیدن برای کل بشریت و نجات دادن کل نوع انسان هژمونی سیاسی و سودجویانه‌ی خود را صورتبندی می‌کرده‌اند. طی دو قرن گذشته نهادها و جریان‌های سیاسی‌ای که با ملی‌گرایی مخالفت می‌کرده و هوادار انترناسیونالیسم بوده‌اند، بیشترین آسیب و زیان را به نوع بشر وارد کرده‌اند.

در واقع داده‌ای در دست نیست که نشان دهد آدمیان روی کره‌ی زمین (یعنی اعضای گونه‌ی هومو ساپینس زنده در یک برش زمانی) یک سیستم منسجم

و همریخت یگانه را تشکیل بدهند. جمعیت‌های انسانی بسته به بزرگی جمعیت و پیچیدگی‌شان در قالب قبیله‌ها یا ملتها سازمان می‌یابند. نهادهای حقوقی و امپراتوری‌های بزرگ همواره خواسته‌اند سیستمی جهانی پدید آورند، اما این کار تا به امروز انجام نپذیرفته است. امپراتوری‌ها همواره در فتح کل جهان ناکام می‌شوند و نهادهای بین‌المللی همواره مانند سازمان ملل متحد یا صلیب سرخ یا بازار جهانی تنها در حد شبکه‌ای ارتباطی باقی می‌مانند و به مرتبه‌ی سیستمی خودسازمانده برکشیده نمی‌شوند. بنابراین مفاهیمی که برچسب جهانی و انسانی و عام دارند، دلالت بیرونی و عینی ندارند و معمولاً آرمانی ذهنی و تخیلی را بازنمایی می‌کنند که می‌تواند جذاب، فریبنده، یا خوشنما باشد، اما کارآمد، درست، و سودمند نیست، چون که واقعی نیست.





سوم: هر شکلی از اخلاق که وضع موجود و حالت طبیعی و عینی انسان را نادیده بینگارد و آغازگاه خود را وضعیتی خیالی و آرمانی در نظر بگیرد و با این برجسبها آراسته شود، از عینیت علمی و کارآیی عقلانی بی بهره است. این نظامهای اخلاقی اغلب بر اساس فضیلت یا زهد پیکربندی می‌شوند. یعنی یا همچون کانت فضیلتی بیرون از انسان و فارغ از میل و خواست آدمی را مبنای ارزش‌گذاری اخلاقی می‌دانند، و یا همچون مسیحیان مبارزه با میل و نفی و انکار

خواست را زیربنای اخلاقی بودن کردار می‌شمارند. این نظامهای اخلاقی در غیاب توصیفی واقع‌بینانه از کردار انسانی و سرشت آدمی صورتبندی می‌شوند، غایت‌هایی دلبخواه را آماج می‌کنند، و فرمان‌هایی صادر می‌کنند که از سویی اجرا ناشدنی و ناکارآمد است و از سوی دیگر دلیل عقلانی ارجمند بودن‌شان نامعلوم و مشکوک است.

آرمان از میان برخاستن حد و مرزهای میان من و دیگری، و محو و امحای تفاوت میان ما و دیگران گذشته از ناممکن بودن، نامطلوب هم هست. هویت و معنا تنها در مرزها و نقاط تمایز ظهور می‌یابد و تکامل و شکل‌گیری نظامهای اخلاقی و به جریان افتادن‌شان در بستر تمایز میان من با دیگری و ما با دیگران شکل می‌گیرد. این تصور که فرو کاسته شدن من به دیگری یا دیگری به من می‌تواند کاربرستی اخلاقی داشته باشد، نه توجیه عقلانی دارد و نه تا به حال در نمونه‌های تاریخی‌اش کارآیی عملیاتی داشته است. تجربه‌ی انباشته شده در تاریخ

اجتماعی اخلاق نشان می‌دهد که این شکل از اخلاق‌مداری می‌تواند به سادگی دستمایه‌ی فریبکاری‌ها و سلطه‌گری‌های ناسزاوار نیز قرار گیرد.

چهارم: آدمیان با هم تفاوت دارند و این تمایز و تفاوت باید به رسمیت شمرده شود. هر دستگاه نظری‌ای که به بهانه‌ی عدالت، بهروزی، رستگاری یا مفاهیمی از این دست تمایز میان آدمیان و ویژه بودن‌شان را نادیده بینگارد، یا شباهتها و رده‌های طبیعی‌شان را مخدوش نماید، از نظر اعتبار عقلانی و علمی مردود و از زاویه‌ی کاربست سیاسی و نقشی که در ماشین سلطه ایفا می‌کند، مشکوک است. نادیده انگاشتن تمایزهای طبیعی و انکار طبقه‌ها و رده‌های تجربی و رسیدگی‌پذیر همواره با جعل و ابداع رده‌ها و برجسبهای خودساخته‌ای همراه است که به کار ترفندهای سیاسی می‌آیند، اما عینیت و اعتبار علمی و عقلی ندارند. به این ترتیب هواداران افراطی فمینیسم معمولاً تمایز طبیعی و زیست‌شناختی میان زنان و مردان را نادیده می‌گیرند تا مفهومی نو مفهومی نو

مانند «انسان جنسیت زدوده» یا «شهروند عاری از جنس» را ابداع کنند، یا قوم‌گرایانی که سیستم طبیعی‌ملیت را برای سازماندهی اجتماعی انکار می‌کنند، در واقع در صدد تایید واحدی غیرواقعی و ساختگی هستند که قومیتی است جدا از ملیت و شناور در یک خلأ جمعیتی تحقق نیافته. تمایز زیست‌شناختی میان زن و مرد و شباهت این دو در مقام اعضای مکمل در نهادهای اجتماعی در فمینیسم افراطی نادیده گرفته می‌شود و تمایز اعضای چپانده شده در یک حصار قومی و شباهت همه‌ی اقوام عضو یک ملت در دومی انکار می‌شود، تا چیزی دیگر جایگزین‌اش شود که هم از حقیقتی عینی بی‌بهره است و هم ردپای فریبکاری‌ای سیاسی در پشت پرده‌اش به چشم می‌خورد.

پنجم: باید این نکته را در نظر داشت که تمایز به معنای امتیاز نیست. بدیهی است که هر نوع خودبرتری، تجاوز به حقوق دیگران، و کوشش برای سلطه بر حریم دیگری امری است به لحاظ اخلاقی نکوهیده و به لحاظ قانونی

ممنوع. اما این ممنوعیت و نکوهش به امتیازها بر می‌گردد و ربطی به تمایزهایی ندارد که دستمایه‌ی توجیه امتیازها قرار می‌گیرند، اما پیوندی طبیعی با آن برقرار نمی‌کنند. باید به سیاست تفاوت میدان داد و در کنار آن شباهت‌های عینی و ملموس - مثل هم‌تباری تاریخی و همسایگی جغرافیایی در یک ملیت- را به رسمیت شمرد و هویت جمعی زاده شده بر مبنای آن را محترم دانست، بی آن که این هویت بخواهد دستمایه‌ی امتیازطلبی نسبت به ملل دیگر قرار بگیرد. به همین ترتیب، باید سختگیرانه نسبت به امتیازهای پنهانی که از سیاست شباهت بر می‌خیزد حساس بود. اغلب صداهایی که در صدد محو شباهت‌های عینی یا نادیده‌گیری تفاوت‌های مشاهده‌پذیر هستند، به ایدئولوژی‌هایی پیوند خورده‌اند که امتیازهایی بسیار کلان‌تر و بسیار ناپذیرفتنی‌تر را در لفافه‌ای فریبنده طلب می‌کنند. نمونه‌اش سیاست بلوک شرق و کمونیسم بین‌الملل در میانه‌ی قرن بیستم است که با بهانه‌ی برداشتن مرزهای ملی و تاکید بر شباهت انسانها، در واقع در صدد

سلطه‌ی کمونیست‌های روسی بر سرزمینهای فتح شده‌ی تزارهای سرخ بود. مشابه این ماجرا را در شعارهای مربوط به دهکده‌ی کوچک جهانی و همسانی همه‌ی مقیمان زمین می‌بینیم، که از اردوگاه مقابل صادر می‌شود و اغلب انگیزه‌اش گشودن بازارهای مصرفی درون ملتها بر سرمایه‌داری جهانی است.





★ وقتی درباره‌ی انسان در مقام مفهومی عام سخن

می‌گوییم، در اصل چه چیزی را در نظر داریم؟ آیا تعبیری

متافیزیکی در معنای ماهیتی مستقل و تافته‌ای جدا بافته در

عالم مینویی را در ذهن بازتولید می‌کنیم؟ یا این که به دلالتی علمی و تجربی و

زیست‌شناختی اشاره داریم که گونه‌ای از جانوران را در میان میلیون‌ها گونه‌ی

دیگر نشان می‌دهد؟

از کلمه‌هایی مانند انسانیت و انسان‌گرایی چه تعبیرهایی بر می‌خیزد؟ آیا به

پدیداری عینی اشاره می‌کنیم یا مفهومی مبهم و نسبی و ذهنی را در نظر داریم؟

آیا چیزی به نام انسانیت، فراتر از سرشت زیست‌شناختی انسان به عنوان گونه‌ی

هومو ساپینس وجود دارد؟ یعنی گذشته از ویژگیها و توانمندی‌ها و خطراره‌های

تکاملی موازی و مشابهی که آدمیان به حکم «هم‌گونه» بودن از آن برخوردارند،

چیزی دیگر هم هست که انسانیت انسان را معنی کند؟ آیا هنگام اشاره به انسان

و انسانیت و انسان‌گرایی، به تلویح یا به تصریح، به مفهومی مبهم و اساطیری

اشاره نمی‌کنیم؟ آیا این فرض در این میان وجود ندارد که انگار سیستمی منسجم

و مشخص همچون خانواده و قبیله و ملت و تمدن هست که کلیت انسان‌ها را

در بر می‌گیرد؟ به راستی آیا تمام جوامع انسانی در چفت و بست شدن‌شان در

سطحی جهانی یک سیستم کلان و عام به نام انسان جهانی را پدید می‌آورند؟

شکل عینی و طبیعی عضویت انسان در سلسله مراتب جوامع در کجا قرار دارد؟

انسان بیش و پیش از هرچیز عضوی از خانواده‌اش است؟ یا کارمند شرکتش؟ یا

شهروند دولتش؟ یا عضوی از ملتش؟ یا چنان که ادعا شده، هیچ یک از اینها

اعتبار ندارد و انسان ابتدا به ساکن عضوی از یک سیستم کلان جهانی است و به

مفهومی چنین فرازمرتبه، یعنی انسانیت تعلق دارد؟ آیا با ردیابی سیر تکامل مفهوم

عام انسانیت طی دو قرن گذشته می‌توان نشان داد که این مفهوم از اسطوره

برخاسته، کارکردی ایدئولوژیک یافته، و دستاوردهایی ناخوشایند داشته؟



★ رابین جرج کالینگوود ( Robin George )

یکی از تاثیرگذارترین فیلسوفان تاریخ

معاصر در جهان انگلیسی زبان است. او در سال ۱۸۸۹ زاده شد و زندگی پرفراز و نشیبی را در مقام مورخ، باستان‌شناس و فیلسوف پشت سر گذاشت و تازه زمانی که به باردهی فکری رسیده بود، به سال ۱۹۴۳ م. درگذشت. او زبانهای انگلیسی، آلمانی، فرانسوی و ایتالیایی را به روانی می‌دانست و لاتین و یونانی باستان را نیز تا حدودی آموخته بود. او یکی از فیلسوفان انگشت‌شمار انگلیسی بود که در این تاریخ زیر تاثیر اندیشمندان اروپای قاره‌ای و به ویژه فیلسوفان ایتالیایی قرار داشت. او از بندتو کروچه، جیووانی جنتیله و گیدو دروگِیرو تاثیر پذیرفته بود و ردپای آثار کانت و هگل و ویکو را نیز در آثارش می‌توان بازجست.

به احتمال زیاد اگر همت و تلاش شاگرد کالینگوود -تی. ام. ناکس ( T. M. Knox )- نبود، نام و نشان او از یادها می‌رفت. ناکس بود که پس از مرگ وی آثارش را گردآوری کرد و مهمترین یادداشت‌های او را به سال ۱۹۴۶ م. با نام «ایده‌ی تاریخ» (*The Idea of History*) منتشر کرد. این کتاب باعث شهرت کالینگوود شد و به تدریج آثار دیگر او نیز منتشر شد و امروز مجموعه‌ی یادداشت‌هایش در کتابخانه‌ی بادلیان برای استفاده‌ی همگانی واگشوده است. کتاب مشهور و مهم کالینگوود تاثیری چشمگیر و ماندگار بر فلسفه‌ی تاریخ و روش‌شناسی تاریخ‌نگاران بریتانیایی به جا گذاشت، و با این وجود از مجموعه‌ای از یادداشت‌ها و نوشتارهای پراکنده تشکیل شده بود که دقیق و روشن و منسجم نبودند و بیشتر با زبانی عامیانه و ساختاری ادبی به انتقال معنا می‌پرداختند. زبان غیر «علمی» و تا حدودی عامیانه‌ی کالینگوود پشتوانه‌ای فلسفی هم دارد و آن هم باور وی به تمایز فلسفه و علوم طبیعی است، و این که فلسفه باید با زبانی مبهم



و شاعرانه نزدیک به ادبیات معنای خود را صورتبندی کند. کالینگوود در کل نسبت به علوم طبیعی و دقیق دافعه‌ای داشت و می‌کوشید تاریخ را هم از دایره‌ی علوم طبیعی بیرون بکشد و به آن جایگاه دانشی مستقل و خودپسنده را بدهد. او در این راه به قدری افراط

می‌کرد که تاثیر علی رخدادهای طبیعی بر رخدادهای تاریخی را انکار می‌کرد و معتقد بود جنس پدیدارهایی که تاریخ را بر می‌سازند با آنچه که می‌تواند زیر ذره‌بین علوم دقیق تجربی قرار گیرد، متفاوت است.

کالینگوود نویسنده‌ای پرکار و خلاق بود و آرای افراطی و جمله‌های فشرده و ادیبانه‌اش باعث شده بسیاری از گزاره‌های فلسفی‌اش به زبانزدایی

مشهور بدل شوند. نمونه‌اش: «هر تاریخی، تاریخ اندیشه‌هاست» و «تاریخنویسی، نوشتن تاریخ اکنون است.» و ناگفته نماند که منظور او از «تاریخ اکنون» با آنچه که مراد من است و در مقاله‌ی «نوشتن تاریخ اکنون» آورده‌ام، متفاوت و ناسازگار است. در واقع دیدگاه فلسفی کالینگوود به تاریخ و روش‌شناسی فلسفه‌ی تاریخ هرچند بسیار جذاب و خواندنی و ژرف است، اما به گمانم از بن و پایه نادرست است و تا حدودی در واکنشی هیجان‌زده به سیطره‌ی علوم تجربی در انگلستان آن روزها پدید آمده است. بگذریم که به نظرم آن سیطره چندان هم پیراه نبوده و به راستی علوم انسانی و علوم تجربی را باید زیر چتر یک روش‌شناسی یگانه و دقیق و رسیدگی‌پذیر متحد ساخت، و این همان کاری است که کالینگوود بدنه‌ی آثارش را برای رد و نقد آن وقف کرده است.

گذشته از اختلاف‌های نظری، کالینگوود نویسنده‌ایست بسیار مهم با قلمی بسیار خواندنی که علاقمندان به تاریخ باید حتما با آرا و اندیشه‌هایش آشنایی داشته

باشند. خوشبختانه در سالهای اخیر آثاری از او به پارسی برگردانده شده که یکی

از آنها «اصول تاریخ» است با ترجمه‌ی

روان عبدالرضا سالار بهزادی، که به سال

۱۳۹۰ با همت نشر نی منتشر شده است.

پیش از این هم کتاب «اصول کلی تاریخ»

با ترجمه‌ی خوب علی اکبر مهدیان به

بازار کتاب عرضه شده بود.



کتاب «اصول تاریخ» در اصل از رساله‌ای به همین نام تشکیل شده که

یادداشتها و سخنرانی‌ها و مقاله‌هایی (اغلب مربوط به دهه‌ی ۱۹۳۰م) بدان افزوده

شده‌اند. کتاب همچنین مقدمه‌ای کوتاه و روشنگر از مترجم را به همراه مقدمه‌ی

مفصل و فنی‌ای از ویراستاران در خود گنجانده که نزدیک یک چهارم کل کتاب

حجم دارد. آرای کالینگوود در سراسر کتاب یکدست و منسجم نیست و معلوم

است در جاهایی مشغول گمانه‌زنی و اندیشیدن درباره‌ی موضوعی بوده و همه‌ی

امکانها را به شکلی خلاقانه بر کاغذ آورده است. آرای او به همین خاطر پرمغز

و تأمل برانگیز است. هرچند چنان که گذشت، برخی از آرای او درباره‌ی ماهیت

تاریخ و روش تاریخ‌نگاری درست به نظرم یکسره نادرست و خطاست، و با این

همه آشکار است که ذهنی

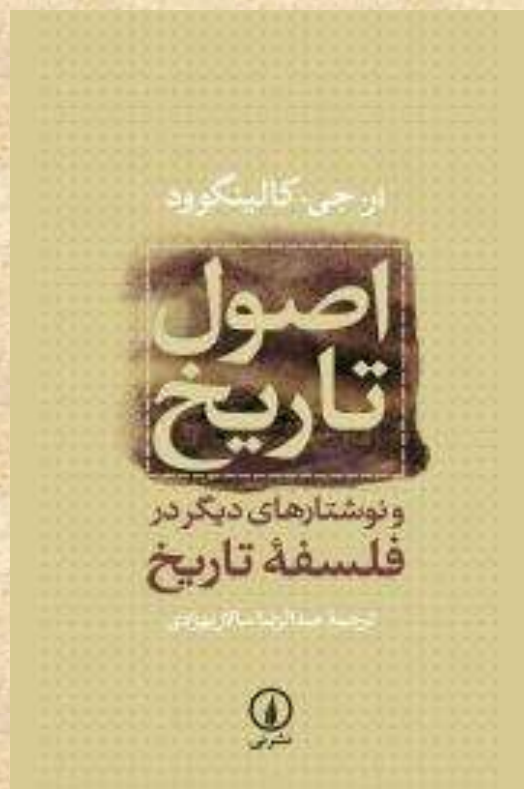
هوشمند و فرهیخته و چالاک این

خطا را مرتکب شده است، و این

در زمانه‌ی ما که خطاها تیول

ذهنهای کم‌هوش و زار و ضعیف

هستند، دلگرم کننده است!



از آتش حسرت بین گریان جگر دجله

خود آب شنیدستی کآتش کندش بریان

گر دجله در آموزد باد لب و سوز دل

نیمی شود افسرده نیمی شود آتشدان

تا سلسله‌ی ایوان بگسست مدائن را

در سلسله شد دجله چون سلسله شد پیچان

دندانه‌ی هر قصری پندی دهدت نو نو

پند سر دندانه بشنو ز بن دندان

گوید که تو از خاکی ما خاک توایم اکنون

گامی دو سه بر ما نه اشکی دو سه هم بفشان

آری چه عجب داری کاندرا چمن گیتی

جغد است پی بلبل نوحه است پی الحان

گزیده‌ای از بیت‌های قصیده‌ی ایوان مدائن از خاقانی



هان ای دل عبرت بین از دیده نظر کن هان

ایوان مدائن را آینه‌ی عبرت دان

خود دجله چنان گرید صد دجله خون گویی

کز گرمی خونابش آتش چکد از مژگان



ما بارگه دادیم این رفت ستم بر ما

از اسب پیاده شو بر نطع زمین رخ نه

بر قصر ستمکاران تا خود چه رسد خذلان

زیر پی پیلش بین شهمات شده نعمان

گویی که نگون کردست ایوان مدائن را

ای شه پس پیل افکن کافکنده بشد پیلی

حکم فلک گردان یا حکم فلک گردان

شطرنجی تقدیرش در ماتگه فرمان

بر دیده‌ی من خندی کاینجا ز چه می‌گرید

مست است زمین زیراک خورده است به جای می

خندید بر آن دیده کاینجا نشود گریان

در کاس سر هرمز خون دل نوشروان

اینست همان ایوان کز نقش رخ مردم

خاک در او بودی دیوار نگارستان

این است همان درگه کاو را ز شهان بودی

دیلم ملک بابل هندو شه ترکستان

اینست همان صفه کز هیبت او بردی

بر شیر فلک حمله شیر تن شادروان



چندین تن جباران کاین خاک فروخوردست

این گرسنه چشم آخر هم سیر نشد زایشان

از خون دل طفلان سرخاب رخ آمیزد

این زال سپید ابرو و این مام سیه پستان

خاقانی از این درگه دریوزه‌ی عبرت کن

تا از در تو زاین پس دریوزه کند خاقان

این بحر بصیرت بین بی شرب از او مگذر

کز شط چنین بحری لب تشنه شدن نتوان

اخوان که ز راه آیند آرند ره آوردی

این قطعه رهاورد است از مهر دل اخوان



کسری و ترنج زر پرویز و به زرین

بر باد شده یکسر با خاک شده یکسان

گفتی که کجا رفتند آن تاجوران اکنون

زایشان شکم خاکست آبستن جاویدان

«چون هستی من ز هستی اوست تا هستم و هست، دارمش دوست»



از شعرهایم:



مادر

مادر همه هسته هست و من پوست	از اوست، از او، همه من از اوست
بالیده اگر به چرخ نیروست	امروز اگر که شاد و چالاک
آداب اگر که نرم و خوش خوست	گفتار اگر شکفت شاداب
تا آن چم و پیچ کز خمِ موس	ز آینه‌ی دل که پاک ماناد
و آن نیم دگر همه ز بانوست	یک نیم پدر سرشت بخشید
تیمار روان و جان و تن زاوست	از اوست مرا دوام و آرام
او هوش به سر، توان به بازوست	او سوی نگه نهفته در چشم
گفتار و زبان که هو، که آهوست	او گفت مرا که چون و چندست
تا مرز کجا به زشت و نیکوست	یا رمز به واژه چون نهان شد
بی‌خداشده‌ترین مهر خود اوست	آغاز شدم ز شیرِ مهرش

صفیر فهم عمیقی، به ژرف چشم نهفته

بلور مهر نگفته، شکفته طرح سپاسی

من و قبیله‌ی یاران، همه به شوق قصه نشسته

به یاد خویش سپارم، کلاس زیست‌شناسی

کلاس زیست‌شناسی

امرداد ۱۳۷۷

به سیلِ درس روانی، سپیدِ محضِ سپاسی

عقیقِ لحظه‌ی گرمی، به طرح چهره‌ی خاصی

شکست شعر نحیفی ز وزن میوه‌ی سرخی

قصیده: تک تک ساعت، که صله: شادِ کلاسی

فروغ چشمه‌ی سبزی شکفته در دل دشتی

سرشت نبض بلوغی، نشاط تنگِ لباسی

کمند شاخه‌ی بیدی، تلاش باد سپیدی

خروش مزده چکیده، تراش زنگِ خلاصی





### لوله‌ی گوارش

☉ سالم - ناسالم

اصل سلامت: خوراک بسته به نوع و جنس و ترکیب و شرایط اجتماعی زیست‌شناختی حاکم بر فرآیند خوردن، رمزگذاری شده و به دو رده‌ی متضاد تقسیم می‌شود که با رمزگانی مانند مجاز/ غیرمجاز، خوب/ بد، سودمند/ زیانمند از هم تفکیک می‌شوند. رمزگذاری یادشده در سطح زیستی غذاها را به دو نوع سالم و ناسالم تقسیم می‌کنند. به این ترتیب، هنجارین بودن کارکردهای زیستی بدن تا حدود زیادی به رفتار لوله‌ی گوارش، و این آخری تا حدود زیادی به ماهیت غذاهای خورده‌شده تحویل می‌شوند.

\* توهّم اصالت غذا: این فرض که جنس و ترکیب غذای ورودی به بدن تعیین‌کننده‌ی همه‌چیز در بدن است. محوری فرض کردن غذا به تدریج به متغیرهایی زمینه‌ای مانند شرایط خوردن غذا و مناسک خوردن غذا هم تعمیم می‌یابد و آنها را هم با ارتباطی مرموز و جادویی تعیین‌کننده‌ی سلامت و وضعیت عمومی تن تلقی می‌کند.

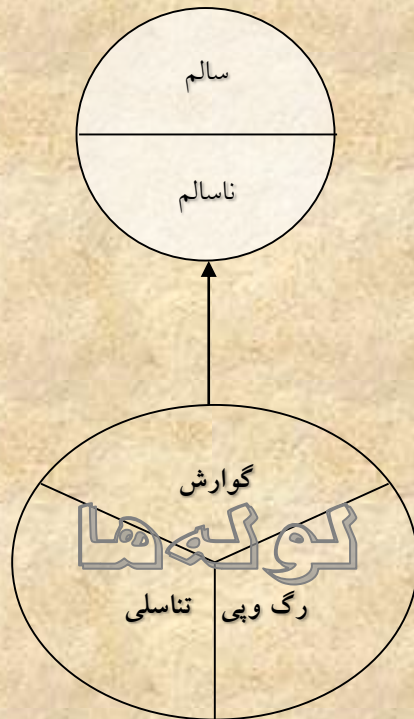
☿ تله‌ی شهرسپ: پرهیز از خوردن، یا رعایت قواعدی پیچیده و نمادین برای خوردن غذا تأثیری مستقیم و قطعی بر سلامت تن دارد. به تدریج پرسش مرکزی چه خوردن و چگونه خوردن، از یاد رفته و با پرسش فرعی قواعد و مراسم مطلوب و مناسب برای خوردن جایگزین می‌گردد. در نتیجه، سلامت — بیش از پیش — به متغیرهایی حاشیه‌ای و نمادین فرو رانده می‌شود.

☼ راهبرد ذروتات: تمرکز توجه بر سطح زیستی و کارکرد و تأثیر زیست‌شناختی غذا، و بهینه ساختن رفتار تغذیه در سطحی زیست‌شناختی، به

عنوان اولویتی برتر و مهم‌تر از آداب تغذیه که در سطوح روانی یا اجتماعی و فرهنگی رمزگذاری و تعیین می‌شوند. مستقر کردن خوراک در سطح زیست‌شناختی و زدودن پیرایه‌های تلنبارشده بر آن که از سایر سطوح فراز برخاسته‌اند.

🔔 چه جور غذایی سالم و چه غذایی ناسالم تلقی می‌شوند؟ چه معیارهایی برای سلامت غذا دارید؟ معیارهای سلامت بدن چه هستند؟ این دو چه ربطی به هم دارند؟ گیاه‌خواری، گوشت‌خواری، خام‌گیاه‌خواری، روزه گرفتن، رژیم گرفتن، و خوردن غذاهای آماده‌ای مانند ساندویچ و پیتزا را با توجه به مفهوم سلامت بازمینی کنید. ارزیابی و داوری عمومی در مورد این الگوهای تغذیه تا چه حدودی به معیارهای عینی سطح زیستی مربوط می‌شود؟

🔔 قواعد و الگوهای حاکم بر تغذیه‌ی خود را بازمینی و واریسی کنید. در مورد غذاهای سالم یا ناسالمی که می‌خورید به جمع‌بندی روشنی برسید. الگوی تغذیه‌ی خویش را سالم کنید.



## ☉ سیری - گرسنگی

✎ اصل سیری: برخورداری از منابع غذایی مطلوب و لازم با توجه به کمیابی همیشگی این منابع و افزونی جمعیت بر حجم خوراک، در سطوح گوناگون فراز به اشکالی متفاوت رمزگذاری می‌شود. شکاف میان دو وضعیت زیست‌شناختی گرسنگی و سیری، که در واقع به جراین یافتن خوراک مناسب در لوله‌ی گوارش مربوط است، به این ترتیب هم‌چون پایه و بنیادی قلمداد می‌شود که دستگاهی نمادین بر دوش آن می‌روید.

☪\* توهم گرسنگی: بر این مبنا شکلی از پرهیز به لوله‌ی گوارش نیز منسوب می‌شود و توانایی چیرگی بر میل‌های گوارشی هم‌چون شکلی از انضباط شخصی و نماد قدرت و نیکی اخلاقی پنداشته می‌شود. پس گرسنگی هم‌چون معیاری اخلاقی و سیری هم‌چون صفتی ناپسند به فرآیند گوارش مربوط می‌شود.

☠ تله‌ی مار بهشت: تصمیم‌گیری در مورد خوراک و سیری یا گرسنگی به مراجعی اجتماعی و فرهنگی ارجاع می‌شود که اولویت‌های زیست‌شناختی را تنها به عنوان امری حاشیه‌ای و فرعی در نظر می‌گیرند، یا به کل آن را انکار می‌کنند. در نتیجه، رمزگذاری فرهنگی خوراک و خوردن بر فرآیند طبیعی و زیستی‌اش غلبه می‌کند و سیری یا گرسنگی با توجه به معنایی که در سطوح فراز پدید می‌آورد، تنظیم می‌شود.

☪ راهبرد آدم: خوردن پیش از هر چیز در سطحی زیست‌شناختی رمزگذاری شده و ارزیابی می‌گردد. خواص و دستاوردهای سیری یا گرسنگی بر اساس داده‌های موجود ارزیابی شده و بر مبنای آن تصمیم گرفته می‌شود. ستایش زاهدانه‌ی گرسنگی به قدر حرص زیست‌شناختی برای سیری نقد می‌شود و کنترل می‌گردد.



🔔 سیری دقیقاً یعنی چه؟ چرا مفهوم اجتماعی و مرسوم از سیری و گرسنگی

ارتباطی اندک با تعریف‌های زیست‌شناختی از همین مفاهیم دارد؟ این دو مفهوم

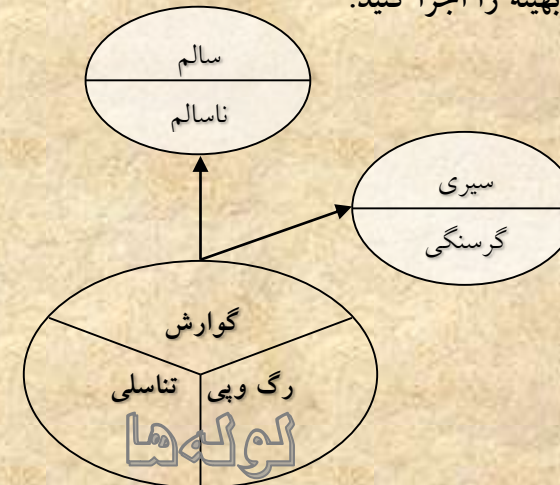
چگونه در نظام اجتماعی شما رمزگذاری می‌شوند؟ ستایش و نکوهش هریک از

این دو در چه چارچوب و با ارجاع به کدام ارزش‌ها انجام می‌پذیرد؟

🔔 الگوی برخورداری خودتان را از منابع غذایی واریسی کنید. میزان سیری

یا گرسنگی در شما چگونه است و چگونه تنظیم می‌شود. الگوی بهینه برای تعادل

آن چیست؟ این الگوی بهینه را اجرا کنید.





ایلان کُرد بود، اسم مادرش ریحان و اسم پدرش عبدالله بود، و می‌توانست به سادگی همسایه‌ی هر کدام از ما باشد. تمام اقوام ایران زمین صرف‌نظر از این که کرد باشند یا عرب و ترک و گیل و بلوچ، در شبکه‌ای تاریخی و بستری جغرافیایی در هم تنیده شده‌اند و سرنوشتی مشترک دارند. تصویر ایلان خردسال نمادی بود و تلنگری درباره‌ی بختکی که بر این سرنوشت سایه افکنده است.



یادداشت فیس‌بوکی

هیچ نمی‌خواستم بعد از هفته‌ای که به شادمانی دیدارهای دوستانه و جشن تولدهای پیاپی گذشته بود، متنی تلخ و تند بنویسم، اما مثل خیلی‌های دیگر، تصویر پیکر بیجان ایلان خردسال در ساحل دریا آرامش را از چشم و خنده را از لبانم ربود. پس از آن واکنش‌های مردم در فضای مجازی (که حدود نیمی ابراز احساسات رمانتیک بود و حدود نیمی تحلیل‌های نادرست شبه‌جامعه‌شناسانه) وادارم کرد که چند نکته را شتابان گوشزد کنم:

نخست: سرنوشت ایلان کوچک از سویی به حکم انسان بودن، به همه‌ی ما انسانها مربوط می‌شود، و از سوی دیگر به خاطر زیستگاهش - قلمرو ایران زمین یا به قول فرنگی‌ها خاور میانه- به همه‌ی ما مردم ایران زمین پیوند خورده است.

دوم: بحث اصولاً بر سر مرگ غم‌انگیز یک کودک سه ساله نیست، مسئله خود «مرگ» ناروا و بی‌دلیل و تحمیل شده‌ایست که دهه‌هاست ایران زمین (همان خاور میانه‌ی خبرگزاری‌های شیک و مجلسی اروپاییان) را در کام خود فرو بلعیده است. مرگ و رنج و بدبختی‌ای که ترکیبی از سودجویی زیرکانه‌ی سیاستمداران باختری و ناشایستگی بلاهت‌آمیز سیاستمداران بومی ایجادش کرده است و نشانی هم از فرو نشستن‌اش دیده نمی‌شود.

سوم: سرزمین پهناور ما که هویت مردمانش با هزاران سال تاریخ مشترک درهم پیوسته، بیش از قرنی است که به بیش از ده کشور تجزیه شده است. دو نیرو در این میدان دست اندرکارند: یکی بنیادگرایی دینی ابلهانه‌ی سلفی است که با قوم‌گرایی خشونت‌آمیز پان‌ترکی پیوند خورده و عربستان و ترکیه سلسله جنابان‌اش هستند. اینها کشورهایی هستند که از حمایت غرب برخوردارند، به تازگی مستعمره یا اشغال شده‌ی غرب بوده‌اند، و هنوز پایگاه نظامی غرب

محسوب می‌شوند. جنبشهای نظامی خشونت‌گرا، متعصب، و آشکارا دست‌نشانده‌ای از این اتحاد نامقدس خلیفه‌ی عرب و سلطان ترک (و صد البته تزارهای سرخ‌شمالی) پدید آمده که صد سال انقلاب و جنگ و خونریزی و فلاکت را در ایران زمینی رقم زده، که در همین مدت ثروتمندترین اقلیم دنیا نیز محسوب می‌شده است. دستاورد - و گویا هدف - این ناآرامی‌ها آشکارا قدرت و ثبات ایران زمین و هویت تاریخی و فرهنگی آن بوده است. از کشتار ایرانیان سرزمینهای شمالی به دست بلشویکها و ریشه‌کنی زبان پارسی بگیرید، تا حمله‌ی فیزیکی علنی به آثار باستانی. گناه مشترک شیمیایی شدگان سردشت و قربانیان حلبچه و تاجیکهای مرو و ایلان خردسال این است که وارثان دست و پا بسته‌ی حوزه‌ی تمدن ایرانی هستند، که نفت و جمعیت و تاریخ و هویتی دارد که می‌تواند برای نظامی تحمیل شده به جهان، خطرناک باشد.

ویرانگری است که مریدان ابن‌وهاب و هم‌قبیله‌ای‌های آتاتورک تشکیل دهندگانش هستند. اگر این سیاستها چنین رقم نخورده بود، احتمالاً داعش در کنار گوشمان و در درون مرزهایمان بود. ناگفته پیداست که این حرفها ذره‌ای از ناشایستگی‌های خرد و کلان این دولت را در سایر زمینه‌ها توجیه نمی‌کند!

پنجم: مشکل این نیست که چرا فلان جا به پناهجویان راه نمی‌دهد، یا چرا فلان کودک در فلان دریا مظلومانه مُرد. سیل پناهجویان همچنان ادامه خواهد داشت و کودکان همچنان خواهند مرد، اگر به این مسئله‌ی اصلی خیره و رویارو ننگریم، که مشکل اصلی «ما» هستیم. ما مردم ایران زمین که می‌خواهیم در آرامش و رفاه زندگی کنیم و بر منابع طبیعی و انسانی خویش حاکم باشیم و نقش جهانی خویش را در مقام کشوری نیرومند بازیابیم و ایفا کنیم. مشکل ما مردمی هستیم که زیر سایه‌ی پرچمهای رنگارنگِ نوظهوری که بیشترشان عمری کمتر از من و شما دارند، با بلاهت سیاستمداران مان و خشونت فروپایگان و فرومایگان هم‌خون



چهارم: در میانه‌ی دریای آشوب و خون و جنونی که طالبان و القاعده و داعش و بقیه‌ی گروههای ریز و درشت مذهبی-قومی پدید آورده‌اند، ایران همچنان جزیره‌ی ثبات است. هم به خاطر بافت جمعیتی‌اش و هم این که هرگز مانند سرزمینهای اطراف مستعمره نشد. هر قدر هم که با جمهوری اسلامی سر ناسازگاری داشته باشیم، باید این نکته را به انصاف دریابیم که سیاستهای کلان این دولت در سوریه و یمن درست و به جاست، اینها خط مقدم جنگ با اتحادیه‌ی

و هم‌وطن خویش روبرو هستیم. مسئله، هویت ما، تاریخ ما، و اصل وجود ماست. هر آنچه به ما مربوط شود، در تهدید ویرانی و تاراج و مرگ است. خواه بوداهای بامیان باشد، خواه ایلانِ خردسال. مرگ ایلانِ جرقه‌ای کوچک از آتشی است که برای نابودی ایران برافروخته‌اند.

ششم: ما در نهایت یا به نظم سیاسی تازه‌ی وهابی-نوعثمانی تن در خواهیم داد، یا بار دیگر هویت و جایگاه تاریخی خویش را بازخواهیم یافت. یا موجی از تعصب و حماقت که صد سال پیشینه دارد، ما را نیز مانند بدنه‌ی جمعیت مردم ترکیه و عربستان به شهروندان درجه‌ی دومی ستم‌دیده و رنجور و فلک زده در دست‌نشانده‌هایی مترسک‌وار فرو خواهد کاست، یا این که بیدار خواهیم شد و این کانونهای تاریک‌اندیشی و تباهی را نابود خواهیم کرد. در شرایط بحرانی، بزرگترین بختها همنشینِ مهیب‌ترین نحسی‌ها می‌شوند، و ما زاده‌ی زمانه‌ای بحران‌زده‌ایم.

هفتم: با این همه ناامید نباید بود. چرخش روزگار در ترکیبی از بختِ خوش و آن تصمیم‌های نادرِ درستی که سیاستمداران‌مان گرفته‌اند، در عمل طی ده سال گذشته افغانستان و عراق و یمن و تا حدودی سوریه را کام از این اتحادیه‌ی شوم بیرون کشیده است. معادلات قدرت هم در سطح دولتهای نوپا و بی‌تجربه‌ی خاور میانه‌ی نوساخته پیچیده است، و هم در سطح بین‌الملل و کشمکش میان قدرتهای بزرگ. از این روست که اگر روزی روزگاری سیاستمدارانی ماهر و خردمند در این سرزمین نمایان شوند، خواهند توانست مردمی که بدنه‌شان از رنج و تباهی و جنون و حماقت بیزارند را با خود همراه سازند و طرحی نو دراندازند.

هشتم: با این همه ایمن نباید بود. مردم عراق تا سی سال پیش هیچ فکر نمی‌کردند. به فلاکت امروزی‌شان بیفتند. به همین ترتیب هشتاد نود سال پیش کردهای ترکیه، شیعه‌های عربستان، تاجیک‌های ازبکستان، و ساکنان تفلیس و

باکو و مرو و سمرقند و بخارا هیچ فکر نمی‌کردند چنین زیر تیغ نیروهای سرکوبگر نابود و ناپدید شوند. ایلان کوچک سه سال داشت، یعنی مادرش ریحانه زمانی او را بار گرفته بود که هنوز مردم سوریه در رفاه و آرامش زندگی‌شان را می‌کردند و گروههای جهادی ترکی-عربی و تخمیرشان که داعش باشد زاده نشده بودند. مردم این سرزمینها هیچ گمان نمی‌بردند که آشوبی شوم با چنین سرعتی به سویشان پیش می‌تازد. آنها مانند من و شما، و بسیار شبیه به من شما، زندگی‌شان را می‌کردند.

نهم: ما مردم ایران زمین، همگی در آوردگاهی زاده شده‌ایم که قرنی است نبردی در آن در جریان است. خواه ناخواه همه‌ی ما در آن درگیر هستیم. ما یا خواهیم توانست بار دیگر زیر چتر یک تمدن یگانه چندگانگی و تنوع و همنشینی اقوام و ادیان و آرا را روادارانه به رسمیت بشناسیم، یا آلت دستِ دست‌نشانده‌هایی خواهیم شد که ویرانی تمدن ایرانی را نشانه رفته‌اند. شاید امروز در

آرامش خانه‌تان این سطرها را بخوانید و مرگ ایلان را خبری دوردست و بی‌ربط به خویشان بدانید. اما هشدار که چنین نیست. ما هفتاد هشتاد میلیون ایرانی که در میانه‌ی این هنگامه نشستیم، هم آماج اصلی این بازی هستیم و هم واپسین امید مردمی هم‌تبار و هم‌تاریخ که دیرزمانی است با رنج و مرگ و تباهی و جنون دست به گریبان‌اند.

دهم: دیوی مهیب به نام جهل و نادانی و تعصب و خشونت دیر زمانی است که بر زمینه و زمانه‌ی ما خیمه زده است. به جنگ اهریمن بشتابید، پیش از آن که اهریمن به جنگتان بشتابد...



## شایست و ناشایست

### در پارسی‌گرایی و سره‌نویسی

دیرزمانی است که بسیاری از مخاطبان نوشتارهایم گرایشی به سره‌نویسی و پارسی‌گویی در نوشته‌هایم تشخیص می‌دهند و گاه بر این مبنا زبان به ستایش می‌گشایند و گاه به نکوهش. این ماجرا تازه نیست و از همان سالهای میانه‌ی دهه‌ی ۱۳۷۰ که نوشته‌هایم کم کم در مجله‌ها و روزنامه‌ها چاپ می‌شد، با این دوگانگی روبرو بودم و این ده دوازده سالی جلوتر از موج توجه عمومی امروزین به زبان پارسی قرار می‌گیرد که در سالهای اخیر برخاسته است. طی این سالها به سهم خود در حد توان کوشیده‌ام حقی که زبان پارسی بر گردن هر ایرانی دارد را بگزارم و زیبایی و شیوایی زبان‌مان را پاس بدانم. خوشبختانه این روزها نوعی

بیداری و هشیاری درباره‌ی زبان به چشم می‌خورد که شاید در امتدادشان دارم بازخوردهایی پرشمارتر را درباره‌ی زبانِ گفتار و نوشتارم دریافت می‌کنم. در این میان دوستی فرهیخته خواست چارچوبی و قواعدی که درباره‌ی پارسی‌گویی و پارسی‌نویسی دارم را بنویسم. نتیجه‌ی فرمان بردن از آن دوست گوشزد این چند نکته و پیشنهاد آن چند شیوه شد برای به کار گرفتن درست و روانِ زبان پارسی. با این گوشزد که آنچه در اینجا می‌نویسم را پیشتر تقی‌زاده و فروغی و فروزانفر و بسیاری دیگر به شکلی دیگر در نوشتارهایی ارجمند نوشته‌اند. یعنی که من نیز مانند این بزرگان به جبهه‌ی پارسی‌گرایان میانه‌رو دلبستگی دارم و با برداشت‌شان از زبان سالم همداستان‌ام و نوشتارم در راستای موضع‌گیری آنها قرار می‌گیرد. این متن سه بخش دارد. نخست فهرستی کوتاه و فشرده از آسیبها و تهدیدهای پیشاروی زبان پارسی را برمی‌شمارم، سپس چند نکته درباره‌ی سرشت زبان

پارسی را گوشزد می‌کنم و به فرجام چند اندرز کوتاه که به نظرم کارگشا تواند بود را می‌آورم. شاید که کوشندگان و جویندگان این راه را به کار آید.

نخست: آسیبهایی که امروز زبان پارسی با آن رویاروست:

① در قرن بیستم اشغال نظامی سرزمینهای شمالی ایران زمین (آسیای میانه، قفقاز، افغانستان و کردستان ترکیه) به دست دولتهای نوپایی که قوم‌گرایی را تشویق می‌کردند، باعث شده زبان و خط پارسی در این سرزمینها کمابیش ریشه‌کن شود. استعمار سرزمینهای جنوبی (عراق، پاکستان، شمال هند، عربستان) هم به سرکوب و حاشیه‌نشینی زبان پارسی در این سرزمینها انجامیده است. در حدی که ناآگاهان از شنیدن این نکته شگفت‌زده می‌شوند که تا همین صد سال پیش در استانبول و کلکته و تفلیس و تاشکند و دهلی و لاهور زبان رایج در بیشتر روزنامه‌ها و نقل سخن در محافل ادبی و علمی پارسی بوده است. سیاست استعمار در

جنوب با شیوه‌ی خشونت‌بار و وحشیانه‌ی ترکان و روسها در شمال قابل‌مقایسه نیست، اما این راهبردهای زیرکانه به قدر آن خشونت ابلهانه ویرانی میراث زبان‌مان را در این سرزمینها رقم زده است. نتیجه آن که بخش بزرگی از مردم حوزه‌ی تمدنی ایران زمین امروز از خواندن و نوشتن و گفتن به زبان معیار هزار ساله‌ی گذشته‌شان که پارسی دری باشد، ناتوان مانده‌اند.

① لشکری از واژگان بیگانه که خاستگاه بیشترشان زبان انگلیسی است، در بستر صنعت و فن‌آوری‌های نو به زبان پارسی هجوم آورده‌اند و کم‌کم به مهمانانی خوش‌نشین دگردیسی می‌یابند. این وامگیری‌های بی‌مهابا در کنار افزایش چشمگیر جمعیت ایرانیان مهاجر باعث شده زشتی «فرنگی پراندن» در گفتار و نوشتار به چشم نیاید. نمود این بیماری آن است که آوردن کلماتی دست و پا شکسته از زبانهای دیگر در میانه‌ی جمله‌هایی

پارسی برای عوام و نیمه‌بیسوادان نشانه‌ی دانایی و جهان‌دیدگی، و برای متخصصان و فرهیختگان نماد روزآمد بودن و اعتبار علمی قلمداد می‌شود.



(2) گرایشهای افراطی از سرخواهی غیرعلمی روشنفکران گرفته تا عرب‌زدگی سیاسی دولت فخمه و جنب و جوشهای عقل‌ستیزانه و نابخردانه‌ی قوم‌گرایان، زبان پارسی معیار را با اعمال سلیقه‌هایی کژ و کوژ رویارو ساخته و تلاطمی را در جریان طبیعی تکامل و بالندگی‌اش رقم زده است. این تلاشها به خاطر ناآگاهی از طبیعت زبان احتمالاً اثر درازمدتی ندارند، چنان که تا به حال هم نداشته‌اند، اما به هر روی اغتشاشی و آشوبی هرچند سطحی در بافت زبان پدید می‌آورند.

چند نکته درباره‌ی بهسازی زبان پارسی:

(0) زبان پارسی یکی از نیرومندترین نظامهای نمادین و یکی از ریشه‌دارترین اثرگذارترین زبانها در سطحی جهانی است. زبان پارسی از نظر قدمت و پیشینه، گستره‌ی جغرافیایی‌اش در تاریخ، اندوخته‌ی ادبی و فنی و علمی، و شمار نابغه‌ها و خردمندان طراز اولی که بدان اندیشیده و گفته و



نوشته‌اند، یکی از مهمترین زبانهای دنیاست، اگر که نگوئیم مهمترین زبان دنیاست. زبان پارسی هزار و صد سال است کمابیش به همین شکل کاربرد دارد و از این نظر تنها زبان چینی با آن می‌تواند رقابت کند. تا سه قرن پیش هم زبان رسمی و دیوانی و ادبی و فرهنگی دولت گورکانی، دولت صفوی و دولت عثمانی پارسی بوده است، یعنی در شبه قاره‌ی هند، ایران زمین، آناتولی و شمال آفریقا و بخشهایی از اروپای شرقی زبان فرهیختگان محسوب می‌شده است. زبان پارسی نه تنها از نظر پیشینه و پهنه، که از نظر نویسایی هم جایگاهی ممتاز دارد. شمار شاعران و ادیبان و دانشمندان و فیلسوفان و دین‌مردانی که بدان آثاری نوشته‌اند بسیار چشمگیرند و آثارشان در سطحی جهانی تاثیری سرنوشت‌ساز و تعیین کننده به جا گذاشته است. زبان پارسی هم از نظر پیشینه و اندوخته و هم از زاویه‌ی ساختار و توانش واژه‌سازی یکی از نیرومندترین زبانهای

دنیاست. از این رو برداشتهایی که پارسی را برای بیان معانی نو نابسنده یا لاغر قلمداد می‌کنند یا خزانه‌ی فرهنگی‌اش را خوار می‌شمارند، از کسانی سرچشمه می‌گیرند که آشنایی چندانی با زبان و فرهنگ ایرانی (و احتمالاً با زبان و فرهنگهای دیگر هم!) ندارند، و یا از دستورنامه‌ای نواستعماری پیروی می‌کنند.

1) همه‌ی مردم ایران زمین به زبانی معیار و فراگیر نیاز دارند تا فراتر از زبانهای قومی خویش، در شبکه‌ی حوزه‌ی تمدن ایرانی با هم ارتباط برقرار کنند. طی هزار و صد سال گذشته این زبان معیار پارسی دری بوده که امروز یکی از کهنترین زبانهای پرکاربرد گیتی است و اندوخته‌ی ادبی و علمی شگفت‌انگیزش -با وجود حاشیه‌نشینی سیاسی ایرانیان- همچنان آن را در مقام یکی از زبانهای مهم دنیا قرار داده است. بنا به کهنسالی و حجم آثار نوشتاری و تنوع و ژرفا و تاثیر ادبیات صورتبندی



شده در این زبان، بدیهی و آشکار است که زبان معیار برای کل مردم ایران زمین پارسی است و باید هم چنین باشد. از این رو باید زبان پارسی را شناخت، آن را درست به کار برد، به ویژه در میان اقوام هویت‌زدوده‌ی ایران زمین آن را آموزاند و تبلیغ کرد، و میراث ارجمند و معناهای نهفته در متون‌اش را با سایر ایرانیان سهیم شد، خواه درون یا بیرون از خطه‌ی سیاسی ایران امروز قرار داشته باشند، و خواه به ایرانی بودن خویش آگاه باشند یا نباشند. ارمنیان و گرجیان و کردان و تازیان و ترکان در مرزهای غربی‌مان، یا کشمیریان و لاهوریان و دهلویان و پشتونان و بلوچان و ازبکان و ترکمانان در مرزهای خاوری‌مان در زدن و کشتن یکدیگر تردید می‌کردند و مهری بیشتر به هم در دل می‌داشتند، اگر به یاد می‌آوردند که تا سه چهار نسل پیش پدربزرگ‌های باسوادشان با زبانی مشترک می‌نوشته و می‌خوانده و می‌اندیشیده‌اند.

2) زبان گفتاری و نوشتاری پارسی مثل بیشتر زبانهای دیگر با هم تفاوتی چشمگیر دارند. لازم است گویشها و لهجه‌های محلی و شیوه‌های قومی

استفاده از زبان پارسی (که معمولاً شفاهی است) پاس داشته شود و پیوندها و داد و ستدهایش با زبان معیار آشکار گشته و نگرهبانی شود. به همین ترتیب زبانهای قومی ایرانی (چه آریایی تبار باشند و چه نباشند) بخشی از سیستم تمدنی ایران زمین محسوب می‌شوند که جایگاه و ارج و اهمیت‌شان باید به رسمیت شناخته شود، هر چند ادعای سیاست‌زده‌ی رقابت‌شان با زبان ملی یا انکار وابستگی و درهم تنیدگی‌شان با بستر زبان پارسی نامعقول و نادرست است.

3) زبان پارسی مانند تمام زبانهای کهنسال و مهم دیگر، یک سیستم نمادین پیچیده‌ی تکاملی است که در تاریخ دراز حیاتش داد و ستدهای پیاپی و دیرپایی با خوشه‌های زبانی گوناگون را تجربه کرده است. در جریان این تاریخ دیرپاست که این زبان آریایی برخاسته از زبانهای هند و ایرانی باستانی، وام‌واژگانی از زبانهای سامی، مغولی-آلتایی، اسلاو، یونانی و

فرنگی را برگرفته، و انبوهی از وام‌واژگان ایرانی را نیز به آنها منتقل کرده است. در حدی که هر نوآموز درس ریشه‌شناسی از برخورد با شبکه‌ی گسترده و چشمگیر وام‌واژه‌های پارسی در زبانهای سرزمینهای همسایه‌مان شگفت‌زده خواهد شد. وجود وام‌واژه‌هایی از زبانهای قومی ایران زمین (مثل ترکی و تازی) یا زبانهای بیگانه (مثل فرانسوی و روسی و انگلیسی و یونانی و چینی) به خودی خود بار ارزشی خاصی ندارد. اگر این واژگان در بستر زبان پارسی خوش نشسته و در بافت آن جذب شده و بیش از چند قرن پیشینه داشته باشند و در آثار ادبی و فرآورده‌های زبانی پارسی کارکرد یافته باشند، شایست و بایست که پارسی‌شان شمرد. همچنان که کلمات لاتین در زبان انگلیسی که بیش از نیمی از خزانه‌ی واژگان را تشکیل می‌دهد انگلیسی قلمداد می‌شوند، نه لاتین. یعنی وجود وام‌واژه در زبان پارسی نه ایراد است و نه مایه‌ی سرافکنندگی. تنها

زبانهای ساده و نانویسای قبایل دور افتاده و منزوی هستند که خالص و پاکیزه‌اند و از گلچینی از واژگان زبانهای همسایه بی‌نصیب مانده‌اند.

(4) بدیهی است که آنچه درباره‌ی وام‌واژگان شناسنامه‌دار با پیشینه‌ی چند قرنی‌شان گفتیم، درباره‌ی وامگیری بی‌مهابا و بی‌دلیل واژگان بیگانه راست در نمی‌آید. یعنی کلمه‌ای مثل «کلمه» یا مفهومی مثل «مفهوم» که هزار سال است در آثار شاعران و فیلسوفان ایرانی به کار رفته‌اند و در شبکه‌ی نمادهای زبان ما تثبیت شده‌اند، ایرانی و پارسی محسوب می‌شوند، اما «کامنت» و «لایک» و «اِوولوشِن» و «اوکی» چنین وضعیتی ندارند. اینها واژگانی هستند که به تازگی بدون ضرورتی زبانشناسانه وامگیری شده‌اند، چرا که جایگزین «یادداشت/ اظهار نظر» و «فرگشت/ تکامل» و «باشه/ خوب» شده‌اند. وامگیری‌ای که هدفی جز انتقال معنایی نو (هدفی مثل اثبات لمس کعبه‌ی اروپا، نمایش مدرن بودن، رونمایی از

سواد نیم‌بندِ دانشگاهی و...) داشته باشد، به کلی نازیبا و زشت و نادرست است، و وامگیری‌ای که پیش از رخ دادنش تلاشی برای بومی‌سازی مفهوم در درون بستر زبان انجام نشده باشد، خام و ناپخته و شتابزده است.

(5) پاکسازی زبان پارسی از وام‌واژه‌های خودنمایانه‌ی بی‌ریشه و بازسازی بافت معنایی آن کاری دشوار، تخصصی و زمان‌گیر است. این کاری است که باید انجام پذیرد و زبان پارسی را به تندرستی و یکپارچگی پیشین‌اش بازگرداند. اما با شتابزدگی یا از سر ذوقِ صرف و سلیقه‌ای ناپخته نمی‌توان به آن دست گشود. دشمنی با واژگان جا افتاده در زبان پارسی (هرچند تباری سامی یا مغولی-ترکی داشته باشند) به قدر نادیده انگاشتن سیل واژگان اروپایی چسبیده به زبان جوانان خودنما، نابخردانه است.

چالشی که با این دیباچه نمایان می‌شود، آن است که برای به رسمیت شمردن یک واژه در یک زبان معیارهایی لازم داریم. یعنی صرف این که واژه‌ای از زبانی دیگر وامگیری شده باشد معنادار نیست. نمونه‌اش کلمه‌ی «اثیر» است که به ویژه به خاطر کارکردش در بوف کور نزد معاصران بلندآوازه شده است. این کلمه را در پارسی از عربی وام گرفته‌ایم که آن خودش آن را از «اَثیرا» در سریانی وام گرفته که خود آن از «اِتر» یونانی وامگیری شده و در کتاب «اسطوره‌شناسی ایزدان ایرانی» نشان داده‌ام که آن هم خود وامی از اَثرَه/ اَتر در زبانهای اوستایی/ پهلوی بوده است. حالا قرار است است اثیر را کجایی بدانیم؟ تازی، سریانی، یونانی یا ایرانی؟ تاریخچه‌ای به همین اندازه پیچیده و پیچاپیچ را درباره‌ی بخش بزرگی از واژگان پارسی جا افتاده و رایج می‌توان نشان داد.

پس آشکار است که برای مرزبندی واژگانی که در درون یا بیرون حریم زبان پارسی قرار دارند، به معیارهایی روشن و شفاف و رسیدگی‌پذیر نیاز داریم و در این زمینه پیشنهادی دارم: هر واژه‌ای که در زمینه‌ی تمدن ایرانی شناسنامه، تبارنامه، یا حق آب و گل داشته باشد، پارسی است. دقیقتر بگوییم، اگر (0) واژه‌ای در شاهکارهای ادبی و علمی زبان پارسی به کار گرفته شده بود (شناسنامه)، (1) یا به شکلی طبیعی و غیرساختگی از زبانهای ایرانی مشتق شده و دورانی کاربرد داشت (تبارنامه)، (2) یا بیش از پنج قرن در زبان پارسی رواج داشت (حق آب و گل)، آن واژه پارسی است. در این معنا، اثیر به خاطر تبارنامه‌ی ایرانی‌اش، «تمیز» به دلیل شناسنامه‌ای که نزد «بزرگان اهل تمیز» دارد، و «قرن» به خاطر کارکرد دیرینه‌ی چند قرنی‌اش پارسی محسوب می‌شوند.



و اما چند اندرز:

نخست آن که نگران نباشید! در سراسر تاریخ تمدن ایرانی که با درازای تاریخ تمدن بر زمین برابر است، در هیچ دورانی این شمار از پارسی زبانان (بیش از صد میلیون نفر) وجود نداشته است. در هیچ زمانی این سهم عظیم از

پارسی‌زبانان (بیش از 7/٪) نویسا و باسواد نبوده‌اند. در هیچ زمانی شمار زنان و مردان نویسا مانند امروز برابر نبوده است. زبان پارسی امروز زبانی نیرومند و پرکاربرد است و پارسی‌زبانان آن را در غیاب هر نوع سازمان یافتگی دولتی و پشتیبانی نهادی، بنا به خلاقیت‌هایی فردی و کوشش‌هایی خودجوش، به شیوه‌ای درست و بالنده به کار می‌گیرند. به رواج زبان پارسی در اینترنت و شبکه‌های اجتماعی بنگرید تا دریابید که نگران این زبان نباید بود، هرچند باید در راهش جنگید و درباره‌ی سرنوشت‌اش اندیشید و برای توانمند ساختن‌اش کوشید. اما نه همچون سربازی شکست خورده و ناامید، که همچون پهلوانی نیرومند و پیروز. دوم: به جای ابراز سلیقه درباره‌ی زبان پارسی و واژه‌تراشی و دشواری‌نویسی و مغلق‌گویی که کار دوستان نادان زبان پارسی است، میدان بدهید تا خودش از خودش دفاع کند، چنان که هزار و صد سال است در برابر تازشها و دشمنی‌های بسیار سرافرازانه چنین کرده است. شاهکارهای ادب پارسی را

بجویید و بیابید و از بر کنید و بازگو کنید. این شاهکارها به حکم شاهکار بودن‌شان شیوه‌ی درست گفتار و نوشتار را بدون کشمکش و تنش در شنوندگان بازآفرینی می‌کنند. نیازی نیست با کسی تندی کنید یا شیوه‌ای از گفتار و نوشتار را خوار بشمارید. تنها زیبایی‌ها و شیوایی‌های این زبان را چنان که نیاکانمان تجربه کردند و ثبت نمودند، به دیگران نشان دهید. باقی کار را خرد جمعی انجام می‌دهد. خواندن زبان باشکوه شاهنامه و حافظ و مولانا و نظامی و مرور شیوایی کلام سعدی و ناصرخسرو و بیهقی و ژرفای اندیشه در بیدل و خیام را تشویق کنید و پیش و بیش از همه خودتان در این راه همت بگمارید. زبان‌تان در این رهگذار پاکیزه و زیبا خواهد شد و شنوندگان به حکم سرشت زبان و ذوق تاریخی‌شان زبان زیبا و شیوا را در می‌یابند و از هنجارهایش پیروی می‌کنند. یعنی که زیبایی‌های زبان پارسی را دریابید و نمایش دهید. پارسی از نظر آوا و ساخت یکی از زیباترین و آهنگین‌ترین زبانهای دنیاست. پارسی با بردن دلِ ترکان

و هندوان و تازیان در اقلیم‌های گوناگون برای خود جا باز کرد. دل بدو بسپارید و رقص دلبرانه‌اش را به دیگران هم نشان دهید.

سوم: زبان داشتن همانا زبان دانستن است. حرف زدن عوامانه با سخنور بودن فرهیختگان یکی نیست و این تمایز میان سخن شیوا و زیبا و معنادار با حرف پوچ و پرت و ابتر در زبانهای کهن مانند پارسی بیشتر نمایان است. بیاموزید تا زبان ملی‌تان را درست و زیبا به کار ببرید. جویده جویده سخن نگوئید و بریده بریده ننویسید. در گفتار و نوشتار خطاهای دستوری و غلطهای املائی مرتکب نشوید. به معنای دقیق کلمه «باسواد» شوید، یعنی متن زیاد بخوانید و متن زیاد بنویسید تا زبانی تراشیده و نیرومند و اثرگذار پیدا کنید. همچنان که خارجی‌های ناآشنا به زبان پارسی با شنیدن‌اش به زیبایی و موسیقایش گواهی می‌دهند، بیاموزید تا از بیرون نگاهی زیبایی‌شناسانه به آن داشته باشید و با

بهره‌گیری از گنجینه‌ی شگفت شعر و زبانزدهای پارسی گفتار و نوشتار خود را زیبا سازید.

چهارم آن که در حد امکان سره بگویید و سره بنویسید، با این معیار که هر آنچه سعدی و حافظ و مولانا و فردوسی و خیام و بیدل و صائب و همتایان‌شان گفته‌اند، سره است و هر چه در زبان بیگانه و غیرایرانی و ناجور و زشت و نامفهوم و کج و کوله و خودنمایانه بنماید ناسره. خواه این واژگان ناسره و نازیبا با قصد خودنمایی و تزیین خویش به تازگی از زبان فرنگی و تازی وامگیری شده باشند، یا با نیتِ دفاع از پارسی به دست نامتخصصی از بن‌هایی اصیل یا جعلی تراشیده شده باشند. به ویژه از واژه‌تراشی و خلاقیت‌های سطحی و بی‌سرانجام خودداری کنید. زبان پارسی انبوهی از واژگان شناسنامه‌دار دارد که اگر با کلمات کهنتر پهلوی و پارتی و اوستایی و سغدی و خوارزمی ترکیب شود، یکی از بزرگترین و دیرپاترین خزانه‌ی واژگان در زبانهای روی زمین را بر می‌سازد. دانشمندان و

دینمردان و بازرگانان و شاعران و داستان‌سرایانی که زرتشتی و بودایی و مسیحی و مسلمان و یهودی و مزدکی و مانوی و کافر بوده‌اند به اوستایی و پارسی باستان و پارتی و پهلوی و سغدی و خوارزمی و دری و زبانهای قومی ایرانیان گفته‌اند و اندیشیده‌اند و ردپاهایی نوشتاری از خود به جا گذاشته‌اند. اگر به راستی مفهومی نو را برابر دارید و واژه‌ای نو برایش می‌جوید، به این اندوخته‌ی چشمگیر بنگرید و از آن مجموعه‌ی ارجمند گزینش کنید. جز در مواردی بسیار کمیاب، نیازی به خلق واژه ندارید.

به فرجام، از یاد نبرید این جمله‌ی بندهشن را که اهورامزدا با ساختن آنچه هست و اهریمن با تراشیدن آنچه نیست، آنچه را که می‌آفرینند، می‌آفرینند.



## تحلیل روانکاوانه‌ی اشعار سیمین بهبهانی

دکتر سید حسین مجتهدی

(مرکز روان شناسی سیاوشان)



کولی به حرمت بودن باید ترانه بخوانی

شاید پیام حضوری تا گوش ها برسانی

کولی برای نمردن باید هلاک خموشی

یعنی به حرمت بودن باید ترانه بخوانی

کلام پیام حضور است، که هستی را جایگاه روان شناختانه می بخشد.

سامانه‌ی روان آدمی را روان کاوان در چیرگی پاره‌ی بیشینه‌ی آن، ضمیر

نا آگاه ه دیده اند، که محتوای آن، آن چه در آن بوده، پدیدار گشته و یا واپس

رانده‌ی ضمیر آگاه است، اصلی ترین راه برون شدش به آگاه، به جامه‌ی زبان

در آمدن است، چه زبان گویا ساختاری همانند آن سامانه دارد. از این روست

که ژرف ترین تجربه‌های هیجانی، احساسی، عاطفی و فکری آدمی آفرینش

های ادبی و هنری را بستر می گردد و از راه کلام و نمادینه شدن زاییده می گردد

و شعر در این میان، یکی از شاهراه‌های ضمیر نا آگاه است که پژواک روان

ژرف پیمایی آدمی می گردد و تعالی اندیشه و فرهنگ را ممکن می سلزد. در

واژه‌ی شعر هم مفهوم شعور و هم معنای شعر (موی، کنایه از باریک بینی) را

می توان باز کاوید.

در زبان آلمانی یکی از مهم‌ترین واژگانی که برای شعر سرودن به کار می‌رود، "dichten" است. به شعر "Gedicht" و به شاعر "Dichter" و به منظومه "Dichtung" گفته می‌شود، که گاه به گونه‌ای اعم در این مجموعه‌ی واژگانی "Dichter" به ادیب نیز اطلاق می‌گردد. ریشه‌ی این مجموعه‌ی واژگانی، "Dicht" به معنای انبوه، متراکم، فشرده و ادغام شده است. یکی از سازوکارهای مهم دفاع روانی نیز "Verdichtung" یا ادغام و متراکم‌سازی می‌باشد، که نمودش در رویاست. چند فرد، چند زمان، چند مکان در هم ادغام شده، در رویا بازنمایانده می‌گردند. به تعبیر یاکوبسن (Jacobson) در صنعت زبانی استعاره (Metaphorik) نیز با این ساز و کار مواجهیم.

در شعر و ادبیات و هنر نیز این گونه است. شعری فخیم لایه‌های گوناگون از معنا و تجربه‌های روان‌انسانی را در خود ادغام می‌کند، از این

روی‌افق‌های تفسیری همراه با لایه‌های مختلف برداشت در هر افق، برای چنین اشعاری رخ می‌نمایاند. حتی زمان و مکان نیز نمی‌تواند تحدیدگر این عرصه گردد. از همین روی می‌بینیم، که اشعار متعالی زمان و مکان را در می‌نوردند و گنجینه‌ی فرهنگ بشری را غنی‌تر می‌سازند. هنوز قرن‌هاست در ایران و دیگر کشورها و فرهنگ‌ها اشعار فردوسی، حافظ، مولوی و شاعرانی از این دست همچنان مورد خوانش و پژوهش قرار می‌گیرند.

بنیان‌گذار روان‌کاوی زیگموند فروید (Sigmund Freud) در نوشتار مهم خود در حوزه‌ی روان‌کاوی ادبیات، به "نام‌شاعر (ادیب) و خیال‌ورزی (Der Dichter und das Phantasieren, 08/7) به نکته‌ی شگرفی اشاره می‌کند: "در هر بشری شاعر نهفته است و آخرین شاعر با آخرین بشر در خواهد گذشت" در این جمله شعر‌گویی و ادب‌ورزی را ویژگی و شوقی انسانی می‌بیند که خاستگاهش در روان‌آدمی است و با خیال‌ورزی که

از مهم‌ترین کارکردهای روان است، در پیوند است و به همین سبب شعر را در کودک هم ارز بازی می‌داند، چه خیال ورزی کودک در آن نمود می‌یابد. آیا تمام شد بازی نه نه نمی‌کنم باور دل همچو طفل بازیگوش، فریاد می‌زند از سر (سیمین بهبهانی) آنچه که رویای روزانه‌ی بزرگسال است نیز خیال ورزی است و شعر در این جایگاه قرار می‌گیرد و رویا گون می‌گردد.

اما شعری که هم با استعداد و توان ذهنی و روانی شاعر تعالی زیبایی شناختی در بیان، نیز ریشه و عمق در محتوا می‌یابد و هم چنین با رویا و ضمیر نا آگاه روان جامعه پیوند می‌جوید، اسطوره سان، جایگاهی رفیع در فرهنگ به گونه‌ای عام و در فرهنگی که خاستگاه تاریخی و زبانی آن بوده است به صورتی ویژه تر می‌یابد و بی‌شک شعرو نثر سیمین در حوزه فرهنگ و تمدن ایرانی، از این جنس است. در شخصیت او نیز ادغام شخصیت‌های گوناگون:

زن عاشق، مادر، مصلح اجتماعی، تامل‌گر در فلسفه‌ی زندگانی و ..... دیده می‌شود.

شعر و نثر او بازتاب و پژواک سه پاره‌ی بنیادین هویت (Identity)

او در نظام روانی اش است. از یک سو تجربه‌های عمیق روانی او را در پیوند با زندگانی و مرگ، عشق و خشم، شادی و اندوه، ترس و آرامش، بیم و امید، میل و اخلاق و نظایر آن می‌بینیم، که از اولین دفتر شعر او، جای پا (0214-0224) قسمت "خود گفتن‌ها"، آغاز می‌شود، در چلچراغ (0225-0230) قسمت "بوده‌ها" و غزل‌های عاشقانه، نیز در رستاخیز (0230-0241) و دشت ارژن به ویژه قسمت با "عشق با عشق با عشق" ادامه می‌یابد و تا یک دریچه آزادی، یکی مثلاً این که ... و دفتر دوم مجموعه اشعار و نیز نثرهای او می‌توان همچنان این تجربه‌ها را باز جست و واکاویید. برخی از این اشعار آن

چنان با روان فرهنگی - اجتماعی رابطه برقرار ساخته اند ، که بر زبان ها جاری

گشته گاه توسط هنرمندان مورد اقبالی اجرا گردیده است. مثلا :

چرا رفتی چرا من بیقرارم                      به سر سودای آغوش تو دارم

( بی‌تی مثل‌اعلای سهل و ممتنع ، ساده چون سخن گفتن اما موزون و اثر گذار)

ستاره دیده فروبست و آرمیده بیا                      شراب نور به رگ های شب دوید بیا

دلم گرفته ای دوست ! هوای گریه با من

گر از قفس گریزم کجا روم کجا من ؟

بی گمان یکی از والاترین تجلی های ادبی - روان شناختی این پاره

هویتی ، "کولی واره ها " است. کولی بازتاب شاعر است ، چنان که خود نیز

تصریح و تاکید می کند :

کولی منم آه آری ، این جا به جز من کسی نیست

تصویر کولی است پیدا ، رویم در آینه تا هست این کولی طبیعت گرایی

است با گرایش پیش فرهنگی که پژواک دلبستگی اوست به آن چه در ژرف

ترین لایه های روان می گذرد و گاه به کلام در نیامدنی است ، چون پیوندی بی

واسطه ی قانون و نماد با جهان.

با قدم های کولی دشت بیدار می شد

با زلال نگاهش بر که سرشار می شد

لب ز هم باز می کرد کهکشان می درخشید

موی بر چهره می ریخت آسمان تار می شد

از دیگر سوی تعامل رانه های دوگانه زندگانی آدمی ، مرگ و زندگی را در کولی

واره ها شاهدیم:

هر رگش جویباری گرم و پرجوش و جاری

جان بدان چهره می بود گر پدیدار می شد

تشنه تشنه تشنه ی نور سیب را زشاخه چیده

شرع بر گشاده طومار حکم این گناه خوانده

عقل بر کشیده ساطور دست و سیب را بریده

کولی اوفتاده مدهوش میوه های نور خاموش

هر یکی بریده دستی خون از او فرو چکیده

\*

قاضی تورا سوی زندان گیسو بریده خواهد برد

پیچیده گرد هر ساقط هر بافه ای چو زنجیری

سوار در سرایت شبی به روز آرد

دهد به هر چه فرمان سر از ادب فروکن

سحر که حکم قاضی رود به سنگسارت

نماز عاشقی را به خون دل وضو کن

در شرابش سواری خواب دارو پراکند

می زد و نرم نرمک سرگران بار می شد

کولی میان انگشتر زهری نهفته ای دیری

تا وارهی به تاثیرش روزی که نیست تدبیری

کولی نگاه می داری تیغی به جامه ها باری

تا جوهرش کند کاری زهر ارنداشت تاثیری

کولی خزان جانت را عشقی شکفته می دارد

معنای این شگفتی را توجیه کن به تفسیری

تعارض های بنیادین آدمی به ویژه تعارض بین میل و اخلاق ، آرزو و قانون که

برخاسته از پایگاه های روانی انسان است و دامنه اش از نا آگاه تا آگاه است ،

به زیباترین بیانی در کولی واره ها تجلی می یابد.

خسته خسته خسته ی راه دست را فراز کرده

(یادآور جمله‌ی حلاج: رکعتان فی العشق لا یصح وضو هما الا بالدم)

گاه آواز خواندنت اشک می ریزد از دو چشم

دل‌بستگی، عشق، غم و سوگ، شادمانی و دست‌افشانی از پر بسامدترین

زمزمه هر کجا که هست بی یک چشمه سار نیست

تجربه‌های احساسی، هیجانی و عاطفی در شعرهای سیمین هستند. باز مثالی از

یاد یار و دیار یار عاقبت می کشد تو را

کولی واره‌ها:

زندگی طرفه‌ت همتی است در دیاری که یار نیست

رفت آن سوار کولی! با خود تورا نبرده

\*

شب مانده است و با شب تاریکی فشرده

کولی نهران کن دلت را در کنج پستوی خانه

کولی کنار آتش رقص شبانه ات کو؟

تا در خموشی نیچد آواز او عاشقانه

شادی چرا رمیده؟ آتش چرا فشرده؟

کولی نشان حقیقت از دوست پرسیدی و گفت:

"تفسیر ژرف عظیمش: خاموشی جاودانه"

\*

\*

کولی آواز غربتت جز غم روزگار نیست

بالا گرفته کار جنون کولی دوباره زار بزن!

باز اما بخوان بخوان که جز این غمگسار نیست

بغض فشرده می کشدت فریاد کن هوار بزن!

عشق است جمله هستی تو جانت به نقد اوست گرو



انکار خویشتن چه کنی ؟ بر شو به بام و جار بزن!

آتش گرفته جان و تنت پوشیده بس نشد سخت !

شد تیره جان روشن تو این پرده بر کنار بزن!

حق حق فکند حق طلبی آخر نه کم زمرغ شبی

دیوار خامشی بشکن گلبانگ " یار یار " بزن!

این تجربه های روانی گاه از واقعیت بیرونی در می گذرد و تمام دلخواسته ها را

رویای گون در واقعیت محض روان باز آفریده ، کام می بخشد:

در خواب هذیانی تو او آمد و اختران را

چون دستمالی پر از نقل در دامن باورت ریخت

خواب از سرت رفت و دیدی تعویذ و مهر و نشان نیست

آهی گذشت از لب خشک اشکی ز چشم ترت ریخت

پاره‌ی بنیادین دیگر هویت او، هویت اجتماعی (social identity)

است، که در آثارش بروز و ظهور می‌یابد: در "جای پا" قسمت "چهره‌های واقعی"، همدردی (emphy) به دور از قضاوت او را در مورد به حاشیه رانده شدگان جامعه، که نماد پلیدی و دشنام در توده‌اند، شاهدیم. او به روسپی، جیب‌بر، رقاصه، واسطه و... نگاهی سبب شناسانه دارد نه کلیشه‌ای و شعارگرا.

در "چلچراغ" به ویژه در قسمت "من و دیگران"، در عنوان تاکید بر دیگری است. چه دیگری به رسمیت شناخته می‌شود، آن چه به عنوان گام نخست جامعه پذیری است، هویت فردی هم در پیوند با آن رشد و تحول می‌یابد و اصلا زبان شکل می‌گیرد. دو بیتی‌های مجموعه‌ی "رستاخیز" هم نمونه‌های دیگری از این دست می‌باشند. در خطی زسرعت و از آتش، به ویژه در قسمت‌های "تا جمعه سیاه" و "از جمعه‌ی سیاه" بازتاب حادثه‌های جامعه

ایران را به روشنی در شعر سیمین شاهدیم که نادیده نمی‌شود و انکار نمی‌گردد و یا فضای شعر او، آن چنان در خود خزیده نمی‌شود، که رخداد‌های جامعه هیچ رد پایی در کلام او نیابند. این روند را در دفترهای بعدی شعر او نیز می‌بینیم، "دشت ارژن"، "یک دریچه آزادی"، "یکی مثلا این که ...." و با لایحه در دفتر دوم مجموعه اشعار او، اشعار اجتماعی-سیاسی که اغلب پژواک حوادث جراحی زای روانی - اجتماعی ایران در سال‌های پایانی زندگی او هستند، پر بسامدترین اشعار این دفترند. برخی از این اشعار، آن چنان اثرگذار بر روان جامعه بوده‌اند، که در گفتار باشندگان حوزه فرهنگ و تمدن ایرانی جاری و ساری گشته‌اند، مثلا:

شلوار تا خورده دارد مردی که یک پا ندارد

خشم است و آتش نگاهش یعنی تماشا ندارد

تق تق کنان چو بدستش روی زمین می‌نهد مهر



با آن که ثبت حضورش حاجت به امضا ندارد

\*

آشفته حال و سودایی اندوهگین و افسرده

چادر به سر نپوشیده رخ با حجاب نسپرده

یک جفت اشک و نفرین را سر باز مرده پوتین را

آویزه کرده برگردن بندش به هم گره خورده

گفتم که " چیست این معنی؟ " خندید و گفت:

" فرزندم - طفلک نشسته بر دوشم پوتین برون نیاورده " ....

\*

کودک روانه از پی بود نق نق کنان که " من پسته "

" پول از کجا بیارم من؟ " زن ناله کرد آهسته.

" ...دیروز گردوی تازه دیده ست و چشم پوشیده است

هر روز چشم پوشی هاش با روز پیش پیوسته " .

کودک روانه از پی بود زن سوی او نگاه افکند

با دیده ای که خشمش را باران اشک ها شسته.

نا گاه جیب کودک را پر دید - " وای! دزدیدی؟ "

کودک چوپسته می خندید با یک دهان پر از پسته.

\*

سارا! چه شادمان بودی با بقچه های رنگینت:

شال و حریر و ابریشم کالای چین و ماچینت

سارا چه مهربان بودی با مادر مسلمانم

با برق اشک همدردی در دیدگان غمگینت

با قوم خود بگو سارا! هرگز نبوده تا امروز

یک لحظه خشم و بیزاری با مردم فلسطینت

سارا جنازه ها اکنون افتاده بر زمین عریان

برکش کفن - اگر داری - از بقچه‌های رنگینت

(پس از قتل عام صبرا وشتیلا)

آن کور دل که نادیده در جنگ با حقیقت شد

هفتاد و دو تفرق را عذری پی گناهی کرد.

سارا بیا دعامان را با صد دهان یکی سازیم

کز آن هزار و یک نامش " یک " را اراده خواهی کرد.

\*

-غم عزیزان و دوستان یکی به غربت یکی به بند

چنین نفس گیر مانده دیر چوبار سنگین به گرده ام

به قتل عام فجیع باغ کلام تلخم شهادتی است

نداده ام دسته گل به آب به خاک اما سپرده ام

\*

در مثال‌های یاد شده ، فقر ، آسیب‌های اجتماعی و سیاسی ، معلولیت

، ستمگری‌های دین‌مدارانه ، دعوت به تکثر گرایی، پذیرش یکدیگر در مقام

دیگری ، آثار روان‌فرسای جنگ و نظایر آن که بازتاب دغدغه‌های اخلاق‌مداران

و دیگرخواهانه‌ی (آلتوریستیک) شاعر است ، نمودی متعالی در کلام می‌یابد .

پاره بنیادین دیگر هویتی ، که ارتقا یافته‌ی دو هویت پیشین است ، هویت ملی

(national Identity) است. این هویت تکثرگر است نه بیگانه

هراس (xenophobia) .

اولویتی که رنگین‌کمان سان آحاد و اقشار یک ملت را در مجموعه‌ای

فرهنگی هم پیوند می‌بیند، بی آن که برتری جوی و نافی دیگر مجموعه‌های

هویتی ملی شود بلکه تعاملی پویا را با آن مجموعه‌ها نیز بر مبنای حقوق بشر

گرا بنیاد می‌نهد. چنین نگاهی در اشعار سیمین از "خطی ز سرعت و آتش" ،

قسمت " از جمعه سیاه " به گونه‌ای خاص تر خود را می‌نمایاند:

نام ایران بود شناسه ی من این چنینم جهان شناسا هست

بار بر دوش آن هاست آه! آری، همان ها:

\*

بروید تا بمانم بروید تا بمانم که من از وطن جدایی به خدا نمی توانم

پاک ها، نازنین ها خوب ها، مهربان ها

...ما چه کردیم، باری ناله یی، شکوه واری

در دشت ارژن چنین رویکردی اعتلا می یابد و اشعاری آفریده می شود که چون

شده وطن زنده، اما زان جوان ها و جان ها....

ارسال المثل در کلام جامعه جای می گشاید:

و این میهن گرایی سازنده و تکرپذیر تا به پایان زندگانی پر بارش در اشعار و

دوباره می سازمت وطن اگر چه با خشت جان خویش

دیگر نوشتارها و گفتارهای اوتبلوری به سزا داشت. مثلا در دفتر دوم مجموعه

ستون به سقف تو می زرم اگر چه با استخوان خویش

اشعارش در شعر " بار دیگر " می خوانیم:

حدیث "حب الوطن" زشوق بدان روش ساز می کنم

ایران ما این مادر ما، همتای گیتی جاودان است

که جان شود هر کلام دل چو برگشایم دهان خویش

بر مردمان پاکزادش جز او کسی ما در ندانم.

\*

گر بارها لرزید و افتاد، بار دگر بر پای استاد

"حمید آزاد شد هویزه آزاد شد..."

چون جاودان ایران بماند، من گر بمیرم جاودانم.

وطن چه سرها به خاک فتاد تا کار تو زسر به سامان رسید زنو به بنیاد شد

یا: هفتاد سال این گله جا ماندم که از کف نرود

\*

یک متر و هفتاد صدم گورم به خاک وطنم.

تجلی دیگر این پاره‌ی هویتی در دل‌بستگی او به برخی شخصیت‌های ملی به ویژه مصدقی است، که به گونه‌ای خاص در دوشعر ماندگار "تختی، سحر شد، برخیز!" و "بشماربرگ‌های گلی را" که سوگیاد فروهران ایران زمین است (در دفتر "یکی مثلاً این که...") می‌توان این دل‌بستگی را باز شناخت.

بشمار برگ‌های گلی را وقتی که هیچ کار نداری

با یاد یار زمزمه‌ای کن در غربتی که یار نداری

بشمار برگ‌های گلی را چون پاره‌پاره‌ی تن یاران

و انگه مهار اشک رها کن کاینجاز گریه‌عار نداری

رشد و تحول یافتگی چنین ابعاد هویتی در کنار خلاقیت و آفرینشگری ادبی، شخصیتی کمال یافته از سیمین پدید آورده بود، که تا پایان عمر شخصیتی

شکوفا و اثر گذار را در عرصه‌های مختلف فرهنگی، ارتباطی و اجتماعی عرضه می‌داشت.

ژوان اریکسون در تکمله‌ای بر نظریه‌ی تحول روانی همسرش اریک اریکسون در مورد سلامت روان در سالمندی و رسیدن به مرحله‌ای فراتر از انسجام خود، که بر رضایت از گذشته مبتنی است، مفهوم "فرا روی از خویش (gerotranscendence)" را مطرح می‌سازد. سالمندی که به این فرامرحله برسد، به دیدگاهی متعالی و بیکران به سوی آینده‌ای فراتر از خویش گرایش دارد. تلاش‌های فکری و اجتماعی سیمین و آفرینشگری‌های او در آستانه‌ی پایان زندگانی همه حاکی از آن است، که سرنوشت میهن و ملت و نسل‌های پس از او برایش بسیار مهم است و این گونه نیست، که پایان خود را پایان شکوفایی فرهنگی و نمو یافتگی جامعه‌اش ببیند برای همین اندیشه‌ها و دغدغه‌هایی را به یادگار می‌نهد که ثمر بخشی و بالندگی‌اش پس از زندگانی او خواهد

بود. اشعار ، نوشتارها و کردار سیمین گواه آن است ، که این گونه بود . چنین شاعری ماناست و دست مرگ از دامان اندیشه‌ی نامیرایش کوتاه است . به تعبیر خودش:

گفتی چرا نکشندم زیرا هر آن که به کشتن

جسم مرا بتواند شعر مرا نتواند

به یقین تمام آنان که نه تنها سرمست شعر و کلام اویند بلکه گل خاطراتی از آن وجود" زرحمت محض آفریده "و از آن پاک نهاد سراپا عشق در دل و جان دارند ، در این یکسال به یادش با واژگان خودش مترنم بوده اند:

نیستی تا ز در خانه‌ی یاران به در آیی

و گر امشب نکنی حوصله ، وقت دگر آیی

مه بر آیان به طرب خانه‌ی یاران بنشین

مه چو بر بام بر آید همه با او تو بر آیی

بزمی آراسته با یاد تو داریم و دریغا

نیستی تا ز در خانه‌ی یاران به در آیی

آن نگاه سرشار مهر و آن نوای آکنده از عشق و آن خنده‌های فرشته سان از

صحیفه‌ی روان ما ، ناز دودنی است و پندار، گفتار و کردار مینو آفرینش فروغ

دل و اندیشه‌ی آزادگان این کهن دیار خواهد ماند و خواهد بالید.

دشت مانده است و کولی اسب و میش و سبد ها

مرگ خوابی ست - هیهات ! - کاش بیدار می شد

مراجع

1) Freud,S., (1908),Der Dichter und das Phantasieren Schriften zur Kunst und Literatur , Fischer ,Frankfurt am Main.

2)روان شناسی رشد جلد دوم ، لورابریک ، ترجمه یحیی سید محمدی ، ۱۳۸۸ ،

نشر ارسباران ، تهران.



## اندیشه‌هایی درباره‌ی یک رخداد هولناک

روزنامه‌ی شهروند، یکشنبه 1394/6/22

این روزها بسیاری از از شهروندان با شنیدن اخباری ناراحت کننده درباره‌ی رسوایی یک سازمان خصوصی نگهداری از معلولان ذهنی برآشفته و خشمگین شده‌اند. بر مبنای این خبرها یک موسسه‌ی خصوصی که بر اساس کمکهای مالی نیکوکاران شکل گرفته، مرکزی برای نگهداری معلولان تاسیس نموده و از خانواده‌های بیش از صد معلولی که پذیرایشان بوده مبالغی گزاف دریافت کرده، و حالا معلوم شده که کارکنان و مدیرانش طی یازده سال گذشته به آزار و شکنجه‌ی این بیماران نگون‌بخت سرگرم بوده‌اند. همچنین خبرهایی به گوش می‌رسد که از درگذشت مشکوک بسیاری از این بیماران حکایت می‌کند.

رخدادی شبیه به این اگر در جامعه‌ای منضبط با یک نظام دادگستری درست و سالم رخ دهد، بی‌شک به بازجویی دقیق و بازرسی دقیق شواهد می‌انجامد و در صورت اثبات تقصیر برای گردانندگان چنین مرکزی، به مجازاتهای سنگین منتهی می‌شود، و باید دید که دستگاه دادگستری و قضایی کشورمان در برابر این محک‌چقدر شفاف و دادگر و تندرست از آب در خواهد آمد.

ماجرای دردناک و آزارنده‌ی این مرکز و سرگذشت بیمارانی عاجز که انگار برای زمان باور نکردنی یازده سال در شرایطی هولناک می‌زیسته‌اند، گذشته از آن که وجدان عمومی را جریحه‌دار کرد و زنگ خطری را برای علاقمندان به اخلاق اجتماعی به صدا در آورد، با نگاهی جامعه‌شناسانه نیز جای تأمل و اندیشه دارد. از این زاویه سویه‌های پرسش برانگیز آن را می‌توان به این ترتیب فهرست کرد:

نخست، دیر بودن زمان افشای رخدادی چنین ناراحت کننده و مهیب. چنین می‌نماید که برخی از خانواده‌ها طی این سالها خبرهایی داشته‌اند اما به هر دلیلی از اعتماد به نفس جسارت یا مسئولیت‌پذیری کافی برای افشاگری در این زمینه برخوردار نبوده‌اند. بدیهی است که برخورد به موردی شبیه به این به خاطر مخاطره‌ای که برای سایر شهروندان و به خصوص افرادی بی‌دفاع و مظلوم مانند افراد معلول ایجاد می‌کند، نیازمند دقت و توجهی دوچندان و مسئولیت‌پذیری‌ای بیشتر است. این که چرا رفتارهای بیمارگروهی از کارکنان چنین سازمانی برای زمانی چنین طولانی پنهان مانده و برملا نشده جای پرسش، تأمل و نگرانی دارد.



دوم، شیوه‌ی افشا شدن ماجرا. به جای آن که نهادهای قانونی به موضوع رسیدگی کنند، در این زمینه اعلامیه‌ای منتشر کنند، به سایر خانواده‌ها هشدار بدهند و برای پیشگیری و پیگیری موارد مشابه تدبیری بیندیشند، در واقع خود مردم بوده‌اند که (گویا با کمی دشواری) موضوع را پیگیری و درباره‌اش اطلاع‌رسانی کرده‌اند. خبرهایی شنیده شده که یک بار هم پیشتر خانواده‌هایی از همین نهاد بابت همین مسئله شکایت کرده بوده‌اند، اما نتوانسته بوده‌اند دلایل کافی برای محکومیت جانیان فراهم آورند. این که نهادهای قانونی با این هشدار سازمان یاد شده را رصد نکرده و به شکلی سزاوار آن را بازرسی نکرده‌اند و این جنایت چند سال دیگر هم ادامه یافته، بسیار جای پرسش و نگرانی دارد. در نهایت خبررسانی در این زمینه به وسیله‌ی خبرنگارانی مستقل انجام پذیرفت و از راه شبکه‌های مجازی مانند فیس‌بوک منتشر شد. یعنی نهادهایی که وظیفه‌ی

نگهبانی از بیماران و شهروندان در مقابل مجرمان بیمار را دارند، در این زمینه به وظایف خود عمل نکرده‌اند.

سوم، اصولاً ماهیت جرمی که رخ داده بسیار اندیشه‌برانگیز است. نهادی که بر اساس شعار انسان‌دوستی تاسیس شده، و کمکهای مالی خیرین و نیکوکاران را جذب می‌کرده، کارکنان و نظام مدیریتی‌ای داشته که خطرناکترین بیماران روانی و مجرمان را همچون کارگزار به خدمت گرفته و آنها را بر افراد تحت سرپرستی گماشته است. بدیهی است فردی که یک معلول بی‌گناه و بی‌پناه را آزار و شکنجه می‌دهد از سلامت روانی برخوردار نیست و باید به سرعت شناسایی، محاکمه و زندانی شود. این که چرا هنوز این افراد معرفی، محاکمه (و در صورت اثبات جرم) زندانی نشده‌اند، جای پرسش دارد. از آن مهمتر، این که چطور سازمانی با چنین شعارهایی به لانه‌ی ارتکاب چنین جنایتهایی تبدیل شده و افرادی که قرار بوده درمانگر و حامی بیماران بی‌گناه و بی‌خطر باشند، خود

به بیمارانی خطرناک و گناهکار تبدیل شده‌اند، بسیار مسئله‌برانگیز و هشدار دهنده است.

چهارم آن که با این همه، ترکیبی از پیگیری حقوقی خانواده‌های آسیب دیده و هوشیاری مردمی که این خبر را در فضاهای مجازی مخابره کردند، به رسوایی این نهاد انجامیده است، و این نشانگر حضور ته مانده‌ای از بقایای وجدان جمعی و عدالت نهادی در جامعه‌مان است. از آن رو عبارت ته‌مانده را در این گزاره به کار برده‌ام که اگر چنین نمی‌بود و با وجدان جمعی تندرست و چالاک‌ی روبرو بودیم که در کنار نظام حقوقی دادگسترانه و شایسته‌ای قرار می‌گرفت، چنین جرمی نمی‌بایست با چنین دامنه‌ای بروز کند و یازده سال تداوم یابد.

پنجم آن که در عین حال، نهادهای خیریه‌ی فراوانی در جامعه‌ی ما فعال هستند که بیشترشان به شکلی سازمان یافته و شفاف به اجرای وظیفه مشغول‌اند.



یعنی هم میل و انگیزه به کنشگری اجتماعی و یاری به افراد محروم (معلولان، تهیدستان، آسیب‌دیدگان اجتماعی) همچنان وجود دارد، و هم ساز و کارهایی برای ساماندهی اعتماد مردمی و تمرکز یافتن‌اش در قالب کرداری هدفمند و نتیجه‌بخش به قوت خود باقی است. بدیهی است که تکرار رخدادهایی از این دست به بدنام شدن نهادهای خیریه‌ی سالم و درستکار می‌انجامد و به تدریج آن اعتماد جمعی و اراده‌ی عمومی برای یاری‌رسانی به هم‌نوع را از میان می‌برد. در این معنا جنایتی که رخ نموده تنها متوجه قربانیان مستقیم و ستم‌دیده‌ی آن نیست، که در دایره‌ای وسیع‌تر به آسیبی اجتماعی دامن می‌زند و با نمایش فساد و سودجویی و بیماری‌ای که در بسیاری از نهادهای غیرمردمی نهادینه شده، کارکرد نهادهای مردمی و خودجوش را نیز مختل می‌کند و زیر سؤال می‌برد. از این روست که برخورد فعال و سخت با چنین جرایمی در دادگاه‌هایی علنی و شفاف ضرورتی دوچندان پیدا می‌کند. از سوی دیگر، با همین شدت ضرورت شفاف

بودن و گشوده بودن نهادهای خیریه بر نگاه نظارت‌آمیز شهروندان را می‌توان از این ماجرا نتیجه گرفت. بهترین راه برای حفظ اعتماد جمعی و پیشگیری از بروز رخدادهایی از این دست، آن است که نهادهای خیریه (و اصولاً همه‌ی نهادها!) ساز و کارهای مالی شفاف و گشوده و آشکاری داشته باشند، فضاهای فعالیت خویش را بر بازدید کنندگان و ناظران عمومی بگشایند، و به این ترتیب خویشتن را در برابر امراضی که در تاریکی و خفا نشو و نما می‌کنند، ایمن سازند.

انتشار خبرهایی از این دست گوشزدی است برای همه‌ی ذهن‌های خودآگاه و هوشیار و یادآوری‌ایست برای همه‌ی شهروندان. گذشتن بی‌تفاوت از کنار مشاهده‌هایی جزئی و کوچک که شاید ستمی بزرگ و دیرپا را نمایان سازد، و نادیده گرفتن مسئولیت اجتماعی برای یاری رساندن و حمایت کردن از قربانیانی که شاید در معرض تهدیدی پنهانی قرار داشته باشند، تنها راهی است که از قربانی شدن تدریجی همگان و همه‌گیر شدن ستم پیشگیری می‌کند.



## فصلی از رساله‌ی هم‌افزایی در زیست‌شناسی

(بخش هشتم)

### 1-1-1-2 پیشنهاد اطلاعات سلسله مراتبی

حقیقت همیشه عجیب‌تر از تخیل است.

بایرون

اگر بخواهم تعریفم از اطلاعات مشکلات تعاریف شانونی را نداشته باشد، ناچاریم تا مفهومی ابداع کنیم که از چند شرط پیروی کند. از میان صاحب‌نظران این رشته، من به ذکر دیدگاه ژوماری اکتفا می‌کنم که به گمانم ابداعاتی راهگشا را در این زمینه انجام داده است. او در کتاب زیبایی خود، "اطلاعات نسبی" پانزده شرط را برای تولید یک نظریه‌ی اطلاعات همساز

-در حالت گسسته - ذکر می‌کند. این شروط می‌توانند برای تولید یک دستگاه تعریف اطلاعات نسبی و پیوسته هم مورد استفاده قرار گیرند، و خود ژوماری در همین کتاب چنین کاری کرده است. شروط یاد شده عبارتند از: تقارن، هنجارپذیری، بسط‌پذیری، تصمیم‌پذیری، بازگشت‌پذیری، جمع‌پذیری، داشتن مرز بالا و پایین، داشتن کمیت همواره مثبت، یکنواخت بودن، پیوستگی موضعی، پایداری، و داشتن سه خاصیت دیگر ریاضی که بر مبنای جمع تعریف می‌شوند و ذکرشان در اینجا شرح زیادی می‌طلبد. در نهایت ژوماری بر این مبنا کوشیده تا یک نظریه اطلاعات نسبی و شرطی -و حتی ذهنی- تولید کند.

از سوی دیگر تلاش‌های زیادی برای وارد کردن مفهوم سلسله مراتب در نظریه اطلاعات انجام شده است. من در اینجا به یکی از این رویکردها خواهم پرداخت و خواهم کوشید تا نظریه‌ی اطلاعات سازگار با مقصود ژوماری را

برای نیل به تعریفی دقیقتر از اطلاعات در سیستم های پیچیده ی دارای سلسله مراتب، بسط دهم .

سیستمی با فضای فاز  $K$  بعدی را در نظر بگیریم که دارای  $N^K$  عضو مستقل و تحویل ناپذیر به یکدیگر باشد. اگر هر عضو این سیستم بتواند  $M$  حالت پیدا کند، کل حالات قابل تصور برای سیستم  $MN^K$  حالت خواهد بود. در چنین سیستمی، می توانیم بگویم اطلاعات در  $I$  سطح پراکنده شده اند. در این چهارچوب تعداد و مرزهای سطوح  $i$  توسط تعداد و چینش عناصر سیستم و تعداد حالاتشان تعیین می شوند. در این حالت، می توان محتوای اطلاعاتی درون سطح  $i$   $(C_{1,i})$  را به این ترتیب تعریف کرد:

$$C_{1,i} = -\sum_{(j=i)} P_{i,j} \log P_{i,j}$$

که در آن  $P_{i,j}$  عبارت است از احتمال ظهور  $j$  آمین عنصر سطح  $i$ ، در میان کل احتمالات ممکن برای سیستم .

اگر احتمال ظهور همه ی حالات مربوط به یک عنصر را برابر  $(P_{i,j} = M^{-1})$  فرض کنیم:

$$C_{1,i} = -\sum_{(j=i)} M^{-1} \log M^{-1} = i \log_n M$$

و به این ترتیب :

بنابراین تعریف، کل اطلاعات نهفته در یک سیستم، با این برابری بیان خواهد شد:

$$C_1 = \sum_{(j=i)} C_{i,j} = \sum_{(j=i)} i \log_n M$$

از این معادلات اینطور نتیجه می شود:  $C_1 = N^K [(N^K+1)/2] \log_n M$



این معادله را به افتخار پیشنهاد کننده اش، برابری کامینگ می نامند. با این معادلات، می توان محتوای اطلاعاتی سطوح مختلف سلسله مراتب را در یک سیستم پیچیده به دست آورد. برای اینکه این مفهوم خوب روشن شود، مثال ساده ای را در این مورد حل می کنم :

مثال : زبان فارسی دارای 21 حرف و یک علامت فاصله است، و بنابراین همه ی نوشتارهای فارسی از 22 نماد تشکیل شده اند. اگر این زبان را یک سیستم فرض کنیم، در درونش 22 عنصر مستقل غیرقابل تحویل به دیگران خواهیم یافت . (M=22)

کل واجهای زبان فارسی را می توان به عنوان یک محور تک بعدی در نظر گرفت، پس باید اینطور جاگذاری کرد:  $K=1$ .

در زبان فارسی، چندین طبقه از ترکیبات واجی را می توان یافت . هر طبقه، نشانگر واژه ای با طول مشخص است . اگر طول هر واژه را به عنوان یک طبقه

از پیچیدگی در زبان فارسی در نظر بگیریم و آن را با  $i$  نشان دهیم، در یک متن  $N$  حرفی، سیستم دارای  $M^N$  ( $22^N$ ) حالت ممکن خواهد بود که  $M^N(i^N)$  تا از آنها دارای طول  $i$  خواهند بود. یعنی در یک متن  $N$  حرفی،  $[N!/(N-2)!2!]^N$  33 عنصر دو حرفی قابل تشخیص خواهد بود. اما از این تعداد، به طور آماری تنها  $33^N (N-1)^N$  تایش به راستی حروف دو حرفی خواهند بود، و باقی تنها ترکیباتی دو حرفی از واژگانی با طولهای نامساوی با دو خواهند بود. در کل، از کل حجم ترکیبات مفروض در معادله، تنها  $M^N (N-i+1)$  تایشان  $i$  حرفی حقیقی خواهند بود. پس محتوای اطلاعاتی موجود در سطح ترکیبات دو حرفی در سیستم

زبانی فارسی، برابر خواهد بود با:  $C_i = N [(N+1)/2] \log_n 33$

برمبنای آنچه که تا اینجا گذشت، می توان مفهوم نظم را در سیستم های سلسله مراتبی تعریف کرد.

در یک سیستم طبیعی، که دارای  $MN^K$  حالت ممکن است، در هر مقطع زمانی تنها برخی از آنها مجاز محسوب می‌شوند. شرایط زمانی - مکانی در سیستم های عادی به شکلی است که در هر بازه‌ی زمانی، بخش مهمی از تنوعهای مربوط به حالات سیستم خود به خود حذف می‌شود. این امر، در واقع بیان دیگرگونه‌ی همان مفهوم فضاهای مجاز و غیرمجاز بر فضای فاز سیستم است. هر سیستم، دارای عناصری است که از دید یک ناظر فرضی دارای آمیزه‌ای از روابط منظم و نامنظم در خود هستند. هر ناظر، بسته به معیارهای سنجش خود، برخی از روابط درونی سیستم مورد بررسی را به عنوان نظم، و برخی دیگر را به عنوان بی‌نظمی در نظر می‌گیرد. می‌توان محتوای اطلاعاتی یک سیستم را، در سطحی مشخص، به مجموعه‌ای از عناصر منظم و نامنظم افراز کرد. به بیان دیگر، با این تعاریف می‌توان به واژه‌ی نظم، ماهیتی عینی تر بخشید:

اگر  $C_{d,i}$  برابر با محتوای بی‌نظمی، و  $C_{o,i}$  معادل محتوای نظم موجود در سطح  $i$  از سیستم مورد بررسی ما باشد، آنگاه:

$$C_{o,i} = C_i - C_{d,i}$$

یعنی مقدار نظم درونی سیستم در سطح  $i$  برابر خواهد بود با اختلاف محتوای

کل اطلاعاتی سیستم، از محتوای بی‌نظمی آن. پس:  $C_{o,i} + C_{d,i} = C_i$

این تعاریف در عمل بیانگر این حقیقت است که محتوای نظم یک سیستم، عبارت است از محدودیتهای درونی یا بیرونی تحمیل شده به آن، که رفتار و پویایی خاصی را به عناصر سازنده‌ی آن تحمیل می‌کند.

اگر بخواهیم همین مفهوم را در همان قالب مثالمان بر زبان فارسی بزنیم، باید اینطور بگوییم که نظم در یک سطح از زبان، همان قوانین طبیعی یا قراردادی خاصی است که بسامد حضور و نوع جایگیری عناصر را در سیستم تعیین می‌کند. مثلاً در زبان فارسی بسامد تکرار حرف الف بیشتر از حرف ظ است، و در

یک سطح خاص دستوری، جایگیری واژگان به شکلی است که فعل معمولاً در آخر جمله قرار می‌گیرد.



کل محتوای اطلاعاتی یک سیستم، به زمانی مربوط می‌شود که هیچ قانون و محدودیتی تقارن موجود برای امکان حضور عناصر گوناگون سیستم در جاهای کاتوره ای را نشکند. محتوای بی‌نظمی سیستم، زمانی کاربرد دارد که

این عناصر زیر اثر محدودیت مورد نظر مجال ظهور یابند. و مقدار نظم درون یک سیستم، به اختلاف اطلاعات کل، از اطلاعات حالت قانونمند (حالت بی‌نظم) برمی‌گردد. البته این تمام تعبیرات ریاضی ممکن از مفهوم نظم نیست. تعبیر مشهور دیگر، این چنین است:  $C_d/C_i = \text{نظم}$  و  $C_o/C_i = \text{بی‌نظمی}$  (Landsberg, 1984).

بر مبنای این تعاریف، می‌توان به طور ریاضی نشان داد که محتوای کل اطلاعات یک سیستم پایدار (یا درحالت خاص، بسته) در طول زمان مقداری ثابت است. به بیان دیگر، با وجود تغییرات نسبت نظم به بی‌نظمی، حاصل جمع کل آنها تا موقعی که خود سیستم تغییر ساختار نکند، ثابت خواهد بود (Kittel, 1969). در چهارچوبی که در اینجا معرفی شد، مفهوم نوفه را هم می‌توان دوباره تعریف کرد. نوفه، چنان که می‌دانیم، عاملی کاتوره ای است که باعث ایجاد تغییراتی تصادفی در ساختار اطلاعاتی سیستم می‌شود. گاهی مواقع، نوفه باعث می‌شود

سیستم وارد مناطق غیرمجاز فضای فاز خود شود، و این همان است که تلاشی و نابودی سازماندهی سیستم را به دنبال خواهد داشت. اگر بخواهیم بر مبنای نظم مفهوم نوفه را بیان کنیم، باید بگوییم این عامل چیزی است که مقدار نظم درون سیستم را کاهش داده و در مقابل بی‌نظمی آن را بیشتر می‌کند.

اگر بخواهیم قانون دوم ترمودینامیک را بر مبنای واژگانی که تا اینجا تعریف کردیم بازنویسی کنیم، به این چهار گزاره می‌رسیم:

الف: محتوای کل اطلاعات درون یک سیستم بسته ثابت است. (ثابت  $C_1$ )

ب: محتوای کل اطلاعاتی یک سیستم برابر است با مجموع محتواهای نظم و بی‌نظمی ساختار درونی آن.

پ: محتوای نظم یک سیستم در طول زمان ثابت می‌ماند یا کم می‌شود.

ت: محتوای بی‌نظمی یک سیستم در طول زمان افزایش می‌یابد یا ثابت می‌ماند.

آشکار است که تعاریف یاد شده، در اصل برای یک سطح از سلسله مراتب صورتبندی شد، اما به سادگی می‌توان آن را به کل سیستم تعمیم داد.

یک مفهوم دیگر که در اینجا قابل تعریف است، عبارت پایداری است.

میل سیستم برای حفظ وضعیت پایدارش را می‌توان به این ترتیب تعریف کرد

که دو مقوله‌ی متضاد را از نظم و بی‌نظمی استخراج کرد:

$P_{O,i}$ : عبارت است از قدرت مرزهای سیستم (در سطح  $i$ )، برای حفظ تمایز بین

درون و برون سیستم. این عبارت در اصل توانایی پایداری سیستم را در برابر

نوفه‌ها را بیان می‌کند.

$P_{D,i}$ : عبارت است از گرایش سیستم (در سطح  $i$ )، برای گریز از حالت تعادل و

ورود به حالات غیرمجاز. به بیان دیگر این نماد قدرت نوفه برای نقض

محدودیهای قانونی سیستم را نشان می‌دهد.

با توجه به این دو مفهوم، می توان شاخص جدیدی به نام گرایش به نظم را در

$$\text{سطح } i \text{ تعریف کرد: } T_{0,i} = P_{D,i} / P_{0,i}$$

این شاخص، تمایل سیستم را برای حرکت به سمت نظم بیشتر - و نقض موضعی

قانون دوم ترمودینامیک - یا رسیدن به تعادل با محیط و رسیدن به حداکثر بی

نظمی را نشان می دهد. اگر مقدار آن بیشتر از یک باشد، نشانگر تمایل سیستم

برای رسیدن به بیشینه ی نظم ممکن است، و اگر مقدارش از یک کمتر باشد،

عکس این مطلب را می رساند. به بیان دیگر، اگر این شاخص در سیستمی با

زمان نامحدود بیشتر یا کمتر از یک باشد، بی نظمی و نظم در آن به سمت صفر

میل خواهد کرد.

با توجه به آنچه که گذشت، می توان مفهوم خودسازماندهی را با

صورتبندی جدیدی تعریف کرد.

سیستمی خودسازمانده است که این چهار شرط را برآورده کند:

الف : با گذشت زمان هم نظم و هم بی نظمی در آن زیاد شود. یعنی محتوای

کلی اطلاعات درونش افزایش یابد.

ب : با گذشت زمان نظم آن در تمام سطوح بیشتر شود. یعنی افزایش اطلاعات

و پیچیدگی در تمام ساختار سیستم انجام شود و موضعی نباشد.

پ : برای سطوح  $i$  کوچک؛  $C_{D,i} > C_{0,i}$  یعنی درجه ی آزادی آن در سطوح

میکروسکوپی زیاد باشد و رفتاری شبه تصادفی داشته باشد.

ت : برای سطوح  $i$  بزرگ؛  $C_{D,i} < C_{0,i}$ . یعنی در سطوح کلان و ماکروسکوپی، نظم

نمودی بیشتر از بی نظمی داشته باشد.

همه ی این چهار شرط بر روی هم، به این گزاره می انجامند:  $T_{0,i} > 0$

آشکار است که دو شرط اول، نشانگر باز بودن سیستم است . دو شرط بعدی،

در واقع بیان ریاضی این مطلبند که نظم ساختار در سیستم های پیچیده، در سطوح

بالا تر ساختار پدید می آیند.





بر اساس شاخص معرفی شده، سه نوع سیستم را می‌توان از هم تمیز داد:

نخست: سیستم‌هایی که در سطوح پایینی سلسله مراتب (در I کوچک) گرایش به نظمشان از واحد بیشتر باشد. این سیستم ها، اشکالی پایدار و ساده دارند و معمولاً قوانین تقارنی سختی را رعایت می‌کنند. بلورهای معدنی نمونه ای از این سیستم ها هستند.

دوم: سیستم هایی که در سطوح بالایی سلسله مراتب دارای گرایش به نظمی کمتر از واحد هستند. این سیستم ها همه آشوبناک هستند و سیستم های مورد بررسی در مبحث دینامیک گازها نمونه هایی از آنها هستند.

سوم: سیستم هایی که گرایش به نظمشان در سطوح پایین سلسله مراتب کمتر از یک و در سطوح بالایی بیشتر از یک باشد. این سیستم ها پیچیده هستند و همه ی سازواره های خودسازمانده، از جمله ساختارهای زنده را در برمی گیرند.

اگر بخواهیم معادلات ترمودینامیک مربوط به آنتروپی را با چهارچوب مورد نظر خود سازگار کنیم، ناچار خواهیم بود تا دو مفهوم پایه در سیستم ها را تعریف کنیم:

نخست مفهوم حالت خُرد که عبارت است از حالات ممکن برای تغییر یک عنصر از عناصر سیستم. و دوم حالت کلان که برابر است با پراکنش صفات و حالات

یاد شده در کل ساختار سیستم . به بیان دیگر، این دو مفهوم بیانگر تنوع حالات سیستم، در دو سطح خرد و کلان از سلسله مراتب پیچیدگی هستند.

اگر بخواهیم معادلات آنتروپی را در این قالب بازنویسی کنیم، به این برابری می

$$\text{رسیم: } H_{\max} = \log_n A$$

که در آن  $A$  برابر است با تعداد حالات خرد، و  $H_{\max}$  بیشینه‌ی اطلاعات را نشان می‌دهد که با تعریفی مناسب می‌تواند با تعداد ابعاد فضای فاز مساوی فرض شود.

برای بازتر شدن مفهوم زدن مثالی شایسته است . فرض کنیم اطلاعات ساختاری (یعنی ژنوم) یک جاندار دارای یک لوکوس با دو آلل باشد. در این حالت، ژنوتیپی که در موجود مشاهده می‌شود، (یکی از دو حالت ممکن) حالت خرد سیستم است . از سوی دیگر پراکنش همین آللها، آنگاه که در کل جمعیت

جانداران هم گونه‌ی موجود یاد شده مورد توجه قرار گیرد، حالت کلان سیستم جمعیتی را بیان می‌کند.





## فصلی از کتاب «کارگاه مناظره»

زمانی که در حال بحث با دیگری هستید سعی کنید منطق و دستگاه استدلالی تان یکی باشد؛ گاهی شما از روندی برای استدلال استفاده می‌کنید که برای دیگری قابل قبول نیست. این به این معنی است که احتمالاً شیوه‌ی اتصال نتایج به مقدمات اشکال دارد. با شیوه‌ای وارد بحث شوید و مقدمات و نتایج را به گونه‌ای به هم متصل کنید که برای طرف مقابل قابل فهم باشد.

تجسم کنید من مقاله‌ای خوانده‌ام که در آن گفته شده ناقل‌های عصبی فردی را هنگام تابش آفتاب اندازه‌گیری کرده‌ایم و متوجه تغییراتی در آن شدیم و این‌گونه نتیجه می‌گیریم که افزایش خودکشی در زمستان مربوط به آن ناقل عصبی خاص است. ممکن است من آن مقاله را خوانده باشم و شیوه‌ی کار عصب‌شناسان

## 1. اندیشیدن دیالکتیک

چیزی هست به نام استدلال. همه‌ی ما طی زندگی روزانه و تصمیم‌گیری‌های شخصی در مورد مسائلی استدلال می‌کنیم و مقدماتی را به نتایجی وصل می‌کنیم. قواعدی را رعایت می‌کنیم و چیزهایی را درست و چیزهایی را نادرست می‌دانیم. به عنوان مثال ممکن است در جایی مطلبی را بشنویم و بگوییم فلانی سفسطه می‌کند یا مغالطه می‌کند.

را بدانم و متوجه شوم که طرف چگونه این تغییرات ناقل عصبی را به خودکشی

وصل کرده است، ولی در بسیاری مواقع هنگام بحث کردن وقتی این دو را با هم

می‌گوییم طرف مقابل ربط آن‌ها را نمی‌فهمد. ممکن است من منطقی را بدانم،

ولی بقیه نمی‌دانند. به همین دلیل باید با شیوه‌ای استدلال کنید که طرف مقابل

نیز بفهمد. ممکن است شما اطلاعاتی را به کار ببرید که بقیه نمی‌دانند، اشکالی

ندارد، ولی حق ندارید از روش استدلالی استفاده کنید که کسی نمی‌فهمد.

تمرین (۵)

چه کسی می‌تواند از واردات محصولات کشاورزی دفاع کند؟

دانشجو: ما معمولاً محصول را در شرایطی وارد می‌کنیم که کمبود آن در داخل

کشور احساس شود. وقتی کشور ما می‌تواند مرکبات را، هم در شمال و هم

جنوب، پرورش دهد، چه دلیلی دارد ما برای ایام عید، به گزارش خبرگزاری

ایسنا، مرکبات را با چهار درصد تعرفه وارد کنیم در حالی که مرکبات کشاورزان



خودمان هنوز روی درخت است؟ برخی می‌گویند با این کار تولیدکنندگان داخلی را ورشکست می‌کنیم، در حالی‌که با این روش در اصل از معضلات اجتماعی پیشگیری خواهیم کرد. مثلاً اگر ما مرکبات را وارد نکنیم، مطمئناً قیمت آن در کشور بالا می‌رود و پیش از اینکه قیمت‌ها بالا رود حس تورم در میان مردم ایجاد می‌شود که به مراتب بدتر از تورم واقعی‌ای است که پیش خواهد آمد. این حس تورم باعث ایجاد بی‌نظمی می‌شود.

استدلال دوستان چگونه بود؟ او از روش خوبی استفاده کرد، اما خوب آن را به کار نبرد. روش او به این شکل بود که ابتدا از موضع وارونه صحبت کرد، یعنی ابتدا موضعی را که می‌خواهد به آن حمله کند روشن کرد، به طوری

که به نظر می‌آمد هوادار آن موضع است. شنونده ممکن است در ابتدا شک کند. روش خوبی است. اگر می‌خواهید به موضعی حمله کنید، ابتدا آن موضع را شفاف کنید.



یک روش این است که موضعی را که می‌خواهید به آن حمله کنید به گونه‌ای تصورش کنید که نتواند روی پای خودش بایستد. مجسم کنید من می‌خواهم از این دفاع کنم که واردات نباید صورت بگیرد. استدلال دوستان این بود که به خاطر اینکه مثلاً گوجه می‌شود دوهزار تومان ما باید پرتقال وارد کنیم. این‌ها خیلی به هم مربوط نیست. من می‌توانم برای اینکه بحث ایشان را ضعیف جلوه دهم دنبال جملات بی‌ربط بگردم و بگویم مثلاً شما می‌گویید به خاطر گران نشدن گوجه ما باید پرتقال وارد کنیم و می‌توانم به این حمله کنم؛ ولی این چیزی که من به آن حمله می‌کنم واقعاً بحث طرف مقابل نیست. این کار را نکنید. به خود استدلال دیگری حمله کنید. این شیوه شیوه‌ی درستی نیست.

اگر طرف مقابل هوشمند باشد می‌گوید حرف من این نیست و موضعش را محکم‌تر بیان می‌کند که دیگر نتوانم به آن حمله کنم.

حالا من می‌خواهم به حرف دوستان حمله کنم. می‌گویم مبنای استدلال شما بر این است که یک زیان از تورم به وجود می‌آید و یک زیان از ورود محصولات کشاورزی و استدلال شما این است که زیانِ تورم از زیان واردات محصولات کشاورزی بیشتر است. پس من در جملات اول روشن می‌کنم که به چه چیزی می‌خواهم حمله کنم. این کار هم نشان می‌دهد حرف طرف مقابل را شنیده‌ام و هم اینکه موضعم را مشخص کرده‌ام. در عین حال زمانی که می‌خواهیم در مورد موضوعی شروع به استدلال کنیم، اگر موضع وارونه را خوب

صورت‌بندی کنیم نشان می‌دهد در استدلال قوی هستیم؛ نشان می‌دهد که

فهمیده‌ایم به چه چیز می‌خواهیم حمله کنیم. هر زمان که می‌خواهید در بحث

مخالفت کنید، ابتدا حرف طرف مقابل را شفاف کنید. هیچ‌وقت زمانی که حرف

طرف مقابل را دقیق متوجه نشده‌اید شروع به مخالفت نکنید. به جایی حمله کنید

که می‌دانید چه می‌گوید. به روند استدلالی که خودتان می‌توانید بیان کنید حمله

کنید. اگر نمی‌توانید بیانش کنید، یعنی خوب نفهمیده‌اید.

در مورد بحث شما من می‌توانم بگویم روند استدلالتان به این ترتیب است که

شما دو متغیر دارید: (۱) واردات و صدمه‌ای که به کشاورزان وارد می‌شود (۲)

تورم و صدمه‌ای که به همه‌ی مردم وارد می‌شود.

با این کار نشان داده‌ام که حرف شما را فهمیده‌ام. اکنون می‌خواهم

مخالفت کنم. می‌گویم این دو متغیر به چه چیزهایی برمی‌گردد؟ تورم یک انعکاس

اقتصادی دارد و نابودی کشاورزی هم یک انعکاس سیاسی و یک پیامد اجتماعی

دارد. با این سه متغیر اقتصادی، سیاسی و اجتماعی، که به هم مربوط هستند،

موضوع را بررسی می‌کنم.

به لحاظ اقتصادی کدام یک خطرناک‌تر است؟ اینکه کشاورزی نابود شود

که ممکن است سال‌های بعد را هم تحت‌الشعاع قرار دهد؟ یا اینکه تورم ایجاد

شود و پول را در بازه‌ی زمانی کوتاهی مورد حمله قرار دهد؟ به لحاظ سیاسی

کدام بهتر است؟ اینکه کلیت یک سیستم سیاسی مورد مخاطره قرار گیرد یا یک

دولت خاص که در دوره‌ای حکومت می‌کند؟ آیا به لحاظ اجتماعی عدم امنیتی که ناشی از تورم است و مدت کوتاهی ادامه دارد و موضعی است خطرناک‌تر است یا اینکه کلاً شاخه‌ای از تولید ملی آسیب ببیند؟ من به این‌ها حمله می‌کنم، استدلال می‌کنم که کشاورزی را باید تقویت کرد، جلوی واردات را باید گرفت و آن پول را باید به کشاورزان یارانه داد که ارزان‌تر بفروشند. کاری که من انجام می‌دهم یک روند استدلال دارد، من در واقع استدلال ایشان را گرفتم و متغیرهایی به آن اضافه کردم، مثلاً متغیرهای اقتصادی، سیاسی و اجتماعی. سپس بر مبنای آن‌ها وزن‌ها را تغییر دادم. نشان دادم حرف تو نادرست است، آسیب این یکی از آن دیگری بیشتر است و نتیجه‌گیری کردم که کشاورزی از واردات مهم‌تر است.

ایشان با دو متغیر شروع کرد و به یک نتیجه رسید. من برای اینکه بتوانم نتیجه‌ی دیگری بگیرم چند متغیر به آن اضافه کردم و از آنجا حمله کردم. ایشان به متغیر سیاسی و اقتصادی اشاره نکرد و فقط از بعد اجتماعی بحث کرد و از امنیت روانی گفت. من متغیرهایی را اضافه می‌کنم که بحث ما در بر بگیرد و به نتیجه‌ی بهتر برسد. این بازی همان چیزی است که به آن می‌گویند دیالکتیک. اصل این واژه دیالکتوس بوده است که افلاطون آن را به کار برده است. «دیا» به معنی «از ورای، از بین، به واسطه‌ی» و «لکت» یعنی «علم». دیالکتیک یعنی علمی که مردم از آن فنِ مکالمه با دیگران و دفاع از آرمان‌شهر را یاد بگیرند. افلاطون بر این باور بود که جامعه‌ای وجود دارد به نام آرمان‌شهر که افراد پیر باید بتوانند



از ارکان این جامعه دفاع کنند و این‌ها برای دفاع کردن باید بتوانند بحث کنند و منطق داشته باشند. علمی که مباحثه را ممکن می‌سازد دیالکتیک است. دیالکتیک یک معنای فلسفی دارد و به معنای مباحثه‌ی منطقی است، ولی در طول زمان این واژه دستخوش تغییراتی شده است. هگل می‌گوید فقط مباحثه نیست که دیالکتیک است، به عقیده‌ی او هر چه را در دنیا نگاه کنید ضدی دارد و هر چیز با ضدش در حال کشمکش است که از این کشمکش نتیجه‌ای به دست می‌آید که آن نتیجه حاصل جمع آن دو است، گرچه آن دو با هم در تضاد بودند. به عبارت دیگر هر نهادی یک پادنهاد دارد که ترکیبی به نام «برنهاد» از آن ناشی می‌شود. مثلاً می‌گویند، در تاریخ، اقوام کوچگرد تز (نهاد) و اقوام یکجانشین آنتی تز (پادنهاد)

هستند؛ این دو با هم درگیر می‌شوند و می‌جنگند، اما به جای آن جامعه‌ای تشکیل می‌شود که هم کوچگرد است و هم یکجانشین، یعنی سنتز صورت می‌گیرد.



در ادبیات، مکتب هندی مکتبی است که یک واکنش در مقابلش ایجاد

می‌شود و از آن مکتب بازگشت به وجود می‌آید. در دوره‌ی قاجار، که این‌ها با

هم کشمکش می‌کنند، مکتب جدیدی از آن‌ها حاصل می‌شود، مثلاً می‌شود شعر

مشروطه. به عبارت دیگر **A** با ضد **A** درگیر می‌شود و یک **B** تولید می‌کند که از

هر دوی آن‌ها نشانه‌هایی دارد، ولی خود **B** هم با ضد **B** درگیر می‌شود و یک **C**

تولید می‌کند و آن هم با یک ضد **C** ترکیب می‌شود و همین‌طور ادامه پیدا می‌کند.

دانشجو: هگل می‌گوید هیچ تزی وجود ندارد که آنتی‌تزی نداشته باشد،

یعنی اگر آنتی‌تزی نباشد، تزی وجود ندارد.

بله، و حتماً سنتزی ایجاد می‌کند که خودش مثل تزی است و خودش ضد

خودش را دارد. در دنیای امروز دیالکتیک چنین معنایی دارد.

مناظره یعنی با هم و به هم نظر دادن. استنظار نیست که فقط دیگری نظر

دهد و نظر من هم به تنهایی نیست. در مناظره هر دو طرف نظر می‌دهند.

نمی‌خواهیم فقط نظر دیگری را بشنویم و یا فقط نظر خودمان را بگوییم. مناظره

ذاتاً یک عمل دیالکتیک است، یعنی لزوماً من چیزی می‌گویم و تو هم نظر

می‌دهی. حاصل جمع حرف‌های ما یک نشانه دارد. هیچ‌وقت کاملاً حرف من و

یا دیگری درست نیست، ترکیب این دو درست است. همیشه به خاطر داشته

باشید که نتیجه‌ی بحث یک سنتز و یک برنهاد دیالکتیک است. در هیچ بحثی من

پیروز مطلق نیستم و طرف مقابل نیز بازنده‌ی مطلق نیست. کم‌ترین کاری که طرف دیگر در بحث می‌تواند انجام دهد این است که نظر من را شفاف‌تر می‌کند و روی نظر نهایی من تأثیر می‌گذارد. نظر نهایی همیشه متأثر از بحث هر دو طرف است. نادیده گرفتن این مسأله منجر به خدشه‌دار شدن شنیدن می‌شود. پس بحث را به شکل یک ترکیب نگاه کنید. اولاً توجه کنید طرف مقابل چه می‌گوید و سپس ببینید با چه فرایندی نظر می‌دهد. به عبارت دیگر او از یک نقطه به نقطه‌ی دیگر می‌رود. من وقتی می‌خواهم در بحث به نتیجه‌ای برسم، ابتدا چیزی می‌گویم و بعد بر مبنای آن چیز دیگری می‌گویم و این روند ادامه دارد تا اینکه در نهایت به یک نتیجه می‌رسم. از راه‌های متفاوتی می‌توان این‌ها را به هم وصل کرد و در

چارچوب‌های متفاوتی می‌توان استدلال کرد. اما اولین کار این است که ببینم طرف مقابل چه استدلالی می‌کند. زمانی که در مناظره با دقت گوش کنید، علاوه بر اینکه می‌فهمید طرف مقابل چه می‌گوید و به چه چیزهایی استناد می‌کند، می‌توانید متوجه شوید از کجا به کجا می‌رود و آیا روند استدلالش درست است یا خیر. می‌توانید هنگام استدلال کردن بخشی از استدلال طرف مقابل را نیز وام بگیرید.

## پنجمین گاهان: مَد یاریم

رخش چنان در دشت می‌تاخت که انگار بال در آورده باشد. سوشیانس،

شادمان بر زینش نشسته بود و چرخ زدن‌های شاهین در آسمان یا پیچ و تاب‌های

یال شیر را در کنار پایش نگاه می‌کرد که هم عنان با رخس دشت را در

می‌نوردیدند. رازی را دل حمل می‌کرد که هرگز امید نداشت به این زودی بر آن

آگاهی یابد. نمی‌دانست پسر آژیدهاک کیست، ولی گنگ دژ مسکن پادشاه ظلمت

بود و احتمال زیادی داشت که در آنجا بتواند یکی از فرزندانش را با اهداف

خویش همراه نماید. اگر در این کار ناکام می‌شد، بیدار کردن جم و آغاز کردن

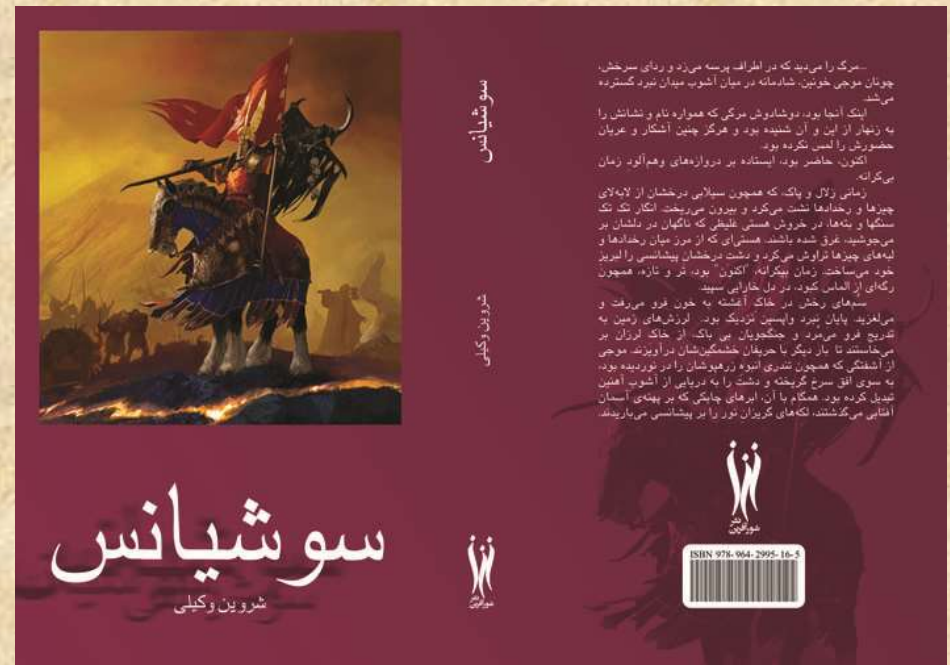
نبرد واپسین بی فایده می‌بود. چرا که آژیدهاک بار دیگر پیروز می‌شد و سپاه نور

برای دومین بار شکست می‌خورد.

دشت خشک و تفته‌ی فردرشف در زیر گام‌های چابک رخس همچون

کابوسی طولانی جاری بود. خاک خشکیده از هزاران ترک ریز پوشیده شده بود

فصلی از کتاب «سوشیانس»



و هیچ چیز جز خارهایی نیمه جان بر گوشه و کنارش نرسته بود. خط سبزی که از دوردستها دیده می‌شد، کم کم نزدیکتر شد و در برابر چشمانش به منظره‌ی حاشیه‌ای جنگلی کوهستانی تغییر شکل داد. با دیدن خط سبزی در افق فروغ امیدی در دلش درخشید. چنان که بهرام دلاور گفته بود، دروازه‌های جهان زیرین در این بخش از گیتی قرار داشت و جم را به احتمال زیاد در آنجا می‌یافت.

کمی جلوتر، به خرسنگ‌هایی عظیم در دل دشت برخورد که درختچه‌هایی کج و معوج و خشکیده در سایه‌هایشان رسته بودند. باد گرم و خشکی که از زمین بر می‌خاست عطش و تشنگی‌اش را بیشتر می‌کرد. هنوز زمان زیادی از هنگامی که ساحل سدویس را ترک کرده بود نمی‌گذشت، با این وجود هوا چنان گرم و باد چنان خشک بود که لب‌هایش از تشنگی ترک خورده و زبانش در دهان به تکه‌ای چوبِ پوک شبیه شده بود. تازه کلاهخودش همچون سپر محافظی در برابر باد گرم عمل می‌کرد، و تنها مردمک چشمانش که از شکاف آن بیرون بودند

داغی بادِ جاری در دشت را لمس می‌کردند.

موج‌های باد گرم و خشک گویی بدون این که از تاب و توان اسب سه هزار ساله‌اش بکاهند، بر پوست سپید و درخشانش می‌شکستند. رخس با همان شتاب همیشگی پیش می‌تاخت و وقتی شیب زمین اندکی بیشتر شد و به تپه ماهورهایی پست رسیدند، بدون مکث بر رویشان تاخت. هرچه پیشتر می‌رفتند از مقدار خاک سست تپه‌ها کاسته می‌شد و بر سنگها و صخره‌ها افزوده می‌گشت. زمین با شیبی ملایم ارتفاع گرفت و به سنگلاخ در هم ریخته و نامنظمی تبدیل شد. شیر در اینجا آسوده‌تر حرکت می‌کرد و مانند آذرخشی چالاک از صخره‌ای به صخره‌ی دیگر می‌پرید و جثه‌ی عظیمش را از شکاف‌های میان سنگها بالا می‌کشید.

شیر، زودتر از بقیه به بالاترین نقطه‌ی این تپه‌های سنگی رسید، و همان جا ایستاد و منتظر ماند تا رخس هم به او برسد. آنگاه بر زمین نشست. چنین به

و در زندگی یکنواختش در سیاوشگرد فراموشش کرده بود. حالا فقط به شکلی دست و پا شکسته می‌توانست بخواند.



نظر می‌رسید که قصد ندارد از آن حد پیشتر رود. رخس نیز در برابر چشم‌انداز تازه‌ای که در برابرشان گسترده شده بود، ایستاد و گویی منتظر بود تا سوشیانس ادامه‌ی مسیر را برگزیند.

آنچه پیشاروی سوشیانس قرار داشت، همچون گودی کاسه‌ای عظیم می‌نمود. تپه‌ی مرتفعی که از آن بالا رفته بودند، به فرو رفتگی عظیمی در زمین منتهی می‌شد. دور تا دور این فرو رفتگی را تپه‌های مشابهی احاطه کرده بودند، که در دلشان غارهای کوچک و بزرگ بی‌شماری دیده می‌شدند. غارها مانند سوراخ‌های کندوی زنبوری غول‌آسا، دور تا دور بخشِ فرو رفته را فرا گرفته بود. در میانه‌ی این فرو رفتگی، ستون سنگی سیاه و بسیار بزرگی به چشم می‌خورد که تا چشم کار می‌کرد در آسمان ادامه یافته و انتهایش در ابرهای تیره‌ی بالای سرشان گم شده بود. بر این ستون، چیزهایی را به خط باستانی آدیان، با نقوش میخ‌گونه‌ی سرخ نوشته بودند. خطی که سوشیانس در کودکی از مادرش آموخته

در پای این ستون، تندیس غول پیکر ابوالهول سیاهی دیده می‌شد که ایزد یا شیطانی باستانی را مجسم می‌کرد. سر تاجدار و ریش‌های بلند و حلقه حلقه‌اش بر بدنی شیرآسا و بالدار بر افراشته شده بود و با چشمانی تهی و گشوده دشت را می‌نگریست. پاهای مجسمه تا زانو در گرد و غبار و خاک انباشته شده در گذر قرون، فرو رفته بود. در گوشه و کنار، تندیس‌های سنگی بسیاری دیده می‌شد. سوارکارانی که انگار در حالت هجوم بردن بر دشمنی تصویر شده بودند، پهلوانانی بر خاک افتاده که می‌کوشیدند برخیزند، و پیکره‌هایی که تبرزین و شمشیر خویش را برای حمله‌ای ناتمام بالا گرفته بودند. مجسمه‌هایی از جنگاوران هر چهار نژاد در این گودی مرموز دیده می‌شدند. اشموغان ژنده پوش، دیوان مهیب، اهورایان زیبارو و آدمیان جسور، انگار که در میان نمایشگاهی از پیکرتراشان باستانی گام بزند. برخی از تندیسها بسیار قدیمی بودند و بادهای داغ ریزه‌کاری‌هایشان را محو کرده بود. برخی را انگار به تازگی تراشیده بودند.

تندیسها، به شکلی نامنظم بر سطحی ایستاده بودند که مشرف بود به مجموعه‌ای درهم و برهم از پله‌های پهن که راه‌هایی پیچ‌پیچ و بسیار عریض را ایجاد می‌کردند. راه پر پله مانند طوماری در هم پیچیده دور خود می‌تابید، پیچ و تاب می‌خورد، مسیر راه‌های دیگر را قطع می‌کرد و بیشتر و بیشتر به سمت اعماق زمین پیش می‌رفت. هیچ اثری از عمارت یا شهری در اطراف دیده نمی‌شد. همه‌اش همین بود. گودی عظیمی بر زمین، و پله‌هایی با ترکیب جنون‌آمیز که در ژرفای قیف این گودی فرو می‌رفتند. شاید اگر ستون و ابولهل را نمی‌دید، متوجه پله‌ها نمی‌شد و به راه خویش ادامه می‌داد. ابولهل سیاه، از این مجموعه‌ی شوم تندیسها و پله‌ها پاسداری می‌کرد.

نمی‌دانست چه کند. با نشانی‌هایی که داشت، حدس می‌زد اینجا دروازه‌ی ورود به جهان زیرین باشد، اما هیچ اثری از جنبنده یا رهگذری در اطراف دیده نمی‌شد تا از او راهنمایی بخواهد.

رخش، با کمی دودلی، از او فرمان برد و به سوی کف این کاسه‌ی سنگی پیش رفت. شیر او را دنبال نکرد و ترجیح داد با گام‌هایی محتاطانه حاشیه‌ی این کاسه‌ی سنگی را دور بزند. شاهین همچنان در بلندای آسمان باقی ماند و به چرخ زدن بر فراز سرش پرداخت.

هنوز نیمی از راه باقیمانده تا ستون سیاه را طی نکرده بودند که صدای نفیر تیری را شنید و برخورد سخت جسمی به سینه‌اش را حس کرد. رخس بر دوپا برخاست و شیهه‌ای سخت کشید. سوشیانس، دریافت که زره زرینش این بار نیز جانش را نجات داده است. نگاهی به رخس انداخت و دید نوک تیری سیاه بر کتفش فرو رفته است، اما به نظر نمی‌رسید از آن آسیبی دیده باشد. تیر را با حرکتی از کتف اسبش بیرون آورد و دور انداخت. سپس با نعره‌ای شمشیر خود را از نیام کشید و به جهتی که تیر از آن سو آمده بود، تاخت.

در برابرش، بر سنگی نوک تیز که در برابر رشته‌ای از غارهای تیره و

تاریک قد برافراشته بود، پیکری ایستاده بود. کمان بزرگی در دست داشت و معلوم بود که تیر دیگری را در چله‌ی کمان نهاده است. رخس مستقیم به جانب او پیش می‌رفت. کماندار، تیرش را رها کرد. این بار سرش را نشانه گرفته بود، اما تیری که رها کرده بود بر کلاهخودش کمانه کرد و بار دیگر لطمه‌ای به او نرساند. سوشیانس از میان مجسمه‌های سنگی گذشت و در چشم به هم زدنی مقابل پیکر رسید و شمشیر به دست، با او روبرو شد.

پیکر که با حیرت به این سوار آسیب‌ناپذیر نگاه می‌کرد، کمانش را بر دوش انداخت و شمشیر بلند و پهنش را در دست گرفت. سوشیانس با تعجب به اندام درشت ولی زنانه‌ی او نگاه کرد. پیش از این هم در سیاوشگرد دیو مادینه دیده بود، اما همواره آنها را از پشت ردهای کلفت و تیره‌ای که تمام بدنشان را می‌پوشاند، نظاره کرده بود. دیوان خوش نداشتند کسی به زاینده‌ی فرزندانشان نگاه کند، و به همین دلیل هم به ندرت ماده دیوها در گوشه و کنار شهر دیده



می‌شدند.

کوچک و سپید داشت که از پیشانی‌اش بیرون زده بود.

دیوی که اکنون در برابرش ایستاده بود، با آنها تفاوت داشت. قدی بلند و اندامی عضلانی و کوه پیکر داشت، اما تناسب بخش‌های مختلف بدنش با نره دیوها تفاوت داشت. ردای تیره‌ی مرسوم ماده دیوها را در بر نداشت و به جای آن زره چرمی چسبان و زردوزی شده‌ای بر تن کرده بود. دم بسیار بلندش را در اطراف بدنش پیچ و تاب می‌داد و انتهای شاخی و گرز مانندش را با سر و صدا بر زمین می‌کوفت. بازوهای برهنه‌اش، مانند پوست چهره‌ی مهیبش به رنگ سرمه‌ای براقی بود. انگار که تندیس را از آبنوس تراشیده باشند. گیسوان بلندش به رشته‌هایی متحرک شبیه بود. تازه وقتی نزدیکتر رسید متوجه شد هر تار مویش در واقع ماری است که بر فرق سرش روئیده. چشمان درشت و خاکستری رنگش از میان چهره‌ای بی‌مو، ولی پرچین و مهیب به بیرون خیره شده بود. دندان‌های فک پایینش چندان بلند بود که تا پره‌های پهن بینی‌اش بالا می‌آمد. فقط یک شاخ

ماده دیو، شمشیرش را دور سرش تاب داد و جیغی گوشخراش از جگر برکشید: "ای پهلوان بیگانه، نخستین کسی هستی که در برابر تیرهای جاندوز ناگهیس پایداری کرده‌ای. حتی اسفندیار روئین تن نیز از تیر من جان سالم به در نبرده است. بگو کیستی و به چه کار آمده‌ای؟"



سوشیانس با کنجکاو‌ی به ماده دیو نگریست. به یاد آورد که اهورایان  
نامش را بارها برده بودند. او یکی از سرداران بزرگ آژیدهاک بود که در نبرد  
نخستین بسیاری از دلاوران را بر خاک افکنده بود.

گفت: "ای ماده دیو، تو آن کسی هستی که نریوسنگ را طلسم کردی؟"  
ماده دیو غرید: "ای موجود نادان، نمی‌دانم دیو هستی یا اهورا، اما بدان که آنچه  
نادانان طلسم می‌شمارند، چیزی جز سلاح محبوب من نیست. تیر من دشمنانم را  
به سنگ تبدیل می‌کند، نه به این دلیل که طلسمشان می‌کند، بلکه چون خشکی  
را بر ایشان حاکم می‌سازد. میل به سکون و سنگ شدن، در دل همگان لانه کرده  
است و من تنها آن را بیدار می‌کنم."

سوشیانس به یاد تیرهایی که بر زره‌اش لغزیده بود افتاد و از تصور بلایی  
که در صورت بی‌زره بودنش بر سرش می‌آمد، بر خود لرزید. نگاهی به  
مجسمه‌های دور و برش انداخت و گفت: "پس که اینطور، انتظار نداشتم در این

برهوت با ناگهیسِ نامدار روبرو شوم."

ناگهیس در وضعیتِ دفاعی قرار گرفت و گفت: "تمی‌دانم کیستی، اما

فکر نکن تیر و کمان تنها سلاح من است."

سوشیانس بدون این که خود را معرفی کند، پیش رفت و بر زین رخس  
خم شد و با چند ضربه توانِ حریف را سنجید. ناگهیس دیوی قوی پنجه بود و  
خوب بر رموز شمشیرزنی آشنا بود. اما زرهی شایسته بر تن نداشت و پیاده بود.  
ناگهیس، که گویی خود نیز بر ضعفش پی برده بود، شروع کرد به عقب نشینی به  
سوی غارها.

سوشیانس با یک جهش رخس راه را بر او بست، چکاچاک شمشیرها  
برخاست، شمشیر سنگین و بزرگ ناگهیس با یک پیچش دست سوشیانس از  
دستش خارج شد. بعد با پاهای چکمه‌پوش‌اش لگدی محکم بر سینه‌ی ناگهیس  
زد و او را نقش زمین کرد.

ماده دیو بر زمین افتاد، و غلتی خورد و برخاست. سوشیانس گفت:  
 "ترجیح می‌دادم در میدان نبرد واپسین با تو روبرو شوم، اما شاید تقدیر آن بوده  
 که اینجا به دست من کشته شوی."

ناگهیس، با شنیدن این حرف تنوره‌ای کشید و گفت: "تبرد واپسین؟ افسانه‌ها را  
 خیلی جدی گرفته‌ای. چه کسی جسارت خواهد داشت تا در برابر آژیدهاک  
 نیرومند صف‌آرایی کند؟ ناجی کجاست که سپاه جم را برای آن نبرد راهبری  
 کند؟"

سوشیانس با صدای بلند خندید و گفت: "ای ماده دیوِ نگون بخت، من  
 ناجی هستم."

ناگهیس با چشمانی مردد و مشکوک به او خیره شد و سعی کرد چهره‌اش  
 را از میان شکاف کلاهخودش ببیند، اما جز نقاب اژدها گونه‌ای که بر چهره‌اش  
 بود هیچ ندید. پس با لحنی نگران پرسید: "تو کیستی. اینجا چه می‌خواهی؟"

سوشیانس گفت: "راهی را می‌جویم و اگر راهنمایی‌ام کنی از خونت در  
 می‌گذرم."

ناگهیس غرید و گفت: "فکر می‌کنی تنها با من طرف هستی؟ شوهرم  
 آپوش برای ردگیری مهر که بی اجازه به این قلمرو وارد شده به جانب باختر رفته  
 و دیر یا زود باز می‌گردد. علاوه بر این، تو مردم مرا نادیده گرفته‌ای."

ناگهیس این را گفت و با غرور به اطراف اشاره کرد. سوشیانس به سویی که  
 نشان می‌داد نگریست و دید که انبوهی از اشموغان مانند سایه‌هایی تیره از  
 دهانه‌ی غارها بیرون آمده‌اند و کمان‌های کشیده و زوبین‌های کج و کوله‌شان را  
 به سویش نشانه رفته‌اند.

سوشیانس با آسودگی خندید و با حرکتی ناگهانی شمشیرش را در برابر  
 گردن او گرفت و گفت: "ای ماده دیوِ پلید، نمی‌بینی که هیچ تیری بر زره جم  
 بزرگ کارگر نیست؟ اسب من هم چنان از مرزهای زندگی و مرگ دورتر تاخته

که نابود کردنش ممکن نیست، مرا از چه می‌ترسانی؟"

ناگهیس سکوت کرد، اما مارهای آویخته از جمجمه‌اش به سوی شمشیر درخشان او فش فش می‌کردند.

سوشیانس گفت: "خوب گوش کن. من به دنبال راهی برای ورود به جهان زیرین می‌گردم. حدس می‌زنم جایی در همین حوالی باشد. آن راه را به من نشان بده و در مقابل من هم از خونت می‌گذرم. در این صورت تا زمانی که فرشگرد فرا رسد و بار دیگر یکدیگر را در هنگامه‌ی نبرد واپسین ببینیم، زنده خواهی ماند.

ناگهیس ناباورانه به او نگاه کرد و گفت: "می‌خواهی به جهان زیرین بروی؟ در این صورت هرگز ملاقات دیگری بین ما رخ نخواهد داد. با کمال میل تو را به آنجا راهنمایی می‌کنم. چون می‌دانم راه بازگشتی برایت وجود نخواهد داشت." سوشیانس شمشیرش را از کنار گردن او کنار کشید و گفت: "چنین باشد، مرا به

آنجا ببر."

ناگهیس گفت: "من به آن سو نخواهم رفت. چون هنوز از عمر خویش سیر نشده‌ام. تو تقریباً تا آستانه‌ی آن پیش آمده‌ای. ستونی که در آنجا می‌بینی، دروازه‌ی جهان زیرین است. کافی است از این پله‌ها پایین بروی تا به قلمرو نفرین شده‌ی سرزمین زیرین وارد شوی.

سوشیانس به رخس اشاره‌ای کرد و به سوی مرکز گودی میان تپه‌ها حرکت کرد. ناگهیس به اشموغانِ غارنشین اشاره کرد تا تیراندازی نکنند. آنگاه از پشت سر خطاب به پیکر شئل پوشِ سوشیانس گفت: "تو برای همیشه در آن سرزمین خواهی ماند. افسوس که اپوش نخواهد توانست با تو دست و پنجه نرم کند." سوشیانس بدون این که رو برگرداند گفت: "هیچ چیز آینده معلوم نیست. امیدوارم بتوانم این خواسته‌ی شویت را برآورده کنم."



## درباره‌ی اراده‌ی آزاد

اردیبهشت ۱۳۸۶

طاقة از دست می‌دهد و دلیل این کارها را جویا می‌شود و به این شکل از همراهی با خضر باز می‌ماند.

داستان موسی و خضر، در ادبیات و نقل قولهای ما ایرانیان به قدری

تکرار شده، و مقصود مولانا از آن - که ضرورت توکل به حکمت ناهمیدنی پیر

و مرشد است - چندان مورد بحث قرار گرفته که به ندرت مجال پرسش از هسته‌ی

مرکزی این داستان فرادست می‌آید. در این داستان، عنصری بسیار مهم وجود

دارد، که همه چیز دانی و بصیرت کامل خضر است، و متغیری بسیار مهم، که

کردار ناشی از این بصیرت می‌باشد. خضر مردی است که از آب چشمه‌ی حیات

خورده، و به همین دلیل از سویی عمر بیکران یافته و از سوی دیگر بر تمام حقایق

هستی آگاه شده. به همین دلیل هم، هر کردار او دلیلی بایسته دارد. خضر، در هر

لحظه، درست‌ترین کار ممکن را انجام می‌دهد، چرا که بر پیامدهای آن کردار و

۱. در مثنوی معنوی داستان مشهوری وجود دارد که ماجرای همسفر شدن

موسی با خضر را حکایت می‌کند. خضر، در ادبیات فارس، نماینده‌ی استاد کامل

و پیری همه چیز دان است که عمری بی‌پایان دارد و همه چیز را می‌داند. مولانا

از تقاضای موسی برای همراهی با خضر سخن می‌گوید، و از این هشدار خضر

که او تاب دیدن رفتارهای مردی را که همه چیز دان است را نخواهد داشت. در

نهایت، وقتی موسی می‌بیند که خضر به کشتن جوانی بیگناه دست می‌یازد، کشتی

ناخدای مهربانی را سوراخ می‌کند، و دیوار باغ مردمی بدخو را تعمیر می‌نماید،

پیشینه‌ی آن شرایط آگاهی دارد. به این ترتیب است که کارهای او، از دید ناظری با دانش ناقص و محدود غریب و نامنتظره جلوه می‌کند.

آن پسر را کش خضر ببرید حلق سرّ آن را در نیابد عام خلق  
آنک از حق یابد او وحی و جواب هرچه فرماید بود عین صواب

کارهای خضر هم مانند موسی، با اراده و نیتی شخصی، و وابسته به شرایطی ویژه و خاص انجام می‌پذیرد. خضر هم مانند موسی چیزهایی را می‌خواهد، و رخ دادن اتفاقی را ناخوش می‌دارد. با این وجود، تفاوت کیفی مهمی در میان رفتار این دو وجود دارد و آن هم به همه چیز دان بودن خضر مربوط می‌شود. خضر از آنجا که پیامدهای دور رفتار خود را در آینده می‌بیند، تنها گزینه‌هایی را انتخاب می‌کند که با خواستهای او – که سازگار با خواست الاهی است – بیشترین همخوانی را داشته باشد. به این ترتیب، خضر در هر لحظه

و در هر شرایط ویژه، تنها یک گزینه را در پیش روی خویش دارد، و آن گزینه- ایست که از همه بهتر، و از همه درست‌تر است. با این تعبیر، خضر، در جبری رفتاری گرفتار است. جبری که از همه چیز دان بودن وی بر می‌آید، و به جای پهنه‌ای از رفتارهای قابل انجام در هر لحظه، تنها و تنها یک گزینه‌ی رفتاری بهینه را در هر برش زمانی در برابرش قرار می‌دهد.



از این رو رفتار خضر تفاوتی کیفی با رفتار موسی دارد. خضر هرگز تردید نمی‌کند، دو دل نمی‌شود، و تقارن سهمگینِ حاکم بر گزینه‌های رفتاری را درک نمی‌کند. به همین ترتیب، او بعدها از انتخابهایی که کرده پشیمان نمی‌شود، افسوس نمی‌خورد، و شرمگین نمی‌گردد. اما اینها در برابر هزینه‌ای بسیار بزرگ پرداخت می‌شوند، و آن هم از میان رفتن انتخاب آزاد خضر است. هرچند به ظاهر چنان می‌نماید که خضر خود رفتارهای خود را برمی‌گزیند، اما اگر موجود همه چیز دانی، که اولویتها و اصول رفتاری خضر را هم می‌داند، به او بنگرد، می‌تواند رفتار او را با دقت پیشگویی کند. به عبارت دیگر، خضر در تنگنای همه چیز دان بودنِ خویش، اسیر جبر می‌شود. کردار خضر همه چیزدان و مطیع قوانین الهی، از رفتار کسی که در جهان جبرانگاران‌هی لاپلاسی - با علیت خطی و ساده‌اش - زندگی می‌کند، قابل تفکیک نیست. هردو به ظاهر کردارهای خود را در ادامه‌ی زنجیره‌ای از علل به هم پیوسته و تعیین‌پذیر بروز می‌دهند و تنها تفاوت

در آنجاست که در مورد خضر جبر از همه چیز دان بودن وی و پایبندی‌اش به قواعدی مشخص بر می‌خیزد، و در جهان لاپلاسی این ماجرا پیامد شکلی از مکانیک‌گرایی خشک و سختگیرانه است.

2. کنش سوژه، امری آزادانه و ارادی است. این را می‌توان با تکیه بر شهود عام و درونکاوی شخصی اعلام کرد، یا با تکیه بر عقل سلیم و رفتارهای توافق شده‌ی اجتماعی - مانند قواعد جزایی - بر آن پافشاری کرد. گذشته از تمام این دلایل بدیهی و بسیار تکرار شده، دلیل علمی‌تری هم در مورد آزادی اراده وجود دارد، و آن هم این که آدمیان - و موجودات زنده در کل - سیستم‌هایی چندان پیچیده و بغرنج هستند که مفهومی به نام تقارن بر رفتارشان حاکم است. این بدان معناست که پویایی این نظامهای پیچیده، بر اساس متغیرهای بیرونی تعیین نمی‌شود، و درونی شدنِ تنظیمگرهای سیستم، به ظهور دامنه‌ای از

امکانات رفتاری - و نه گزینه‌ای یکتا- در هر شرایط قابل تصور منتهی شده است. نتیجه‌ی عینی این امر، آن است که سیستم برای رفتار کردن، نمی‌تواند تنها به متغیرها و شواهد بیرونی تکیه کند و به ناچار باید تقارن و هم‌ارزی حاکم بر گزینه‌های رفتاری را به کمک عاملی درونی بشکند. عاملی که به لحاظ فلسفی، اراده، در قاموس روانشناسانه، انتخاب عقلانی یا هیجانی، و به تعبیر نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده، شکستن تقارن نامیده می‌شود. من، نظامی است که تقارن را می‌شکند، و این کار را در زمینه‌ای از تقارن‌ها، یعنی هم‌ارزی و ابهام میان گزینه‌های رفتاری به انجام می‌رساند. اراده‌ی آزاد، پیش شرط مهمی دارد، که عبارت است از هم‌ارزی امکاناتی که برای رفتار وجود دارد. هم‌ارزی‌ای که تنها باارجاع به متغیرهای درونی سیستم، و با رفتاری خودمختارانه از میان می‌رود. و به این شکل است که ما انتخاب می‌کنیم.

نظام روانی سوژه، مانند تمام سیستم‌های پیچیده‌ی دیگر، بر مبنای متغیرها و گرانیگاه‌هایی مشخص و معمولاً رمزگذاری شده دست به شکستن تقارن می‌زند. زمینه‌ی انتخاب آزاد، ابهام است و برگزیدن شکلی از رفع ابهام از شرایط است. با توجه به این که گیتی به ظاهر پویایی آشوبناک و غیرخطی‌ای دارد، و با تاکید بر این که پیامدهای رفتاری یک سیستم قابل پیش‌بینی - و حتی قابل تعین- نیست، این اصل که انتخاب آزاد در سیستم‌های پیچیده‌تر از آستانه‌ای وجود دارد، پذیرفتنی می‌نماید. با این وجود، حدسهایی احتمالاتی در مورد پیامدهای رفتاری یک سیستم می‌توان زد، و خود سیستم با چشمداشت‌هایی دست به انتخاب می‌زند. چشمداشت‌هایی که بر مبنای متغیرهای درونی سیستم، و معمولاً بر اساس اصل بقا و میل به تداوم خود سیستم تعیین می‌شود و مشتقی از رفتار رقابتی سیستم‌های تکاملی برای باقی ماندن محسوب می‌شود. بنابراین متغیرهایی مرکزی در سیستم‌های انتخابگر وجود دارند که الگوهای شکست تقارن را سازماندهی و



منظم می‌نمایند. اینها همان گرانیگاه‌های رفتاری سیستم، و در سطحی انسانی، همان مرکز سوژه هستند.

در دیدگاه مورد نظر نگارنده، سطوح گوناگونی از رمزگذاری این مرکز وجود دارد. هر لایه از رمزگذاری و بازتعریف این متغیرهای مرکزی رفتار، در یکی از سطوح سلسله مراتبی سیستم، و در یکی از مقیاسهای مشاهداتی دیده می‌شود. در سطحی زیست شناختی، این بقا و شکسته شدن تقارن میان مرگ و زندگی است که به انتخابهای سیستم زنده جهت می‌دهد. در سطح روانشناختی، شکل رمزگذاری شده‌ی همین متغیر، که در قالب پاداش و لذت فهمیده می‌شود، کردارهای سیستم شخصیت را سازمان می‌دهد، در سطح اجتماعی مفهوم قدرت را داریم و سطحی دیگر از رمزگذاری مفهوم بقا و لذت را، و در سطح فرهنگی نیز معناست که زیربنای انتخاب سیستمهای تکاملی این سطح، یعنی منشها را تشکیل می‌دهد. از میان چهار نوع سیستمی که در سطوح سلسله مراتبی فراز

شرحشان گذشت، نظام شخصیتی پیچیده‌ترین ساختار را دارد و از این رو ما مفهوم مرسوم انتخاب و اراده‌ی آزاد را به این مقیاس منسوب می‌کنیم. هرچند الگوهای انتخاب درونزاد و شکستن تقارن در سایر سیستمها - بدنها، نهادهای اجتماعی و منشها - هم دیده می‌شود.

به این ترتیب، می‌توان برای فهم الگوهای انتخاب نظامهای مربوط به سوژه، در تمام سطوح سلسله مراتبی قابل درک، به چهار متغیر بقا، قدرت، لذت و معنا (بقلم) بسنده کرد. این چهار متغیر، چنان که گذشت، چهار توصیف از یک گرانیگاه اصلی هستند، که "مرکز" سیستم دانسته می‌شوند. از این رو تعارض و تداخل آنها با هم به شرایط تناقض آمیز مربوط می‌شود که سیستم در آنها مرکززدوده شده و بنابراین دچار اختلال است.

رقیب می‌افزاید. اما مشکل در آنجاست که این گزینه، با آنچه که در مثنوی مولانا ترسیم شده، تفاوت بسیار دارد.

نخستین تفاوت آن که بر خلاف دیدگاه پذیرفته شده در مثنوی معنوی، و شهودِ عادی ما، علیتی خطی بر کردارها حاکم نیست. یعنی سیر رخدادها از قواعدی مکانیکی و پیش‌بینی‌پذیر پیروی نمی‌کنند. بلکه گستره‌ای گشوده از تداخلها و تغییر جهت‌های نامنتظره هستند که تنها در لحظه تعیین می‌شوند. از این رو، هرچند در هر برش زمانی یکی از گزینه‌ها بقلم من را بیش از بقیه افزون می‌کند، اما این گزینه در آن لحظه‌ی خاص قابل تشخیص نیست. چرا که افزایش بقلم در زمینه‌ای از رخدادها بروز می‌کند که در اکنون قابل مشاهده و حتی قابل تعیین نیستند. به این ترتیب، بازتاب‌های هر کنش من، به افقی مبهم و سردرگم پرتاب می‌شود که از منظور کنونی‌ام، - حتی با فرض همه چیز دان بودن، - قطعیتی در مورد پیامدهایش وجود ندارد.



بر اساس این چهار متغیر، می‌تواند در سپهر امکاناتِ رفتاری پیش‌اروی سیستم، در هر لحظه یک گزینه را به عنوان بهترین و درست‌ترین انتخاب در نظر گرفت. به این ترتیب، این نکته خضر در هر لحظه یک رفتارِ بهینه را برمی‌گزیده، معقول می‌نماید. به راستی در هر برش زمانی و در شرایط ویژه‌ای، یک گزینه‌ی رفتاری وجود دارد که بقلم را بر اساس قواعدِ مورد نظر سیستم، بیش از گزینه‌های

دوم آن که حتی اگر چنین تعین‌پذیری و قطعیتی هم وجود می‌داشت، -  
 که با تفسیرهای امروزی ما از نظریه‌ی پیچیدگی و نظریه‌ی آشوبها، وجود ندارد، -  
 باز هم شناسایی آن برای من ناممکن می‌بود. به عبارت دیگر، سیستم همواره در  
 نظامی بسته از رمزگان و نشانه‌های خوشاخته جهان پیرامون خود را بازنمایی و  
 فهم می‌کند، و به این ترتیب همیشه به برشی انتخاب شده و "مهم" پنداشته شده  
 از آنچه که به راستی در جهان می‌گذرد، بسنده می‌نماید. همه چیزدان بودن، از  
 این رو، ناممکن است. نه تنها به دلیل محدود بودن گنجایش نظام شناختی من،  
 که به خاطر ماهیت شناخت، که امری محدود و خودساخته و منفک از طبیعت  
 رخدادهای بیرونی، و به شدت رمزگذاری شده است.  
 بنابراین، هرچند خطرهای رفتارهای بهینه را می‌توان در سپهر کردار  
 من تصور کرد، اما هرگز نمی‌توان آن را تشخیص داد. به این ترتیب، من از  
 موهبت انتخاب آزاد برخوردار می‌شود. موهبتی که از سویی خلاقیت، اراده،

خواست، و انضباط را پدید می‌آورد، و از سوی دیگر به بروز اشتباه، سردرگمی،  
 شک، و خطا منتهی می‌شود. چنان که از سابقه‌ی نظامهای تکاملی بر می‌آید، تنها  
 در تداخل این دو جبهه‌ی به ظاهر ناهمگن است که پیچیدگی می‌بالد و رشد  
 می‌کند.

3. تنش، شکافی است که در میان  
 وضعیت موجود و مطلوب دهان باز کرده  
 باشد. سیستم در برخورد با فاصله‌ی یاد شده،  
 به شکلی واکنش نشان می‌دهد، که به نادیده  
 انگاشتن این شکاف، یا پر کردن آن منتهی می-  
 شود. این دو را به ترتیب گریز و سازگاری  
 می‌نامیم.



بنیادی‌ترین تنش‌ی که در سیستم سوژه می‌توان تصور کرد، شکافی است که میان کنش درست و نادرست در هر برش زمانی وجود دارد. این که انتخاب من تا چه اندازه از انتخاب بهینه‌ی ویژه‌ی اکنون و اینجا فاصله دارد، هرگز دانسته نیست. از این رو، میل به دستیابی به انتخابی بهینه، و درک ناممکن بودن تشخیص قطعی این گزینه، تنش‌ی بنیادین است که در هر برش زمانی و در تمام شرایط قابل تصور از حضور من، امتداد می‌یابد. به همین دلیل، این تنش، یعنی تنشِ انتخاب آزادانه را تنشِ غایی می‌نامم.

تنش غایی، اگر به زبان نظریه‌ی سیستم‌ها صورتبندی شود، عبارت است از تلاش سیستم برای نیل به وضعیتی بهینه. این میل کردن به وضعیت بهینه در شرایطی ممکن می‌شود که فاصله‌ی میان گزینشهای رفتاری سیستم، و گزینه‌ی بهینه‌ی ملازم آن شرایط خاص، کمینه شود. به این ترتیب، تمام سیستمهای انتخابگر در تلاش هستند تا خطرهای رفتار خود را بر خطرهای رفتار بهینه‌ای

منطبق سازند، که تنها در سطحی نظری و به شکلی مبهم وجود دارد و نه قابل تشخیص است و نه قابل تعیین. بر این مبنا، تنش غایی همواره وجود دارد، و همواره هم بزرگترین دغدغهی رفتاری سیستم است. چرا که بقا و سایر متغیرهای ناشی از رمزگذاری آن- مانند لذت و قدرت و معنا- به این ترتیب پیشینه می‌شوند.

تنش غایی از این رو تنش است، که شکاف میان موجود و مطلوب در آن همواره باقی است، و ابهامی بزرگ در آن نهادینه شده است. و بدان دلیل غایی است که به متغیرهای غایی سیستم (بقلم) ارجاع می‌دهد. راهبردهای اجتماعی و توافقیهای نهادین شده‌ی فراوانی وجود دارند که برای سازماندهی چگونگی رویارویی با این تنش تخصص یافته‌اند. به دلایلی که شرح آن در این نوشتار نمی‌گنجد، و به ماهیت سیستمهای سلسله مراتبی پیچیده مربوط می‌شود، بخش عمده‌ی این راهبردها در راستای گریز از تنش غایی، و نه سازگاری با آن

تخصص یافته‌اند. این بدان معناست که شیوه‌ی بازنمایی تنش غایی در نظامهای حقوقی، قانونی، و عرفی، و الگوی رمزگذاری و تفسیر شدن آن در ساختهای دینی، اخلاقی، و ایدئولوژیک، عمدتاً در راستای پنهان کردن این تنش، تحویل کردنش به تنشهایی کوچکتر و ساده‌تر، و یا نفی کردنش تخصص یافته‌اند. روشهای زمینی و عملیاتی‌ای که بیشتر در سطح اجتماعی عمل می‌کنند، معمولاً تنش غایی را به مفاهیمی مانند موفقیت، ثروت، شهرت، یا عوامل دست یافتنی دیگری ترجمه می‌کنند، که دستاوردهایی عینی و ملموس را به دنبال دارند. موازی با این روش، شیوه‌های استعلایی، آن جهانی، و لاهوتی‌ای وجود دارند که تنش غایی را به رستگاری، درستکاری اخلاقی، یا تقدس بر می‌گردانند. با این وجود

پایداری سرسختانه‌ی این تنش، و "لیز خوردنش" از میان تمام این قلابهای معنایی، نشانگر آن است که این شیوه‌های هنجارین و عام پاسخی در خور برای آن محسوب نمی‌شوند.

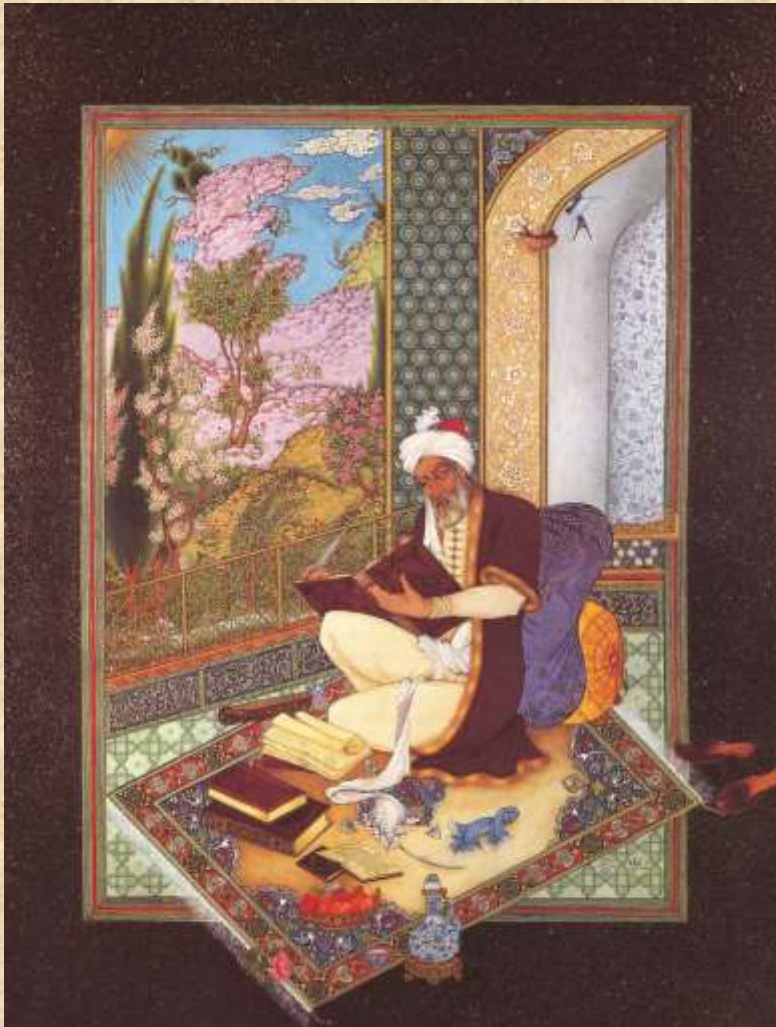
4. توماس هنری هاکسلی زمانی گفته بود: "اگر نیرویی بتواند به من بگوید که هر لحظه بهترین و درست‌ترین کار کدام است، قول می‌دهم کاملاً از او اطاعت کنم." اسکینر بعدها در کتاب والدن دو آرمانشهری را تصویر کرد<sup>۱</sup> که مردمش همواره بهترین کار را انجام می‌دادند، چون برای انجام این کار شرطی شده بودند، و چند سال پس از انتشار کتاب او، جوزف کراچ به درستی این انتقاد

---

<sup>۱</sup> Skinner, 1952.

را مطرح کرد که در این آرمانشهر، چیزی انسانی و خوشایند وجود ندارد و آدمیانش چیزی جز ماشینهایی کوک شده برای انجام کاری ویژه نیستند، هرچند که آن، بهترین کار باشد.<sup>۲</sup>

خضرِ مولانا، به روشنی چنین وضعیتی دارد. او ناگزیر است بهترین کار را انجام دهد، چون از سویی به انجام آن متعهد است، و از سوی دیگر حقیقتِ مطلق و قطعی را در مورد بهترین گزینه‌ی رفتاری می‌داند. به این ترتیب کردار او زنجیره‌ای از رخدادهای تعیین شده توسط متغیرهای بیرونی است، و به محض آن که نخستین مهره‌های این دومینو - یعنی تعهد اخلاقی خضر به نیکی و دانشِ



<sup>2</sup> Krutch, 1954.

شرایط راستین، خوشبختانه چنین مکانیکی نیست. چنان که گفتیم، حتی اگر شرط تعهد کنشگر به اصلی اخلاقی - که شکل غایی‌اش همان افزایش بقلم است- وجود داشته باشد، همواره ابهامی بزرگ در مورد گزینه‌ی بهینه وجود دارد. به این ترتیب، من، سیستمی است که همواره باید برای چیرگی برتنش غایی، فاصله‌ی میان گزینه‌ی مورد نظرش را و گزینه‌ی بهینه را محاسبه کند. این محاسبه با دو دستگاه پردازنده‌ی متمایز، که خاستگاه‌های تکاملی متفاوتی هم دارند، ممکن شده است. یکی از آنها دستگاه عقلانیت است، که به شیوه‌ی خطی، منظم، مستدل، و با رمزگذاری‌ای روشن و زبانی شده این محاسبه را به انجام می‌رساند. دیگری دستگاه شهود یا عواطف و هیجانات است که با روشی موازی، آغشته به ابهام، و سریعتر از روش پیش گفته کار می‌کند. این دو سیستمی تحلیلی و ترکیبی، روشن و مبهم، کند و سریع، و به تعبیر نادرستِ جدیدتر، نیمکره‌ی

چپی و نیمکره‌ی راستی (در مغز)، دو شیوه‌ی اصلی تکامل یافته برای سازگاری با تنش غایی هستند.

تمایز بین کارکرد این دو روشن است. دستگاه عقلانی، قطعیت را می‌جوید و آن را می‌سازد. این سیستمی است که برای دست زدن به انتخاب به دلایل کافی نیاز دارد و این دلایل در بهترین وضعیت، انصباقِ مطلق و قطعی گزینه‌ی مورد نظر و گزینه‌ی بهینه را اعلام می‌کنند. دستگاه هیجانی / عاطفی اما، خصلتی متفاوت دارد. ابهامی که در ذات کارکرد آن وجود دارد، و رمزگذاری نشدنش در نظام‌های زبانی، راه‌جاء طلبانه‌ی جستجوی قطعیت را فرو می‌بندد. با این وجود، دستگاه هیجانی / عاطفی برای تولید امری غریبتر تخصص یافته است، و آن هم قاطعیت است. دستگاه هیجانی برای خلق قاطعیت سازگار شده و از این روست که شکست تقارن گذشته از ماهیت مستدل و عقلانی‌اش، که باعث قطعی نمودنش در نظامی از فهم حقیقت می‌شود، قاطعانه نیز هست. این قاطعیت ماهیتی

هیجانی و عاطفی دارد و از درک کل‌گرایانه‌ی شرایط و سازماندهی خواست برای دستیابی به وضعی مطلوب برمی‌خیزد.

5. خضر، از آن رو که به قطیت دست یافته بود، قاطعیت را پیش فرض می‌گرفت. این قاطعیت آلوده با قطعیت، همان است که جبری بودن رفتار را رقم می‌زند و مکانیکی شدن کردار را موجب می‌گردد. اختیار و اراده‌ی آزاد، به تعبیری، از ظهور قاطعیت در غیاب قطعیت برمی‌خیزد. من در آن لحظه‌ای آزادانه انتخاب می‌کنم که با درک غیرقاطع بودن شواهد و استدلالهای پشتیبان یک گزینه، آن را قاطعانه برگزینم. به این ترتیب، اراده‌ی آزاد را باید دستاورد مشترکی دانست که از همکاری نظام عقلانی و هیجانی پدید می‌آید. عقلانیت، با تکمیل مسیر خود، به پا در هوا بودن قطعیتی که تولید کرده آگاه می‌شود، و این در حالی است که نظام هیجانی/عاطفی همچنان به تراوش قاطعیت ادامه می‌دهد. در این

نقطه‌ی تعادل مهم است که اراده‌ی آزاد زاده می‌شود، و این همان است که معنادار شدن زندگی، داو بستن بر سر انتخابها، مسئدولیت کردار خویشتن را پذیرفتن، و مرکزدار شدنی درونزاد را ممکن می‌سازد.

6. آنچه را که گفتیم، می‌توان به این ترتیب جمع‌بندی کرد:

(الف) اگر سوژه‌ای همه چیزدان در جهانی تعین‌پذیر بر اساس متغیرهایی مشخص دست به انتخاب بزند، رفتارش جبرگرایانه خواهد بود.

(ب) بر اساس داده‌های موجود و فهمی که از مفهوم آشوب در علم امروزمین وجود دارد، جهان تعین‌پذیر نیست.

(پ) بر اساس درکی که از ماهیت شناخت و زیربنای عصب‌شناختی و پردازشی آن وجود دارد، همه چیزدان بودن ناممکن است.



ت) بر اساس شواهد موجود در مورد سیستم‌های پیچیده، انتخاب آزاد با تکیه بر مفهوم تقارن در گزینه‌های رفتاری، در سیستمهایی که رفتار خود را بر اساس متغیرهایی درونی تعیین می‌کنند، قابل تعریف و تایید است.

ث) سیستمها بر اساس چهار متغیرِ بقلم، در هر برش زمانی و در هر شرایط ویژه یک گزینه‌ی رفتاری دارند که بهینه است، یعنی بقا/ قدرت/ لذت/ معنا را در زیست جهان ایشان پیشینه می‌کند.

ج) تنش غایی، حالتی است که از ابهام در مورد گزینه‌های بهینه و شکاف میان انتخابهای تحقق یافته و حالت‌های بهینه‌ی متناظرشان بر می‌خیزد.

چ) تنش غایی در نظامهای اجتماعی در قالب نهادها و قواعد اجتماعی و فرهنگی هنجارین مسخ شده، دچار تحریف گشته، و پنهان می‌گردد.

ح) سازگاری با تنش غایی به لحاظ تکاملی توسط دو دستگاه شناختی متمایز انجام گرفته است: دستگاه عقلانی که قطعیت تولید می‌کند، و دستگاه عاطفی/ هیجانی که مولد قاطعیت است.

خ) اراده‌ی آزاد، در شرایطی بروز می‌کند که قاطعیت حاضر و قطعیت غایب است. این شرایط، نشانگر اوج فعالیت هر دو دستگاه عقلانی و عاطفی/ هیجانی است.

#### References:

- Krutch, J.W. The measure of man, Simon and Schuster, 1954.
- Stace, W. T. Religion and the modern mind, Harpers-Collins Publications, 1952.
- Skinner, B. F. Walden two, MaMillan Pub. Co. 1952.

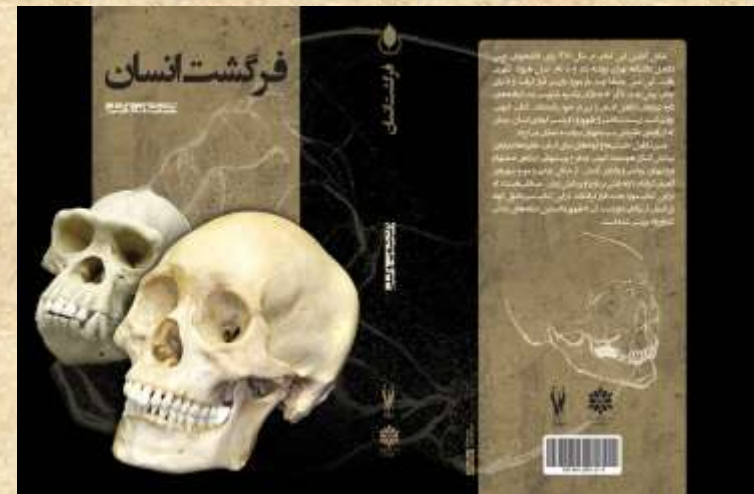
## پوشش بدن

شکل ظاهری انسان، با بقیه‌ی نخستی‌ها تفاوت دارد. مهم‌ترین جنبه‌ی این تفاوت، به برهنه بودن پوست بدن و از بین رفتن پوشش مویی آن مربوط می‌شود. غیاب مو، پوست را در برابر تابش آفتاب بی‌دفاع گذاشته، و این مخاطره با انباشت رنگیزه‌ی تیره در پوست جبران شده است. از نظر فیزیکی هم ضخیم شدن اپیدرم و پیدایش لایه‌ی شاخی (*stratum corneum*) عاملی بوده که غیاب پوشش پشمی محکم را در اطراف اندام‌ها جبران کرده است.

انسان تنها نخستی‌ای است که پوشش پشمین پوستش را از دست داده است. گذشته از موهایی که اندام‌های جنسی را نشانه‌گذاری می‌کنند یا به عنوان صفات ثانویه‌ی جنسی در شکلی پراکنده بر بدن مردان بالغ دیده می‌شوند، تنها موی



فصلی از کتاب «فرگشت انسان»



انبوه و واقعی بر بدن انسان، بر روی جمجمه می‌روید.<sup>۳</sup> کل موهای بازمانده بر تن انسان، به دو گروه انتهایی<sup>۴</sup> و پرزگونه<sup>۵</sup> تقسیم می‌شوند. موهای انتهایی بر سر و مژه‌ها و ابروها و در مردان در بخش زیرین چهره می‌رویند، انبوه و پایدار هستند و به طور خاص برای دفاع از پوست در برابر تابش خورشید (موی سر) یا گرد و غبار (مژه) یا مهار راه ورود عرق به چشم (ابرو) تخصص یافته‌اند. موهای پرزمانند بر زیر بغل و مناطق تناسلی می‌رویند و در مردان (به ویژه جمعیت سپیدپوست) ممکن است سینه و تن نیز تا حدودی از این موها پوشیده شده باشد. موهای یادشده برای حفظ مواد بودار عرق تخصص یافته‌اند و به این ترتیب

---

<sup>3</sup> Wheeler, 1996.

<sup>4</sup> terminal

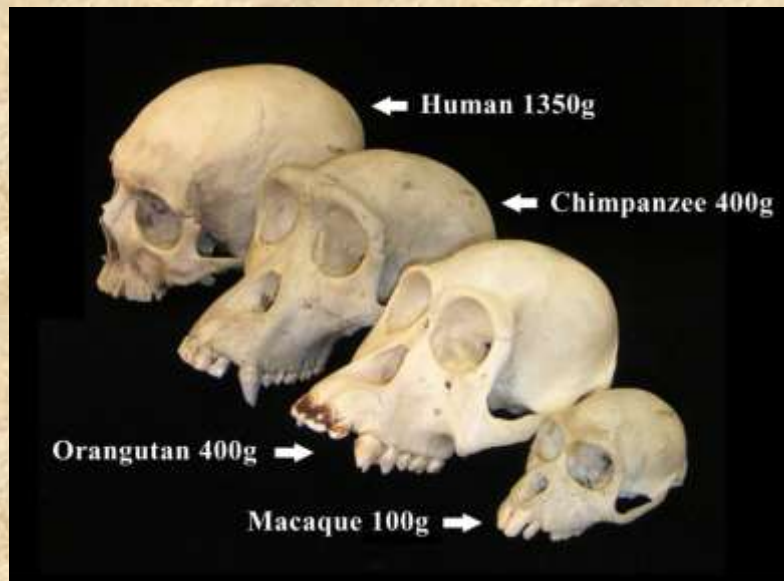
شناسنامه‌ی بویایی افراد را در زمینه‌ی اجتماعی‌شان حفظ می‌کنند. هر دو دسته از موهای انسانی با سرعتی حدود یک سانتی‌متر در ماه رشد می‌کنند، اما پایداری‌شان در پوست و دوام ریشه‌های‌شان با هم تفاوت دارد. به همین دلیل هم موهای انتهایی گاه تا حد چشمگیری رشد می‌کنند و بلند می‌شوند. در انسان و سایر پستانداران ژنی به نام *FGF5* وجود دارد که وظیفه‌اش مهار رشد موها بیش از حدی خاص است. همین ژن است که باعث می‌شود موی تن پستانداران از حدی بیشتر رشد نکند و شکل یک‌دست و پوستین‌مانندش را به دست دهد. این ژن در چند نژاد از جوندگان دچار اختلال می‌شود و این‌ها همان خرگوش و

<sup>5</sup> vellus

موش آنقره‌ای (آنکارایی) هستند که موهایی بسیار بلند دارند. بعید نیست جهشی مشابه در مورد ژن‌های کنترل‌کننده‌ی موهای انتهایی نیز رخ داده باشد.<sup>۶</sup>

روند برهنه شدن پوست انسان نیز با تحولی در سطح ژنوم همراه بوده است. چنین می‌نماید که در اینجا نیز با نمونه‌ی دیگری از تأثیر غیاب ژن‌ها در تکامل انسان سر و کار داشته باشیم. یکی از ژن‌های مهمی که در جریان تکامل انسان از دست رفته، ژنی است که کراتین نوع یک را رمزگذاری می‌کند. کراتین پروتئین مهمی است که مو و ناخن را بر می‌سازد. البته انسان هنوز 9 ژن دیگر برای ساخت کراتین دارد و به همین دلیل هم مو و ناخن خود را حفظ کرده است. اما با از دست رفتن آن ژن خاص که در سایر میمون‌ها هم‌چنان وجود دارد، بدن انسان

برهنه شده و موهای خود را از دست داده است.<sup>۷</sup> جهش در این ژن انسان به 250 هزار سال پیش مربوط می‌شود، و این قاعدتاً زمانی بوده که اجداد انسان خردمند در آفریقا تکامل می‌یافته‌اند و هم‌زمان با از دست دادن موهای تن و برهنه شدن، مهار ژنتیکی بر رشد مداوم موهای انتهایی را از دست دادند و برای نخستین بار صاحب گیسوانی بلند شدند.



<sup>7</sup> Winter et al., 2001: 37–42.

<sup>6</sup> Dunsworth, 2007: 122-123.

در مورد علت برهنه بودن انسان چندین نظریه وجود دارد. مشهورترین این دیدگاه‌ها عبارت‌اند از:

1. نیاز به خنک شدن. به این حقیقت اشاره می‌کند که ساختار بدن انسان برای زیستن در شرایط بسیار گرم و خشک سازگار شده است. انسان تنها پستاندار بزرگ — به جز شتر — است که می‌تواند در دماهای بالای بیابان‌ها و کویرها فعال باقی بماند. توزیع و فراوانی غدد عرقی بر بدن انسان آنقدر زیاد است که امکان خنک شدن بدن را برایش فراهم می‌کند. در واقع، قدرت تعرق در انسان از همه‌ی پستانداران دیگر بیشتر است.<sup>8</sup> یک انسان می‌تواند در زمان کوتاه حدود دو لیتر عرق کند، و در دوره‌ای طولانی‌تر، یک لیتر دیگر هم عرق تولید کند. اما

این عرق تنها زمانی بدن را خنک می‌کند که در نزدیکی پوست تبخیر شود، بنابراین از بین رفتن موها را می‌توان به صورت سازشی سودمند برای دستگاه تهویه‌ی عرقی پوست در نظر گرفت. حتی برخی بر روی دوپا راه رفتن را هم نوعی سازش برای گریز از آفتاب تند ساوان‌های گرم می‌دانند. دست‌کم این موضوع را می‌دانیم که مقدار تابش و انرژی گرمایی دریافت‌شده توسط یک نخستی که روی دوپا راه برود، در حدود نصف مقداری است که همان موجود در حالت چهارپا راه رفتن دریافت می‌کند. وجود کلاهی از مو بر سر را هم می‌توان سازشی در جهت حفاظت جمجمه و مغز از تابش شدید آفتاب در نظر

<sup>8</sup> Foley, 1989[A].

گرفت. به این ترتیب می‌توان بخش مهمی از عوامل منتهی به برهنگی انسان را مدیون زندگی در علفزارهای گرمسیری بی‌سایه دانست.<sup>۹</sup>

2. گزینش جنسی. بر مبنای این دیدگاه تغییرات در سلیقه‌ی جفتگیری جنس مخالف، که پدیداری زیبایی‌شناختی و نه چندان فیزیولوژیک است، فشاری تکاملی به نفع حذف موهای بدن بر انسان وارد آورده است و فقط موهای تعیین‌کننده‌ی تمایز جنسی و موهایی که اندام‌های تناسلی را نشانه‌گذاری می‌کنند باقی مانده‌اند. این نظریه بر شواهدی مبتنی است که از رفتار انسان کنونی استخراج شده است.

اما این که چرا موهای سر باقی مانده و به رشد خود ادامه داده‌اند، به این نکته باز می‌گردد که از روی سلامت و اندازه‌ی مویی که مدام رشد می‌کند، می‌توان شایستگی زیستی صاحبش را تشخیص داد. موهایی که مدام بلند می‌شوند، به شانه زدن و رسیدگی مداوم نیاز دارند و بخشی از این کار در جوامع گردآورنده و شکارچی قدیمی توسط خویشاوندان یا زیردستان یک عضو قبیله انجام می‌شده است. از این رو تا حدودی می‌شده به موهای یک نفر نگرست و بر مبنای مرتب و آراسته بودن‌شان رتبه‌ی اجتماعی‌شان را حدس زد. در تندیس ونوس ویلندورف که به 23 هزار سال پیش تعلق دارد، آرایش موی چشمگیری را می‌بینیم، که نشانگر بلندپایه بودن سرمشق هنرمند بوده است. هنوز هم در قبایل

---

<sup>9</sup> Foley, 1989[A].

گردآورنده و شکارچی همین قاعده رواج دارد و افراد بلندپایه‌ی قبیله با آرایش زمان‌گیر و پیچیده‌ی موهای‌شان و اشیایی مانند پر و استخوان که به آن متصل شده، از بقیه شناخته می‌شوند. احتمالاً رواج جهانی رسم آراستن موها و اهمیت مو در زیبایی از همین پیشینه‌ی تکاملی برمی‌خیزد. به همین ترتیب، شاید رسم تراشیدن مو هنگام ورود به یک نظام اجتماعی منضبط مانند سربازخانه یا زندان یا معبد بودایی نیز از همین جا سرچشمه گرفته باشد.

3. مرحله‌ی آبی. بر طبق این دیدگاه، انسان در مسیر تکامل خود یک دوره‌ی زندگی در داخل آب رودخانه‌ها را از سر گذرانده است و در این مرحله رفتارهایی مانند سمور و سگ آبی را از خود نشان می‌داده است. یعنی مثلاً شکار خود را از داخل محیط‌های آبی تأمین می‌کرده است. با وجود سکوت مدارک فسیلی در این باره، شواهد ریخت‌شناختی و رفتارشناختی زیادی برای تأیید این دیدگاه وجود دارد. برهنه بودن پوست انسان، به همراه وجود لایه‌ای چربی در

زیر آن، می‌تواند به خوبی به عنوان سازشی برای زندگی آبی در نظر گرفته شود. سازشی که با شدتی بسیار بیشتر در دلفین‌ها و سایر وابستگان به راسته‌ی آب‌بازان دیده می‌شود.

از سوی دیگر شکل بینی انسان، که امکان خوردن غذا در زیر آب را برایش فراهم می‌کند، و الگوی خوابیدن موهای روی پشت بدن هم با این دیدگاه سازگار هستند. از نظر رفتارشناختی هم، شواهد زیادی وجود دارد. انسان تنها نخستین شناخته‌شده است که می‌تواند شنا کند و از آب نمی‌ترسد. اگر نوزاد چندروزه‌ی انسان را در آب بیندازیم می‌تواند به صورت بازتابی و خودکار حرکات شنا را انجام دهد و در آب جابه‌جا شود. هم‌چنین توانایی بالای کنترل ارادی حرکات تنفس در انسان می‌تواند به عنوان نوعی سازش با شنا کردن در نظر گرفته شود. انسان به عنوان جانوری که در نزدیکی آب زندگی می‌کرده و بخشی از عمر خود را در آب می‌گذرانده، نیازی به پوشش پشمین روی بدنش نداشته است.

انگل‌های خارجی‌ای مانند کک‌ها و شپش‌ها هستند. به همین دلیل هم در بسیاری از جانوران لاشه‌خوار — به عنوان مثال گردن کرکس — پوست برهنه‌ای جایگزین بخش‌های دارای مو و پر شده که از اتصال انگل‌های پوستی به بدن جلوگیری می‌کند.<sup>۱۰</sup> زندگی لاشه‌خوارانه‌ی انسان راست‌قامت می‌توانسته فشار تکاملی مؤثری را در جهت حذف موی بدن اعمال کند.



۵. رفتار جنسی. رفتار جنسی ویژه‌ی انسان و تداوم و بسامد بالای آن دلیل دیگری است که برای برهنگی انسان آورده‌اند. بدنی بدون مو، پایانه‌های حسی موجود در پوست را بدون حفاظ چندانی در همسایگی محرک‌های بساوایی خارجی قرار می‌دهد، و برخی از این محرک‌ها — که از نظر تکاملی برای موجود

۴. مقاومت در برابر انگل خارجی. شیوه‌ی زندگی انسان به عنوان شکارچی و لاشه‌خوار، می‌تواند توضیحی دیگر برای برهنه بودن انسان باشد. موجوداتی که از لاشه‌ی حیوانات دیگر تغذیه می‌کنند، همیشه در خطر ابتلا به

<sup>10</sup> Rantala, 1999.



پاداش‌دهنده بوده‌اند — می‌توانند به رفتار جفتگیری مربوط شوند. در واقع، می‌توان با تفسیر کم شدن موی بدن به عنوان سازشی برای تنوع بیشتر رفتار جنسی و بیشتر کردن لذت ناشی از آن، نوعی برداشت لذت‌انگاران<sup>۱۱</sup> از قضیه ارائه کرد.<sup>۱۲</sup>

در میان تمام این نظریه‌ها، آن که عامل تابش نور خورشید را مهم می‌داند، کلیدی‌تر از همه است. بی‌تردید بقیه‌ی عوامل مانند انتخاب جنسی و رتبه‌بندی اجتماعی نیز با تکامل مو و شکل ظاهری تن پیوند دارند. اما چنین می‌نماید که سه متغیر اصلی مربوط به پوشش تن و پوست انسان به طور هم‌زمان و وابسته به

اقلیم گرم و آفتابی آفریقا تکامل یافته باشد. انسان، علاوه بر آن که تنی برهنه و بی‌مو دارد، بیشترین تراکم غدد عرقی را در کل راسته‌ی نخست‌ی‌ها داراست. رنگ پوست تیره‌ی نیاکان ما، که در جمعیت آفریقایی، استرالیایی، جنوب آسیایی، و بومیان اقیانوس آرام باقی مانده نیز در میان میمون‌های دیگر قاعده نیست و قاعدتاً دلیلی برای تکامل یافتنش وجود داشته است. در واقع، بیشتر پژوهشگران اعتقاد دارند که رنگ پوست نیاکان دوردست ما، مثل شامپانزه سپید بوده و با پوستینی از موی تیره رنگ پوشیده می‌شده است.<sup>۱۳</sup>

<sup>13</sup> Muehlenbein, 2010: 195.

<sup>11</sup>- Hedonistic

مهم‌ترین کارکرد سیاهی پوست جلوگیری از ورود اشعه‌ی فرابنفش به بافت‌های زنده و کم کردن احتمال سرطان پوست است. تراکم رنگیزه در جمعیت‌های انسانی با عرض جغرافیایی زیستگاه‌شان ارتباط دارد، اما ضریب همبستگی آن با شدت تابش سالانه‌ی نور فرابنفش، به 0/93 می‌رسد که بیشتر و معنادارتر است. عامل اصلی تعیین‌کننده‌ی رنگیزه‌های پوست، پروتئینی است به نام «گیرنده‌ی 1 ملانوکورتین»<sup>۱۴</sup> که در سلول‌های پوست پیام هورمونی مربوط به انباشت رنگیزه‌ها را دریافت می‌کند. ژن این پروتئین در جمعیت آفریقایی شکلی کهنسال و یک‌دست دارد، اما در جمعیت‌های دیگر غیرآفریقایی تنوع زیادی از خود نشان می‌دهد و تغییر رنگ پوست را ممکن ساخته است. شکل اجدادی این

<sup>14</sup> MC1R: Melanocortin 1 Receptor

ژن که در آفریقایی‌ها دیده می‌شود، دست‌کم 1/2 میلیون سال پیش تکامل یافته است.<sup>۱۵</sup> شواهد ژنتیکی نشان می‌دهد که رنگیزه‌های تیره‌ی پوست انسان در حدود دو میلیون سال پیش پدید آمده‌اند، و ساعت مولکولی تاریخ از بین رفتن موهای تن را نیز در همان حدود قرار می‌دهد. احتمالاً تکامل غدد عرق پوست نیز در همین حدود به سرانجام رسیده است، چون ترشح عرق زمانی بدن را خوب خنک می‌کند که پوششی پشمی بر روی پوست وجود نداشته باشد و مانع تبخیر عرق نشود. تیره بودن رنگ پوست علاوه بر کاهش خطر آفتاب‌سوختگی و سرطان

<sup>15</sup> Muehlenbein, 2010: 195-197.

پوست، احتمالاً بخت پنهان شدن از چشم شکارچیان و دستیابی راحت‌تر به شکار را نیز بالا می‌برده است.<sup>۱۶</sup>

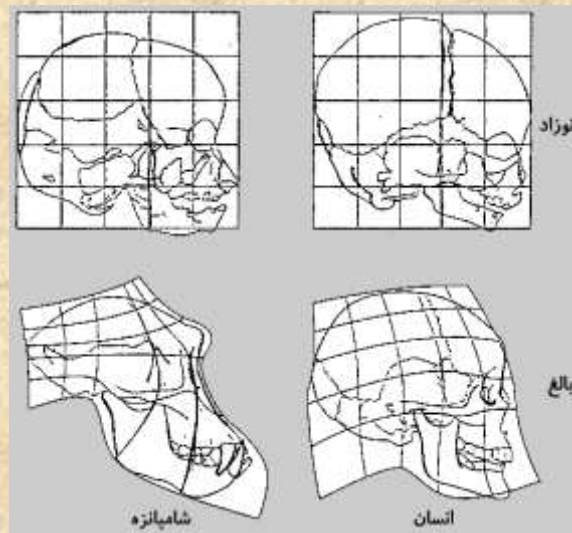
به این ترتیب، تقریباً هم‌زمان با پیدایش انسان راست‌قامت و انسان کارگر، هر سه عاملی که فعالیت در روزهای گرم ساواناها را ممکن می‌سازد، در نیاکان انسان تکامل یافته است.<sup>۱۷</sup> احتمالاً پیوند همین سه عامل، یعنی برهنگی پوست، عرق کردن زیاد و سیاهی پوست بوده که شکارچی و گوشت‌خوار شدن، و در نهایت خروج انسان راست‌قامت از آفریقا را ممکن ساخته است.

<sup>16</sup> Muehlenbein, 2010: 197.

<sup>17</sup> Dunsworth, 2007: 122.

6. کودک‌وارگی.<sup>۱۸</sup> کودک‌وارگی دلیل دیگر مفروض برای برهنه بودن انسان است. نوزاد تمام نخستی‌ها مانند انسان بالغ کم‌مو هستند. صفات فراوان دیگری هم بر حالت بچه‌نمایی انسان دلالت دارند، که کنجکاوی، بازی کردن و خلاقیت عملگرایانه را می‌توان از آن میان نام برد. جنین انسان در مراحل 14 تا 22 تکوین درون رحمی به مدت یک ماه دارای اندام‌های ناکارآمدی مانند پلک سوم و عضله‌ی آن است که در مراحل بعدی از بین می‌رود، اما وجود این اندام در میمون‌های ابتدایی، پیوند وراثتی گونه‌ی ما با سایر نخستی‌ها را نشان می‌دهد. اندام‌های مشابه دیگری نیز در بدن انسان بالغ دیده می‌شوند. مثلاً دندان عقل،

<sup>18</sup>- Neotenie



عضله‌های تکان‌دهنده‌ی گوش، اندام یاکوبسون<sup>۱۹</sup> که در سایر پستانداران گیرنده‌ی فرمون‌های جنسی است، و عضلات گیرنده‌ی موجود در کف پا<sup>۲۰</sup> که در میمون‌ها به کار گرفتن شاخه‌ها می‌آید اما در انسان عملاً هیچ کارکردی ندارند و حتی در 9 درصد انسان‌ها دیده نمی‌شود.<sup>۲۱</sup> این‌ها همه بقایای اندام‌هایی هستند که زمانی در گونه‌های اجدادی انسان کارکرد داشته و سودمند بوده‌اند، اما در گونه‌ی انسان خردمند به بخش‌هایی تحلیل رفته و ناکارآمد تبدیل شده‌اند.

نمودی از کودک‌وارگی در انسان. جمجمه‌ی نوزاد انسان و شامپانزه ساختاری کمابیش یکسان دارند، اما در مسیر رشد، جمجمه‌ی شامپانزه دچار تغییر شکل می‌شود در حالی که جمجمه‌ی انسان بالغ بخش عمده‌ی ساخت اولیه‌ی خود را حفظ می‌کند.<sup>۲۲</sup> (Cambridge, 1992)

<sup>21</sup> Muller, 2002: 1131–1133.

<sup>22</sup> Lewin , 1998:35.

<sup>19</sup> Jacobson's organ

<sup>20</sup> plantaris muscle

7. آلومتری<sup>۲۳</sup> بر مبنای این دیدگاه، بزرگ شدن اندازه‌ی بدن انسان، با افزایش متناسب تعداد پیاذهای موی روی سطح بدن همراه نبوده است و برهنگی پوست در واقع نوعی خصوصیت ثانویه و فرعی است که در اثر تغییر شکل بدن انسان و رشد خاص و موضعی‌اش بروز کرده است.

از مجموعه‌ی این دیدگاه‌ها، که معمولاً با هم جمع‌پذیر هم هستند، اهمیت تکاملی برهنه بودن انسان را می‌توان حدس زد. در این میان، کودک‌وارگی و سازش با محیط گرم اهمیتی بیشتر دارند و می‌توان سایر دیدگاه‌ها را به نحوی در این دو عامل عمده گنجانند. کودک‌وارگی، نوعی بازگشت تکاملی به نقطه‌ی پایداری است که قبلاً در خمینه‌ی پویایی گونه تجربه شده است. برخلاف دیدگاه

قدیمی‌تر، این به معنای پسرفت تکاملی و تکامل معکوس نیست. هر گونه، در خط‌راه‌ی دگرگونی‌اش بر فضای حالتش، دارای جذب‌کننده‌هایی است که نقاط تعادل و پایداری ریختی و رفتاری آن را نشان می‌دهند. برخی از دگرگونی‌های کالبدشناختی، مثلاً سیر رشد جنینی، یا تبدیل لارو به حشره‌ی بالغ، در واقع چیزی جز حرکت سیستم بر روی این نقاط جذب‌کننده نیست. در این معنا، حالت جنینی یک موجود، وضعیت نابالغ آن، و شکل بالغش، هر یک جذب‌کننده‌های خاص خود را دارند که به صورت مسیری در جریان رشد و تکوین جاندار پیموده می‌شود. جنین‌های مهره‌دارانی که در سیر تکوین خود مراحل ابتدایی‌تر — مانند

---

<sup>23</sup> - Allometry

داشتن شکاف آبششی یا دم — را از خود نشان می‌دهند، در واقع مشغول عبور از روی این نقاط تعادلی هستند.

این امکان وجود دارد که سیستم در شرایطی به خاطر فشارهای درونی یا بیرونی تکاملی، به جذب‌کننده‌ی قبلی خود بازگشت کند. در چنین شرایطی خصوصیات مربوط به دوره‌ی قبلی زندگی در بدن جاندار پدیدار می‌شود و این همان چیزی است که کودک‌وارگی خوانده می‌شود. در مورد این‌که انسان به این معنای جدید کودک‌واره است تردیدی وجود ندارد. در مسیر پویایی جنین‌شناختی نخستین‌ها، یک جذب‌کننده‌ی مهم وجود دارد که در سایر گونه‌ها جز در برش کوتاهی از دوران کودکی تجربه نمی‌شود. اما در انسان بخش عمده‌ی عمر فرد در همین جذب‌کننده می‌گذرد. این نقطه‌ی تعادلی، از نظر ظاهری با پوست برهنه و چربی زیر پوست زیاد و از نظر رفتاری با کنجکاوی و بی‌قراری و تکاپوی زیاد همراه است. ناگفته پیداست که بازگشت به یک نقطه‌ی تعادلی خاص به تنهایی

معنای چندانی ندارد و صفات کنونی انسان باید در این زمینه‌ی گسترده‌تر مورد توجه قرار گیرد.

کودک‌وارگی در انسان نوعی پدیده‌ی وابسته به جنس هم محسوب می‌شود. در سایر جانوران فاقد مو — مثل گراز یا کرگدن — پوستی خشن و زبر وجود دارد. آنچه در انسان دیده می‌شود، پوستی ظریف و آسیب‌پذیر و شبیه به نوزاد است که تا آخر عمر دوام می‌آورد. این پوست ظریف با وجود آسیب‌پذیری‌اش، به لحاظ کارکرد جنسی‌اش گزینش شده و در محکم‌تر کردن روابط اجتماعی کاربرد پیدا کرده است. نتیجه‌ی این کودک‌وارگی، آمیخته شدن محبت نر — بچه و نر — ماده، و پیدایش روابط عاطفی محکم میان زنان و مردان بوده است. شاید هم به همین دلیل، کودک‌وارگی زنان از مردان بیشتر باشد. اهمیت کارکرد جنسی شکل ظاهری بدن، نه تنها در برهنه بودن پوست و کودک‌وارگی، که در توزیع چربی در زیر پوست و پیدایش اندام‌های خاصی

مانند پستان‌ها و کفل هم دیده می‌شود. هم‌چنین گروهی از متخصصان، صفت مهم انسانی دیگری را هم به‌گزینش جنسی مربوط می‌دانند، و آن رنگ پوست است.

یکی از مشخص‌ترین ویژگی‌های جمعیت‌های گوناگون انسانی، رنگ پوست متفاوت‌شان است. دیدگاه سنتی تکاملی، تفاوت در رنگ پوست جمعیت‌های انسانی را به بوم‌های گوناگونی که این جمعیت‌ها در آن زندگی می‌کردند مرتبط می‌داند. این تفسیر، اگر در بازه‌ی زمانی بزرگی طرح شود، درست است. چراکه می‌دانیم بوم اولیه‌ی همه‌ی نژادهای دارای رنگ پوست سیاه بخش‌های استوایی و گرمسیری آفریقا بوده است، و زردپوستان (جمعیت آسیایی شمالی و جنوبی) در بیابان‌های پرنور و خشک چین و مغولستان ساکن بوده‌اند. هم‌چنین در مورد ارتباط رنگ پریده‌ی سفیدپوستان بومی شمال اوراسیا، با سردسیر بودن محیط زیست‌شان تردید کمی وجود دارد. اما وقتی از صدهزار

سال پیش — که زمان اشتقاق جمعیت‌های یادشده است — به سوی زمان حال پیش می‌رویم، با الگوهای معماگونه روبه‌رو می‌شویم. با وجود تحرک شدید و جابه‌جایی پر دامنه‌ی این نژادها، و وجود امکان آمیختگی ژنتیکی‌شان با یکدیگر، دورگه‌سازی‌های پر دامنه تا قرن اخیر سابقه نداشته، و این موضوعی است که نیازمند شرح و تحلیل بیشتر است.

اگر میدان دید خود را تا عصر نوسنگی، یعنی ده هزار سال پیش، محدود کنیم، می‌بینیم که وابستگی اولیه‌ی رنگ پوست و بوم به دلیل مهاجرت‌های بزرگ جمعیت‌های انسانی از بین رفته است. زردپوستان سینودونت به بوم‌هایی بسیار متنوع — از قطب شمال گرفته تا برزیل — هجرت کردند و سفیدپوستان در کل مناطق اوراسیا پراکنده شدند. پرسشی که در اینجا باقی است این است که چرا این رنگ‌های پوست متفاوت تا امروز هم‌چنان در جمعیت‌های انسانی باقی مانده‌اند و به دلیل سازش با محیط‌های جدیدشان تغییر شکل نیافته، و یا در اثر

باعث گزینش افراد دارای رنگ خاص در جمعیت‌های مختلف شود و تفاوت رنگ‌ها را هم‌چنان حفظ کند.<sup>۲۴</sup>



ترکیب با جمعیت‌های دیگر به یک رنگ میانه تبدیل نشده‌اند. این پرسش را در کنار این واقعیت ببینید که تنوع تراکم رنگیزه در چشم و موی انسان هم بسیار زیاد است و هیچ نخستی دیگری نیست که رنگ چشمانش از آبی روشن تا سیاه، و رنگ موهایش از بور تا مشکی تغییر کند.

دیدگاه داروین در مورد رنگ مو و چشم، این بود که این عناصر در گزینش جنسی اهمیت دارند و به طور مستقیم بر شایستگی زیستی فرد تأثیری ندارند. این پاسخ، امروز از سوی برخی از نظریه‌پردازان به رنگ پوست هم تعمیم داده شده است. این افراد پایداری رنگ‌های گوناگون پوست را به ادراک زیبایی‌شناختی متفاوت جمعیت‌های انسانی برمی‌گردانند، عاملی که می‌تواند

<sup>24</sup> Diamond, 1991:56-95.



نگاره: ستارخان، باقرخان و آذربایجانی های مشروطه خواه







راست: سلطان ستاری، دختر ستار خان

چپ: ورود ستارخان و باقرخان به تهران

در میان استقبال مردم





### گوشزدی درباره‌ی دریافت سیمرغ

سیمرغ نشریه‌ایست که به عنوان هدیه‌ی کوچکی برای دوستانم منتشرش می‌کنم، و مانعی نمی‌بینم که دوستانم آن را برای هرکس که می‌خواهند بفرستند. چرا که دوستانِ دوستان من، دوستان من هم هستند. همچنین برای پرهیز از ایجاد مزاحمت برای آنها که شاید وقت و علاقه‌ی خواندن‌اش را نداشته باشند، تنها سیمرغ را برای کسانی می‌فرستم که به شکلی برای دریافتنش ابراز علاقه کرده باشند. پس لطفاً اگر تمایل دارید نشانی خودتان یا دوستان در فهرست ارسال مجله قرار بگیرد، ای‌میل خود را به نشانی [sherwinvakili@yahoo.com](mailto: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>

