

موانع شکل‌گیری فردیت و آزادی فردی در فرهنگ ایرانی
پرسه در روایت‌های تاریخی

گفتار دوم:

سرکوب فردیت در افسانه‌ها و روایت‌های تاریخی ایران



عطا هودشتیان

در گفتار پیشین به مفهوم آزادی پرداختم و دو مقوله، یکی "رهایی" و دیگری "آزادی مدنی" را به بحث گذاشته، و شهری شدن جامعه ایرانی را یکی از دلایل گسست تدریجی از نخستین مفهوم و کشش پیوسته ایرانیان به سوی دومین خواندم. اما موانع برای این تحول بسیار بوده و هستند. مشکل تنها افکار و گفته‌ها نیست. مشکل "زیر فکرها" و "ناگفته‌ها" نیز می‌باشد. در گفتار حاضر، این حوزه دست نیافتنی انسان را در چهارچوبه مقوله "ناخودآگاه جمعی" به‌گونه یک فرضیه، به بحث می‌گذارم. زمینه‌ها و ریشه‌های آن را در برخی افسانه‌ها و روایت‌های ایرانی عنوان می‌کنم، و "قهرمان پرستی" و "شهید پرستی" را از جمله دو مفهوم کلیدی برای درک ناخودآگاه جمعی ایرانی پیشنهاد کرده، خصوصیات هریک را برشمرده، و از این طریق برخی زمینه‌های زدودن و گریز از فردیت در فرهنگ ایرانی را به میان می‌کشم.

مفهوم ناخودآگاه جمعی

روانشناس اتریشی-آلمانی کارل یونگ (1875-1961) یک مفهوم اساسی و بنیان‌گذار را به میان آورد و آن "ناخودآگاه جمعی"¹ بود. یونگ این مفهوم را در مقابل مفهوم "ناخود آگاه" زیگموند فروید مطرح نمود. فروید حوزه ناخودآگاه را بیش-تر معطوف به فرد کرده بود، لیکن یونگ آن را در چهارچوبه یک گروه، قوم یا ملت بررسی کرد.²

بحث پیرامون ویژگی های ناخودآگاه جمعی طولانی خواهد بود. کوتاه سخن، این مفهوم به خاطره های کهن یک ملت یا یک قوم باز می گردد، که به قول یونگ "فراموش" می شوند اما از میان نمی روند بلکه در عمیق ترین لایه های حافظه پس می نشینند. و چه بسا آن خاطرات "فراموش شده" با یک تلنگر، یک اتفاق یا یک شوک تاریخی قادرگردند، دوباره در صفحه نخستین و لایه های جلوی ذهن قرار گیرند. یونگ برای تحلیل چگونگی و چرایی تقدس و دنباله روی آلمانی ها از هیتلر در اواخر دهه 30 و اوایل دهه 40 میلادی، از این مفهوم استفاده می کند. از سوی دیگر یونگ برای ملت ها نیز مشخصه های هویتی دیرینه قائل است و معتقد است این مشخصه های کهن است که اقوام و ملت ها را از یکدیگر جدا می کند، که این مشخصه ها قدمت طولانی دارند و به یک واقعه یا یک حادثه باز نمی گردند، بلکه از گذشته های دور می آیند.

تحلیل از ناخودآگاه جمعی یونگ را در نوشتاری دیگری پیرامون اندیشه های فلسفی داریوش شایگان (تنها متفکری که - تا آنجا که ما دیده ایم - در ایران به آثار یونگ اشاره کرده است)، و نیز در دو سخنرانی در سال 2009 در مونترال، برنما کرده ام³. البته استفاده از یونگ به معنای قبول همه ایده های او نباید تلقی شود. اما فرضیه ای که مایلیم در این سخن مطرح کنم از یک پرسش برمی خیزد: آیا می توان نوعی "ناخودآگاه جمعی" برای ملت ایران تعیین نمود؟ اگر این مقوله را قابل تامل بدانیم، برانم که یکی از ویژگی های "ناخودآگاه جمعی" ایرانی را **فردیت مسکوت گذاشته و سرکوب شده بنام؛** فرهنگی که تقریباً در همه سطوح آن **"ما"** به طور پیوسته به جای **"من"** نشسته است (دو شاخص ناخودآگاه جمعی را جلوتر عنوان می کنم). توضیح آغازین این نظریه را به طور زیرین پیشنهاد می کنم:

فرض بر آن است که در "ناخودآگاه جمعی" ایرانی (نه همیشه، بلکه غالباً) "من" در تسخیر گسترده "ما" قرار داشته است و بیان فردی (نه همیشه، بلکه غالباً) از طریق ارجاع به "دیگری"، که عموماً "ما"، یعنی "جمع" بوده است، متحقق شده است. در اینجا "من" یا "فرد" را همچون کمترین، یا کوچکترین، در مقابل "ما" یا "جمع"، همچون مهترین و یا برترین قرار می دهیم، و جوان (پسر یا دختر) را به همین ترتیب نیروی صغیر در برابر پدر چون اقتدار برتر قلمداد می کنیم. توجه بشود که هنگامی که از یک فرضیه سخن می گوئیم، اساساً عمومی بودن و کلی بودن آن در نظر است. قاعده یک فرضیه چنین است. از همین رو در این فرضیه (به دلیل ماهیت کلی آن) بی شک از موارد خاص و منحصر به فرد که در تاریخ ایران دیده ایم، و خصوصاً از "فردیت های استثنائی"، خاص و تک رو که در همه فرهنگها وجود داشته اند، می گذرم. با این حال بر اهمیت فردیت های استثنائی جلوتر تاکید خواهم کرد.

تردیدی بر این نیست که در روایت ها و افسانه های ایرانی، در موارد بسیاری احترام به فرد و احترام به شادابی و دلاوری جوان دیده شده است. اما در سخن حاضر، روند کلی و روحیه غالب در فرهنگ ایرانی مورد نظر است. پس این فرض را می توان به میان کشید و به بحث گذاشت که در فرهنگ ایرانی احتمالاً عنصر فردیت مسکوت گذاشته و سرکوب شده است، زیرا در اینجا، تقریباً در همه سطوح و در غالب موارد، "ما" به طور پیوسته به جای "من" نشسته است. حال موارد و جزئیات این فرضیه را بیش تر بشکافیم.

سمبولیسم قدرت

اما فردیت های استثنائی کدام هستند؟ می توان دید که فردیت های استثنائی در همه فرهنگها وجود داشته است. هگل در اثر معروف خود در "زیبایی شناسی" از این عنوان نام می برد و از جمله "قهرمان" را یک فرد استثنائی می نامد⁴. در ایران نیز

می‌توان از این پدیده سراغ گرفت. مثلا قهرمان، شهید و یا رهبر (حتی در سطوح پایین اجتماعی - "رهبرچه"، رهبران کم نفوذ تر و درجه دو)، یا نخبه های اجتماع در حوزه های گوناگون، و حتی روشن فکر، اینها همه می‌توانند فردیت های استثنایی به شمار آیند.

هنگامی که به یک قدرت‌مند می‌نگریم، تصویر یا فکری در ذهن تداعی می‌شود. تصویر یا فکری که از گذشته می‌آید. ما به قدرت، آن‌چنان که در زمان حال با آن روبرو می‌شویم، عموماً با برداشت های سمبولیک گذشته نگاه می‌کنیم. قدرت در اذهان از یک سو بازتاب "حال" و از سوی دیگر، بازتاب تاریخ است. هر ملت سمبول های تاریخی و روانی ویژه خود را دارد. پس زمانی که از قدرت سخن می‌گوییم، سمبول های گذشته در زمان حال در ذهن تداعی معنا می‌شوند. در این فهم، حال با گذشته، امروز با خاطره ها و سمبول های دیروز گره می‌خورد. خاطرات دیرین، در انبان خانه فرهنگیمان، به میزان قابل توجهی ذخیره های روانی و ارزشی پرتوان برای ارزیابی مقوله قدرت بر ایمان گذاشته است. در ایجاد این انبان خانه پر عمق، هم سنت و هم مذهب هر یک به سهم خود دست داشته اند. در این گفتار یک نمونه از سنت و یک نمونه از مذهب را جلوتر خواهیم آورد.

در ایران، هنگامی که در فرهنگ کوچه و خیابان از قدرت و انسان قدرت‌مند سخن می‌گوییم، گاه یک پادشاه پرزرق و برق، همچون شاه عباس، گاه یک شهید دلیر همچون امام حسین، و یا یک قهرمان والامقام همچون رستم در ذهن تداعی معنا می‌شود (اینها البته بالاترین سمبل‌ها هستند، اما سمبل های رده پائین تر نیز وجود دارند و اثر گذار هستند). اینها را غالباً، چه دانسته و چه ندانسته، برگزیده تلقی می‌کنیم. این برگزیده با مفهوم نخبه همسایگی نزدیک دارد.

غالباً دو حالت در این برگزیدگی وجود دارد: در نزد ما یا آنها برگزیده الهی و یا برگزیده اجتماعی/تاریخی قلمداد می‌شوند. در اینجا البته مفهوم "برگزیده اجتماعی" معنای کمتری دارد، زیرا در سیطره تاریخ، امور یا همچون سرنوشت و ضرورت جلوه می‌کردند، یا یک داده آسمانی بودند.

در روایت های شیعه، حسین یک امام است، پس بی تردید مورد موهبت الهی قرار گرفته است. اما رستم یک قهرمان ملی است و موجب موهبت سرنوشت، تاریخ و جامعه قرار گرفته است. در اینجا شاید همچون همه جا، وزن "جامعه" البته کمتر از وزن سرنوشت است. زیرا در اصل و مقدماتاً قهرمان از آن رو برتر می‌نماید که سرنوشت او چنین خواسته است، و پس از این روست که مردم به وی اعتماد می‌کنند. و البته که رشادت های وی در عمل نیز این همه را باید به اثبات برساند.

می‌دانیم که در فرهنگ های قدیم "مردم" مفهومی کاملاً گنگ است. در نزد فلاسفه یونانی نیز همین امر صادق است. در این فرهنگ اساساً عمل کنندگان واقعی تاریخ مردم نیستند. نخبگان، برگزیدگان، یا نیروهای مسلح که پاسدار شهر می‌باشند، و یا، از همه مهم‌تر شاهان مهره های اصلی حرکت تاریخ به حساب می‌آیند. زیرا آنها قدرت را نمایندگی می‌کنند. متقابلاً، البته دانش و اعتقاد یا ایمان نیز سمبل های دیگر قدرت هستند. مثلاً یک حکیم یا فیلسوف، یک عارف یا یک امام مذهبی، می‌توانند قدرت به اشکال دیگری را در ذهن تداعی کنند.

حال از این همه چه نتیجه ای می‌خواهیم بگیریم؟ رابطه یک ایرانی با برگزیدگان و نخبگان به چه گونه است و وی چه تصویری از آنها و قدرت آنها در ذهن ترسیم می‌کند؟ آیا این همه رابطه ای با مقوله ناخودآگاه جمعی ایرانیان دارد؟

نخبه پرستی تقدس وار - شهید پرستی جاودانه

برای خلاصه‌گویی دو مفهوم را در این رابطه به بحث می‌گذارم: یکی را "نخبه پرستی تقدس" وار، و دیگری را "شهید پرستی جاودانه" می‌خوانم. و این دو مفهوم را از جمله شاخص‌های "ناخودآگاه جمعی" پیشنهاد می‌کنم. نخبه پرستی را نخست طرح کرده و یک روایت تاریخی در رابطه با آن خواهم گشود.

عنوان "نخبه" را از این رو انتخاب کرده‌ام که نمودار یک برگزیده، راس هرم اجتماعی، فرد ناب (نوبل)، و عنصر ویژه، پراراده و نافذ است. اما شاید هر عنوان دیگری که این مقصود را بیان نماید قابل قبول باشد. با این حال شهید نیز خود نخبه است. اما آنرا در چهارچوب دیگری تحلیل خواهیم کرد. زیرا شهید اعتبار خود را در نیستی می‌یابد. ولی قهرمان یا شاه، اعتبار خود را در هستی ورق می‌زنند.

دو گونه نخبه پرستی را می‌توان به میان کشید: یکی **قهرمان پرستی**، دیگری **رهبر پرستی**. از دیدگاه این سخن، رهبر پرستی، حتی شاه پرستی گونه سیاسی و اجتماعی نخبه پرستی را بازگو می‌کند (که نمونه‌های زنده و فعال آن را به دفعات در تاریخ اجتماعی و سیاسی اخیر ایران دیده ایم)؛ با این حال قهرمان پرستی در روح و روان ما به‌طور عمیق‌تری جا باز کرده است، و چه بسا میدان برای رهبر پرستی را گشوده است. زیرا دومی (رهبر پرستی) یا شاه پرستی – اگرچه انعکاس سمبولیک قدرت تام و در راس هرم قرار دارد، اما به‌هر رو به حوزه‌های سیاست و اجتماع متصل است. حال آن که اولی (قهرمان پرستی) بیش‌تر به حوزهای روانی و خاطره‌های تاریخی و دیرینه مان مرتبط می‌باشد.

فرض من آن است که اساسا نخبه پرستی، و در دل آن، قهرمان پرستی یکی از مؤلفه‌های اصلی "ناخودآگاه جمعی" ما است و یک عنصر بنا ساز فرهنگ ایرانی می‌تواند به حساب آید.

قهرمان پرستی، کیش پدریت را در نزد ما پرورش داده است، و آنقدر ها جایی برای **قد علم کردن فرزند (یا پسر – یا جوان) نگذاشته است** (این مطلب را جلوتر باز می‌کنم). این مقوله در مدار نامتناهی مردانگی در تاریخ ما شکل گرفته است، و مستمرا خود را باز تولید کرده است.

در این جا، زن و زنانگی نیز امکان و مجال عرضه اندام نداشته است. البته در تاریخ اساطیری (و در دین)، به نقش زن اهمیت داده شده است. در شاهنامه فراوان نمونه‌های آن دیده می‌شود. اما در این جا، همچون همه جا، زنان غالبا پس از مردان و برای تهیه امکان حیات پایدار آنها به میان می‌آیند.

در عین حال، از تاریخ سلطه و حاکمیت زنان نیز در هزاره‌های کهن ایران بسیار گفته و نوشته‌اند. اطلاع ما از این داده‌ها محدود است، لیکن تأکید ما در بررسی حاضر تاریخ مدون است که به راستی مردانه بوده و هست.

پس هرآن چه مردانگی است با قهرمانی و نخبه‌گرایی همراه است. و هرآن چه قهرمانی است لزوما و تقریبا در همه جا مردانه است.

قدرت یکتاگرا و حاشیه فعال

مؤلفه‌های اصلی تاریخ ما به **حاشیه‌های قدرت** بیش‌تر توجه کرده و به آن دل بسته است تا به مرکز قدرت. قهرمانان، شاعران و عارفان در حاشیه قدرت اند. اتفاقا روشن‌فکر هم در حاشیه است. به خاطر داریم که در شاهنامه فردوسی، رستم نظاره‌گر نظام شاهی و در حاشیه قدرت جای دارد، و علیرغم اشیاق و تلاش سهراب، که در پی آن بود که پدر را به منزلت شاهی برساند، وی هرگز در جایگاه شاه قرار نگرفت (و چه بسا این تلاش- با سنت شاهنشاهی در ایران کهن تناقض

داشت). مغان نیز در حاشیه قدرت بوده اند. و شاید اهمیت و ماندگاری رستم نیز در همین بوده باشد که وی نه شاه بود و نه اساسا در اندیشه رسیدن به آن مقام تقلا می‌کرد. بنابراین همیشه در حاشیه ماند. و از این طریق خود حاشیه را مرکزی کرد! تاریخ ما به حاشیه های قدرت بیش‌تر دل بسته است، شاید از آن رو که این تاریخ و ناخودآگاه جمعی ما برای قهرمان و قهرمانگری بیش‌تر جا باز کرده است تا برای شاهان. زیرا به هر رو، غالبا قدرت شاهان میراثی بوده است، حال آن که قهرمان – اگر چه زاده سرنوشت و تاریخ است- اما برای عرصه خود به جهان قهرمانی و پهلوانی تلاش‌های بسیار می‌کند. از جان و مال خود می‌گذرد. به عبارت دیگر قهرمان "بی لیاقت" ندیده و نشنیده ایم، حال آن که تاریخ ما شاهان بی لیاقت بسیار دیده است... که علیرغم بی لیاقتی آشکار همواره شاه مانده اند و هستی یک ملت را به تباهی کشانده اند. حال آن که قهرمانی که از خود لیاقت و فداکاری نشان ندهد اعتبار خود را از کف داده و از دور خارج می‌شود.

اما چرا قهرمانی لزوما با پدریت گره خورده است؟ جایگاه فرزند کجاست؟

پسر کُشی و شاهنامه فردوسی

پیش از شروع لازم به تذکر است که اساسا طرح مقوله "پسر کُشی" در تاریخ ایران، به آن معنی نباید تلقی شود که در تاریخ ایران "پدر کُشی" دیده نشده است. و تحلیل ما به آن معنا نیست که جوان و مشخصا پسر، اساسا نقشی در تاریخ ایران نداشته است و در این تاریخ پسران همواره توسط پدران هلاک شده اند. افسانه های دیگر ایرانی شهامت پسر در برابر پدر را برنما کرده اند. از سوی دیگر، در خود شاهنامه نیز پدر کُشی دیده شده است.

با این حال سخن آن است که **گرایش حاکم** تاریخ ایران پسر را در پس واقعه، صغیر و بسیار کم‌تر از پدر قرار داده است. و مهم‌تر آن که، شوربختانه، گرایش عمده تاریخ سیاسی ایران (در نزد شاهان جبار) نیز همین را منعکس کرده است. در این جا تلاش من آن خواهد بود که این فرض را از طریق تحلیل افسانه رستم و سهراب نشان دهم.

چنان که می‌دانیم، یکی از روایت های اصلی فرهنگ ایران قهرمانی رستم است، که فردوسی، شاعر بلند آوازه ایرانی، آن را در "شاهنامه"⁵، به زیبایی و عمق ترسیم می‌کند. رستم که در برابر پسر (سهراب) قد علم می‌کند، عاقبت در یک نزاع خونین پسر را از پای در می‌آورد.

در این جا فرصت برای بازگویی داستان رستم و سهراب نیست، زیرا فرض آن است که همگی از چند و چون داستان و محتوای سخن شاعر طوس به‌خوبی مطلع است. در این سخن، برای انتقال مقصودمان، تنها اشاراتی کوتاه به اصلی ترین خطوط آن داستان خواهیم کرد.

دانسته ایم که در این داستان نه پسر پدر را می‌شناخت و نه پدر پسر را. ولی هریک بی صبرانه و با عشق در پی یافتن دیگری بود⁶. لیکن در این مسیر، سرنوشت آن دو را در صحنه نبرد درمقابل یکدیگر قرار داد. سهراب که به‌دنبال پدر می‌گشت، نام واقعی حریف خود را تا دم مرگ درنیافت. رستم نیز گویا نمی‌دانست که این جوان دلیر که ادعای قهرمانی کرده است، درواقع همان پسر اوست. البته می‌دانیم که در این مورد خاص اندکی ناروشنی در شاهنامه موجود است. پژوهشگر ارزنده، محمد جعفر محبوب می‌گوید: بر این نکته که رستم بواقع و قبل از نبرد نهایی سهراب را نمی‌شناخت تردیدهایی به چشم می‌خورد. با این حال مرگ سهراب توسط رستم در واقع امری عمیقا سمبلیک است و از دیدگاه ما، در نهایت می‌بایست مرگ پسر توسط پدر قلمداد شود.

سهراب در پی یافتن پدر، به سپاه دشمن می‌پیوندد و در مقابل رستم (که در واقع پدر اوست ولی وی نمی‌داند) که در راس سپاه ایران جای داشت، قرار می‌گیرد. رودر روی آنها خود داستانی ست پر دامنه، که فردوسی، شاعر طوس، به طرز دل نشینی آنرا بیان می‌کند.

لیکن پیام اصلی داستان چیست؟ اگر خوب به محتوای داستان توجه نماییم، اگر همت کنیم و تن از دلدادگی و شیفتگی بشویم و دل نشینی بیان فردوسی را لحظه ای بکنار بگذاریم و بر محتوا و پیام اصلی سخن شاعر متمرکز شویم، چه می‌یابیم؟ در می‌یابیم که قهرمان اصلی داستان، یعنی آن کس که پیش از این و بعد از این قهرمان بوده است و قهرمان می‌ماند، نه پسر - که از خود در نبرد رشادت‌های بی نظیر نشان می‌دهد- که پدر است. در خاتمه در می‌یابیم که سهراب که اکنون خود جوانمرد دلیر و یکه تاز پر آوازه ای شده است، در واقع نه یک قهرمان واقعی که "جوانی" بیش نیست. در ستیز رستم و سهراب، می‌بایست که رستم، علیرغم کهولت و ضعف قدرت، پیروز در آید.

به نظر من این کارکرد، از حوزه خودآگاه فراتر می‌رود. ضرورت قهرمانی پدر را جایی در حوزه "ناخودآگاه" تاریخمان باید یافت. در این ناخودآگاه بسیاری پاسخ‌ها آمده است. دامنه این حوزه از تصمیم و اراده و حتی کلام آگاهانه در می‌گذرد. ناخودآگاه حوزه نانوخته‌ها و ناگفته‌هاست. حوزه "نادانسته" هاست. حوزه فراآگاهی ست، به‌صورتی که حتی گاه محتوای آگاهی را مشروط به خود می‌کند. یعنی آن چه پیش از قلم، محتوای قلم را ترسیم می‌کند، و زمینه آنرا می‌سازد. به این ترتیب ناخودآگاه خود مرکز اتصال نویسنده و فرهنگ و تاریخ و مردمانش می‌گردد. در شاهنامه، فردوسی نه خالق آن، که خود تابع آن است، یعنی تابع آن فضا و فرهنگی که شاهنامه در آن قوام یافت. فرهنگی که در مرحله ای از حیات پر جوش و خروشش به قهرمان نیاز داشت (و می‌بینیم که این نیاز گویا هنوز هم برطرف نشده است).

برتری پدر- قهرمان

در این حوزه، ویژگی‌های قهرمان کدامند؟ در اینجا رستم چهار ویژگی نانوخته را با هم در بر دارد:

- 1 - نخست آن که او مرد است (و نه زن)؛
- 2 - سپس آن که او پدر است (و نه فرزند)؛
- 3 - او هم چنین در راس هرم اجتماعی قرار دارد ولی شاه نیست (که این معنای قهرمان اوست - رهبری که در حاشیه قدرت قرار دارد)؛
- 4 - و بلاخره تک رواست (و نه جمع گرا، اگر چه برای جمع ستیز می‌کند).

این چهار ویژگی قهرمان در واقع خصوصیت عمومی قهرمانان در غالب روایت‌های تاریخی ست.

در ماجرای رستم و سهراب، کیش رهبری با قهرمانی و پدریت گره می‌خورد. پسر، یعنی سهراب، خود قهرمانی به تمام است، اما همه جا در روان شناسی نانوخته ما ایرانیان وی همواره و باز پسر است و بس: یعنی فرزند است، کوچک و صغیر و ناآگاه است. اندک است! و اگر سخن بگوئید، خواهند گفت: "رهایش بگذارید، زیرا او جوانی بیش نیست". البته همه می‌دانیم که در شاهنامه فردوسی، سهراب این‌گونه توصیف نشده است. قدر قدرتی او، عشق پایدارش به پدر، حتی تلاش او برای آن که پدرش به مقام شاهی برسد، در سراسر داستان مشهود است. دلاوری و سلحشوری سهراب را فردوسی به روشنی برمی‌نماید و از آن فراوان تجلیل می‌کند. این قدر قدرتی از یک جوان می‌آید، و فردوسی براین جوانی فراوان تاکید

می‌کند، اما، علیرغم آن همه دلآوری و شجاعت و غزم سهراب برای نبرد، علیرغم برتری او نسبت به رستم، باز رستم بایک ترفند سهراب را فریب می‌دهد، وی را به زمین می‌کوبد و بر وی پیروز می‌شود.⁷

به ادعای من، در شاهنامه نه رستم، که فردوسی سهراب را می‌کشد. وی را نه فردوسی، که تاریخ ایران بزمین می‌کوبد. چرا؟ زیرا در نهایت، سهراب پسری بیش نیست! در این جا جوان، پسر به دست پدر کشته می‌شود. پس قهرمان نه فقط مرد است، بلکه پدر نیز هست. او قدرت تام است که علیرغم پیریش، می‌بایست بر فرزند غالب شود. این را نه شاید رستم خود، که فردوسی می‌خواهد. و نه شاید فردوسی، که تاریخ ایران می‌خواهد! چرا که این تاریخ پدر را بر پسر ترجیح می‌دهد! گذشته را بر حال، تکرار را بر نوگرایی ارجع می‌داند.

از یک سو می‌توان در شاهنامه دید که سهراب نمود ایران زمین است. زیرا او سمبل شادابی و شهامت است. لیکن رستم نیز ایران است. اتفاقا اگر انتخابی در میان باشد، ایران رستم را برمی‌گزیند. زیرا رستم همانا نمود عالی قدرت یکتا و کامل است.

پهلوانی چیست؟ همانا وفاداری، سلحشوری، و نیز حيله و تزویر. هم چنان که رستم در برابر قدرت سهراب و نیروی برتر او در نخستین روز نبرد، بلاخره تن به تزویر داد. و جوانی چیست؟ همانا شجاعت و شهامت بی دریغ، و نیز زود باوری. هم چنان که سهراب در برابر رستم ساده لوحی کرد، و در آغاز نبرد اسیر تزویر او گشت.

صغارت پسر

در تحلیلی خواندنی، محمد مهدی ناصح نوشت: "راه سهراب در زندگی برتمایلات شخصی و خیالات خام متکی می‌باشد. بدین سبب در روح وی دنیای احساس بیش از عقل خود نمایی می‌کند."⁸ اما پرسش این است: چرا اساسا فردوسی فرزند را، پسر را، و نه پدر را، به سپاه دشمن می‌سپارد و او را سردمدار لشکر توران، دشمن ایران زمین، قرار می‌دهد؟ زیرا، از دید من، فردوسی از قبل به **نافرجامی** کردار پسر مطمئن بود. پسر می‌تواند، و شاید باید گفت، می‌بایست، مغلوب قدرت برترین گردد.

در این فرهنگ، اساسا پسر از طریق و به واسطه پدر هویت می‌گیرد و به حقیقت خود دست می‌یابد. محمد مهدی ناصح می‌نویسد: "خواست سهراب برسر یک اصل معقول پایه گذاری شده است و همه تلاش او در جهت شناخت پدر خلاصه می‌شود... به این اعتبار سهراب حق دارد جان بر سر این کار بنهد و به این معنا نابود گردد. سهراب در راه خویش به فنا می‌رسد و این فنا نوعی خود شناسی به او و دیگران می‌بخشد... بلاخره او باید بداند که کارش به کجا می‌کشد. اگر هست، کیست؟ و اگر نیست، لابد باید نابود شود."⁹

بی شک خواهید گفت که نویسنده محترم، شاید به طبع خویش، در این خطوط نوعی نیستی عرفانی را از شاهنامه و ماجرای رستم و سهراب بیرون کشیده است؛ آن جا که دست یابی به حقیقت (و یا هویت) از نیستی و فنا برمی‌خیزد. قدرمسلم هر کس حق دارد به خوی خویش شاهنامه را بخواند، و تمایل فلسفی اش را در آن بیابد، و یا شاید باید گفت: شاهنامه را بر طبعش و تمایل ذهنی و روحی خود منطبق نماید. در نفس این کار ایرادی نیست. و این رفتار اساسا از ماهیت قرائت سرچشمه می‌گیرد. البته هرچه یک متن قدیمی تر است، امکان مانور ذهنی خواننده گسترده تر خواهد شد.

اما پرسش اینجاست: اگر در این تفسیر، رسیدن به حقیقت از طریق نابودی و فنا متحقق می‌شود، چرا در این رابطه، پسر فدا می‌شود، و پدر زنده می‌ماند؟ حال آن که، پسر و جوانی اوست که می‌تواند (بهتر از پدر پیر) زاد و ولد کند، و رویش نسل بعدی را تضمین نماید.

خواهید گفت، این نحوه برآشت با همان تفسیر عرفانی منطبق است. زیرا کوچک‌ترین، نازل‌ترین و اندک‌ترین از طریق اتصال به مهترین و برترین معنا و حقیقت خود را می‌یابد، و نه برعکس. نخستین می‌بایست در مسیر حقیقت یابی در دومی حل شود، یعنی وجود خود را در وجود او بیابد. ولی آیا هرگز از خود پرسیده ایم: چرا پدر این جایگاه برتر را نمایندگی می‌کند، و نه هرگز پسر؟!

بی‌شک خواهید گفت: زیرا در جوان اشتیاق، خود سری و نابخردی فراوان دیده شده است. خواهیم گفت: درست، لیکن این تندروی و مطلق‌اندیشی در قضاوت چه بسا امکان آزاد منشی را در ما محدود نماید. زیرا، اگر چه تجربه و خردمندی را در نزد پدران نمی‌شود انکار کرد، و تاریخ ما به این خردمندی فراوان نیازمند می‌باشد، لیکن در نزد آنها جباریت و یکتاگری نیز بسیار دیده شده است.

در فرهنگ ما ایرانیان دو واقعیت به‌طور افراطی در کنار یکدیگر جای گرفته اند: یکی اهمیت و ضرورت برتری پدران. یعنی یک واقعیت قابل قبول که بی تردید در تاریخ به گونه ای غلو آمیز بر آن انگشت گذاشته شده است؛ و دوم تحقیر کردن، دفع لیاقت و صلاحیت جوان، امری که از ورود جوان در صحنه نوآوری و ابداع می‌کاهد. به یک کلام، یکی با دیگری رابطه متعادلی ندارند.

پس شاید از تحلیل آقای محمد مهدی ناصح این برداشت را باید به دست داد که فنا و حقیقت یابی با پسر کشی و پدر پرستی در هم آمیخته است.

با این حال، از اینها گذشته، در واقعیت کلام شاهنامه نه پسر کش است و نه روحیه حاکم بر آن در همه جا ضد جوان است. در شاهنامه پدر کشی نیز وجود دارد. در تحلیلی بسیار ارزنده و دامنه دار از شاهنامه، قدمعلی سرامی به شش مورد پسر کشی و چهار مورد پدر کشی در شاهنامه اشاره می‌کند. به‌علاوه آن که پدر کشی همواره و تنها به‌توسط پسران رخ نداده است، بلکه دختران نیز گاه پدر کشی کرده اند¹⁰.

باز تاکید کنیم که از این بررسی نباید برداشت کرد که قهرمان ایران زمین یعنی رستم یک "جبار یکتاگرا" است. نه فردوسی و نه فرهنگ ما دیکتاتور پرور نیستند و مقصود از تحلیل حاضر این نیست. از سوی دیگر، سخن ما در این جا تحلیل مقوله دیکتاتوری نیست. از شاهنامه این مضامین را نمی‌توان استخراج کرد. پس مشکل کجاست؟ سخن آن است که شاهنامه، در ادامه منطق فرهنگ ما، که البته در زمانه خود معنا می‌داشت و قابل توجیح بود، کیش پدربیت را پرورش می‌دهد، و از *اطمینان ما به پسر و جوان می‌کاهد*. شاهنامه علیرغم ستایش فراوانش از شهامت و دلیری پسر (سهراب)، در نهایت کار **هدایت و قدرت را چنان به پدر (رستم) می‌سپارد**، که این اقدام در ادامه خود، از بلند پروازی و گشایش، که بیش‌تر با روحیه جوان مرتبط است، می‌کاهد، و گذشته گرایی را بیش‌تر دامن می‌زند.

البته چنان که جلوتر آمد، این برخورد به آن معنا نیست که جوان و مشخصاً پسر، اساساً نقشی در تاریخ ایران نداشته است. هم فردوسی بر نقش پر اهمیت سهراب (پسر جوان) تاکید دارد، و هم افسانه‌های گوناگون دیگری شهامت پسر در برابر پدر را برنما کرده اند. با این حال، چنان که پیش از این تاکید کردیم، سخن آن است که **گرایش حاکم** در تاریخ ایران نه فقط پسر

را بعد از پدر، که آنرا غالبا در جایگاه صغارت محتوم قرار داده است. و اتفاقا این واقعیت را هم در گرایش عمده تاریخ سیاسی ایران (در نزد شاهان جبار) می‌توان بازدید، و هم در اخلاق عمومی مردمانمان در غالب روابط خانوادگی، و در رابطه پدر و فرزند.

داستان "پدر- قهرمان" به عبارتی از آغاز کودکی در روح و روان ما همچون یک امر بدیهی و مسلم حک شده است. این پرستش قهرمان، که در آن به‌طرز مرموزی پرستش پدر و ستایش از مرد، و **صغارت جوان** نهفته، نمودار یک مفهوم بنیادین بوده، که می‌توان آنرا جنبه ای از اعماق ناپیدای "خاطره جمعی" ما ایرانیان قلمداد کرد. حال آن که درست برعکس، نه پدر، که جوان است که نمودار تحول و نوگرایی، آزادی و حتی فردیت است. چرا؟

جوان و جوانگرایی - گشایش و فردیت

اما ماجرای "پدر- قهرمان"، که نمودی از برتری پدر و اندکی پسر است، و ما نمونه آن را در افسانه رستم و سهراب دیدیم، چه چیزی را در ذهنیت و روان ما یاد آور می‌شود؟ و چرا مسئله "آزادی پسر"، در طرح مقوله فردیت اهمیت می‌یابد؟ زیرا- چنان که آمد - پسر¹¹ (یا جوان) است که سمبل نوگرایی، تغییر، دگرگونی و آزادی است. زیرا جوان است که سمبل "چرایی و چیستی" و سمبل پرستش است. چه بخواهیم و چه نخواهیم فردای ما متعلق به آنهاست. آنها هستند که به ناگزیر جای ما را می‌گیرند. جوان سمبل گرایش به بازگشت ناپذیری و آینده بی‌نهایت است. جوان عنصر اجتماعی "غیر قابل پیش بینی" زمان است¹². لیکن فرهنگ ما به راحتی نپذیرفته است که پسران فردای خود را با ارزش های متفاوتی که متعلق به عصر خودشان است بنا کنند.

فرهنگ ما غالبا این انتظار را داشته است که پسران ما آینده را بر اساس ارزش های کهن، یعنی ارزش های گذشته پدران پی ریزند. این را ما "وفاداری" نامیده ایم. وفاداری به راه پدران، اعتماد به راه گذشتگان، راه رفتگان. و تخطی از آنها به عبارتی گفته یا نا گفته، نوعی بی وفایی، بی حرمتی، و در نهایت شاید "خیانت" به آنها دانسته ایم. از همین رو امر "تقدس" در اینجا با وفاداری و اعتماد به گذشته، و به راه رفتگان گره می‌خورد. این وفاداری به راه رفتگان، از جمله خود را در "شهید پرستی" نشان می‌دهد که ویژگی های آنها جلوتر برخواهیم شمرد.

اشتباه نشود: از ملاحظاتی آمد، مقصود جوان پرستی نمی باشد. قصد آن نیست که پسر بر پدر برتری دارد و جامعه می-بایست از این به بعد جای پدر را با پسر عوض کند و هر آن چه جوان بگوید و انجام دهد ارجح بداند. هرگز؟

بلکه، درست برعکس، مقصود نه جوان پرستی بلکه **جوان گرایی** است. جوان گرا بودن می‌تواند و باید از "جوان" نیز فراتر رود، زیرا در این برداشت، میزان طول عمر و "سن" نیست. میزان نگاه است. به آن ترتیب که آن کس که لزوما جوان نیست چه بسا بتواند بهتر از یک جوان عمل نماید، و بیش‌تر از وی پویایی و نوگرایی داشته باشد. به یک کلام: مقصود ما از جوان گرایی، همانا نوگرایی و تحول پذیریت است، که یعنی مقولاتی که از آنها فردیت و مدنیت بهتر می‌تواند استخراج شوند. در حالی که، برخلاف این همه، به نظر می‌آید که "پدریت" به سختی به فرد و شکل دهی فردیت مدنی ره می‌گشاید، بلکه عموما یادآور سنت و گذشته است.

پارادوکس چنین است: سرکوب جوان آغاز و زمینه سرکوب جامعه است. لیکن، احترام به جوان ضرورتا و همه جا به معنای احترام به کل جامعه نمی‌تواند تلقی شود. نظام‌های توتالیتر جوانان را فراوان جذب خود می‌کردند. ولی این کردار

مانع از آن نشد که آن رژیم‌ها در همان هنگام به سرکوب بخش دیگری از جامعه دست بزنند. امر مسلم آن که یکی از معیارهای احترام به فرد نخست احترام به جوان است.

خواهید گفت چه رابطه‌ای میان این دو – فرد و جوان – موجود است؟ خواهیم گفت: اگر در یک جامعه، جوان نازل تلقی گردد، در ادامه کار، در واقع "فرد" و "فردیت" نازل خواهد شد. و به ناگزیر، هر کجا که جوان نازل و صغیر خوانده شود، فرد نازل و صغیر قلمداد میشود. پس فرض من در این گفتار بر آن است که **فردیت مشروط به جوانگرایی است**، اگرچه در آن خلاصه نمی‌شود. یعنی نمی‌توان از فردیت سخن گفت و پسرکشی کرد. نمی‌توان آزادی‌خواه و مدعی جامعه مدنی بود و جوان‌کشی کرد.

عبارت دیگر این تحلیل چنین است: اگرچه احترام به جوان لزوماً به معنای احترام به جامعه نیست، لیکن سرکوب جوان لزوماً آغاز سرکوب جامعه است. اگر به جوان، به جایگاه و منزلت و خواسته‌هایش اهمیت داده شود، می‌توان حدس زد که در ادامه کار زمینه برای اهمیت دادن به "فرد" نیز مهیا می‌گردد و گشایش و تحمل‌پذیری در جامعه نیز افزون می‌شود. به بیان دیگر، احترام به جوان کافی نیست، لیکن لازم است. **جامعه فرد گرا، جوان گراست و جامعه جوان گرا، زمینه برای گشایش را در خود می‌پروراند.** حداقل جوان کشت نیست. چرا؟ زیرا هرآن کس که جوان گراست، نوگرا، پس تحمل‌پذیر است. و آن کس که توان تحمل دیگری و دیدگاه و نظر مخالف را دارد، پس غیر پذیر است.

جامعه پدپرست، غیر زُداست. در این جا "غیر" را مترادف "دیگری" و هر آن چه از آن "من" نیست، در نظر گرفته‌ام. در حوزه اخلاق، که یکی از مفاهیم پایه‌ای در بحث جامعه مدنی است، مقوله "غیر" بسیار کلیدی است. در نگاهی کلی، عناصر نظری کلانی در دین و سنت غیر را می‌زدایند و از خود می‌رانند، زیرا تنها به خود و خودی اطمینان می‌کنند. از این رو، هرچه جامعه ما سنتی‌تر و دینی‌تر است، بسته‌تر است! یعنی غیر زُدا تر است؛ زیرا غیر، یعنی دیگری را بیگانه و گاه حتی دشمن قلمداد می‌کند. تاکید کنم که مقصود از این سخنان نه دشمنی با سنت است و نه با دین. مقصود آن است سکان قدرت و قانون‌گذاری جامعه نباید به دست این یا آن باشد. سکان قدرت جامعه باید به دست جامعه باشد. و بی‌شک انسان‌ها در انتخاب فردی خود از دین و گسترش سنت‌های خود کاملاً آزادند.

در مطالعه‌ای پیرامون "نخستین رابطه ایرانیان با غرب" – که خلاصه سخنرانی‌ام در سال 2004 در دانشگاه کنکور دیا در مونترال بود¹³–، ویژگی‌ای را گشودم به نام: "توهم خودکفایی و عدم کنجکاوی ایرانیان" نسبت به غرب، و این ویژگی را از جمله یکی از ضعف‌های ایرانیان در برخورد با مدرنیته و غرب خواندم. این مقوله اشاره به آن دارد که گویی ایرانیان قرن گذشته آنقدرها تمایلی به کشف و درک غرب نداشته‌اند (درست برعکس اروپائیان که در همین دوران سفرنامه‌های بالا بلند درباره ایران و آسیا نوشتند)، زیرا خود را "خود کفا" می‌دانستند. و می‌دانیم که این تنها یک توهم است، زیرا در واقع هیچ تمدنی خود کفا نیست.

تمدن‌های سنتی و کهن غالباً چنین کرده‌اند و این توهم را در خود پرورانده‌اند. و در نزد آنها تمایل چنداتی به دیگری و غیر دیده نشده است. چین و ژاپن در دو قرن گذشته نمونه‌های دیگر این ادعا هستند. چین تا قرن‌ها امپراطوری کاملاً بسته-ای قلمداد می‌شد، لیکن رابطه با غرب گشایش این کشور را تسهیل کرد. به همین ترتیب، در هیچ کدام از این تمدن‌ها، تمایل چندانی به ارزش‌گذاری به فرد و آزادی فردی، به معنای آزادی اجتماعی و مدنی دیده نشده است.

جوانی سرکش و ضرورت گفتگو

اما برای بازگشت به بحث نخستمان، اشاره به دو نکته مهم دیگر لازم به توجه است.

1- هنگامی که به جوان اشاره کرده و تمایل به نوگرایی وی را معیاری برای فردیت و گشایش اجتماعی قلمداد می‌کنیم، این هرگز به آن معنا نیست که سرکشی‌ها و خشونت و اعتیاد و افراط از سوی جوان را پذیرا شویم. نباید افراط‌گرایی و خشونت جوان را پذیرا شد و آنرا با جوان‌گرایی که ما از آن سخن می‌گوییم یکی گرفت.

بی‌شک خواهید گفت که چگونه این دو را از هم تمیز دهیم؟ مرز کجاست؟ و ابزارهای تمیز دادن آنها کدام اند؟ خواهیم گفت که برای یک جوان مرز میان خشونت و صلح را همان اصولی تعیین می‌کنند که برای یک فرد میان‌سال، یا یک عضو عام جامعه مدنی، و آن اصول یعنی **عقلانیت و قانون**. خواهیم گفت، تعیین این مرز برای یک انسان میان‌سال و با تجربه چه بسا سهل‌تر است تا یک پسر یا دختر جوان. خواهیم گفت این واقعیت البته از مشکل کم نمی‌کند که برآن می‌افزاید، و ما برآن آگاه هستیم. تربیت جوان و هدایت آن وظیفه خانواده از یک سو، و نهاد آموزش و پرورش رسمی از سوی دیگر است. از این رو، اگر کار خانواده آموزش و تربیت به سرانجام نرسد و جوان از عقلانیت گریخته و به سرکشی و افراط‌گری روی آورد، باید قانون را به کار برد، به همان شکل که برای یک فرد باتجربه‌تر باید چنان شود.

باز پرسش خواهد شد: با این حال گاه، مقابله با جوان سخت‌تر می‌نماید، زیرا روان و روح وی با مفهوم "حد" و محدودیت و مسئولیت که عقلانیت و قانون بر پایه آنها شکل یافته، کمتر آمیخته است. پس چه باید کرد؟

خواهیم گفت: شاید پاسخ را بتوان این‌گونه داد: جامعه ما، برای مقابله با سرکشی و نافرمانی جوان غالباً راه حلی چون سرکوب، کوچک کردن، تمسخر یا رفتاری از این دست را برگزیده است. لازم به یادآوری نیست که در تاریخ ایران، رفتار شاهان نسبت به پسران (دختران گویی در میراث شاهی آنقدرها جایی نداشته اند!) بعضاً سرشار از تحقیر، زدودن از قدرت، نفی آنها بوده است. این رفتار تا کور کردن یا مرگ آگاهانه پسران توسط شاهان سلسله‌های بزرگ و کوچک نیز رفته است. (البته در مراحل، چنان چه پیش از این آمد، پسران نیز فراوان به پدرکشی دست زده اند)



از سایت مردمک

از تاریخ شاهان گذشته، رفتار پدران نسبت به فرزندان و اعتراض آنها نیز، اگر همیشه برپایه صغیر خواندن و بی اهمیت جلوه دادن جوان نبوده است، بسیار کمتر از درک متقابل و گفتگو الهام گرفته است. البته می‌دانیم که رابطه پسران با پدران در خانواده و جامعه ما لزوماً همیشه برپایه اعتراض شکل نیافته. هم چنان که رابطه پدران با پسران نیز همیشه و در همه جا برپایه سرکوب نبوده است. با این حال، و علیرغم این همه، گرایش حاکم در جامعه ایرانی برعکس این واقعیت عمل کرده است. شاید به جرات باید مدعی شد که غالب ما در دوران کودکی و جوانی مزه تلخ "جباریت پدران" را چشیده ایم.

پس اکنون زمان آن رسیده است که با جوان با زبان صلح سخن گفت. پیش از آن که، چون غالب اوقات، به فوریت، پیش از گشودن زبان، آنها را در غالب همیشگی قرار داده و دیدگاه‌های وی را به سخره کشیم، به آنها گوش دهیم. **باید با جوانان گفتگو کنیم.** و شرط گفتگو قبول مشروعیت آنهاست. تاریخ ما باید بیاموزد که جوان – هر چند "بی تجربه" و "شوریده حال" – اما حرفی برای گفتن دارد. حرفی بسیار بزرگتر از آن چه ما تصور کرده ایم.

با این همه، لازم به تذکر است که این گرایش در ایران خصوصاً در سال‌های پس از انقلاب، در برخی خانواده‌های جوان شهری بهبود یافت. میزان تحصیلات پدران و مادران، نوع شغل آنها، اتصال طبقاتی و وضعیت اقتصادی آنها در تقلیل رفتار سرکوبگرانه نسبت به فرزندان بسیار موثر بوده است. به طور مشخص تری پس از دهه 1370 (بعد از جنگ)، این فرهنگ جدید اجتماعی در ایران گسترش یافت.

پس اگر چنین تغییر مثبتی در نزد برخی پدران و مادران مشاهده شده است، باید حدس زد که گفتگو و رفتار صلح آمیز می‌تواند نتیجه مثبتی بدست دهد.....، که این همه در اثر هرچه شهری تر و مدنی تر شدن اجتماعات مردم، صنعتی شدن جامعه و در نتیجه گسترش آموزش و پرورش و دانشگاه‌ها صورت می‌پذیرد. اگر این آموزش به درستی متحقق گردد، اگر آگاهی و تجربه به درایت منتقل شود، نتیجه تدریجی آن تحمل پذیر است.

روحیه تحمل پذیری البته در آداب کهن ما ایرانیان نیز وجود داشته است و یکی از مهم‌ترین ارزش‌های پراهمیت فرهنگ ماست. از سوی دیگر در سنت دینی مسلمانان نیز روحیه تحمل پذیری، و نیز احترام به فرزند و تمایلات او وجود دارد. و این خود پدیده‌ای درخور توجه و بسیار قابل تمجید است. باید از این ویژگی برای رشد آزاد منشی و بردباری در تربیت جوانان نهایت بهره برداری را کرد. لیکن در این جا این مقوله یک معنای مدنی به خود می‌گیرد.

به عبارت روشن‌تر، برای گسترش آزادی تحمل پذیری فردی (و شاید هم عرفانی و یا دینی) کافی نیست، بلکه بردباری اجتماعی و مدنی لازم است. و این به معنای قبول عقاید دیگر است. و از آن فراتر، مسئله آزادی مدنی اساساً تنها در بردباری نیز خلاصه نمی‌شود. ما نه فقط باید نسبت به دیگری بردبار باشیم، بلکه می‌بایست به او و آزادی او احترام بگذاریم. و باز هم از این فراتر، نه فقط آزادی غیر و دیگری باید احترام برانگیز باشد، بلکه می‌بایست از آن آزادی، در ذهن و در روح و در ظوابط و قوانین اجتماعی دفاع نمائیم. و باز، نه فقط از این آزادی باید دفاع نماییم، بلکه می‌بایست شرط گسترش آن را نیز خود فراهم کرده و برای آن مبارزه کنیم.

2- اما نکته دوم آن که در سخنی که پیرامون پسرکشی و مباحثات پس از آن آمد، هم چنان که اشاره شد، پسر را به عنوان سمبل جوان در نظر گرفته ایم. لیکن **دختران** نیز همین کیفیت نوگرایی و تحول پذیری را دارا می‌باشند و در تحولات 30

سال اخیر در ایران خصوصا شاهد بلند پروازی های قابل ستایش آنها بوده ایم. انتخاب پسر و عنوان "پسرکشی" در این گفتار از آن رو بوده است که در پژوهش‌های خود، ماجرای "پدر - قهرمان"، و افسانه رستم و سهراب را با افسانه اودیپ در یونان قدیم مقایسه می‌کردم، جایی که پسر برای کسب مادر، پدر خود را هلاک می‌کند (بدون آن که بداند که وی پدر اوست و آن زن مادرش می‌باشد). چنان که جلوتر خواهد آمد، در یونان تأکید ویژه ای بر پسر شده است. اما برعکس، در برخی افسانه‌ها و روایت‌های ایرانی توجه اصلی به پدر داده شده است. اگر چه دختران (و زنان به طور کلی تر) تقریبا در هیچ کجای ادبیات افسانه‌ای نقش اولیه یا پیشرو و کلیدی نداشته است، از دیدگاه ما اما، همان ارزش پسران را دارا می‌باشند. با این حال اگر آنها نقش کلیدی نداشته‌اند، اگر در شاهنامه زنی را به اندازه و اهمیت سهراب نداریم، اما از دختران و زنان دلیری چون تهمینه یا گرد آفرین خبر داریم.

پیش از خاتمه این بخش، باز تکرار کنیم که از آن چه آمد نباید عجولانه به این جمع بندی نارس رسید که اساسا تاریخ ایران در همه جا "پسرکشی" بوده است (و چه بسا خواهد بود)، و پسران هرگز پدرکشی نکردند و هرچه جوانی ست ضرورتا قابل ستایش است. بلکه مقصود ما در اینجا برنمایی "پسرکشی" به طور مشخص در افسانه رستم و سهراب بود و این که این واقعیت بر برخی روحیات و رفتارهای ما ایرانیان در حوزه سیاست و جامعه نیز دلالت دارد. مقصود برنمایی این واقعیت شگفت نیز بود که هم چنین شاهان ما برای حفظ قدرت سیاسی شان، فراوان پسرکشی کرده‌اند. مقصود باز این بود که از قرار همین تمایل آشکار، در روحیات پدران در تربیت فرزندان بطرز ناپسندی موثر بوده است، و در سطح وسیع تر امکان گسترش فردیت و تحول‌پذیری را در نزد ما محدود کرده و می‌کند و مانع بزرگی جهت گشایش اجتماعی و مدنیت و تحمل‌پذیر است.

* * *

شهید پرستی

برطبق فرضی که در ابتدای این گفتار بنا کردیم، مشخصه دیگر ناخودآگاه جمعی شهیدپرستی است، که باز دوجنبه اجتماعی و سیاسی دارد و همواره جنبه اجتماعی و عمومی زمینه جنبه سیاسی آن را مهیا کرده است. در جنبه سیاسی شهیدپرستی را در سراسر تاریخ قرت ایران دیده ایم. لیکن این پدیده در سازمان های سیاسی زیرزمینی سال های 40 و 50 در ایران و نیز در انقلاب 1357 به اوج خود رسید و امکانی برای جلب نظر و آراء بیشتر در میان مردم برای رهبران به وجود آورد. چرا جلب نظر؟ زیرا شهید پرستی جایگاه ویژه ای در "ناخودآگاه جمعی" ما یافته است، جایگاهی که در لابلای هزاران یاد و خاطره، در میان جداره های تصاویری که گاه برای خود ما هویدا و مشهود نیستند منزل کرده‌اند، تصاویری که از گذشته‌هایی چنان دور آمده‌اند که بعضا ردیابی و بازیابی آنها برایمان ناممکن می‌نماید. و از این رو، گویا این حوزه ناخودآگاه، شاید سائیده شدنی ست، لیکن به سختی از میان رفتنی جلوه می‌کند.

یک روایت تاریخی آن ماجرای شهادت امام حسین در **صحرای کربلاست**، که روایتی نه شاعرانه، نه سنتی که مذهبی (اسلام شیعه) و حماسی است. ماجرای تاریخی و شوق برانگیز کربلا، پایه پای روایت های تاریخی دیگر در شعر و ادب، بر سر و روح ما سوار شده است و سراسر کودکی و نوجوانی غالب ایرانیان را به خود مشغول کرده است. و ما را در سراسر این دوران مهو خود و دست به دهان و مات رها کرده است.

اما پرسش کجاست؟ پرسش آن است که انسان معمولی کوچه و خیابان در برابر حسین شهید و قهرمان، چگونه خود را می یابد؟ جایگاه یک انسان معمولی در برابر این روایت چیست؟ این جایگاه را در مضامین زیر خلاصه میکنیم:

الف)- تحول درونی :

آدمی در برابر ماجرای کربلا (1) نخست از **خود بی خود** می شود، (2) سپس تن به ستایش از قهرمانی شهید از دست رفته می دهد، و (3) بالاخره از **مردانگی** و شجاعت مردانه او ستایش می کند، و (4) بیش تر آن که، اگر کیش شهید پرستی ادامه یابد، وی چه بسا بر آن شود یا رویای آن را داشته باشد که چون او عمل نموده و تن به مرگ دهد. به عبارت دیگر، برای یک جوان که گوش به روایت کربلا می سپارد، بالاخره شهادت حسین در صحرای کربلا می تواند یک **دستورکار زندگی** جلوه نماید. شهادت یک مدل رفتاری، یک طرز تفکر است و معنای عملی آن نفی حال و از بین رفتن است.

ب)- نتایج روانی:

اما نتایج نظری و روانی این روایت کدامند؟

نخست آن که، در ذهن آن فرد مشتاق شهادت معنای این از بین رفتن **نفی جهان** است. نفی جهان در شهادت مستتر است که در اساس پدیده ای **غیرمردنی و غیر اجتماعی** است، و به طور مشخص **نافی شکل گیری فرد** است. اما مشخصات این نفی چیست؟ در نفی جهان، به نظر من، دو عامل به هم گره خورده اند: یکی بازگشت پذیری به گذشته، دیگری نفی حال.

1- **بازگشت پذیری**: در بازگشت پذیری یک مدل زمانی ویژه، یعنی مدل زمانی **دورانی یا گردشی** به چشم می خورد، که در آن زمان، در ذهن و روح آدمی (نه در عمل) امکان بازگشت پذیری را دارا می باشد.

مشخصه اصلی این برداشت از زمان، به رفتار و برنامه زندگی آدمی نیز مرتبط است. می دانیم که در واقع، درک ما از زمان نحوه زندگی ما را تعیین می کند. از این رو در برداشت دورانی از زمان، نه حال، نه آینده، که **گذشته** وجه فعال و مدل اصلی زندگی است. که گذشته باید دستور کار حال و آینده را معین نماید.

این گذشته گرایی و خواهش و میل گام نهادن به گذشته، در **نفس شهید پرستی** جا دارد. پس نفی جهان به بازگشت پذیری مرتبط است و اساس این بازگشت پذیری در گذشته گرایی معنا می یابد. اما در برداشت خطی از زمان (که مدرنیته از آن بهره می گیرد)، نه گذشته، که آینده و حال وجوه فعال تر زندگی را می سازند. هرچه برداشت دورانی به تکرار تاریخ نظر دارد، برداشت خطی به پیش روی و جلو رفت متکی است. این برداشت بر آن است که امکان بازگشت تام و تمام به گذشته دیگر از میان رفته است.

در قلب ماجرای کربلا، که یک روایت دینی پر قدرت و نافذ است، گذشته گرایی و میل به شهادت و از بین رفتن مستتر است. زمان در کربلای خونین دورانی است. به همین ترتیب، سنت نیز، که البته با مذهب متفاوت است، بر اساس گردش دورانی زمان و دریافت چرخشی آن استوار است.

نه آن که نمی‌توان برخی داده های گذشته را گرفت، که این به خودی خود طبیعی است. لیکن "بازگشت پذیری" چون دستور العمل زندگی، اساساً پدیده ای ضد مدرن است. حتی با وجود نقادی پست مدرن، مدرنیته – اگرچه همواره از سنت و دین بهره گرفته است و با آن در بده بستان نظری بوده است – اما بازگشت پذیر نیست¹⁴.

2- نفی حال: اما در شهید پرستی و گذشته گرایی آن یک مقوله ظریف دیگری نیز نهفته است: وظیفه یک فرد معتقد به شهادت، نه ماندن و بهبود و ساختن اوضاع، که رفتن و نفی (و شاید هم تخریب) حال است. باید از طریق نفی حال و نفی خود، روح گم گشته و پریشان را به گذشته پیوند داد و از عذاب زیستن در حال و سرگردانی آن رهایی یافت. به عبارت دیگر، برای "بهبود" حال، باید نخست **حال را نفی و یا تخریب کرد**. اکنون اگر تمایل به تخریب و نفی حال به یک دیسکور سیاسی در قدرت بدل شود، جنگ افزاری را گسترش می‌دهد. نمونه آن را در ایران اواخر دهه 1380 ملاحظه کردیم. شاید گفته شود که در این بررسی ره به افراط برده ام. اما بررسی موجود یک تحلیل روان شناسی اجتماعی است، و مقصود آن نیست که هراسانی که رویای شهادت را در سر می‌پروراند، در پی آن است که در عمل و زندگی هر روزه اش روزگار امروز و امروزیان را به آتش بکشاند و منهدم نماید. لیکن **دل زدگی** از حال در لایه های پنهان روان و روح شهید پرست جای دارد و عمل می‌کند. این دل زدگی یک کارکرد ویژه دارد، و آن این که تمایل به صبر و اصلاح تدریجی در وی، کمتر پدید می‌آید، بلکه برعکس در دل خواهان منقلب کردن امور و **دگرگونی رادیکال** اوضاع و **آغاز همه چیز از صفر** است.

چنان که آمد، این دستور کار و راهنمای عمل گاه به طور روشنی برای فرد مشهود است، و گاه به طور نانوشته و ناگفته ای در وی قوام می‌یابد. در حالت دوم، جایگاه این روش زندگی نه در حوزه آگاه، که در حوزه **ناخودآگاه** قرار دارد، و حالت و رفتار های جمعی شهید پرست را معین می‌کند.

به این ترتیب اگر کسی از این جماعت، دست بر قضا، بلندگویی به دستش بیفتد و اندک تبحری برای گفتگوی جمعی و سخنوری داشته باشد، و از این همه برای جماعت روستایی و شهری شده ها صحبت کند، بخش های بزرگی از آن مردمان سخنان وی را بخوبی می‌فهمند، زیرا آن سخنان برایشان فراوان **تداعی معنای** می‌شود. و چه بسا آنها برای شهید و آن چه از کف گریخته است، ساعت ها به گریه بنشینند تا دلشان اندکی آرام گیرد. این اتصال ساده با ناخودآگاه جمعی را بهتر از هر کس، **روحانیت** ایران برقرار کرده اند. بخشی از روحانیت ما، دهه های طولانی است که به این زبان مردمی مسلح شده است تا در هر جمعی به اتکاء به روایت کربلا، دل های مردمان را بشوراند. از این رو، اساس شهید پرستی نفی فردیت است. فردیتی که در قاموس مدرنیته، و برعکس روحیه شهید پرستی، با ندای این جهانی شدن، ساختن، بهروزی و شادابی آدمی همراهی دارد تا نفی حال و پرورش کیش مرگ.

این بازگشت به روایت های تاریخی دور دست که در زبان پر پیچ و خم روحانیت آب و تاب ویژه ای به خود می‌گیرد، و قادر است ایرانی روستایی و شهری را سحر و جادو نماید، در عمل به صورت یک تراپی (درمان روانی) عمل می‌کند.

آدمی گویا پس از یک روضه امام حسین، در مجلس محرم و یک گریه مفصل، در هنگام خروج، "دلش سبک" می‌شود. به آن معنا که پس از آن روایت جنجالی احساس آرامش به وی دست می‌دهد. چرا؟ زیرا ماجرای کربلا و آن گریه‌های پر دامنه کارکرد روانی ویژه‌ای دارند، زیرا قادرند از طریق تجرید حال و رهایی از زمان حاضر و سفر به دوردست‌های دست نیافتنی، به نوعی "تخلیه روانی" دست زنند. باز تاب این خروج دهشتناک درون، این تخلیه پس رفته‌ها، یک احساس سبکی فوق العاده است. روح اکنون پس از این تخلیه، و آن همه سبکی، دوباره نیروی جدیدی به خود می‌گیرد.

این تریپی و یا درمان روانی موثر و پر نفوذ را هیچ گروه دیگری از نخبگان در ایران قادر نبوده است به جماعت دل مرده و گم‌گشته و نیازمند ایرانی اهدا کند. و روحانیت، بر پایه رواج گسترده کیش شهید پرستی، ستایش از مرگ و نقب به درونی‌ترین احساسات و عمیق‌ترین اعتقادات مردم، قادر به این کار شد.

پایان بخش دوم

ادامه: بخش سوم: دو حالت ظهور اجتماعی انسان ایرانی

www.hoodashtian.com/persian.htm

hoodasht@yahoo.com

یادداشت‌ها:

¹ Collective Unconsciousness

² Carl Yung: *Problèmes de l'âme moderne*, Buchet Chastel, Paris.
L'Homme à la découverte de son âme, Albin Michel, Paris.

دو سخنرانی درباره داریوش شایگان و برخی نظرات کارل یونگ:

سخنرانی در اجتماع دانشجویان ایرانی شهر مونترال در باره داریوش شایگان و ناخودآگاه جمعی:

<http://www.youtube.com/watch?v=PK4xsCeOmdo>

سخنرانی در انجمن کتاب ایران (مکیک) شهر مونترال در باره داریوش شایگان:

<http://www.youtube.com/watch?v=VwLSDkMCR-w&feature=related>

⁴ Hegel: HEGEL, *Esthétique, Textes choisis*, Paris, Ed. PUF, 1998.

- بحثی مختصر در باب داستان رستم و سهراب - از محمد مهدی ناصح - در: "مجموعه سخنرانی هایی در هفته فردوسی" از انتشارات دانشگاه فردوسی - مشهد - 1349
وبساری از کتب و مقالات دیگری که ملاحظه شد لیکن مورد استفاده قرار نگرفت.

اینکه پدر و فرزند یکدیگر را نمی شناسند، ماجرای آشنا در تاریخ افسانه ای است. اتفاقا در افسانه ادیب یونانی نیز پسر در هنگام هلاک کردن پدر، وی را نمی شناخت.
6

7 در اینجا از جزئیات داستان رستم و سهراب می گذریم و به کلیت آن پرداخته ام و نتیجه آنکه مورد نظر قرار می دهم.

8
بحثی مختصر در باب داستان رستم و سهراب - از محمد مهدی ناصح - در: "مجموعه سخنرانی هایی در هفته فردوسی" از انتشارات دانشگاه فردوسی - مشهد - 1349 - صفحه 66

9
بحثی مختصر در باب داستان رستم و سهراب - از محمد مهدی ناصح - همان - صفحه 73.

10
ارزنگ گل تاریخ - شگل شناسی قصه های شاهنامه - اثر: قدمعلی سرامی - انتشارات علمی-فرهنگی - تهران 1368 (صفحات 448 - 450)

در این بخش بالجبار "پسر" را سمبل جوان گرفته ایم، زیرا شور بختانه، در افسانه ها و روایت های کهن ایرانی "دختر" و زن به ندرت نقش آفرینی کرده است، و به همین شگل حوزه قدرت سیاسی نیز، غالبا (و نه همیشه) صحنه ماجراجویی پسران و مردان بوده است.

باز از این سخنان نباید تعبیر شود که هرآنچه جوان کرد و خواست قابل دفاع است تنها به دلیل که او نمودار فردای ماست. در این تحلیل برخورد ما¹² بیشتر به کلیات و جنبه سمبولیسم موضوع مرتبط است، زیرا آنچه که آمد، جوان گرایی در نظر است و نه جوان پرستی.

"نخستین رابطه ایرانیان با غرب" که در سال اکتبر 2004 13

<http://www.mashrouiat.com/languages/farsi/mash-hoodashtian1.html>

14 بازگشت ناپذیری را مفصلا در این کتاب توضیح داده ام: "مدرنیته، جهانی شدن و ایران"، تهران، چاپخش، 2002.