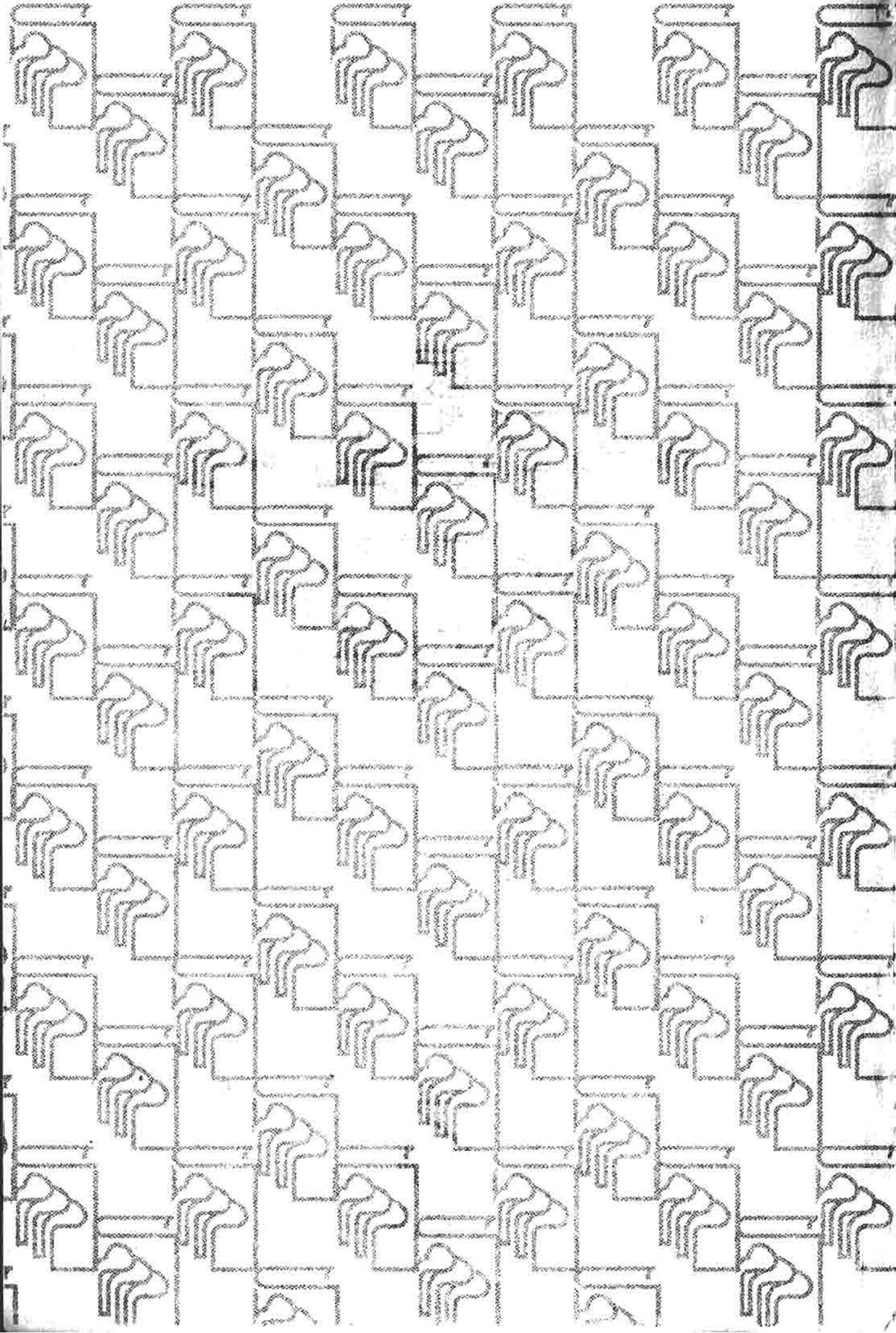


اسطوره در جهان امروز

جلال ستاری







اسطوره در جهان امروز

جلال ستاری

طرح جلد از مهدی سحابی

چاپ اول ۱۳۷۶، شماره نشر ۳۳۸

چاپ: چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، ۳۰۰۰ نسخه

کلیه حقوق برای نشرمرکز محفوظ است

نشرمرکز، تهران، صندوق پستی ۱۴۱۵۵-۵۵۴۱

شابک ۹۶۴-۳۰۵-۳۱۴-۸ ISBN : 964-305-314-8

اسطوره در جهان امروز

جلال ستاری



نشر مرکز

الف ۳۴۵ س اسطوره در جهان امروز / جلال ستاری. - تهران: نشرمرکز، ۱۳۷۶.

پنج، ۲۲۹ ص. - (نشرمرکز، شماره نشر ۳۳۸)

کتابنامه به صورت زیرنویس.

۱. اساطیر. الف. عنوان.

فهرست

پیشگفتار.....	۱
بخش اول: در غرب.....	۳
۱- تعریف.....	۴
۲- ایستادگی و پایداری اسطوره.....	۱۱
۳- اسطوره‌های نوین غرب (۱).....	۲۳
۴- ویژگی‌های اسطوره بورژوازی.....	۳۵
۵- اسطوره‌های نوین غرب (۲).....	۵۵
بخش دوم: در ایران.....	۶۹
۶- تصور زوال محتوم غرب.....	۷۰
۷- اسطوره عصر زرّین.....	۱۷۸
۸- نتیجه.....	۲۱۱

پیشگفتار

اسطوره به دو معنای واژه: داستانی «راست» و کاری الگو و نمونه که فرهنگساز است و یا افسانه‌پردازی و پنداربافی، در جهان امروز، رواج دارد. صاحب‌نظرانی چون، میرچا الیاده و ژیلبردوران و دنی دو روژمون و کارل گوستاو یونگ، ثابت کرده‌اند که بعضی اسطوره‌های کهن، به مفهوم نخست کلمه، در جامه‌ای نو یا مبدل، بشر قرن بیستم را همانند نیاکانش، سحر و افسون می‌کنند و منتقدانی از طراز رولان بارت نیز بعضی تصورات واهی و دروغ را که «اسطوره» شده‌اند بی‌نقاب کرده‌اند. در این دفتر از هر دو گونه اسطوره در جهان امروز سخن می‌رود: هم در غرب از زبان اسطوره‌شناسان بنام و هم در فرهنگ ایران، ولی در این مورد تنها به ذکر و شرح دو نمونه «اسطوره‌سازی» به معنای خیال‌اندیشی بسنده می‌شود: نخست توهم زوال محتوم فرهنگ غرب که متفکران مغرب زمین در آن باره بسیار سخن گفته‌اند و ما غالباً نکته‌جویی‌های آنان را گاه به درستی ولی اکثراً نیم بند تکرار می‌کنیم و بدینگونه تصویری مثله شده و کژ تاب از «غیر خودی» به دست می‌دهیم. و دو دیگر اسطوره وجود عصری زرین در تاریخ که سودای باز پرداختنش بی‌فزونی و کاستی، موجب می‌شود تا گذشته چون سایه، همه جا بعضی خوش باوران

ساده‌اندیش را دنبال کند، و یا آنان، همواره لجوجانه در سر یک ریسمان بایستند. به گمان نگارنده، این هر دو پدیدهٔ سخت‌جان، نمودار بحرانی است که عارض هویت فرهنگ‌مان شده‌است و نشانهٔ فرار از پرسشی است که بعضی توان طرحش را ندارند و بنابراین بهشت گمشده را می‌جویند تا در پناهش آرام گیرند.

مرداد ۱۳۷۴

بخش اوّل

در غروب

تعریف

برای آنکه بدانیم اسطوره‌های امروزی روز کدامند، نخست باید اسطوره را تعریف کنیم و این کاری آسان نیست خاصه که در این مقوله، اتفاق یا وحدت نظر وجود ندارد. موضوع سخن، البته شناخت دقیق اسطوره و خصائص و کنشهایش و مباحثات و مجادلاتی که در این باره شده است و هنوز هم می‌شود نیست؛ اما برای روشن شدن مقصود، لازم است از آغاز بر سر تعریفی توافق کنیم و آن تعریف را مبنای پژوهش خویش قرار دهیم. بیگمان تعریف اسطوره به نظرگاه اسطوره‌شناس و اسطوره پژوه بستگی دارد و هر مکتب از روانکاوی گرفته تا پدیدارشناسی و ساختارگرایی و جز اینها، در اسطوره به نحوی خاص، مطابق با اصول و موازین مقبول، نظر کرده است و قصد ما ورود در این مبحث پیچیده دراز دامن نیست و برای مزید بصیرت خوانندگان ارجمند، تنها به این اشاره بسنده می‌کنیم که امروزه دانش اسطوره‌شناسی، بحث یا مقوله‌ای منحصرراً ادبی و زبانشناختی نیست که به کمک رسالات «علم» بلاغت و معانی و بیان بتوان بدان پرداخت، بلکه حوزه‌ای‌ایست که محققان دوران ما از دیدگاه‌های علوم اجتماعی و انسانی (قوم‌شناسی، انسان‌شناسی، روانکاوی...)، با

روشهایی که علم توضیح و تفسیر معانی (herméneutique) باب کرده است، در آن می‌نگرند، و این خود، پهناوری و پیچیدگی قلمرو دانش اساطیر را معلوم می‌دارد و ناگفته پیداست که طرح چنین مطلبی، منظور نظر و موضوع سخنمان نیست، و با اینهمه ناگزیریم که برای روشن شدن موضوع و امکان‌پذیر ساختن بحث و فراهم آوردن زمینه بررسی، تعریفی اختیار کنیم. پس با ترجمه به آنچه گذشت، ضمن ساده کردن بیش از اندازه مطلب، من چنین عنوان می‌کنم که به طور کلی می‌توان گفت از اسطوره دو تعریف متضاد در دست است: نخست تعریف علمای اسطوره‌شناس معاصر که در آن «معنا»یی رمزی می‌یابند و دو دیگر تعریف مرسوم و متداول تا زمان حاضر که آنرا «بی‌معنی» پنداشته است؛ یا درست‌تر بگویم بعضی از واژه اسطوره (mythe) فقط داستانی موهوم (fiction, fable) مراد می‌کنند و برخی دیگر الگوی لازم‌الاتباع، اسوه حسنه که منشاء فوق انسانی دارد و همچون سنتی مقدس، از پیشینیان به بازماندگان می‌رسد.^(۱) بیگمان این تقسیم‌بندی، بسیار کلی و بنابراین تا اندازه‌ای نادرست است، اما حسنش اینست که ظرف یا قالبی است که همه تعاریف قابل اعتنای اسطوره در آن می‌گنجند. اما در باب تعریف نخست، خاطر نشان می‌سازم که اسطوره‌شناسان نامدار عصر ما: سنت‌گرایان (رنه گنون René Guénon، تیتوس بورکهارت T. Burckhardt، فریتیوف شوئون F. Schuon) و روانکاوان (فروید، کارل گوستاو یونگ، کارل آبراهام، ارنست جونز، اتورانک...) و ساختارگرایان (کلودلوی استروس، ژرژ دومزیل و

۱- ر.ک به:

René Alleau : *La science des symboles. Contribution à l'étude des principes et des méthodes de la symbolique. générale.* Payot, 1976.

ولادیمیر پراب... و پدیدارشناسان (هنری کربن، میرچالیاده...) و دانشمندانی چون گاستون باشلار (Gaston Bachelard) و ژیلبر دوران (Gilbert Durand) و... همه، در اساطیر معنایی جسته و یافته‌اند و همه، اساطیر را «معنیدار» دانسته‌اند، با این تفاوت که بعضی آن معنا را بالابر و بالاجوی و بلندی‌خواه یا قدسی و مینوی و لاهوتی و حاکی از «مبادی» و «اصول اولیه» و بالضروره «رمزی» گفته‌اند و بنابراین با تأویل اسطوره، شأنش را بالا برده‌اند؛ و برخی دیگر برعکس، با تفسیر اسطوره، معنایش را تا حدّ نشانه‌ی زبانی تقلیل داده و بنابراین از شأن اسطوره کاسته‌اند؛ اما همه، چنانکه گذشت، اعتقاد کرده‌اند که اسطوره بر معنایی رمزی دلالت دارد.

ما از میان این تعاریف، تعریف میرچالیاده را برمی‌گزینیم. به اعتقاد وی اسطوره زنده در جوامع سنتی، داستانی قدسی و مینوی است که کارهای نمایان خدایان و موجودات فوق طبیعی، یا نیاکان فرهنگ آفرین را که در ازل، در زمان بی‌آغاز، زمان بی‌زمان، روی داده، حکایت می‌کند و بنابراین روایت پیدایش جهان و جانوران و گیاهان و نوع بشر و نهادها و آداب و رسوم و علل خلق آنها و کلاً شرح آفرینش کون و کائنات است. به بیانی دیگر اسطوره، روشنگر معنای زندگی است و به همین جهت «داستانی راست» است، در مقابل قصّه و حکایت که «داستانهای دروغ» اند و به این اعتبار، الگو و نمونه‌ی نوعی واسوه و عین ثابت هر رفتار و کردار معنیدار آدمی است که باید همواره تجدید و تکرار شود تا اعمال انسانی «معنی» بیابند. بنابراین اسطوره با تاریخ آفاقی بیگانه است و درست‌تر بگوئیم ضدّ تاریخ است، چه زمان آن، زمان سرمدی یا زمان بی‌زمان است و همین کار ویژه اسطوره است که «بازگشت جاودانه»، نام گرفته است، زیرا زمان اسطوره، بر خلاف زمان تاریخی، خطّی یا «دیرند»

نیست، بلکه برگشت‌پذیر است و این رجعت‌پذیری خود، خصلت ذاتی اسطوره به شمار می‌رود، چون اسطوره نمودار الگو و سرمشق یا عین ثابت است و بنابراین باید بی‌وقفه تکرار شود و همین تکرار موجب جمود و سکون جامعه و هنر سنتی است. بنابراین علم و تاریخ یا تاریخمندی و تاریخ باوری، به زیان اسطوره، گسترش می‌یابد و به‌مرور اسطوره را، در جوامع امروزی در سایه می‌اندازد و از متن به حاشیه می‌راند و بی‌اعتبار می‌کند تا آنجا که اسطوره «خرافه» می‌نماید.^(۱)

بنابر آنچه گذشت و خاصه با توجه به معنای اسطوره که «داستانی راست» پنداشته شده، طبیعی است که «اساطیرالاولین» در قرآن، به زعم مفسران، «افسانه‌های قدما و خرافات پیشینیان» معنی دهد: و منهم من یستمع الیک و جعلنا علی قلوبهم اکنة ان یفقهوه و فی اذانهم و قرأ و ان یروا کل آیه لا یؤمنوا بها حتی اذا جاؤک یجاد لونک یقول الذین کفروا ان هذا الاساطیر الاولین^(۲). بعضی از آنها به سخن تو گوش می‌دهند، ولی ما بر دلهایشان پرده‌ها افکنده‌ایم تا آن را در نیابند و گوشه‌ایشان را سنگین کرده‌ایم. و هر معجزه‌ای را که بنگرند بدان ایمان نمی‌آورند. چون نزد تو آیند با تو به مجادله پردازند. کافران می‌گویند که اینها چیزی جز اساطیر پیشینیان نیست. آن اساطیر اولین که گفت عاق – حرف قرآن را بُد آثار نفاق^(۳). زیرا به قول مفسر، منظور از اساطیرالاولین در قرآن، «افسانه‌های

۱- نک: میرچالیا، چشم‌اندازهای اسطوره، ترجمه جلال ستاری، توس ۱۳۶۲.

روژه باستید، دانش اساطیر، ترجمه جلال ستاری، توس ۱۳۷۰.

میرچالیا، رساله در تاریخ ادیان، ترجمه جلال ستاری، سروش ۱۳۷۲.

(گروهی از دانشمندان)، اسطوره و رمز (مجموعه مقالات)، ترجمه جلال ستاری،

سروش ۱۳۷۴. ۲- سوره انعام، آیه ۲۵.

۳- مولوی

پیشینیان است» و اشاره است به داستانگویی نضربن الحارث که «پیوسته پیغمبر را رنجانیدی و با وی عداوت کردی و معارضه قرآن نمودی؛ و هرگاه که پیغمبر مجلس ساختی و تبلیغ رسالت کردی و قرآن کلام الله بریشان خواندی، چون وی از این مجلس برخاستی، این نضربن الحارث بیامدی و باز جای سید نشستی و قصه رستم و اسفندیار آغاز کردی و حکایت ملوک عجم برگرفتی و بگفتی و مردم بر سر وی گرد آمدندی و آنکه ایشان را گفتی: نه این سخن که من می‌گویم، بهتر از آنست که محمد می‌گوید؟ لا والله، و این حکایت خوشتر است از آنکه وی می‌گوید.. و قوله تعالی: اذا تلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين (چون آیات، بر او خوانده شود، گوید: اساطیر پیشینیان است)^(۱)... و همچنین در قرآن هر جای که اساطیر الاولین بیامده است^(۲)، در حق وی فرود آمده است، چرا که وی بود که می‌گفت: این قرآن که محمد بیاورده است، مثل افسانه پیشینیان است و مانند حکایت و سرگذشت ایشان است و من خود از آن بهتر می‌دانم، و این نضربن الحارث سفر بسیار کرده بود و در ولایت عجم بسیار گردیده بود و قصه رستم و اسفندیار آموخته بود و حکایت ملوک عجم بدانسته بود و او را فصاحتی عظیم بود، و چون پیغمبر بیامدی و قرآن برخواندی و حکایت و قصه پیغمبران بران یاد کردی و حکایت وقایع عاد و ثمود و فرعون و هامان بگفتی و از عجایب آسمان و زمین خبر باز دادی، نضربن الحارث گفتی: من بهتر ازین توانم گفت و قصه رستم و اسفندیار و ملوک عجم برگرفتی و بگفتی و مردمان را خوش آمدی و تعجب کردند و کافران گفتندی: این حکایت که نضربن الحارث گوید، خوشتر از آنست

۱- قلم، ۱۵ و المطففین، ۱۳.

۲- علاوه بر آیات ذکر شده، ایضاً فرقان، ۵ و ۶.

که محمد می‌گوید - ژاژ خواستند»^(۱). بنابراین «اساطیرالاولین»، به معنای داستانهای دروغ است چون نضربن حارث «معارضت قصص قرآن می‌کرد»^(۲) که «اسطوره‌های» خود را در باب خلقت و مبدأ و معاد و بهشت و دوزخ و ... به گروندگان می‌آموخت و قصص انبیاء را همچون الگو و سرمشقی که پیروی‌شان لازم و یا مایه عبرت‌اند تعلیم می‌کرد، ولی نضربن حارث «معارضه نمودی با محمد در قرآن، در مقابله قصص انبیاء»^(۳). به همین جهت چون در غزوه بدر اسیر شد، علی (ع) با شمشیر گردنش بزد^(۴).

اما تا ظهور مکاتب نوین اسطوره‌شناسی، اسطوره به نظر کسانی که از بیرون در آن می‌نگریستند (برخلاف عقیده و ایمان مردمی که با آن می‌زیستند)، چیزی «بی‌معنی» و «لغو» می‌نمود. و این معنای دیگر اسطوره است که از عصر یونان باستان تا کنون همچنان رواج و انتشار دارد. در یونان باستان بنا به سنتی کهن، mythos (mythe) مشتق از mythos لاتینی، mythos یونانی، یعنی گنگ و خاموش و بی‌زبان)، ضدِ logos (کلمه، نطق، کلام ظریف و لطیف، عقل و خرد) معنی می‌داد؛ و فرهنگهای فارسی که اسطوره (اسطور، اسطاره) را معرّب historia (البته نه به معنای

۱- سیرت رسول‌الله، ترجمه و انشای رفیع الدین اسحق‌بن محمد همدانی، به تصحیح اصغر مهدوی، ۱۳۵۹-۱۳۶۰، ص ۲۷۵-۲۷۷.

۲- سیرت رسول‌الله، ص ۳۴۶. ۳- سیرت رسول‌الله، ص ۵۸۳.

۴- ثعالبی (۳۵۰-۴۲۹) در لطائف‌المعارف، ترجمه علی‌اکبر شهابی، ۱۳۶۸، نضربن حارث بن کله را از زندیقان قریش می‌داند و می‌گوید از کسانی است که «به داشتن مرض اُبنه معروف بوده‌اند» (ص ۱۵۰) که این نظر مبین خشم و نفرت و کینه‌ایست که مسلمین از او به دل داشتند.

تاریخ و سرگذشت، بلکه به معنای دوّم لغت که قصّه و یاوه و مهمل و ژاژ و جزء اباطیل و ترّهات است) می‌دانند، اسطوره، طبیعتاً «افسانه و قصه و سخن پریشان و بیهوده و باطل» تعریف شده است^(۱). همچنین جروان السابق در *معجم اللغات*^(۲) و د. مراد وهبه در *المعجم الفلسفی*^(۳) اسطوره را «خرافه، وهم، ترّهه» و «قصه خرافیه أو معتقدات خرافیه» معنی کرده‌اند. و در واقع و به ندرت می‌توان تعریفی دقیق‌تر از این حکم کوتاه در فرهنگها یافت تا آنجا که تعریف جمیل صلیبا از اسطوره در *المعجم الفلسفی*^(۴)، حقیقتاً از مستثنیات است^(۵)؛ ولی سبیش برخلاف آنچه در آغاز می‌توان پنداشت، کشف و شهود ناگهانی یا ژرف اندیشی و روشن‌بینی جمیل صلیبا نیست، بلکه اقتباس صاحب *معجم فلسفی* از توضیحات فرهنگ معروف روبر (Robert) ذیل مادهٔ اسطوره است! در اینجا، قصد ما همانگونه که اشارت رفت، بحث در چند و چون اسطوره نیست که موضوعی بدین سترگی در حوصلهٔ این مختصر نمی‌گنجد، و غرض از تذکار این چند نکته، فقط خاطر نشان ساختن این معنی است که در جهان امروز، اسطوره را به هر دو معنای یاد شده باز می‌یابیم.

۱- فرهنگ محمد معین و لغت نامهٔ دهخدا.

۲- بیروت، ۱۹۷۴.

۳- قاهره، چاپ سوّم، ۱۹۷۹.

۴- بیروت، ۱۹۷۸؛ و ترجمهٔ فارسی آن به نام *فرهنگ فلسفی* به قلم منوچهر صانعی درّه بیدی، ۱۳۳۶.

۵- جمیل صلیبا اسطوره را حدیثی می‌داند که «لا اصل له، يقال: ان هذا الا اساطیر الاولین». اسطوره داستانی است که اصل و ریشه‌اش معلوم نباشد، چنانکه گویند: این چیزی نیست جز افسانه‌های (اساطیر) کهن. و پس از ذکر چند معنی و مفهوم معروف اسطوره، سرانجام چنین نتیجه می‌گیرد که: «اسطوره تعبیر حقیقت است به زبان رمز و مجاز».

ایستادگی و پایداری اسطوره

اما چگونه ممکن است اسطوره که به تاریخ اعتنا ندارد، در جهان امروز که تاریخمند شده، عمرش بسر نیامده باشد و همچنان باقی و پایدار ماند و به رسالت خود عمل کند؟ اسطوره، عین ثابت است و بدین اعتبار، هر دم تکرار می شود و باید همواره تکرار شود تا خیر و برکت و فضیلت و کرامتی که نخستین بار در فجر خلقت با ظهور اسطوره، پدید آمد، پیوسته تجدید یا احیاء گردد. همچنان که در مرتبه ای والای و بالاتر، بنا به حکم «خلق مدام»، خالق لحظه به لحظه، خلقت را نو می کند. بنابراین اسطوره با علّیت علمی و زمان و مکان منطقی بیگانه است، زیرا اسطوره باوران بر این اعتقادند که تجدید و تکرار کاری نمونه که نخستین بار در زمان بی زمان و مکان لامکان به دست خدایان یا نیاکان فرهنگساز صورت گرفته، همه مزایا و محاسن آن کار «اصیل» را باز می آورد و دیگر بار فعلیت می بخشد و این «واقعیتی است» که تابع رابطه علی به معنای مقبول علمی اش نیست و بعد و مکان و فضا و زمان غیر مفارق را نفی می کند. اسطوره هر بار که نقل شود، به آفرینش عالم و کائنات مداومت می بخشد و این باور در حکم

نفی هرگونه نوآوری و نوجویی و تاریخمندی است.^(۱) بنابراین چگونه می‌توان دوام و بقای اسطوره را در جوامع امروزی (خاصه در جوامع غرب) پذیرفت و باور داشت؟

در پاسخ باید گفت اسطوره که بنا به تعریف، معرفتی باطنی است و در واقع نوعی عرفان و مذهب اسرار محسوب می‌شود، در فرهنگهای سنتی و دین‌ورز که قداست عالم را باور دارند، مسلماً هنوز «زنده» است و جانی دارد، چنانکه قوم‌شناسان خاصه در قرنهای نوزده و بیست، نمونه‌های بسیار از اسطوره باوری و بینش اساطیری نزد اقوام سنت‌گرا یا به قول غالب مردم شناسان غربی «جماعات بدوی و ابتدایی یا اولیه» یافته و ذکر کرده‌اند. اما از این مورد خاص که بگذریم، اسطوره به معنای تعلیمی سرّی و راز آموزانه یعنی آیین تشرف به اسرار که در نتیجه، آن تعلیم، طبعاً به عملی ساحرانه و جادویی و غیب‌آموز شباهت می‌یابد، ممکن است هیچگاه نمیرد، بلکه به هر چندگاه با جامه‌ای نو، رخ بنماید و این در صورتی است که موضوع اسطوره، از جمله دلمشغولیهای جاودانه آدمی باشد که گریبان اندیشه وی را هرگز رها نمی‌سازند و در ذهنش سؤالهایی برمی‌انگیزند که هیچگاه پاسخ به تمام و کمال خرسند کننده‌ای نمی‌یابند از قبیل معنای مرگ و زندگی و سرنوشت بشر و سرّ هبوط و امید رستگاری و خواست شناخت موطن اصلی خویش و شوق بازگشت بدان، و غیره که اسطوره‌شناسان ردّ چنین موضوعات «تاریخ‌گذاری» را در بعضی رمانها و نمایشنامه‌های رمزی دوران ما، باز یافته‌اند. فی‌المثل نی‌نامه مولانا و داستان اساطیری سی‌مرغ که به طلب سیمرغ بار سفر

۱- برای آگاهی ازین ویژگی‌ها، ر.ک. به کتاب گرانقدر زیر:

Georges Gusdorf, *Mythe et Métaphysique, Introduction à la philosophie*, 1984.

می‌بندند و همه معراجنامه‌ها و داستانهای حاکی از شوق اصل و ذوق وصل، مبین همین معنی است و در حوزه لایزال و جاودانه عشق و عاشقی نیز دنی دو روزمون (Denis de Rougemont)، معلوم داشته است که زیباترین رمانهای عاشقانه دوران ما، تمثیل‌های نوی از دو نمونه مثالی دلدادگی و شیفتگی در غرب است: ترستان و دون ژوان^(۱).

به علاوه مسائل خطیری هست که همواره در همه‌جا برای بشر مطرح بوده‌اند و کهنه نمی‌شوند و «راه حل» علمی نیز ندارند ولی کسانی که با آن مسائل دست و گریبان شده‌اند، در عرصه تجارب آدمی، صورتی اساطیری یافته‌اند، مثلاً شوق آدمی به تجاوز از حد و مرز خویش برای کسب قدرتی فوق انسانی و دستیابی به حریم امن خدایان که پرومته و فاوست آن بلندپروازی و جاه‌طلبی را تمثیل می‌کنند: پرومته پیش‌بین که خیرخواه بشر است، زئوس را می‌فریبد و بذر آتش را از چرخ خورشید ربوده، به زمین می‌آورد و در نتیجه زئوس بازی خورده و خوار شده، از سر کین خواهی، افراد بشر و پشتیبان و دوستدارشانرا عقوبت می‌کند. و کدام قوم است که در تاریخ حیاتش، پهلوانی مردم دوست نداشته که به سود خلاق با خداوندان زر و زور گلاویز نشده باشد؟

فاوست برای ارضاء میل لذت‌جویی و تشفی ذوق و شوق شناخت و معرفت خواهی و کنجکاوی عقلانی خویش که حد و اندازه ندارد، روحش را به شیطان می‌فروشد و ابلیس نیز وی را با رمز و راز علوم خفیه آشنا می‌سازد و قدرت اعجاز و توانایی انجام دادن‌اموری که دیگران از تحقق‌شان عاجزند، می‌بخشد. در منظومه جاودانی گوته، فاوست، مارگریت پاکدامن و بیگناه را می‌فریبد و سپس وی را با کودکی که میوه این عشق حرام است،

۱- دنی دو روزمون، اسطوره‌های عشق، ترجمه جلال ستاری، نشر نشانه، ۱۳۷۴.

وا می‌نهد. مارگریت کودک را می‌کشد و به مرگ محکوم می‌شود، اما چون توبه می‌کند و مغفرت و آمرزش می‌طلبد، از داغ لعن و نفرین خداوندی نجات می‌یابد و اما فاوست که میان دو قطب: مفیستوفلس که سوگند خورده از پای ننشیند تا وی را به مرتبه حیوانی فروآورد و خداوند که فاوست را در اختیار میان‌خیر و شرّ: سقوط و هبوط یا رستگاری و بهروزی به همّت و جهد خویش، آزاد می‌گذارد، سرنوشت و وضع نوع بشر و سرگردانیش میان دو نیروی نیکی و بدی را تمثیل می‌کند؛ و این اسطوره‌ای نیست که عمرش بسر آمده باشد، و قول معروف صاحب‌دلی که می‌گفت فاوست همواره تاری نهفته را در ذهن و ضمیر هر انسان می‌لرزاند، گویای همین معنی است.

دون ژوان و خاصه دون ژوان مولیر، شخصیتی اساطیریست، نقش‌پرداز آدمی فاجر و فاسق و ملحد و هرزه و اباحتی و خدانشناس و لاجرم گستاخ و بی‌پروا و دریا دل و بدبین، ولی مغرور و خردگرا. بعضی مفسران نیز او را مظهر رمزی کمال‌جویی دانسته‌اند، بدین تقریر که دون ژوان، زن باره سبکسر لاابالی نیست، بلکه جویای کمال مطلوبی است که هرگز بدان دست نمی‌یابد^(۱). و بعید است که این هردو معنی که از نقش دون ژوان اراده کرده‌اند، روزی بی‌اثر شود یا از دست برود.

ادیپ آنچنانکه پیش‌گویی شده بود، پدرش لایوس (Laios) را کشت و به پرسش معما گونه‌ای که ابوالهول (Sphinx) جان اوبار شهر طیوه از رهگذران می‌کرد، به درستی پاسخ داد که در نتیجه، ابوالهول از فرط یأس و خشم خود را از فراز تخته سنگی به زیر افکند و جان سپرد و مردم شهر

۱- ر.ک. به مقاله نگارنده: «اسطوره دون ژوان در تأثر» در کتاب: آئین و اسطوره در تأثر که انتشارات توس منتشر خواهد کرد.

به شکرانه این کار شگرف ادیب، وی را به پادشاهی برداشتند و همچنانکه حکم قضا رفته بود، یوکاست بیوه لایوس را به همسریش درآوردند و بدینگونه تیر تقدیر به رغم حزم و احتیاط و خردمندی و دوراندیشی خاندان ادیب، نشکست و به هدف نشست و کیست که در دوران حیاتش، نیازموده باشد که همواره تدبیر با تقدیر راست نمی آید و چون قضا آید چه سود از احتیاط یا چون قضای بد بیاید، سود کی دارد حذر؟

سزیف نیرنگ باز حيله گر به عذابى اليم دچار مى شود، بدین معنی که به فرمان زئوس، باید در آن دنیا، تخته سنگ عظیمی را در دامنه ای از پائین به بالا بغلطاند، ولی تخته سنگ چون با رنج بسیار به قله تپه می رسد، به سبب سنگینی سنگ و شیب تپه، به پائین می غلطد و سزیف ناگزیر آن کار پر مشقت را که هیچگاه پایان نمی یابد از سر می گیرد: جهان را چنین فتنه با هر سریست - که رنج یکی راحت دیگریست. تلاش عبث سزیف، البته این معنی را نمی رساند که رنج کش تا به گنج رسی و نابرده رنج گنج میسر نمی شود، بلکه از لحاظ آلبر کامو^(۱)، رمز یا تمثیل پوچی زندگی است و باید این واقعیت تلخ را با شهامت پذیرفت و بیداردل و هشیار زیست:

نیست مسعود سعد کار خرد دل زکار جهان دژم کردن
رنج بر دل منه که گردون را پیشه افزونیست و کم کردن

همچنین در همه فرهنگهای عالم، این داستان، افسانه یا اسطوره شده که شهید، زنده جاوید است و بیگناهی که برای بهروزی و رستگاری مردم

1- Albert Camus, *Mythe de Sisyphe*, 1942.

قد برافراشته و با ستمکاران پنجه افکنده، و در این راه جان باخته، هرگز نمی‌میرد، بلکه روزی روزگاری باز می‌گردد و جهان را از لوٲ ظلم و گناه پاک می‌کند و یا از خورش، گل و گیاه و لاله و سبزه می‌دمد، همچنانکه طبیعت هر زمستان، روی در نقاب خاک می‌کشد، و در بهاران، دوباره زاده می‌شود و جوانی از سر می‌گیرد؛ و برای توجیه و تعلیل همانندی‌هایی که میان روایات مختلف این بُن‌مایه در پهنهٔ جهان هست، البته ضرورت ندارد که به فرض اقتباس یکی از دیگری متوسل شویم که غالباً به علت بُعد مسافت و بیگانگی فرهنگها با هم، فرض محال و ممتنع است، بلکه کافی است که از فرضیهٔ «صورمثالی» (archétype) کارل گوستاو یونگ مددجوییم و درواقع این صور مثالی، در باز پسین تحلیل چیزی جز اساطیر لایزال و پایدار و ماندگار نوع بشر نیستند^(۱).

در همهٔ این موارد، اسطوره به معنای خاص، شرح و روایت کارهای سترگ یا وصف اشخاصی است که واقعاً وجود تاریخی داشته‌اند و یا واقعی بودنشان مورد تصدیق است، اما تخیل مردم آنها را دگرگون و کژ و مژ کرده و سنت ادبی دراز نفسی بدانها شاخ و برگ بسیار داده است^(۲). و در اینجا به نقش اسطوره در کج تاب کردن تاریخ، می‌رسیم.

اسطوره با تاریخ پیوندی تنگاتنگ و ناگسستنی دارد تا آنجا که به مبالغه گفته‌اند: «هیچ خط و مرزی نمی‌تواند دنیای تاریخ را به کلی از دنیای

۱- ر.ک. به: نمادهای جهان، ترجمهٔ کتاب گرانقدر یونگ:

Métamorphoses de l'âme et ses symboles، به قلم نگارنده که قرار است انتشارات توس، چاپ و منتشر کند.

۲- میرچا الیاده، «ادبیات شفاهی»، ترجمهٔ جلال ستاری، مجلهٔ نمایش، اردیبهشت ماه ۱۳۶۸.

اسطوره - دنیای شعر - جدا کند^(۱)». بیگمان تاریخ پژوه و اسطوره‌شناس می‌توانند اسطوره را از تاریخ بازشناسند، اما تردیدی نیست که وقایع شگرف و شخصیت‌های سترگ دوران ساز در ذهن خیال پرداز مردم که غالباً «گذشته را طلسم زمان حال می‌کنند»^(۲)، صورتی اساطیری یا افسانه آمیز می‌یابد^(۳). به عنوان مثال، ریچارد شیردل و صلاح الدین ایوبی و فرقه «سواران معبد سلیمان» (Templiers) و مرقد حضرت عیسی مسیح (Saint Sépulcre) در اورشلیم که نقشبندان جنگهای صلیبی‌اند، امروزه روز همانقدر اساطیری و افسانه آمیزند که تاریخی^(۴). و در دوران ما، مائوتسه تونگ که لقب «خورشید روشنی‌بخش زمین» داشت، برای چینیان ستایشگرش، در عین حال مهدی نجات‌بخش و دانای مطلق و فیلسوف دهر و پرورشکار کاردان و روانپزشک درد آشنا بود و گفتنی است که در تیمارستان روانپزشکی شانگهای، پایه و اساس روان درمانی معمول، مطالعه آثار مائو و تفکر در آن‌باره، محسوب می‌شد.^(۵)

اما پیوند میان اسطوره و تاریخ به همین دست اندازی اسطوره در قلمرو تاریخ ختم نمی‌شود، بلکه مفصل‌بندی آندو، بسی ظریف‌تر است. درواقع اسطوره، منبع نیروزای رمز پردازی است و بدین جهت، در حیات فرهنگها و سرگذشت افراد (تاریخ یا سرنوشت)، به قول ژیلبر دوران (Gilbert Durand)، چون کارگردان نمایش، ایفای نقشهای مختلف را به

۱- عبدالحسین زرین کوب، تاریخ در ترازو، امیرکبیر، ۱۳۵۴، ص ۳۸.

۲- فرهنگ رجائی، اسطوره‌سازی و تاریخ‌نگاری؛ افسانه و واقعیت، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، بهمن و اسفند ۱۳۷۰. ۳- ر.ک. به مقاله یاد شده میرچالیا.

۴- نک به: جلال ستاری، جانهای آشنا، توس، ۱۳۷۰.

5- G. Bermann, *La santé mentale en Chine*, Maspero, Paris, 1973.

بازیگران منتخب تاریخ می‌سپارد و بدین اعتبار، بنیانگذار ساختار تاریخ می‌شود. چنانکه به‌زعم همو، قول به ظهور مهدی موعود، موقوف به انتظار قائم (attente messianique) است که «اسطوره» قوی بنیادی است. اینچنین اسطوره چون بستری می‌نماید که تاریخ بسان رود در آن جاری است و یا همانند قالب و ظرفی است که تاریخ در آن شکل می‌پذیرد. فی‌المثل باز به‌گفته ژیلبردوران، ناپلئون بوناپارت، تجسّد تاریخی اسطوره کهنسال پرومته است. اسطوره ناپلئون که «بر فراز صخره‌ای دربند است» از اینرو پذیرفتنی و باورکردنی است که بر اساس اسطوره پرومته که در دوران پیش رمانتیسم و عصر رمانتیسم، شهرت و مقبولیت بسیار داشت، بنیان یافته است. بنابراین بعضی اساطیرِ دورانی خاص، یعنی اساطیری که دورانی را شرح و ترجمانی می‌کنند، با سپری شدن دورانِ زاینده آن اساطیر، نمی‌میرند. پویندگی و توانمندی رمز که جوهره و قوه محرکه اسطوره است، اسطوره را همچون زهدان و مادر تاریخ و مقدّرات، بر مسند قدرت می‌نشاند. قرینه و همتای ناپلئون، در عصر ما چه گوارا (Che Guevara) است که به اعتقاد ادگار مورن (Edgar Morin) با دو اسطوره دیرین و کهن، جوش خورده است، بدین معنی که از لحاظ چگونگی زندگی با رابن‌هود (Robin des Bois) جوانمرد عیار و فریادرس ستمدیدگان یکی و یگانه شده‌است و در مرگ با عیسی مسیح که برای نجات نوع بشر، جانش را فدا کرد.

بفرجام هر دین به شکل «اسطوره» ای مشخص نمایان می‌شود که به «صورت مثالی» خاصی استناد می‌کند و از آن رهگذر و در مرتبه ثانی، به همه صور مثالی رجوع و حواله می‌دهد. البته همه جوانب و جهات مختلف آن صور مثالی به هم مربوط‌اند، ولی یکی از آن میان، تعیین‌کننده شکل اسطوره است. به قول فریتیوف شوئون که این نظر اوست، انسان

متوسط و میانه حال نه فقط قادر به مشاهده صور مثالی نیست، بلکه شوقِ علاقه‌مند شدن به آنها را نیز ندارد. از اینرو به اسطوره‌ای نیازمند است که صورت مثالی را انسانی و نمایشی (dramatisé) کند و احساس و اراده‌وی را مطابق با فرایند انسانی و نمایشی کردن یا محاكاة صورت مثالی، برانگیزد و به واکنش وا دارد. و معنای این سخن اینست که انسان میانه حال یا عامی، طالب خدایی است که به وی شباهت داشته باشد^(۱).

اینها همه مواردی است که به دوام و بقای اسطوره‌های سنتی در فرهنگ و تمدن امروز جهان دلالت دارد. اما اسطوره خاصه به مفهوم داستان‌های دروغ و واهی و خرافی نیز در دوران ما بسی رایج است و در واقع عامه مردم هنوز از آن، چنین معنایی مراد می‌کنند. البته در گذشته نیز چیزی که محصول ناب ذهن و خیال به شمار می‌رفت یعنی وجود واقعی نداشت و یا به قدری نادر و نایاب بود که خیالی و موهوم می‌نمود نیز اسطوره محسوب می‌شد، مانند غار افلاطون که مثل مشهوری است و یا موجوداتی چون سیمرغ عطار و سلامان و افسال و حی بن یقظان ابن سینا؛ اما این اساطیر، در واقع وسایل بیان رمزی معتقداتی فلسفی یا مابعدالطبیعی‌اند که تنها بدانگونه قابل وصف و فهم‌اند، حال آنکه امروزه، در جهان، چنین مفاهیمی در قالب اساطیر یا تمثیلات، رواج و انتشار ندارند، بلکه مضامینی صورت اساطیری یافته‌اند که زمینی و ناسوتی‌اند و حتی نوعی «علم» نیز از این قاعده مستثنی نیست^(۲). به

1- Fritjof Schuon, *Du divin à l'humain, Tour d' horizon de Métaphysique et d' Epistémologie*, 1981, P. 154.

۲- میچورین Ivan Viadimirovitch Mitchourine (۱۸۵۵-۱۹۳۵) دانشمند شوروی در رشته کشاورزی نخستین کسی بود که تجاربی درباره بقای بهترین انواع رستنی‌ها (بقای

سخنی دیگر، در عصر پیچیده‌ی ماکه علم و تکنولوژی، عرصه‌های زندگی مادی را تسخیر و تصرف کرده و بشر با ساختن ابزارهای پیشرفته، توانایی دگرگونسازی جهان پیرامون خویش را به طرز بیسابقه‌ای افزایش داده و سلطه‌اش را بر نیروهای مهارنشدنی و نافرمان طبیعت محرز ساخته است، شاید قدرت کارکرد بیشتر باورهای اساطیری کهن، از دست رفته باشد، ولی تردیدی نیست که در عوض، عوامل دیگری از قماش انگیزه‌های سیاسی - اقتصادی، همچون تولید و مصرف و توسعه و رقابت و... که نیروی خیال بشر را با همان قدرت اسطوره‌های سنتی، برمی‌انگیزند، جایگزینشان شده است. در این احوال، اسطوره تصویر ساده شده و غالباً شبهه‌انگیز و پندارگونی است که آدمها یا دولتها درباره فردی و واقعه‌ای می‌سازند و یا می‌پذیرند و آن تصاویر تکانه مانند، قدرت تأثیری شگرف دارند و در زندگی و نظام ارزشی و عقاید و آراء مردم و دول اثر می‌گذارند. این چنین، اسطوره‌های قدیم گاه نفاذ حکم و اثربخشی خود را از دست می‌دهند و جای به اسطوره‌های نوساخته

→ انسب و اصلح) به دست بشر و بنابراین به طرزی تصنعی و نه به نحوی طبیعی، انجام داد و چنین نتیجه گرفت که خصائل موروثی رستنی‌های پیوندی ممکن است تحت تأثیر محیط تغییر یابد و از گیاهی به گیاه دیگر منتقل شود. لیسنکو Trofime Denisovitch Lyssenko (۱۸۹۸-۱۹۷۶) گیاه‌شناس شوروی این نظریات را بسط داد و با تحقیق و تجربه در زمینه به ثمر رساندن پیش هنگام گندم (vernalisation)، به نظریه ژن (gène) عامل نامتغیر وراثت، به مخالفت پرداخت و پس از میچورین به تأثیر سرانجام بخش محیط و توارث خصائل مکتسب به یمن پرورش، حکم کرد و تأثیر محیط را عامل اصلی تکامل و تطوّر انواع دانست. لیسنکو با این اسطوره‌سازی غیر علمی که دانش زیست‌شناسی بر آن خط بطلان می‌کشید، از دولت مرام سوسیالیستی، در شوروی به اوج افتخار رسید، اما پس از آنکه آنها از آسیاب افتاد، نظریات خام و جهت‌دارش، به شدت مورد انتقاد قرار گرفت و کلاً مردود دانسته شد.

می‌پردازند؛ و فی‌المثل تصورات یا معانی‌ای از قبیل مال اندوزی و دولتمندی و سودجویی به اسطوره تبدیل می‌شوند و هاله‌ای اسطوره‌گون پیشوای سیاسی قومی را در برمی‌گیرد (هیتلر = زیگفرید)^(۱)؛ ایضاً از همین قماش است قداست و قدرت جادوئی ارقام و آمار، خاصه ارقام سراسر است چون سال هزار یا دوهزار، هزاره‌گرایی، رایش هزار ساله، و اسطوره سردی و بلغم مزاجی انگلیسی‌ها و رعنائی و خوش‌آمیزی فرانسویان و سنگینی و گرانجانی آلمانیها^(۲). تعریف پل والری از اسطوره با همین معنا که در واقع نوعی توهم و پندار و پیشداوری است، پهلوی می‌زند آنجا که می‌نویسد: «اسطوره به چیزی می‌گویند که وجود ندارد و فقط کلام و گفتار، علت موجدش به شمار می‌رود... به راستی در ذهن ما آنقدر اسطوره‌های آشنا و مأنوس هست که دور کردن چیزی که اصلاً اسطوره نباشد، از ذهنمان، به نحوی صریح و روشن، تقریباً ناممکن است...»^(۳). بر این اساس هیچ شگفت نیست که برای غالب مردم، اسطوره، اندیشه‌ای گنگ و دروغ و یا اشتباه و غلط و پنداری موهوم معنی می‌دهد و عامه ناس هر تفسیر نادرست واقعه یا عقیده‌ای را «اسطوره‌سازی» می‌نامند.

اما ازین که بگذریم، تردیدی نیست که جهان ما به اسطوره‌های خاص خویش: دموکراسی، آزادی برابری، برادری و.. زنده و دلخوش است و تا چندی پیش سراب اسطوره‌وش کمونسم و جامعه اشتراکی و زوال دولت و.. را باور داشت و هم‌اکنون قوه محرکه یا تکانه‌های قدرتمندش اسطوره

۱- نگاه کنید به تابلوی نقاشی معروف L. Röppold (۱۹۳۳).

۲- و پاره‌ای عقاید ابن مسکویه (متوفی ۴۲۱ ه. ق.) در تجارب الامم و تعاقب الهمم.

3- Paul Valéry, *Variété II* 1929, PP. 230-232-233.

پول و اسطوره رفاه و اسطورهٔ عمل و اسطورهٔ شتاب است. در اسطوره‌های سنتی، حصار زمان و مکان فرو می‌ریخت، اما در اسطوره‌های نوین جهان ما، زمان و مکان، استوار و پابرجایند.

اسطوره‌های نوین غرب (۱)

چند منتقد نامدار در غرب، شناسایی و ارزیابی «اساطیر» جدید (به معنای افسانه‌بافی و خیال‌اندیشی) دوران را وجههٔ همّت خود قرار داده‌اند و در این باره نکته سنجی‌ها کرده‌اند که آگاهی از آنها بس سودمند است. ازینرو برای روش‌تر شدن مطلب و مزید بصیرت خوانندگان ارجمنند، زبدهٔ تحقیقات و مطالعات آن اسطوره‌پژوهان را در سه فصل می‌آوریم.

نخستین تحقیق شایان ذکر، تألیف معروف رولان بارت به نام «اساطیر»^(۱) است. این کتاب شامل دو بخش است که ما جداگانه به معرفی اجمالی آنها خواهیم پرداخت. بخش اول مجموع مقالاتی است که رولان بارت بین سالهای ۱۹۵۴ و ۱۹۵۶ در نقد زبان و شیوهٔ بیان فرهنگ و سایل ارتباط جمعی به قصد افشاء فریبکاری‌های فرهنگ خرده بورژوازی نوشته است، چون به اعتقاد وی این فرهنگ با ارائه تصویر و یا پرداخت

1- Roland Barthes, *Mythologies*, 1957.

ترجمهٔ گزیده‌ای از این کتاب به قلم خانم شیرین دخت دقیقیان با عنوان *اسطوره*، اسروز، به چاپ رسیده است، نشرمرکز، ۱۳۷۴ (؟ ۱۳۷۵).

تصویری جذاب اما دروغین از واقعیت و سوء استفاده و سودجویی ناروا از خواسته‌های برحق مردم و بنابراین دست انداختن و سخره گرفتن آنان، کاری جز گول زدن خلاق نمی‌کند، و همین فریفتاری‌هاست که بدان فرهنگ، صبغه‌ای جهانی می‌بخشد. رولان بارت از این دروغزنی‌ها پرده برمی‌گیرد. بنابراین مجموعه مقالات کتاب، تفکری است در باب بعضی «اساطیر» زندگانی روزمره مردم فرانسه، برای برملا ساختن این واقعیت پنهان که بسیاری چیزها که «طبیعی» جلوه داده می‌شوند، در واقع به دست ناپیدای ایدئولوژی، اینچنین به نمایش درمی‌آیند و برخلاف دعوی متولیان آن فرهنگ، طبیعی و بدیهی نیستند، بلکه به زور و ضرب ایدئولوژی، به عنوان امور طبیعی و بدیهی، به مردم تحمیل شده‌اند و یا مردم را به پذیرفتن آنها واداشته‌اند؛ بنابراین آن چیزها، «بدیهیاتی دروغین»‌اند. رولان بارت «اسطوره» را بدین معنی که چنانکه دیدیم یکی از معانی مشهور و متداول و حتی شناخته‌ترین معنایش در عرف عام است، به کار می‌برد؛ و اسطوره بدین معنی، نوعی زبان (langage) - بنا به تعریف مکتب دو سوسور و لوی - استروس -، یعنی نظام انتزاعی و معقول و مشترک میان آحاد مردم یک جامعه همزبان است و بنابراین تنها از مقوله ادبیات نیست، بلکه انواع مختلف دارد و در هر حوزه‌ای یافت می‌شود: در مسابقه کشتی، در قلمرو عکاسی، در شرح حال و چهره‌پردازی هنرپیشه تأثر و سینما، در تصویر پرولتر ساده دل و فریب خورده (فیلم عصر جدید چارلی چاپلین)، در زناشویی‌های آرمانی، در نقشی که خُرده بورژوازی از غریبه و «غیر» یعنی بیگانه و اجنبی و ضدِ خودی (سیاهپوست، شرقی) رقم می‌زند؛ و در خصوص نکته اخیر شایان ذکر است که خُرده بورژوازی از تصویر و تصور غریبه بدانگونه که هست، ناتوان است و غیریت را رد می‌کند و کسی را که با خُرده بورژوازی

تفاوت داشته باشد منکر است، و بنابراین درباره آنها اسطوره می‌سازد و از جمله می‌گوید که غریبه، زندگی مستقل و کاملی ندارد، بلکه بازیچه و عروسک خیمه شب‌بازی است و «چیز غریبی» است (که گاه خطرناک نیز هست) و طفیلی و انگل است یعنی کسی است که به طفیل موجود زنده دیگر می‌زید و از قبل دیگران می‌خورد و بنابراین به مرتبه‌ای تنزل یافته که فقط ممکن است مایه تفریح و سرگرمی سفید پوستان باشد، و از همین قماش است اسطوره نژاد پرستانه آدم «بدوی»، به‌رغم سعی و مجاهدت دانشمندان مردم‌شناس چون مارسل موس (Mauss) و لوی استروس و لورو-گورهان (Leroi-Gourhan)، برای شناخت حقیقت حال «بدویان».

اسطوره سازی بورژوازی در این زمینه، متضمّن دو اصل «همانستی و همگوهی» (identité) و همان‌گویی یا تکرار معلوم و حشو قبیح (tautologie) است. یعنی خرده بورژوا فقط کسی را می‌ستاید که همانند اوست و چون چشم دیدن کسی را ندارد که با وی از یک قماش نیست، استدلالش، همان‌گویی است: غربی، غربی است و شرقی، شرقی است! و بدینگونه مدّعی است که به حقیقتی اسطوره‌ای دست یافته است. بر این اساس، فرهنگ، به لحاظ اینکه «دیگر شناسی» و معرفت به غیر است، یعنی کسی که خودی نیست، بیماری تلقی می‌شود و قول به اینکه فرهنگ، بیماری است، مقدّمه فاشیسم است.

بدینگونه می‌بینیم که میان علم و اسطوره‌پردازی، فاصله و شکاف عمیقی هست. علم راه خود را به سرعت و مستقیم می‌پوید، اما تصوّرات عموم مردم، بیدرنگ تحت تأثیر علم، تصحیح و دگرگون نمی‌شود؛ بلکه سحت جان است و دیرزمانی، دوام می‌آورد و به طور کلی قرن‌ها از کشفیات علمی عقب‌تر است و نفع پاره‌ای حکومتها و مصادر قدرت و مطبوعات نیز در این است که آن اشتباهات و تصوّرات جمعی غلط تغییر

نکنند، از اینرو برای اصلاح و دگرگون ساختن آنها مجدّانه نمی‌کوشند. اینچنین به قول رولان بارت، فرانسویان با ذهنیت دوران پیش از ولترومونتسکیو که مردم از دیدن ایرانی و شنیدن اخبار وی حیرت می‌کردند، روزگار می‌گذرانند. پس می‌توان گفت که شناخت اسطوره‌های معاصر، در حکم شناخت نشانه‌های جهان بورژوازی است.

بنابراین هدف بارت در Mythologies، به قول فیلیپ سولر Philippe Sollers، توصیف کم‌دی اجتماعی زمانه ماست؛ منتهی رولان بارت با آن فاصله می‌گیرد، یعنی از دور بدان می‌نگرد تا بهتر بتواند رسوایش کند. به زعم سولر، روش بارت با روش گالیور (Gulliver) در سفرش به سرزمین کوتوله‌ها چندان فرق ندارد، با این تفاوت که لی‌لی‌پوتی (Lilliputien)‌های دوران ما، اسیر معتقدات خود جوش و خرافه‌هایی هستند که شاید بشر همواره در اسارت آن‌هاست و هیچگاه از شرّشان در امان نیست^(۱).

رولان بارت با این اندیشه، در سلسله مقالاتی خواندنی و پر مغز، بعضی اسطوره‌های جهان بورژوازی را چنان بی‌نقاب می‌کند که شگفت‌انگیز است و بدینجهت ما نیز خلاصه پاره‌ای از پرده‌دری‌ها و موشکافی‌هایش را به مناسبت در اینجا می‌آوریم.

اسطوره کارگری که محبت و رأفت برمی‌انگیزد و مثال بارزش مارلون براندو در فیلم بارانداز ساخته الیاکازان است، یکی از همین نمونه‌های روشن اغفال و مردم فریبی است. وجدان مارلون براندو، در این فیلم، تحت تأثیر کلیسا و عاطفه عشق، رفته رفته بیدار می‌شود، و چون این بیدارشدگی وجدان، با افول و نابودی سندیکایی شیاد و دغل و سودجو و

نابکار، همزمان می‌گردد، چنین می‌نماید که تنبّه و بیدارشدگی وجدان کارگری سلیم‌النفس، کارگران را به مقاومت و ایستادگی در برابر برخی از استثمارکنندگان، وامی‌دارد، پاره‌ای اذهان گمان برده‌اند که این فیلم شاید فیلمی جسارت‌آمیز و «دست چپی» باشد که می‌خواهد مشکل کارگران را در جامعه آمریکا نمایش دهد.

اما به اعتقاد رولان بارت، حقیقت جز اینست، چون در این فیلم، استثمار شدن کارگران به دست اربابان و سرمایه‌داران بزرگ، از صورت اصلی‌اش انحراف پیدا کرده و با قلب ماهیت و کج‌تابی، فقط به گروه تبه‌کار و گانگستر، منحصر و محدود شده و سازنده فیلم با اعتراف به این گناه کوچک (که به صورت خطایی سبک و خُرد و قابل اغماض به نمایش درآمده)، گناه واقعی را نادیده گرفته و از افشاء یا دفع و قلع و قمع کردنش اجتناب ورزیده است. و گفتنی است که در پایان، مارلون براندو، به عنوان کارگری سر به راه و با وجدان، و آماده برای کار، پیش ارباب می‌رود (و ارباب در این صحنه، حالتی مضحکه‌آمیز دارد و همین امر تصوّرات غلطی در باب فیلم پدید آورده و آنرا مترقی جلوه داده است) و ما بینندگان با دیدگان پرآب، خاصه در این لحظه او را همچون آدمی شریف و وظیفه‌شناس و بیدار دل و شجاع دوست می‌داریم، زیرا خود را با وی که در قیافه مسیح دوران ظاهر شده، همدل و همدم و هم نفس می‌یابیم، و از سر رأفت و شفقت، در مصیبت‌هایش انباز می‌شویم. شایان ذکر است که برتولد برشت تحقیقاً ما را از اینگونه یگانگی‌ها بر حذر می‌دارد، زیرا تسلیم شدن دردناک براندو، به تصدیق انفعالی کار فرمایان جاودانی و ابدی، می‌انجامد و پیام فیلم به‌رغم ظاهر مترقی‌اش، پذیرش نظام حاکم است و چون عدالت اجتماعی‌ای که براندو کشف می‌کند، در نهایت چیزی نیست جز بزرگداشت و تکریم سرمایه‌داری، ما، بینندگان غافل و

بازی خورده، سرانجام همراه مارلون براندو، با احساس ظفرمندی و ایمنی و آسودگی خیال، خویشان را به دست قدرتمند و پدرانۀ کارفرما می‌سپاریم، زیرا چنین پیداست که سرنوشت‌مان به سرنوشت آنان وابسته است و گره خورده است و بیگمان بیننده‌ای که از آغاز محبت براندو را به دل گرفته، دیگر در پایان فیلم نمی‌تواند تمکین و سر به راهیش را ناپسند و مستوجب ملامت بداند.

چنانکه گفتیم برشت برای احتراز از همین خطر، روش فاصله‌گذاری در ایفای نقش و بازی را توصیه می‌کرد و اگر وی این فیلم را می‌ساخت، از براندو می‌خواست که ساده دل نباشد، و به ما حالی کند که به‌رغم محبتی که برای او داریم و شفقتی که به سبب مصاییش در حق وی احساس می‌کنیم، مسأله عمده و بس مهم‌تر از احساس عطوفت و رأفت، این است که علل تیره‌روزی او و راههای چاره‌کردن و زایل ساختنش را ببینیم و بشناسیم. خطای کازان اینست که بیننده را واداشته تا بیشتر به براندو بیندیشد و کمتر ملتفت سرمایه‌دار باشد، در نتیجه تماشاگر بیشتر به براندو چشم می‌دوزد و کمتر متوجّه سرمایه‌دار است، و لاجرم بیشتر درباره براندو حکم و داوری می‌کند تا در حق سرمایه‌دار. اما این انتظار که قربانیان بشورند، مهم‌تر از ریشخند و دست‌انداختن دژخیمان آنهاست.

اسطوره دیگر گرتا گاربوست، گاربو متعلق به دورانی از تاریخ سینماست که سیمای هنرپیشه، اثر کیمیا کار داشت، چنانکه سیمای والتینو (Valentino)، بسیاری را به خودکشی واداشت. سیمای گاربو (همانند بانوان ستوده تروبادوران) عشقی خاکسارانه (Courtois) یعنی عشقی جسمانی که محرّک احساساتی عارفانه است، برمی‌انگیزد. چون در واقع سیمای گاربو، صورت نیست، نقاب است، نقاب مقدّس یا

باستانی و نقاب باستانی نیز چندان اسرار آمیز و پُر راز و رمز نیست، بلکه نمودار چهره‌ای مثالی (archétype) است که تحقیقاً سیمای گاربو هم نمایشگر صورت ذهنی و مفهومی بسان یکی از مُثُل افلاطونی است و به همین جهت، سیمایش فاقد جنسیت است، گرچه در زن بودنش تردیدی نیست. اما امروزه در سینما، چهره‌های هنرپیشگان زن، «فردی» و فردیت یافته است از قبیل: زنِ کودک مآب، زنِ گربه‌سان و دیگر، نمودار ذات و گوهر زنانگی که گویی آسمانی است، همچون سیمای گاربو، نیست. سیمای گاربو، تصوّر و مثال (idée) و مفهوم (Concept) است و سیمای زنان دیگر، حادثه (événement).

فیلمهای پلیسی نیز که روایتی از ستیز و آویز میانِ خیر و شرّ است، اسطوره‌اند. گانگستری که خونسرد و آرام و کم حرف و یا خاموش، فقط به ایما و اشاره، همچون خدایان المپ، فرمان حمله و کشتار می‌دهد، بازماندهٔ پریان قصه‌هاست و پیشینهٔ اساطیری کهن و دور و درازی دارد، از خدایان باستان که تنها به یک اشاره حاکی از اراده و تصمیم‌شان برای انجام گرفتن کاری (numen) و معمولاً با یک حرکت سر، سرنوشت آدمیزادگان، را رقم می‌زدند و زیر و رو می‌کردند، تا پری یا شعبده‌باز که با تکان دادن چوبدستی جادویی، معجزه می‌آفرینند. زندگانی حقیقی گانگستر در سکوت می‌گذرد و آنچه برای وی اهمیت دارد، عمل است، نه حرف و سخن. عمل است که همه چیز را دگرگون و کن فیکون می‌کند، نه گفتار. از اینرو زبان گانگستر، مرکّب از الفاظ نیست، مشتمل بر تصویر و اشاره است. گانگسترها و خدایان (اریاب انواع) سخن نمی‌گویند، بلکه فقط سر می‌جنبانند و در دَم آنچه بخواهند می‌شود.

جهانی که ژول ورن (Jules Verne) (۱۸۲۸-۱۹۰۵) تصویر می‌کند نیز نشان از اسطوره دارد. این جهان، همواره جهانی است بسته که آدمی خود را در آن حبس می‌کند. سفر از لحاظ ژول ورن، به معنی تجسس و تفحص در چهار دیواری یا محوطه‌ای محصور است و انگیزه‌اش، بعینه همانند عشق و شوق کودک به جستجو در درون کلبه و چادر و خیمه است و صورت مثالی این خیالبافی کودک و ژول ورن، یعنی رؤیای محصور و محاط شدن، رمان جزیره اسرار آمیز است که در آن، انسانی، در عین حال بالغ و کودک، دنیا را دوباره می‌آفریند و دورش حصار می‌کشد و خود، در آن چار دیواری محصور می‌شود. این دنیا که قهرمان، دروازه‌هایش را به روی خویش بسته است، دنیایی است محدود و متناهی، حال آنکه بیرون از این محوطه محصور، یعنی در دنیای نامتناهی بیکران، طوفان می‌غرد. سودای ژول ورن، محدود و محصور ساختن جهان و انباشتنش از اشیاء و بنابراین کامل و تمام کردن صورت دنیاست. ازینرو مدام جهان آفریده ذهن خویش را از هر طرف می‌بندد و نیز چون اطاق یا خانه‌ای از اسباب و اثاث پر می‌کند؛ بدینجهت جهانی که وی می‌سازد، شبیه تخم مرغی توپر است.

گفتنی است که کشتی در اسطوره شناسی ژول ورن، نقشی عمده دارد. کشتی گرچه نماد حرکت است، اما به معنایی عمیق‌تر، رمز محوطه محصور و نمودار شوق و ذوق و وجد و نشاط محصور و محاط بودن به طور کامل و در اختیار داشتن فضایی محدود و مسدود، به مثابه خانه‌ای در بسته و محفوظ است. ناو یا کشتی در آثار ژول ورن، نمودار این معنی است، نه علامت عزیمت، با هدفی مبهم به سوی مقصدی مجهول. کشتی نخست مسکن و مأوی است و سپس وسیله نقل و انتقال. زبردریایی معروف نوتیلوس (Nautilus)، کانون خانوادگی است و غاری دلپذیر که از

درویش می‌توان بیرون یا جهان خارج را دید و بدینگونه با مشاهده بیرون، درون را بهتر شناخت و دریافت، و انسان، سرور و مالک و خدا و ناخدای این جهان - کشتی است، و بنابراین اگر انسان ازین کشتی بیرون رود و کشتی تنها بماند، آنگاه کشتی، دیگر صندوقچه و مسکن و مأوی نیست، بلکه کلک یا تخته‌بند و کشتی بی‌دیواره‌ای است که سرگردان و بی‌وقفه در گشت و گذار است و شاید هم رهسپار جهانی نامتناهی و ناشناخته. ضد نوتیلوس، «زورق مست»، (Bateau ivre) رمو است که متکلم وحده است و به صیغه اول شخص مفرد سخن می‌گوید و گودی و ژرفا ندارد.

اینچنین کار ژول ورن، بعینه مانند کار اصحاب دائرةالمعارف در قرن ۱۸ یا عصر روشنگری و یا نقاشان هلندی است، بدین معنی که ژول ورن نیز چون آن فلاسفه و هنرمندان، باور دارد که جهان محدود است و پُر از مواد و مصالح قابل شمارش که کنار هم چیده شده‌اند، و کار هنرمند جز این نیست که آن مواد و مصالح را شمارش و فهرست کند و گوشه‌های خالی را بیابد و با آفریده‌ها و مصنوعات انسان و ابزار و آلات ساخته بشر بیاکند. آثار ژول ورن حاکی از این فکر و اعتقاد است که هیچ چیز از چشم انسان پوشیده نمی‌ماند و خارج از دسترس وی نیست، حتی دوردست‌ترین اقلیم، همچون شیء یا بازیچه‌ایست در دست انسان. ژول ورن نمی‌کوشد تا جهان را به شیوه گریزپایی رمانتیک‌ها یا مطابق الگوی عرفا، تا افقی ناپیدا، بگستراند، بلکه مدام سعی دارد که آنرا «جمع‌وجور کند» و با اشخاص و اشیاء بیاکند و به فضایی شناخته و مأنوس و محصور که آدمی بتواند در آن به آسودگی سکنی گزیند، تقلیل دهد و این، به معنی تملک و تصاحب جهان است. قهرمان ژول ورن، نوعی آنته (Antée) بورژواست. آنته یک تن از خدایان یونان، پسر پوزئیدون (دریا) و گایا (زمین، خشکی) بود که نیرویش را از مادر (زمین) می‌گرفت و مادام که با

مادرش تماس داشت، یعنی بر زمین پای می فشرد، روئین تن و شکست ناپذیر بود، و هنگامیکه هراکلس در گشتی با او، وی را سردست از زمین برداشت، نیرویش به باد رفت و به دست همو خفه شد!

توفیق نمایشنامه معروف خانم کاملیا (*La Dame aux Camélias*) نوشته الکساندر دوما (پسر) نیز مرهون اسطوره‌ای ماندگار از جمله اساطیر عشق است. توضیح اینکه در این درام، اسطوره اصلی، عشق و عاشقی نیست، بلکه قدرشناسی است. مارگریت، آرمان (*Armand*) را بدینجهت دوست دارد که آرمان قدرش را بداند و منزلتش را بشناسد. بنابراین عشق مارگریت، بیواسطه از او نمی جوشد، بلکه از «غیر» سرچشمه می گیرد. عشق آرمان، عشق به معنای «کلاسیک» کلمه، یعنی عشق مالک و سروری است که مملوکش را با خود می برد. اما مارگریت در وهله نخست از ملاحظه این امر تکان خورده و متأثر شده و به رفت آمده که آرمان، قدرش را شناخته است. آنگاه عشق جوانه می زند. بنابراین عشق مارگریت در مرتبه ثانی ازین قدرشناسی آرمان می تراود و از آن پس عشق وی، مطالبه بی وقفه این قدرشناسی از جانب آرمان است. ازینرو چشم پوشی اش از آرمان، به خواست دووال (*Duval*) به هیچوجه اقدامی اخلاقی نیست، بلکه عملی حیاتی و وجودی، و نتیجه منطقی آن قدرشناسی است و وسیله ای مهمتر از عشق است: مارگریت چنین می کند تا طبقه «بالای» جامعه، قدرش را بدانند. و درواقع این گذشت و فداکاری، قدر مارگریت را بر همه آشکار می کند.

درام خانم کاملیا، درامی روانشناختی نیست، یعنی یک عشق نیست که با خود در ستیز و آویز افتاده و دوپارچه شده باشد و یا عشقی دیگر با آن، به ستیزه برخاسته باشد، و بنابراین تضاد و مخالفت در این عشق، درونی و

درونزاد نیست، بلکه دو گونه عشق با طبیعت‌های دو گانه ناساز هست که از دو محیط مختلف اجتماعی برخاسته‌اند: یکی عشق مرد بورژوا که به نابودی عشق زن می‌انجامد؛ و دیگر عشق زن که فقط از دولت فداکاری و ایثار توفیق می‌یابد که قدر عشقش را بدانند و از این طریق، غیرمستقیم، به نابودی عشق مرد، مؤدی می‌شود. ازین عدم تجانس اجتماعی زاده دو ایدئولوژی عاشقانه متفاوت، عشقی ناممکن پدید می‌آید که مرگ مارگریت، نماد «جبری» (algébrique) آن تمنای محال است. به سخنی دیگر، تباین این دو عشق، ناشی از اختلاف دو بینش است: آرمان به جاودانگی عشق معتقد است، اما مارگریت بدین نکته، شعور و وقوف دارد که «واقعیت»، موجب «بی‌خویشتنی و از خود بیگانگی» او و عشق اوست. در این عشق، مرد خود را باز می‌یابد و زن از دست می‌رود و با خود بیگانه می‌شود. این عشق، از لحاظ مارگریت، صورت مثالی «احساساتیگری» خرده بورژوازی است، و وی در این عالم شیفتگی، همان نقشی را چاکرانه بازی می‌کند که اربابانش از وی انتظار دارند، یعنی هیچ درمانی برای دردش جز نابودی خویش نمی‌بیند. بنابراین جبری که بر وی حاکم است، جبری اجتماعی است نه مابعدالطبیعی. پس آدم «تراژیکی» نیست، اما آدم انقلابی هم نیست، زیرا لب به انتقاد و اعتراض نمی‌گشاید و از خود گم‌کردگی، شکوه و شکایت نمی‌کند، برخلاف آدمهای برشت که بی‌خویشتن و با خود بیگانه‌اند و نیز نکته گیر و خرده بین.

اما به اعتقاد رولان بارت، اسطوره اصلی بورژوازی در عالم هنر، توهم بی‌مسئولیتی یا نوعی «معصومیت» است که آدم نابغه و کودک و شاعر، سه سیمای تلطیف شده و والایش یافته این اسطوره محسوب می‌شوند.

در گذشته، کودکی دورانی به شمار می‌رفت که درنگ در آن، موجب اتلاف وقت بود و می‌بایست هر چه زودتر از آن بدر آمد یا آنرا پس پشت نهاد. اما امروزه با پیروزی بورژوازی، هدف مطلوب اینست که هرچه بیشتر کودک بمانیم. کودکی و کودک و شی، معیار صفا و صداقت و سادگی و خردگریزی و نزدیکی به طبیعت و فطرت اصلی شده است؛ و اعجاز و خرق عادت وقتی است که آدمی بزرگسال، بعضی خصائل و خصائص کودکی را نگاه دارد، و یا کودک چون بزرگسال، نقاشی کند و شعر بگوید: چنانکه موزار و رمبو و روبرتو بنزی (Roberto Benzi) رهبر ارکستر خردسال ایتالیایی، همه اعجوبه (enfant-prodige) به شمار می‌روند. کودکی بدین معنا، یعنی به معنای دورانِ خلوص و صفا و صداقت (حتی اگر کودکی، کودکی دیگر را بکشد!) گویی سرشت و گوهر آرمانی‌ایست که فارغ از قید و بند تعین و جبر اجتماعی، از آسمان افتاده است.

ویژگی‌های اسطوره بورژوازی

بخش دوم کتاب رولان بارت که در سپتامبر ۱۹۵۶ نوشته شده: «اسطوره، امروزه روز» نام دارد^(۱). نویسنده در آغاز مقال اسطوره را تعریف می‌کند و می‌پرسد امروزه اسطوره چیست و از چه قماش است؟ و پاسخ می‌دهد نخست از مقوله گفتار یا سخن (Parole) که پیامی دارد؛ بنابراین اسطوره محمول (objet)، مفهوم، معنی یا تصوّر (idée) نیست، بلکه صورت و قالب (forme) است. پس هرچیزی ممکن است اسطوره گردد. اما در همه حال، موضوع پیام و مفاد اسطوره نیست که اسطوره را تعریف می‌کند، بلکه نوع و نحوه ابلاغ آن پیام، معرف اسطوره است. البته زمانی بعضی چیزها، موضوع گفتاری اساطیری می‌شوند و بعد از بین می‌روند و چیزهای دیگری جایشان را می‌گیرند و اسطوره می‌گردند. بنابراین می‌توان گفت که بعضی اساطیر بس کهن‌اند، اما این دعوی که اساطیری، جاودانه‌اند، قوی بیوجه است، زیرا در همه حال، تاریخ نوع بشر است که به واقعیّات، صورت گفتار می‌بخشد و همواره تاریخ بشریت است که

1- *Le mythe, aujourd' hui*, PP 193-247.

قانون مرگ و زندگی زبان اساطیری را تنفیذ و اجرا می‌کند. بنابراین اسطوره چه درست باشد و چه نادرست، همواره مبنایی تاریخی دارد، زیرا گفتاری است که تاریخ آنرا به عنوان اسطوره برگزیده است و در هیچ حال ممکن نیست که از «ذات و طبیعت و ماهیت» اشیاء و عین معلوم تراویده باشد.

گفتیم که این گفتار، پیامی دارد؛ پس ممکن است که آن گفتار شفاهی (و شنیداری) یا مکتوب و تصویری و ترسیمی باشد، همچون عکس و فیلم سینمایی و نقاشی و اعلانات و تبلیغات و آئینها و گزارشهای روزنامه‌ای و ورزش و نمایشها. اینها همه ممکن است اسطوره، یعنی محمل و ناقل گفتاری اساطیری گردند؛ چون عکس به اندازه مقاله روزنامه، گفتار است؛ حتی اشیاء مثلاً تصاویر اگر معنایی خاص افاده کنند، امکان دارد که گفتار شوند، چنانکه پیش از اختراع الفباء، تصاویر، مثلاً تصویر نگارها (Pictogramme)، گفتار بودند. مقصود اینست که هر موضوع و مفادی، ممکن است رساننده معنایی قراردادی باشد، و بر معنایی قراردادی دلالت کند. البته گفتار اساطیری، موضوع و مضمونی دارد که از پیش برای افاده معنایی خاص فراهم آمده است و این نکته‌ایست که بعداً بدان خواهیم پرداخت.

اما اینک مقصود خاطر نشان ساختن این معنی است که اسطوره به زعم رولان بارت، نظامی نشانه شناختی (sémiologique) است، یعنی به عنوان گفتار، جزئی است از علم دانش نشانه‌ها که دو سوسور به نام Sémiologie وضع کرده است. این دانش نشانه‌شناسی، به اعتقاد رولان بارت، دانش ارزشهاست، و تنها به ملاحظه واقعیت بسنده نمی‌کند، بلکه واقعیت را از این جهت که بر معنایی دلالت دارد، مورد بررسی قرار می‌دهد، و در ضمن، علم صورت و قالب (فرم) است، بدین معنی که

معانی یا دلالت گفتار بر معانی را، مستقل از محتوای معانی، در مطالعه می‌گیرد. خلاصه آنکه دانش اساطیر بخشی از نشانه‌شناسی است که علمی صوری است و نیز جزئی از ایدئولوژی به عنوان دانشی تاریخی یا تاریخمند؛ و بنابراین دانش اساطیر در یک کلام، بررسی معانی در صورتهاست.

اما اسطوره، چیزی را پنهان یا آشکار یعنی برجسته و نمایان نمی‌کند؛ کار ویژه اسطوره، کج‌تابی یا بدشکل و کژ ریخت کردن است (همانگونه که بنا به روانکاوی، معنای مکتوم رفتار موجب می‌شود که معنای لایح آن در خواب و یا در اعمال روان نژندان، کژ و مژ شود) و نه پنهان داشتن. بنابراین برای تبیین اسطوره، نیازی به نظریه ناخودآگاهی نیست. اسطوره نه دروغ پردازی است، نه اقرار و اعتراف، بلکه صرف یا تصریف (inflexion) به معنای زبان‌شناختی اصطلاح است، و تاریخ را به طبیعت تبدیل می‌کند، یعنی چیزی را که مقید به تاریخ و زمان و مکان معلومی است، فارغ از حیّز زمان و مکان و قید تاریخ، همچون عین ثابت یا اقوم که جاودانی و لایزال است، جلوه می‌دهد. به همین جهت اسطوره می‌تواند هر معنا و هر زبانی را «برباید» و معمولاً زبان جاری و زبان شعر را «می‌رباید»، یعنی در آن تصرّف می‌کند.

به سختی ممکن است اسطوره را معنا فروکاست، زیرا کوشش برای تخفیف اسطوره که در حکم رهیدگی از اسطوره است، خود طعمه اسطوره می‌شود و به چنگ اسطوره می‌افتد. ازینرو می‌توان گفت که مقاومت اسطوره در تقلیل‌ناپذیری، همان معنا یا تعریف اسطوره است. اما شاید بهترین سلاح علیه اسطوره و کارساز در نبرد با آن، ساختن اسطوره‌ای دیگر از روی اسطوره اصلی باشد، یعنی خلق اسطوره‌ای «ساختگی». به بیانی دیگر، حال که اسطوره زبان را می‌رباید و در آن

تصرّف می‌کند، چرا نتوان خود اسطوره را ربود؟ برای حصول این مقصود کافی است که دلالت اسطوره اصلی را، وسیله و محملی برای آفرینش اسطوره‌ای ثانوی کرد. در ادبیات به نمونه‌هایی از این قبیل اساطیر ساختگی، برمی‌خوریم و از آنجمله است رمان *بووار و پکوشه* (Bouvard et Pécuchet) نوشته گوستاو فلوبر، که در واقع اسطوره‌ای تجربی یا اسطوره‌ای دست دوم و ثانوی است.

رمان ناتمام *بووار و پکوشه*، سرگذشت دو کاتب تنها و غریب و سالمندی است که در گردشهای روز تعطیل یکشنبه، بر حسب اتفاق با هم آشنا می‌شوند و در اثنای صحبت، درمی‌یابند که سلیقه‌های مشترکی دارند و رفته رفته به هم انس می‌گیرند و سرانجام رشته دوستی و محبت استواری بین آنان برقرار می‌شود که به زندگانی کسالت‌بار و ملال انگیز و یکنواخت‌شان، نشاط و گرمی می‌بخشد. چیزی نمی‌گذرد که ارث کلانی به *بووار* می‌رسد و وی ثروتش را با دوستش قسمت می‌کند و آنگاه هر دو متفقاً دست از کار می‌کشند و در بیرون شهر، ملکی می‌خرند تا با بهره‌برداری از آن و سودی که به دست می‌آورند، آسوده زندگی کنند. اما چون بی تجربه‌اند، شکست می‌خورند، منتهی از عزم خویش بر نمی‌گردند، بلکه برای رفع نقیصه اصلی که به گمان هر دو نادانی‌شان است، به مطالعه و تحصیل و دانش‌اندوزی روی می‌آورند و با شوق و حرارت و دقت به تحصیل علم شیمی و طب و دامپزشکی و زمین‌شناسی می‌پردازند. اما باز در کارشان توفیق نمی‌یابند و بیشتر مأیوس و بدبین می‌شوند. سپس وقت خود را صرف مطالعه باستانشناسی و تاریخ و ادبیات می‌کنند، اما حاصل این کار، فضل‌فروشی‌ای ابلهانه و دلازار است. آنگاه به معاشرت و حشر و نشر با مردم و خوشگذرانی و عشق‌بازی، رغبت و تمایل می‌یابند، اما زود متوجه می‌شوند که برای چنین کارهایی، ساخته نشده‌اند. سپس

می‌کوشند که به مبادی و اصول زندگی دست یابند، ولی حاصل این پی‌جویی و غوررسی، سرگردانی در انتخاب میان مغناطیس و روح و فلسفه است. و چون در همه این اقدامات ناکام می‌شوند، به فکر خودکشی می‌افتند، اما زنگِ ناقوس کلیسا در شب نوئل، آنان را از این کار باز می‌دارد. منتهی به عادتِ معهود، اینبار نیز غرق در مباحث دینی عبث می‌شوند. سرانجام پس از تجارب بی‌حاصل دیگر (از جمله کوشش فاجعه آمیزی که برای آموزش و پرورش عقلایی دو کودک رها شده و بیکس، می‌کنند) چاره‌ای جز آن ندارند که شغل قدیم خویش یعنی کتابت را از سر گیرند.

این رمان طنزآمیز و تلخ، نمودار نفرت و بیزاری فلوبر از روحیات و جلوه‌های مضحک عوالم بورژوازی است. به علاوه فلوبر به آفت روزگار یعنی خودپسندی و خودخواهی و تفرعن عقول زمانه خویش می‌تازد و خاصه علم‌پرستی رایج عصر را، نقد و ریشخند می‌کند.

از لحاظ رولان بارت نیز، بووار و دوستش پکوشه، نمایندگان لایه‌ای از بورژوازی هستند که با دیگر لایه‌های بورژوازی، سر ناسازگاری و ستیز دارد. نطق و کلام این دو تن، یعنی «بلاغت» مصنوعی‌شان، به زعم رولان بارت، گفتاری اساطیری است، یعنی نوعی «زبان دزدی» است. اما فلوبر همین بلاغت تکلف آمیز و ساختگی بووار و پکوشه (زبان یا گفتار اساطیری) را وسیله بیان مفهومی دیگر یعنی سست عنصری و ضعف اراده و دودلی‌ها و شک و تردیدهای قهرمانان داستان می‌کند که خود باعث می‌شود هیچ کاری به انجام نرسد و همه چیز ناتمام بماند و این، سوار کردنِ اسطوره‌ای بر اسطورهٔ اول یا بازسازی و دستکاری اسطورهٔ نخست است و قدرتِ کشش این اسطورهٔ دوم که مضمونش یعنی ناتوانی و تردید و ندانم کاری بووار و پکوشه (خصلت ذاتی آندو) به وجهی

التزامی بیان می‌شود، موجب می‌گردد که اسطورهٔ اوّل را دالّ بر ساده‌لوحی بووار و پکوشه، بدانیم. بنابراین اسطوره، «فرا زبان» (méta-langage) است یعنی زبانی است در زبان. شایستگی کرامند فلوبر و همهٔ اساطیر ساختگی (که به قول رولان بارت نمونه‌های درخشانی از آن در آثار ژان پل سارتر هست) اینست که به رأیسم، راه بیرون شویی از بن‌بست توصیف واقع بینانهٔ محض نشان داده است که همان نشانه شناختی است (Sémiologique) و بر این ایدئولوژی (فلوبری) استوار است که بورژوا از لحاظ زیبایی‌شناسی، موجودی کریه و نفرت‌انگیز است. رولان بارت پس از ذکر این مقدمات به موضوع اصلی سخن خود می‌پردازد و می‌گوید جامعهٔ کنونی فرانسه (و جامعهٔ غرب به طور کلی)، میدان یا جولانگاه دلالت‌های اساطیری، علی‌الطلاق، است، زیرا این جامعه، به رغم تغییرات فنی و اقتصادی و اجتماعی‌ای که از دولت سر تاریخ یافته، هنوز جامعه‌ای بورژوایی است. اما نکتهٔ جالب توجه اینکه اگر از لحاظ اقتصادی می‌توان این جامعه را بورژوا نامید، از نظر سیاسی، تشخیص و تسمیه‌اش به عنوان جامعهٔ بورژوا، دشوار است، زیرا حزبی به نام حزب «بورژوا»، در مجلس، اکثریت ندارد. از لحاظ ایدئولوژی نیز جامعهٔ بورژوازی از بین رفته است، زیرا اگر جامعهٔ کنونی با واقعیات بورژوازی تطبیق می‌کند، میل ندارد که متمایل به ارزشهای بورژوازی بنماید. بنابراین در تعریف جامعهٔ بورژوایی می‌توان گفت که بورژوازی، طبقهٔ اجتماعی‌ای است که از اینکه بورژوا نامیده شود، امتناع دارد و بدش می‌آید (ex - nomination).

این پدیده، بسیار مهم است و رولان بارت در توضیحش خاطر نشان می‌سازد که از لحاظ سیاسی، نام بورژوازی در مفهوم ملت، حلّ می‌شود، و بورژوازی این کار را با طرد کمونیست‌ها و دسته‌ها و گروههای دست

چپی از مفهوم ملت انجام می‌دهد، زیرا آنها را مردم بومزاد که از دیرباز در دیاری مقیم‌اند و حق آب و گل دارند، نمی‌داند، بلکه تازه وارد می‌شمارد و در نتیجه خود را به جای کل ملت قالب می‌کند و ایدئولوژی بورژوازی را ایدئولوژی ملت، فرا می‌نماید و بی‌آنکه نیازی به کاربرد لفظ بورژوازی داشته باشد، از هنر ملی و فرهنگ ملی و تأثر ملی دم می‌زند که در اصل، منظور هنر بورژوازی و فرهنگ بورژوازی و تأثر بورژوازی است. با اینهمه تلاش و کوشش سترگ بورژوازی در یک کاسه کردن لفظی جامعه، به باره مقاومتی برمی‌خورد که بنا به تعریف، حزب انقلابی است. اما باید دانست که فقط حزب سیاسی چپ در جامعه بورژوازی وجود دارد، نه فرهنگ و اخلاق و هنر پرولتاریایی. ازین که بگذریم البته قیامهایی علیه جامعه بورژوازی، در بطن همان جامعه، به وقوع می‌پیوندد که قیام پیشتازان و پیشاهنگان است، اما دامنه این قبیل قیامها از لحاظ اجتماعی، بسیار محدود است، زیرا اولاً قیام لایه‌ای از بورژوازی یعنی اقلیتی مرکب از هنرمندان و روشنفکرانی است که مخاطبان‌شان، متعلق به همان طبقه بورژوازی هستند که قیام کنندگان به عنوان روشنفکر، متعرض طبقه مزبور می‌شوند و بنابراین از لحاظ وسایل و امکاناتی که برای بیان منویات خویش و اظهار نظر دارند، وابسته به قدرت مالی و پولی همان طبقه‌ای هستند که بر او خرده می‌گیرند و طعنه می‌زنند. ثانیاً قیام پیشتازان، همواره پرخاش یا قیامی اخلاقی و هنری است، و نه اعتراضی سیاسی علیه بورژوازی. چیزی که گروه پیشرو از بورژوازی بر نمی‌تابد، زبان (langage) بورژوازی است نه پایگاهش. البته قاطعانه نمی‌توان گفت که پایگاه بورژوازی مورد تأیید گروه پیشتاز است، ولی جلوداران کاروان روشنفکری، در عمل، دست کم موقتاً از آن غفلت می‌ورزند، یا آن را از قلم می‌اندازند و می‌گذارند و می‌گذرند.

اما نکته مهم، چنانکه اشارت رفت، ناشناس ماندن بورژوازی در اشکال فرهنگی عمومی است، حال آنکه بورژوازی در این حوزه پنهانور یعنی در فرهنگ مصرفی یا در قلمرو عادات روزمره عامه ناس: مطبوعات و جراید و سینما و تئاتر و ادبیات متداول و تشریفات و مکالمات و محاورات و داد و رد و حق طلبی و دیپلماسی و زناشویی‌های مایه حسرت و آشپزی در حد کمال مطلوب و آرایش و جامه‌های «مد» روز، همواره حضور دارد، ولی حضور مستمرش پوشیده و پنهان است، چون بورژوازی نمی‌خواهد بی‌نقاب شود و بر آفتاب افتد. فی الواقع همه چیز در زندگانی هر روزینه ما، وابسته به تصویر و تصویری است که بورژوازی از خود و مناسباتش با جهان دارد. اما این اشکال و قوالب «بهنجار شده»، به سبب عمومیت و رواج و انتشار گسترده‌شان، کمتر مورد توجه و اعتنا قرار می‌گیرند، و چون نه مستقیماً سیاسی‌اند و نه مستقیماً عقیدتی (ایدئولوژیک)، بی‌دغدغه میان دو حوزه: میدان عمل مبارزان سیاسی و قلمرو منازعات روشنفکری، جا افتاده، جولان می‌دهند و نیز از آنجا که آن هر دو دسته، کمابیش به آن منطقه میانی کاری ندارند و یا آن را وانهاده‌اند، نتیجتاً اشکال و معانی و تصوّرات «بهنجار شده» که جزء فرهنگ مصرفی یا معمولی و عادی مردم‌اند، به خیل عظیم اموری که به غلط نامشخص و بی‌معنا (از لحاظ طبقه خاصی) تلقی شده‌اند یا به قول رولان بارت، به «طبیعت» می‌پیوندند. به سخنی دیگر، معیارهای بورژوازی در این موارد، معیارهای ملی و بسان قوانین بیچون و چرای طبیعت، بدیهی و خدشه‌ناپذیر، قلمداد می‌شوند.

بنابراین ایدئولوژی بورژوازی با نفوذ در طبقات متوسط، بیش از پیش در پرده اختفا و استتار می‌رود تا آنجا که دیگر نامش اصلاً به زبان نمی‌آید. اما معیارهای خرده بورژوازی، همان «حقایق» بورژوازی هستند که تنزل

یافته، فقیر مایه گشته و تجاری شده‌اند و در واقع، ایدئولوژی بورژوازی، مدام، همه مردمی را که دارای پایگاه بورژوازی نیستند و فقط در عالم خیال، آن پایگاه را برای خود متصور می‌بینند (منظور خرده بورژوازی است) می‌بلعد؛ و بورژوازی بدینگونه یعنی با ترویج و پراکندن تصورات و تصاویر خویش به صورت تمثیلاتی جمعی، و در خور مصرف خرده بورژوازی، اصلی را تبلیغ می‌کند که سرآب فریب است و پنداری بیش نیست و آن عدم اختلاف میان طبقات اجتماعی و برابری (دروغین) آنهاست. به عنوان مثال وقتی دختر ماشین‌نویسی با حقوقی بالغ بر بیست و پنج هزار فرانک فرانسه در ماه، در آرزوی زناشویی بزرگی از نوع ازدواجهای بورژواهاست، در حال و روز او با همین پدیده یعنی گسترش و توسعه طلبی بورژوازی با نقابی که بر چهره افکنده (ex- nomination) سروکار داریم، و دست پنهان بورژوازی را در کار می‌بینیم. و اما بی‌گمان تصویری که بورژوازی از خود و انسان می‌پردازد، و در واقع ایدئولوژی بورژوازی محسوب می‌شود، تصویری است که واقعیت را قلب و مسخ و تاریخ را به «طبیعت» و «سرشت» تبدیل می‌کند؛ و به سخنی دیگر، تصویر انسان «جاوید» است نه تصویر انسان تاریخی و مقید به تاریخ؛ تصویر واقعیت ذهنی جهان است، نه تصویر واقعیت جهان و البته تصویری است مقلوب و ابتر، زیرا پایگاه بورژوازی، پایگاهی جزئی (در مقابل کلی) و تاریخی است، اما انسانی که بورژوازی نمایش می‌دهد، انسان کلی یا انسان جاودانی است و بشریت در این ایدئولوژی، ساکن و بیحرکت است با هویتی که تغییر نمی‌پذیرد و الی الابد، همانگونه که هست تجدید می‌شود.

بدین لحاظ می‌توان گفت که اسطوره، گفتاری زدوده از سیاست (dépolitisé) است و در این حوزه است که باید به سراغ اسطوره رفت. به

قول رولان بارت، نشانه‌شناسی به ما آموخته که رسالت ایدئولوژیک اسطوره، تبدیل قصد و نیتی تاریخی به ماهیت و فطرت (nature) و نیز تغییر احتمال و امکان به ابدیت است و باز به گفته وی اگر جامعه کنونی فرانسه (و غرب)، بهترین میدان برای جولان اسطوره و معانی اساطیری است، ازینروست که اسطوره مناسب‌ترین وسیله وارونه یا معکوس جلوه دادن چیزی است و این کنش، همان ایدئولوژی جامعه بورژوازی است. توضیح اینکه توشه و مایه اسطوره، واقعیت تاریخی معینی است؛ اما اسطوره این واقعیت را به صورت تصویری «طبیعی» بازسازی می‌کند و تحویل می‌دهد. از سوی دیگر همانگونه که تعریف ایدئولوژی بورژوازی، همانا حذف یا اخفای تام بورژوازی است، کنش اسطوره نیز چشم‌پوشی از کیفیت تاریخی چیزها و سعی در فسخ و ابطال آنهاست، تا آنجا که خاطره پیدایی چیزها در اسطوره، گم می‌شود و انعکاس نمی‌یابد. این چنین، میان ایدئولوژی جامعه بورژوازی فرانسه یا غرب و کنش اسطوره، مناسبتی هست. جهان به صورت رابطه دیالکتیکی میان فعالیتها و اعمال آدمی در زبان نقش می‌بندد، ولی در اسطوره، همچون تصویری موزون، مرکب از ذوات و ماهیات (essences) هماهنگ و لایزال جلوه‌گر می‌شود. بنابراین در این میان، شعبده‌ای صورت گرفته که واقعیت را پشت و رو کرده و معنای انسانی چیزها را از آنها ربوده است (زبان دزدی). رسالت اسطوره بورژوازی همین تخلیه یعنی پیراستن واقعیات از معنای انسانی و تاریخی آنهاست، مثلاً استعمار را که امری ممکن (در مقابل واجب) و تاریخی و ساختگی است، پدیده‌ای طبیعی، جلوه می‌دهد. بنابراین اینک می‌توان تعریف نشانه شناختی اسطوره در جامعه بورژوازی را تکمیل کرده گفت اسطوره گفتاری است سترده و زدوده از سیاست. البته منظور سیاست به معنای عمیق کلمه، یعنی مجموع روابط و مناسبات انسانی با

ساختار واقعی اجتماعی و برخوردار از قدرت سازندگی است. پس هدف اسطوره، نفی و انکار «واقعیات» نیست، برعکس رسالتش، شرح و گزارش آنهاست؛ اما اسطوره در شرح و گزارشش، امور جهان و واقعیات را تطهیر می‌کند و معصوم و بی‌غل و غش جلوه می‌دهد و به سخنی دیگر می‌کوشد تا جهان و کار جهان را با قلب و مسخ ماهیتشان، طبیعی و ابدی بنمایاند و اینچنین به همه چیز، وضوح و روشنی‌ای می‌بخشد که البته این وضوح و روشنی، ناشی از تبیین امور نیست، بلکه «بدهت» خاص تصدیق «طبیعی» بودن هر امری است، و ناگفته پیداست که اگر پدیده استعمار را فی‌المثل بدون توضیح و تبیین استعمار مطرح کنیم، از طرح استعمار بدینگونه انتزاعی تا تصدیق آن به عنوان امری طبیعی و «واضح» و بدیهی که موجب خوشنودی خاطر بورژواست، راهی نیست. درواقع اسطوره با گذر از تاریخ به طبیعت، «صرفه‌جویی» می‌کند، یعنی پیچیدگی اعمال انسانی را نادیده می‌گیرد و به آنها بساطت خاص «ذوات و ماهیات» (essences) نامتغیر را می‌بخشد و از مشهودات و ملاحظات دم دست و بیواسطه، فراتر نمی‌رود و جهانی فاقد هرگونه تضاد و تخالف می‌سازد که دنیایی بی‌عمق و به ظاهر «بدیهی» است و در آن، همه چیز روشنی و وضوحی خجسته و میمون دارد، لیکن چنین می‌نماید که در این دنیا، اشیاء خودبه‌خود بر معانی‌ای دلالت می‌کنند و اظهر من الشمس‌اند و نیازی به توضیح نیست تا معانیشان آفتابی شود. ازینرو اسطوره سرودست در وصف و ستایش جهان و طبیعت و نه ناظر به عمل و اقدام (سیاسی) انسان در جهان و طبیعت، البته به قوت و ضعف، چون فی‌المثل غیر سیاسی کردن درخت آسانتر است تا سیاست زدائی مردم ممالک مستعمره.

حاصل سخن اینکه به زعم رولان بارت، اسطوره در تضاد و تخالف با

زبان سیاسی است. زبان سیاسی، زبان انسان مولد است و اسطوره زبان دومی است که با زبان انسان سیاست ورز، بازی می‌کند. هر جا که انسان برای تغییر واقعیت، و نه برای حفظ آن، در قالب تصاویر خیال یا ذهن، سخن می‌گوید و هربار که زبانش برای ساخت و پرداخت چیزها، به کار می‌افتد، اسطوره «صیغه مبالغه» است. ازینرو زبان حقیقتاً انقلابی، ممکن نیست، زبان اساطیری و زبان اسطوره باشد. انقلاب بنا به تعریف، عملی پالایشی (cathartique) است، یعنی هدفش نمایان ساختن بار سیاسی جهان است و بنابراین جهان‌ساز است و زبانش در گرو این اقدام جهان‌سازی است. در نتیجه انقلاب، آفریننده‌گفتاری است که از آغاز تا پایان، سیاسی است - نه بسان گفتار اسطوره که در ابتدا سیاسی و در انتها، «طبیعی» است - و ازینرو ناقض و مانع اسطوره است. بورژوازی چهره‌اش را با نقاب پنهان می‌دارد (ex - nomination) و این کار که ایدئولوژی بورژوازی است، اسطوره ساز است؛ اما انقلاب ابائی ندارد که انقلاب باشد و ازینرو اسطوره زداست. با این وصف آیا اساطیر «دست چپی» هم وجود می‌تواند داشت؟ به زعم رولان بارت حتماً، به میزانی که «چپ»، نفس انقلاب نیست؛ یعنی وقتی که انقلاب، چهره‌اش را با نقاب «چپ» می‌پوشاند و نام انقلاب را مکتوم و پنهان می‌دارد و «فرا زبان» (méta-langage) «بیخطر» و «معصومی» به کار می‌برد، اسطوره «جناح چپ» به ظهور می‌رسد. البته ممکن است که این کتمان نام انقلاب (ex- nomination)، امری تاکتیکی باشد، اما فرقی نمی‌کند، چون به هر حال آن اخفاء، فرایندی، ضد انقلابی است. به عنوان مثال استالین، روزگاری دراز، اسطوره بود و همه ویژگی‌های «گفتار»ی اساطیری را داشت. بیگمان این استالین اسطوره‌ای و آئینی و سرنوشت ساز (fatal) با صفاتی که همواره بی فزون و کاست تکرار می‌شدند و معرف راست‌گیشی

و انضباط بود و سرسپردگی به وی، مظهر وحدت و اتحاد کمونیستهای جهان می‌نمود، اما استالین واقعی و تاریخی نبود؛ برعکس این استالین اسطوره‌ای، مردیست جاودان، «طبیعی» و نه تاریخی، و نماد مجسم نبوغ و دهاء، یعنی موجودی عقل ربا، خردگریز و غیر قابل توصیف و این مثال بارزی است از فرایند «سیاست زدائی» که مبین اسطوره و اسطوره‌سازی است.

پس اسطوره «دست چپی» هم وجود دارد، اما این قبیل اساطیر، دارای همان خصوصیات اسطوره بورژوازی نیستند. توضیح اینکه اسطوره «دست چپی»، چیزی اصلی و اساسی نیست، زیرا فقط به معدودی امور توجه دارد، مثلاً تنها چند مفهوم سیاسی را شامل می‌شود، ولی هرگز همه میدان گسترده مناسبات انسانی را دربر نمی‌گیرد و بر سراسر زندگانی هر روزینه (زناشویی، آشپزی، تدبیر منزل، تئاتر، عدالت، اخلاق و غیره) سایه نمی‌گسترده. به علاوه اسطوره «چپ» امری عَرَضی و اتفاقی است، یعنی امری «تاکتیکی» و یا نوعی کجروی است و نه از مقوله «استراتژی» (راهبرد) و پدیده‌ای اجتناب‌ناپذیر و «واجب» چون اسطوره بورژوازی. و سرانجام، اسطوره «چپ»، از قماش شعار است، و فقیر مایه است و «تکثیر» نمی‌شود و زاد و ولد نمی‌کند و عقیم است، زیرا «فرمایشی» است و زمان «مصرف» اش نیز محدود است، مانند اسطوره استالین که همواره یکسان و یکنواخت، بی‌هیچ نوآوری، تکرار می‌شده است. این نقص یا کمبود ناشی از ذات و طبیعت «چپ» است که همواره در نسبت با ستم‌کش و محروم یعنی پرولتر یا استعمار زده، تعریف می‌شود و گفتار ستم‌دیده، گفتاری است ضرورتاً فقیر مایه و یکنواخت و بسان خود آدم محروم، عریان و برهنه و بی‌پیرایه. زبان آدم محروم، همواره زبان رفتار و اعمال اوست، و «فرا زبان» برای وی، در حکم زینتی فاخر و تجملی

است. بنابراین زبانِ انسان محروم، زبانِ «واقعی» است، مانند زبانِ هیزم‌شکن در سخن با درختی که می‌خواهد به ضربِ تیشه بیفکندش؛ زبانی است عاجز از دروغپردازی. دروغ، نوعی دارایی و سرمایه و کالا است، چون می‌توان فروختش یا با کالایی دیگر مبادله کرد. پس فقر مردم محروم، لاجرم اسطوره‌هایی معدود و فقیر مایه پدید می‌آورد؛ وانگهی این اسطوره‌ها، عرفاً آشکار* و نمایان‌اند و به آسانی قابل شناسایی، زیرا آدمِ ستم‌دیده محروم، قادر به بیرون کشیدن معانی چیزها از بطن آنها و بنابراین توخالی و پوک کردن چیزها و سپس انباشتن‌شان از «طبیعت» یا «فطرت»ی دروغین، نیست. به همه این دلایل، اسطوره «دست چپی» اسطوره‌ای است ساختگی و ناشیانه.

اما دست‌کم از لحاظ آماری، اسطوره، کماً (و البته کیفاً نیز) «دست راستی» است و در این جبهه است که شکوفان و مایه و رو و صاحب ابتکار است، و در همه چیز: عدالت و اخلاقیات و زیبایی‌شناسی و دیپلماسی و هنرها و ادبیات و نمایش و غیره، دست می‌برد. گفتیم که بورژوازی دوست ندارد که به نام نامیده شود و می‌خواهد بی‌هیچ گونه تظاهر و جلوه فروشی بپاید و بماند. اسطوره نیز چنین می‌کند یعنی با نادیده گرفتن و نفی و انکار ظاهر – و باطن – (فرق میان سیاه و سفید) به نحوی همه چیز را یک کاسه می‌کند، چنانکه گویی جمله، سروته یک کرباس‌اند، منتهی با این تفاوت که سیاه‌پوست، جنسِ ابترِ سفید پوست است! ستمکش ندارد، تنها یک زبان (یا گفتار) دارد: زبانِ رهایی‌اش. اما زبانِ ستمگر دارا، غنی و گونه‌گون و انعطاف‌پذیر است و فقط او است که از مزیت داشتن «فرازبان» برخوردار است. ستمکش که جهان را «می‌ورزد» و می‌سازد، تنها به یک زبان سخن می‌گوید: زبانِ «متعدی» سیاسی. در مقابل، زبانِ ستمگر که کارش حفاظت از جهان است، «لازم» و «تثاثری» یعنی اساطیری است.

گفتار یکی، ناظر به تغییر دادن جهان است و هدف گفتار دیگری، ابدی کردن و مخلّدساختن جهان به گونه‌ای که اینک هست. بورژوازی خود را حافظ نظم و نظام جهان می‌خواند، این اسطوره اوست و اصل موضوعه این اسطوره، بیحرکتی و سکون ابدی طبیعت است.

البته رولان بارت اذعان دارد که همه اساطیر، به نحوی یکسان‌گسترش نمی‌یابند و پخش و پراکنده نمی‌شوند، و برخی اساطیر در بعضی محافل اجتماعی به بالندگی می‌رسند؛ و بنابراین هر اسطوره، تاریخ و جغرافیای خاص خود را دارد. درواقع اسطوره به بالندگی می‌رسد (تاریخ)، زیرا گسترش می‌یابد (جغرافیا) و ازینرو می‌توان درباره جغرافیای تاریخی و اجتماعی اساطیر، تحقیق کرد، یعنی محیط تاریخی و اجتماعی‌ای را که زادگاه و محل نشو و نماي اسطوره است، و البته ثابت هم نیست، با مطالعه و تدقیق روشن ساخت؛ با اینهمه به زعم رولان بارت، اشکال عمده اساطیر بورژوازی که نمایشگر «طبیعت» دروغین جهان بورژوازی‌اند، از چند نوع عمده زیر بیرون نیست:

۱- اعتراف به عیب و نقص «عرضی و تصادفی» نهاد طبقاتی مشخصی برای بهتر پوشاندن عیب و نقص اصلی نهاد و در نتیجه مصون کردن مردم با «تزییق» اندکی از عیب و نقص شناخته همگان و ایجاد مقاومت نسبی در برابر آن برای جلوگیری از بازگونی اوضاع به طور کامل و عمومیت یافتن بدگمانی و بدبینی.

۲- زدودن و ستردن تاریخ. در اسطوره، تاریخ دود می‌شود و به هوا می‌رود و این بدین معنی است که گویا موضوع اسطوره، برای خاطر بورژوازی، از ازل وجود داشته است و تا ابد نیز خواهد ماند و به عنوان مثال، رقص آئینی «مردم بدوی» فقط برای سرگرمی بورژوا و حظ بردن وی از امور غریب به وجود آمده است و این کار تا جهان باقی است

همچنان ادامه خواهد داشت. در این نگرش، اصلِ موجبیت و آزادی و اختیار، حذف و ملغی می‌شود. زیرا به حسب آن، همه چیز از آغاز بوده است و تا پایان نیز خواهد بود و فقط باید دست دراز کرد تا میوه را از شاخه چید. در اساطیر بورژوازی، مردم مسئولیتی در تولید و انتخاب ندارند و همه چیز از آغاز برای آنها آفریده شده است و در دسترسشان است.

۳- خرده بورژوا از تصوّر غیر و غیریت عاجز است، «بیگانه» را نمی‌بیند و نفی می‌کند و به وی بی‌اعتناست و یا در غیر اینصورت، او را تغییر داده، به شکل خود درمی‌آورد (همانند سازی، identification)؛ زیرا «غیرخودی» مایهٔ رسوایی است، بدین معنی که ذات و گوهر بورژوا را خدشه دار می‌کند. ازینرو برای هرگونه آدم: قاتل و لات و همجنس‌باز و .. الگوهای از پیش ساخته و پرداخته هست و هر که با آنها انطباق یافت، چون خمیری که شکل قالبی را پذیرد، انگشت‌نما و رسوا می‌شود و تاوان می‌دهد. البته گاه چنین می‌نماید که غیر یا بیگانه (سیاهپوست، عرب، شرقی..) غیر قابل تبدیل به بورژوای غربی است، منتهی نه به علت دغدغهٔ وجدان بورژوا، بلکه بدین جهت که عقل سلیم این ردّ و ارجاع و تحویل را برنمی‌تابد: یکی سیاهپوست است و دیگری سفیدپوست، و چگونه ممکن است ایندو همانند باشند؟ اما معمولاً «ضدّ خودی»، از متعلقات «اجنبی‌بینی» است، یعنی «غیر خودی» به شیء و چیزی نمایشی، بسان عروسک خیمه‌شب بازی، تبدیل می‌شود و اینچنین بورژوا، آسوده خاطر، احساس ایمنی می‌کند و درمی‌یابد که مصون است و حریمش مورد تعرض و تهاجم قرار نمی‌گیرد.

۴- همانگویی (tautologie) که تحصیل حاصل یا به دست آوردن چیزی است که در دست است (از این قبیل که تئاتر، تئاتر است) و زمانی به

کار می‌آید که آدمی از توضیح و تعریف چیزی عاجز است، فی‌المثل هنگامی که والدین در پاسخ دادن به کودکان درباره‌ی امری ناتوانند، و به عنوان «توضیح» می‌گویند: چنین است چون جز این نیست! تکرار معلوم، دنیایی ساکن و بیجان می‌آفریند.

۵- نفی مضاعف (ninisme) و آن وقتی است که فی‌المثل بگویند: من نه اینرا می‌خواهم نه آنرا. و بدین ترتیب، مشکل انتخاب مرتفع می‌شود. درواقع این صورت اساطیری، وسیله‌ی گریز از واقعیتی تحمل‌ناپذیر است.

۶- کمی کردن کیفیت. بورژوازی خاصه این شیوه را درباب امور هنری به کار می‌برد و شگفت آنکه بورژوازی خود گوهر آن مقولات را غیر مادی می‌داند! تاثیر بورژوازی از این لحاظ، مثال‌گویایی است چون: از سویی بورژوازی معتقد است که گوهر تاثیر غیر قابل توصیف است و به زبان علم بیان‌شدنی نیست و فقط قلب و روح آنرا به مکاشفه، درمی‌یابند؛ و از سوی دیگر، هنر دراماتیک در جامعه بورژوازی، به سنگ مقادیر و کمیّات که عبارتند از مقدار فروش بلیط و اشکباری بازیگر در ایفای نقشهای غم‌انگیز و تجمل‌آرایه و «طبیعی بودن» هنرپیشه یعنی اندازه «تاثیرگذاری» مشهود وی ارزیابی و سنجیده می‌شود.

۷- تصدیق. اسطوره مانند کلمات قصار و امثال و حکم است؛ آنچه مورد تصدیق اسطوره قرار گیرد، امری جهانشمول، و حاکی از اصول نظاماتی خدشه‌ناپذیر و بی‌چون و چرا است که نیاز به توجیه و تبیین ندارد. این صورت وهمی که در حکم امتناع از توضیح چیزی است، برابر با «همانگویی» است و مبنای این گونه «کلمات یا امثال حکمت آموز»، «عقل سلیم» بورژوازی است.

این هفت فقره، بعضی صور بلاغی بورژوازی و به مثابه صورالکواکب یا صور منطقة البروج جهان بورژوازی‌اند.

از آنچه گذشت نتیجه می‌گیریم که ایدئولوژی بورژوازی، مدام محصولات تاریخ را به سنخ‌ها و نمونه‌های نوعی (type) که در حکم ذات و جوهراند برمی‌گرداند و همانند ماهی مرکب که در مواجهه با دشمنانش، برای حفاظت ذات و فرار از چنگ خصم، مقداری مادهٔ سیاه رنگ ترشح می‌کند، ساخت و پرداخت جهان را که فرایندی مستمر و بی‌وقفه است، همواره پنهان می‌دارد و جهان را چون شیئی که تصاحب باید کرد و الی الابد در تملک بورژوازی است، فرا می‌نماید و مدام به صورت برداری از اموال و دارایی‌های بورژوازی و شمارش آنها که گویی در این جهان ثابت‌اند، سرگرم است. دغدغهٔ بورژوازی، وزن کردن است. زیرا آرمان اسطوره، ساکن ساختن جهان است؛ اسطوره می‌خواهد تملکات بورژوازی را در جهان تثبیت کند. ازینرو اسطوره به مثابهٔ عین ثابتی است که آدمی را از حرکت باز می‌دارد و به توقف و سکون و رکود می‌کشانند و به جای آدم می‌زید، یا جایگزینش می‌شود و چون انگلی عظیم و درونی، اندک‌اندک او را از درون می‌خورد و برای بشر حدودی تعیین می‌کند که وی فقط اجازه دارد در آن محدوده، بی‌حرکت، منحصراً شاهد و ناظر جهان باشد؛ و اینچنین آزادی و حق آفرینش را از او سلب می‌کند. اسطوره چیزی نیست مگر این سودا و وسوسهٔ ماندگار که آدمها همه شبیه تصویر جاودانی و لایزالی باشند که روزی روزگاری از آنها رقم زده‌اند (و بنابراین لاجرم تاریخمند است)، چنانکه گویی آن تصویر، ازلی و ابدی و در حکم سرشت و فطرت لایزال آنهاست.

اسطوره‌شناس با ملاحظهٔ این امر که انسان در جامعهٔ بورژوازی، هر لحظه در طبیعتی دروغین، مستهلک و غوطه‌ور می‌شود، می‌کوشد تا در وراء زندگانی و مناسبات انسانی که در ظاهر معصومانه‌اند و باصفا و ساده دلی همراه، بی‌خویشنتی عمیقی را که آن ظواهر معصوم بنا به وظیفه و

رسالت ایدئولوژی می‌قبولانند یا الزام می‌دارند، بازیابد. بنابراین کار اسطوره‌شناس که بی‌نقاب کردن دروغ است، کاری سیاسی است. از این لحاظ، اسطوره، حاکی از خواست و پذیرش دنیاست، البته نه به گونه‌ای که هست، بلکه بدانگونه که می‌خواهند باشد. پس برای بی‌نقاب کردن اسطوره، باید خطر کرد، زیرا اسطوره‌شناس به ناچار، از جمع مصرف‌کنندگان اسطوره (یعنی جامعه) بیرون رفته کناره می‌گیرد، و ناگفته پیداست که پرده برانداختن از اسطوره‌کودک - شاعر، فی‌المثل، موجب بدگمانی جامعه در حق کسی می‌شود که نقاب از روی آن اسطوره برداشته است، زیرا اسطوره‌شناس از جامعه اسطوره باوران دوری می‌جوید و جامعه نیز او را از خود نمی‌داند و می‌راند.

از آنچه گذشت، به خوبی پیداست که اسطوره در جامعه کنونی فرانسه (یا غرب) از لحاظ رولان بارت، نمودار بی‌خویشی و باخود بیگانگی آدم‌هاست و بنابراین با توضیح و تبیین پدیده‌ها و دانایی و شناخت واقعیت‌ها مغایرت دارد.



گفتن ندارد که این نگرش همان استنباط و دریافت میرچالیا و مکتبش از اسطوره نیست. بر حسب تعریف وی و پیروانش، اسطوره، داستانی است که به زعم معتقدان، حدیثی از آن راست‌تر نیست، اما اسطوره سازی‌های جهانی که رولان بارت به پژوهش در آن پرداخته، فقط فریفتاری و دروغ‌پردازی است و بس. معهذا ناگفته نباید گذارد که هر اسطوره را چون رمز، دست کم به دو معنای کاملاً متضاد فهم می‌توان کرد. به عنوان مثال دانشمند صاحب‌نظری در تاریخ کهن‌ترین ادیان چون میرچالیا به ما می‌آموزد که اسطوره‌های متداول نزد بعضی اقوام، به مضامین آسمانی و خورشیدی مربوط می‌شوند و بنابراین خصلتی

سماوی دارند؛ و اساطیر رایج نزد قومی دیگر، ارضی‌اند و بامضامین زمینی ساخته و پرداخته شده‌اند. پس آیا باید پذیرفت که اقوام و ملل را برحسب ذهنیت آسمانی یا زمینی‌شان، تعریف و رده‌بندی و ارزیابی می‌توان کرد، و همین ذهنیت است که به اعمال و عکس‌العمل‌های متفاوت شان در طول تاریخ تعیین می‌بخشد؛ یا آنکه باید از منظری دیگر به مسئله نگریست و با خود گفت شاید اساطیر سماوی، خاص اقوام دامدار کوچرو است و اساطیر ارضی، از آن اقوام برزگر و ساکن یکجا نشین؟ تردیدی نیست که هر دو نگرش، متین و منطقی است، تا پایگاه نظری چه باشد!^(۱)

۱- به قول بهمن فرسی در *سفر دولا ب*، لندن ۱۳۷۰، ص ۱۲: «به آسانی می‌توان مفتون و افسونی اسطوره شد. می‌توان حیران در برابر اسطوره واماند و همچنان آن را نشناخت. می‌توان در کیهان و آسمانها نگاهش داشت. پرستیدش. از آن ترسید. در برابرش ناچیز شد. می‌توان هم به زمینش آورد. در آن جاری شد. در خود آن را جاری کرد... زیرا گمان من این نیست که اسطوره را در ملکوت برای من ساخته‌اند. آن را من ساختم. و راهی ملکوت کرده‌ام و اگر بناست پیوندی نو به نو میان من و اسطوره استوار شود، پس این پیوند لازم است که باز، سرزنده، شوخ و زمینی باشد».

اسطوره‌های نوین غرب (۲)

آلفرد سووی نیز با همین دید منفی و سلبی، اسطوره‌های جهان امروز غرب را بی‌نقاب کرده است^(۱). منظور وی از اسطوره، تصوّرات و عقاید جاری و متداول در باب موضوعات و مسائل مربوط به علوم اجتماعی است که با نظریّات عمیق علمی در آن زمینه‌ها، مغایراند و با کسب آگاهیهای استوار، فرو می‌ریزند یا تغییر می‌یابند. اسطوره بدین معنی ممکن است خاصّ گروهی کوچک باشد (مثلاً طبقه‌ای اجتماعی یا حزبی سیاسی) و یا کلّ جماعت و قومی را دربرگیرد. بنابراین از لحاظ آلفرد سووی، اسطوره به معنای داستان موهوم (fable) و افسانه (légende) و پندار پوچ و باطل (illusion) است. مثلاً با آغاز جنگ بین‌الملل اوّل (۱۹۱۴)، مردم می‌پنداشتند که جنگ کوتاه مدت خواهد بود، زیرا به سبب بحرانهای مالی، محال است مدّتی طولانی ادامه یابد. امّا جنگ به درازا کشید زیرا منابع انسانی ناشناخته‌ای کشف شدند و آتش جنگ سالها سوخت.

1- Alfred Sauvy, *Mythologie de notre temps* 1971 (1965).

منتهی عامه مردم که دیرزمانی اسطوره‌ای را باور کرده‌اند و پذیرفته‌اند و حتی مانع از تفکر درباره واقعیت آن اسطوره شده‌اند، پس از مشاهده خلاف باورهای اساطیریشان در عالم واقع، یکباره رفتار پیشین خویش را از یاد می‌برند و جعل و انتشار آن اسطوره را به روشنفکران یا به پیشگویان و پیامبرانی دروغین نسبت می‌دهند و خود را بیگناه و بری از مسئولیت و تقصیر می‌گویند و در یک کلام، میان رهبران و زمامداران وقت، بُز عزازیل می‌جویند. در این مواقع که مردمی اسطوره‌باور، پس از مشاهده شکست اسطوره، سهم خویش را در تحکیم و ترویج آن از یاد می‌برند و تقصیر را به گردن بعضی دیگر می‌اندازند، می‌توان گفت که قومی بی‌حافظه تاریخی‌اند. گرچه از یاد نباید برد که هرگاه اسطوره‌ای که مولود وضع و موقع معینی است، دیگر ضرورت نداشت و به کار نیامد، خودبه‌خود ناپدید می‌شود، زیرا اشتهار و باورپذیری هر اسطوره یا شعار به سیر وقایع و امور بستگی دارد و بدبخت آنکه در این بازی بازنده شود! هیتلر که می‌گفتند مظهر زیگفرید است، اساطیر پیکار قهرمان با نیروی شرّ و روح خبیث زیانکار را زنده کرد و «شاخت» اقتصاددان، چهره‌ای نو از «جادوگر و ساحر» رقم زد، و دیری نگذشت که واقعیت تلخ آن اساطیر را از صحنه تاریخ روفت. اما اگر فرضاً هیتلر برنده می‌شد و یا آمریکا در جنگ ویتنام شکست نمی‌خورد، چگونه که در جنگ کره پیش آمد، آیا اساطیر مربوط به آنها می‌مرد؟ در اینجا این سؤال به ذهن می‌رسد که پس سرنوشت کیش و آئین چه می‌شود؟ و چرا دین و آئین از صفحه روزگار پاک نشده‌اند؟ آلفرد سووی برای حلّ این مشکل چنین استدلال می‌کند که البته باید میان اموری که به وحی کشف شده‌اند و هرگز نمی‌توان نادرستی آنها را اثبات کرد (معجزه، رؤیت باطنی، تجلّی حق) و اموری که علم قادر به حکم و قضاوت درباره صحت و سقم آنهاست، تمیز داد. مثلاً می‌دانیم

که بر خلاف گفته کتاب آفرینش، تاریخ ظهور انسان، ۶ هزار سال پیش از زمانی که سفر تکوین نگاشته شده نیست، بلکه صدها هزار سال از آن قدیم‌تر است. اما آلفرد سووی اذعان دارد که این قبیل تکذیب‌ها، پایه و اساس دین را متزلزل نمی‌کند، زیرا آدمی به برکت طبع و قریحه نگرش دوگانه و دید مضاعفش به امور، می‌تواند پاره‌ای مندرجات کتاب مقدس و یا بعضی منقولات سنت را رها کند، بی آنکه ایمانش سست شود. به علاوه نباید از فواید تفاسیر رمزی و روحانی امور برای حفاظت و صیانت دین که علم را بدان دسترس نیست، غافل بود. اما وضع ایدئولوژی‌های سیاسی که در خدمت گروهی خاص یعنی حاکمان زمانه‌اند، چنین نیست. مثلاً مرام حزب ناسیونال سوسیالیسم که نابرابری نژادهای انسانی را باور داشت، با شکست آلمان نازی، غروب کرد، گرچه هیچگاه ناپدید نشد و امروزه دوباره درخشیدن گرفته است^(۱)، چون به قول آلفرد سووی، گویی هیچ نسلی نمی‌خواهد بپذیرد که روزگاری و یا بارها، بیراه شده است (و البته امکان دارد که آن گمراهی‌ها اجتناب ناپذیر و حتی به ظاهر توجیه‌پذیر بوده‌اند)، بلکه هشیارانه یا ناخودآگاهانه آن کجروی‌ها را از یاد می‌برد و برعکس توجیه می‌کند و مشروع می‌شمارد (چنانکه کلیسا قتل‌عام پروتستان‌ها (Saint - Barthélemy) و تفتیش عقاید (Inquisition) را فراموش نکرد بلکه کلاً بر حق دانست!). ازینرو به گفته ترستان برنار (Tristan Bernard) چنین پیدا است که بشریت با اندوخته‌های حکمت طی ۶۰۰۰ سال، به موجب سفر آفرینش، باز نسلاً بعد نسل، هر بار به دوران کودکی باز می‌گردد!

حاصل سخن آنکه آلفرد سووی اساطیر را به مثابه بزه و گناه و یا

پدیده‌هایی اسفبار می‌داند و تعریفی که از اسطوره می‌کند دائر بر اینکه اسطوره نمودگار تضاد و تباین میان دو تصویر و تصوّر از یک پدیده، پیش از مشاهده و پس از مشاهده علمی آن است، همین معنی را می‌رساند و باور دارد که اسطوره بدین مفهوم در همه زمینه‌ها به ظهور می‌رسد، اما بیشتر در پهنه سیاست‌بازی مجال نمود می‌یابد و حتی در آن حوزه، سلطان قاهر است، زیرا سیاستمداری لزوماً از مقوله خرد ورزی کامل و تمام عیار نیست، بلکه معیار «صحت» سیاست، توفیق در امر سیاسی است، یعنی تبعیّت عامه از سیاست حاکم و بنابراین در سیاست، مشاهده دقیق علمی مورد ندارد، زیرا سیاست، صحنه نبرد آموزه‌ها (doctrine) و مرام‌هاست نه برخورد اندیشه‌های ناب. اما حساب سیاست اقتصادی و یا سیاست جنگ جداست، چون در این دو حوزه، حتی کمترین توجه و دقت، تفاوت میان واقعیات و تصورات باطل و دروغ‌پردازی‌ها و فریفتاری‌ها را برملا می‌کند. منتهی اظهار نظر سیاسی از ابراز عقیده در امور اقتصادی آسانتر است، زیرا شرط صدور احکام سیاسی، لزوماً نه فرهیختگی مطلق است و نه داشتن شناختی عمیق از امور. حال اگر مشاهده دقیق علمی و عاری از سبق ذهنی مسائل عام المنفعه و بحث و فحص آشکار و آزاد درباره آنها، علی‌الاصول اساطیر یعنی تصوّرات متداول مربوط را نقش بر آب می‌کند، پس هرچه میدان شناخت گسترده‌تر شود، بیگمان بعضی اساطیر زودتر ناپدید می‌گردند، لیکن اساطیر جدیدی نیز پدید می‌آیند و جای آنها را می‌گیرند. زیرا اسطوره چون شیشه شفاف است که مگس در پرواز همواره به آن می‌خورد، به سبب خطای بصیرش! به علاوه از یاد نباید برد که اساطیر، خصلتی قدسی دارند و افشای آنها جرأت و جسارت می‌خواهد و اسطوره‌شکن معمولاً زحمت‌افزا و آشوبگر به نظر می‌رسد، چون راحت و آرامش

فکری قوم را به هم می‌زند و پرده پندارشان را می‌درد و این به اعتقاد آلفرد سووی، کار علما و اقتصاددانان و تکنوکراتهاست.

اما همچنانکه در آغاز گفتیم، همه پژوهندگان، ازین منظر در اسطوره‌های امروزین ننگریسته‌اند، بلکه برخی، بعضی اساطیر جهان ما را صورتهای نوین اساطیر کهن دانسته‌اند و چنین تشخیص داده‌اند که اساطیر کهن، جامه عوض کرده در کسوتی نو ظاهر شده‌اند و به عنوان مثال دعوی کرده‌اند که امروزه اتومبیل شخصی، معادل کلیسای گوتیک در گذشته است، بدین معنی که ماشین، اثر فنی و صنعتی و هنری عظیم خاص زمانه ماست که به دست هنرمندانی ناشناخته، همچون معماران کلیساهای شکوهمند، با شور و شوق خلق شده است و مالکانش گویا چیزی جاودیی به دست آورده‌اند، چون از آن نه فقط واقعاً، بلکه در عالم خیال نیز منتفع می‌شوند و لذت می‌برند. ازین دسته است اولیویه پوآر دارور که با ذکر مجمل پژوهش وی^(۱) و تحقیقی دیگر در باب صورت رمزی هنرپیشه و خواننده نامدار ایوموتتان، این بخش را به پایان می‌بریم. به اعتقاد پوآر دارور، خدایان امروزین ما مظاهر و صورتهای نوین خدایان دیرین‌اند. مثلاً رایانه (ordinateur)، معادل منموزینه (Mnemosuné) تجسم حافظه یا منمون (Mnémon) کسی که به خاطر دارد یا به یاد می‌آورد، رب النوع حافظه در یونان باستان است یا همتای شاعران روشن ضمیری که به آواز شعر می‌خواندند یا حماسه روایت می‌کردند و همزمان چنگ می‌نواختند (aède)، چون همر، و همه

1- Olivier Poivre d'Arvor, *Les dieux du jour, essai sur quelques mythologies contemporaines*, 1985.

علم‌الانساب می‌دانستند. همچنین بسیاری از اجزاء تحقیقات علمی و فضایی و نظامی به نام‌های خدایان اساطیری: آپولون، دیان، اورفه، آریان، مزدا و ایزیس و غیره، نامیده شده‌اند و این نمودار سیطرهٔ اساطیر کهن بر تکنیک و اندیشهٔ علمی معاصر است. هرگونه چالشگری و هم‌آورد طلبی و رزم خواهی نیز پرومته و اراست و یاد او را زنده می‌کند. جامعهٔ کنونی که جامعهٔ پس از مدرنیسم است، به سوی لامذهبی مطلق پیش نمی‌رود، بلکه به آئین چند خدایی می‌گردد. البته این اعتقاد، دیگر، ایمانی مابعدالطبیعی نیست، بلکه سترده از قداست است. به علاوه حقایقی که اساطیر بیان می‌کردند، امروزه قابل واریسی‌اند. مثلاً چند تن انگلیسی از یونان چون آرگونوت‌ها (Argonauts) همراهان ژازون (Jason) در طلب پوست یا پشم زرین با کشتی‌ای بادبانی به نام Argos عزیمت کردند و سه ماه بعد به گرجستان رسیدند و دریافتند که روستائیان گرجی، ذرات طلا را با گستردن پوست گوسفند در بستر رودخانه‌هایی که پر از گرد طلاست، از آب می‌گیرند. پس اساطیر راست می‌گفته‌اند^(۱). هر کشف جدید معنایی اساطیری که پیشتر وجود داشته است، می‌یابد. پرورش جنین بیرون از پیکر مادر (ectogenèse)، از صورت اسطوره یعنی حمل در عین دوشیزگی یا حمل بی طمث مریم بتول خارج شده، واقعیت یافته است. با این روش، بی‌آمیزش یا «آلودگی» جنسی، نطفه را در رحم مادر جای می‌دهند، پدیده‌ای که در اساطیر کهن نظائری دارد، به صورت ولادتهای شگرف و فوق طبیعی بعضی خدایان: کروئوس پسر اورانوس اندام مردی پدر را برید و به دریا افکند و از کف خون‌آلود دریا آفرودیت زاده شد؛ آتنا، به سیمای دختری سراپا مسلح از فرق سر زئوس که با تبر

شکافته شد بیرون جست؛ دیونیزوس ششماهه را زئوس از شکم مادر بیرون کشید و به رانِ خویش دوخت و در وقت مقرر، تندرست خارج کرد؛ اریکتونیوس (Érichthonios) از زمین به دنیا آمد، زیرا آنگاه که هفائستوس لنگ با آتنا درآویخت، بخشی از آب پشتش به پای ربّ النوع ریخت و آتنا با بیزاری و کراهت آنرا با تگه پارچه‌ای سترده به زمین افکند و زمین اینچنین بارگرفت؛ آدونیس از شکاف پوست درخت مُر (که خدایان مادرش را بدان صورت مسخ کرده بودند تا به دست بدخواهی از پای در نیاید)، دیده به جهان گشود و در اینجا بجاست گفته شود که با ولادت نوزاد بیرون از رحم مادر، اسطورهٔ ادیپ فروید، یتیم می‌گردد!

و اما اساطیر جهان امروز به اعتقاد پوآور دارور که در کتابش به شمارش و شرح آنها می‌پردازد، بسیارند از جمله نگاهداری و حفظ جنازه (منجمد کردنش) به امید آنکه مرده روزی دوباره زنده شود و به زعم نویسنده، این عمل‌گواهی می‌دهد که جامعه، رؤیای جاودانگی و تجسّد روح پس از مرگ و رستاخیز را باور دارد. مهر داروی اساطیر که با نوشیدنش، دو تن برهم شیفته می‌شوند، امروزه قرص‌ها و شربت‌های مَبْهی است و عشق و عاشقی جادویی، اینک عشق‌ورزی «شیمیایی» شده است. مایکل جاکسون پس از جراحی‌های پلاستیک و دگردیسی‌هایی دیگر، موجودی می‌نماید که گویی جنس ندارد، یعنی نه زن است نه مرد، و به همین جهت در نظر عامه غربیان به سیمای فرشته و ملک مقرب (دروغین) جلوه می‌کند و یا مردم کوچه و بازار می‌خواهند که چنین باشد، یعنی مظهر پاکی و معصومیت کودکان و آمیزه‌ای از مواریت کاتاریسم و تانتریزم تروبادورها.^(۱)

اسطوره روزنامه نگاشتی بیماری ایدز (سیدا^(۱) Sida)، هم‌تراز طاعون و جذام در قرون وسطی و معادل بیماری سل در قرن نوزدهم است و در حکم سرطانِ همجنس‌بازان («cancer gay»^(۲)). ایدز در غرب، تصور خون و آب پشتِ آلوده را به خاطر خطور می‌دهد و ازینرو اسطوره نمونه‌ایست، زیرا نمایشگر قدرت فائقه جنسیت و آمیزش جنسی است: خفت و خیز همان و آلوده شدن خون به بیماری مرگبار همان! به علاوه مبتلا به بیماری ایدز (Sidiste) به معنای روزنامه نگاشتی واژه، زن باره یا زن جفت جوی سیرایی ناپذیری است، همتای ساتیر (satyre) در جهان باستان که نره‌شان، کلان و همیشه برخاسته بود و تصور می‌رفت که جز رقص و پای کوبی و باده نوشی و مهرورزی کاری ندارند. درواقع ایدز، خاطره دِ کامرون را زنده می‌کند. بیگمان تصویر همجنس‌باز نیز دراین

→ بتِ جوانسال نمی‌رسد، چون محافظان گرداگردش، سدّی گذرناپذیر ساخته‌اند. جنس ندارد، چون فرشتگان و پاک و بیگناه است بسان کودکان (به نقل از پواور دارور).
منتقد صاحب نام ژان بودریار (Jean Baudrillard) در وصفِ وی می‌گوید: مایکل جاکسون، در چشم و دل عامه ساده لوح مظهر کودکی معصوم و پاک است، یعنی موجود دو جنسی (اما تصنعی) افسانه‌ای که گویی بهتر از حضرت مسیح می‌تواند بر جهان فرمان راند و آشتی و صلح و صفا حاکم سازد، زیرا به اعتقاد شیفتگانش از کودک – خدا، برتر است، بدین معنی که کودک – ترمیمی (prothèse) است (چهره‌اش را با عمل جراحی، تغییر داده، موهای مجعدش را صاف و ریزان و رنگ پوستش را سفید کرده است)؛ نطفه یا جنین همه انواع و اقسام جهش‌های (mutation) دلخواه و مطلوبی است که آدمی را از قید و بند نژاد و جنسیت می‌رهاند. از مقاله مجله لئونول ايسرواتور؛ شماره ۸۰۲ سپتامبر ۱۹۹۳:

Serge Raffy: *Enquête sur le sexe d'un ange.*

1- Sida = Syndrome d'Immuno - Déficience Acquise.

۲- gay مشتق است از لغت قدیم آلمانی gahi یعنی کسیکه دماغ (در آلمانی دُم) بالا می‌برد، یعنی اصطلاحاً نخوت و غرور دارد.

اسطوره نقشی دارد. چون ایدز، در نظر عامّه، نمودار همجنس‌بازی است و مبتلا به بیماری ایدز، یادآور آپولون (که هم زن باره بود و هم شاهد باز) و ویرانی شهر سدوم؛ به علاوه ایدز، انتقام‌جویی ممالک سابقاً مستعمره نیز محسوب می‌شود (ویروس سیدا از منطقه استوایی آفریقا آمده است) و بدین جهت، بیماری‌ای سیاسی است، همانگونه که سیفیلیس، کینه‌کشی سرخپوستان آمریکای جنوبی از فاتحان (Conquistadore) اشغالگر و مستعمره‌جو بود. در اساطیر باستانی، بیماری واگیر در شهرهایی که حاکمان خونخوار ظالم دارند، شیوع می‌یابد؛ اما امروزه، طاعونی که به جان مردم ستم‌دیده افتاده، حکومت جور و قدرت سیاسی خودکامه نیست، بلکه پول است و عطش جنسی و سهل‌انگاری. شهر سدوم امروزین، نیویورک است که بیشترین مبتلایان به بیماری ایدز در آن می‌زیند.

انتظار فرا رسیدن آخرالزمان و وقوع ملاحم پایان جهان در غرب فراگیر شده است. خیال‌بافی‌های علمی و نوشته‌ها و فیلم‌های مکاشفاتی (apocalyptique) که آمیزه‌ای از جبریگری و قدرگروی و آینده‌نگری رایج در مطبوعات‌اند، بسان تیت‌لیو (Tite Live) ۶۹ یا ۵۹ پیش از میلاد - ۱۷ پس از میلاد) که سقوط روم را پیش‌بینی کرد، از افول غرب خبر می‌دهند. مشهورترین آن نوشته‌ها عبارتند از: کتاب: *Journal de l'année de peste* خاطرات سال طاعون، نوشته دانیل دوفوئه (Deföe) (۱۶۰۰-۱۷۳۱) و دکامرون (*Décameron*) اثر بوکاچ (Boccace) (۱۳۱۳-۱۳۷۵). امروزه طاعون خانمانسوز، بمب اتم و انفجار هسته‌ای است و عواقب جنگ بیوشیمیایی و هسته‌ای از یکسو و ملاحم موصوف در مکاشفات یوحنا، از سوی دیگر، چون دو کپّه ترازو، موازنه می‌زنند. (Day After, Apocalypse now). اما مکاشفات به زبان رمز از نبرد میان خیر و شر سخن می‌گفت و بشارت

می‌داد که اورشلیم، آزاد شده و قدرت روم درهم خواهد شکست؛ حال آنکه غیب آموزی‌های امروزه، برهمگان روشن است و فقط برای راز آشنایان نیست، بلکه عامهٔ مردم نیز از عواقب فاجعه، کمابیش آگاهند. در سال هزار میلادی، خلائق ساده دل با بیم و هراس می‌پنداشتند که جهان به پایان می‌رسد، اما چنین نشد و کلیسا به شکرانهٔ این نعمت، شیطان را دست و پا بسته به مدت هزار سال دیگر در سیه‌چال زندانی کرد. بنابراین زمانِ استخلاص شیطان نزدیک است. منتهی در این مدّت، شیطان به صورت انسان درآمده و اینک انسان شیطان صفت اهریمنی اگر جنگ شیمیایی و میکروبی و.. به راه اندازد، عامل ویرانی جهان و نابودی خود در آخرالزمان خواهد بود، و وقتی علم ارتجاعی و نوظهور زیست‌شناسی اجتماعی (sociobiologie) سلوک اجتماعی را از لحاظ زیست‌شناسی، بررسی می‌کند (یادآور می‌شویم که بنیانگذار این علم، م.ا. ویلسون (M.E. Wilson)، در کتاب نظری‌اش: *On Human Nature* (۱۹۷۸)، آدمها را بسان حشرات اجتماعی چون زنبور عسل و مورچه و موربانه، در مطالعه می‌گیرد)، چه استبعادی دارد که فاجعه به وقوع پیوندد؟ فضولات هسته‌ای و دیگر آلودگیهای محیط زیست، فاجعه‌آفرین‌اند و زمینهٔ وقوع ملحمهٔ نهایی: مرگ جهان و انسان. مگر «جنگ ستارگان» که رونالد ریگان در نطقش به تاریخ ۲۴ مارس ۱۹۸۴، با اعلام آن، بیم و هراس بسیار برانگیخت، مقدمهٔ این ملحمه نیست؟ مگر بازیهای الکترونیکی و Atari، جنگ بین کرات و نابودی عالم را با مشارکت موجوداتی چون Alien، اژدها و غیره، نظیر آدمهای مکاشفات، نمایش نمی‌دهند، چندان که دیگر با آن مانوس شده‌ایم؟ از لحاظ رونالد ریگان، خیر برای غلبه بر شرّ، البته به معنایی که وی اراده می‌کند، چون میکائیل، سلاح برمی‌گیرد، و شرّ نیز همچنین؛ و این سلاح‌ها، موشک و ضد موشک و اقمار مصنوعی

فریقین‌اند. جامعه‌ای شبیه‌ساز که سناریوی مرگش را حقیقی می‌داند و باور دارد و مکرر نمایش می‌دهد، جامعه‌ایست مرده، و درواقع شبه جامعه است. عواقب فاجعه آفرین آلودگی محیط زیست: پارگی لایه اوزون (Ozone)، خروج گازهای سمی از ماشین و هواپیما، مسموم شدن آب دریاچه‌ها و رودخانه‌ها و غیره نیز همه زمینه‌ساز این ملحمه نهایی‌اند. تازه در مکاشفات، ملاحم، مقدمه بازگشت مسیح در آخر زمان بودند، اما اکنون چه؟

اسطوره دیگری که پواور دارور خاطر نشان می‌کند ویدئو است و توضیحش در اینباره شنیدنی است. می‌گوید با ظهور پدیده ویدئو، فکر از مغز به چشم، منتقل شده است و درواقع امروزه، ویدئو، جفتِ *cogito* دکارت است، و اگر دکارت می‌گفت: *cogito ergo sum* می‌اندیشم پس هستم؛ اکنون باید گفت: *video ergo sum*. اما در نظر دکارت، مصدر کمال مطلق، خداست و اندیشمندی موهبتی است که او به آدمی ارزانی داشته است، و در مورد ویدئو، برعکس آنکه با ویدئو فیلم‌برداری می‌کند (*videaste*) خود، خداست!

در پایان این بخش از هنرپیشه و خواننده محبوبی یاد می‌کنیم که کار و زندگی‌اش در فرانسه صورتی رمزی و اساطیری یافت و افسانه شد: ایو موتتان (Yves Montant).

«قهرمان» شدن این مرد خودساخته در نظر مردم که در واقع او را همپایه یک تن از پهلوانان اساطیری کردند، مرهون نقشهای سینمائیش و نیز «نقشی» است (به معنای جامعه شناختی کلمه) که در جامعه فرانسه داشته است.

فیلم‌هایی که ایو موتتان در آنها بازی کرده، جزء پرفروش‌ترین فیلمها

بوده‌اند و تقریباً همه منتقدان از چپ و راست، مهارتش را در ایفای نقش‌ها بسیار ستوده‌اند. مردم نیز تصنیف‌هایی را که او به زیبایی تمام خوانده (و دو مضمون غالب آنها دوستی و برادری است) سخت دوست می‌دارند و در واقع ترانه خوانی پیش از بازیگری، شخصیت وی را مردم‌پسند و محبوب خاص و عام کرده است و ایوموتان چه در این ترانه‌ها و چه در نقشهایی که به عنوان بازیگر سینما داشته، همواره نمایشگر شخصیتی «مردمی» است و هیچگاه مظهر ارزشهای رمزی و تشخص تفرعن‌آمیز بورژوازی کهن فرانسه نیست؛ برعکس، همه نقشهایش، نقشهای آدمهایی «دراماتیک» است که درگیر حوادث تاریخی‌ای بوده‌اند که روانشناسی مردم را دگرگون ساخته است. با اینهمه ایوموتان، چون تن‌تن (Tintin) یا آستریکس (Astérix) و جیمز باند، اسطوره نیست؛ نه خارق‌العاده است، نه شکست‌ناپذیر، بلکه بسان هر تماشاگر فیلم، ممکن است در بازی زندگی برنده یا بازنده باشد، منتهی همواره نمونه آدمی است که در ما احساس همدلی و همدمی و همنوایی برمی‌انگیزد. مردیست خوش سیما، اما نه بسیار زیبا؛ نیرومند، ولی نه خشن؛ پخته، هرچندگاه کودک مآب؛ هوشمند، لکن نه نابغه و داهی؛ حساس بی‌آنکه دچار احساساتی‌گری شود؛ فاتح و پیروز بی‌تفاخر و پرده‌داری و لافزنی و گزافه‌گویی؛ مغلوب، لکن بزرگوار و جوانمرد؛ دل‌رحم اما نه گول و زود باور، و همین سرّ توفیق شگرف اوست. در سیاست هم مردم راه و روش و تعهدات و التزامات مردمی او را می‌شناختند و می‌دانستند که سابقاً هواخواه خوب کمونیست فرانسه بوده، ولی بعداً با فرقه‌گرایی، ضد کمونیست نیز نشد، و به همین جهت، امروزه، هم دست چپی‌ها او را از خود می‌دانند و هم میانه‌روها و محافظه کاران. در نقش مرد عاشق پیشه نیز همواره آدمی دل‌با و دلفریب و مظهر

نوعی مردانگی مطلوب و مورد پسند زنان است، اما دون ژوان نیست که هیچ زنی تاب مقاومت در برابرش نداشته باشد. از یاد نبریم که نخست خواننده بزرگ ادیت پیاف (Edith Piaf) موجب اشتهاش شد و بعدها همسرش: سیمون سینیوره (Simone Signoret) هنرمند والا مقام، در زندگانی و حرفه و تعهدات سیاسی، یار و همراهش بود. بدینگونه ایو مونتان دو تصویر نمونه از عشق و عاشقی در اذهان مردم رقم زده است: عشق مادر (پیاف) به فرزند (و متقابلاً عشق فرزند به مادر) و عشق مرد به معشوق - همسر.

با اینهمه خود را مردی بسان دیگر مردم می‌دانست و اعتراف می‌کرد که اگر توفیقی داشته، ازدولت نبوغ خدا داد نیست، بلکه از برکت کار و کوشش است^(۱).

1- Gérard Vincent, *D'ambition à Zizanie. Lexique illustré de la France contemporaine*, Paris 1983, P. 449-453.

بخش دوم

در ایران

تصوّر زوال محتوم غرب

با توجه به آنچه گذشت، آیا می‌توان اسطوره را به هر دو معنای آن، در جامعه امروز ما سراغ گرفت و ردّیابی کرد؟ منظور جامعه کنونی ایران است و نه تاریخ فرهنگ ایران که چون دیگر فرهنگهای جهان، هیچگاه از اسطوره خالی نبوده است و اصولاً فرهنگ هر قوم بر مبنای اساطیری که از لحاظ همان قوم، حالتی قداست آمیز دارد، مبتنی است. اسطوره، چنانکه اسطوره‌شناسان صاحب‌نظر گفته‌اند، در هر جامعه و فرهنگ، به جهان، معنی می‌داد، معنایی که جهان، فی‌نفسه، ندارد، و به آشفتگی و پریشانی، نظام سامان می‌بخشید و کلاً به هر چیزی از مقوله فرهنگ به مفهوم مردم شناختی کلمه، معنایی رمزی منسوب می‌داشت، و در یک کلام، جهان را قابل فهم و معقول و مناسبات انسان با هم‌نوعان و نظام کائنات را معنی‌دار می‌کرد. بنابراین اسطوره، مقوله امیدبخشی است، چون معلوم می‌دارد و حتی ثابت می‌کند که انسان در فضایی آشفته و نابسامان و در زمانی بیکران، سرگشته و حیران نیست، بلکه رسالت و تکلیف و آرمانی دارد. اینست که معنای اسطوره از لحاظ اسطوره‌باوران، رمزی است، یعنی معنایی است که پایان نمی‌گیرد و محتمل تعبیرها و

تفسیرهای مختلف و تمامی ناپذیر است، چون موجهای معنی پشتاپشت از آن می‌جوشد، برخلاف نشانه و تمثیل.

اسطوره بدین مفهوم، یعنی در مقام مصدری معنی‌بخش و نظام آفرین که به صورت روایت کارهای شگرف، فرهنگساز و بنیانگذار تمدن قوم، سینه به سینه نقل می‌شود و البته همه آن کارها از لحاظ جمع، «حقیقی» و الگو و سرمشق و عبرت آموزند،^(۱) در جامعه امروز ایران نیز حضور دارد، چنانکه کلام مشهوری است که کلّ یوم عاشورا و کلّ ارض کربلا و به همین جهت، به عنوان مثال، نویسنده‌ای در روزنامه‌ای، عاشورا را «اسطوره‌ای در معبر حقیقت» نامیده است.^(۲)

اما نوعی دیگر «اسطوره» سازی که به پندارهای افسانه‌ای می‌ماند نیز در جامعه امروز ما رواج دارد که در خور تأمل است و قصد من در اینجا اشاره به دو نمونه نسبتاً روشن از آنها به عنوان مثال است. نمونه اول به فرهنگ غرب مربوط می‌شود و نمونه دوم، در فرهنگ جهان و منجمله

۱- برای آنکه نمونه‌ای از توجه ذهن ایرانی امروز به این گوهر اسطوره آورده باشیم، مقاله «چرا «اسطوره‌های فرهنگی خود را به کودکان معرفی نمی‌کنیم؟»، نوشته آقای حمیدرضا شایگان‌فر (اطلاعات، ۲۲ تیر ماه ۱۳۷۲) را به عنوان مثال ذکر می‌کنیم. نویسنده افسوس می‌خورد که «اسطوره‌های دینی و ملی» به صورت فیلم از تلویزیون پخش نمی‌شود که به راستی جای دریغ و افسوس دارد. اما این نظر او که «فرقی که بین پهلوانان حماسی و اسطوره و داستانهای ایرانی با پهلوانان غربی هست، اینست که بُن مایه و شالوده داستانهای ما بر دیانت و راستی و درستی و غیرت و فداکاری است...»، درست نیست، چون این خصلت منحصر به اساطیر ایرانی نیست.

ایضاً. نک به مقاله: «اسطوره عصر ما»، نوشته نورتقی میرزایی، اطلاعات، ۸ خرداد ۱۳۷۲. و مقاله «اسطوره در شعر امروز ایران»، نوشته محمدجعفر یاحقی، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، زمستان ۱۳۵۵.

۲- همشهری، ۱۷ خرداد ۱۳۷۴، ص ۲. «عاشورا، نهاد فرهنگی آزادی و اسطوره‌ای در معبر واقعیات است».

ایران، سنتی ریشه‌دار و قوی بنیاد است. این فصل به بررسی نمونهٔ اوّل یعنی تصوّر یا توهم زوال محتوم غرب اختصاص دارد و برای آنکه تنها به قاضی نروم تا راضی باز گردم، نخست بعضی اظهارات یوسفعلی میر شکاک را که از لحاظ قاطعیّت و صراحت، شایان اعتناست می‌آورم. اما پیش از آن باید بگویم یوسفعلی میرشکاک که «قلم تند و تیز و آتش فشانی» دارد و من از او مقالات مستدلّ و استواری نیز در باب فرهنگ گذشته و امروز ایران خوانده‌ام^(۱)، اینک به قول خودش اجباراً «تغییر جهت داده است» و «به جانب آزادی و آزادمنشی روی آورده است»، «زیرا پس از سالها نبرد با روشنفکران و دشمنی با دموکراسی و گيرودار با آزادی، دریافته (است) که در شرایط کنونی و در متن تمدن جدید، بدون آزادی، نه توسعه قابل تحقّق است و نه عدالت اجتماعی صورت می‌بندد»^(۲) و در آنچه به موضوع سخنمان در این فصل مربوط می‌شود، نیز حالیا عقیده دارد که «تاریخ روشنفکری و روشنفکر بازی به پایان رسیده است، همان طور که تاریخ روشنفکر ستیزی و شعار صد تا یک قاز علیه غرب و غربزدگی دادن، به پایان رسیده است»^(۳).

اما این منتقد پر خاشجو روزگاری که به فرهنگ غرب، سراسر، بی‌پروا بد پيله می‌کرد، معتقد بود که غرب، «مدینه فاجره» (در مقابل «مدینه طاهره») یا «جامعه فاجره باز ادیپوسی» است، یعنی «جماعت غرب قرن‌هاست که دارند به «ادیپ» رجوع می‌کنند.. تاریخ غرب، تاریخ رجوع به ادیپوس (یا) اتویایی است که.. همه بتوانند کار ادیپ را بکنند: پدر را

۱- به عنوان مثال «غربزدگی شرق مآبانه»، هنر معاصر، خرداد تا شهریور ۱۳۷۳.

۲- بهمن، دوازدهم اسفند ماه ۷۴، ص ۱۰.

۳- ایران، ۱۰ بهمن ۱۳۷۴، ص ۱۲.

بکشند و با مادر زنا کنند. و تمام نتایج لیبرالیزم^(۱) در یکی دو قرن اخیر این بوده که موانع تحقق اتوپیای ادیبی را از سر راه بردارند: در ایتالیا، بلژیک، هلند، فرانسه، انگلستان و آمریکا و .. الخ، و آزادی به اصطلاح مطبوعات، آزادی هنری، آزادی احزاب و این حرفها، جز برنامه‌هایی برای تحقق اتوپیای ادیبی نیست. ما اگر مطبوعات آن جماعت را هم ورق بزنیم و به صدر و ذیل دنیایشان هم که نگاه کنیم، می‌بینیم برای تحقق همین مدینه فاجره ادیپوسی دارند تلاش و تقلا می‌کنند»^(۲). «ادیپ معنی اش افزون طلبی و افزون خواهی است. افزون خواهی نفسانی است و دشمنی با هر چیزی که پدران بنا گذاشتند. دشمنی با سیطره پدران، تربیت پدران، دستگیری و مقام رهنمائی و معلّمی و پیری و پیشوایی پدران و تصرف آنچه که در اختیار پدران است.

«در مشرق زمین آنچه که پدر در اختیار دارد، به فرزند منتقل می‌شود، به شرطی که پسر تابع پدر باشد. در مغرب زمین همیشه طغیان علیه پدر و سنت‌هایش هست تا آنچه را که پدر دارد پسر بتواند به چنگ بیاورد».

اما «در غرب اگر مرد، ادیب است، زن غربی هم آنتی ادیب است... یک ادیب مؤنث است در خودش و برای خودش و درست ضدّ ادیب کار می‌کند، یعنی.. زن غربی، در آغاز این افزون خواهی ادیپوسی، از یک مرد

۱- بنا به تعریف وی، لیبرالیسم، «ازدحام ولایت غلیواج بر غلیواج» است و دموکراسی «سلطنت ارادل بر ارادل» (سوره، تیرماه ۱۳۷۰، ص ۹) یا «سلطنت اوباش بر اوباش» (هنر معاصر، آذر و دی ۱۳۷۲).

۲- و جایی دیگر همین معنی را چنین تکرار می‌کند: «اتوپیا، «مدینه الحوائج» است و ادیب، هم‌چنان در چشم بشر غربی، باب الحوائج و مشکل گشا. تاریخ جدید غرب، تحقق همین اتوپیا است، مدینه‌ای که در آن رفع حوائج، به هر قیمتی، اصل و اساس زندگی است». سوره، خرداد ۱۳۷۱، ص ۲۵.

مثلاً رسیده بود به چند مرد و الان نفی می‌کند ادیب مذکر را، خودش یک ادیب مؤنث است برای خودش، ادیب خاصی است و روی آورده به زن»^(۱).

در ارزیابی و سنجش این احکام نخست باید سخنم را تکرار کنم که اسطوره معنایی رمزی دارد، یعنی مناسبات و ارتباطاتی که اسطوره برقرار می‌دارد و امید و آرزویی که برمی‌انگیزد، رمزی، یا به بیانی دیگر چند معنایی است. چون رمز، نشانه ایست که در آن، مدلول بر دال، فزون می‌آید و یا از دال فرا می‌گذرد و بر اسطوره‌ای دلالت می‌کند. به عنوان مثال از این قبیل اند بعضی رنگها و یا عناصر طبیعی آب و خاک و هوا و آسمان و آتش که چیزی بیش از معنای عینی خود، معنا می‌دهند و یا مفید معنایی اضافه نیز هستند. بنابراین معنای رمز، گسترده‌تر از معنای نشانه لفظی است که محمل رمز است، و به همین جهت رمز ما را به فهم معنایی غیر از معنای اول و بیواسطه‌ای که خود بر آن دلالت دارد، فرا می‌خواند. و ملخص کلام، کثیرالمعنی (polysémique) و چند پهلوی (équivoque) و دوسوگرا (ambivalent) است. چنانکه درخت و ماه و غروب آفتاب و دریا، همواره چیزی بیش از معنای اولیه‌شان، به ذهن خطور می‌دهند. اینچنین پیوند با اسطوره موجب می‌شود که بشریت و کائنات معنی‌دار باشند، ورنه از مرتبه حیوانیت، بر نمی‌شویم. حال اگر فرهنگ و مناسبات، فاقد این معنای رمزی باشند، جهان، خشک و سرد و فقیر مایه می‌گردد. و گفتنی است که حکومت‌های یگانه‌تاز (توتالیتار) با معنای چند پهلوی رمزی، عناد و عداوت دارند، چون مایلند که همه چیز چون نشانه، بر یک معنای روشن و تخطی‌ناپذیر دلالت کنند. به عبارت دیگر، حکومت یگانه‌تاز با

انگار و پنداری حکومت می‌کند که در حکم جنازهٔ اسطوره است، مانند «اسطوره» اصالت نژاد یا خون و به همین جهت از دیدگاه وی همه چیز باید بی‌ابهام و یکسویه باشد، همچون نشانه که بر خلاف رمز، یا مثبت است و یا منفی، یا سیاه است و یا سفید، یا نور است و یا ظلمت، یا خط عمودی است و یا خط شکسته و منحنی، یا برنامه‌سازی و یا بداهه پردازی، یا ترکیب بندی ماشینی و یا خودجوشی زندگی! بنابراین بی‌فرهنگ کردنِ فرهنگ یا فرهنگ پیرایی، همانا، تبدیل و تقلیل چند نوایی و دوسوگرایی رمزها و بافت زندهٔ آنها یعنی اساطیر به تک نوایی و به نظام و دستگاهی خشک، بی‌هیچ نرمش از طریق عقلانی‌گری و تجرید و انتزاع‌گرایی و دلیل تراشی است، دستگاهی که با همهٔ انسجام و انتظام، منطقی فرو بسته و خفقان آور است، چون نسیم زندگی بر آن نمی‌وزد.

با ذکر این مقدمه یادآور می‌شویم که زبان اسطوره، لاجرم زبانی رمزی است، یعنی اسطوره به زبان رمز، معنایی را آفتابی می‌کند که پایه و مبنایش، ممکن است رمزی و مثالی باشد، اما مردم همواره می‌پندارند و باور دارند که آن اساس و بنیان، همواره محقق و عینی است. گفتنی است که این تلقی از اسطوره، منحصرأ خداشناختی و دینی نیست، بلکه هم خداشناس می‌تواند چنین استنباطی داشته باشد و هم خداشناس همچنانکه مارکس در توضیح تاریخ بشریت از اسطورهٔ پرومته بهره می‌گیرد و فروید برای تحلیل ناخودآگاهی، به اساطیری که بیست قرن پیش از او، در متن و سیاق اجتماعی و فرهنگی کاملاً متفاوتی پدید آمده‌اند، توسّل می‌جوید: اسطورهٔ ادیپ به عنوان مثال. زیرا قدرت تأثیر سازمان بخش و ساختار ساز اسطوره به اندازه‌ایست که خارج از تاریخ و زمان پیدایی‌اش، عمل می‌کند و اثر می‌گذارد و این معنی را گاستون باشلار و پل ریکور (P. Ricoeur) به درستی باز نموده‌اند. البته برای نیل

بدین هدف، یعنی درک معنای لایزال اسطوره، باید آنرا به سخن گفتن واداشت.

پس نخست باید بدانیم ادیپ چیست؟ عقدهٔ ادیپ که در روانکاوی مفهومی اساسی به شمار می‌رود، دلبستگی شهوانی کودک به پدر یا مادر (دلبستگی به جنس مخالف خود) است که به سبب تعلق خاطر دوسوگرایش به پدر یا مادر (همجنس خویش) که آمیخته‌ای از مهر و کین و کشش و ترس است، واپس زده و سرکوفته می‌شود. چنین عقدهٔ ادیپی را عقدهٔ ادیپ مثبت می‌نامند. اما عقده ادیپ «منفی» یا «وارونه»، هنگامی پدید می‌آید که به جای رقابت کودک با یک تن از والدین همجنس‌اش، دلبستگی شهوانی به همان شخص نضج می‌گیرد و قوام می‌یابد، به صورت کنش‌پذیری و حالت انفعالی پسرچه در قبال پدر که صبغهٔ همجنس دوستی ناخودآگاه دارد. بنابراین عقدهٔ ادیپ، در روانکاوی، نشانهٔ «فزون‌خواهی» نیست، بلکه «رمز» جامعه‌پذیری کودک و راه بیرون‌شو از چارچوب خانواده و ورود به محیط اجتماعی است، اگر به درستی گشوده شود («مثبت» باشد) یعنی کودک بتواند از آن مرحله به سلامت بگذرد. پس عبور از مرحلهٔ ادیپی – که در نظر روانکاوان جهانشمول است – ضامن تندرستی و کمال مطلوب است، نه بازگشت بدان که نشان و علامت بیمارگون روان رنجوری است. رمز «زیاده طلبی» و بلند پروازی در فرهنگ غرب نیز فاوست است و به علاوه خواست زنا با محارم، به اعتقاد یونگ، منحصراً معنایی رمزی دارد که همانا بهره‌مندی از منبع قدرت و آفرینندگی و غوطه‌وری در سر چشمهٔ توانمندی و باروری (مادر) است و چنانکه می‌دانیم همهٔ اختلافات وی با فروید از همین تفسیر ناشی شده است.

در آغاز فرویدی‌های راستکیش بر ویژگی‌های جهانشمول و سرانجام

بخش حیات غریزی آدمی و مراحل پیشرفت و گسترش شخصیت وی و بعضی کشاکش‌های روانی که گویی هیچکس را از آنها رهایی نیست، اصرار می‌ورزیدند؛ اما بعدها، «نوفرویدی‌ها» یا فرویدی‌های جدید و قائل به اصالت فرهنگ (culturaliste) نسبت منظومه‌های روانی ناخودآگاه و اشکال رشد فرد را به حسب صور و جهت‌گیری‌های فرهنگ‌های مختلف بشری پذیرفتند، خاصه در باب عقده ادیپ که از مفاهیم بنیانی روانکاوی است^(۱). ذکر توضیح مختصری در این باب بیفایده نمی‌نماید.

برونیسلاو مالینوفسکی (Bronislaw Malinowski) در تحقیق بلند آوازه‌اش مربوط به آداب و رسوم تروبریانی‌ها (Trobriand)، میان عقده ادیپ در جوامع غربی به گونه‌ای که فروید شرح و وصف کرده و عقده ادیپ در خانواده تروبریانی، فرق فاحشی ملاحظه کرد. به گفته مالینوفسکی، پدر جسمانی در خانواده تروبریانی، نقش کمرنگ و ناچیزی دارد و برعکس خالو، نرینه صاحب اقتدار به شمار می‌رود و دوسوگرایی عاطفی کودک در حق وی، موضوعیت پیدا می‌کند^(۲).

اما به رغم همه سرو صدا و جنجال و بحث‌های داغی که این ملاحظه برانگیخت، به قول شاول فریدلاندر، ملاحظات مالینوفسکی، جهانشمولی عقده ادیپ را نفی نمی‌کند، بلکه در جهانشمولی مناسبات

۱- نک به:

The Psychoanalytic Study of Society, New York, International Universities Press, 1964, t. III.

۲- ر. ک به:

Bronislaw Malinowski, *La Sexualité et sa répression dans les sociétés primitives*, Paris, Payot, 1932.

خاص ادیبی به گونه‌ای که در خانواده غربی کشف شده، به حق تردید روا می‌دارد. بنابراین قبول یا تصدیق و تأیید ساختار سه‌تایی مناسبات ادیبی به نحوی گسترده‌تر، اجازه می‌دهد که پدیده تروبریی را به عنوان روایتی محتمل از نوع مناسباتی که اساساً ثابت است، در آن ساختار بگنجانیم^(۱).

عقده ادیب به زعم صاحب‌نظر دیگری: «موقعیت راهبردی مسلط^(۲)»ی است، بدین معنی که فقط گشایش کشاکش ادیبی، جامعه‌پذیری فرد یعنی گذار از مثلث خانوادگی به جامعه را ممکن می‌سازد، چون ادیب، الگوی مناسبات انسانی با قدرت، اعم از مرامی و عقیدتی و سیاسی، است. ذکر مثالی این معنی را روشن خواهد کرد.

آلن بزانشون سابق‌الذکر، محقق‌ی است که درباره «نمادسازی قانون و شریعت در فرهنگ روس» کتابی دلچسب و خواندنی نوشته است^(۳). در این کتاب وی مضمون رمزی‌ای را که در مناسبات روس‌ها با خدا و تزار متجلی می‌شود، آفتابی می‌کند و از سوی دیگر همان مضمون یا ساختار را که مشتمل بر عناصر روانی ناخودآگاهست، در آثار بزرگ ادبی روس نیز جلوه‌گر می‌بیند. مضمون رمزی مورد نظر عبارتست از نحوه خاص رویکرد یا برخورد روس با مسئله ادیب، یعنی ناتوانی وی در گشایش عقده ادیب به سبب متابعت پسر از پدر قادر مطلق که دست پسر به دامان

1- Saul Friedländer, *Histoire et psychanalyse, Essai sur les possibilités et les limites de la psychohistoire*, Paris, Seuil, P. 42.

2- Alain Besanson, *Histoire et Expérience du moi*, Paris, Flammarion, 1971, P. 94.

به نقل از شاول فریدلاندر، همان، ص ۶۳.

3- Alain Besancon, *Le Tsarévitch immolé*, Paris, Plon, 1967

به نقل از شاول فریدلاندر، همان، ص ۲۰۶-۲۰۸.

کبریایش نمی‌رسد و در این متابعت صرف و بیچون و چرا، نوعی خواستِ ناخودآگاه تنبیه و مجازات خود به دست خود پنهان است. به اعتقاد الن بزانسون، در حالیکه، از دیدگاه دینی، زندگی و شهادت مسیح، برای غربی، رمز رهیدگی و خلاصی است؛ برای روس، دیدار با «خدا»، موجب فنا و نابودی است. همان منطق بر عرصه سیاست نیز به صورت قربانی شدن و لיעهد پسر تزار، به دست تزار خودکامه و فعال مایشاء، سایه افکنده است: ایوان را پدرش ایوان مخوف می‌کشد، دیمیتری را بوریس گودنف (B. Godounov) و الکسی را پطر کبیر و ایوان را کاترین دوّم.

به قول الن بزانسون، نسبت میان مضمون پنهان در مرتبه دیانت، با همان مضمون نهفته در عرصه سیاست، آشکار است و طرفه اینکه همان عجز و ناتوانی در گشودن عقده ادیپ و پشت سر نهادن پدر، در پهنه ادبیات روس نیز مشاهده می‌شود: در واقع گوگول و داستایفسکی و روزانف (Rozanov) و بلوک (Blok)، هیچ کوششی برای مهار کردن عقده ادیپ نمی‌کنند، بلکه مرام تسلیم و رضا و تمکین و حکمت ایثار جان و قربان شدن را می‌ستایند و شرح و بسط می‌دهند؛ به عقده ادیپ باز می‌خورند، اما نه به قصد گشودنش، بلکه برای چشیدن طعم تلخش!

به همین جهت، به اعتقاد الن بزانسون، انقلاب اکتبر روسیه که به قتل تزار می‌انجامد، کشاکشی روانی برمی‌انگیزد که تاوانش را خلق می‌دهد، نه خودکامه‌ای که فرمان قتل داده است، و در واقع مردم که گناهی نکرده‌اند، به دست کسی که مرتکب قتل شده و احساس گناه می‌کند و وجدانی ناآرام دارد، مجازات می‌شوند.

پژوهش الن بزانسون، نمونه ممتازی از روانکاوی ساختارگرایانه و نمودار عواقب و نتایج عجز در پشت سر نهادن عقده ادیپ است که

موجب روان رنجوری است. اما به قول شاول فریدلاندر، خالی از نقص هم نیست. و به عنوان مثال، آثار داستایفسکی که روس‌ترین نویسنده از میان نویسندگان روس است، استنباط یا نظریه بزانشون را همواره تأیید نمی‌کنند. یعنی اگر در جنایت و مکافات، مناسبات میان پورفیر (Porphyre) و راسکولنیکف، یادآور همان الگوی ساختاری است که بزانشون باز نموده، در نوجوان (L'Adolescent)، پسر، گستاخانه با پدر روبرو می‌شود و در جنّ زدگان (Les Possédés)، پسر پدر را ریشخند کرده، دست می‌اندازد و در برادران کارامازوف، می‌گشدد. فی‌الواقع در همه رمانهای داستایفسکی، پدر یا وجود بیمقداری است که وزنی ندارد و یا هرزه و عیاش است و یا اصلاً غائب و در هر حال به هیچوجه شبیه خدای قهار و جبار و یا تزار خونریز و پسرکش نیست.

به گمانم این شرح مختصر برای نشان دادن اهمیت گره‌گشایی در مرحله ادیبی و فایده‌مهارکردن عقده‌ادیپ و اثرات زیانبخش و بیماری‌زای توقف و مکث در آن مرتبه، کفایت می‌کند.

و اما زن یا مادر ادیبی، زنی بیمناک و اخته‌کننده و به اصطلاح روانکاوان، تصویر «مادر خبیث» است، و لکن زن ضدّ ادیبی، الزاماً زنی دوستدار همجنسان خویش نیست و گفتنی است که به اعتقاد بسیاری صاحب‌نظران، یکی از مشخصات فرهنگ امروزی غرب، تشبیه مرد و زن به یکدیگر است، بدین معنی که زن، مرد صفت و مرد، زن صفت شده است و این معنی در فرهنگ ما، از علائم الظهور محسوب است.

حاصل سخن اینکه درنگ در مرحله ادیبی رشد و ناتوانی در گشودن این گره، بیماری زاست، ولی خواست آرامیدن با مادر، در پاره‌ای فرهنگ‌ها، علی‌الاصول معنایی رمزی و نه الزاماً جنسی دارد و والایش این عقده، به زعم روانکاوان متبحر در روانشناسی هنری، دستمایه خلق

آثاری گرانقدر و فسونکار شده است و رمز فزون خواهی و بلند پروازی در فرهنگ غرب، پرومته و فاوست است، نه ادیپ نگونبخت و بازیچه دست تقدیر که چون به حقیقت حال خویش می رسد، چشمان جهانبینش را کور می کند، و آواره کوه و بیابان می شود و سرانجام برخوردار از رحمت و بخشایش ایزدان، در بیشه مقدّس کولون به ابدیت می پیوندد^(۱).

طعن و تشنیع منتقد ما در حق «مسیحیت ممسوخ»^(۲) و «آینه کدر ساکنان غروب حقیقت»^(۳) و «جهل» غرب «در کل»^(۴)، البته فقط به همین یک مورد، منحصر نمی شود. فهرست وار یادآور می شوم که به باور وی «پرونده رنسانس در غرب بسته شده است»^(۵) و «روزگار تعبیر غربی از انسان بسر آمده (اما) مسیلمه اومانيسم (هنوز) دارد شلتاق می کند»^(۶)، امثال کارل پوپر هم «در خدمت مطامع سیاسی آمریکا قرار دارند و انسان را در حقیقت برای پیشبرد اهداف سیا و پنتاگون تفسیر می کنند»^(۷).

۱- نک به: جلال ستّاری، «ادیپ در راه»، مجله جهان کتاب، اسفند ماه ۱۳۷۴.

۲- کیهان، ۱۶ اردیبهشت ۱۳۶۹. ۳- کیهان، ۲۵ اردیبهشت ۱۳۶۸، ص ۱۶.

۴- چون «فکر می کنند مثلاً آدمی مثل پیکاسو می تواند بینش ما را دگرگون کند یا آدمی مثل تروفو می تواند یک جامعه را متحوّل کند یا آدمی مثل داستایفسکی می تواند مظهر دگرگوניה باشد.. من تعجب می کنم که چطور بعضی جرأت می کنند (در غرب) به خودشان عنوانی مثل مردم شناس، جامعه شناس، فیلسوف و از اینها بدهند...». کیهان، ۱۸ دی ۱۳۷۰.

۵- کیهان، ۱۰ آبان ۱۳۶۹. «در هنر رنسانس شک نمی کنم، بلکه آن را منکرم.. انسان رنسانس که بوزینه وار حرکات انسان یونانی را تقلید می کند». هنر معاصر، آذر و دی ۱۳۷۲، ص ۵۰.

۶- کیهان، ۳ بهمن ۱۳۷۰.

۷- کیهان، ۳ آبان ۱۳۷۰.

در جایی دیگر: «در جهانی که پوپر و فروم و یونگ و فروید و هزاران نسناس دیگر، انسان را از کنش به کنش پذیری و از ولایت به کنش پذیری جمعی یعنی دموکراسی دعوت

«حصار باخ نیز فرو ریخته است» و وی «امروز حتی برای غرب هم کهنه و قدیمی و فرسوده است و جز شکمچرانهای بیدرد و مرفه الحال که در هر شهر هرت بورژوازی شاد می‌زیند، کسی حال و حوصله اینرا ندارد که بنشینند و با گوش کردن به باخ تصوّر کنند که بنای «دنیای قدیم» با هر ضربه «درارام» در حال فرو ریختن است و با هر نغمه «دری ریم»، دوران جدید (پست مدرن) در حال سر بر آوردن^(۱)؛ «حتی فلان خواننده دالاهویی حق دارد خود را با بتهوون برابر بداند، که اگر بتهوون به عشق ناپلئون سمفونی می‌ساخت، او برای سرمستان و عیاران مردم خود می‌خواند^(۲)؛ آندره برتون «ناشاعر» است و سالوادوردالی «آدم بی‌درد و خیالی» که «به پذیرفتن سیطره شیطان و قبول هرچه که واژگون و ممسوخ و مجروح و متعفن است، دعوت می‌کرد^(۳)؛ فرهنگ آمریکا نیز شبیح بیجانی بیش نیست و «امروز که آب فرهنگ آمریکا از آسیاب افتاده، تنها چیزی که برای این قاره جدید مانده است، همان سیطره رو به زوال سیاسی و

→ می‌کنند و روز به روز دامنه شیوع دعوت آنها گسترده‌تر می‌شود، هیچ‌کس نمی‌تواند بشارت دهنده فرو ریختن «دوران جدید» باشد». سوره، تیرماه ۱۳۷۰، ص ۵؛ «هانا آرنست گور به گور شده آلمانی الاصل خود فروخته به سازمان سیا بداند که «خشونت» از نظامهای بسته ناشی نمی‌شود، بلکه حاصل فروبستگی جوامع باز است». همان، ص ۶.

۱- کیهان، ۱۰ آبان ۱۳۶۹.

۲- همان، و جای دیگر: «تو موسیقی رنسانس برباد رفته و فراموش شده بورژوازی را می‌خواهی بجای نعره کرنا و سرنا بنشانی؟ گوش کن عمو! شوپن و موزارت و بتهوون و باخ و ماخ و شاخ حضرتت فقط بدرد این می‌خورند که چون تویی پس از آنکه شام مفروطی خورده و ودکای مفصلی بالا انداخته باشد در تخت‌خوابی لمیده و به «توسع» چارنت گوش بسپارد. بیا کرنای شامیرزامرادی را گوش کن تا شور جان باختن و سواره مردن را در جانت بیدار کند». کیهان، ۸ آبان ۱۳۶۹.

۳- هنر معاصر، بهمن و اسفند ۱۳۷۲، ص ۲۲.

نظامی است^(۱)؛ «تئاتر هم «در غرب، دم به دم از هوش می‌رود و اورژانسی می‌شود و اگر شهرداریها و وزارتخانه‌ها و سازمانهای دولتی و همینطور «عریانی مضاعف غرائز» به آن توجه نشان ندهند و با نفس مصنوعی کشان‌کشان به صحنه نیاورند، فاتحه‌اش خوانده است.. (چون در غرب)، برای حفظ و سرپا نگهداشتن میّتی به اسم تئاتر، مدتهاست که برهنگی و «وقاع» و «مواقع»، در پست‌ترین صورت ممکن به نمایش درمی‌آید، و از آن بدتر حتی، یعنی تمام آنچه را که در مبتذل‌ترین صورت سینمایی می‌توان دید، در تئاتر انجام می‌دهند»، برعکس «تئاتر هنوز در آمریکای لاتین و آفریقا نفس می‌کشد»^(۲).

خلاصه آنکه «غرب برخلاف پندار کوتاه بینان که مدام بانگ «فرهنگ غرب، فرهنگ غرب» برمی‌دارند، تنها چیزی که ندارد فرهنگ است. صنایع نظامی و غیر نظامی که فرهنگ نمی‌شود. شعر الوار و یا نیس ریتسوس و فیلم پورنو و عضلات رمبو که فرهنگ نمی‌شود. نشستن و زور زدن و تمهیدات بی‌بنیادی برای توجیه فجایع غرب با عنوان جامعه باز و دشمنانش نوشتن که نسبتی با فرهنگ ندارد. هنر عشق ورزیدن و آئین دوست‌یابی که متعلق به فرهنگ نیست و بلکه عین بی‌فرهنگی است. گرفتاران افق تفصیل یعنی خیالبافان، گمان برده‌اند هر جا اسافل اعضای آدمی آزادانه در جنب و جوش است، فرهنگ آنجاست و هر کجا کنش به اسفل سافلین مرجوع است همانجا باید فرهنگ را جستجو کرد.

«فرهنگ آنجاست که آدمی خود را از شرّ کانت و دکارت و پوپر و مایکل جکسون و بریک دانس و داشیل هامت و رینگ خونین و جان وین و راکی آزاد می‌کند و به خدا روی می‌آورد. غرب اگر فرهنگ داشت که

«چینگ» و «یوگا» و «تائو» را عروة الوثقیای نجات خود قرار نمی‌داد»^(۱).
 بیگمان در مورد همه این احکام بی‌دریغ که مأخذشان روشن نیست، می‌توان چون و چرا کرد. به عنوان مثال چرا باید انسان دوستی را در غرب، مکتب و نهضتی منسوخ پنداشت، وقتی ژان پل سارتر، اگزیستانسیالیسم را نوعی «انسان دوستی» قلمداد و معرفی می‌کند^(۲)؟ (روشنفکران فرانسه در عرض سی سال، سه نهضت که سخنی نو برای گفتن داشتند به راه انداختند: اگزیستانسیالیسم، مذهب اصالت ساختار و فلسفه نو) و یا توفیق تئاتر ژان ژیرودو و تئاتر گروه ژان ویلار (TNP) و پیتربروک و تئاتر کمپانی مادلن رنو - ژان لویی بارو و تئاتر ساموئل بکت و اوژن یونسکو و ژان ژنه و کمدی فرانسز و... کی مرهون نمایش خفت‌بار خفت و خیز بوده است؟ نقد و سنجش هنر و ادب غرب از رنسانس به بعد کار خرد و آسانی نیست و البته باید مستدل و سنجیده باشد، آنگونه که فی‌المثل متفکر برجسته‌ای چون فریتهوف شوئون عیارگیری می‌کند و من خواننده علاقه‌مند را به مطالعه مقاله معروفش به نام «مرکز پرگار

۱- سوره تیرماه ۱۳۷۰، ص ۷.

اما چنانکه اشارت رفت، امروزه چنین نمی‌اندیشد، به عنوان مثال می‌گوید:
 «که اینطور؟ که غرب هنرش جفنگ و بی‌معنی و غیر انسانی و بی‌هویت است؟ در فلسفه و سیاست و اخلاق و اقتصاد هم که به بن‌بست رسیده است. در.. آخر پس چرا این بی‌همه چیز غالب است و شرق مغلوب؟ اگر حواستان را جمع کنید، خواهید دید که همه حرفها - به بن‌بست رسیدن غرب و.. الخ - را هم غرب در دهان شما گذاشته است». هنر معاصر، خرداد تا شهریور ۱۳۷۳، ص ۲۸.

2- L' Existentialisme est un humanisme, 1946.

و ژان کاناپا (Jean Kanapa) از حزب کمونیست فرانسه در ردّ نظریه‌اش می‌نویسد:
 L'existentialisme n'est pas un humanisme, 1947

وجود^(۱)» دعوت می‌کنم. اما منتقد ما که در مورد فرهنگ خودی، نظریه‌های جالب توجهی دارد^(۲)، وقتی به فرهنگ غرب می‌رسد، در هر زمینه‌ای از آن، مصدر امر و نهی می‌شود و بی‌پروای عمر و زید، حکم صادر می‌کند.

۱- ترجمه جلال ستاری، نامه فرهنگ، سال سوّم، شماره اوّل، بهار ۱۳۷۲.
۲- «این دور، دور ادبیات بافان است و آنچه که در جهان امروز از اقبال عموم بهره‌مند است رمان است و داستان.

«خواهندگان و خوانندگان شعر، روزبه‌روز کمتر و کمتر می‌شوند و شعر روز به روز از اعجاز تهی و تهی‌تر می‌شود و به سمت شعبده پیش می‌رود.

«امروز شعر در همه جای جهان جز شعبده کلمات نیست، از بازیهای مرحوم برتون تا شوخی‌های پای. از شعر کانکریت برزیل، تا آبستره کاریهای اعراب و موج بازیهای ایران، نه فاصله‌ای هست نه تفاوتی. شاعران، دیگر مخاطبی جز خود ندارند، حال آنکه قصه‌نویس‌ها برای تمام مردم جهان می‌نویسند. شما می‌گوئید: «نثر همیشه بوده در کنار شعر».

«اما نثر هرگز اینهمه حاکم بر فرهنگ نبوده است. روزگاری داستانها نیز منظوم بودند. در ادبیات همه جای جهان. و امروز منظومه‌ها نیز منثور می‌شوند، امروز ذات شعر غریب است و شما از این غربت غافلید و شعر را به نقد محول می‌کنید و در مورد شعر آنگونه سخن می‌رانید که دیگران در مورد صنایع سنگین و سبک و بهداشت و آن دیگری نیز با شعر «کمی» برخورد می‌کند. نثر به علت حجمی که دارد زودتر قابل عرضه است.

«افق بشر امروز افق اجمال و اشارت نیست، افق تفصیل و عبارت است و شعر عبارت نیست، بهمین خاطر است که قصه‌نویسی در همه جای دنیا، جای شاعر را گرفته است.

«فرهنگ امروز در اختیار سیاست و ادبیات است و شعر با این دو بیگانه است. بهمین خاطر است که شاعر نمی‌تواند در جهان سیاست‌زده ادبیات زده، خودی بنماید. ناقوس مرگ شاعران در غرب پس از آشکار شدن چهره اصلی رنسانس به صدا درآمد و شاعرانی که پس از ظلمت رنسانس شهاب‌وار درخشیدند، مردمانی نیمه‌وحشی بودند بیگانه با بشریت پیرامون، در جستجوی چراغی که در این دور کسی برافروخته‌اش نخواهد دید، رمبو، هولدرلین.....».

به همین جهت به وی خرده گرفته‌اند که با شمشیر چوبین سیاست، به مصاف منطق می‌رود^(۱)؛ اما به قول مهدیقلی هدایت: «تمدنی که آوازه‌اش بلند است دو تمدن است: یکی در بولوارها و قهوه‌خانه‌ها و مجامع رقص و قمار، یکی در لابراتوارها و کنج کتابخانه‌ها. سعی کنیم این تمدن را به مملکت بیاوریم. متأسفانه آن تمدن ترویج شد»^(۲) و نه علم (دست کم علوم دقیقه و نه انسانی) که به گفته عباس کیوان بن اسمعیل بن علی بن معصوم قزوینی، قریب به هفتاد سال پیش، «بی‌وطن» است^(۳).

بی‌آنکه دعوی استقصای دقیق داشته باشم، نمونه‌های دیگر از

۱- وقتی «دردمندی»، «تعقل» را در سایه می‌اندازد. رک به: مقاله سید محمد قائم مقامی، صبح، ۲۸ شهریورماه ۱۳۷۴.

۲- مهدیقلی هدایت، *افکار/مجموعه*، چاپ دوم، ۱۳۲۵، ص ۳۰۱.

۳- «اگر شرقیان به بهانه وطن‌پرستی تن به علوم اروپا و آمریکا ندهند، غافلند از آنکه علم وطن ندارد و جسمانی نیست، از هرجا بروز کند، وطن پژوهندگان علم بهمان جاست، باید تن داد و سر سپرد و ره به کمال بشری برد و به عصبیت موهوم خود را محروم از دانش و صنعت‌ها ننمود و باید عصبیت را میان علم و جهل به کار برد نه میان علم و وطن‌ظاهری و حدیث اسلامی اطلبو العلم و لوبالصین اشاره به همان است که وطن را مانع علم نباید شمرد. در قدیم چین را مثال می‌زدند برای منتهای دوری و غربت. پس در علوم مادیات ناچار به طرز جدید باید بود.

«و اما روحیات. پس اگر قدیم در اسلام بوده، اکنون پیدا نیست، هر که را دیدیم تهی دست بود و لاف از قدما می‌زد و جدیداً آمریکا و اروپا، داخل روحیات هم شده با قدمهای تند رو به تکمیل می‌روند و شاید پس از یک قرن، اسلامیان و مصریان خود را در روحیات نیز محتاج به آنها ببینند و انصاف دهند که همای علم طیار است و هرچند قرن سایه بر سر قومی می‌اندازد و آنها را مرکز علم می‌سازد، جامد بر سبک قدیم نباید بود و با جدید حسد نباید ورزید.

خاک شو دانشوران را زیر پای هرکجا دانش بود آنجا گرای.»

کیوان نامه، جلد اول، تهران ۱۳۰۸، با مقدمه رشید یاسمی، ص ۱۲۲-۱۲۳.

تصور زوال محتوم فرهنگ غرب منباب مثال می آورم.
آقای شمس آل احمد می نویسد:

«به باور من، یونسکو هم از زمره روشنفکران و متفکران غربی است که پس از رمارک آلمانی در کتابش: در غرب خبری نیست؛ و شپنگلر در کتابش: غروب مغرب زمین؛ و آندره ژید در کتابش مائده های زمینی و در بازگشت از شوروی، و ژان پل سارتر در دستهای آلوده اش فهمیده اند که فرهنگ غرب از درون پوسیده است و در غرب خبری نیست... می پندارم جلال، کرگدن را، مائده های زمینی را، بازگشت از شوروی را و دستهای آلوده را.. به عنوان اسنادی از قول متفکران غربی در تأیید بیماری غرب زدگی که او هم حس کرده بود، ترجمه و منتشر ساخت^(۱)».

بی آنکه قصدم پرداختن به مسأله غرب زدگی باشد که دست کم به اندازه شرق زدگی، موجب خسران و گمراهی است، ذکر چند توضیح مختصر در باب بعضی از نویسندگان مورد اشاره را خالی از فایده نمی دانم.

همچنان که جای دیگر یادآور شده ام، «کرگدن» یا «کرگدنها» (Rhinoceros) به گفته خالقش، اوژن یونسکو (Eugène Ionesco) «پدیده توده زدگی» (massification) را در جهان امروز غرب تمثیل می کند و به همین جهت، درام کرگدنها، معنا و ساحتی اساطیری می یابد، زیرا نمایشگر واقعیت انسانی است که زیر فشار جبر و الزامات گوناگون زندگانی و جامعه و تاریخ، از پای در نمی آید و «همرنگ جماعت نمی شرد» و از عوام پسندی و همراهی با گله و رمه می پرهیزد و به سبب این سرسختی و مقاومت و استقامت دلیرانه، نقشپرداز قهرمانی یکه و

تنهاست. به بیانی دیگر درام کرگدن، نمایشگریکار انسان با اهریمن و درگیری هوش و عاطفه با غریزه کور و کر است^(۱).

البته از این درام تفاسیر دیگری هم شده است که از آنجمله‌اند ستیز با فاشیسم یا کمونیسم، اما همه اینگونه تفاسیر به تفسیر خود یونسکو که می‌گوید درامش، نمایشگر توده زدگی و پیکار مردی آزاده با آن پدیده ضد انسانی است، تحویل می‌شود و این معنی الزاماً و منحصرأ نمودگار پوسیدگی فرهنگ غرب از درون نیست، بلکه ساحتی جهانشمول و عالمگیر دارد و به همین سبب اسطوره‌ای رمزیت، یعنی همانگونه که در غرب مصداق می‌یابد در شرق نیز یافت می‌شود.

در غرب خبری نیست (Im Westen nichis neues) اثر نویسنده آلمانی اریش ماریارمارک (Erich Maria Remarque) ۱۸۹۸-۱۹۷۰ که در ۱۹۲۹ به چاپ رسید^(۲)، گواهی سربازی آلمانی در باب نخستین جنگ

۱- جلال ستاری، مدخلی بر رمزشناسی عرفانی، مرکز، ۱۳۷۲، ص ۸۰-۸۱

۲- رمارک، در غرب هیچ خبری نیست، ترجمه هادی سپانلو، مؤسسه خاور، بی تاریخ.
«لندن - خبرگزاری جمهوری اسلامی»

«دست‌نویس اصلی رمان مشهور «در غرب خبری نیست» اثر نویسنده سرشناس آلمانی «اریش ماریارمارک»، هفته گذشته در یک حراجی لندن به مبلغ ۲۷۶ هزار پوند به فروش رسید.

«رمان «در غرب خبری نیست» که عنوان دقیق آن «جبهه غربی کاملاً ساکت و بی‌سرو صداست» بازگوکننده خاطرات یک سرباز جوان در جنگ جهانی اول و بیانگر فجایع جنگ از دید این ناظر است.

«اریش ماریا رمارک، به دلیل نگرش این رمان، مغضوب هیتلر واقع شد و به عنوان عنصر نامطلوب، کتابش را در سال ۱۹۳۳ در مراسم کتابسوزان در برلین به آتش کشیدند. «نسخه دست‌نویس رمان «در غرب خبری نیست» تا این اواخر در اختیار همسر اول رمارک قرار داشت و در حراج ساتبی توسط یک آلمانی همشهری رمارک خریداری شد.

جهانی است که به زبانی ساده و بی‌پیرایهٔ رماتیسیم و صبغهٔ تفکرات فلسفی، روایت شده و گرچه به ظاهر عاری از روحیهٔ انتقادی است، اما درواقع اعلامیهٔ است علیه جنگ و آدم‌کشی و رسانندهٔ این معنی که در جنگ هیچ عظمت و نبالتی نیست، بلکه جنگ، کشتاری همگانی است آکنده از بینوایی و دهشت. رمان که فجایع و مصائب جنگ را به قدرت تمام تصویر می‌کند و نفرت و بیزاری از آن را به خواننده الهام می‌بخشد، از بهترین تصاویر انسان درگیر جنگ و خونریزی است.

کتاب *زوال یا غروب غرب* (Der Untergang des Abendlandes) اثر اسوالد شپنگلر (Oswald Spengler)، ۱۸۸۰-۱۹۳۶، در ۱۹۱۸ به چاپ رسید^(۱)، و چندان مورد توجه قرار نگرفت، ولیکن در بحران ناشی از شکست آلمان در ۱۹۱۸، توفیق شایانی به دست آورد و حسن قبول یافت، زیرا در آن هنگام، این اندیشه که تیره‌روزی و شوربختی ملت آلمان با ذلت و خواری احتمالی سراسر اروپا، همبسته و متقارن است، مایهٔ تسلی خاطر بود. با اینهمه عنوان کتاب، بدینانه‌تر از محتوای آن

→ به نوشتهٔ ایندپندنت، نویسنده در حاشیهٔ دست‌نویس خود، تصحیحات زیادی به عمل آورده و در میان این یادداشت‌ها، یک فصل چاپ نشده به چشم می‌خورد که رمارک قصد داشته از آن به عنوان فصل آغازین کتاب استفاده کند.

«در غرب خبری نیست» که نخستین بار در سال ۱۹۲۹ به چاپ رسید به ۴۵ زبان زنده دنیا و از جمله فارسی ترجمه شده و تاکنون قریب ۵۰ میلیون نسخه از آن به فروش رسیده است». روزنامهٔ *اخبار* ۲۱ آذر ۷۴ ص ۱۰.

۱- اسوالد شپنگلر، *انحطاط غرب* (سقوط غرب)، ترجمهٔ هدایت‌الله فروهر، تهران ۱۳۲۷. اسوالد شپنگلر، «سقوط مغرب زمین»، ترجمهٔ آرامش دوستدار، مجلهٔ *اندیشه* و هنر، دورهٔ پنجم، ۱۳۴۵. آقای علیقلی محمودی بختیاری در: *زمینهٔ فرهنگ و تمدن ایران* (نگاهی به عصر اساطیر)، تهران ۱۳۵۳ جای جای در متن و حاشیه از این کتاب سخن گفته است.

است. در واقع به اعتقاد شپنگلر، فرهنگ‌ها، چون سازمان‌های آلی و اندام‌های زنده، ولادت می‌یابند، می‌بالند، و چون به بالندگی رسیدند، در خلاقیت و آفرینندگی می‌درخشند و جلوه می‌فروشند و سپس پیر و فرتوت شده می‌میرند. اما این کهنسالی ممکن است قرن‌ها به درازا کشد و در آن دوران است که فرهنگ به تمدن تبدیل می‌شود و در این دوران تمدن، فرهنگ دیگر زایا نیست، چون تمدن منحصرراً عبارتست از گسترش و رشد و توسعه و مصرف و بهره‌برداری از مکتوبات. بنابراین شپنگلر میان فرهنگ که به اعتقادش، قدرت و قابلیت تولید و زایایی و باروری خودجوش روان است و تمدن که به زعمش، چیزی جز تکنیکی عقلانی و مکانیکی نیست، فرق می‌نهد و فرضیه‌اش اینست که دوران فرهنگ در اروپا به پایان رسیده و ازین پس، فقط در انتظار پیشرفت تمدن باید بود که این خود سرآغاز دوران جدیدی است و بنابراین ابداً به معنای انحطاط و یا فقد نیروی حیات و کارمایه زندگی و خلاقیت نیست. شپنگلر آرزو می‌کرد که آینده را مهندسان بسازند، چون باور داشت که دیگر فرهنگ‌سازانی که تراژدی بنویسند و هنر بیافرینند، به ظهور نمی‌رسند^(۱).

مائده‌های زمینی (*Les Nourritures terrestres*) آندره ژید که در ۱۸۹۷ به چاپ رسید و بر جوانان چندین نسل تأثیری شگرف داشت، کتابی «تعلیمی» است بدین معنی که نویسنده به خواننده جوان می‌آموزد که خود را از قید بعضی الزامات عقلانی و اخلاقی برهاند و شخصاً بکوشد تا دنیا را به تجربه و آزمایش وجدان بهتر بشناسد. ازینرو کتاب صبغه‌ای شاعرانه به سبک بعضی رسالات شرقی و تورات و انجیل دارد و کلام

نویسنده با سخن انسان دوستی (humaniste) در قرن شانزدهم خالی از مشابهت نیست^(۱).

گفتنی است که آندره ژید سی و هشت سال بعد در ۱۹۳۵، مائده‌های زمینی جدید (*les Nouvelles nourriturse*) را نوشت که در آن، شورش بر منطق خشک و عقل عافیت جو حاکم است و خواست آزادی با آرزوی شور انگیز خوشبختی برای همه مردم همراه: «خوشبختی من در خوشبخت‌تر کردن دیگران است. من برای خوشبخت زیستن، به خوشبختی همگان نیاز دارم»^(۲).

موضوع نمایشنامهٔ *دستان آلوده* اثر ژان پل سارتر (۱۹۴۸) نیز تضاد و کشاکش میان کمونیستی منزّه طلب و جزم اندیش و جویای نام و مبارزی نیک و بد روزگار دیده است که بیشتر به نتیجه و حاصل کار می‌اندیشد تا به پاکی یا به قهرمانی‌گری و دلاوری خویش و ازینرو بیم ندارد که «دست پاک» ننماید، یعنی تر دامن‌اش بدانند و بر او تهمت نهند و من نمی‌دانم این معنی چه ارتباطی با «پوسیدگی فرهنگ غرب از درون» دارد.

شواهد زبان‌داری از این دست بسیار می‌توان آورد، منتهی منظور اطالّه کلام نیست و مشت نمونه خروار است. اما با تأمل در احکامی از این قبیل که «در غرب خبری نیست» و «جامعه غرب پوچ و بی‌هدف است» و «چهره کریمه غرب در پشت نقاب پر زرق و برق آن پنهان است» و

۱- مائده‌های زمینی، «امتناع از هر گونه علاقه و وابستگی و آمادگی دائمی، کشف مدام دنیایی تازه و شوق به زندگی و احساس آن» را تشویق می‌کند و در حقیقت، تعلیم «جستجوی شادی و نشاط و لذات و نعماتی است که در همین جهان دست می‌دهد». آندره ژید، مائده‌های زمینی، ترجمهٔ سیروس ذکاء، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۶. از مقدمهٔ مترجم، ص ۸.
۲- مأخذ پیشین: فرهنگ آثار (مکتوب).

قربانیان این جوامع، «بی‌هویتی و پوچی جامعه خالی از شرف و معنویت خود را فریاد می‌کنند» و «قتل و غارت و جنایت و فساد بی‌حد و حصر اخلاقی و بی‌بند و باری جنسی و تزلزل حریم خانواده و در یک کلمه، بی‌هویتی و بی‌حیثیتی و بی‌هدفی»، مشخصات بارز جوامع غربی است^(۱)، پرسشهایی به ذهن می‌رسد بدین‌قرار که آیا در غرب، همه، تیره طبع و خرم دین و مباحی و فراخ کام‌اند و اندیشمندان جوامع غربی از این مفاسد پاک بیخبرند و بنابراین نمی‌توانند به چاره‌جویی برخیزند و بدین‌جهت فرهنگ غرب به بن‌بست رسیده و محکوم به فنا و نابودی است؛ یا آنکه برعکس وقوف دارند، ولی دیگر کاری از دستشان ساخته نیست؟ و اما شاید هم آن فرهنگ سراسر مزبله‌ای نیست که بعضی تصویر می‌کنند؟

در پاسخ به پرسش نخست، گفتنی است که تا آنجا که من آگاهی دارم، کمتر متفکر نکته‌گیری در غرب می‌توان یافت که زبان به انتقاد از گرفت و گیرهای کنونی فرهنگ خویش - و گاه با لحنی بس تلخ و طعنه آمیز - نگشوده باشد. و در واقع ما، بعضاً، بسیاری از ملاحظات تند و تیز انتقادی آنانرا تکرار می‌کنیم، چنانکه بانمایش فیلمهای غربی نمودار عصیان سیاه‌پوستان و سرخپوستان علیه بی‌عدالتی و تبعیض نژادی و ستمی که برایشان رفته است و می‌رود، گاه به گونه‌ای سخن می‌گوئیم که گویی خود آن فیلمها را ساخته‌ایم!

اما باز کمتر منتقد واقع بین غربی است که فقط به ملاحظه نقائص و معایب و نابسامانی‌های فرهنگ غرب بسنده کرده، یکسره به نومیدی و شکست‌پذیری تن در داده و دست روی دست گذاشته باشد؛ برعکس هر یک راهی برای خروج از بن‌بست نشان داده است که ممکن است منتقدان

ما نپسندند، ولی مگر همین چون و چرا کردن‌ها و تشخیص ناخوشی و بیماری و جستجو و تلاش برای درمانش، خود دالّ بر سرزندگی و جوشش خلّاقیت نیست؟ منتهی بعضی منتقدان ما گویی فقط یک نیمه از سخنان آن درد آشنایان را خوانده‌اند. حال آنکه، به عنوان مثال، یک تن از معدود نمایشنامه‌نویسان ارزمنده‌مان در سخن از بحران تئاتر در ایران می‌نویسد: «دنيا فقط غرب نیست و غرب دیگر قبله نیست؛ نه در شعر، نه در داستان، نه در تئاتر که ما پس‌پیش او را در این سال‌ها نرم نرمک دیده‌ایم و البته هیچگاه به عادت رمالان حکم نکرده‌ایم حال که در غرب خبری نیست، بنابراین سحر اعظم در جهان باطل شده است. کسانی که رو به غرب اقامه بسته‌اند، یالانچیان، مکتب دارانی که در گوش ما آیه‌های فسخ می‌خوانند، بعد از برشت و بکت ما را با گوساله‌های طلایی و فرمالیست‌های کوچک پا مرعوب نکنند و آن‌ها که در خانه اموات چله نشسته‌اند و شیفتگان حفّاری و قاریان اهل قبورند، دهان ما را با پوزه‌بند سنت و پشتوانه و این کهنه‌ها نبندند»^(۱).

البته در اینجا به مناسبت، سخن از تئاتر غرب است و ناگفته نگذرم که به اعتقاد من، بعید است درخشش تئاتر در غرب (اروپا، آمریکا، روسیه) با مرگ بکت خاتمه یابد - مگر این پیشگویی خود از مقوله صدور حکم نیست؟ - اما ملاحظه انتقادی درام‌نویس با هنرمان، کلامی سنجیده و اندیشیده است و گفتنی است که در مطبوعات کشورمان، هشدارهایی ازین قبیل که بعداً به بعضی از آنها اشاره خواهم کرد، کم نیست. اما نخست لازم است ببینیم در غرب، طیبانی که علت از آنان پوشیده نمانده، چه می‌گویند.

من از میان انبوه مقالات و کتابها و رسالاتی در باب مسائل فرهنگی غرب که حاکی از دردشناسی بعضی متفکران روشن بین غربی است، چند نمونه گویا به عنوان مثال می آورم:

«به گفته ژاک ریگو، صاحب نظر بنام فرانسوی در امور فرهنگی، یکی از نشانه های بحران و آشفتگی و تعارض عمیقی که در قلب و بطن اجتماعات امروزی لانه کرده اینست که گرچه این اجتماعات حق دارند به کارآیی و توفیق های اقتصادی شان ببالند، اما در زمینه فرهنگ آنچه عرضه می دارند، از طرفی فرهنگی خاصِ سرآمدان است که فرهنگی است به سختی دستیاب و عالی، لکن پر از سؤال و خالی از جواب و از طرف دیگر، خرده فرهنگی (sous - culture) شامل تفریحات و سرگرمی ها، عقیم و بی ثمر که موجب خود فراموشی است. مردم در این اجتماعات چاره ای جز این ندارند که یکی از آن دو را برگزینند، و مسخره اینکه همه آرزوهایی که برای فرهنگ واقعی داریم، در حق این ضد فرهنگ (non - culture) که نفی فرهنگ است، مستجاب و برآورده شده است، از قبیل برابری مردم در دستیابی به آن، قدرت حیاتی و پذیرفته شدنش توسط مردم، زیستن مردم با آن و آنرا آن خود کردن و در زندگی خویش راه دادن و پذیرفتن و این همه که می گوئیم، وصف و تصویر فرهنگی پوچ و میان تهی است^(۱).

«فعالیت ها و سرگرمی های جمعی که مورد علاقه بیشترین مردم همعصر ماست و تقریباً همه در ایام فراغت بدانها مشغول اند از قبیل تلویزیون، بازی، ورزش و جهانگردی، محتوای فرهنگی به غایت ناچیز و گاه منفی و کم ارزشی دارند. آنچه مردم این زمانه را به خود می کشد،

1- Jacques Rigaud, *La Culture pour vivre*, Paris, Gallimard, 1975, P. 29, 32, 36.

مصرف است، مصرفی که رهبری شده است، نه برقراری ارتباط با یکدیگر و البته از مصرفی که افسارش به دست سوداگران و سودجویان است، انتظار نمی‌توان داشت که بر غنای درونی آدمی بیفزاید. در اجتماعات صنعت زده غرب، معیاری که همه چیز را با آن می‌سنجند، تولید و بازدهی و اثربخشی است. حتی زمان به اصطلاح آزاد، زمان فراغت، درواقع زمان «مصرف فرهنگ» است که باز منبع عایدی و درآمدی است برای تولیدکنندگان. البته پیشرفتِ تکنیک موجب افزایش زمان آزاد و اوقات فراغت شده است، اما این وقتِ آزاد صرف انجام دادن کار اضافی (برای به دست آوردن پول بیشتر) و یا صرف پرداختن به تفریحات و مصرف فرهنگ می‌شود و حاجت به توضیح نیست که سوداگران، آن تفریحات مردم‌پسند را به زور تبلیغ، پس از ایجاد نیازهای کاذب، به خورد مردم می‌دهند و بنابراین از وقت آزادشان نیز سود می‌برند. این جوامع اعضای خود را وادار می‌کنند که زندگی کنند برای آنکه مصرف کنند، حال آنکه آدمی باید مصرف کند تا بتواند زندگی کند. ژرژ فریدمان این پدیده را «فساد و تباهی وقت آزاد» خوانده است^(۱). پول نشانه توفیق شخص، نمودار قدرت و نفوذ است و این پول است که به همه چیز رنگ و معنا می‌دهد، اما چون پول خود معنایی ندارد، زندگی توخالی و بی‌معنا می‌شود. برای غالب مردم، کارکردن چیزی نیست جز راه و وسیله پول درآوردن، خواه برای ادامه حیات، اگر فقیرند، خواه برای داشتن سرگرمی‌ها و تفریحات بهتر، اگر غنی‌اند، و خواه برای کسب قدرت و نفوذ بیشتر، اگر متعلق به طبقات ممتاز و سرآمد جامعه‌اند. درست وقتی که گویی دنیای ماده به تملک بشر درمی‌آید، مردم احساس

1- G. Friedman, Le Travail en miette, 1965.

می‌کنند که دیگر مالک خود نیستند؛ و به راستی انسان قرن بیستم در جوامع صنعت زده غرب، دیگر مالک و صاحب اختیار خود نیست، معنای زندگی را از دست داده، با خود بیگانه شده است. بیگانگی با خود یعنی ندانسته و نخواستۀ اختیار خود، اختیار کار و وقت و آزادی و فکر خویش را از دست دادن. پس عجب نیست که ادبیات و فلسفه غربی این دلمشغولی‌ها را جلوه می‌دهند و از «تنهایی» انسان در انبوه خلق، «خلاء»، «عدم»، و «پوچی» سخن می‌گویند و آلبر کامو اسطوره سی‌زیم را زنده می‌کند. به قول ژرژ برناتوس: «به شتاب باید رفت و می‌رویم، اما به کجا؟». در واقع «آدمی در جوامع صنعتی غرب بیش از پیش به «بیگانه» آلبر کامو شباهت می‌یابد»^(۱).

اما همین ژاک ریگو که به زبانی روشن از واقعیت حیات فرهنگی امروزی در غرب سخن گفته و معلوم داشته که فرهنگ «مصرفی»، فرهنگی یکسان و یکنواخت و یک دست و به گفته آندره مالرو، فرهنگ مصنوع صاحبان صنعت و نیز فرهنگ فرآورده سوداگرانی است که «عطش جنسی» و کام و هرزگی و خونریزی و خشونت بیوجه و خیال پروری بیمارگون را چون کالایی فرهنگی به فروش می‌رسانند و فرهنگ بیش از پیش، جزء لاینفک و تابع نیروهای تولیدی در حال توسعه سریع می‌شود و نیروهای تولیدی که روز به روز بیشتر گسترش می‌یابند، به نوبه خود، «نیاز عینی به فرهنگ» را تعیین می‌کنند، چون بفرجام صنعت فرهنگی که امروزه در اوج ترقی و اعتلاست، به مصرف کنندگان فرهنگ نیازمند است و وسایل ارتباط جمعی و صنایع فرهنگی، معمولاً فرهنگی

1- Paul - Henri Chombart de Lauwe, *La Culture. et le Pouvoir*, Paris, 1975, PP. 27-28, 34, 37, 39, 63.

را که به «فرهنگ انبوه خلق» (Culture de masse, mass culture) اصطلاح شده، رواج می‌دهند، برای درمان درد و شفای بیمار، تدابیری اندیشیده و نسخه‌هایی پیچیده که من چون جایی دیگر به تفصیل از آن‌ها یاد کرده‌ام^(۱)، در اینجا به تکرار آنچه گفته شده، نمی‌پردازم.

دانیل بل جامعه‌شناس آمریکایی در کتابی اساسی^(۲) این «بر نهاد» یا قضیه اصل را بسط و شرح می‌دهد که در جوامع غربی، اصول حاکم بر سه قلمرو اقتصاد و سیاست و فرهنگ، متضاد و به ترتیب عبارتند از: اثربخشی و کارآیی (اقتصاد)، مساوات‌خواهی (سیاست) و شکوفایی شخصیت یا خوشنودی و خرسندی شخصی (فرهنگ)، و کشاکشهای ناشی از این ناهماهنگی، موجب تنازعات و تنش‌های اجتماعی در جامعه مغرب زمین، طی حدود پنجاه سال اخیر بوده‌اند. به بیانی دیگر چون این سه حوزه از هم گسسته‌اند و هر یک واجد معیارها و قواعد خاص خود و تابع اصلی ویژه است، جامعه متشتت و دستخوش تضاد و ناهماهنگی است. البته در ادواری از تاریخ غرب – مثلاً در قرون وسطی و یا در آغاز پیدایی تمدن بورژوازی – اشکال و صور زندگانی اجتماعی و فرهنگی (دینی و غیره) متحد و هماهنگ بودند و زهدانی مشترک داشتند، اما امروزه حال بدین‌موال نیست و چنانکه گفتیم هر کدام از این سه بخش اجتماع معاصر: فن و اقتصاد، سیاست و حکومت، و فرهنگ، سازی می‌زند که با ساز دیگری ناسازاست: حوزه فن – اقتصاد، شامل سازمان‌دهی

۱- نقل از جلال ستاری، فرهنگ و مردم، از انتشارات شورای عالی فرهنگ و هنر (سابق)، ۱۳۵۷، ص ۴-۶.

2- Daniel Bell, *Les Contradictions culturelles du capitalisme*, Traduit de l'américain, Puf, 1979.

تولید و توزیع محصولات و بخش خدمات می‌شود و ارزش یا اصلِ حاکم بر آن، سودمندی و کارآیی است. حوزهٔ نظام سیاسی یا حکومتی از اصل مشروعیت و حقانیت تبعیت می‌کند، بدین معنی که حکومت باید دموکراتیک باشد و مشروعیتش از همین امر که اکثریت طرفدار آنند ناشی گردد و البته این مشروعیت خود، مشروط و مقید به وجود مساوات و برابری است، یعنی مساوی بودن (ولو نظری) آراء مردم. فرهنگ هم، حوزهٔ تکامل شخص است که از لحاظ تاریخی با دیانت ارتباطی تنگاتنگ دارد. اما این سه حوزه، یکپارچه و متحد و هماهنگ نیستند و در نتیجه از برخورد و تصادم و تنازع آنها، تنش‌های اجتماعی شدیدی پدید می‌آید: تنش یا تضاد میان ساخت و سازمانی اجتماعی (اساساً فنی و اقتصادی) که بوروکراتیک و دارای سلسله مراتب و مدارجی است و نظامی سیاسی که ظاهراً (یا به لحاظ صورت) به برابری و مشارکت قائل است؛ تنش میان ساختی اجتماعی که نقشهای اجتماعی و تخصص‌ها و مهارت‌ها بدان نظام و سامان بخشیده‌اند و فرهنگی که شیفته و سودایی شکوفایی «من» است و در اینراه اندازه نمی‌شناسد. از طریق این تضادها، می‌توان به بسیاری از تعارضات اجتماعی در حال کمون که به زبان ایدئولوژی بیان شده‌اند، پی برد: همچون بیگانه‌گشتگی، خودگم‌کردگی، فقدِ شخصیت، امتناع از پذیرش هرگونه سندیت و حجیت و غیره.

اما آنچه در این بحث بیشتر مورد نظر ماست یعنی فرهنگ، در اجتماع سرمایه‌داری، چون مقوله‌ای مشتاق شکوفایی «من» یا نفس است، به تبعیت از اصل لذت‌جویی و رامش‌خواهی تن در داده است. درواقع اندیشهٔ لذت‌جویی، به عنوان شیوه و راه و رسم زندگی، ابزار توجیه فرهنگی یا دست کم اخلاقی سرمایه‌داری شده است و آرمان و کمال مطلوب فرهنگی روحیهٔ آزادمنشی (لیبرالیسم) که امروزه روز حاکم

است، نهضت نوخواهی و نوگرایی، مدرنیسم (پیش از ظهور پُست مدرنیسم!) است که مسیر عقیدتی و مرامی آن نهضت، به جستجو و طلب تکانش (impulsion) در هر جا که باشد، و از هر طریق که به دست آید، می‌انجامد. ازینرو فرهنگ سرمایه‌داری، التقاطی است و از هر خرمن خوشه‌ای می‌چیند و به هر تجربه‌ای دست می‌زند و از این لحاظ، آزادی بی‌حد و حصری دارد، زیرا فرهنگ متجدّد (مدرن) در اندیشه آنست که «من» حتی‌الامکان به حداکثر شکفتگی و تمامیت خود، تا آنجا که در قوه دارد، برسد و در این راه هیچ حد و مرز و منع و نهی و حلال و حرامی نمی‌شناسد^(۱). بدینجهت، هارولد روزنبرگ (Harold Rosenberg)، مشخصه فرهنگ امروزی یا تجدّد طلبی را «سنت نوخواهی» (traditon de la nouveauté) نامیده است. نفس اندیشه و سودای پیشگامی و پیشاهنگی (avant - garde)، معلوم می‌دارد که هنر و فرهنگ جدید (مدرن) دیگر قبول ندارد که «بازتاب و جلوه» ساختی اجتماعی که زیر بنا و یا پایه و اساس محسوب می‌شود، باشد، بلکه پیشتازان می‌خواهند به سوی مناطقی ناشناخته و بنابراین مطلقاً تازه و نو برای مردم زمانه، راه بگشایند. این حرص و ولع نوآوری و نوجویی در جامعه‌ای که باشادمانی پذیرای هر تغییری است که دم به دم، چیزهای تازه و نو می‌طلبد، عملاً پیشتازی را به صورت نهاد در آورده و مأموریت و رسالت کشف چیزهای نو را بدان سپرده است. درواقع باید گفت که فرهنگ، چک سفید بی‌امضائی دریافت کرده و یا به بیانی دیگر، برانگیختن تغییرات اجتماعی، حق مسلم فرهنگ دانسته شده است و نقش‌اش در این امر، مورد تأیید و تصدیق است^(۲).

بنابراین می‌توان گفت که فرهنگ (مدرن) از بافت اجتماعی گسسته و به نوعی استقلال و خودکامگی رسیده است و بنا به تعریف، «فرهنگِ مخالف خوان» شده است. این «فرهنگِ مخالف خوان» در حدود سالهای ۶۰ بر جامعه و انزوای فرد و از خودیگانگی وی شورید. ازنیروست که به قول Irving Howe، مدرنیسم همانا قیام بر سبک و شیوهٔ حاکم و تعرض به نظام و نظم رسمی است. اما این قطع پیوند با گذشته (دین و اخلاق سنتی) و شأن و منزلتی که حال و زمان حاضر یافته تا آنجا که کیفیات حالیه بر مسند اقتدار نشسته است، هنرمند و مخاطب وی، هر دو را وادار می‌کند که هر لحظه برای خود شخصیت جدیدی بسازند^(۱) و این پدیده، بحران عمیقی در روح آدمی برمی‌انگیزد که به صورت بیم و هراس از فنا و نیستی، رخ می‌نماید.

با اینهمه فرهنگ ضد بورژوازی (مدرن) که در صد سال اخیر کوشیده تا در قبال ساخت اجتماعی، مستقل باشد، با نفی ارزشهای بورژوازی، در عرصهٔ اندیشه و از لحاظ شیوهٔ زیست، توفیق‌هایی نیز به دست آورده است. این نصرت در یک کلام عبارتست از پیروزی در ضدیت با اخلاق و هرگونه نهاد! در حوزهٔ هنر، امروزه نادرند کسانی که با آزادی کامل و تجربه‌اندوزی‌های بی‌حساب و حساسیت لگام گسیخته و تسلط یا تقدم غریزه بر نظم، و خیالبافی‌ای که عیارگیری خرد را رد یا نفی می‌کند، مخالفت ورزند. دیگر سلف مقتدر و مرجع و مصدر معتبری وجود ندارد، زیرا هیچ‌کس جانب نظم و سنت را نمی‌گیرد، بلکه تنها آرزویی که آتش به جان همه می‌زند، نوجویی و ملال و بیزاری از کهنگی است و نو نیز چون به بازار آمد، زود کهنه و دلازار می‌شود.

به زعم دانیل بل، این دعوی بعضی جامعه‌شناسان که روحیه تکنوکراتیک بر جامعه و قلمرو فرهنگ، حاکم و مسلط است، ندیدن واقعیات و یا چشم بستن بر آنهاست. چه امروزه میان فرهنگ و ساختمان اجتماعی، انقطاع کاملی مشاهده می‌توان کرد و اینگونه گسیختگی است که مستقیماً راه را برای بروز انقلابات اجتماعی، باز و هموار می‌کند.

به اعتقاد دانیل بل این دگرگونی عظیم اساساً به دو صورت آغاز شد: نخست استقلال فرهنگ که خاصه در زمینه هنر تحقق یافت و سپس به زندگی روزانه راه پیدا کرد. چنانکه امروزه تخیل و وهم‌پردازی یا تفنّن در همه جا نقش دارد و دیگر تمیزی میان هنر و زندگی نیست، چون هر چیزی که در هنر مجاز است، در زندگی هم اذن دخول می‌یابد.

ثانیاً به طریق تقلید و اقتداء، بدین معنی که امروزه بسیار کسان از شیوه و راه و رسم زندگی‌ای که سابقاً خاص حلقه و محفل کوچکی بود، تقلید می‌کنند و می‌خواهند که در حرکات و سکنات و خلقیات، شبیه بودلر و رمبو باشند.

این ذوق و شوق در حوزه فرهنگ، در سالهای ۶۰، موجی عظیم برانگیخت و چیزی که بدان آتش اشتیاق دامن زد، این واقعیت است که شیوه زیست گنجشک روزیان یا کسانی که دم را غنیمت می‌شمرند و سابقاً گروه خُردی از سرآمدان بودند، امروزه از طریق پرده‌های بزرگ و کوچک وسایل ارتباط جمعی، اشاعه و گسترش می‌یابد^(۱).

اما به سبب تشّت تجارت و تعدّد و تنوع ذوق نوجویی، زبان فرهنگ که زبان و قوه بیان تجربه است بسان خود فرهنگ، دستخوش آشفتگی و گسیختگی و پریشانی شده است، بدینعلت اساسی که جهان‌شناسی

یکپارچه‌ایکه از عصر رنسانس به بعد، ادراک مکان و زمان را به نحوی «عقلانی» ممکن می‌ساخت، به دست قوای هنری گریزان از مرکز و بر اثر تغییر بنیادی مناسبات هنرمند با تجربه زیباشناختی تماشاگر (که دانیل بل آنرا کسوف یا غیبت و انقراض فاصله میان تماشاگر و هنرمند، میان تأثر هنری و اثر هنری، و فقدان فواصل روانی و اجتماعی و هنری می‌نامد، بدین اعتبار که هنر، عین زندگی است، نه بینشی از زندگانی و نگرشی بدان) متزلزل گشته و فرو ریخته است^(۱). امروزه مشکل می‌توان از فرهنگی واحد دم زد، زیرا نه فقط تخصص‌ها، «پاره فرهنگها» و روند و روال‌های اختصاصی می‌آفرینند، بلکه این مقولات نیز به نوبه خود زبانها، تعابیر و نشانه‌ها و نمادهای خاصی که در فرهنگ «عمومی» رخنه می‌کنند، می‌پردازند. ازینرو در حال حاضر، فرهنگ به سختی بازتاب یا آینه تمام نمای جامعه‌ای خاص است، چون نظام مناسبات اجتماعی چنان پیچیده و رنگارنگ و تجارب به قدری خصوصی و اختصاصی و گاه غیر قابل فهم و سربسته و مرموز شده است که مشکل بتوان نمادهای مشترکی برای پیوند زدن تجربه‌ای به تجربه‌ای دیگر یافت^(۲). مفهوم قدیمی فرهنگ مبتنی بر استمرار بود و مفهوم تجدّد طلبی در فرهنگ، بر تنوع، استوار است. قدما برای سنت ارزش بسیار قائل بودند. آرمان همعصران ما، التقاط و همادینی (syncretisme) است. امروزه مردمی که از فرط تکلف و پیچیدگی، حالتی تصنعی دارند و سخت مولع و حریص‌اند، و هرچیز مشهور به پیشتاز و طلیعه‌نما را حتی پیش از آنکه مجال و فرصتی برای نمایش جوهر انقلابی خود بیابد، آزمندانه می‌بلعند و چنین می‌نماید که خصلت بیش از پیش فنی تجارب هنری، با جمال‌شناسی و فلسفه

هنری‌ای که مورد اتفاق جمعی کمابیش گسترده باشد، نمی‌خواند و ناسازگار است. هر فرهنگ هنگامی غنی است که مرکزیتی دارد و اعمال و مناسبات متقابل مردم، اثرات متمرکزی بجای می‌گذارد. فقدان چنین مرکزیتی در سطح ملّی و بین‌المللی و تکسّر و تجزّی تجارب و حصار گرفتن‌ها و در حصار نشستن‌ها، لامحاله به گسیختگی نطق و کلامی که روزی، فرهنگ جامعه در کلّ محسوب می‌شد، می‌انجامد.^(۱)

فصل عمده کتاب دانیل بل درباره‌ی این آشفتگی و پریشیدگی است^(۲) و ملخص سخنش اینست که امروزه «جهان‌شناسی عقلانی» از هم پاشیده است، امّا از قرن ۱۵ میلادی، تفکّر مغرب زمین بر این جهان شناخت، شامل منظومه‌ی زمانی (آغاز، میانه، پایان)، فاصله‌ی مکانی (نمای اوّل و نمای آخر) و مفهوم تناسب و وزن که آن دو (منظومه‌ی زمان و بُعد در مکان) را به هم می‌پیوست و از ترکیب شان، نظم پدید می‌آمد، مبتنی بود. برعکس در جهان امروز، فقدان فاصله در هنر و روان‌شناسی و جامعه‌شناسی، موجب شده که آدم‌ها و اندیشه‌ها و سازماندهی اندیشه‌ها، هیچ حدّ و مرز و اندازه‌ای نشناسند و نداشته باشند و به همین علّت نیز هیچ اصلی حاکم بر تجربه و قضاوت نیست تا آنها را نظام و سامان دهد. زمان و مکان دیگر مختصات هندسی راهنما و تکیه‌گاه‌هایی مطمئن برای انسان متجدّد نیستند. پشینان، علایق و لنگرگاه‌ها و جان پناه‌های دینی داشتند که اگر هم از آن حصارهای ایمن دور می‌افتادند، همواره می‌توانستند بدانجاها بازگردند. امّا فرد بی‌ریشه، کسی جز ولگرد هرزه‌پویی در وادی فرهنگ نیست.

پس از آن دانیل بل، خصوصیات شگفت‌آمیز فرهنگ مدرن غربی را در دهه ۶۰-۷۰، تحلیل می‌کند که من در اینجا آن ویژگی‌ها را فهرست‌وار به شرح زیر برمی‌شمارم:

کیش پرستش‌کودکی و کودکان، علاقه‌مندی به پوچی (absurde)، قلب و معکوس کردن ارزش‌ها که به ستایش پست‌ترین غرائز و مشت‌های (و نه شریف‌ترین خواست‌ها) انجامید و سرانجام تمایل به توهّمات و کابوس‌ها و شب‌ها، خشونت و سنگدلی، گرایش به انحرافات جنسی، ذوق برانگیختن جنجال و غوغا و سر و صدا، آمادگی برای مخالفت با معرفت (به معنای فلسفی کلمه) و عقلانیت، قصد و عزم حذف مرز میان هنر و زندگی و بفرجام درآمیختن هنر و سیاست^(۱).

این حکمت هیچ‌گونه طبقه‌بندی کیفی و سلسله‌مراتب و مدارج و سنت و بد و خوب در مقوله فرهنگ و هنر را نمی‌پذیرد، گذشته را نفی می‌کند و فقط حال را قبول دارد. اما هر فرهنگ وقتی دریافتنی و دستیاب است که از طریق سنن و آئین‌هایی، به گذشته متصل باشد. تجارب و احساسات شخصی، فقط حالات خاص مزاج و بنیۀ افراد مختلف‌اند که البته رشته استمرار و پیوستگی را نمی‌گسلند. اما هنگامی که فرهنگ منحصرأ وابسته به شخصیت هنرمند بود و نه پیوسته به نهادها و قواعد و نظامات، آنگاه غرابت اثر به عنوان اساسی‌ترین معیار، بر مسند قبول می‌نشیند، و تنها انگیزه تغییر، روزآمد یا روزگانی بودن احساس است. فرهنگ متجدّد (مدرنیست) به غایت، فرهنگ شخصیت است و محور یا مرکزش، نفس («من») است که هر چه غریب‌تر بنماید، بیشتر مورد پسند می‌افتد. به بیانی دیگر، ملاک و معیار این فرهنگ، از مقوله احساس و

هیجان است، نه ضابطه‌ای خردگرایانه؛ ارزشش بسته به قدرت هیجان است نه مربوط به توان عقل و شناخت و دانایی و یا اخلاقیات و کیفیات هنری، و بدینجهت تنها شرط ارزشمندی آن، یعنی یگانه معیار هنری بودن کاری، تأثیرش بر تماشاگر است. اما با این معیار، هرکس می‌تواند به آسانی خود را هنرمند و صاحب قریحه و نبوغ بداند و به علاوه بر این مبنا، قریحه هنری، امری عمومی و همگانی و متاعی رایگان می‌شود و دیگر از لحاظ آفرینش هنری، کسی برتر از دیگری نیست، بلکه هنر فقط وسیله‌ای برای شکفتگی شخصیت و ابراز وجود است. اینچنین «شیوه‌های رایج زمانه» (مُد) که یکی پس از دیگری به شتاب چون برق می‌آیند و می‌روند، جایگزین سبک و اسلوب می‌شوند و نقّادی و عیارگیری، نقش سابق خود را از دست می‌دهد.

این فرهنگ که در اواخر سالهای ۶۰، «فرهنگی دیگر» («ضد فرهنگ» Contre - Culture) نامیده شد، با وجود آنکه مدعی ستیز با جامعه تکنوکراتیک است، درواقع، مرامی مخالف خردورزی دارد^(۱).

آنچه گذشت شرح مجمل ملاحظات انتقادی دانیل بل است. اما منتقد فقط به ذکر مصیبت بسنده نمی‌کند، بلکه راه بیرونش را بحران را نیز نشان می‌دهد و این، فرق عمده میان نکته سنجی‌های غریبان در باب فرهنگشان و ایرادهای برخی از منتقدان ما بر آن فرهنگ، غیر از همه تفاوت‌های دیگری است که میان آن دو گونه نکته‌گیری هست.

دانیل بل چاره درد را در ایجاد «خانواده‌ای اشتراکی» (Famille Communautaire) می‌داند، یعنی جامعه‌ای که بتواند لیبرالیسم سیاسی را

که برای جامعه غرب و هر جامعه قائل به عدالت و آزادی به زعم وی، بس عزیز و گرامی است با خواسته‌های عمومی جامعه وفق و سازش دهد، یعنی هم نیازهای عمومی جامعه را برآورده کند و هم نیازهای گروه‌ها و آرزوهای فردی را^(۱). و بنابراین فقط در اندیشه رفع حاجات بی حد و حصر فردی نباشد، چنانکه حال و روز جامعه امروزی چنین است، زیرا در جامعه غربی طی دو‌یست سال اخیر، این فرد بوده که مقدم و اولی شمرده شده و لذت‌جویی حاکم بر آن جامعه از همین اصل سرچشمه گرفته است. به بیانی دیگر دانیل بل که برگسیختگی میان فرهنگ و ساختارهای اجتماعی در جوامع پسا صنعتی، تأکید می‌ورزد، چون به اعتقادش، فعالیت اقتصادی تحت سلطه عقلانیت کارکردی است و فعالیت‌های رمزی و فرهنگی، ضد عقلانی و خردگریز شده‌اند و نهضت هیچ‌گرای (نیهلیست) مدرنیت نیز فرهنگی زائیده که جوابگوی هیچ پرسشی و برآورنده هیچ نیازی نیست، تجدید یا احیای وحدت فرهنگ و اقتصاد و سیاست (Famille Communautaire) را توصیه می‌کند. بر این اساس، جامعه نو باید بتواند بین آزادی و برابری وفق دهد و میان گذشته و آینده، صلح و سازش یا مناسباتی متعادل به وجود آورد؛ منظور، فداکاری نسل حاضر برای تأمین رفاه نسل آتی است و سعی در جمع میان نفع و مصلحت عمومی و نیازمندی و علاقه‌مندی شخصی و خیر و صلاح جامعه و شایستگی‌ها و فضائل فرد، حقوق شهروندان و وظائف دولت و... که اینهمه یعنی توفیق در تشخیص هدفهای مشترک برای فرد و جامعه، بیگمان کار بس دشوار و پیچیده است.

البته شرط پیروزی در این امر یا لازمه تحقق آن، وجود رابطه متعالی

والایی است که بتواند افراد را به هم پیوند دهد، تا افراد عندالاقضا بپذیرند که منافع شخصی خویش را فدای خیر و صلاح عامه کنند. تاریخ نشان داده که وحدت و یگانگی و یکپارچگی هر قوم، مرهون وجود سرپرست و پیشوا و رهبر و یا آموزه و سرنوشتی مشترک بوده است. در دوره‌های قهرمانی هر قوم و ملت، این سه یعنی رهبری و آموزه و تقدیر با هم جمع می‌شوند و یگانگی و یکپارچگی قوم و ملت را تضمین می‌کنند^(۱).

اما امروزه برای جامعه غربی در آزمون مصیبت و بلا، به زعم دانیل بل، تنها یک امید نجات وجود دارد که می‌تواند او را از ورطه شکست نجات بخشد و آن امکان کسب پختگی‌ای هشیارانه و خودآگاهانه است که نه به پیشوایان صاحب کرامت نیاز دارد و نه به آموزه‌ای مرامی (ایدئولوژیک) و نه به تقدیری محتوم، بلکه تحقیقاً تعریف مجدد جامعه لیبرال بر اساس یگانه پایه دوام‌پذیر و ماندگار است یعنی مبنایی که سه جزء به هم پیوسته‌اش عبارتند از: تأیید مجدد گذشته تاریخی و فرهنگی، زیرا برای شعور و وقوف یابی به وظایفمان در قبال اخلاف، نباید از میراث اسلاف غافل بود؛ تشخیص حد و مرز امکانات و اولویت نیازمندی‌های فردی و جمعی نسبت به خواستها و تمایلات و آرزوهای نامحدود؛ و سرانجام حصول اجماع و وفاق بر سر مفهومی از عدل و انصاف به نحوی که همه با احساس حاکمیت عدل و انصاف بر جامعه، راغب به مشارکت در امور اجتماعی باشند، یا به قول دانیل بل هرکس در آن جامعه، «برابتر» گردد تا با برابری بیشتر با او رفتار شود.

این میثاقی اجتماعی است که گرچه در هر زمان ممکن است و باید

مورد تجدید نظر قرار گیرد، چنانکه هم اکنون نیز حال بدینمنوال است، اما نمی‌تواند از گذشته چشم‌پوشد. این اعتقاد پوچ که انسانها در هر نسل، به یمن و برکت قرارداد اجتماعی جدیدی، می‌توانند همه چیز را از صفر شروع کنند و خود را از قید و بند گذشته رها سازند و نهادهای جدیدی پی‌افکنند، از غرور و تفرعن‌آهانت‌آمیز لیبرالیسم کلاسیک و توهمات سوسیالیسم ناشی می‌شود. بشر تا اندازه‌ای می‌تواند هم جامعه را نوکند و هم شخصیت و منش خویش را، اما به شرطی که ضمن وقوف به توان و قدرت خود، حدود و ثغور آن را نیز باز بشناسد^(۱).

حاصل سخن اینکه به اعتقاد دانیل بل، سرمایه‌داری که زائیده اخلاق منزّه طلبی (Puritanisme) و لیبرالیسم است، از ریاضت‌جویی و پارسا منشی آغازین دست‌شسته و در لذت‌جویی بالیده است و بدینجهت اینک بحران زده شده، و لازمه دوام و بقایش، برقراری پیوند نوی میان اخلاق و اقتصاد است. اخلاق و اقتصاد روزگاری با هم سازگاری کامل داشتند و زمینه‌ساز پیدایی سرمایه‌داری شدند، اما امروزه از هم گسسته‌اند و دانیل بل آرزومند است که دوباره به توافق و سازش برسند. از پایان قرن نوزدهم، فرهنگ «مدرن‌پشتاز» بر نظام اخلاقی و نظام ارزشی بورژوازی شورید و به خدمت فردگردن نهاد و در حدود سالهای ۱۹۲۰ در این نزاع پیروز شد و از آن‌پس سردمداران غرب کاری جز تجدید این پیروزی نمی‌کنند. راه بیرونش از این بن‌بست، به اعتقاد دانیل بل، در گسترش «خانواده اشتراکی» (la famille communautaire) یعنی «بخش عمومی» (Public sector) است. شایستگی و فضیلت دانیل بل، عیان ساختن همین نهضت است که به زعم وی در دهه ۵۰-۶۰ آغاز شد و در

جامعه مابعد صنعتی، با حمایت دولت، روی در پیشرفت و ترقی دارد و شرط توفیق در این راه نیز، اتکاء به ارزشهای آزادی و انصاف و برابری است که بنیانگذار همراپی و توافق اجتماعی یعنی اخلاق مدنی است.

جامعه‌شناس نامدار فرانسوی ادگار مورن (Edgar Morin) در یکی از تألیفاتش نظر دیگری ابراز می‌دارد و می‌گوید^(۱) «ویژگی عصر ما، جمعی شدن و همسانی خواست‌ها و خیال‌هاست و بنابراین فرهنگ انبوه، صورت یا شکل و نوع خاص فرهنگ دوره ماست. امروزه ما پا به سومین مرحله همسانی نهاده‌ایم. کره خاکی، پس از آنکه دنیای کهنه و بر قدیم بین قرون پانزدهم و هفدهم به دنیای نو پیوست، وحدتی بیولوژیک یافت؛ آنگاه از دولت کاپیتالیسم در قرن نوزدهم به مرحله وحدت اقتصادی رسید و اکنون به نیروی و برکت وسایل ارتباط جمعی، خیال‌ها و آرزوهایش همسان و یک‌رنگ می‌شوند. البته این فرهنگ انبوه، نه فرهنگ‌های غالب را از میان برمی‌دارد و نه انواع هجوم و استیلای فرهنگی را، بلکه کل فرهنگ را به صورت جریان لاینقطع و مردم متغیری درمی‌آورد که در بطنش هم گنجینه میراث ذوب می‌شود و هم مزیت آفرینش و یا نوع مصرف فرهنگی خاص سرآمدان می‌گذارد و رنگ می‌بازد. با اینهمه این فرهنگ همسان‌کننده، پویایی‌ای دارد که به اقتضای آن، همسان شدن آرزوها و خیال‌ها و سلوک‌ها، موجب بیداری ذوق و علاقه به تنوع می‌شود. فرهنگ انبوه باز ساخته نمی‌شود، بلکه مصرف می‌شود و از میان می‌رود و بر اثر مداخله گروه‌های حاشیه نشین و در اقلیت که انکارش می‌کنند و در برابرش فرهنگ‌های خویش را جلوه

1- Edgar Morin, *L'Esprit du Temps*, 1962.

می‌دهند، جای به فرهنگی دیگر می‌پردازد، یعنی فرهنگ‌های دیگری می‌زاید. مثلاً از جامه‌های دوخته و آماده برای پوشیدن که یکرنگ‌اند، «مُد» و آرایش «هی‌پانه» و سلیقه جامه‌های رنگارنگ و چشم‌گیر به‌بر کردن و چون بت عیار مردم به رنگی و شکلی درآمدن و یا بی‌قیدی در جامه پوشیدن و آرایش زاده می‌شود. ویژگی عصر ما به دست دادن مجال بروز و تجلی همه گونه ذوق و سلیقه است، اما بی‌تعیین حد و مرزی مشخص میان آنها و بنابراین ملازم با ترکیب همه پسندها و خواستها و با این مواد آشی هفت جوش پختن. در این ملغمه به درستی تشخیص نمی‌توان داد که کدام طرف، طرف مقابل را تحت تأثیر خود می‌گیرد، گرچه میان آفریننده و مردم روابط دیالکتیکی برقرار است و این رابطه، حاکم بر هر گونه تولید فرهنگی است. معهذا اثر به محض آنکه به بازار آمد، ازین سوی تا آن سوی جهان، هزارگونه مسخ می‌شود و تغییر صورت و حالت می‌دهد و در این آشفته بازار معلوم نیست حد کار آفریننده کدامست و مرز کار مردم خریدار کدام؟ اما به هر حال رنگ‌ها همه اسیر بی‌رنگی می‌شوند^(۱).

گفتنی است که ادگار مورن از کتاب «انسان و مرگ» (L'homme et la mort) تا آخرین تألیفش (تا این زمان که من می‌نویسم): «زمین میهن» (Terre - Patrie)، مدام در باب بی‌یقینی و مسائل نامنتظر اندیشیده است، اما این امر به اعتقاد وی نشانه پیچیدگی حیات یا واقعیت و ذاتی تاریخ بشریت است و خاص فرهنگ زمانه ما، در غرب، نیست. اما اگر بی‌یقینی و احتمالات و مجهولات یا امور نامعلوم و پیش‌بینی نشده و تضادها و تناقضات و خطرات، جزء ذات امور است، پس چگونه می‌توان زیست؟ ادگار مورن

در مصاحبه‌ای که با وی درباره کتاب *Terre - Patrie*^(۱) شده پاسخ می‌دهد: «خلافِ حقیقتی ژرف، حقیقتِ ژرف دیگری است». البته معتقدم که یقین‌های بیشماری، اینجا و آنجا وجود دارند، اما آنها همه به مثابه جزائری بر اوقیانوس بی‌یقینی یا عدم ایقان شناوراند. مهمتر از این، مطمئنم که شناخت یا تفکر، ساختن نظام‌هایی بر اساس یقین و یا بر مبانی متقن نیست، بلکه گفتگو با بی‌یقینی است و این میراثی است که از نیچه به یادگار مانده است. دنیای ما، دنیای امور نامنتظر و بی‌نظمی و بنابراین بی‌یقینی است، اما نه فقط بی‌یقینی تجربی، بلکه بی‌یقینی در شناخت و معرفت نیز، زیرا مقولات ذهن‌مان قادر به درک وقایع غیر قابل فهم از قبیل اصل و ریشه جهان نیستند. پس باید با بی‌یقینی که نشانه پیچیدگی جهان است، به گفتگو پرداخت یعنی در آن‌باره اندیشید. زیرا پیش‌بینی آینده جهان - حتی از لحاظ اقتصادی - با یقین و قاطعیّت، ناممکن است. اما به جای آنکه این امر مرا به نوعی بدبینی و یا نیست‌انگاری و هیچ‌گرایی در همه مراتب، رهنمون شود، برعکس معتقدم که باید با بی‌یقینی کلنجار رفت، نه آنکه بدان تن در داد و تسلیم شد. بشریّت همواره دستخوش بی‌یقینی بوده است، چه در روزگاری که با شکار می‌زیست و خطر می‌کرد و چه هنگامی که در دوران تاریخی، با دشمنان یا به قصد کشورگشایی می‌جنگید. دنیای سیاست، دنیای بی‌یقینی است. گرچه کوشیده‌اند تا این بی‌یقینی را با مفاهیم و آموزه‌های جبرگرا مستور دارند و در تاریخ به چشم ماشینی اقتصادی که تابع قوانینی است بنگرند و بدین ترتیب شاهان و جنگها و کودتاها را نادیده گرفته ناچیز بشمارند. من همواره با این نگرش

۱ - با همکاری Anne - Brigitte Kern (انتشارات Seuil)، به نقل از:

مخالف بوده‌ام، نه بدانجهت که منکر جبریت و موجیّت و تعین‌ام، بلکه برای اثبات این معنی که تاریخ را باید ملغمه‌ای از نظم و بی‌نظمی و سازمان بندی‌ای متحرک و متغیر و پر نوسان دانست. بدینگونه هر عمل در شبکه‌ای از تفاعل و تعامل و یا کنش‌های متقابل آنچنان درج می‌گردد که دیر یا زود از حیطة قصد و اراده صاحب عمل خارج می‌شود و نتیجه اثر بخشی عملی اگر در آغاز بسیار بوده است، به مرور کاهش می‌یابد تا آنجا که دیگر نمی‌توان آخر و عاقبتش را پیش‌بینی کرد. این اعتقاد که حسن نیت برای تحقق عملی کفایت می‌کند، عین ساده‌لوحی است. نباید دست پنهان خرد یا حيله‌گری‌هایش را نادیده گرفت، بلکه اقتضای خردمندی، سعی در بی‌نقاب کردن آنهاست. من مفهوم بی‌یقینی و سانحه و آشفتگی را دوباره در مراتب مختلف تفکر و در تاریخ اجتماعی و تاریخ بشریت وارد کرده‌ام، و پیشینیانم در اینراه عبارتند از هراقلیطوس و مونتینی (Montaigne) و پاسکال و هگل و مارکس. و فراموش نکنیم که حتی دین‌ورزی مدرن (پاسکال، اونا مونو Unamuno) متضمّن سر و کار داشتن با شک است. البته باید تصریح کرد که دو نوع دیانت هست: ادیان الهی که ادیان رستگاری است و ادیان دست‌دومی که پشت‌ایدئولوژیها و معتقدات مرامی، پنهان‌اند. به عنوان مثال کمونیسم، دیانت رستگاری در همین خاکدان بود، چنانکه باور داشتن سیر بی‌وقفه ترقی و پیشرفت و علم‌گرایی، ماهیت دینی دارد. به بیانی دیگر، عقلانیت و علم ممکن است نقابهای وجه نظر و رهیافتی دینی باشند، چنانکه مارکسیست‌ها باور داشتند که مارکسیسم مطلقاً علمی است، اما این علم‌گیری سرشت مذهبی ایمان به مارکسیسم را می‌پوشاند. در کتاب *Terre - Patrie* من با احتیاط تمام از ضرورت اخلاق یا از دیانتی سخن می‌گویم که با دو نوع یاد شده دین تفاوت دارد، یعنی دیانتی است که ضمن حفظ عقلانیت، پرتگاه

زیرپای انسان را نیز می‌بیند یعنی به امر مجهول پشت نمی‌کند، بلکه آندو را به هم می‌پیوندد و بنابراین مذهبی است خارج از حدود مذاهب رسمی و برخلاف ادیانی که مبشر ایقان‌اند، بر این اصل مبتنی است که همه ما در بی‌یقینی با هم برادریم. آندره مالرو پیش‌بینی می‌کرد که قرن بیست و یکم، قرنی مذهبی خواهد بود. اما من معتقدم که قرن بیستم، به غایت مذهبی بوده است. توینبی (Toynbee) ملت را مفهومی مذهبی می‌دانست که مراسم عبادی و قهرمانان و شهدا و فداکاری‌ها و جانفشانی‌ها و شعائر خاص خود را دارد. عصر جدید این دین یا مذهب ملی‌گرایی را آفریده که البته به خود گمان نمی‌برد که نوعی مذهب و دیانت است. قرن بیستم، دوران دین یا مذهب و یا آئین رستگاری در این خاکدان یعنی کیش کمونیسم بوده است، یا عصر مذهب ملی که گاه صورتی ملتهب و مخوف یافته است، همچون رایش سوم. اینها همه جزء مقوله مذهب‌اند، اما خواست یا پیام من اینست که از این گونه کیش و آیین، خارج شویم.

البته من در کتابم پیش از آنکه به مذهب مورد نظر اشاره کنم از «لعن ابدی» (Perdition) سخن گفته‌ام که مضمونی یأس‌انگیز است، اما کلام انجیل یعنی «مژده و بشارت» (bonne nouvelle) را نیز بدان افزوده‌ام. این لعن ابدی، مفهومی من‌عندی نیست، بلکه از ملاحظه موقعیت انسان در جهان، بر این کره خاکی که نمی‌دانیم از کجا می‌آید و به کجا می‌رود و از مشاهده حال و روز آدمی که نمی‌داند چرا زاده شده است، ناشی می‌شود. ما به دو لحاظ سردرگم و گم‌گشته‌ایم. نخست بدینجهت که در کیهان پهناور، ذره‌ای بیش نیستیم و دوم از اینرو که معتقدیم در ورای زندگانی خاکیمان، چیزی وجود ندارد. اما به رغم این ملاحظه، می‌گوییم که خبر یا پیغام خوبی هم به ما رسیده و آن اینست که خانه و باغی داریم به مقیاس جهان که می‌توانیم آن‌ها را پاکیزه و آراسته نگاه داریم. البته منظورم باغچه

خانه‌مان نیست، بلکه باغ همگانی نوع بشر، یعنی کره زمین است و پیغام یا بشارت اینست که بگوئیم: با هم برادر باشیم، نه برای اینکه متفقاً نجات خواهیم یافت، بلکه بدینجهت که همگی از دست رفته‌ایم. و این تقریباً همان چیزیست که بودا می‌گفت. حال که همه دستخوش درد و محنت‌ایم، پس بر همدردانمان شفقت کنیم و رحمت بیاوریم و دل بسوزانیم، چون در همین زندگی، امکان شاد بودن و خوشبخت زیستن هم هست، اما این شادی و خوشبختی، بدبختی و درد را زایل نمی‌کند، برعکس هر قدر از زیستن با کسی که دوستش داریم، شاد و خوشیم، اگر از دستش بدهیم، به همان اندازه و یا دو چندان، درد خواهیم کشید و غم خواهیم خورد. هر کس این معانی را در زندگانش تجربه کرده است، اما سعی در واپس زدنشان دارد. ولی من نمی‌توانم، امید را از نومییدی جدا کنم. قرن ما با یقین‌های فریبنده و دروغین که همه فرو ریختند و از هم پاشیدند، زیست و اینک باز با بی‌یقینی سر و کار داریم. اما بی‌یقینی هرگز کلی و فراگیر نیست، بلکه جزائر یقین و مناطق بی‌یقینی هست که به تبع آنها می‌توان راهبردهای اندیشه و عمل ساخت و پرداخت. در بی‌یقینی مطلق، دیگر راهبردی وجود ندارد و فقط باید شیر یا خط بازی کرد. ما به دورانی قدم می‌گذاریم که یقین‌ها بر باد می‌روند، نمی‌دانیم به کجا می‌رویم و آیا به عقب باز خواهیم گشت و جنگ‌هایی بزرگ، ویرانی‌ها به بار خواهند آورد یا فرایندی مدنی، سراسر کره زمین را به خانه‌ای که تمام ساکنانش یار و غمخوار هم‌اند مبدل خواهد ساخت. آینده ناروشن است. اما حتی اگر فرضاً چنین آسایشی نیز و لو به حداقل ممکن بر کره خاکی حاکم گردد، همان مقدار آسایش، مجال خواهد داد که در باب بی‌یقینی ماوراءالطبیعی اندیشه کنیم. تفکر درباره بی‌یقینی همانگونه که گفتم، تفکر در باب پیچیدگی امور و وقایع است، و کشف بی‌یقینی مفاهیم ذهنی‌مان برای

درک همه چیز و فهم اینکه برای هر پرسشی، پاسخ روشن و متقنی وجود ندارد. در مقابل روش دکارت که مشکلات را تجربه کرده، یک به یک در مطالعه گیریم، روش دیگری قائل به این معنی است که درک اجزاء وقتی راهگشاست که به درک کل پیوسته و وابسته باشد و بنابراین کل فی نفسه، در خور بررسی و مطالعه است. معنای پیچیدگی اینست که نمی توان اشیاء و امور را جزء به جزء مطالعه و تحلیل کرد، زیرا این روش پیوند میان اجزاء را می گسلد و حاصل چنین مطالعه ای، شناختی مثله شده و بی اندام است. علاوه بر این، مسأله پیچیدگی به لحاظی دیگر نیز بر ذهنمان بار می شود: ما در جهانی زیست می کنیم که فقط مشتمل بر موجبیّت و تعیّنات و ثوابت و ادوار و مکرّرات نیست، بلکه آکنده از وقایع نوظهور و نامنتظر و آشفتگی ها و فوران های غیر مترقب نیز هست. در هر پیچیدگی، بی یقینی، چه تجربی و چه فطری و غالباً به هر دو صورت، لانه کرده است. این پیچیدگی ما را وادار می کند که امور را ساده و سرسری نگیریم. در واقع آنگونه که هانری برگسون می آموزد، غالباً بر سر دوراهی قرار داریم. زنِ مردی بدوی که کشته شده، در سپیده دمان می بیند که قاتل شوهرش، گریزان و ترسان، به سویی می آید و پناه می طلبد. زن دو کار می تواند کرد: خونخواهی همسرش یا پذیرایی از پناه جو. شب به وی پناه می دهد، و چون صبح شد، با برادرانش، خونس می ریزد. زن در آن واحد، با دو وظیفه گلاویز و دست و گریبان بوده است و راهی که برای حلّ مشکل می یابد اینست که به هر دو وظیفه، یکی پس از دیگری عمل کند. پیچیدگی و غموض، اینچنین، مسأله تعارضات اخلاقی را، پیش می کشد. اخلاق که می گوید: خوبی کن و از بدی پرهیز و مسئول باش، خود، مسأله نیست؛ مسأله حقیقی، تضادها و تعارضات اخلاقی است. مثلاً آیا در موقعی خاص، باید از کمک به کسان و نزدیکانم پرهیزم تا به یاری بشریّت

بشتابم، حتی اگر در این اعتقاد کمک به بشریت، خطا کنم، و یا برعکس باید فقط به یاری نزدیکانم برخیزم و بقیه را به امان خدا بسپارم؟ همینگونه است دغدغه‌های اخلاقی مربوط به کشتن از روی ترحم و اهداء اندام‌های بدن به نیازمندان. آیا به حسب تعلیم بقراط که می‌گوید زندگانی بیمار، مقدّس است، باید بیمار رو به مرگ و علاج ناپذیر و گرفتار درد و رنج جانکاه را به حال خود رها کرد یا به آلامش پایان داد؟ اما زندگانی چنین بیماری دیگر خودآگاه و هشیارانه نیست، بلکه حیاتی نباتی است. آیا بهتر آن نیست که اندام‌هایی سالم از این بیمار را به نیازمندی بخشید و بدینگونه جان‌ش را نجات داد؟ چنانکه می‌بینیم، مسائل اخلاقی، مسائل بی‌یقینی است. و برای گشودن آنها، باید با شهروندان به مشاوره پرداخت و تنها بر اساس بحث و گفتگو با اعضاء جامعه، می‌توان، به راه حلّی که همواره نسبی و موقّت است، دست یافت. و چنین راه حلّی نه سنتی است که آمرانه است و نه تجدّد طلبانه (مدرنیست) که آن نیز برای هر پرسش از پیش پاسخی دارد. در بی‌یقینی که متضمن اصل تضاد و تعارض است، فقط راه حل‌های موقّت به دست می‌آید؛ پیچیدگی امور چنین اقتضا می‌کند.

حاصل سخن اینکه ادگار مورن برای حفظ امید در جهانی نه چندان انسانی، «انجیل تهلکه و تباهی» یعنی بی‌یقینی را موعظه می‌کند که هدفش نجات و رستگاری در زمین یا در آسمان نیست، بلکه برادروار زیستن است^(۱)؛ به عبارت دیگر، ادگار مورن معلّم و مبلّغ نحوه تفکّری را آشکار می‌سازد که گفتگو با معارض را می‌پذیرد و قبول دارد که اگر تجربه تاریخی اقتضا کند، تغییر یافته و دگرگون خواهد شد.

اما از دست دادن «پندارِ جهانی بهتر» (از «زمین - میهن»)، به معنای از دست دادن امیدواری نیست و نکته در اینجا است. تصوّر تاریخی «مقدّر و حکیم فرموده» امروزه در غرب گمانی باطل است، معهذا، به زعم ادگار مورن، نباید و نمی‌توان امید به «رهایی» انسان را پوچ و عبث شمرد. «انجیل» نوی که ادگار مورن موعظه می‌کند، برای گشودن افق در جهانی است که کمتر غیر انسانی باشد، و نه به قصد حفظ عصری طلایی که سپری شده و حسرت و دلتنگی به بار آورده است. این «انجیل»، نوعی مذهب است، یعنی وسیله پیوند آدم‌ها و آرمانش، چنانکه گذشت، رستگاری نیست، بلکه برادری است، و یا به بیانی دیگر مذهب بی‌یقینی است، مذهبی است که دری گشوده بر ورطه و پرتگاه دارد. این است «پیام ناخوشایند» اش، اما علاوه بر آن مژده و بشارت می‌دهد که خانه مشترکی داریم: کره زمین که باید آبادش نگاه داریم. و اگر این تقدیر مشترک بشریت را بر نطع زمین به هیچ نگیریم، عصر بربریت دوباره فرا خواهد رسید.

ژان دووینیو (Jean Duvignaud) فرانسوی - متولد ۱۹۲۱، جامعه شناس و رمان نویس و مردم شناس و صاحب‌نظر در هنر تئاتر و نمایش که در حدود سی تألیف دارد در گفتگویی با روزنامه لوموند می‌گوید^(۱):

ما مراجع دیرینمان را از دست داده‌ایم و در عصر گسیختگی با عادات و سنن و معیارهای گذشته بسر می‌بریم. غالب ساختارهای مدنیّت صنعتی در حال تغییر و دگرگونی‌اند و جامعه در شرف دگردیسی است،

چنانکه بارها در تاریخ، چنین پدیده‌ای به ظهور پیوسته است. شاید تاریخ فقط از گسیختگی‌ها فراهم آمده و پیوستگی اهمیت چندانی ندارد. از دیدگاه من، لحظات آشفته و درهم مانند دوران کنونی که مردم میان جامعه‌ای که زمانش بسر آمده و جامعه‌ای که هنوز جایگزین جامعه پیشین نشده، معلق‌اند، در خور توجه و تاریخ سازند. در این ادوار، ساختارهای نو هنوز تعریف نشده‌اند. و آرمان شهرهای (utopie) نوی قد می‌کشند و سر برمی‌آورند، گرچه هنوز به روشنی تشخیص داده نمی‌شوند. بدینجهت احساس‌مان اینست که آینده تیره و تاریک است و دیگر خیال‌انگیز نیست. اما این گمان باطلی بیش نیست و سببش اینست که ما هنوز به درستی قادر نیستیم جهشی را که در شرف وقوع است، مجسم کنیم، زیرا این تغییر و دگرگونی تمدن، فقط فرایند ویرانی و تخریب نیست. من نه بد بینم و نه خوش بین. ساختارهای اجتماعی بسان کاخی کاغذی فرو نمی‌ریزند، بلکه اندک‌اندک همراه با تصوّرات و معتقدات و تصویری که از تاریخ پرداخته‌اند، از هم می‌پاشند و این دوران برزخ، عصر شگفتی است که در آن، شادی و تشویش و یقین و بی‌یقینی، به هم می‌آمیزند، ولی در همین دوران تلاشی و فروریزی است که بذرهای نیرومند خردمندی و هنرمندی باز جوانه می‌زنند و می‌رویند از قبیل موسیقی نو، فرویدیسم، نسبیّت و.. آنانکه در هویت تاریخ فقط نوعی منطق (تصویر ازلی یا مرجعیّت) تشخیص می‌دهند، اهمیت سانحه و واقعه نامنتظر را در بستر استمراری ایمنی بخش که مذهب تحصّلی (Positivisme) قرن گذشته نوید می‌داد، از یاد می‌برند. بدینگونه ما در دورانی پر از ابهام و ابهام زیست می‌کنیم که دنیای ممکنات است، یا جهانی برزخی میان مفهوم و تجربه، میان زندگانی گذشته و زندگانی‌ای که هنوز نیامده: زمین لم یزرع یا فضای خالی‌ای که زندگی در آن، شکل و ساختار آتی‌اش را می‌جوید.

هگل جوان در موقعیت مشابهی، از برزخ میان دنیای کهن و جهان صنعت نوپدید، نوشت: «اگر واقعیت غیر قابل تصوّر است، پس باید مفاهیم تصوّر ناپذیر پرداخت». وظیفه علوم مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی، اگر بتوانند خود را از قید جامعه صنعتی اروپا که در آن زاده شده‌اند و در حکم توجیه مشروعیت نظام آن جامعه محسوب می‌شوند، برهانند، بررسی این تحولات و صورت‌بندی‌های جدید است. من برای تعریف این حرکت فروریزی سازمانی اجتماعی و از دست رفتن قواعد ملازم با آن فروپاشی، مفهوم «بی‌هنجاری» یا «بی‌سازمانی» (anomie) را پیشنهاد می‌کنم. در واقع نخست دورکم (Durkehim) آنرا در دو کتابش: خودکشی (Suicide) و تقسیم کار اجتماعی (Division du travail social) به کار برده است. مقصود من اینست که از تفکرات و اندیشه‌های گذشته‌مان، نمی‌توانیم وسایل و ابزاری برای تحلیل پدیده‌هایی که امروزه، به ظهور می‌رسند، استخراج یا استنتاج کنیم. توسعه جهانی ارتباطات و رسانه‌های جمعی خاصه تلویزیون، جزء همین پدیده‌های نواند. شاید بتوان گفت که تلویزیون توانسته خواست ادیان توحیدی را که عالمگیری و جهانشمولی آموزه و تعالیم آنهاست، برآورد. فراموش نکنیم که ماک لوهان (Mac Luhan) مشاور واتیکان بود! اما مسلّم انگاشتن هر جزمی، چه آئینی و چه ارتباطی، زندقه و الحاد برمی‌انگیزد. و به عنوان مثال «دهکده جهانی» موجب پیدایی گروه‌های همبسته‌ای می‌شود که الزاماً کهن‌گرا (archaïque) نیستند. معمولاً چنین می‌پندارند که حاصل گسترش وسایل ارتباطی، وحدت جهان و هماهنگی و همگنی کره ارض است. اما من خلاف این معنی را در کشورهای چون مکزیک و برزیل و چین دیده‌ام، و اصولاً امروزه برعکس، شاهد تنوع و گوناگونی صور بیان فرهنگ و هنریم. فرهنگها در قبال سلطه یک الگوی همگانی نطق و تصویر، واکنش

کرده، به جستجوی اصالت خود برمی‌خیزند. به علّت این طرد و ردّ همسانی و یکنواختی، ما در دنیایی به سر می‌بریم که غیر قابل پیش‌بینی است. چه پیش خواهد آمد؟ نمی‌دانم. اما علّت این نادانستن را می‌دانم. من یقین دارم که در ادوار «بی‌هنجاری» (anomie)، آفرینش هنری، یعنی خلق شکل‌ها و صورت‌ها، بر تغییر و دگرگونی جامعه که از نتیجه‌اش هنوز خبر نداریم، پیشی می‌گیرد. خلاقیت نوعی پاسخ به پرسش است که هنوز صراحتاً بیان نمی‌شود. نویسندگی و نقّاشی کردن شاید وسیله‌ای برای کشف تجربه‌ایست که هنوز انجام نگرفته است. من، خود، احساس می‌کنم که از طریق کتاب نویسی، می‌توانم به بعضی ساحات واقعیت که تنها از آن رهگذر قابل وصول می‌شوند، وقوف یابم. نوشتن، همانا بودن است. ما به تجربه آشفته و گنگ، شکل و شیوه می‌بخشیم و با همین کار، اثبات می‌کنیم که هستیم. اسلوب ادبی و هنری، رؤیتی است از جهان؛ نویسنده و هنرمند با آثارشان، ورطه‌ای را آشکار می‌سازند که ابتدال و سادگی از آن غافل است. اما فقط نگارش نیست که اهمیت دارد. من در بسیاری جوامع غربی و شرقی متوجّه شده‌ام که کارهای به ظاهر بی‌فایده: بازی، جشن، تفریح، صحبت‌های دوستانه و بی‌هدف، از فعالیت‌های ناظر به غایات اجتماعی، مهم‌تراند. دست کم آنچه ناموجّه یا بی‌موجب (gratuit) می‌نماید، حتّی در کشورهای اقتصاد گرای غرب، به اندازه کار سودبخش، یا حتی بیش از آن، اهمیت دارد. و اما در مورد آفرینش هنری، شاید نیازی به توضیح این معنی نباشد که خلاقیت فرهنگی و هنری، حتّی اگر در شبکه پیچیده سیاست حاکمان گیر افتد، باز به تعین تن در نمی‌دهد. کانت به این سرکشی و تسلیم ناپذیری نیک پی برده بود که اثر هنری را «غائیّت بی‌غایت» تعریف می‌کرد. بازی و جشن و خلاقیت، نمودار تمرّد و نافرمانی‌ایست که جویای شکلی است تا بتواند در کسوتش، پدیدار

گردد. این نکته را پیشتر سوررالیست‌ها به درستی خاطر نشان ساخته‌اند. آدمی به برکت آنچه می‌سازد و نمایش می‌دهد، وجود و حضور دارد و این معنی در حق نویسنده و پیشه‌ور و ورزشکار، یکسان صدق می‌کند. ناتوانی در عرضه داشتن تصویری از خود، مصیبت عظماست و شاید خشونت‌هایی که امروزه گسترش می‌یابد، تلاشی است برای جبران و تلافی این عجز و منظورم تنها خشونت جسمانی نیست. اما همواره امکانی برای رهایی هست چه از لحاظ هنری و چه از لحاظ سیاسی و مذهبی. زندگانی گسترده‌تر و مهم‌تر از آنست که فقط در اختیار علمای مذهب تحصّلی (Positivisme) باشد و منحصرأً به آنان سپرده شود!

کشیش پیتِر - هانس کولونباخ (Peter - Hans Kolvenbach) متولّد ۱۹۲۸ در هلند که رهبر جماعت یسوعی (Jésuite) است^(۱) و سالها در بیروت، استاد دانشگاه Saint - Joseph و سپس در رُم، رئیس انستیتوی شرقی بوده و به زبانهای هلندی و انگلیسی و آلمانی و فرانسوی و روسی و ایتالیایی و اسپانیایی و ارمنی تکلم می‌کند، در گفتگویی با روزنامه لوموند می‌گوید^(۲):

بحرانی که امروزه در کشورهای غربی، عارض ایمان مذهبی شده، در وهله نخست بحرانی فرهنگی است، از قبیل زوال مشروعیت مصادر قدرت، کثرت گرایی و چندگانگی که به نسبت می‌انجامد، علمائیت (sécularisme) که ساحات متعال وجود را به ابتذال می‌کشاند و گاه ریشخند می‌کند. همه این گرایش‌های فرهنگ جدید، در ایمان اثر

۱- این فرقه در آفریقا و خاورمیانه و آسیا، بسیار فعال است.

۲- لوموند، شماره ۲۷ دسامبر ۱۹۹۴.

می‌گذارند. اما در عین حال، شورای کلیسای کاتولیک (واتیکان دوم) در آغاز سال‌های ۶۰، مؤمنان را برای مقابله با این بحران، فرا خواند. با اینهمه یقین نیست که امروزه گسیختگی میان کلیسا و علم، بیش از گذشته باشد، حتی اگر پاپ ژان پل دوم، در نطقی، بعید ندانست که در آینده، مورد گالیله تجدید شود! اما به راستی بهتر نیست که ایمان و علم هر کدام به راه خود روند، حتی اگر اصلاً ناسازگار هم نباشند، چنانکه زندگانی و تحقیقات بسیاری از دانشمندانِ مؤمن (و برندهٔ جائزة نوبل) مؤید این معنی است؟ امروزه تنش میان کلیسا و اهل علم، در مرتبهٔ عمل (pratique) و نتیجهٔ در زمینهٔ اخلاقیات است و این هیچ شگفت نیست. زیرا در دورانِ توسعهٔ خارق‌العادهٔ فنون، مسائل و پرسش‌های نوی مطرح می‌شوند که میان احکام اخلاق و کاریست‌های تازه علم، تنش برمی‌انگیزند. اما این تشنج نباید موجب دور افتادن علم از اخلاق گردد، بلکه به اعتقاد من در حکم دعوتی است برای تعمق بیشتر در ایمان و چگونگی خدمت به انسان. کلیسا با تکیه بر حرمت حیات و شخص و یا زوج و خانواده، فقط مسیحیان را منظور ندارد، بلکه با حمایت و صیانت از ارزشهای زندگی و محبت و پیشرفت، خواستار خدمت و کمک به بشریت است. تحقیقاً جماعت یسوعیون که در آفریقا و خاورمیانه و آسیا از دیر باز حضور داشته، می‌کوشد تا پلی میان مسلمانان و مسیحیان باشد و اما مقدم بر هرگونه گفتگو، می‌خواهد شناخت متقابل آنان را از یکدیگر برای غلبه بر سوء تفاهات و بدگمانی‌ها و پیشداوری‌هایی که به استواری در ذهن و ضمیر پیروان آن ادیان ریشه دوانیده و در اروپا نیز به وفور مشاهده می‌شود، افزایش دهد و گسترش بخشد. غالباً در گفتگوهای میان مسلمانان و مسیحیان، طرفین کلماتی به کار می‌برند که گرچه در هر دو دین مشترک است، ولی معنای واحدی ندارند. منظورم فقط

اصطلاحات رایجی چون «مسیح پیامبر» و «مریم بتول» و «ابراهیم، نیای مؤمنان» که در ادیان اسلام و مسیحیت، معانی مختلف دارند، نیست. بلکه حتی لفظ «گفتگو» نیز رساننده معنای واحدی نیست. از لحاظ کلیسا، گفتگو ممکن است فقط وسیله‌ای برای شناخت مستقیم اسلام، در محیطی آرام و پذیرفتار باشد و سرانجام به اقدام مشترکی مثلاً برای حفظ و صیانت گوهر حیات و یا علیه دنیا پرستی که سرزمین‌های اسلامی را نیز فرا می‌گیرد، بیانجامد. متقابلاً مسیحی در گفتگو با مسلمانان بدین امید دلخوش است که مسلمان نیز همه حقیقت و عشق خدای معبود مسیحی را بشناسد و بیازماید و ناگفته پیداست که این ویژگی‌های گفتگو، تفاهم طرفینی و دوسری را ایجاب و محتملاً الزام می‌کند.

البته واضح است که آنچه از قول برترین مقام جماعت یسوعیون نقل شد، نقدِ حالِ کلّ مسیحیت در جهان امروز محسوب نمی‌شود، اما قصد ما ورود بدین مبحث پیچیده که در حوصله این رساله نمی‌گنجد نیست. نکته مهم در بیانات کولونباخ، مربوط کردن بحران دیانت به بحران فرهنگ جامعه است، ولی وجود این بحران تفرقه‌انداز که از چشم هیچ ناظر تیزبین غربی، پوشیده نمانده است، به معنی افول قطعی دیانت و قداست در سراسر جامعه غربی نیست.^(۱)

ژان دولومو (Jean Delumeau) مورخ سرشناس ادیان و صاحب کتاب معروف: آیا مسیحیت خواهد مرد؟ (*Le christianisme va-t-il mourir*)، اذعان دارد که مسیحیت امروزه بحران زده است، زیرا اینک در تمدنی متفاوت با تمدن زادگاهش، نفس می‌کشد. به علاوه تصویر متعارضی که از

1- *Le Pape dans la tourmente du Siècle*, Le Figaro littéraire, 19 septembre 1996.

خدا رقم می‌زند بدین معنی که هم می‌بخشاید و هم سخت می‌ترساند (Peur) و بیم می‌دهد، مردم را رمانده است. اما به نظر ژان دولومو فرق است بین چشم زدن (Crainte) از خدا که برای مؤمن، امری طبیعی و اساسی است و خوف و خشیت و بیمناکی از او. این بیم و هراس که تهدید دوزخ تقویتش می‌کند، از دلایل اصلی جدایی مردم غربی از مسیحیت است. به زعم دولومو، از جمله کار ویژه‌های دین، یکی اطمینان بخشی و آسوده خاطر داشتن است و دیانتی که چنین نکند، به چه کار می‌آید؟ این تضاد میان پیام دین و تصویری که از خدا نقش می‌کنند، سبب عمده بحران‌زدگی مسیحیت است. معه‌ذا به باور ژان دولومو، مسیحیت نخواهد مرد، زیرا جوهر پیام یا رسالت مسیحیت، انسان‌شدگی خداست (Dieu fait homme) و این مژده و بشارت را که نه زمان و مکان می‌شناسد و نه تاریخ دارد، هیچ تمدن علمی و فنی مردود نخواهد شمرد^(۱).

در واقع مسیحیت همواره دو سوگرا بوده است بدین معنی که از یکسو فقط یا عمده به عالم علوی چشم دوخته، ولی از سوی دیگر و خاصه در جوامع متجدد امروزی، کشیش، خود را خدمتکار جامعه خواسته است تا آنجا رستگاری فرد هم‌اکنون، بر انتظار بازگشت ظفرمندانۀ مسیح در آخر زمان چربیده است. البته بدینگونه (یعنی با اعتقاد به اصالت امور دنیوی) فردیت بر مطلق‌خواهی غلبه کرده و زعامت کلیسا، دچار ضعف و فتور شده و علمانیت (sécularisation) به قداست‌زدایی (désacralisation) پیوسته است. با اینهمه در همایشی که به سال ۱۹۸۰، مرکب از مارکسیست‌ها و مسیحیان، در شهر لیون فرانسه برپا شد و به بحث در باب ارزشهای مسیحیت و نقد مارکسیستی پرداخت، ژان النستن

(Jean Elleinstein) مورخ مارکسیست (و عضو برجسته حزب کمونیست فرانسه) اظهار داشت این تصوّر که باورهای علمی و ترقی اجتماعی می باید الزاماً موجب زوال روحیه مذهبی گردند، دیگر پذیرفتنی نیست، زیرا پیشرفت، نیاز بشر به حکمت متعالیه یا تعالی گرایی را زایل نساخته است^(۱). و از سوی دیگر مورّخ و مردم شناس بزرگ فرانسوی آلفونس دوپرون (Alphonse Dupront) که در ۱۹۹۰ درگذشت و از دیدگاه پدیدارشناسی بی هیچ صبغه علم کلام و الهیات، در دیانت می نگرد، معتقد است که آدمی نیازمند قداست است و همو بسیاری از نشانه های این نیازمندی را در جوامع معاصر غربی نشان می دهد و می گوید بیگمان کاتولیسیسم دچار بحران است، اما «در واقع در قرون و اعصاری که بر کاتولیسیسم گذشته، این دیانت همواره دچار بحرانهای پیاپی بوده است... بحران، عامل متعارف و شاید خدا خواسته استمرار کاتولیسیسم است^(۲)».

و تحقیقاً امروزه کتابهای ارزشمندی در تأیید این نظر میرچالیاده که قداست فقط «لحظه ای در تاریخ وجدان بشر نیست»، نوشته و منتشر می شوند^(۳)، و در پی او، اثبات می کنند که نیازمندی به قداست ازینرو باز ظاهر نمی شود که ماتریالیسم شکست خورده است، بلکه بدینجهت که ضرورتی کامن در وجدان بشریت است و پژوهشهای صاحب نظرانی چون ژبلر دوران (Gilbert Durand) و رنه گنون و تیتوس بورکهارت و فریتیوف شوئون و کارل گوستاو یونگ و نیز متخصصان دوران پیش از

۱- لوموند، ۱۲ فوریه ۱۹۸۰، ص ۱۳.

2- Alphonse Dupront, *Puissances et latences de la religion catholique*, Gallimard. le Débat, 1993. (مجموعه مقالات)

۳- ر.ک. به شرح و معرفی آنها در لوموند، ۱۸ ژوئن ۱۹۹۳.

تاریخ و آفریقاشناسان، «وحدت اساسی و بنیانی پدیده‌های مذهبی» (حکمت خالده (philosophia perennis) و «تازگی زوال ناپذیر آنها را در طول تاریخ»، باز می‌نمایند و روحانیتی را که نافسی جسم نیست، در «مدرنیت»، سراغ می‌گیرند و باور دارند که صور و اشکال و روشها و زبان، تغییر می‌کند، اما جوهر و اساس پایدار می‌ماند^(۱).

۱- در همین مقوله، ظهور و گسترش دو پدیده شگرف در پایان قرن بیستم شایان ذکر است: نخست اعتقاد و توجه جدی بعضی فیزیک‌دان‌های برجسته و نامدار از قبیل: کاپرا (Fritjof Capra) صاحب کتاب معروف *Le Tao de la physique* (لندن ۱۹۷۵، ترجمه فرانسه ۱۹۷۹) و David Bohm و Harold Puthoff نویسنده کتاب *Aux confins de l'esprit* و Olivier Costa de Beauregard به پدیده‌های فرا روانشناسی (Parapsychologie) از قبیل: دیدن از راه دور، جنبش فرا روانی (Psychokinèse) و دور آگاهی (télépathie) و پیش‌آگاهی (Précognition). این دانشمندان در همایشی که به سال ۱۹۷۹ در شهر قرطبه (Cordoue) برپا شد و موضوع بحث در آن انجمن: Science et Conscience بود، اقرار کردند که درباره این گونه پدیده‌ها، آزمایشهای علمی می‌کنند و به علاوه میان نظریات عرفانی شرق و مبانی نظری فیزیک مدرن، شباهتهایی می‌یابند و فی‌المثل معتقدند که تائو با مکانیک کوانتی خالی از مشابهت نیست (لوموند، ۲۴ اکتبر ۱۹۷۹، ص ۱۷-۱۸). دو دیگر رونق و گرمی بازار آثار عرفانی و روحانی مشرق زمین در غرب است. در واقع از سال ۱۹۸۰، چاپ و نشر مجموعه‌های معتبر مربوط به آئین‌ها و دیانات عمده جهان، به سرمایه و همّت ناشران بزرگ اروپایی و آمریکایی، رواجی گسترده دارد، خاصه در آمریکا و آلمان و فرانسه از این بابت در مرتبه سوم قرار می‌گیرد. این شوق و ذوق شناخت سنن روحانی چهار گوشه عالم، در جهان ماشینی، شایان توجه است و در این میان، علی‌الخصوص بودیسم‌ذن و آثار عرفانی بزرگ مسیحی، مورد اقبال بسیار است. مدیر مجموعه «متون مقدس» در انتشارات گراسه (Grasset) - آقای Jean - Philippe de Tonnac - که طرح عظیمی برای چاپ متون مقدس همه ادیان و فرق عالم - یعنی میراث روحانی بشریت - به نام: «بیداری معنوی جهان غرب» دارد، می‌گوید: «قلمرو روحانیت در سپیده دم قرن ۲۱، همچون «سرزمین موعود» انتشارات فرانسه، پدیدار می‌گردد». این نهضت، عاری از هرگونه تعصب مذهبی، ناظر به آگاهی و شناخت متقابل سنن بزرگ روحانی و

به عنوان مثال ژاک دوکن در کتابی چگونگی بازگشت خدا را به جهانی که امروزه تقریباً یک سوّم ساکنانش لامذهب‌اند، شرح می‌دهد^(۱) و می‌گوید از بررسی‌ای که انستیتوی عقاید عمومی در سال ۱۹۶۸، به درخواست مجله اکسپرس انجام داد، معلوم شد که اکثریت فرانسویان بزرگسال یعنی ۷۴٪ شان، وجود خدا را «قطعی یا محتمل» می‌دانند، و فقط ۹٪ آنرا به کلی منکرند و از بررسی‌ای که مؤسسه گالوپ (Gallup) در پایان همان سال در ممالک متحده آمریکا به انجام رساند، کاشف به عمل آمد که شمار مؤمنان به ۹۸٪ جمعیت بالغ می‌گردد. ولی در آلمان، به موجب بررسی‌ای که مجله «Der Spiegel» به سال ۱۹۶۷ صورت داد، این رقم به ۶۸٪ تنزل کرد، منتهی ۹۹٪ آلمانی‌ها گفتند که غسل تعمید یافته‌اند و ۹۴٪ شان اظهار داشتند که کاتولیک یا پروتستان مذهب‌اند. این ارقام نه تنها شگفت‌اند، بلکه گنگ و مبهم هم هستند، چون معلوم می‌دارند که ایمان به خدا در نظر همه مغرب‌زمینیان، معنای واحدی ندارد و انحاء ایمان به خدا، در آن دیار، به اندازه نفوس مؤمنان است، چنانکه به تعداد بی‌دینان، شیوه‌های لامذهبی رایج است. به علاوه، ایمان خدا باوران غالباً یکپارچه و یکدست نیست. مثلاً اگر ۶۸٪ آلمانی‌ها خداشناس بودند، ۴۸٪ شان فقط زندگانی پس از مرگ را باور داشتند. و بررسی‌ای در لندن آشکار ساخت که ۴۰٪ جماعت کلیسا رو، به جاودانگی حیات ایمان ندارند و برعکس، دست کم یک چهارم اهل شک یا لادری و

→ عرفانی، در حکم بستن پلی میان آئین‌های زنده معنوی برای مقابله با تشویش و اضطرابی است که زمانه ما برمی‌انگیزد.

Livres (Libération), Jeudi 15 Juin 1995.

1- Jacques Duquesne, *Dieu pour l'homme d'aujourd'hui*, Grassset, 1970.

ر.ک. به مقاله‌اش در اکسپرس، ۳۰ مارس - ۵ آوریل ۱۹۷۰، ص ۳۰-۳۳.

خدانشناس، مقرر آمدند که عبادت می‌کنند و دعا می‌خوانند و ۲۰٪ آنان باور داشتند که مسیح، کسی «برتر از انسان» بوده است.

همچنین پژوهشی در فرانسه آشکار ساخت یک چهارم کاتولیک مذهبانی که منظمأ در نماز عام یا نماز جماعت (قداس) شرکت می‌جویند، باور ندارند که مسیح خداست و یا حداقل «به راستی نمی‌دانند که چنین است یا نه». درواقع خدایی که مقبول اکثر مردم حتی مسیحیان خدانشناس است، ذاتی متعال، «وجودی برتر از ما»، و دوردست و معمار آفرینش و تنظیم‌کننده چرخ و کوک کائنات است. اما خدانشناسی و خداباوری عقلانی (déisme) بیش از مسیحیت رسمی، رونق و رواج دارد. به قول اروه بازن (Hervé Bazin) رمان نویس، آرزوی «غالب مردم این نیست که خدا مرده باشد و یا آنکه زیاده در امورشان مداخله جوید. بنابراین خدایی دوردست، کارها را بر ما آسان می‌کند و الزام آور هم نیست».

این خداباوری «عقلانی»، ملازم با اخلاق‌گرایی یا اخلاق باوری است و مسیحیان به تدریج، دستورهای اخلاقی و مجموعی از احکام را جایگزین «مژده و بشارت» انجیل ساخته‌اند. روزگاری دراز این اخلاق، فردگرا و مبتنی بر واهمه از تمایلات جنسی و متکی به ذوق نظم بود. اما امروزه بسیاری می‌کوشند که آن اخلاق را دگرگون ساخته به اخلاقی اختیاری (libertaire) یا اجتماعی تبدیل کنند که البته باز نوعی اخلاق است. نتیجهٔ کلیسا، چه در نظر کسانی که بدان پایبندند و چه از لحاظ نامعتقدان، هنوز نهادی نگاهبان و پاسدار اخلاق به شمار می‌رود، تا آنجا که رهاکنندگان کلیسا نیز خود را مجبور می‌بینند که به بانگ بلند اعلام دارند که با ترک کلیسا، هرگونه اخلاق را رها نکرده‌اند و به هرزگی و بی‌بند و باری تن در نداده‌اند. گفتنی است که نه دهم کاتولیک مذهبان در

پاسخ به این پرسش که به نظرشان «مسیحی صالح و درست کردار» چگونه کسی است، نه به مسیح اشاره کردند و نه به خدا؛ و از هر ده تن، هفت تن حتّی عمل به وظایف مذهبی را هم دلیل نیاوردند، امّا همه طرز رفتار را ملاک دانستند: مسیحی حقیقی «کسی است که می‌کوشد کاری نیک کند»، «رحیم و شفیق و اهل احسان است»، «همسایه‌اش را دوست دارد».

این سلوک سرانجام موجب شد که هویت مسیحی دچار بحران گردد. مسیحیان دیندار در دیدار با کسانی که در کرامت و سخاوت و نوع دوستی، دست کم با آنان برابر بودند، روزی روزگاری از خود پرسیدند اینکه دیگران هم به همان اخلاق ایشان پای بیندند، چه معنی دارد؟ نخستین عکس‌العمل بازتابی‌شان این بود که آن مردم «بی‌آنکه خود بدانند مسیحی‌اند». امّا بعد از تلاش بیشتر، به فایده و اثربخشی غسل تعمید مسیحی و ضرورت مسیحی بودن برای انجام دادن کار خیر، بدگمان شدند و برخی نیز پنداشتند که خود می‌توانند اخلاق مورد پسند خویش را بی‌استمداد و استعانت از کلیسا، بر مبنای تعادل و توازن میان فرد و جامعه، که متضمّن تفکر و مداقّه مدام در آن باره است، بنیان‌کنند. امّا در اینصورت مسیحیت چه چیزی بیش از اعلامیه جهانی حقوق بشر، به مردمان ارزانی می‌دارد؟ بیگمان مسیحیت الهام‌بخش آن اعلامیه بوده است و از این لحاظ نقشی سودمند در بیدارشدگی وجدان و تنبّه و به خود آمدن بشریت داشته است؛ امّا اگر امروزه چیزی جز اخلاق نباشد، قابل بقا نیست. خدایی که منحصرأ معلّم اخلاق، الزاماً دیر یا زود، بیفایده می‌شود چه اگر بتوان بدون خدا، اخلاقی بنیان نهاد و فرمانبردارش بود، پس دیگر خدا به چه کار می‌آید؟

امّا این تنها مانعی نیست که در جهان مسیحی، بر سر راه خدا سبز شده

است. خدا در نظر مردمی شکاک که فقط به واقعیت، یعنی به هر آنچه که مرئی و مشهود و ملموس است آویخته‌اند، ذاتی محرز و بیچون و چرا نیست و ازینرو به زعم آنان، اعتقاد به ذات حق، عقلانی و خردپسند نیست؛ در نتیجه، فقدان دلیل و حجتی مطلق و ریاضی که به پرسش‌شان پاسخی قطعی دهد، می‌رماندشان. اما در حقیقت بسیاری از آنان نه می‌توانند وجود خدا را اثبات کنند و نه نفی و بدینجهت در شک و تردید دائم بسر می‌برند.

معهد اهل‌کلیسا معتقدند که دلائل عقلانی بر اثبات وجود خدا، وجود دارد و گفتنی است که آنان در این نظر که استدلالی مابعدالطبیعی و الزام آور برای اثبات وجود حق امکان‌پذیر است، تنها نمانده‌اند، بلکه بسیاری فلاسفه نیز که اهل‌کلیسا یعنی در کسوت روحانی نیستند، با آنان هم‌نویسند. اما دشواری دستیابی به دلائل غیر قابل انکار، موجب بحث و گفتگوی دراز دامنی است که تا انسان هست، باقی خواهد ماند و به اعتباری، خود نشانه آزادی یا حیرت آدمی است. معهد این مشکل مانع از آن نشده که کسانی از طراز هیدگر، با شگفتی از خود پرسند «چرا بیشتر وجود هست تا عدم؟».

ذیمقراطیس پیشتر در جستجوی پرسشی به این پاسخ، اعتقاد یافت که: «وجود، سراسر، ثمره اتفاق (بخت) و ضرورت است» و طرفه اینکه پرفسور ژاک مونو فکید (Jacques Monod)، صاحب جایزه نوبل، همین مضمون را در نخستین کلاس درسش درباره بیولوژی مولکولی، در سؤم نوامبر ۱۹۶۷، در کلژ دو فرانس از سر گرفت و این نظر را که انسان «بر حسب تصادف» در عالم مادی ظهور کرده و مخلوق نیست، بلکه «محصول مجموع حوادث اتفاقی بیشمار»ی است، «نتیجه اساسی علم» شمرد. منتهی بعضی بیدرنگ پاسخ دادند که این نظریه اگر هم حقیقت

داشته باشد، این مسأله را که چرا چنین تصادف و حوادث اتفاقی در جهان مادی رخ داده، روشن نخواهد کرد و حکایت همچنان باقی خواهد ماند. اما شاید آنچه در پایان این قرن، بیش از هر دلمشغولی عقیدتی دیگر، در غرب به چشم می‌خورد اینست که خیل انسان دوستان از هر قماش، مؤمن یا ملحد، سوسیالیست یا لیبرال، برای رفع خطر از جامعه‌ای که انسان را نفی کرده چون او را تا حدّ عامل تولید و مصرف تنزل داده است، خواه ناخواه، دست به دست هم داده‌اند.

البته انسان به چنین وضع و موقعیتی رضانمی‌دهد و تسلیم نمی‌شود، چون خود را در خطر مرگ به معنای حقیقی و مجازی می‌بیند. و احساس می‌کند که دیگر مالک نفس خود نیست، بلکه عنان اختیارش در دست تکنیک است و تکنیک هم دیگر از و دستور نمی‌گیرد، زیرا به تبع حاجات خود، رشد می‌کند و گسترش می‌یابد. برزژینسکی (Zbigniew Brzezinski) پیش‌بینی می‌کرد که انسان در سال ۲۰۰۰، روزگار آرام‌بخشی نخواهد داشت، زیرا به گمان وی، نوع بشر پا به دوران جدیدی که عصر «تکنوکراتیک» است خواهد نهاد و در آن دوران، تکنولوژی و الکترونیک، و خاصه رایانه‌ها (Ordinateur) و نظام ارتباطی آنها، جوامع انسانی را از لحاظ فرهنگی و روانی و اجتماعی و اقتصادی، نظام و سامان خواهند داد و در چنین جامعه‌ای، به قول وی، رفتار و کردار آدمی کمتر خودجوش و اسرارآمیز، بلکه بیشتر تعین یافته و تابع برنامه‌ریزی‌ای اندیشیده خواهد بود.

اما پیش از اقتصاد دانان و جامعه شناسان و آینده شناسان، فراتس کافکا در دوران جنگ جهانی اول، با صداقت و حق‌گویی دلازار و تشویش انگیزی، موقعیت و اضطراب انسان را در جامعه تولید و مصرف ما پیش‌بینی کرده بود. نویسندگان و مردان بزرگ تئاتر چون کامو و بکت و

یونسکو به همان نتیجه یأس انگیز و تراژیک رسیده‌اند. شاید هرگز کلام انسان و سخن نویسندگان و متفکران و هنرمندان اینچنین بدبینانه نبوده است. بزرگان فلسفه و ادبیات و نمایش عمدهٔ چنین نتیجه می‌گیرند که همه چیز لامحاله سپنجی و گذاراست و از حزن و اندوه عظیمی که در زندگی هست دم می‌زنند و به متافیزیک لایعنی یا پوچی و نیستی قائل‌اند، زیرا تنها چیزی که به زعمشان محلّ تردید نیست، ناپایداری وجود انسان و ملال و دلتنگی اوست.

اما این یک سوی سکه است. از آن سو، فی‌المثل، شورشهای دانشجویی، هرچندگاه غیر عقلانی و مخرب و رعب انگیز است (به عنوان مثال قیام دانشجویان برکلی در ۱۹۶۴) ولی باز واکنش سالمی است ناظر به طرد جهانی غیرشخصی و شرایطی که دوران تکنولوژیک الزام می‌دارد و لگدمالی‌هایش. بدینجهت اندک‌اندک شک و تردیدهایی در ذهن و ضمیر ریشه کرده‌اند از این قبیل که آیا خوشبختی در عصر تکنولوژیک ممکن است؟ و اگر نیست، پس زندگی به چه درد می‌خورد؟ و معنای دنیا چیست؟ گاه مردمی که این پرسش‌ها را می‌کنند (چنانکه در سینما و هنر و ادبیات هم همان پرسش‌ها مطرح است)، نمی‌توانند، خود، برای آنها پاسخی بیابند و از این رهگذر به خدا می‌رسند و نیازمند اعانت حق می‌شوند. آندره مالرو در اکتبر ۱۹۶۷ در مصاحبه‌ای با تلویزیون فرانسه گفت: تمدن جدید می‌کوشد که احساس بردگی و انقیاد و بندگی‌اش را از خاطر بزدايد، اما نمی‌تواند؛ ولی من مطمئنم که این احساس نخواهد پائید، و بشریت یا به کشف استعلایی نوین توفیق می‌یابد یعنی به توافق جدیدی میان احساس قیادت و کیهان، دست می‌یابد و یا آنکه مذهب نوی به ظهور می‌رسد که در واقع این هر دو یکی است.

به قول منتقدی «یک قرن پیش، نیچه و داستایفسکی، مژده دادند که خدا مرده است. اما در این دوران فترت یا خلاء، نیمه خدایانی پدید آمده جایگزین خدای مرده شدند که اکنون خود در شرف مرگ‌اند و گویا این مژده یا بشارتی روز آمد است. البته بهتر است که پیامبر بنامیشان نه خدا، چون آنان خود را اشخاصی واجد طبیعتی سوای سرشت ما خاکیان ندانسته‌اند، اما بودا و پیامبر اسلام نگفتند که خدایند و با اینهمه دین نو آوردند.

«امروزه می‌توان جهش‌گونه‌ای نواز خواست و گرایش دینی را دید که مستقیماً از پژوهش‌های علمی یا درست‌تر بگویم از شکست علم برای استنتاج فلسفه‌ای رضایت بخش از نفس علم، ناشی شده است. اینک به روشنی تمام و هرچه بهتر مشاهده می‌کنیم که اندیشه‌های علمی، القائاتی برای کار و عمل‌اند و نه توجیهات و تبیینات حقیقی. اندیشه‌های علمی، الگوهای موقت و ناپایداری عرضه می‌دارند که کشفیات نوی را عملاً امکان پذیر می‌سازند، ولی از مقوله چگونی یا چندی‌اند، نه از قماش چونی و چرائی؟..

«پیرامونمان نیاز دینی، به اشکال مختلف، سر برمی‌کشد. ما آرزوی چنگ زدن به حکمتی متعالیه (transcendence) را احساس می‌کنیم.. نیاز به استعلاء و قداست و پرستش و عبودیت و نیایش و مرگ ستیزی و مرگ گریزی .. و خانواده و دیانت.. پس از آنکه سالها وسایل و اسباب فشار و تحکم بودند، اینک، به آدمی یاری می‌دهند و کمک می‌رسانند^(۱)».

بنابراین شگفت نیست که بررسی‌ای در دانشگاه‌های آمریکا معلوم

1- Alfred Fabre - Luce. *Les demi - dieux meurent aussi. De Darwin à Marx et à Freud*. Fayard, 1977, PP. II, 233, 239 - 240, 242.

داشت که ۸۰٪ دانشجویان احساس می‌کنند که به ایمان مذهبی نیازمندند و مجلهٔ تایم که در شمارهٔ ۸ آوریل ۱۹۶۶ می‌پرسید: آیا خدا مرده است؟ در شمارهٔ ۲۹ دسامبر ۱۹۶۹ عکس آن پرسش را مطرح ساخت: آیا خداوند در حال رستخیز نیست؟ و نشانه‌های ظهور مجدد دین‌ورزی را برشمرد.

بررسی مجلهٔ *Der Spiegel* در پایان سال ۱۹۶۷ نیز آشکار ساخت که ۸۶٪ بزرگسالان آلمانی عبادت می‌کنند و نماز می‌خوانند و در همان کشور، Max Horkheimer که گرایشهای مارکسیستی دارد و الهام‌بخش پیام‌های دانشجویی محسوب می‌شود، در آغاز سال ۱۹۷۰ در مصاحبه‌ای با اشپیگل گفت: برای مقابله با شرایط جامعه‌ای تماماً برنامه‌ریزی شده، باید به خدا و خداشناسی روی آورد و توسل جست.

پس عجب نیست که تحقیقی گسترده در باب عقاید عمومی بیش از صد هزار آمریکایی که در آغاز سال‌های ۹۰ انجام گرفت، نشان داد که از هر ده آمریکایی، نه تن، به مذهبی وابسته و پایبندند. بیش از ۸۷٪ آنان گفتند که مسیحی‌اند (۲۶٪ از آن تعداد، کاتولیک بودند)، ۲٪ یهود و ۵٪/۰ مسلمان (اما اسلام دینی است که امروزه در آمریکا، به سرعت گسترش می‌یابد). شمار آمریکائینی که در این پژوهش، خود را لامذهب یا خداشناس خواندند، تقریباً صفر بود (مگر در ارگون Oregon)، ایالتی سرسبز و صاحب تکنولوژی پیشرفته واقع در شمال غربی کشور که ۱۷٪ اشخاص مورد سؤال اذعان داشتند که بی‌دین‌اند). در واقع از میان همهٔ کشورهای غربی، ممالک متحدهٔ کشور است که مردمش بیش از اهالی دیگر ممالک، به وظایف دینی خویش عمل می‌کنند، یعنی به کلیسا و کنیسه و مسجد می‌روند.

مهمتر از این در شمارهٔ یکشنبه نوئل (۱۹۹۰) نیویورک تایمز تحقیق

دیگری به چاپ رسید که روشن ساخت نسلی از آمریکائیان که بیش از هر نسلی، تمایل به دوری از مذهب داشت (معروف به «baby boomers» متولد میان سالهای ۱۹۴۵ و ۱۹۶۰) به مذهب باز می‌گردند. آنان در تاریخ آمریکا، بزرگترین جماعت پشت کرده به دین بودند. اما نیویورک تایمز به نقل تحقیقی دانشگاهی می‌گوید که امروزه پنجاه درصدشان مایلند که به عبادت پردازند (در کلیسا، کنیسه یا هر پرستشگاه دیگر).

علت اساسی این تحوّل، دین باوری فرزندان «boomer» است. در واقع والدین آنان معتقد بودند که مسئولیت‌شان در تربیت فرزندان ایجاب می‌کند که مبانی و اساس تربیتی مذهبی را به ایشان بیاموزند و از آن پس، آنان خود آزادند که ایمانشان را نگاه دارند یا نه و بنا به تفسیر روزنامه «در جامعه‌ای که بیش از هر زمان دیگر دهشت انگیز و فساد اخلاقی می‌نماید، بسیاری از والدین می‌گویند «در جستجوی «تور ایمنی اخلاقی» و جان پناه یا چیزی هستند که ارزشهایی را که در خانه به کودکانشان تعلیم می‌دهند، تحکیم بخشد» و «این چیز» یا حصار امن را در کلیسا می‌یابند، هرچند که از عدم تسامح و دکانداری کلیسا انتقاد می‌کنند.

گفتنی است که بیل کلینتون «Boomer» و قاری تورات و انجیل و قائل به اینکه غسل تعمید را فقط باید به بزرگسالان مؤمن و نادم داد (baptite)، با این «الگو» مطابقت می‌کند. وی چون پیشینیانش: کارتر و ریگان و بوش هر هفته در مراسم عبادی شرکت می‌جوید و حتی بیش از آنان آیات تورات را چاشنی خطابه‌هایش می‌کند و از منبر کلیسا نیز به طیب خاطر و میل و رغبت سخن می‌گوید. زیرا در واقع نطق سیاسی در آمریکا بر حسب سنت، آغشته به مذهب و دیانت است هرچند آن ایمان، ظاهری و

بیشتر آئینی و صوری است^(۱). آمریکا به رغم آنکه کلیسا و دولت را از هم جدا کرده، جمهوری ایست که مردمش هرگز ضد روحانی نبوده‌اند، چون در آمریکا، کلیسا همواره از دموکراسی جانبداری کرده است و یهوده نیست که شارل آلکسی توکویل (Tocqueville ۱۸۰۵-۱۸۵۹) صاحب کتاب معروف *De la démocratie en Amérique*، آمریکا را کشور مسیحیت جمهوری خواه نامیده است^(۲).

و اما در فرانسه، خبر شگفت‌انگیز سالهای اخیر، اقبال فوق‌العاده از کتاب «شرعیات کلیسای کاتولیک» (*Catéchisme de l'Eglise Catholique*) بود که در چند هفته، ۵۰۰,۰۰۰ نسخه از آن به فروش رفت و موجب حیرت کشیش نویسنده و کتابفروش و ناشر گردید و طرفه آنکه ترجمه کتاب دیگری، پس از آن، به نام: کارگزاران خدا (*Fonctionnaires de Dieu*) نوشته

۱- در باب رابطه مذهب با سیاست در آمریکا نک به تحقیق درخشان Robert Bellah به نام: *La religion civile aux Etats - Unis* در مجله *Le Débat*، مه ۱۹۸۴، شماره ۳۰.

«چرخش به سوی معنویت»

«واشنگتن: پروفیسور «دانیل دریسریاک» استاد دانشگاه «امریکن» دیروز گفت که در میان کشورهای صنعتی ثروتمند، آمریکاییان بیش از مردم سایر این کشورها مذهبی و اهل رفتن به کلیسا هستند. این پروفیسور عقیده دارد که مردم از مادیگری خسته شده‌اند و توجه و تمایل چشمگیر اخیر آنها به معنویات از همین وازدگی و خستگی از مادیات سرچشمه می‌گیرد.

«خبرگزاری رویتر که اظهارات این پروفیسور آمریکایی را مخابره کرده است در گزارش مفصلی از لینچبرگ Lynchburg یک شهر ۷۰ هزار نفری کوهستانی در جنوب شرقی آمریکای شمالی آورده است که در این شهر کوچک، ۲۳۶ کلیسا بنا شده است که متعلق به ۴۹ فرقه مختلف مسیحی است، یعنی هر ۳۰ هزار نفر در شرایط سنی گوناگون، یک کلیسا دارند و کثرت این کلیساها نتیجه توجه خاص مردم به مذهب و معنویات است». روزنامه همشهری، ۱۷ اردیبهشت ۱۳۷۶.

۲- نقل از لوموند، ۲۸ دسامبر ۱۹۹۳، ص ۶.

Eugen Drewermann آلمانی، کشیش و روانکاو، که در نقد نظام روحانی و خاصه مسأله عزوبت کشیشان و مراتب و مدارج سازمانی در کلیسای کاتولیک و غیره است، مدتها مقام اوّل را در فروش داشت. این گونه قراین و امارات به اضافه علائمی چون تعدّد و کثرت روز افزون فرقه‌های مذهبی، و استقبال عظیم مسیحیان جهان از پاپ ژان پل دوم در هر سفرش و رواج شگرف سفرهای زیارتی که بدان اشاره خواهم کرد و اینکه امروزه مردم پسندترین شخصیت در فرانسه کشیش پیر abbé Pierre است و غیره، این قول منسوب به مالرو را که «قرن بیست و یکم قرن دین‌ورزی خواهد بود» که ظاهراً مالرو هیچگاه چنین سخنی نگفته و ننوشته و آن کلام در هیچیک از تألیفات و خطابه‌ها و گفتگوهایش یافت نمی‌شود^(۱)، بر سر زبانها انداخته و بازگشت خدا را نوید داده است.

البته واریسی صحّت و سقم این دعوی یا مژده و بشارت آسان نیست، زیرا ایمان در بطنِ شک، شکفته می‌شود و شک در قلب ایمان، جوانه می‌زند و شناخت نسبت میان این دو، دشوار است. با اینهمه بعضی نشانه‌ها را نمی‌توان و نباید سرسری گرفت، گرچه بررسی‌های افکار و عقاید عمومی در زمینه خداباوری و انجام دادن وظایف و تکالیف مذهبی رویهمرفته نمایشگر وضعی ثابت و یا منظمّاً رو به پیشرفت نیست، بلکه نمودار نوسان و فراز و فرود معتقدات مذهبی و ایمان و خدادانی است و بر حسب جنس (زن و مرد) و سال (جوانی و سالمندی) نیز فرق می‌کند و

۱- اما در جایی می‌گوید: «آنچه از ذهن و روحیه دین ورز مراد می‌کنیم، ذهن و روحیه‌ایست که تشویش انسان بودن را تا بُن دندان حس می‌کند». لوموند، ۲۹ مارس ۱۹۹۵، ص II.

پدیده‌هایی را هم بر آفتاب می‌اندازد که تفسیرشان آسان نیست. مثلاً بررسی‌های دقیقی دربارهٔ عقاید و آراء مردم فرانسه دربارهٔ کلیسای کاتولیک و انجام دادن فرایض مذهبی^(۱) معلوم داشتند که از هر پنج فرانسوی، چهار تن خود را کاتولیک مذهب می‌دانند و این نسبت، طی بیست و پنج سال اخیر، به‌رغم افزایش شمار مسلمانان که امروزه دومین جماعت مذهبی در فرانسه محسوب‌اند و نیز گسترش بودیسم و کثرت فرقه‌ها (بیش از سیصد در فرانسه) تغییر نکرده است. اما از سال ۱۹۶۰ به بعد، شرکت منظم کاتولیک‌های مؤمن در نماز جماعت روزیکشنبه از ۲۴٪ به حدود ۱۰٪ تقریباً تنزل یافته است. معهذا باید توجه داشت که این ۱۰٪، معادل قریب به ۴ میلیون فرانسوی بزرگسال است و هیچ فعالیتی در هر هفته، چنین جماعت عظیمی را بسیج نمی‌کند.

حاصل سخن اینکه عقیدهٔ مذهبی، پابرجاست، اما این به معنای قبول همهٔ تعلیمات کلیسا در باب ایمان و اخلاق نیست، چرا که مؤمن مسیحی، خدا را فقط در کلیسا نمی‌جوید و نمی‌یابد. این نهضت که به نام «خصوصی کردن مذهب» (*privatisation du religieux*) شهرت یافته، به علل مختلف از جمله توسعهٔ شهرنشینی و مهاجرت روستائیان به شهر، تحول آداب و رسوم (پذیرفتن دستور پاپ مبنی بر منع نسل بندی و سقط جنین) روی در گسترش دارد. در واقع پدیدهٔ نوظهور، حفظ ایمان بی اعمانت کلیسا و توسل بدان و بدون رعایت آئین‌ها و شعائر مذهبی است (مگر در موارد ولادت و ازدواج و تدفین) و این همان خداشناسی و خداپاوری «عقلانی» و ایمان به خدایی بس دوردست،

قادر متعال و ذاتی مافوق بشر است، و یا به معنی خواست حفظ حریم حیاتی درونی که در جوامع غربی مورد دستبرد و تجاوز قرار گرفته است و یا کوشش برای یافتن معنایی در زندگی خاصه پس از زوال ایدئولوژی‌ها. پس خدا نمرده است، اما می‌توان گفت که متجدّد (مدرن) شده است! آنچه می‌ماند، شناخت نام این خدایی است که در همه جای غرب، دست نیاز به سویش دراز می‌کنند. به گمان ژاک دوکن سابق الذکر، این خدا، نه خدای کلیسا و کنیسه، بلکه خدای دین و آئین عقلانی و خدای راهگشا و حلال هر مشکلی است. دیانت نو، کیش پرستش چنین خدایی است که عقل و ایمان هر دو باورش دارند، مگر آنکه الحادی نو سر برآورد.

در پایان این نظر اجمالی به موقعیت دین در غرب و خاصه در جامعه امروز فرانسه، همانگونه که وعده دادم بی‌مناسبت نمی‌دانم که چند نکته هم در باب بزرگترین زیارتگاه آن کشور، لورد (Lourdes) بگویم که در آنجا به سال ۱۸۵۸ حضرت مریم بر دخترکی برنادت (Bernadette) نام ظاهر شد. به موجب بررسی‌ای که در سال ۱۹۸۵ انجام گرفت، شمار سفرهای سازمان یافته زیارتی به لورد، در آن سال، از رقم ۵۲۳ به تعداد ۵۶۰ افزایش یافته بود. زائران نیز بیشتر جوانان بودند و از ۱۵۰ کشور فراز آمده بودند. به علاوه عده بیمارانی که برای شفا یافتن، رنج سفر را بر خود هموار کرده بودند نیز بیش از سالهای قبل بود و به ۱۵۰,۰۰۰ تن بالغ می‌شد. اینان همه طالب آب چشمه غار Massabielle اند که می‌پندارند نوشیدنش بیماری را شفا می‌بخشد و معجزه آساست. امروزه، ۴، ۵ میلیون زائر برای نوشیدن آب این چشمه معجز اثر، به لورد می‌روند و مقداری از آن را نیز با خود می‌برند و به علاوه، آن آب در بطری‌های

مخصوص به چهار گوشه جهان خاصه به ممالک متحده آمریکا، صادر می‌شود.^(۱)

در ژویه ۱۹۹۰ (از ۲۳ تا ۲۷ آن ماه) تعداد زائران افزایش یافته بود و قریب به ۲۰,۰۰۰ زائر در لورد گرد آمده بودند.^(۲)

از این گونه قراین و امارات چنین برمی‌آید که گویی به قول مارسل گُشه^(۳)، زوال دین موجب می‌شود که جامعه روان فرسا گردد^(۴). چنانکه به زعم رنه ژیرار، جامعه غربی بدین سبب بیمار است که معنای دیانت و قداست را از یاد برده است، چه «با فروپاشی دین، ایمنی جسم منحصرأ یا بیدرنگ در مخاطره نمی‌افتد، بلکه نظام فرهنگی متزلزل می‌شود»^(۵). کریستیان دولاکامپانی که همین نظریه را از سر می‌گیرد، می‌نویسد: «روان پریشی، یکی از بیماری‌های جوامع فردگرا یا به دروغ اشتراکی است، بدین معنی که در آن جوامع، مناسبات معتبر اصیل انسانی، ناممکن می‌شود و معنای زندگانی اجتماعی یعنی معنای آئین‌ها، از دست می‌رود». به اعتقاد وی، جامعه فئودالی، ضامنی داشت که موجب می‌شد

۱- به نقل از مقاله Yvon le Vaillant، در مجله نوول ابسرواتور که به Notre époque اختصاص دارد.
۲- لوموند، ۳۱ ژویه ۱۹۹۰، ص ۷.

3- Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde*, Gallimard, 1985.

لوموند، ۷ ژوئن ۱۹۸۵، ص ۵. «Le déclin de la religion se paie en difficulté d'être soi».

4- «La société d'après la religion est aussi la société où la question de la folie et du trouble intime de chacun, prend un développement sans précédent. Parce que c'est une société psychiquement épuisante pour les individus, où rien ne les secourt ni ne les appuie plus face à la question qui leur est retournée de toutes parts en permanence: pourquoi moi maintenant?».

5- René Girard, *La Violence et le Sacré*, Ed. Grasset, 1972.

سلسله مراتب و مدارج آن جامعه، بر حق و مشروع و خود جامعه، دوست داشتنی و سرشار از حیات باشد. آن ضامن و کفیل، خداوند بود. اما جامعه کنونی غرب بیمار است زیرا پنداشته که می تواند آئین را با پول و ندای حق را با صدای تلویزیون به عنوان ضامن عقیدتی نظام، جایگزین کند!

کریستیان دولاکامپانی، با تذکار نتایج تحقیقات امیل دورکم درباره خودکشی (۱۸۹۷) بدینقرار که میزان خودکشی با درجه همبستگی افراد در چارچوب کیش و آئین، نسبت معکوس دارد و هرچه آن پیوستگی و اتفاق بیشتر باشد (مثلاً نزد کاتولیک ها)، خودکشی کمتر است، خاطر نشان می سازد که در جامعه هوتری ها (Hutérites) یعنی فرقه ای سیاسی و مذهبی که غسل تعمید کودکان را قبول ندارد و بیفایده می داند و معتقد است که غسل تعمید کودکان در بزرگسالی باید تجدید شود (anabaptistes) و در ممالک متحده و کانادا، به صورت جماعات فرو بسته، زندگی می کنند، موارد بیماری اسکیزوفرنی، بسیار اندک است. به عبارت دیگر اگر همبستگی و انسجام اجتماعی مانع از بروز بیماری های روانی نیست، دست کم مقدار آن اختلالات را سخت کاهش می دهد. همینگونه در جوامع بدوی، بیماری روانی و خودکشی عملاً مشاهده نمی شود، زیرا به زعم دولاکامپانی، خصیصه اساسی آن جوامع، اینست که همه چیزشان «دینی» است و رفتارهای افراد، هنوز «خصوصی» نشده اند و در نهایت فرد وجود ندارد، بلکه تنها دسته یا گروه و جماعت، قائم به ذات است^(۱).

1- Christian Delacampagne, *Antipsychiatrie; Les voies du sacré*, Grasset, 1974.

سخن در باب دین باوری در غرب امروز را به همین جا ختم می‌کنیم و به مقوله مهم دیگری از فرهنگ آن دیار می‌پردازیم: دموکراسی.

ژرژ آلبرآستر (Georges - Albert Astre) استاد دانشگاه فرانسوی که تمدن آمریکای شمالی را در دانشگاه پاریس دهم تدریس می‌کرد، در کتابی خواندنی^(۱) با سند و مدرک و تحلیل وقایع و متون معلوم می‌دارد که ممالک متحده آمریکا بیگمان، بزرگترین و عمیق‌ترین و پنهان‌ترین و قدرتمندترین و ظریف‌ترین کشور سازمان یافته نادموکراتیک جهان است و از این بابت نمونه، بدین معنی که سرنوشت آن سرزمین بزرگ و ملتش، نه به دست مردم، بلکه با رضایت مردم، به دست نمایندگان منتخب‌شان و حکومت‌های رسمی، پی‌ریزی و تعیین می‌شود، و ازین بابت، جمهوری ممالک متحده، به استثنای آخرین نکته‌ای که یاد شد، به اصل خود وفادار است. چون به زعم نویسنده، اندیشه و طرز عمل بنیانگذاران کشور و نویسندگان قانون اساسی که کماکان معتبر و لازم‌الاجراست، آشکارا ضد دموکراتیک بوده است. جان آدامز (John Adams) جانشین واشینگتون در مقام ریاست جمهوری می‌گفت: «من همواره طرفدار جمهوری‌ای آزاد بوده‌ام و نه هواخواه دموکراسی، یعنی حکومتی خودکامه و خونخوار و سنگدل و تحمل‌ناپذیر...». در پایان قرن نوزدهم کشیشی که مشتریان پر و پا قرص کلیسایش، بانک داران و اهل کسب و سوداگران بودند که همان زمان خواست‌هایشان را بر ملت الزام و تحمیل می‌کردند، برای امتش چنین موعظه می‌کرد: «آیا طبقه کارگر، ستمکش است؟ قطعاً چنین است.

→ به نقل از: Roland Jaccard, *L'exil interieur, Schizoidie et Civilisation*, P.U.F. 1975, P. 111-113.

1- G-A. Astre, *La Démocratie contrastée, La Découverte*, Paris, 1985.

اما خدا خواسته است که بزرگان، بزرگ باشند و کوچکان، کوچک.. سندیکا، نابود کننده آزادی است.. من نمی‌گویم که یک دلار در روز برای ادامه حیات انسانی کافی است، اما برای زنده نگاه داشتن کارگر کفایت می‌کند». و هفتاد سال پیش ازین (سال چاپ کتاب) چنین مطلبی نوشته و چاپ شده است: «اینکه کدام حزب سیاسی به قدرت برسد و چه کسی رئیس جمهور شود، پشیزی ارزش ندارد، ما نه سیاستمداریم و نه اندیشه‌مند برای عامه، ما ثروتمندیم و مالک آمریکا». به اتکاء این قبیل اظهارات و بیانات و به استناد قول و عمل رهبران ملت، نویسندگان معتقد می‌شود که ممالک متحده «جامعه پهناور گمنامی است که شورای رهبریش مرکب از پنجاه تن متعلق به جناح اکثریت است که مشورت‌ها و مباحثاتشان سری است و رسالت رئیس جمهوری، ابلاغ تصمیمات آنان به مردم است». نهادهایی که در حقیقت تعیین‌کننده سیاست‌اند، قدرت و نفوذ بسیار دارند و وظیفه سیاستمداران حرفه‌ای، اجرای بیچون و چرای آن سیاست است. البته اینان گرایشی به مقاومت در برابر آن تصمیمات ندارند، زیرا مرام و منافع‌شان با سیاستهای تعیین شده، تطبیق می‌کند. به علاوه آنان اگر از کشورشان تصویری در ذهن دارند، در عوض بی‌خبری‌شان - خاصه بی‌اطلاعی غالب اعضاء کنگره - از بقیه ممالک جهان، حیرت‌انگیز است، حال آنکه علم و آگاهی و صلاحیت صاحبان حقیقی قدرت و نفوذ (lobbyist)، غیر قابل انکار است و بسیاری از آنان، مردان برجسته و تیزهوشانی استثنائی‌اند. به همین جهت رؤسای جمهوری چنان اشخاصی را به خدمت خود می‌گیرند و یا به عنوان مشاور برمی‌گزینند. مثلاً شورای (غیر دولتی) روابط خارجی است که جهت‌گیری‌ها و هدف‌های عمده سیاست خارجی را به دولت املا می‌کند. میراثی که از این شیوه مملکت‌داری به جا مانده، گاه سنتی ناپسند

و در تعارض با اخلاق و تعالیم مسیحی است. در حدود بیست سال پیش (از تاریخ انتشار کتاب) یک تن از این «ذخائر اندیشمندی» توصیه کرد که در صورت بروز جنگ اتمی، سالمندترین و ضعیف‌ترین افراد رها شوند و برعکس مستعدترین مردم مورد مراقبت و حفاظت‌های خاص قرار گیرند. آیا به لحاظ این داروین‌یسم دولتی بود که آمریکا با نازیسم در افتاد؟ در نخستین انتخاب رولان ریگان به ریاست جمهوری، یک تن از مدافعانش با وجد و سرور اعلام کرد: «سرانجام ما آیت‌الله خود را یافتیم» (!). برای چه کاری؟ بعید نیست که مردم آمریکا این نگرش به جهان و آینده‌نگری را بپسندند، البته اگر مجال تفکر در آن باره را داشتند. اما نه ذوق و علاقه‌ای بدین کار دارند و نه به آنان چنین امکان و فرصتی داده می‌شود. صرف‌نظر از ۲۰٪ بیسواد، بقیه مردم اصلاً روزنامه نمی‌خوانند که تنها منبع اطلاعات مخالف و معارض آگاهی‌هایی است که به خوردشان می‌دهند. شهروند آمریکایی کلمات و خاصه تصاویری را که رادیو و تلویزیون، یعنی ناقلان ایدئولوژی رسمی و به بیانی دیگر ایدئولوژی سوداگری می‌پراکنند، می‌بلعد و بی‌خبریش از بقیه نقاط عالم که با بی‌اطلاعی سیاستمداران هم پهلو است، مشابه بی‌اعتنائیش به امور مدنی است. یک تن از آنان به پرسشی این پاسخ نمونه را داده است. «دموکراسی؟ یعنی اینکه هرچه دلتان خواست بکنید، بی‌آنکه دولت شما را مجبور به کردن کاری دیگر کند».

نویسنده کتاب افسوس می‌خورد که این تصویر آمریکا، تصویر دیگرش را مستور می‌دارد، زیرا آمریکای دیگری هم هست که تبلیغات از آن بی‌خبرند و آن آمریکای «انسان دوستانه نوول انگلتر – Nouvelle Angletrre – انگلستان جدید است»، آمریکای روشنفکران و هنرمندان و خالقان «ثروتهای حقیقی» و سرآمدانی غیر از نخبگان «تکنوکرات»؛ همچنین آمریکای «چپ جدید» (New Left) و بازپسین

مجاهدان سندیکالیست و پاسداران ارزشهای اصیل انسانی. پس دموکراسی آمریکایی در حقیقت وجود ندارد؟ چرا اما به صورت اسطوره‌ای زیبا یا آنچنان که آمریکائیان می‌گویند، به عنوان خواب و خیال. انقلابی دموکراتیک که سوداگری را به جای درخورش بنشانند و مقامی را که شهروند هرگز نداشته به وی بازگردانند، چه بختی برای پیروزی دارد؟ آیا چنین امکانی، باز خواب و خیالی خوش بیش نیست؟ باید دانست که نه فقط دموکراسی، بلکه صلح در سراسر جهان، به همین خواب و خیال بسته است^(۱).

در اینجا بی‌مناسبت نیست که انتقاد ژرژ بالاندیه از *démocratie* یعنی «خوش‌بینی دموکراتیک» و پنداربافی و خیال‌اندیشی درباره آینده انسان و جهان را نیز به طور مجمل بیاوریم^(۲). به‌زعم او باید میان دموکراسی سیاسی و «دموکراتیسم» که کیش و آئین جدید نوع بشر است، تمیز داد. اعتماد و اعتقاد مبالغه‌آمیز و ساده‌دلانه به ظفرمندی دموکراسی (*le triomphe démocratique*) که پس از فرو ریختن دیوار برلن رخ نمود، به گمان ژرژ بالاندیه، بلاهت محض است و دالّ بر کوربینی تاریخی یا بی‌اعتنایی به تاریخ و مبین این تصوّر واهی که سیاست دیگر بر مردم نفوذ و سلطه پیشین را ندارد و قدرت تأثیرش سست شده است و زین پس، دور، دور کارشناسان و بازار اقتصاد است. به اعتقاد بالاندیه، امروزه بیش از تغییر جهان (که از نتایج آن تغییر مطمئن نیستیم و به هر حال به دست ما یا دیگری صورت می‌پذیرد) به تفسیر جهان و فهمش، نیازمندیم. در مسیر

۱- نقل از لوموند دیپلماتیک، اوت ۱۹۸۵، ص ۲۷.

2- Georges Blandier, *Le Dédale*, in: *Pour en finir avec le xxe siècle*, Fayard, 1994.

تاریخ «آسایشگاه» نیست و به همین جهت آسوده خیالی، عبث و زیانبخش است. با اینهمه بالاندیه می‌گوید که به اروپا به عنوان فضای فرهنگی آینده‌ساز، ایمان راسخ دارد، به شرطی که اروپا، فقط قاره کارشناسان نباشد!

در همه نمونه‌هایی که از ژرف‌اندیشی و غوررسی بعضی اندیشمندان غربی در ریشه‌یابی بحران جوامع غربی آوردیم، هم شناخت درد هست و هم چاره و راه درمانش. بنابراین نقشی که برخی روشنفکران از فرهنگ و سیاست و جامعه غربی امروز رقم می‌زنند، گرچه تیره و تار است، ولی در افق فکر و دید آنان، نور رستگاری و نجات نیز کورسویی دارد و یا می‌درخشد. معهذا ناگفته نباید گذاشت که هرچه به پایان قرن نزدیک‌تر می‌شویم، گویی نومی‌دی بیشتر بر قلوب و اذهان سایه می‌افکند. ازینرو برای حفظ و رعایت امانت، این بحث را با شرح «سرگشتگی» نسل حاضر در غرب به پایان می‌بریم.

روزنامه فرانسوی فیگارو^(۱) بحث سرگشتگی نسل جوان معاصر در غرب را به مناسبت چاپ و نشر دو کتاب درباره آشفته‌گی جوانان و حزن و اندوه‌شان به سبب ترک خیالات خوش از سر ناچاری و بدبینی و تردیدهای جامعه اروپایی و خاصه فرانسوی درباره آینده و احساسش از شکنندگی و آسیب‌پذیری دموکراسی و خطرهای اقتصاد بازار به مقیاس جهان و احتمال بازگشت فاشیسم و ملی‌گرایی‌های مفرط و تعصب آمیز، مطرح ساخت که عبارتند از:

Jean - Claude Guillebaud: *La trahison des Lumières*, Seuil.

1- *Le Figaro littéraire*, 26 Janvier 1995.

Jean Baudrillard: *Le crime parfait*, Galilée.

به اعتقاد ژان کلودگی بو این موجبات پریشانی و سراسیمگی، باعث اظهارات و ابراز نظرهایی شده است که در آنها کوربینی بر بصیرت غلبه دارد و تحقیقاً عبارتند از نشانه‌هایی دال بر معصوم جلوه دادن دارا و اعاده حیثیت به توانگر و تحقیر فقیر و تنگدست و ندار که نتیجه‌اش، افزایش سرسام آور نابرابری‌ها و فراهم آمدن زمینه مناسب برای گسترش فساد است. اما نکته در اینجا است که روشنفکران اروپا و خاصه فرانسه، بیشتر دلمشغول بینوایی مردم ممالک دوردست‌اند تا در غم فقر هموطنانشان. بنابراین می‌توان گفت که ارزشهای عصر روشنفکری، معکوس و مقلوب و بازگونه شده‌اند و روشنفکر اروپایی، در انتخاب میان دو چیز: یکی ارزش کلی و عام و دیگری حق تفاوت داشتن با عامه، مردّد است و حیران مانده است که چه کند. آنچه در وراء خطابه‌های آزاد منشانه، پنهان است، امپریالیسم اندیشه است، تا آنجا که دیگر قادر به انتقاد از خود نیستیم و به سازشکاری در امور اجتماعی و مقولات فرهنگی علی‌الخصوص، خو کرده‌ایم و هر فکر مخلّ آسایش را سرکوب می‌کنیم. گی‌بو راه چاره را بازگشت به ارزشها و روحیه عصر روشنفکری می‌داند. اما آیا به زعم همو، این ممکن است؟ مگر بحران کنونی نتیجه اجتناب ناپذیر و محتوم تضادهای ناگشودنی‌ای نیست که در نفس روشنگری وجود داشت، آنچنانکه نیچه و هایدگر گفته‌اند و معتقد بوده‌اند؟ از یاد نباید برد که رهیدگی و لجام‌گسیختگی مفرط، لامحاله به «دیوانگی نفس» یعنی به بی‌بند و باری و لاقیدی و هیچ‌انگاری می‌انجامد. آیا این سرنوشت محتوم و مقدّر عصر روشنگری نیست؟ و آیا بحران کنونی بیش از آنکه محصول غدر و خیانت باشد، ثمره تبعیت بیچون و چرا از ارزشهای روشنگری نیست؟

ژان بودریار که شاید درخشان‌ترین و جسورترین منتقد این جهانِ راه گم کرده باشد، معتقد است که عصر ما، عصر خلاء و تهی وارگی است و در واقع جنایتی صورت گرفته که بی‌عیب و نقص است، زیرا نه عاملانش شناخته‌اند و نه انگیزه‌هایشان دانسته است و آن نیست مگر کشتن یا ذبح واقعیت، بدین معنی که عصر ما عصریست که همه ارزشهای انسانی یا مصادیق بشری: پندارها و تصورات و غیریت و شرّ و هویت و.. را حراج کرده است، جهانی است آشفته که در آن تشخیص جانی از قربانی دشوار است و شباهت، جایگزین غیریت شده است. اما این هیچ‌گرایی و نیست‌انگاری چون به آخر رسد، روزنه‌ای بر عصیان و قیام گشوده خواهد شد که طلیعه‌اش جوانه زدن و سربرآوردن دوباره واقعیت و حیات است. روزنامه پس از این فتح‌الباب، چنین اظهار نظر می‌کند که تشویش و پریشانی اخلاقی نسل معاصر که جویای دلائل زیست و بقا در جهان امروز است، دلائل مختلف دارد و مهمترینش اینست که همه موجبات و انگیزه‌های اعتقاد به مرام‌ها و مسلک‌ها که آخرینش کمونیسم بود، فرو ریخته‌اند. مذهب کاتولیک که پیشتر، در قرن ۱۹، بر اثر فشار علم‌گرایی، ترک برداشته بود، امروزه به سببی دیگر که فشار مسائل اجتماعی است و نه دواعی علمی، چند پارچه شده و اقتدارش را از دست داده است. البته ممکن بود وجد و نشاطی که قاعده می‌بایست پیشرفت فوق‌العاده علم برانگیزد، این ضعف و فتور ایمان را ترمیم و یا تعدیل کند، اما چنین نشد چون علم دیگر مورث احساس ایمنی و اطمینان نیست و حتی امید به دموکراسی هم، چراغی است کم فروغ که کورسو می‌زند. تنها برنده در این قمار یا مسابقه کلان، پول است که به راستی هرگز این چنین سلطان عصر نبود و بلامنازع و فارغ از ارزشهای معنوی و اخلاقی و فرهنگی، بر تخت ننشسته بود.

چگونه ممکن است جامعه‌ای که دیگر نمی‌داند کیست و به کجا می‌رود، مضطرب و پریشیده خاطر نباشد؟

بعضی معتقدند که این «آشفته‌گی نسلِ جدید»، فقط به اقلیتی از نسل جوان یعنی سرامدان و کوشاترین قشر جوان مربوط می‌شود و بقیه یعنی اکثریت فقط «بیراه» شده‌اند، چون نه در شرق هادی و راهنمایی می‌بینند و نه در غرب. همه چیز نمایشی شده است و مردم احساس می‌کنند که نقش «سیاهی لشکر» را دارند. ازینرو به تاریخ رجوع می‌کنند یا پناه می‌برند تا بدانند که در روزگاران قدیم، امور چنین و چنان بوده است. در نتیجه تاریخ، نقشی خفقان آور یافته و راه‌گریز به نظر رسیده است. شاید این نومی‌دی مردم را به خود آورد و وا دارد که به پا خیزند. اما حالیا جامعه در حلّ مسائل و مشکلات، احساس عجز و ناتوانی می‌کند و نیک دریافته است که سیاست، مشکل‌گشا نیست. امیدی که مردم در غرب به پیشرفت اقتصادی از سال ۱۹۴۶ به بعد داشتند، اینک فروغی ندارد و به دل‌ها گرمی نمی‌بخشد. دموکراسی هم لنگ می‌زند. با اینهمه به قول روزنامه، هیچ چیز بدتر از تن در دادن به یأس و زاری و لابه‌گری بر حال و روز پریشان خویش نیست. به جای زنجه و مویه برگزیده از دست شده، باید به پرورش روحیه و ذهن برای مقابله با عسرت کنونی پرداخت و شجاعت و بصیرت داشت.

در این تحقیق، ادگارمورن در پاسخ به این پرسش که علّت سرگشتگی نسل معاصر چیست گفت سرگشتگی و پریشانی، حاصل رشد فردیت و فردگرایی است که موجب تنهایی و انزوای روزافزون آدمی شده است، همانگونه که پیشرفت تکنیک، بی‌نام و نشانی ماشینی و بی‌هویتی زندگانی را نتیجه داده است و افزایش نعمت‌های مادی و رفاه و بهبود راحت و آسایش با تشدید عذاب و ناراحتی روحی و روانی قرین، گشته

است. تمدن ما مصایب ناشی از تخریب محیط زیست را دریافته، اما فقط بعضی افراد به آسیب‌ها و زیانهای روانی مولود ماشینی شدن حیات و سلطه تکنیک، پی برده‌اند و نه تمدن به طور کلی؛ ازینرو به سختی ممکن است دانست که در تمدن امروزین، فضیلت پیروز می‌شود یا رذالت و سرانجام ما جهش کرده و استحاله یافته دگرگون خواهیم شد، یا آنکه عقب خواهیم رفت. فرایندها دوسوگرا هستند و سخت پیچیده و به هم تنیده. ازینرو شعور به آنها و آینده‌نگری و قضاوت درباره آنچه بر سرمان خواهد آمد، مطمئن و قابل وثوق و اعتماد نیست. به علاوه این شعور و وقوف ذهنی به مسائل و مشکلات، به سبب تحوّل سریع علم و فن، دشوارتر هم شده است و ضمناً چنانکه می‌دانیم شعور و معرفت آدمی، همواره از تجربه و عمل عقب‌تر است و آندو هیچگاه همگام نیستند. تدابیر و چاره‌جویی‌های کارشناسان، جامع نیست و فکر کلی جامعی که معلومات پاره پاره را به هم ربط دهد و به نقشه و طرحی شامل مرتبط سازد، کمتر به چشم می‌خورد. ایمان و اعتقاد به قانونمندی تاریخ، یعنی بیچون و چرایی پیشرفت، فرو ریخته است و تمدن ما در مرحله‌ایست که به گذشته تکیه ندارد و از آینده نیز بی‌نصیب مانده است، یعنی از آینده خود مطمئن نیست و بنابراین در ظلمت و هوایی مه آلود دست و پا می‌زند.

به زعم برخی دیگر، علت این سراسیمگی، مرگ خداست و نیز مرگ خدایانی که جانشین خدای یکتا شده بودند از قبیل: علم و تاریخ و انسان و غیره و کسانی نیز معتقدند که موجب پریشانی، جدایی‌ایست که میان ارزش و حقیقت؛ آرزو و معرفت؛ معنی و واقعیت افتاده است. به طور کلی اکثر مردم بر این باورند که آنچه هست، نمی‌بایست چنین که هست می‌بود. چه حقیقت، امروزه دیگر نفیس خیر نیست و خدا، دیگر نه حاکم

بر دنیا است و نه دنیا، تابع خدا. نظام، نظام بشریتی است که همواره اعتباری نسبی دارد و شکننده و متزلزل است. مشیت الهی جای به تاریخ پرداخته است و زمان و مرگ و صیوررت، جایگزین رستگاری شده‌اند. در این برهوت، حتی نیست انگاری هم بی معنی است، چون واقعیت مادی یا همه غنا و شکوفایی و قدرتش بر همه حکم می‌راند.

این تصویر تیره و تار از جهان معاصر که ادگار مورن رقم می‌زند، در ترس عامه از سال ۲۰۰۰ میلادی به صورتی نمادین، نقش می‌بندد^(۱).

می‌دانیم که در آستانه سال ۱۰۰۰ میلادی، بعضی فرقه‌های الحادی و بدعتگذار، ظهور کردند که پایان یافتن جهان را اعلام داشتند. آیا این اعتقاد که منبعش تورات و مکاشفات (اسفارالرؤیای) یوحناست، ممکن است در آستانه سال ۲۰۰۰ میلادی نیز چنان تشویش و اوهامی برانگیزد^(۲)؟ چنین پیدا است که پاره‌ای فرقه‌ها در انتظار پایان یافتن

1- *Le figaro littéraire*, 1 Juin 1995.

۲- «عبدالله نوبخت منجم معروف می‌نویسد: ده سال پیش روز اول و آخر رمضان مصادف با جمعه بود و هیچ واقعه اتفاق نیفتاد.

»در شماره روز پنجشنبه طی رپرتاژی شایعه‌ای که در تهران درباره «پایان دنیا» بعثت تصادف آغاز و انجام ماه رمضان با روز جمعه بر سر زبانها افتاده بود و همچنین نظر آقایان علما (را) مبنی بر ردّ این شایعه درج کردیم. در زیر توضیح جالب توجهی که آقای عبدالله نوبخت منجم معروف در همین زمینه فرستاده است بنظر خوانندگان عزیز میرسد.

«لزوماً بعرض میرساند: روز شروع و خاتمه ماه رمضان یا هر ماهی از ماه‌های عربی در یکروز معین و تجدید آن در همان روز یک اتفاق نادرالوقوع نیست بلکه در هر ده سال یا یازده سال یکبار این اتفاق می‌افتد، کما اینکه در سال ۱۳۳۲ شمسی، ده سال قبل روز اول رمضان در جمعه ۲۵ اردیبهشت و روز آخر رمضان نیز روز جمعه اتفاق افتاد بطوریکه ملاحظه میفرمائید آغاز و انجام ماه رمضان سال ۱۳۳۲ جمعه بوده و حال اینکه نه دنیاکن فیکون شد و نه عمر کره خاکی به آخر رسید». اطلاعات ۱۳ بهمن ماه ۱۳۴۲

جهان‌اند و یا حتی می‌خواهند آن فاجعه را برانگیزند. از جمله پیروان فرقهٔ ائوم (Aoum) در ژاپن. رواج خودکشی دسته جمعی از ترس به آخر

→ «برخلاف نظر خرافه‌پرستان سرانجام دنیا به آخر نرسید
● لاگوس – خبرگزاری فرانسه:

«نیجریه‌ای‌ها از جمله اکثریت مسیحی آن وقتی که ساعت سه بعدازظهر روز چهارشنبه ۲۸ اکتبر دیدند دنیا برخلاف پیش‌گوئی‌های قبلی به آخر نرسید، نفسی به راحتی کشیدند. از چند هفته قبل، شایعه پایان یافتن عمر جهان به نیجریه رسوخ کرده و مردم این کشور را که بیش از سیصد نوع مذهب از شاخه‌های مسیحی در آنجا رایج است سخت نگران کرده بود.

«ماجرای به آخر رسیدن دنیا را یک پیشگوی کره جنوبی شایع کرده بود که ماه گذشته در سئول بازداشت شد.

«روز چهارشنبه گذشته کارگران نیجریه در خانه‌های خود باقی ماندند تا بهتر بتوانند خود را برای دومین بازگشت مسیح به زمین آماده کنند. به باور این عده، مسیح در بازگشت به زمین پیروان باوفای خود را به بهشت همراهی خواهد کرد.

«باز در همین روز دعا‌های آخرین دقیقه، در کلیساهای نیجریه خوانده شد. رسانه‌های خبری نیجریه به اشاعهٔ این پیش‌گوئی دروغین کمک کرده بودند. از روز یک‌شنبه گذشته بیشتر روزنامه‌ها در این باره مطالبی چاپ می‌کردند. آموزگاران یک مدرسه دخترانه لاگوس بامداد روز چهارشنبه تمام کوشش خود را بکار گرفتند تا دانش‌آموزان جوان خود را قانع کنند که بعد ازظهر آن روز دنیا به آخر نخواهد رسید.

«بسیاری از روحانیون مسیحی نیز این شایعه را تکذیب کرده و یادآور شده بودند که به نوشتهٔ انجیل، هیچ کس نمی‌تواند تاریخ رسمی دومین بازگشت مسیح را به روی زمین تعیین کند.

«در هر حال، عصر روز چهارشنبه رادیو رسمی نیجریه در بخش خبری خود گفت: «سرانجام امروز دنیا به آخر نرسید». اطلاعات ۱۹ آبان‌ماه ۱۳۷۱

«نشریه آینه – ۱۳۷۱/۷/۹

«عذرخواهی از پیش‌بینی غلط روز رستاخیز در کره

○ ... «یک گروه مذهب در کره جنوبی که با هیاهوی بسیار شنبه ۱۸ مهرماه را روز

رسیدن کار جهان نیز از مشتقات همین اسطوره به شمار می‌رود، بدین معنی که فرقه‌های چشم به راه آخر زمان، برای رهایی از ملحمهٔ جهانی، دست به قتل و کشتار می‌زنند و این کار در ژاپن و آمریکا و حتی سوئیس، شیوه‌ای رایج شده است.

اما اگر در گذشته، این بیم و هراس، خاستگاه دینی داشت، امروزه ریشه در واقعیّات زندگی دارد، بدین معنی که کرهٔ زمین و ساکنانش در معرض خطر نابودی‌اند و بیگمان انتشار کتابها و مقالاتی هشدار دهنده را که اعلام می‌دارند انواع خطرات تهدیدمان می‌کنند، از قبیل افزایش بی‌رویهٔ جمعیت، تخریب محیط زیست، آلودگی هوا و غیره، حمل بر تصادف و اتفاق نمی‌توان کرد. کسانی که در سالهای ۶۰، نهضت حفاظت محیط زیست را پی افکندند و خطرات و زیانهای آلودگی خاک و آب و هوا را گوشزد کردند (چون مارگارت مید (Margaret Mead) و رنه دومون (René Dumont)، حتی دکتر فولامور (Folamour) با بمب اتمش در فیلمی معروف)، امروزه غیب آموز و دیده‌ور به نظر می‌رسند. البته سیاستمداران عقیده دارند که این ضایعات، تاوانی است که به خاطر پیشرفت ناگزیر باید پرداخت و به علاوه اینک در پایان هزارهٔ دوم، بیم‌های جدیدی نیز بر دهشت‌های گذشته افزوده شده‌اند: خطر تکثیر مراکز هسته‌ای و قاچاق پلوتونیوم و پارگی لایهٔ اوزون و آلودگی جبران

→ رستاخیز اعلام کرده بود از این که این روز بدون وقوع حادثه‌ای پایان یافت از مردم کره و طرفداران خود عذرخواهی کرد.

«روزنامه تهران تایمز به نقل از خبرگزاری آسوشیتدپرس نوشت: کلیسای «عیسیون داور» با چاپ یک آگهی در روزنامه سئول از این که این روز بدون رجعت حضرت مسیح (ع) پایان یافت پوزش خواست». روزنامهٔ جهان اسلام — ۱۳۷۱/۷/۲۶

ناپذیر بعضی دریاچه‌ها. بنابراین اضطراب و تشویش هزاره گرایان در آستانه هزارهٔ سوّم میلادی، اگر از این خطرات ناشی شود، البته بسیار طبیعی خواهد بود.

بیگمان ترس از مرگ و احساس تنهایی، موجب اصلی این انتظار تشویش آمیز پایان یافتن جهان است. درواقع مسیحیت عامیانه و بازاری و خرافی از یکسو و علم از سوی دیگر، به این وحشت دامن می‌زنند و برای توجیهش، دلیل می‌تراشند و حجت می‌آورند که هر آغازی را پایانی است. بوم‌شناسان نیز در این معرکه نقشی دارند بدین معنی که نشانه‌های احتضار را دانه شماری می‌کنند: گسترش آلودگی، نازک شدن لایهٔ اوزون و غیره.

اما ژرژ دوبی (Georges Duby) دانشمند فرانسوی صاحب‌نظر در تاریخ و فرهنگ قرون وسطی، معتقد است که ترس از فرا رسیدن سال ۱۰۰۰ میلادی و ظهور دجال، واقعاً وجود نداشته است^(۱). بیشتر مردم زمانه بیسواد بودند و نمی‌دانستند در چه سالی می‌زینند. این ترس در نوشته‌های متعلق به میانهٔ قرن ۱۲ و قرن ۱۳، ظاهر می‌شود و بنابراین آنچه به عنوان واقعه‌ای تاریخی قلمداد و وانمود شده، افسانه‌ای بیش نیست که سازنده و پردازنده‌اش رمانتیسیم است. اما در تاریخ اروپا، میان پایان قرن ۱۲ و پایان قرن بیستم، به لحاظ ترسی که هر دو از پایان یافتن جهان دارند، شباهتهایی هست. در هر دو تاریخ، ترس به دنبال شکوفایی و رونق شتابان اقتصادی پدیدار می‌گردد. در هر دو تاریخ، روستائیان به شهرها هجوم می‌برند بدین امید که در شهر، زندگانی بهتری خواهند داشت و در

1- G. Duby, *An 1000 An 2000. Sur Les traces de nos peuples. Textuel.*

G. Duby, *Féodalité*, Gallimard / Quarto.

هر دو تاریخ، رشد اقتصادی ناگهان کند می شود که حاصلش بیکاری و فقر و بی سر و سامانی است و گفتنی است که دو قرن بعد از سال ۱۰۰۰ میلادی، طاعون جان ۲۵ میلیون تن را می گیرد و اضطراب را به اوج خود می رساند و مناظر رعب انگیز و دهشت زای مکاشفات را زنده می کند.

باینهمه به اعتقاد ژرژ دوبی، میان این دو ترس، فرق فاحشی هست. در پایان قرون وسطی، مرگ پایان قطعی همه چیز نبود، چون اعتقاد بر این بود که پس از مرگ، زندگانی دیگری هست و مرگ، گذاری است از دنیا به عقبی. اما امروزه حال بدینموال نیست. مادی گرایی خاطر اکثر مردم را خرسند نمی دارد، چون خلائق عموماً چیزی بیش از ماده می طلبند و اگر نیابندش، دچار وحشت می شوند. اما از این که بگذریم، ترس و هراس از وقوع ملحمه همچنان باقی است: بیم از انفجار بمب اتم در پی قاچاق مواد هسته ای.

بیگمان هیچ جامعه ای بدون نور امید نخواهد پائید و جوامع امروزین بدین اکسیر و نوشداروی جادویی نیاز مبرم دارند. امروزه خطری که جهان را تهدید می کند، از جانب انسان مخترع بمب اتمی و سلاحهای کشتار دسته جمعی در جنگها و مسئول آلودگی محیط زیست و نابودی بعضی جانوران و گیاهان است، نه سانحه ای آسمانی یا طبیعی: زمین لرزه، آتش فشانی، برخورد سیاره ای با زمین و غیره .. دشمن شماره یک انسان، اینک خود انسان است نه طبیعت - کره زمین. منتهی از هنگامی که مرگ، پایان راه به نظر آمده، اضطراب و تشویش دو چندان شده است، زیرا این باور که زندگانی نوی پس از مرگ هست، دیگر وجود یا فروغ ندارد و انسان خود را تنها و بی پناه می بیند.

ولی به قول فیلسوفی^(۱) بیگمان جاودانگی، بهره و نصیب این جهان

خاکی نیست، پس چگونه ممکن است جاودان باشد تا دوستش بداریم؟ این تمنای محالی است. ناگزیر باید جهان را با صیروت حتمی و کرانمندی و پایان‌پذیری و شکنندگی قطعی‌اش دوست داشت. هرچه زاده شده، روزی خواهد مرد، چه فرد آدمی و چه نوع بشر و چه جهان ما. اما البته نباید این پایان یابی اجتناب‌ناپذیر را شتاب بخشید. غرض این نیست که حتی الامکان، هرچه کمتر دچار رنج و درد شویم (چون در اینصورت بهترین راه حل خودکشی است)، بلکه هدف باید این باشد که به قدر مقدور، در همین جهان، مادام که هست، زندگی کنیم و دوست بداریم و بیگمان این آرمان وقتی ارزشمندتر است که بدانیم جهان فانی و ناپایدار است.

این بود نمونه‌های گویایی از نگرش انتقادی بعضی متفکران صاحب نام غربی به فرهنگ و جامعه و دیانت و دموکراسی‌شان و ناگفته پیداست که آنچه اجمالاً ذکر شد، اندکی از بسیار است، اما «اندک بر بسیار دلیل باشد».

اینک با مرور در آن ایرادها و ملاحظات انتقادی نمونه، در می‌یابیم که نکته‌گیران تیزبین غربی، به اغماض و تفاخر و تفرعن از فرهنگ خویش سخن نگفته‌اند، بلکه نقائص و کجروی‌های آنرا بیرحمانه بر ملا کرده‌اند و گاه راه چاره را نیز نشان داده‌اند، یعنی برای بهبود وضع و اصلاح امور، تدبیرهایی را که به ذهنشان رسیده، خاطر نشان ساخته‌اند و بنابراین دست

→ صاحب تألیفات:

Petit traité des grâmes Vertus, Puf, 1995.

Traité du désespoir et de la béatitude, 2 vol. Puf, 1991-2.

روی دست نگذاشته‌اند و بیکار نمانده‌اند و نومیدانه، بسان غیب آموزان و کاهنان، خاتمه بیچون و چرا و محتوم و مقدّر مدنیّت و علم و فرهنگ و هنر مغرب زمین را پیشگویی نکرده‌اند، بلکه باورشان اینست که آنهمه، صورت و لونی دیگر خواهد یافت و پاره‌ای سنن و معارف کارساز و ثمربخش کهن نیز بنا به ضرورت، تجدید و احیاء خواهد شد ولی کلاً شالوده نظری فرهنگ غربی، شعله‌ای نیست که به پفی بمیرد. این خیال‌اندیشی، از ویژگیهای بارز امتناع اندیشه است. البته هیچ فرهنگی جاودانه نیست و به یک حال نمی‌ماند بلکه بسان هر موجود زنده، می‌بالد و پیر می‌شود و می‌میرد، اما هر مرگ، زایشی به دنبال دارد. ادگار مورن در تحلیل فرهنگ غرب از این دیدگاه می‌گوید^(۱) وحدت فرهنگ اروپا منحصرراً از ترکیب مسیحیت و یهودیت و یونانی‌گری و رومی‌گری فراهم نیامده است، و درواقع نه فقط حاصل همه آنهاست که مکمل هم‌اند، بلکه بویژه، ثمره رقابت و ضدیت آنها با یکدیگر است که هر کدام صاحب منطق خاص خود است و در نتیجه، محصول گفتگویی است که میان آنها از دیرباز درگرفته است و بنابراین دارای «هویت پیچیده»ای است.

پس تعریف هویت فرهنگ اروپا، این نیست که به رغم دگردیسی‌ها وجود دارد، بلکه همانست که در دگردیسی‌ها یافت می‌شود و این بدین معنی است که فرهنگ اروپا، مجموع متنوّع و به هم پیوسته سرشاری است از فرهنگهای فوق ملّی (ژرمنی، لاتینی، اسلاویایی) و ملّی و نیز خرده فرهنگهای قومی.

خصلت دیگر فرهنگ اروپایی، به زعم وی، نفی مدام و یا تخریب

1- Edgar Morin, *Penser l'Europe*, Gallimard,

بی‌وقفه مبانی‌اش برای جستجوی اساسی دیگر است. به عنوان مثال مذهب انسان دوستی (اومانیزم) از مسیحیت گسست، اما خود میان دعوی عالمگیری علی‌الاصول و اروپا محوری در عمل، دچار تضاد و تناقض شد و سپس پایه‌هایش بر اثر ترقی علوم که امروزه مسأله مورد بحث است، متزلزل گردید. در نتیجه موقعیت روشن‌فکر اروپایی نیز در پیوند با همین خصلت، ثابت نمانده بلکه میان دو اصل: پایگاه اندیشمندی برجسته و موقعیت عاصی و سرکشی در حاشیه افتاده و لعن و نفرین شده، بین وضع منتقد اساطیر و حال و روز مولد اساطیر، در نوسان است. خصلت دیگر فرهنگ اروپا باز به گمان ادگار مورن اینست که مدام آفریننده و سازنده است، یعنی برانگیزنده تندبادی است از کنش‌های متقابل گفتگوهای مختلف و تداخل آنها در یکدیگر، به قسمی که این گفتگوها در عین حال به هم مربوط‌اند و با هم در تعارض و کلاً عبارتند از: دین / خرد، ایمان / شک، اندیشه اساطیری / اندیشه انتقادی، تجربه‌گرایی / عقل‌گرایی، وجود / تصور، جزء / کل، فلسفه / علم، هملت‌گرایی / پرومته‌گرایی، دون‌کیشوت‌گرایی / سانچوپانسا‌گرایی.

و اما باز به اعتقاد ادگار مورن، ذهن اروپائیان امروزه، به شکنندگی فرهنگ و انرژی و اقتصاد و جمعیت‌شناسی و اخلاق و سیاست و نظامی‌گری وقوف دارد، منتهی این تهدیدات، خود نیز مورد تهدیداند، زیرا به گفته هولدرلین «با خطر تهدید، منجی نیز به ظهور می‌رسد و قد می‌کشد». پس وجدان نوین اروپائیان در حقیقت، وقوف به تقدیری مشترک و جمعی است، یعنی خواست زیست در برابر خطر نیستی و تشویق و ترغیب روشن‌فکران به «روشنگری»، که ترجمه واژه آلمانی Aufklärung اروپای عصر روشن‌گری است.

بنابراین منتقد درد آشنا و چاره اندیش غربی نمی‌گوید که امیدی

نمانده است، بلکه معتقد است که اگر آنچه دیدی بر قرار خود نماند - و آنچه بینی هم نماند برقرار، هر سرازیری و پستی، سربالائی و بلندی‌ای دارد، هر نشیبی را فرازیست، در دنیا همیشه به یک پاشنه نمی‌گردد، پس از تیرگی روشنی گیرد آب و روزهای سپید است در شبان سیاه.

این چاره‌جویی و چاره‌سازی اندیشمندان غربی که در جستجوی راه علاج یا اصلاح امرند، بیگمان دالّ بر نومیدی و درماندگی و بیچارگی‌شان نیست. و امروزه به درستی می‌دانیم که آنان برای گره‌گشایی، از هر اندیشه کارآمد و روشنگری سود می‌جویند و به هر وسیله اثربخش کارسازی، در هر جای جهان که باشد، تمسک و توسّل می‌جویند. به عنوان مثال برای آنکه از غرب دوران معاصر دور نیفتیم، فقط به ذکر مواردی از ادوار اخیر بسنده می‌کنیم. گوته و نروال و پروست و بسیاری بزرگان دیگر معتقد بودند که هزار و یک شب، نخستین رمان حقیقی بشریت است و ماتیس و کلی (Klee) و وان دونگن (Van Dongen) شیفته آفریقای شمالی شدند که به آنان و برخی ناماوران دیگر امکان داد تا نقاشی‌را در اروپا، نوکنند و لوکوربوزیه، از معماری عربی و بربر (الجزایر) نکته‌ها آموخت^(۱).

حتی به اعتقاد بعضی، جلوه لبخند اسرار آمیز بودا را در لبخند راز

1- Rachid Boudjedra, *Fils de la haine*, 1992, P. 87.

این نهضت از دیرباز آغاز شده است و فقط به دوران معاصر منحصر و محدود نمی‌شود. آقای محمد کاظم حسنوند به نکته‌ای اشاره می‌کند که مأخذش بر من معلوم نیست: «در غرب، روند تکامل مدرنیسم دچار بن‌بست شده است و هنرمندان غربی برای رهایی از این وضعیت به طرف فرهنگهای دیگر به ویژه هنر شرق در حرکتند؛ ایجاد سبک «پست مدرنیسم» که یکی از جنبه‌های آن، احترام و ارزشگذاری به فرهنگهای دیگر است، در این رابطه معنای خود را می‌یابد». کیهان هوایی، ۷ اردیبهشت ۱۳۷۳، ص ۲۱.

آمیز ژوکوند لئونارد اوینچی می‌توان باز شناخت. آیا لئونارد چنانکه شارل استرلینگ (Charels Sterling) می‌پندارد با هنر خاور دور آشنایی داشته است؟ شاید مسافرانی، پس از مارکوپولو، نقاشی‌های چینی را از خاور دور، سوغات می‌آورده‌اند؟ از این تأثیرپذیری احتمالی تا نوعی هنر انتزاعی مبتنی بر گردش نرم قلم مو (به سبک هنرمندان شرق) بسان آثار ماتیو (Mathieu) و هارتونگ (Hartung)، راه درازی نیست. همچنین می‌دانیم که بعضی هنرمندان پیشتاز غرب، به خوشنویسی ژاپنی علاقه‌مند شدند و برخی مانند توبی (Tobey) و کلی و ماتیس و دیگران مدتی در شرق زیستند. شاید هم سومین تمدن جهان، ضرورتاً باید خصلتی دینی داشته باشد تا بتواند توده‌های خلق را برانگیزد و به آنان شور و گرمی معنوی بخشد. مالرو که خدانشناس بود، ظاهراً جایی گفته است: «قرن بیست و یکم یا دینی خواهد بود و یا هیچ». و اگر هم چنین کلامی ازو نباشد، ساختن و بستنش به نام وی، پرمعنی است^(۱).

حاصل سخن اینکه در غوررسی بعضی متفکران روشن‌بین غربی، هم نقد و نکته‌گیری بی‌هیچ مجامله و پرده‌پوشی هست و هم چاره‌جویی و تدبیر و صلاح‌اندیشی، اما نه نومیدی و حرمان و اظهار یأس، منتهی چاره‌سازی یا به قول متفکران اصلاح طلب: «بازیافتن کلیدهای گمشده»، مستلزم تفکر آزاد است^(۲)، زیرا جواب یا راه حلّ از پیش مهیایی که چون جامهٔ دوخته شده و آماده، می‌توان آنرا خرید و با خود برد (prêt - à - portr)، وجود ندارد.

1- Daisaku Ikeda, René Huche, *La Nuit appelle l'aurore. Dialogue Orient - Occident sur la crise contemporaine*. Paris 1980, P 153, 265, 267.

۲- و به گفتهٔ آنان پرهیز از دو چیز:

Catastrophisme romantique و angélisme libertaire.

ژان بودریار Jean Baudrillard (متولد ۱۹۲۹) برجسته‌ترین جامعه‌شناس منتقد «مدرنیته» و جامعه‌مصرفی و صاحب آثاری چون:

Les Majorité silencieuses ou la fin du social; Le P.C. ou les Paradis artificiels du politique; La Sorciété de consommation, ses mythe, sa structure

که به «مخرّب» (تروریست) یا بت شکن و «پیامبر تیره بختی» شهرت دارد، فاش می‌گوید که نومید نیست چون پندارهای فریب را در غرب از هم می‌پاشد و فرو می‌ریزد: «قطعاً چیزهایی (در این ویرانسازی) دلمان را به درد می‌آورد، زیرا ما همه تربیتی کمابیش انسان دوستانه داشته‌ایم. اما این فروریزی، ماجرایی بزرگی نیز هست که محال است بیصبرانه پایانش را انتظار نکشید. به نظر من، بدبین‌های حقیقی کسانی هستند که سرسختانه در نگاهداری چیزهایی می‌کوشند که دیگر ممکن نیست مانع نابودی‌شان شد»^(۱).

اما ژرژ دورو آفریننده علم «روانکاوی قومی»^(۲) در میان این «آخرشناسان»، غیب آموزی استثنایی است چون سخت بدبین است. به اعتقاد وی اگر اسکیزوفرنی تقریباً علاج پذیر نیست، علّتش عمده اینست که برخی از مهمترین جهات و ساحات تمدن مدرن، زمینه مساعدی برای بروز نشانه‌های آن بیماری فراهم می‌آورند. ازینرو می‌توان گفت که اسکیزوفرنی، روان پریشی‌ای قومی است. ژرژ دورو، برای اثبات نظریه خویش، متداول‌ترین و شاخص‌ترین الگوهای اسکیزوفرنیایی در جامعه غربی را بررسی می‌کند از قبیل: غیر شخصی بودن مناسبات انسانی،

۱- لونوول ايسرواتور، ۱۶ ژوئیه ۱۹۷۹، ص ۴۴.

2- Georges Devereux, *Essais d'ethnopsychiatrie générale*, Gallimard, 1970.

بی‌اعتنائی عاطفی و تنهایی (آدم‌ها) در شهرهای بزرگ، تنزل روابط جنسی به خفت و خیز، ناهماهنگی و بی‌انسجامی رفتارها به علت نقشهای متضادی که هرکس بر عهده دارد، احساس وابستگی به قدرتهای پنهان و بازیچه دستِ مصادر مرموز بودن و نداشتن استقلال و اختیار و غیره.. در چنین جامعه‌ای، به گفته ژرژ دورو، اگر کسی نخواهد چون پیچ و مهره‌ای در ماشینی عظیم باشد، بلکه استقلال رأی و بینش خود را محفوظ بدارد، سر و کارش لامحاله با تیمارستان و دارالمجانین می‌افتد! بنابراین شگفت نیست که بیشترین موارد بیماری روانی امروزه در ممالک متحده آمریکا و ممالک اسکاندیناویایی و سوئیس مشاهده می‌شود، یعنی در «مدنی‌ترین و الکترونیکی‌ترین و ضبط و ربط یافته‌ترین و روان‌فراست‌ترین و غیر-اشتراکی‌ترین جوامع». نتیجه آنکه به قول ژرژ دورو «یا باید انسانیت خود را در چارچوب واقعیت، بازایم، یا آنکه سربه‌سر تن به مردن دهیم».

اما اینهم گفتنی که یک تن از برجسته‌ترین پیروان روانپزشک نامدار، رؤیت «مکاشقی» (apochalyptique) استاد را که نمودار تباهی غرب امروزی در غرقاب اسکیزوفرنی است، قبول ندارد^(۱).

باری غرض از نقل این ملاحظات انتقادی، چنانکه اشارت رفت، خاطر نشان ساختن این معنی است که پاره‌ای منتقدان غرب ستیز ما گویی بخش نخست آن ایرادها را تکرار می‌کنند، اما از راهگشایی‌های خرده‌گیران غربی، سخن نمی‌گویند و بدینگونه دچار نوعی غرب‌زدگی

1- Roland Jaccard, *L'exil intérieur, Schizoïdie et Civilisation*, P.U.F. 1975, P. 101-111.

وارونه (غرب زدگی ضد غربی) می شوند، بدین معنی که عیب جویی های متفکران غربی را در باب فرهنگ خودشان، برای ما و آنان باز می گویند. اما مگر این چاره اندیشی های همان صاحب نظران برای خروج از بن بست، دالّ بر حیات و تپش دل فرهنگی که دردهایش را می شناسد و در صدد درمان آنهاست، نیست؟ پس چرا ما کاسه گرمتر از آتش و دایه مهربانتر از مادر باشیم؟ اوّل خویش، سپس درویش. به گمان من بعضی منتقدان ما گویی فقط چیزهایی را در غرب که شبیه چیزهای خوب شرق است، می پسندند و شایان اعتنا می دانند و یا غرب را وقتی دوست می دارند که «شرقی» شده باشد^(۱). و این نگرش: همادبینی یا سازش و التقاط میان مکاتب متضادّ یا مختلف فلسفی (syncretisme)، حاکی از نفی تاریخ و واقعیات یا نشانه نوعی «آشفستگی در فکر تاریخی» است.

برای رفع هر گونه سوء فهم و دفع دخل مقدر، باید بگویم که منظور دفاع بی قید و شرط از فرهنگ غرب و نادیده گرفتن مصایب و فجایعی که بعضی سردمداران و نظریه پردازان و مکتب سازانش در غرب و شرق به بار آوردند (جنگهای صلیبی و ظهور نازیسم) و هنوز هم می آورند، نیست. بلکه غرض ارزیابی درست دستاوردهای آن فرهنگ و جامعه ایست که به گفته یک تن از منتقدین، «قبله نما»یش را گم کرده است^(۲)، وگرنه ناگفته پیداست که فرهنگ غرب سراسر، عیسی ریشه و مریم بافته نیست. وقتی یک تن از مرسلین غرب دعوی می کند که

۱- به عنوان مثال یک تن از آنان روزگاری می گفت: «من امپرسیونیستها را طلیعه برخاستن آفتاب مشرق از دل تاریک مغرب می دانم»، «بلند پایه ترین متفکر هنرمند کاندنیسکی، هنر را به آبشخور نخست خود بازگرداند و اسباب تقرّب هنر شرق و غرب را فراهم آورد (در پی وان گوگ و ماتیس)». هنر معاصر، آذر و دی ۱۳۷۲، ص ۵۰ و ۵۱.

2- Claude Imbert, *Société sans boussoles*, Le Point, 3 septembre 1984.

مسیحیت به علت جهان شمولیش برتر از همه تمدن‌هاست^(۱)، ناگزیر در پاسخ باید گفت: عیسی نتوان گشت به تصدیق خری چند - بنمای به صاحب نظران گوهر خود را. پاپ نیکلای پنجم (۱۳۹۸ - ۱۴۵۵)، در این اندیشه بود که «طاعون اسلام» را ریشه کن سازد. در اردوگاه مرگ آشویتز (Auschwitz) و بونا (Buna)، به یهودی نگونساری که گاه همچون بازیچه‌ای در دست دژخیمان بود و کورکورانه از فرمان می‌برد و در واقع مرده متحرکی بیش نمی‌نمود: «مسلمان» Muselmänner لقب داده بودند، یعنی کسی که به زعم بعضی غریبان، به قضا و قدر تسلیم می‌شود و سرنوشت محتوم خویش را بی‌هیچ گفتگو می‌پذیرد و دم بر نمی‌آورد و در حکم ماده اولیه کارخانه‌های مرگ است، و یارای مقاومت ندارد و به تیره روزی و تباهی خود بی‌اعتناست^(۲). این لقب نهادن به تصوّر آنکه هر چه ما را لقب نهند همانیم، نمودار چیست جز سوء اعتقاد یا پیشداوری در حق هر مسلمانی؟

در توجیه مطامع استعماری دریانورد و کشورگشای (Conquistador) پرتغالی: آلفونس دالبوکرک (Alfonso d'Albuquerque، ۱۴۵۳-۱۵۱۵)، این افسانه را بافتند که وی در حمله به مسقط، برای ترساندن ساکنان

1- Henri Gravrand, *Visage africain de l'église, Une expérience au Sénégal*, 1961, P. 205-206.

2- Wolfgang Sofsky, *L'Organisation de la terreur, Traduit de l'allemand*, Clamann, Lévy, 1995. *Le Monde*, 24 février 1995.

Primo Levi, *Si c' est un homme*, Paris, Julliard. 1989, P. 97.

Se questo è un uomo.

عنوان اصلی کتاب به ایتالیایی اینست:

پریمولوی که یک تن از نجات یافتگان از اردوگاه مرگ آشویتز بود، در سال ۱۹۱۹ در ایتالیا متولد شد و در ۱۹۸۷ خودکشی کرد. وی کتاب خاطراتش از اردوگاه مرگ را در ۱۹۴۷ منتشر ساخت.

جزیره هرمز، در ۲۲ سپتامبر ۱۵۰۷ شهر Orfaçāom را پس از تسخیر و تصرف سوزاند که البته این امر واقعیت دارد، اما افسانه‌ای که به دنبالش می‌آید اینست که می‌گویند جزو اسرای نادری که از آن بلا نجات یافتند، پیرمرد محتشم نیک محضری بود که وی را به حضور البوکرک بردند و پیرمرد به البوکرک گفت قدرت شاه پرتغال از سطوت اسکندر نیز بیشتر است و کتابی مذهب به زبان فارسی به جنگجوی پرتغالی نشان داد که از پیروزی اسکندر در اربیل بر داریوش سوم هخامنشی (در ۳۳۱ پیش از میلاد) سخن می‌گفت. البوکرک چنان شاد شد که جامه‌ای فاخر به مرد سالخورده بخشید و آزادش کرد و او نیز اطلاعات گرانبهائی درباره استحکامات هرموز به البوکرک داد^(۱)! بنابراین از ماست که بر ماست!

تزوتان تودوروف در تحقیقی استوار و سنجیده معلوم می‌دارد که روشنفکران فرانسه (از بوفون و مونتینی تا لوی استروس، یعنی در حدود سی نویسنده و متفکر از جمله توکویل (Tocqueville) و پاسکال و شاتوبریان و دیدرو و ولتر و رنان و میشله و لوتی و گوینو و بارس (Barrès)، بر خلاف تصوّرمان، در باب هویت اقوام بیگانه، از دیدگاه عقیدتی و ناسیونالیسم و نژادپرستی و استعمار و خودمحوری قضاوت کرده‌اند، به استثنای مونتسکیو و روسو^(۲).

تودوروف با دلیل و برهان ثابت می‌کند که مناسبات روشنفکر فرانسه با «غیر» یا بیگانه، از بوفون تا لوی استروس، به دروغ و سوءنیت و کج فهمی آلوده بوده است و به عبارت دیگر روشنفکر فرانسوی کوشیده با

1- Rémy, Goa, *Rome de l'Orient*, 1955, P. 93.

2- Tzvetan Todorov, *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Seuil, 1989.

دروغ و نقش‌پردازی‌ای نادرست و کژتاب از بیگانه، وی را دست آموز کند و به خدمت گیرد. بنا به تحقیق تودوروف کلاً چهار نوع عمدهٔ بازپرداخت کژتاب از غیر و بیگانه رائج است که البته ممکن است با هم ترکیب شوند، بدین‌نقار: نسبی‌گرایی که به نام حرمت و پاس داشت مطلق هر فرهنگ، سرانجام به آنجا می‌رسد که بشریت را به انواع حیوانی غیر قابل سازش با هم، تقسیم می‌کند. از این لحاظ لوی استروس که مخالف سرسخت آمیزش فرهنگها (Croisements intellectuels) است، همتای بارس (Barrès) و کنت دوگوبینو است. غریب‌گرایی (exotisme) که مخالف آمیختگی نژادهاست و گوهر غریب و دیرآشنای بیگانگان را می‌ستاید، ولی این ستایش با شگفت‌ترین پیش‌داوری‌ها در حق‌شان همراه است؛ و از این قماش است پیرلوتی که به گمانش «مغز ژاپنی زرد رنگ است!» لوتی در ستایش ترک و ژاپنی داد سخن می‌دهد، اما برای آنها حقوقی برابر حقوق آدمهای مستقل قائل نیست. حتی بیگانه‌ای که وی می‌پسندد، در حقیقت زنی خواستنی است، خواستنی چون بیگانه است و بنابراین به دو معنی یا به طرزی مضاعف، بی‌خوشتن و از خود بیگانه است، چون هم زنی خواستنی است و هم غریبه!

اما بدتر از دو نوع پیشین، نژادگرایی (racialisme) فرهنگی و ملی‌گرایی است که برآند اعمال و افکار هر فرد را نژاد و ملتی که وی بدانها تعلق دارد، تعیین می‌بخشند و همچنان که کل برتر از جزء است، طبیعی است که بر کرهٔ ارض نیز قدرتی فائق، حاکم باشد. ارنست رنان که بسان ژول میشله، از اومانيسم به ناسیوناليسم گروید و ستایشگر آریایی‌ها و قائل به برتری نژاد آریایی بر اقوام سامی شد، از این دسته مردم روشنفکر است. اینچنین به قول تودوروف، رشتهٔ نسبت و خویشاوندی‌ای فرهنگی بوفون را به هیتلر می‌پیوندد و گرچه نمی‌توان تن (Taine) و رنان و گوبینو را

مسئول نسل‌کشی نازی‌ها دانست، اما آنان به لحاظ تضمّنات شوم نظریّه‌هایشان و عواقب مترقّب بر آنها، بیگناه هم نیستند و یقین است که استعمار با تبلیغ این فکر که بعضی اقوام، «پست»‌اند و لایق اسارت و بندگی و چاکری و مذلت، اذهان را برای تأیید نابودی یهودیان یا کولی‌ها مهیا کرد.

بدینگونه غیر از روسو و موتسکیو که هر دو بیگانه دوست‌اند، هیچ یک از بزرگان ادب و هنر فرانسه نیست که پایش نلغزد و سخنی نگفته باشد که از آن بوی عدم تسامح به مشام نرسد. بوفون و ولتر، سیاه‌پوست را بوزینه می‌خوانند؛ توکویل ستایشگر دموکراسی و آزادی و برابری، استعمار الجزایر را به خاطر منافع ملّی فرانسه، تصدیق می‌کند و بر حق می‌داند. همین توکویل، مخالف سرسخت برده‌داری که سرنوشت سرخ‌پوستان آمریکا، وی را می‌شوراند، وقتی معامله‌ همانند دولت فرانسه با الجزایریان را می‌بیند، نمی‌خروشد!

به زعم تودوروف که برای نگارش این کتاب، هفت سال رنج برده و وقت صرف بررسی و پژوهش کرده‌است، مسئول این کج‌تابی‌ها، علم‌گرایی و ملی‌گرایی و خودمحوری است.

بنابراین چنانکه می‌بینیم، بعضی متفکران غربی، در برملا ساختن کج‌فهمی‌های فرهنگ خویش هیچ مضایقه ندارند و غرض ما نیز البته چشم بستن بر آن رذائل نیست، بلکه عمده مقصود اینست که تصویری مثله شده و دلخواه و لاجرم کژتاب از غرب به دست ندهیم.

عیب می‌جمله‌بگفتی هنرش نیز بگو

نفی حکمت مکن از بهر دل عامی چند

و از این لحاظ گفتنی است که بعضی خوانندگان آنگونه انتقادات

آرمانی بر فرهنگ و مدنیّت غرب که نمونه‌های چند از آنرا پیشتر آوردیم و در گذشته نیز مرسوم بوده^(۱)، بیزاری جسته‌اند.

یکی که دچار این شک شده که شاید کلّ «فرهنگ رایج و حاکم در غرب با بحران و اضمحلال و پوکی روبروست»، و می‌پرسد: «آیا فرهنگ غرب هیچ نکته مثبتی ندارد؟»، پاسخ می‌شود که «چنین نیست که هر اندیشه موجود در غرب جغرافیائی، مذموم باشد و هر آنچه در شرق هست ممدوح»، بلکه «غرب فکری و فرهنگی (یعنی اندیشه و فرهنگ انسان مدار و ضدّ خدا که خاستگاه اصلی آن غرب است)» به بن بست رسیده است و «این حقیقتی است که برخی از اندیشمندان غرب نیز به آن هشدار داده‌اند (و این خود دلیلی است بر اینکه هر آنچه در غرب هست، مذموم نیست)^(۲)». همچنین روزنامه‌نویس مشهوری در نقد ملاحظات و نظریّاتی که بی‌محابا و نسنجیده، علم و تکنولوژی غرب را مایه گمراهی شرق می‌دانند، از «خرد ستیزی در پوشش غرب ستیزی^(۳)» یاد کرد. و خواننده‌ای به درستی خاطرنشان ساخت که «همگان قادر به درک درست مسائل و پدیده‌های پیچیده اجتماعی نیستند» و لازمه توفیق در این کار، کسب دانش و داشتن دقّت و وسواس علمی است نه الهام‌پذیری، اما بعضی نااهل به تحلیل سطحی مسائل اجتماعی می‌پردازند و از بیم افتادن

۱- در رساله‌ای سیاسی و اجتماعی از اواخر عصر قاجار، به نام «شیخ و شوخ» که «بحثی انتقادی بین شیخ سنّت گرا و شوخ متجدّد» است (به اهتمام احمد مجاهد، انتشارات روزنه، ۱۳۷۳، ص ۶۱) می‌خوانیم:

«دولت دید علوم آن طرفی‌ها در اوّل نظر، نسبت به احمق‌ها، قدرکی دلربائی دارد؛ این ترویج‌ها را کرد و کرد تا امروز که تمام جزئیّات افکار و موهومات آن‌ها منتقل به لسان ترکی عثمانی و فارسی قاجاری شد. همه دیدند و چشیدند و رسیدند و فهمیدند خبری نیست!»^۲

۲- کیهان، ۱۶ آذر ۱۳۷۰.

۳- عباس عبدی، روزنامه سلام، ۱۰ مرداد ۱۳۷۱.

در پای دام «غربزدگی»، دچار «عوام زدگی» می‌شوند و در نتیجه راه حل‌های عوامانه، عرضه می‌دارند^(۱).

البته آن دسته از منتقدان ما نیز که یکسره قلم فسخ و بطلان بر سرتاسر فرهنگ غرب می‌کشند و افول و زوال و نابودیش را در آینده‌ای نه چندان دور پیش‌بینی می‌کنند، گذرا یادآور می‌شوند که کلّ فرهنگ غرب به قول قدما، از فروغ مردم «گران سر و متأمل و دوراندیش» بی‌بهره نیست و «همه کشیشان بهشت فروش نیستند»، اما درواقع از این اقرار، مقصود خاصی دارند که همانا تحقیر روشنفکر ایرانی است^(۲) گرچه سخنشان در باب نابرابری راهی که روشنفکر غربی رفته با مسیری که روشنفکر خودی پیموده، علی‌الاصول درست است. یک تن از آنان که معتقد است «اصلاً غرب لوطی است و روشنفکر ما عنتر»^(۳) که حتی «دچار جهل

۱- محمدعلی صباغ، روزنامه سلام، ۲۷ تیرماه ۱۳۷۱.

۲- «غرب بواسطه پشتوانه فلسفی و آثار ادبی خاص خود به نوعی خودآگاهی نفسانی دست یافته است که با تأسی به آنها نیز موفق به استوار ساختن بنای فرهنگ و تمدن خود شده است. لیکن، روشنفکری در جوامع غیر غربی و از جمله ایران علیرغم تمایل اصحابش برای نیل به مدینه غربی همه وجوه آن را درک نکرده است. به این معنا که غرب در سیر تدریجی موفق شده است مابین تفکر و تاریخ خویش پیوند برقرار کرده و از تمدنش، تصویری مجسم از نوع دیدگاهش درباره عالم و آدم بسازد. اگرچه او سیر در فرهنگی صرفاً دنیاوی داشته است، اما، روشنفکران ایرانی هیچکدام از مراحل طی شده در غرب را پشت سر نگذاشته‌اند و تنها از سر تقلید و دریافتی ناقص به رد و قبول آراء مشغول آمده‌اند.»*

* نگارنده، جریان روشنفکری ملل غیر غربی را فاقد شعور و درک فلسفی می‌داند و علیرغم آنکه در آثار و اعمال خود فرهنگ ویژه‌ای را که هیچ نسبتی با فرهنگ سنتی و معرفت معنوی ندارند، بسط می‌دهد، آنها را فاقدسواد لازم برای فهم مبانی نظری تمدن غربی می‌داند. اسماعیل شفیعی سروستانی، کیهان ۱۵ فروردین ۱۳۷۲، ص ۱۴.

۳- کیهان، ۲۱ دی ۱۳۷۰.

مرگب هم نیست، بلکه به حدّ عدم فهم رسیده، یعنی مظهر میّت است^(۱)، بر این باور است که بزرگمردان فرهنگ غرب از رنسانس تاکنون «دچار وحشت» اند، همچون امیل زولا، به عنوان مثال، که در عین وحشتزدگی به «انسان نیز امیدوار است و فکر می‌کند که برای او مفّری هست چون می‌شناسدش»، اما کسانی که «دلال ترجمه غرب به شرق بودند»، «انسان غربی را نمی‌شناختند، و از انسان شرقی نیز نومید بودند. در نتیجه بسی بیش از غریبان در دریای وحشت و یأس فرو رفتند»، بسان صادق هدایت^(۲).

۱- کیهان، چهارشنبه ۱۸ دی ۱۳۷۰.

۲- من معتقدم که کافکا یا بکت یا کامو منتقدین پوچی هستند، منتقدین نیست انگاری هستند، یعنی با طرح آن آنرا نفی می‌کنند. اما روشنفکران ما سعی کردند با طرح نیهیلیسم اثباتش کنند، برخورد ایجابی با آن داشتند.

«مثلاً اوژن یونسکو، «کرگدن» را که می‌نویسد، حالا یا دارد به فاشیزم اشاره می‌کند یا دارد به ماشینیزم اشاره می‌کند یا به هر چیز دیگر که مستولی بر جامعه غرب است اشاره می‌کند، این نه زندگیش نه کارش نه سخنش کرگدن زده نیست، بلکه در نفی این کرگدن دارد حرف می‌زند یا کامو که طاعون را نوشت که از این طاعون مثلاً می‌شود گفت که غرضش ماشینیزم بوده، غرضش غربت و بی‌کسی و بی‌چارگی و فساد و بقیه مسائل جامعه غربی است، بی‌ایمانی غربی است، فاشیزم است و هر چیز دیگر که بخواهیم اسمش را بگذاریم، او آدمی نیست که خودش هم دچار وحشت شده باشد، نومید شده باشد، خودش را به سیم برق بزند، پیچ گاز را باز کند، خودش را بخواهد خفه کند نه، آدمی است که توی مبارزات اجتماعی روزگار خودش شرکت دارد و سخت هم آدم متعهدی است، مدافع حقوق الجزایریها هم هست. یا مثلاً سارتر که تهوع را مطرح می‌کند در برابر اضطراب کی‌یر که گارد، نگرشی دارد به این عالم که سبب می‌شود بیاید و تهوع را طرح کند، فقط یک نفر نیست که دارد بالا می‌آورد و برمی‌گرداند، تمام بشر غربی بنظر سارتر دارد خودش را استفراغ می‌کند و دارد نفی می‌کند خودش را، این خیلی مهم است. اما اینجا ما آنچه را که آنها استفراغ کرده بودند سرکشیدیم، روشنفکر ما استفراغ روشنفکر غربی را

بررسی ملاحظات این منتقد در باب روشنفکری در ایران، موضوع سخنان نیست، و بنابراین از آن می‌گذریم^(۱)، اما اشاره‌ی وی به تعقل و تفکر برخی اندیشمندان غرب برای کشف موجبات بحران فرهنگ و بالمآل رفع و دفع آن، ولو به نیت خوار شمردن روشنفکرانی در شرق که به زعمش به همتایانشان در غرب اقتدا می‌کنند، در خور اعتناست، گرچه بسی دیر هنگام و به مناسبت نقد روشنفکری در ایران، آمده و در صدر مقال جای ندارد و یا از بخشهای اساسی گفتار وی محسوب نمی‌شود، خاصه که زحمت واریسی غالب احکام را به خود نمی‌دهد و بیشتر برای نتیجه‌گیری

→ سرکشید. روشنفکر غربی نسبت دارد با جامعه‌ی خودش، با شرایط خودش، آدمی است که با کارگر با کشاورز با کارخانه‌ها با اعتصابات عمومی سر و کار دارد، اما روشنفکر ما اینجا از همه بریده، توی گوشه‌ای نشسته، نومید از شرایط اجتماعی خودش، ناامید از جامعه‌ی خودش، نومید از تاریخ خودش، فرهنگ خودش، همه چیز خودش، منتظر است ببیند آنها چه می‌گویند؟

«این رویکرد غلط و بینش مجعول سبب می‌شود که آثار تفصیلی ما و هنرهای ما، عصر خیلی کوتاهتری داشته باشند از عصر اصل غربی خودشان، بکت بهر حال هنوز مطرح است، همچنان که پل سزان هنوز در هنر غرب مطرح است اما اینجا نه «قندریز» دیگر مطرح است و نه هدایت، و از این دست. گالریها را مثلاً مدتهای مدید از آثار مدرن خودشان پر کردند و مطبوعات را هم، اما الان نه ژانر طباطبائی مطرح است نه صادق چوبک، چرا؟ برای اینکه بشر غربی حتی الان هم روی ریشه و اصل خودش حرکت می‌کند. اگر معتقد است که بشر به اصطلاح دایر مدار کائنات است دو قرن و سه قرن و هزار سال و دو هزار سال نیست، از قدیم در غرب، بشر دایر مدار کائنات بوده، قول پروتاگوراس است که «انسان معیار ارزیابی همه چیز است». غربی‌ها اگر مثلاً به دموکراسی رسیده‌اند. تازه به آتن رسیده‌اند، و اگر به سوسیالیسم، تازه به اسپارت رسیده‌اند». کیهان، ۱۶ دی ۱۳۷۰.

۱- برای آگاهی از دلایل نادرستی این حکم منتقد که صادق هدایت دیگر «مطرح نیست» نک به: عبدالعلی دست غیب، «افسانه و واقعیت صادق هدایت» از دیدگاه جامعه‌شناس، «کلک»، اسفند ۱۳۷۳.

و مجادله (polémique) شتاب می‌ورزد و کمتر در بند ضبط نظریات و ملاحظات قاطعی است که ابراز می‌دارد.

اینک با توجه به دوگانگی این غرب معضله‌آمیز که هم خودآگاه است و به معایب و کمبودهای خویش شعور و وقوف دارد، و هم گویی به پایان سیر تاریخی‌اش رسیده و دورانش به سر آمده است، باید دید که، چنین سرزمینی در کجای دنیا است؟

پیشتر در کتابی گفته بودم به عقیده بعضی متفکران عرب زبان «امروزه، دیگر فقط مناظره و جدل اروپا با شرق، آنچنانکه در قرون وسطی باب بود، مطرح نیست، بلکه آنچه بیشتر معنی و حقیقت دارد، مناظره هر اروپایی با خود و با جهان و همچنین مجادله هر شرقی با خود و با «غرب» و «اروپا» یا «فرنگ» خاص خود است، یعنی اروپا و غربی که شرق در ذهنش ساخته و پرداخته و مطابق فهم و درکش، شکل گرفته است. به زعم آنان، جان کلام اینست که سرنوشت شرق را باید در پرتو مناسبات دیالکتیکی میان کهنه و نو سراغ کرد^(۱)». چنانکه ر. حبشی می‌پرسد: «شرق! غرب تو کدامست؟ و این بدین معنی است که شرق باید در بطن خود، غرب خویش را که از اعماق وجودش جوشیده و بالیده است، کشف کند. چون منظور و هدف، البته غرب‌زدگی نیست، بلکه مطلوب، به کمال رساندن (و پختگی و بالندگی) غربِ خودِ شرق است... بی‌گمان غرب می‌تواند شرق را در تحقق این امر یعنی به کمال رسانیدن غربِ خویش، یاری دهد، مشروط بر آنکه خود، شرقِ خوشتن را شرق تاریخی و کهنی را که در ناخودآگاهی فرهنگی و مذهبی غرب ریشه دوانیده است، از یاد نبرد و زنده نگاه دارد. غرب می‌تواند به نسبتی که

شرقِ خود را دوباره کشف می‌کند، شرق را در بازیابی غربش (غربِ شرق) یاری دهد.

«در این صورت است که دیدار و برخورد آندو، بارور می‌تواند بود. مکالمهٔ فرهنگها وقتی مقدور و ثمربخش است که هر کدام به استقلال خود و در عین حال به نیازی که به دیگری دارد، واقف و شاعر باشند و بدانند که مکمل یکدیگرند»^(۱).

به گفتهٔ متفکری غربی نیز شرق و غرب در هر یک از ما هست، چون دو نیمکرهٔ مخ، و به قول موريس مترلینگ بر ماست که آنها را هماهنگ کنیم^(۲).

البته هماهنگ ساختن و یا سازش شرق و غرب اگر هم روزگاری ممکن بوده، اینک، در پایان قرن بیستم، پس از دو جنگ جهانی و پایان دوران استعمار، دیگر ممکن نیست: اما غور و خوض هریک در خود برای آنکه بتواند با دیگری، باب گفتگویی بی غل و غش و صادقانه را بگشاید ضرور است، و این بدین معنی است که هیچ یک، جوهر خویش را فدای مصلحت زمانه نکند و از یاد نبرد که تکیه بر اصالت و هویت، لازمهٔ حسن تفاهم است و منظور از مناظره، قطعاً تشبّه یکی به دیگری نیست، چنانکه گفته‌اند شرقی کسی است که می‌بیند گلِ لوطوس چون خورشید طالع می‌شکفتد و غربی، دونده‌ای که می‌خواهد بر خورشید در حال غروب، همچون قهرمان داستان معروف تولستوی، پیشی گیرد.

پس بهتر آنست که به جای جستجوی غرب در شرق و یا طلب شرق در غرب که بیشتر از مقولهٔ نظریه پردازی است و به تمنای محال می‌ماند،

گفتگوی بی‌پرده و صادقانه دو فرهنگ شرق و غرب را که کاری شدنی است و سابقه هم دارد، آرزو کنیم که چه بسا ممکن است به همان نتیجه نیز مؤدی شود.

اینک ببینیم منتقد ما این غرب را در کجا می‌بیند. وی در پاسخ به این پرسش که «پس این غرب کجاست؟»، می‌گوید: «نفس من و شما. خود من هم فکر می‌کردم غرب زدگی، یعنی اروپا و آمریکا زدگی. اما اندک اندک فهمیدم که غرب زدگی، یعنی غروب حقیقت در جان و دل آدمی، یعنی نفسانیت زدگی و نفس‌گزیدگی. هرکس در هرجای جهان، به نفس خودش روی بیاورد، به غرب روی آورده است... غرب سیاسی و اقتصادی و فرهنگی، صورت عینی نفس ماست و نفس ما، باطن و حقیقت غرب است. تا هنگامی که ما بر نفس خود، غلبه نکرده‌ایم و از همه حجابها رها نشده‌ایم، رهایی از غرب، معنی ندارد»^(۱). اگر چنین است پس چگونه «غرب، مظهر نفس ماست، نفس ماست بیرون از ما»، حال آنکه «کارمان از بین بردن این نفس نیست، بلکه مهار کردن این نفس و به خدمت گرفتن این نفس است هم از درون و هم از بیرون»^(۲)؟ مگر اینکه غرب را صورت رمزی و نه مظهر واقعی نفس خود بدانیم. چون اگر

آدمی زاده طرفه معجونی است از فرشته سرشته و حیوان
گر رود سوی این شود به از این و شود سوی آن شود کم از آن

و یا به قول سنایی، در آدمی، هم دیو هست، و هم ملک، هم زمین و هم فلک، اگر ترک دیوی کند، ملک و از شرف، برتر از فلک می‌شود.

۱- مجله سوره، خرداد، ۱۳۷۱، ص ۲۸.

۲- کیهان، ۵ بهمن ۱۳۷۰، ص ۶.

در او مجموع گشته هر دو عالم گهی ابلیس گردد گاه آدم
بین عالم همه درهم سرشته ملک در دیو و شیطان در فرشته

پس طبیعۀ این هر دو، دیو و فرشته، در خانه وجود او ساکن اند که به موجب حدیث نبوی اعدی عدوّک نفسک التّی بین جنّیک، دشمن ترین دشمنانت نفس توست که در میان دو پهلویت جا گرفته است، و آدمی ای که تن اش به جان آدمیت شریف شده، دیو یا اهریمن را در نفس خویش رام و مهار کرده است، ولی هرگاه از مراقبت بر حال دیو درون غفلت ورزد، ممکن است خود که دیو بند بوده است، به اسارت دیو، گرفتار آید. در اینصورت می توان، کسی یا چیزی را صورت نمادی این نفس دانست، اما اگر فی المثل غرب، «تحقّق عینی نفس در عالم خارج»^(۱) تلقی شود و یا آمریکا «بروز عینی و تام و تمام غروب حقیقت»^(۲)، معلوم نیست چگونه نفس شرّاز وجودمان یکباره رخت بر بسته و در جایی دیگر منزل ساخته است؟ برای فهم این معنی تنها یک راه هست و آن اینکه بگوئیم، غرب، در نظرمان، تمثیل یا نماد همه ضروری شده است که در نفسمان می جوشد و می خروشد و یا به بیانی دیگر، ما همه خباثت و رذائل و فرعونیتی را که می باید در خود پست گردانیم، برای دلخوشی و آسودگی خیالمان، بر غرب می تابانیم و یا به اصطلاح روانشناسان بر او فرا می افکنیم: فرافکنی، ساز و کار روانشناختی معمولی و متداولی است که به کسانی که خود به «عدم تعادل (خویش) در گفتار و نوشتار و موضعگیری»^(۳) و نیز به «لابالاییگری اخلاقی و ستیهندگی در تفکر»^(۴) معترفند، و گاه قلم را با قداره اشتباه می گیرند، اختصاص ندارد و

۱- کیهان، ۲۳ دی ۱۳۷۰. ۲- مجله سوره، همان.

۳- ابرار، ۲۴ مرداد ۱۳۷۰، ص ۳. ۴- سوره، خرداد ۱۳۷۱.

علی‌الاصول عبارت است از تابانیدن کشاکشهای درونی اضطراب‌انگیز بر معادل‌ها و هم‌چندهایشان در برون، به جای واپس زدندشان در ناخودآگاهی و در واقع معمولاً آدمی چیزی را که تحملش برای وی ناممکن یا طاقت فرسا است و نیز نمی‌تواند در درون خویش سرکوب کند (از قبیل بعضی ترس‌ها و بیم‌ها و تشویش‌ها و یا امیال توفنده و شوراننده)، بی‌اختیار بر کسی یا چیزی بیرون از خود فرا می‌افکند یا به آنها منسوب می‌دارد، مثلاً تصور می‌کند که کسی مدام شکنجه‌اش می‌کند و در صدد آزار رساندن به وی است^(۱).

در بدترین حالات از این دست، دو تن در یک وجود، با هم در ستیز و آویز می‌شوند، چنانکه در داستان معروف آقای هاید و دکتر جکیل (*Mr. Hyde et Dr. Jekyll*) اثر استیونسون (*Stevenson*) هاید، مظهر مجسم همه تمایلات سوء دکتر جکیل است که قادر به سرکوب آنها نیست. همچنین داستان مشهور دوریان گری (*Dorian Gray*)، اثر اسکار وایلد. در واقع دکتر جکیل و دوریان گری، نمودار تقسیم من به دو پاره دشمن خو و متخاصم‌اند. ازینرو گفته‌اند: جهادک فی هواک: نفس خود را بکش، نبرد این است. و اعدای عدو ک نفسک التی بین جنیبک. اما اگر آدمی نتواند پادشاه تن خود گردد، ممکن است دجال خویش (و نه دجال زمان) را در دیگری ممثل ببیند. یولس رسول به همین دورویی نفس اشاره می‌کند آنجا

1- Henri Piéron. *Vocabulaire de la psychologie*, Antoine Porot, Manuel alphabétique de psychiatrie.

مرحوم ا. خواجه نوری برای بیان این مفهوم، واژه «تکلیس» را به کار می‌برد، «به این معنی که انسان عواطف مکتوم خود را به دیگری منعکس می‌نماید و آند دیگری را درست به همان شکلی می‌بیند که خودش (به علت زشتی‌های درونی خود) تصویر کرده است، نه آنطوریکه او واقعاً هست». اولین برخورد، سال ۹، ص ۳۰.

که می‌گوید: «آن نیکی ای را که می‌خواهم، انجام نمی‌دهم، بلکه کار بدی را که نمی‌خواهم، می‌کنم»^(۱). اما تعلیم مسیح به حواریون اینست که بکوشند تا اضداد را در خویشتن خویش هماهنگ کنند، زیرا به آنان چنین‌اندرز می‌دهد: «من شما را مانند گوسفندان به میان گرگها می‌فرستم. شما باید مثل مار هوشیار و مانند کبوتر، بی‌آزار باشید»^(۲). البته باید سر ترس داشت تا بتوان چنین عمل کرد و این بی‌پروایی، ثمرهٔ عشق است: «کسی که محبت دارد نمی‌ترسد و هر که بترسد، هنوز به محبت، کامل نرسیده است؛ زیرا محبت کامل، ترس را دور می‌سازد، ولی شخصی می‌ترسد که در انتظار مجازات است»^(۳). صوفیه نیز همین معنی را تعلیم کرده‌اند^(۴) و از این لحاظ بر کارل گوستاو یونگ سبق جست‌ه‌اند که به حسب تجربه و نه نظریه‌بافی، دو قطبی بودن انسان را باور داشت و مدام هشدار می‌داد که آن روی پنهان سگه را فراموش نکنید تا تعادل برقرار شود، چه درون‌گرایی و برون‌گرایی مطلق، نقص و ناتمامی است.

اما انگیزهٔ بعضی منتقدان غرب ستیز، در فرافکنی همه سیاهی‌ها و خباثت بر سیمای غرب، از مقوله‌ای دیگر است، بدین معنی که از خصوصیات روانی آنان آب نمی‌خورد و زادهٔ کشاکشی که در نفس‌شان بیداد می‌کند نیست، بلکه پدیده‌ای فرهنگی است و موجباتی فرهنگی دارد و از این لحاظ شایان اعتناست و ما در پایان همین دفتر، پس از شرح نمونه‌ای دیگر از به هم بافتن واقعیت و افسانه که با مورد یاد شده، همتافت است، بدان خواهیم پرداخت.

۱- نامه به رومیان، فصل هفتم، آیه ۱۹.

۲- متی، فصل دهم، آیه ۱۶.

۳- نخستین نامهٔ یوحنا رسول، فصل چهارم، آیه ۱۸.

۴- جلال ستاری، عشق صوفیانه، مرکز ۱۳۷۴.

اسطورهٔ عصر زرّین

هسیود (Hésiode) شاعر یونانی قرن هشتم – هفتم پیش از میلاد، در «کارها و روزها» (Les Travaux et les Jours) اسطوره‌ای در شرح تاریخ و سرگذشت بشریت می‌پردازد که ترجمهٔ بخش نخستینش را در زیر می‌آورم:

«نخستین نسلِ آدم‌هایی که نابود شدند. ولی روزگاری، بیمرگان ساکن اُلَمپ بودند، نسل زرّین بود، به روزگار فرمانروایی کرونوس (Cronos) بر آسمان. آنان چون خدایان می‌زیستند، فارغِ بال و آسوده خیال، مصون از گرسنگی و بینوایی و پیری مذلت‌بار، با بازوان و پاهایی همواره نیرومند و استوار. در میهمانی‌ها و شاد خواری‌ها، خوش و خندان بودند، بری از هر درد و ناخوشی. مرگشان راحت بود و بدان می‌مانست که به خواب فرو رفته‌اند. همهٔ نعمت‌ها به آنان ارزانی شده بود: زمین بارور، خودبه‌خود، بی‌دسترنج ایشان، فراوان بر می‌داد و پر برکت بود، و آنان در شادی و آشتی، با نعمت‌های بیشمار، روزگار می‌گذراندند. اما از زمانی که این نسل روی در نقاب خاک کشیده است، به خواست و ارادهٔ زئوس (پسر کرونوس)، همه‌شان، قدرتمند و فرشتگان و موکلان نیکوکار

زمین و نگاهبانان و پاسداران میرندگان و بخشندگان خواسته و مال شده‌اند و این افتخار شاهواری است که خدایان به آنان اعطاء کرده‌اند».

هسیود پس از آن، به وصف نسل سیمین و نسل مفرغین می‌پردازد و آنگاه می‌گوید پس از نابودی نسل مفرغین، «ژئوس پسر کروئوس، نسل چهارمینی بر زمین روزی ده آفرید که از نسل پیشین دادگرت‌تر و دلاورتر بود و آن نسل مینوی پهلوانانی است که به نیمه خدایان نامبردارند و پیش از نسل ما بر زمین بیکران زیسته‌اند...»

«خدا کناد که سرنوشتم، زندگی در میان نسل پنجم نباشد و در آن هنگام یا مرده باشم و یا دیرتر به جهان آیم، زیرا اینک نسل آهن حیات دارد»^(۱).

پس از هسیود، اُوید (Ovide) شاعر لاتینی (سال ۴۳ پیش از میلاد سال ۱۷ پس از میلاد) در کتاب «دگردیسی‌ها» (*Métamorphoses*)، همه افسانه‌های سازنده اسطوره لاتینی یونانی تبارِ صیوررت را از عهد کروئوس تا عصر فرمانروایی اوگوست (Auguste) بر حسب گاه شماری افسانه‌آمیز گرد آورده است و در باب «عصر زرّین» می‌گوید:

«نخستین عصر، عصر زرّین بود، یعنی دورانی که در آن نه جور و

۱- صورتی از این اعتقاد را در وصف «مراتب انام از کفر تا به ایمان» به شرح زیر منعکس می‌بینیم:

«بعضی چون مس و ارزیز صرف‌اند، چون کفار؛ و بعضی چون مطلا و محلا به طلا و نقره، چون اهل اسلام ظاهر که به زبان، شهادت آرند و به دل از آن خبر ندارند؛ و بعضی چون قلعی آمیخته با نقره و پاره‌ای برنج ممزوج با طلا؛ و این طبقه نیز متفاوت باشند: در بعضی زر و نقره غالب است و در بعضی غش، چون عوام مؤمنان؛ و جمعی چون طلای خالص و نقره صاف، چون مخلصان و صدیقان و انبیاء و اولیا». ادهم خلخالی (متوفای ۱۰۵۲ ه. ق.)، کدو مطبخ قلندری، به اهتمام احمد مجاهد، سروش، ۱۳۷۰، ص ۱۶.

ستمی بود و نه قاعده و قانونی؛ چون مردمش ذاتاً، اهل خیر و صداقت و فضیلت بودند. از عقوبت و ترس نشانی نبود، دستورهای بیمناک حک شده بر الواح مفرغین، برای آگاهی مردم، هیچ جا دیده نمی شد؛ خلاق دادخواه در برابر داوران، از بیم بر خود نمی لرزیدند؛ و برای ایمن زیستن به فریادرس جوانمردی که در اقطار عالم می گردد تا داد مظلوم از ظالم بستاند، نیازی نداشتند. هنوز سروبنی را بر کوهستان هایشان نمی افکندند تا (با آن) برای دیدار کشوری بیگانه به سفر روند و بر رود و دریا کشتی برانند؛ هنوز هیچ میرنده ای کرانه هایی جز سواحل میهن خود را نمی شناخت. هنوز خندق های ژرفی شهرها را در میان نمی گرفت و به شیپورهای گردن دراز و شاخ نفیر و گاودم خمیده برای آواز دادن و به خود و شمشیر و سرباز، نیازی نبود. اقوام در صلح و آشتی، زندگانی خوشی داشتند و به فراغت روزگار می گذراندند. برای زمین کشت، اجاره نمی پرداختند و مالیات نمی دادند و نیازی نبود که زمین، شخم خورده، به تیغ خیش زخمگین شود. چون خود به خود بر می داد و مردمان خرسند از خوراکی که زمین بی جبر و زور، ارزانی می داشت، توت فرنگی درختی (میوه قطلب، اربوطس) و تمشک های جنگلی یا کوهی و سرخک (قرانیا) و توت های آویخته از خارخسک، می چیدند و بلوط هایی را که از بلوط بن ها (درخت ژوپیترا) بر شاخ و برگ بر زمین می ریخت، گرد می آوردند. همیشه بهار بود و باد لطیف و ملایم صبا با دم ولرمش، گل های بی دانه شکفته را نوازش می کرد و بیدرنگ پس از آن، زمین که شخم نخورده، در آن بذر نپاشیده بودند، پوشیده از غله و محصول می شد و خوشه های سنگین گندم در کشتزارهایی که کسی در آنها گندم نکاشته بود، زرد طلایی رنگ می گشت و آنگاه رودهای پُر از شیر و شراب خوشگوار (nectar) در همه جا روان می شد و بر شاخ و برگ های همواره سبز بلوط،

بی آنکه به کارگاه زنبور عسل نیازی باشد، انگبین زرّین مَصْفی چون شبنم و ژاله می نشست^(۱)».

در زند بهمن یسن نیز می خوانیم «از ستودگرنسک چنین پیداست که زرتشت از اورمزد بی مرگی خواست. پس اورمزد، خرد همه آگاه (و خرد اورمزدی) را به زرتشت نمود و با آن، درختِ یک ریشه‌ای دید که در آن چهار شاخه بود. یکی زرّین، یکی سیمین، یکی پولادین، یکی آهن برآمیخته. آن‌گاه پنداشت که در خواب دیده است. هنگامی که از خواب بیدار شد، زردشت به (اورمزد) گفت که: ای خدای مینویان و جهانیان! به من نشان دهید که درختِ یک ریشه‌ای که دیدم، که چهار شاخه بود، چیست؟ اورمزد به زردشت سپیتمان گفت که آن درختِ یک ریشه‌ای که دیدی، آن جهان است که من اورمزد آفریدم. آن چهار شاخه، آن چهار زمان است که رسد. آن که زرّین است، پادشاهی گشتاسب شاه است، هنگامی است که من تو را برای دین دیدار کنم و گشتاسب شاه دین بپذیرد و کالبد دیوان بشکند و دیوان از اشکارگی به گریز و نهان روشی ایستند (زردشت قالب مادی دیوان را درهم شکند و اینان از آن پس در نظر آدمیان آشکار نباشند و زندگی مخفیانه را آغاز کنند). آن که سیمین است، پادشاهی اردشیر، پادشاه کیانی است. آن که پولادین است، پادشاهی انوشروان خسرو قبادان (خسرو پسر قباد) است. و آن آهن برآمیخته، ای زردشت سپیتمان! پادشاهی بد دیوان گشاده موی خشم تخمه (از نژاد دیو خشم) است در هنگامی که سده دهم تو سر بود (به پایان رسد)^(۲)».

1- Pierrette - Nicole Nagy. *Le temps*, Hachette, 1975, P. 20-23.

۲- زند بهمن یسن، تصحیح متن، آوا نویسی، برگردان فارسی و یادداشتها از محمدتقی راشد محصل، مؤسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰، ص ۱-۲.

زند و هومن یسن (بهمن یشت)، صادق هدایت، امیرکبیر، چاپ دوم ۱۳۳۲، ص ۲۹-۳۱.

عصر پادشاهی جم یا جمشید نیز پیش از آنکه فره ایزدی از وی بگسلد، روزگاری بهشت آئین است که در آن مرگ و پیری و رنج و زیان و کینه نیست^(۱)، و هموست که بهشت وِ جمکرت (وِ ساخته جم) را در ایران وِیچ بنیاد کرد^(۲) و «نطفه زیباترین مردان و زنان را در آن دژ جای داد و دانه بلندترین و خوشبوترین گیاهان را در آن افشاند» و همین بهشت زمینی است که الگوی شهرهای آرمانی دیگر چون گنگ دژ و سیاوشگرد و کاخ کیکاوس و کاخ افراسیاب شده است^(۳).

این اسطوره دورانی زرین و بهشت آئین، نزد بسیاری از اقوام و ملل جهان، یافت می‌شود و نمونه بارز و شاخص اسطوره‌ای جهانی است^(۴)، چون به راستی، در غالب تمدن‌های کهن، خاطره گذشته‌ای سعادت‌مند در عصری طلایی: بهشت پیش از هبوط انسان، Satya (نیروی روان) در یوگا، عهدی که Kouang - Tsé ۶ قرن پیش از میلاد مسیح توصیفش کرده، وجود دارد که هم امیدبخش است و هم مایه حسرت و دلتنگی. در آن دوران، نه دردی بود و نه گناهی و نه مرگ و میری. آسمان از زمین دور

۱- پورداود، *یادداشت‌های گاتها*، به کوشش بهرام فره‌وشی، از انتشارات انجمن ایرانشناسی، ۱۳۳۶، ص ۴۲۵-۴۴۰.

پورداود، *یشت‌ها* (۱)، چاپ دوم، وزارت فرهنگ و هنر، ۱۳۴۷، ۱۸۰-۱۸۸.

۲- که وصفش در دینکرد آمده است.

۳- حجت الله اصیل، *تصویر کنگ دژ در آرمانشهر نظامی گنجوی*، کلک، فروردین اردیبهشت ۱۳۷۱.

مehشید میرفخرائی، *روایت پهلوی*، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷.
مهرداد بهار، *کنگ دژ و سیاوشگرد*، شاهنامه شناسی، بنیاد شاهنامه فردوسی، ۱۳۵۷.
آرتور کریستن سن، *کیانیان*. ترجمه ذبیح‌الله صفا، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۶.
پرویز اذکائی، *قبة الارض ایرانی*، فرهنگ، کتاب دوم و سوم، بهار و پائیز ۱۳۶۷.

4- Le mythe de la solidité et de la magnificence des temps anciens.

نیفتاده بود، چنانکه آدمی می‌توانست از خاک به افلاک برخاسته با خدایان همنشین شده، سخن بگوید. اما آدمی بر اثر غفلت و نادانی، گناه کرد و در نتیجه، آسمان به سبب کارهای زشت و پلشت انسان از زمین دور افتاد و آن حالت بهشت آئین، پایان گرفت و مصیبت و فاجعه‌ای جهانی به ناگهان روی داد و بدان دوران خجسته خاتمه بخشید، یا خرابی و فساد به کندی و آهستگی به جهان راه یافت و همهٔ امتیازات انسان عصر کهن: بلندی قامت، طول عمر، محاسن و فضایل اخلاقی و غیره، از دست رفت. بنابراین وقوع بلیه و فاجعه یا ملحمه، علتی جز گنهکاری و نادانی انسان ندارد و در حکم عقوبت و مکافات الهی است و بشر بدینگونه تاوان فراموشکاری و جهالت خود را می‌دهد. این فساد و تباهی و موجباتش در سنن گوناگون، به گونه‌های مختلف توصیف شده است (ادوار Kapla در هندوئیسم، ظهور «تیتان»ها، یا پریان و جنیان ژرمنی و غیره)، اما چه ناگهانی ولی یگانه باشد و چه یکبار به هر چندگاه روی دهد، همواره حسرتبار است، بدین معنی که خاطرهٔ دوردست دورانی را که مردم نیرومند و خوشبخت و مهربان و بلند قامت و دراز عمر بودند، در اذهان، جاودانه، فروزان نگاه می‌دارد و طبیعتاً مردم حسرت خورده و دلتنگ، آن حالت اولیهٔ مقدّم بر جدایی یا دورافتادگی آسمان از زمین را، عصر طلایی و بهشت روی زمین می‌دانند و بر فقدانش تأسف می‌خورند، خاصه که معتقدند مردم در آن روزگاران، برای گذران زندگی، مجبور به کارکردن و رنج بردن نبوده‌اند.

بنا به سنتی عبری که تا نیمهٔ قرون وسطی، زنده بود، بهشت روی زمین، پناهگاه روانهای صالحی محسوب می‌شد که در انتظار روز قیامت و حساب بسر می‌برند و در «آغوش پُر مهر ابراهیم»، پیش از معاد جسمانی و غرقه شدن در بهجت سرمدی ملکوت آسمانی که پاداش مقدّر

ایشان است، شادمانه آرمیده‌اند^(۱). طبیعتاً آرزوی بسیاری مردم رنج‌دیده، در جست و جوی رستگاری یا معترض بر جور زمانه و یا خواهان رهایی از ناکامی‌ها و نامرادی‌ها، پناه بردن به آن بهشت خیالی بوده است. «إِرم ذات‌العماد التی لم یخلق مثلها فی البلاد»^(۲)، بهشتی که به فرمان شداد بن عماد، بنیان‌یافت و اسطوره بهشت دیلمون، و کنعان که در تصور قوم یهود، مکانی بهشت آئین بود و آتلانتید افلاطون و شهر آفتاب کامپانلا^(۳)

1- Jean Delumeau, *Une histoire du Paradis. Le Jardin des délices*. Fayard.

۲- قرآن، سوره فجر، آیه‌های ۷ و ۸.

۳- آتلانتید افلاطون با هگمتانه شباهت شگفت‌انگیزی دارد. آتلانتید فقط شهری اسطوره‌ای، ضدِ آتن یعنی آتنی با فضیلت و بهره‌مند از قوانین عادلانه نیست، بلکه نمودار شرق است و خاصه پارس که لشکرکشی و جهان‌گشایی‌هایش، بیش از آتلانت‌ها در گذشته‌ای اساطیری، ساختارهای جامعه و مدنیت یونان را درهم شکسته بودند. گفتنی است که آتلانتید از بسیاری جهات یادآور شهرهای مشرق زمین است و خاصه چون اکباتان هفت حصار متحد‌المرکز داشت. هفت باروی هگمتانه به هفت رنگ سیارات بود و در مرکزش، کاخ شاهی و گنجینه شاه و پرستشگاه‌ها جای داشتند (ر.ک. به: میرجلال‌الدین کزازی، هفت باروی هگمتانه، کیهان فرهنگی، اردیبهشت ۷۱).

بنای مستدیر شهرها، سنتی شرقی است و غرض، هزیمت دادن مرگ از حلقه محافظ شهر و شهرنشینان است. توضیح اینکه بنا به اعتقاد Alcmeon de Croton، مردم می‌میرند زیرا چون کواکب نمی‌توانند آغاز را به پایان پیوندند (P. Lévêque et P. Vidal Naquet, *Clisthène l'Athénien*, P. 78.)

با تاباندن نظام کواکب و خاصه گردش ظاهری خورشید بر زمین و بنای شهر بر آن گشته، شهر نو‌بنیاد، زمان را ثابت نگاه می‌دارد و در زمان حالی جاوید، طلوع و غروب خورشید را به هم می‌پیوندد و بدینگونه شهرنشینان را در سکونِ زمان ابدی که به یمن بنای اندیشیده شهر باز یافته شده، انباز می‌کند.

Jean Servier, *Histoire de l'utopie*, N.R.F. 1967, P. 44-45.

شهر آفتاب (la Cité du Soleil) کامپانلا (Campanella) (۱۶۰۲)، بر تپه‌ای مرکب از هفت دایره بزرگ متحد‌المرکز به نامهای هفت کوكب یا سیاره بنا شده و بر فراز تپه، معبد بزرگی است با طاقی نمودار آسمان پر ستاره. همان، ص ۱۴۳.

همه سرزمین‌هائی به کردار خرّم بهشت‌اند، آراسته به داد و خوبی و پراز خواسته:

نه گرم‌اش گرم و نه سرماش سرد همه جای شادی و آرام و خورد
نبینی بدان شهر بیمار کس یکی بوستانِ بهشتست و بس^(۱)

ازینرو، به زعم روانشناسان، اسطوره عصر طلایی، فرآورده آرزوی سوزان بازگشت به بهشت گمشده دورانِ کودکی یعنی دورانِ ایمنی برای انسانی است که از رویارویی با واقعیت دلشکن و تعهد مسئولیت بیم دارد^(۲)، همانگونه که بنا به انجیل، خلقی که «دچار یهودگی» شده و خواستار «رهیدگی از قید فساد» است، با «اشتیاق تمام» امیدوار است که «در آزادی پر شکوه فرزندانِ خدا سهیم شود»^(۳).

هر چه هست بر حسب اسطوره عصر طلایی، از آن دوران باز، روزگار به تدریج سخت‌تر می‌گردد و اخلاق رو به انحطاط می‌نهد و هر تغییری، حتی اگر ناظر به بهبود حال مردم نیز باشد، بر طبع، گران و ناپسند می‌آید، زیرا هر دگرگونی و یا پیشرفتی، گسیختگی و دورماندن از اصل خویش و لاجرم نکبت بار و بلاخیز به شمار می‌رود. بنابراین راه سعادت‌مندی و

۱- نظامی گنجوی.

۲- به گفته فروید: «در صورت‌بندی سنن و روایات و تاریخ افسانه‌های هر قوم، باید مضمون حذف و ریشه‌کنی هر چیزی را از یاد و خاطره قوم که برای حسّ ملی دردناک است، مدّ نظر داشت. محتملاً از تحقیقی فشرده در اینباره، تشابه کامل میان شیوه صورت‌بندی روایات اقوام و خاطرات دوران کودکی هر فرد، عیان خواهد شد».

Gesammelte Werke. Francfort, 1952-1968, Vol. TV, P. 164.

به نقل از:

Le symbolisme. chez Freud, sous la direction de Marcel Scheidhauer. 1994, P. 130.

۳- نامه پولس رسول به رومیان، فصل هشتم، آیات ۱۹-۲۱.

بهروزی مجدد یا بازگشت بدان دوران بهشت آئین است که البته تمنای محال است و یا بنا به منطقی تاریخی، سیر به سوی آرمانشهری که همانا فرافکنی گذشتهٔ پر افتخار بر آینده‌ای امیدبخش است. بیگمان این تجدید مجد و عظمت دیرین در آینده‌ای دور یا نزدیک الزاماً اسطوره نیست، اما ممکن است به اسطوره‌ای نگارین بدل شود.

در واقع نکته‌ای که از لحاظ موضوع سخن ما در خور اهمیت و شایان اعتناست اینست که اسطورهٔ عصر طلایی، با سیطرهٔ تاریخ و عقل تاریخی، از صورت افسانه‌آمیز اساطیری گسسته، وجهی تاریخی می‌یابد و یا به تعبیر و تفسیر فرایند تاریخ می‌پردازد، و یا به بیانی دیگر «نوشده»، «دینی» یا برعکس «دنیوی» می‌گردد. بنابراین روایت اسطوره، تاریخ کهن قوم، از هر لحاظ، عصری زرّین و شکوفان و درخشان بوده است و آرمان و کمال مطلوب، بازگشت به همان دوران و یا تجدید و تکرار آن در زمان حاضر است و یا در نهایت بازیابی (یعنی فرافکنی) آن بهشت از دست شده در آینده‌ای دور یا نزدیک که غالباً غیر قابل پیش‌بینی است.

از اینرو گفته‌اند «معمولاً اسطورهٔ عصر زرّین، جستجوی گذشتهٔ (شکوفان و درخشان) ملت پس از سقوط از مرحلهٔ مجد و عظمت به ورطهٔ رنج و مرارت است» و بنابراین فقط تاریخ اساطیری، یعنی «عصری که آدمی، معصومانه و فارغ از رنج هستی، در دامن طبیعت می‌چمید»، نیست، بلکه بیشتر اقوام و ملل، آن را در دوره‌هایی از تاریخ شکوه‌مند گذشتهٔ خود می‌جویند: روزگار هخامنشیان و یا ساسانیان، عصر هارون الرشید که در قصه‌های هزار و یکشب صبغه‌ای افسانه‌آمیز یافته است و.. حتی اقبال لاهوری (۱۸۷۳-۱۹۳۸) «یکبار به یکی از دوستانش گفت که می‌خواهد شعری دربارهٔ داستان غم‌انگیز کربلا (فاجعهٔ عاشورا) به نام بهشت بازیافته *Paradise Regained* بسراید»، به اقتفای بهشت گمشده

(Paradise Lost) میلتن (۱۶۰۷-۱۶۷۴)^(۱). البته ناگفته پیداست که آن مضامین، نه از لحاظ مفهوم بلکه منحصراً من حیث ساختار همانندند، چون مؤمن باور دارد که هر روزی عاشورا و هر سرزمینی کربلاست، ولی چنین اعتقادی در حق تاریخ دیگری، قوم و امتی را یکپارچه به شور نیاورده است.

در این موارد، عصر زرّین که در گذشته‌ای تاریخی، چون گوهری تابناک فروزان است، از آن پس که قوم در سرایشی زوال و افول می‌افتد، به آینده‌ای دور یا نزدیک انتقال می‌یابد، یعنی امید می‌رود که تجدید و احیا گردد و با این آینده‌نگری، تیر زمان، زمانی که مسئول همه تیره‌بختی‌ها و یا انحطاط مدنیّت پنداشته شده و نوشته‌هایی به عنوان شکوای الزمان و الحال، بیانگر آن است، می‌شکند و فروغ امید در دلها درخشیدن می‌گیرد، چنانکه جامعه‌ای که با ظهور حضرت مهدی، «مولای ساعت»، بنیان می‌یابد، در افق اندیشه شیعه، بسان خیر افضل تجلی می‌کند، زیرا قائم زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد، همچنانکه پیشتر از ظلم و ستم پر شده بود. به قول شاه نعمت‌الله ولی

مهدی وقت، عیسی دوران هر دو را شهسوار می‌بینم

بدینگونه شرح آرمانی موقعیت و وضع و حال بشر در گذشته (بهشت مفقود، سرزمین یا شهر نیکبختان جاوید) با آرزوی تکرار آن اعجاز یعنی بازجست برکت و نعمت و سعادت دیرین در آینده‌ای دور یا نزدیک، که

۱- از مقاله سید عبدالواحد پاکستانی، ترجمه محمد حسین ساکت، در مجله: دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد. بهار و تابستان ۱۳۶۶، ص ۴۳۸.
ایضاً نک به: جعفر حمیدی، «انسان و شیطان»، دفتری در مقاله سیرالعباد الی المعاد سنایی غزنوی و بهشت گمشده جان میلتن، کیهان فرهنگی، تیرماه ۶۵.

بسان سرزمین موعود همه را به خود می‌کشد، همراه است: به عبارتی دیگر، اسطوره عصر زرّین و اسطوره مدینه فاضله فارابی و نصیرالدین طوسی (در مقابل مدن فاسده) یا آرمانشهر و ناکجاآباد، دوروی یک سکه‌اند^(۱).

با باور داشتن این روایت عصر زرّین از دست شده و امید تجدیدش، که اگر هم از لحاظ تاریخی کاملاً نادرست نباشد، هیچگاه از مایه‌های اساطیری عاری نیست، مصایب گذشته، حتی سختی‌ها و رنجهای یکی دو نسل پیش فراموش می‌شوند و فقط حسرتی در عین حال دلپذیر و دردناک باقی می‌ماند: چون تنها این تصوّر بر اذهان عامه غالب گشته است که در آن روزگاران، زندگی، آسوده و خوردنی، فراوان و ارزان بود و مردم دین و ایمان داشتند و به همین جهت، نعمت و برکت خدا داد کاهش نمی‌یافت. بنابراین، غایت قصوا باید تجدید همان عهد یعنی رجعت بدان دوران و یا باز آوردنش به زمان حال باشد که این هر دو، در صورت بی‌اعتنایی به مقتضیات و شرایط تاریخ گذشته و الزامات روز، خیال‌اندیشی‌ای بیش نیست. اما تجدید مجد و عظمت دیرین قوم با الهام پذیری از مواریت و سنن ارزنده و دوام پذیر، به مقتضای زمان، که غالباً به زبان اسطوره همچون بازگشت به سنن اولیه یا سیره سلف صالح بیان می‌شود، سخنی دیگر است، چنانکه هر گونه نهضت اصلاح دینی، همواره همینگونه تلقی و عنوان می‌گردد.

از این که بگذریم گاه این کانون صفا و سعادت و بهجت، تاریخ گذشته یا جامعه‌ای آرمانی و مهد تمدّن و فرهنگ و اخلاق و ایمان نیست، بلکه آغوش پر مهر طبیعت است، آنگونه که ژان ژاک روسو می‌پنداشت و در

۱- نک به حجت‌الله اصیل، آرمانشهر در اندیشه ایرانی، نشر نی، ۱۳۷۱.

اینصورت، آدمی چون قهرمان یونانی آنته (Antée) نیرویش را از زمین می‌ستانند: آنته مادام که با مادرش: زمین (گایا) ارتباط داشت، یعنی پاهایش بر زمین بود، روئین تن و شکست ناپذیر بود، اما وقتی هراکلس او را از زمین کند، آن نیروی مینوی را از دست داد و به دست هراکلس خفه شد. بزرگانی که در فضایل اعجاز آمیز این بازگشت به طبیعت داد سخن داده‌اند، ویرژیل و ژان ژاک روسواند که «وحشی مهربان» ساخته و پرداخته ذهن خیالبافش، سیمایی آشناست و از متأخران، رمان نویس معروف فرانسوی ژان ژیونو (Jean Giono) (۱۸۹۵-۱۹۷۰).

استطراداً خاطرنشان کنم که در فرهنگ ما نیز خاصه در ادوار اخیر، بعضی باورها تداول و رواج یافته‌اند که مایه‌ای اساطیری دارند. از آنجمله است این تصوّر که کودک و نوجوان را باید در کارها آزاد گذاشت تا هرچه می‌خواهند بکنند، ورنه «عقده‌مند» می‌شوند - و این «کودک‌مداری»، پدیده‌ای نوپدید و به گمانم حاصل اشاعه عوام‌پسندانه بعضی کشفیات روانشناسی نوین در محافل سهل‌انگار و آسانگیر و استنباط سرسری آنان از پاره‌ای یافته‌های روانکاوی است چون در گذشته، به راستی دوران کودکی و جوانسالی به معنای امروزیین واژه‌ها وجود نداشت و نوزاد در جامعه پدر سالاری به شتاب از کودکی‌ای زود گذر پا به مرحله بزرگسالی زودرس می‌گذاشت. صورت دیگر این «کودک باوری»، قائل بودن نوعی قداست افسونگر برای عوالم کودکی و اعتقاد ساده دلانه به پاکی و معصومیت کودکان، بی‌هیچ تمیزی میان آنان در سرتاسر جهان است که با تصوّر رمانتیک روسو از وحشیان مهربان و نیکدل پرورده و بالیده در دامان پاک مادر طبیعت، خالی از مشابَهت نیست. در آثاری که با تأثیر یا الهام پذیری از این بینش «تک بعدی» پدید آمده‌اند (فیلم و داستان و ..)، همواره صفا و صمیمیت و خوبی کودک بر جفا و خشونت و بدی بزرگسال

فائق می‌آید و عاقل مردی که غالباً حسابگر و دورو و سودجو است، عاقبت شرمسار، مغلوب کودک پاکدل بی‌دفاع و آسیب پذیر می‌شود که این تصوّر با ایمان به اعجاز عشق و شیفتگی کیمیاکار (دختر روستایی) که سرانجام آدم ناباب (شهری) را به راه می‌آورد و بر اختلافات طبقاتی و تربیتی و خانوادگی و.. غلبه می‌کند و روزگاری مضمون مردم پسند فیلمهای ایرانی بود، بی‌شباهت نیست.

اما من قصد طرح چنین باورهای اسطوره‌گونی را ندارم، بلکه در اینجا فقط می‌خواهم اعتقاد دیر پا و هیجان انگیزی را که از اسطوره عصر طلایی آب می‌خورد و با تصوّر زوال محتوم فرهنگ غربی که پیشتر ذکرش گذشت پیوندی دارد - و شرح این نکته به جای خود خواهد آمد - ذکر کنم و آن ایمانی شگرف - و بیشتر قلبی و عاطفی تا عقلانی و برهانی - به تجدید بی‌فزون و کاست تمامیت دورانی در تاریخ ماست که نمونه مثالی یا مثل اعلای خیر و حسن و کمال پنداشته می‌شود: ایران باستانی و یا دورانی از تاریخ و فرهنگ ایران اسلامی که عصر زرّین نام گرفته است (قرن چهارم هجری).

در تاریخ ایران و اسلام بارها جاه و جلال و فرّ و شکوه دربار شاهان ساسانی موجب حسد بردن و حسرت خوردن بعضی سلاطین و خلفا شده، آنانرا به تقلید از مراسم و تشریفات محتشم «کسری» برانگیخته است، همانگونه که در بسیاری از امور و موازین ملک‌داری و حکمرانی و دیوانسالاری از آداب و سنن کهن سرمشق گرفته‌اند و الگو برداشته‌اند. اما این اخذ و اقتباس که از سرناچاری ولی با آگاهی و هشیاری یعنی دانسته و خواسته صورت می‌گرفته، غیر از سعی و مجاهدت روشمند و اندیشیده برای تجدید مجد و عظمت دورانی است که سپری شده ولی در دلِ شوقمند آرزومندان احیای عزّت و شوکت دیرین، امیدها برمی‌انگیزد

که از آب و رنگ افسانه خالی نیست و واقع‌بینی و مصلحت‌اندیشی، غیر از خیال‌اندیشی و پنداربافی است. قصد من البته تاریخ‌نگاری و بررسی موجبات پیدایی «ملّی‌گرایی» که پس از مشروطه به صورت آرمانی ملی درآمد نیست - و در این باب کم سخن نگفته‌اند - بلکه فقط ذکر و شرح ریشه‌ها و مایه‌ها و بفرجام علل «باستان‌گرایی» ایست که در دوران پهلوی به اوج خود رسید و نیز کوشش برای فهم چرایی بازگشت ناممکن و موهوم به عصری (چه پیش از اسلام و چه پس از آن) که دورانش به سرآمده است ولی همواره همچون بازپسین چاره‌درد عرضه می‌شود.

تفاخر به خون و نژاد آریایی و به گذشته باستانی و شکوهمند ایران در عصر پهلوی، امر ناشناخته و ندانسته‌ای نیست، اما شاید زیاده‌روی و اغراق و مبالغه در برجسته‌نمایاندن این گذشته که به راستی فرّ و فروغی انکارناپذیر داشت، همراه با دست‌کم‌گرفتن تاریخ و فرهنگ ایران پس از اسلام که کاری ناشدنی و تلاشی عبث و محکوم به شکست است، کمتر مورد توجه قرار گرفته یا خاطر نشان شده باشد. این «پشتِ دیوار زمان ماندن» به حکم این اصل موضوعه که هرچه پاک و حقّ است، از آن ایران باستان است و هر چه از آن ایران باستان نیست، زشت و پست و نادرست است، اسطوره‌سازی است. چنانکه خلاف این معنی نیز نادرست و موجب خسران است.

وزیر معارف رضا شاه، علی اصغر حکمت، که اذعان دارد «تجلیل و تعظیم تاریخی ایرانِ عصر هخامنشی و ساسانی، همواره مورد توجه مخصوص (رضا شاه) و از مفاخر تاریخی عصر (وی) بود»، به یک نمونه از این ملّی‌منشی افراطی یا ایران‌گرایی غالی که به راه انداختن کارخانه لغت‌سازی برای تصفیه زبان فارسی از کلمات بیگانه (پیش از تأسیس فرهنگستان ایران در سال ۱۳۱۴ «برای حفظ و توسعه و ترقی زبان فارسی») است، اشاره کرده می‌گوید:

«بعضی از مجامع سعی می‌کردند لغات خارجی مخصوصاً کلمات عربی را از السنه و مکالمات رسمی برداشته و به جای آنها لغات و واژه‌های غیر مأنوس باستانی بگذارند یا واژه‌ای بی‌اصل وضع کنند. بعضی دیگر هم که میل و نظر (شاه) را در این باره دانسته بودند، به قصد استفاده شخصی و تقرّب به مقامات عالیه، می‌کوشیدند که از این نهضت ملی به نفع خود بهره برداری کنند و به حدّی راه افراط و مبالغه پیمودند که بیم آن می‌رفت، بنای رفیع و عالقدر زبان شیرین بیان فارسی که از مفاخر این قوم و ملت است واژگون شود و جلوگیری از تندرویهای آنها، اندک اندک مشخص گردید...»، تا آنجا که پس از بنیان یافتن فرهنگستان، نخست وزیر وقت، محمدعلی فروغی، چون از پاره‌ای زیاده روی‌های بعضی اعضای آن سازمان، به لحنی ملایم و آشتی‌جویانه گله کرد، ملاحظات سنجیده و اندیشیده‌اش را نزد شاه، خلاف مصلحت ایرانیگری جلوه دادند که در نتیجه بر او خشم گرفت^(۱). البته اعتراض فروغی به «تعصّب فوق‌العاده رضاشاه و بعضی افراد نظامی به لغت سازی»، و تصفیّه بی‌رویه زبان، همواره ملایم نبود، چنانکه گویا در خلوت گفته بود: «عجب باد سفاهتی می‌وزد»^(۲).

اما گذشته از این گونه مبالغه رفتن و گرافکاری‌ها (که بر طبع ملی نشان معتقد نیز گران می‌آمد)، اصولاً اصل باستان‌گرایی یا ایرانیگری

۱- علی اصغر حکمت، سی خاطره از عصر فرخنده پهلوی، مهر ماه ۲۵۳۵، انتشارات وحید، ص ۱۴۱، ۲۳-۲۴.

۲- یحیی آرین پور.

ایضاً ر.ک. به: محمدعلی فروغی، پیام من به فرهنگستان، تهران ۱۳۱۶.

حبیب یغمایی، تأسیس فرهنگستان ایران، مجله یغما، سال ۲۱، شماره ۶، شهریور

یعنی تجلیل و بزرگداشت اغراق آمیز فرهنگ باستانی و تقدیس روح آریایی و نبوغ ایرانی (یا ایرانیّت) در قبال فرض بی‌برگ و بار بودن و بی‌نوائی و بی‌سازی روح سامی (یا عربیّت و در نهایت اسلامیت^(۱)) و برافراشتن یه‌دینی یا کیش مزدایی در برابر «کیش و آئین تازی»، مذهب مختار عصر پهلوی بوده است. از جمله جلوه‌های نمایان این ایران‌گرایی در عصر رضا شاه، تغییر نام Perse به ایران^(۲) و برگزاری جشن باشکوه

۱- در این باب، نظریات تعصب‌آلود ارنست رنان و کنت آرتور دو گوبینو (۱۸۱۶-۱۸۸۲) که معتقد بود، آمیختگی نژادها، موجب تدنی و تنزل نژاد اصیل و شریف است، چنانکه نژاد آریایی بر اثر اختلاط با دو نژاد زرد و سیاه که از نژاد آریایی بس فروترند، سست و تباه خواهد شد Essai sur l'inégalité des races humaines 1853-55 در این نکته، ریچارد واگنر با وی هم‌نوا بود، شایان ذکر و در خور توجه‌اند.

نک به: J.-N. Faure - Biguet, *Gobineau*, Paris 1930, PP. 127, 383-385.

«تاریخ پارس‌ها»ی (Histoire des Perses) گوبینو نیز بیشتر تاریخی خیالی است تا واقعی. نویسنده، اساطیر کهن ایرانی را از منابع گوناگون گرفته و به دلخواه، با مایه تخیلات خویش پرورانده است. البته نامهای تاریخی یا اساطیری در کتابش (کوروش، فریدون، رستم، ضحاک، کاووس و غیره) در تاریخ و فرهنگ ایران شناخته‌اند، اما آنچه گوبینو به این نامداران نسبت می‌دهد، جز آن چیزی است که در تاریخ و اسطوره خوانده‌ایم. همچنین بیشتر توصیفات گوبینو از جانوران واقعی یا خیالی (اسب، سگ، گرگ، مار، سیمرغ و...) عمده مبتنی بر تصورات ذهن اسطوره پرداز وی است. گوبینو به وساطت این خیال‌اندیشی و اسطوره تراشی، از جامعه عصر خویش که به گمانش غرقه در فساد و تباهی بوده، دوری می‌جوید و به عالمی نیمه خیالی پناه می‌برد و ازینرو، خیال‌اندیشی‌هایش در حکم جستجوی بهشت گمشده و آرزوی آن چیزی است که «یافت می‌نشود».

Abol - Ghassem Partovi. *La Perse et le symbolisme animal dans l'imagination de Gobineau*. Luoqmân, V.1. automne - hiver, 88-89. P. 161.

۲- «در همان سال ۱۳۱۳ که جشن و کنگره فردوسی در تهران برپا شد، در آلمان حزب نازی به قدرت رسیده و علمدار تفوق نژاد آریائی بود. چون ایران مهد نژاد آریائی است،

هزاره فردوسی^(۱) در مهر ماه ۱۳۱۳ و وضع تقویم هجری شمسی و تشویق «پارسی سره نویسی»^(۲) («فارسی تمیزی غش»، به گفته طالبوف) و توجه خاص به باستانشناسی و رواج سبک معماری باستانی در ساختمانهای دولتی (بانک ملی، شهربانی، موزه ایران باستان) و نگارش کتب ارزشمند در تاریخ ایران باستان و ترجمه آثاری گرانسنگ در این زمینه به فارسی است که رویهمرفته، اگر از بعضی تعصب ورزیدن‌ها و خامی‌های سیاستمداران بگذریم، برغناي فرهنگ ایران افزوده‌اند؛ اما در مقابل، ستایش بی‌محابای «عظمت و عدالت و کمال ایران باستان» و تکریم روح و نژاد آریایی بر مبنای آموزه اصلیت ایران باستانی – یادآور اسطوره برتری قوم ژرمن^(۳) – موجب شد که پهلوی اول و دوم «شاهان ایران نژاد و پاک زاد و وارث تخت و تاج کیان»، معرفی شوند و بعضی شاعران و نویسندگان، در ستایش عظمت باستانی ایران و درفش کاویانی، اسلام را «دین سیاهی» و «محنت ده قرن» بدانند و رضا شاه را «خسرو

→ ظاهراً از برلن به وزارت امور خارجه پیشنهاد شد که نام مملکت ما همه جا ایران خواهد بود. در اثر این اقدام، به قول فروغی نخست وزیر، «اسم معرفه‌ای را نکره کردند...». عیسی صدیق، یادگار هم، جلد دوم، آبان ماه ۱۳۴۵، چاپخانه وزارت فرهنگ و هنر. ص ۲۳۶-۲۳۷

۱- به اعتقاد عبدالحسین تیمور تاش، خدمات فردوسی برای حفظ ملیت ایران و ایجاد وحدت ملی، مشابه خدمات کوروش کبیر بوده است و بنابراین می‌بایست مزارش شبیه آرامگاه آن شاهنشاه باشد. همان، ص ۲۰۳.

۲- که از بنیان‌گذاران و مبلغانش جلال‌الدین میرزا (۲۱۲۳۴-۱۲۹۸ ه. ق.) از فرزندان فتح‌الملی شاه، صاحب نامه خسروان است.

۳- برتری ژرمن‌ها از لحاظ زیستی (شکل کاسه سرو رنگ چشمان و مو و اندازه قد). نگاه کنید به:

Maurice Muret, *L'orgueil allemand, psychologie d'une crise*. Payot, 1915.

L'orgueil de la race. فصل سوم:

ایران» بنامند و بهره‌مند از «فرّه ایزدی» بپندارند و این هنوز از نتایج سحر بود، چون دنباله این نهضت گسترده، در عصر محمدرضا شاه با برپایی جشن‌های دوهزار و پانصد ساله شاهنشاهی ایران و خطابه معروف شاه در پای گور خالی کوروش و تغییر تقویم هجری شمسی به تاریخ شاهنشاهی^(۱)، به اوج اعتلای خود رسید و گفتنی است که این هر سه اقدام، در نظر متفکران و کارگران نظام، به منزله پلی بود که سلطنت پهلوی را به شاهنشاهی ایران باستانی متصل می‌ساخت و نوعی بازگشت به عصر مجد و اقتدار گذشته، محسوب می‌شد.

اما این باستان‌گرایی متکی به حکمتی نظری استوار و خردپذیری نیست^(۲) و در واقع فاقد نظریه کارسازی است که بدان استحکام و مشروعیت بخشد و برای توجیه و تشریح و تعلیل منطقی و برهانی‌اش به کار آید. به سبب همین فقر تأمل جدی و عمیق و عالمانه در مبادی کیش و

- ۱- نک به: طرح توجیهی تغییر تقویم شمسی به تقویم شاهنشاهی. تاریخ معاصر ایران. کتاب سوم، مؤسسه پژوهش و مطالعات فرهنگی، ص ۲۱۰-۲۱۴.
- ۲- گفتنی است که در دهه ۱۹۷۰، بعضی ملی‌گرایان افراطی در فرانسه کوشیدند تا ژرژ دومزیل، بزرگترین دانشمند صاحب‌نظر در شناخت و تفسیر اساطیر هند و اروپایی در قرن حاضر را، مبلغ برتری نژاد آریایی معرفی کنند. اما ژرژ دومزیل در شبی که فردایش به عضویت آکادمی فرانسه پذیرفته شد، در گفتگویی با روزنامه فیگارو، گفت: «از متخصصانی که شور و هوایی دیگر در سر دارند، مثلاً شور و هوای سیاست، و به هر چیزی که دم دستشان باشد، چنگ می‌اندازند و از آن، دلائلی به سود هدف‌های خود، استنتاج می‌کنند، تبری می‌جوید». وانگهی مرام سه‌گوش هند و اروپایی در ۵، ۶ هزار سال پیش، یعنی: شهریار جادویی و نیروی جسمانی و باروری که در کاهن و جنگجو و روستایی، ممثل شده، در یونان که برترین اعجاز عقلانی تاریخ غرب به نام وی ثبت است، یافت نشده است و یونانیان تحت تأثیر تمدن‌های سامی خاورمیانه قرار گرفته بودند و بدینگونه شکفتگی نبوغ برجسته‌ترین وارثان فرهنگ هند و اروپایی را باید مرهون تماس‌شان با اقوام سامی دانست. فیگارولیتزر، ۴ مه ۱۹۹۵، ص ۶.

آئین باستانی و فرهنگ و تاریخ ایران کهن و یا «ایدئولوژیک» بودنش، ملی منشی باستان‌گرا، بیشتر صوری و آئینی می‌نماید و گذشته از پاره‌ای آثار و اقدامات ارزمند فرهنگی و تاریخی (برگزاری جشن هزاره فردوسی، کاوشهای باستانشناسی،^(۱) ترجمه یا تألیف آثاری گرانقدر در شناخت فرهنگ و مدنیت ایران باستان، کامیابی‌های فرهنگستان زبان در واژه‌سازی و ...) رویهمرفته به تقلید و اقتباس از بعضی مظاهر مدنیت قدیم، چون بنای ساختمانهای دولتی به سبکی نو هخامنشی و سعی در احیای بعضی آداب و رسوم کهن و ... محدود می‌شود که اینهمه بیشتر صورت تزئین و آرایش دارد و حاکی از نبود تفکر فلسفی و تاریخی عمیقی در اثبات ضرورت آن مکتب یعنی تجدید و از سرگیری دورانی سپری شده و پایان یافته است.

اما در اینجا بیدرنگ پرسشی به ذهن می‌رسد که پاسخ بدان، قضاوت

۱- «پانزده سال گذشته، دوران فعالیت‌های وسیع باستان‌شناختی توسط هیئتهای بیگانه و خود ایرانیان بوده است. این کار با علاقه‌ای که محمدرضا پهلوی شاه سابق ایران و همسرش فرح پهلوی نسبت به اکتشاف پیشینه ایران داشتند، مورد تشویق قرار می‌گرفت. «از محوطه‌های مربوط به دوره پارینه‌سنگی گرفته تا شهرهای اسلامی در قرون وسطی، مورد مطالعه قرار داشته و در این مختصر تنها می‌توان به برخی محوطه‌های پارت و ساسانی که اخیراً مورد مطالعه قرار گرفته اشاره کرد. از جمله این محوطه‌ها می‌توان از معبد آناهیتا در کنگاور که توسط کامبخش فرد مورد حفاری قرار گرفت، حفاریهای جدید بیشاپور زیر نظر علی سرفراز که هر دو با حمایت مرکز باستان‌شناسی ایران صورت می‌گیرد؛ شهر پارتی قومس و یک دهکده پارتی در تپه نوشی‌جان که توسط انگلیسیها مورد حفاری قرار می‌گیرد؛ گورستان پارت و ساسانی در دیلمان که ژاپنها در آنجا سرگرم حفاری هستند و محل پارتی موسوم به قلعه یزدگرد که بر فراز کوهی واقع شده و توسط موزه پادشاهی اونتاریو مورد حفاری قرار می‌گیرد، نام برد». جورجینا هرمان، تجدید حیات هنر و تمدن در ایران باستان، ترجمه مهرداد وحدتی، مرکز دانشگاهی، ۱۳۷۳، ص ۲۲.

فوق را تا حدّی تعدیل خواهد کرد، و آن اینکه چگونه می‌توان
 باستانگرایی را که جویای بهشت گمشده و مدینه فاضله در گذشته است
 با غرب‌گرایی که سیاست فرهنگی دوران بوده است و اصولاً به جهان علم
 و صنعت و مدنیّت امروز چشم دوخته است، وفق داد؟ این دو به ظاهر
 متضاد و ناسازگارند و ترویج و کاربردشان در یکزمان و توأمان، شگفت
 می‌نماید. اما حقیقت اینست که باستان‌گرایی، محمل ایدئولوژیک نظام
 برای غرب‌گرایی و تجدّد شد و از این طریق، آندو به هم پیوستند.
 توضیح مطلب آنکه «نظریه پردازان» حکم کردند که تمدن ایران باستان،
 از والاترین و شکوفاترین تمدن‌های بشری بود که بر اثر حمله تازیان فرو
 ریخت و از آن پس قوم و مدنیّت ایرانی به انحطاط گرائید. اما مایه و ماده
 کمال‌پذیری و سازواری با الزامات و تغییرات عصر جدید و کسب و هضم
 مدنیّت نو، در آن، همچنان محفوظ و در حال کمون، بسان آتش زیر
 خاکستر، باقی است و بنابراین اگر احیاء گردد، راه تجدّد هموار می‌شود و
 آسان پیموده؛ تنها کافی است این فرشته نجات را از خواب گرانش بیدار
 کرد تا آب رفته به جوی باز آید. اما در این راه، مانعی هست که باید از میان
 برداشت و آن دیانت اسلام است که به قول شاعر «دین سیاهی» است و
 با پیشرفت و آبادانی، میانه ندارد و همه تباهی‌ها و روسیاهی‌ها و
 شوربختی‌ها از آن پدید آمده است و بنابراین اگر از میان برخیزد، و دوران
 فرخنده کهن تجدید شود، با قابلیت و استعداد ذاتی شگرفی که در آن
 سراغ داریم و دست نخورده مانده، راه برای کسب و هضم معارف غرب
 گشوده می‌شود. باستان‌گرایی، کیمیاکار است و همچون سحر و جادو
 عمل می‌کند و گره از کار فرو بسته ما می‌گشاید.

اینچنین از سویی باستان‌گرایی، ایدئولوژی «مدرنیته» یا تجدّد و
 نوخواهی شد و ازین طریق با غرب‌گرایی پیوند یافت، و از سوی دیگر به

بهانهٔ مخالف با عربیت، ستیزه‌جویی با اسلام به عنوان سد راه ترقی و پیشرفت و بهروزی، اقدامی ضرور به شمار آمد.

آرامش دوستدار در کتابی ارزشمند که باب تفکر انتقادی را در این زمینه می‌گشاید، می‌نویسد: فتحعلی آخوند زاده «نخستین منتقد تاریخی - اجتماعی ما»، «نهب و غارت عرب را سبب فرو غلتیدن تمدن ایرانی می‌داند و ویرانگری سلاطین دست‌پروردهٔ آئین اسلام، از دیلمیان گرفته تا قاجار را، تباه‌کنندهٔ آبادانی سرزمین و فرهنگ ایران، تشخیص می‌دهد.^(۱) حاصل این سرنگونی و تباهی برای او، زایل گشتن عقل و درماندگی روز افزون ما، به سر حدّ سفاهت و فلاکت، در یوغ اسلام است.^(۲) همین سرنگونی تمدنی و اجتماعی به دست اسلام کافی است که آخوندزاده از یکسو دولت و جامعهٔ باستانی ایران را در هاله‌ای از شکوه و برازندگی رؤیایی، از دیدرس انتقاد خود خارج نگهدارد و از سوی دیگر، به تبع اروپائیان و تجربهٔ تاریخی آنها، آنچنان که او می‌فهمد، تنها راه رهایی از این مهلکهٔ دیرپای فرهنگی را در «هدم عقاید دینی که پردهٔ بصیرت مردم شده و ایشان را از ترقیات در امور دنیوی مانع می‌آید»^(۳) ببیند. اما «از آنجا که آسانخواهی و آسانگیری در همهٔ زمینه‌ها، طبیعت ثانوی ما شده و چه بسا خوی ما بوده»، نه فقط «دو دوزه بازیکنهای دورهٔ آریامهری ... که با قشو و برگستوان غربی خویش، خود را قبارق و خوش ظاهر نگهمیداشتند و حرفه‌شان در عوض این بود که از میراث اصیل و سنتی، علوفه برای شکمبهٔ فرهنگی ما فراهم کنند»، بلکه حتی «آدمهای صمیمی و دلسوز هم»، «چاره را به سادگی دریافتن پشتوانه‌ای ملی برای این اعتماد به نفس

۱- مکتوبات کمال‌الدوله، به اهتمام صبحدم، پاریس، ۱۹۸۷، ص ۳۱-۳۲.

۲- همان، ص ۳۷-۳۸.

۳- همان، ص چهار.

می بینند. چه کاری سهل تر و با اجرتر از این، وقتی معدنی از آن زیر پایشان است: فرهنگ ایران باستان. به این ترتیب پشتوانه ملی از خدا خواسته را از معدنش استخراج می کنند و آن را کشان کشان تا دل اسلام با خود می آوردند تا مداومت و بقای حیاتی آن را نیز ثابت کنند.

«پشاهنگ و راهگشای آنان در این کار، آخوندزاده است. مقایسه فردوسی و هُمر برای نشان دادن پشتوانه ای برجسته از اصالت ایرانی در دوره اسلامی توسط آخوندزاده، نمونه آنست^(۱). چنین مقایسه ای در واقع نه بر ارزش فردوسی می افزاید و نه از ارزش هُمر، می کاهد، فقط مایه و ارزش هردو را برای ما ناشناختی تر می کند. در چنین وضعی، اعتماد به نفس کاذب چه می کند؟ گنجینه های ما را پی در پی از زیر خاک درمی آورد تا به تماشاچیان نشان دهد که ما هم داریم - و این تماشاچیان خود ما هستیم!»^(۲).

عبدالرحیم طالب اوف (۱۲۵۰-۱۳۲۹ هجری قمری) گویی در پاسخ به میرزا فتحعلی آخوندزاده که فریفته فرّ و شکوه ایران باستانی است و نیز در لزوم احتراز از فریفتگی ای دیگر یعنی مسحور «شعشعه ظاهری» فرهنگ غرب شدن، اظهار می دارد:

«بدبختی ملت ما اینست که نه تنها اخلاق آباء و اجدادی مان چیزی معیوب و از کارافتاده و مانع ترقی است، بلکه آنچه را که از فرنگان می گیریم نیز به نحوی دیگر مایه فساد وطن مان می شود. شاید بتوان گفت «آنها که از فرنگستان برگشتند، جز چند نفر، همه در ایران، فرنگی مآبی و

۱- مکتوبات، ص ۳۴. آخوندزاده جای دیگر پطر کبیر و فریدریش بزرگ را همسخن جمشید و فریدون می داند (مکتوبات، ص ۴۴).

۲- آرامش دوستدار، درخشش های تیره، کلن، ۱۳۷۰، ص ۶۹-۷۰ و ۸۰-۸۱.

نشر اراجیف و تقبیح رسوم و عواید اجدادی نمودند و مردم را اسباب تنفر از علم و معلومات شدند. در ایران نیز گوشت خوک و خرچنگ جستند و زیر خم شراب ارامنه» خفتند. زمانی «همه عواید ما معرب گشته و از میان رفته و معدوم شد و الآن قدم به دوره مفرنگی گذاشته ایم. دوره معربی ما اجباری و با ضرب شمشیر بود، ولی مفرنگی ما مختاری و برای پول^(۱)».

اما به زعم طالب اوف نه آداب و رسوم کهن کیمیاکار است و نه از فرنگی مآبی ظاهری و سرسری کاری ساخته است، زیرا «فقر روحانی ایران به جایی رسیده که می توان گفت خلق آن، جماد متحرکند». فی الواقع «در ایران فقط وجود خلق بدل کرده اند، ورنه که ملک همان ولایت کیخسرو است و ملک قباد»، با این تفاوت که «آن وقت، نصف دنیا را مالک بودند و از نصف دیگر باج می گرفتند و حالا به سه چهار شهر اکتفا می کنند و به این قدر راضی هستند که تاج دارند و خراج از تبعه می ستانند^(۲)».

با اینهمه، خوش خیالی توهم زای آخوندزاده، گویی از ثوابت تاریخ و فرهنگ ایران پس از اسلام است، چون جویندگان «باغ کیانیان»، همواره می کوشند تا با گذار از دالانی که به چند هزاره پیش از تاریخ کنونی ما می رسد، پای به جهانی بهشت آیین بگذارند.

استاد روانشاد ابراهیم پورداود (متوفی در ۱۳۴۷) بنیان گذار تحصیلات ایران باستان در ایران و نخستین ایرانی وطن دوست و ایران پرستی که دانشجویانش را با فرهنگ مزدیسنائی آشنا کرد، هشتاد و چهار سال بارور

۱- عبدالرحیم طالب اوف، مسالک المحسنین، کتابهای جیبی ۱۳۴۷، ص ۱۷۵ و ص ۳۱ از مقدمه محمدباقر مؤمنی.
۲- همان، ص ۳۱.

و آزادوار که از شراره و شور ایران‌خواهی و ایرانیگری، فروغ و گرمی می‌گرفت، زیست. «فریفته تاریخ و آئین ایران باستان بود. از شاهان ایران قدیم به سرافرازی یاد می‌کرد و به کیش آریایی و کیش زردشت مهر می‌ورزید. تأسف او بر زوال ساسانیان و غلبه تازیان بر غالب آثارش سایه افکن بود. از همه آنچه بر ایران رفته است، تنها آنچه را ایرانی بود می‌پسندید و خوش می‌داشت»^(۱)، «اقوامی را که بر ایران تاخته و بر آن دست انداخته بودند، حقیر می‌شمرد و بی‌مایه و بی‌فرهنگ می‌دانست. یادگارهای آنان را نیز خوش نمی‌داشت و طنزش غالباً متوجه خصوصیات این اقوام و آثار آنها بود»^(۲). بدین جهت آنجا که پای مفاخر ایران باستان و ایرانیان به میان می‌آید و یا استاد بر استیلای بیگانگان از فرط غیرت و حمیت، اندوه و افسوس می‌خورد، گاه از طریق حق و انصاف دور می‌افتد و در کلامش، اثری از مبالغه و شوق و شیفتگی که بدان رنگی حاد و صبغه‌ای شاعرانه می‌بخشد و از آب و رنگ افسانه نیز خالی نیست، دیده می‌شود. با اینهمه بیگمان نجابت فکری و آزادگی و سادگی ضمیر و صفای باطن وی، به رغم احساسات افراطی‌اش در نظر بسیاری از اهل تحقیق، آنقدر استوار و قوی بنیاد بوده است که هرگز نتواند این ستایش‌مریدی صادق و دل‌شیفته و شوریده سر را بر تابد آنجا که می‌گوید: «حقیقتاً می‌توان پور داود را یکی از رهانندگان سه گانه ایران (پس از بلاش اول شاه اشکانی و فردوسی) و فرزند پاک تخمک زرتشت شمرد و سوشیانتش خواند»^(۳).

۱- فرهنگ ایران زمین، یادگار نامه پور داود، ۱۳۵۵، ص ۱۰.

۲- همان، ص ۱۲.

۳- علی‌اصغر مصطفوی، زمان و زندگی استاد پور داود، ۱۳۷۱، ص ۱۶۰. و جای دیگر

شاعر «اسطوره‌های دردآلود» و «آن شعوبی دیگر»^(۱)، مهدی اخوان ثالث، که در آخر شاهنامه می‌گوید: «ما فاتحان قلعه‌های فخر تاریخیم، شاهدان شهرهای شوکت هر قرن. ما یادگار عصمت غمگین اعصاریم. ما راویان قصه‌های شاد و شیرینیم. قصه‌های آسمان پاک. نور جاری، آب سرد تاری، خاک. قصه‌های خوشترین پیغام»، در ترا ای کهن بوم و بر دوست دارم، از سر درد بانگ برمی‌دارد که «نه شرقی، نه غربی، نه تازی شدن را برای تو، ای بوم و بر، دوست دارم»^(۲)، و در قصه شهر سنگستان، خواب سرزمین همیشه بهاران «مزدشت» (مزدک و زردشت) را می‌بیند که بهرام ورجاوند، در آن، «پیش از روز رستاخیر خواهد خاست» و پس از او، گیو و توس و گرشاسپ و دیگر جاودانان، «ایران را فرو کوبند و این اهریمنی رایات را بر خاک اندازند، بسوزند آنچه ناپاکی ست، ناخوبی ست، پریشان شهر ویران را دگر سازند، درفش کاویان را فرّه در سایه‌ش، غبار سالیان از چهره بزدايند، برافرازند...»، ولی چون با افسونگری و خیال اندیشی، آب رفته به جوی باز نمی‌آید، در شعر نادر (کاوه) یا اسکندر؟ اندوهگین و سرخورده، ناگزیر می‌پذیرد که «آبها از آسیا افتاده است»، گرچه

→ می‌نویسد: «در تاریخ دو هزار ساله ایران، به غیر از فردوسی بزرگ، برای پور داود، هم — سنگی در میهن دوستی نمی‌توان یافت که تا بدین پایه، دل باخته مرز و بوم خود بوده باشد». *مجله علمی معماری و شهرسازی*، آبان / آذرماه ۱۳۷۲، ص ۲۴.

۱- عنوان مقاله نادر ابراهیمی، نک به: باغ بی‌برگی، *یادنامه مهدی اخوان ثالث* (م. امید) ۱۳۰۷-۱۳۶۹، به اهتمام مرتضی کاخی، ۱۳۷۰، ص ۷۷-۸۵.

۲- این قصیده نخست در *مجله چراغ* (پائیز ۶۰) به چاپ رسید با این توضیح شاعر: «این قصیده را من پیشترها، به نظرم در سال ۱۳۵۸ شمسی سروده بودم، اخیراً با افزودن چند بیت در ستایش حضرت زردشت (درود خدا و پاکان و نیکان و غیرتمندان مسخ نشده ایران بر او) و بیت: نه شرقی نه غربی، نه تازی الخ را برای چاپ و نقل به «ارغنون، ۲» آماده کردم».

باز می‌گویند: فردای دگر
صبر کن تا دیگری پیدا شود
نادری (کاوه‌ای) پیدا نخواهد شد، امید!
کاشکی اسکندری پیدا شود.

و زمانی هم نومی‌دی از زایل شدن سراب پندار، ویرا بر آن می‌دارد که
به طعنه بگوید:

که اسکندر، که عرب، گاهی مغول، و اکنون فرنگ
یک عروس و چند شوهر، ملک دارا را بین^(۱)!

گفتن ندارد که در اینجا م. امید، شاعر توانای میهن‌مان که یک تن از
بزرگترین سخن‌سرایان ایران امروز است، منظور نظر نیست، بلکه عمده
مقصود از این اشاره کوتاه، تذکار نمونه‌ای روشن و گویا از عشق شیفتگی
«زندیقی» «راوی قصه‌های از یاد رفته و آرزوهای بر باد رفته^(۲)» به
گذشته‌ای افسانه‌ای و اساطیری و پناه جستن بزرگمردی نالان از «بیداد
انیران» و «ستمهای فرنگ و ترک و تازی» به آرمان شهر یا ناکجا آبادی
است که طبیعتاً قبله آمال و کعبه حاجات پنداشته شده است و ناگفته
پیداست که این دلتنگی و حسرت، حس و دریافتی شاعرانه و از مقوله
باورهای افسانه‌ای و اسطوره‌ای و شبه تاریخی یا ضد تاریخی و به بیانی
دیگر محال اندیشی است، و میراثی فرهنگی است که نسل بعد نسل و
پشت در پشت و زاد بر زاد، رواج و رونق و گردش و اعتبار دارد. رستگاری
و رهایی، با تجدید عهد «گرانمایه زردشت سپیتمان» که «پیریست

۱- بهمن ۱۳۲۶. ارغنون، انتشارات مروارید، ۱۳۶۳، ص ۲۰۲.

۲- از این اوستا، انتشارات مروارید، ۱۳۴۴، مؤخره، ص ۱۱۰.

روشن‌نگر» و یا «فری مزدک، پاکمرد نیشابور، آن هوش جاوید اعصار» و «پیروزترین مرد تاریخ عالم» و یا سرانجام «مانی ارجمند»، «نقش‌پرداز ارواح برتر»، به دست نمی‌آید، چون هیچ جادوگر، چنین سحر و افسونی، نمی‌شناسد و اگر روزگاری «به معنا و صورت، در اوج بوده‌ایم»، با خیال اندیشی نمی‌توان «دگر باره به اوج معانی بر شد».

اما شاعر ما که معتقد است «تعالیم زردشت و مزدک با شیراندرون شد و با جان بدر شود»، خود را «سوم برادران سوشیانت»^(۱) می‌پندارد و امیدوار است که جامعه ایرانی با دریافت و تشخیص «سودمندی و لزوم حقیقی».. به سوی «شرف طبیعی» (سلام بر مزدک بامدادان نیشابوری) و به سوی «خانه پدری» (درود بر زردشت سپیتمان سیستانی) بازگردد^(۲)، و گرچه جایی می‌گوید: «این ظهور و بعثت در اندرون خودم و فقط برای خودم است. من زرتشت و مزدک را در دل و دنیای درون خود آشتی دادم»^(۳)، اما یکی دو صفحه بعد می‌نویسد: «خواهد آمد روزی که این بعثت و ظهور در اندرون همگان، همه آزاد مردان و آزاد زنان راستین روی دهد»^(۴) و بنابراین منظور، اعتقادی شخصی نیست، بلکه هدف عمده، ساخت و پرداخت ایدئولوژی یا مرامی است که صاحبش، خود را «چاووشی خوان کاروان» آن نهضت می‌داند و به همین جهت نظریه‌اش، از لحاظ موضوع سخنمان، اهمیت دارد و شایان اعتناست، چنانکه در تأیید همین استنباط ما، اندکی بعد، خواب «یگانگی ایران بزرگ در حریم و حوزه اوستا و نواوستا» را می‌بیند، روزی که «مرزهای ایران اوستائی و

۱- همان، ص ۱۱۰. ۲- همان، ص ۱۵۰. ۳- همان، ص ۱۵۲. ۴- همان، ص ۱۵۴.

نواوستائی» یا «اقلیم ایرانیّت^(۱)»، معلوم شود. و این البته از چنو غیب دانی هیچ شگفت نیست، چون به درد می نالد که افسوس، «این هزار سال غرب زدگی چه ستم هایی بر ما روا داشته، چه ثروت هایی از معنویات ما را غارت کرده یا در زیر خاک فراموشی مدفون کرده است.. شعر و ادب گذشته ما و مخصوصاً شعر.. نه تنها از لحاظ فرم و قالب و وزن و قافیه و دستگاه بدیعی، آلوده به سنت های شوم و بیماری های وحشتناک و پلید و چرکین عرب و عربی مآبی است، بلکه اغلب آثار شعری این هزار ساله ایران و زبان ملی ما فارسی از لحاظ اساطیر و افسانه های پس پشت شعر نیز زیر تسلط قصص سامی و عربی و اسلامی است^(۲)»:

این زمان گرچه با هزاران رنگ
ترکتازی کند فسادِ فرنگ
گند و ننگ عرب زننده تر است
این کهن غم تبه کننده تر است
هرچه نغزست و نیک و زیبائی
هر چه پاک و اهور مزدایی
این کهن اهرمن ببرد و بُرد
کشد و کشته است، خورد و خورد^(۳).

چنانکه پیشتر نیز اشارت رفت، قصد ما نقد الشعر نیست، بلکه فقط ذکر نمونه ای شاخص از خیال اندیشی آریائی و به گفته شاعر: «فریادرسی مظلومیت و محرومیتی تاریخی» یعنی «دنیایی فراموش شده و زیبا از

۱- همان، ص ۱۵۸ و ۱۵۹ و ۱۶۳ و ۱۷۴.

۲- همان، ص ۲۱۴. ۳- همان، ص ۲۲۲.

میراث افسانگی نیاکان آریائی خود ما» ست و کوشش برای آنکه «احیاء و رستاخیزی درین خصوص (دنیای افسانه‌ها و اساطیر باستانی) صورت گیرد»^(۱)، با این یقین که اوستای نو «به سحر ساز سخن»

گویدت اینکه روزگار نکشت آتش پاک و روشن زرتشت
او دگر باره زاد و زاید نیز زادنی راستی شگفت‌انگیز^(۲)

اینها همه افسانه بافی و اسطوره باوری است. در ذهن خیالپرداز شاعر، «فرهنگ باستانی ایران مثل سواری که از دور بنازد و یا منظره‌ای که به تدریج در افق نمودار شود، کم‌کم شکل می‌گیرد و چشمها را به خود می‌خواند». ایران باستان برای استاد پور داود و م. امید شاعر توانا، «دورانی خیال‌انگیز بود. بُعد زمان، آن را در چشمشان می‌آراست و آئینه آرزو می‌کرد. ابهامش، امیدهای (استاد و شاعر) را نرم در خود می‌نشاند و عیوب محتمل را پرده می‌گرفت. به یاری دانشی محدود و خیالی چیره و آرزویی فراخ، از دور نمای تاریخ خود جهانی پر شکوه و سرافراز ساخته بودند که در آن، هوخشتره بارگاه ظلم آشوریان را به زور بازو فرو می‌ریخت و کورش، درفش پارسی را از نیل تا سیحون می‌افراشت و سواران اشکانی، سربازان رومی را شکسته و پریشان رهسپار روم می‌کردند و آوازه عدل نوشروان در گوش عالمی طنین افکن بود و پرویز، غرق در زیور و شکوه شاهانه، بارید و نکيسا را به صله‌های گران می‌نواخت. از تنگی حال، در دامن فخر این جهان می‌آویختند و از گوشه‌های تاریک آن، به مدد خودپسندی و برکت ناآگاهی، تند می‌گذشتند. هرچند کتابهای تاریخ ما از آنچه ساسانیان با اشکانیان کردند

و شاپور دوم با معاندان خود کرد و آنچه بر مانویان و مزدکیان از مخالفان رسید، به کلی خالی نبود، اما چشم‌پوشی، حافظه را بی‌یاور نمی‌گذاشت و چهره آراسته این جهان، آبله‌گون نمی‌شد^(۱)».

گفتن ندارد که در این نقشپردازی آرمانی و دلخواه، مأنوسات ذهنی، جایگزین شرح و تفسیرهای واقعی و تاریخی شده‌اند و استاد و شاعر، با همه دانایی یکی در باستان‌شناسی و توانایی دیگری در سخندانی، گشاد و بست کارها را از جادوگری کیمیاکار می‌طلبند و فریفته و افسون زده آرمانشهری بهشت آئین‌اند که بسیار کس جُست و آن را نیافت.

ناگفته نماند که منظور چشم‌بستن بر تجلیات شکوهمند فرهنگ باستانی ایران نیست، بلکه غرض خاطر نشان ساختن خیال‌پروری و خیال‌پرستی شیفته جانانی است که از ملیت و قومیت، استنباط و تصویری افسانه‌آمیز دارند و خواب بی‌تعبیر می‌بینند.

اما چنین پنداره‌ای به معنی روشن و کرانه‌دار واژه، فقط به عهد باستان مربوط نمی‌شود، بلکه آرزوی تجدید و احیای بی‌کم و کاست دوران زرین فرهنگ و تمدن اسلامی در جهان امروز یا بازگشتِ سحر آمیز به آن عصر خجسته نیز بسان باستانگرایی امید آفرین، به دل‌های پاک و صافی مؤمنان، فروغ و گرمی می‌بخشد و مثل اعلای این عصر طلایی بهشت آئین (نه دورانی اساطیری یعنی زمان بی‌زمان، و یا دوران پیش از هبوط آدم از جنت، بلکه) مدینه فاضله یا مدینه السماء، و به عنوان مرجع تاریخی گرانقدری بسان عین ثابت است که در نظر مؤمن هر مدینه زمینی باید بدان اقتداء کند و بنابراین آرزویی از مقوله اسطوره بافی نیست، اما اگر

۱- یادگارنامه پور داور، همان، ص ۷-۸. با تغییر ضمائر از «ما» به «او».

غرض، سیر قهقرایی تا آن آرمانشهر و مدینه فاضله علی الاطلاق باشد و نه الهام‌پذیری از آرمان‌های خیر و عدل و حریت جامعه‌ای که اسوه حسنه محسوب است، خیال‌اندیشی است.

درواقع از لحاظ تفکر تاریخی که مقتضی صرافانی و عیارگیری عقلانی است، چگونه ممکن است، قرن‌ها به عقب بازگشت و یا گذشته‌ای بس دور دست را بی‌فرونی و کاست، به امروزه روز باز آورد؟ الهام‌پذیری از روح و گوهر سنت دوام‌پذیر و نظام ارزشی زمان‌گذر یا دورانی که پیشوایانش به عمل صالح و خیراندیشی و عدالت زبانزدند، سخنی دیگر است و آرزوی تجدید صورتها و قوالبی که گرد زمان بر آنها نشسته است، سخنی دیگر و در حکم «تلمبار کردن (واقعیات از هر قبیل) به صورت خشکه استخوان در موزه آثار باستانی»^(۱). چنین آرمان یا خواستی که معمولاً از وقایع و تاریخ، تصویر مسخ شده کج‌تابی عرضه می‌دارد، تمنای محال است و در نهایت، منتقد آرمانگرا را به صورت عملی تبلیغات درمی‌آورد، یعنی کسی که بیانگر شأن تاریخی روزگار خویش نیست.

به گمانم این تصوّر یا اعتقاد که همه خیر و حسن در یک سوی است و تمام شرّ و قبح در سویی دیگر، از اندیشه ثنوی ایرانی آب می‌خورد. مگر می‌شود عصری، کمال مطلق و مطلق کمال باشد و عصری دیگر، ظلمت محض و جهل مرکب؟ یا زنگی زنگ و یا رومی روم؟ ولی هیچ دورانی در تاریخ مطلقاً بد بد و یا خوب خوب نیست. فرهنگ ماندگار و دوام‌پذیر هم به راه خود می‌رود و به شایست و ناشایست و بکن و مکن حاکمان وقت واقعی نمی‌نهد. پوست عوض می‌کند و با ظاهری نو، سازگار با مقتضیات عصر، زنده می‌ماند، بی‌آنکه گوهرش از دست رفته باشد، همچنانکه

جشن نوروز از دیرباز تاکنون پایدار و برقرار مانده است. اما آنچه در این اعتقاد به «بازگشت جاودانه همان»، از دیده پنهان می ماند اینست که اگر فرهنگی که روزگاری درخشان و بالنده و شکوفان بوده است، فرو ریخته، پس به عللی که باید جست و یافت، روزگارش به سرآمده، در سرایشی زوال و انحطاط افتاده و سرانجام از هم پاشیده است و بنابراین ممکن نیست، به گونه ای سحرآمیز، چون شاهزاده خانم طلسم شده قصه های پریوار، به ندای ملکزاده ای دلاور و دلشده از خواب گرانی که دیو زیانکار بر وی مستولی داشته، بیدار شود و آندو با رعایای خویش روزگار کامرانی و شادمانی را از سر گیرند! استاد جواد طباطبائی در کتابی ارزشمند این معنی را به درستی و استواری باز نموده که وقتی اندیشه و فرهنگ قوم در دوره «بن بست و امتناع اندیشه» گیر افتاد، راه برون رفت از آن، با خیال بافی و وردخوانی ممکن نیست، بلکه «در شرایط امتناع اندیشه و تصلب سنت، تنها با نقادی از سنت می توان به طور جدی با سنت روبرو شد و گرنه نمی توان سنت را با امکانات خود سنت، مورد پرسش قرار داد. سنتی که توان طرح پرسش و لاجرم، تجدید نظر در معنای خود را از دست داده باشد، نمی تواند شالوده ای استوار برای تذکر و تجدید آن فراهم آورده و به دست دهد و بنابراین، در نهایت، هرگونه کوشش برای تجدید نظر در مبانی، در محدوده آن، در عمل محکوم به شکست خواهد بود». نتیجه آنکه «تداوم اندیشه و تجدّد (تنها) از مجرای طرح نظریه انحطاط^(۱)»، و «بحثی بنیادین در شرایط امتناع و مبادی آن^(۲)» امکان پذیر است و جز آن، یعنی بی «تحلیل درونی» و نقادی انحطاط و

۱- جواد طباطبائی، ابن خلدون و علوم اجتماعی. «وضعیت علوم اجتماعی در تمدن اسلامی»، طرح نو، ۱۳۷۴، ص ۷-۸. ۲- همان، ص ۱۱.

شکست و ایضاح منطقش، خروج یا برون رفت از وضعیّت بن بست، با پرواز پریوار بر بساط سلیمانی به گذشته‌ای کمابیش آرمانی: نیمه واقعی و نیمه افسانه‌ای و یا تجدید و احیای عصری که دورانش بسر آمده در زمان حال، و یا درست‌تر بگوییم «احضار آن شبیح به یاری افسون» خیال اندیشی، توهّمی بیش نیست، توهّمی که بر «تداوم خلاف زمان وجدان تاریخ قدیم» مبتنی است و لاجرم فقط خاطر خوش خیال را می‌نوازد و خرسند می‌دارد و کاهل و تنبل بار می‌آورد و در نهایت مانع از پیدایی «وجدان تاریخی جدید» می‌شود که در گسست و پیوست با گذشته است. چون «در دوران جدید، بازگشت به دوران قدیم و نهادهای اجتماعی و سیاسی آن، ناممکن شده است و از دیدگاه تجدّد، ساختار آن نهادها، تجدید نخواهد شد»^(۱). پس ناگزیر باید فرزند زمان خود بود و در نهایت «شکافی را که میان دو دوران قدیم و جدید ایجاد شده، به عنوان امری محتوم و بنابراین غیر قابل بازگشت تلقی کرد»^(۲).

نتیجه

این دو خیال بافی یا اسطوره‌پردازی یعنی خواب دیدن احیای مجد و عظمت دورانی کهن و یا بازگشت بدان عصر خجسته و نیز تصوّر نابودی حتمی فرهنگ غرب، «دامن زدنِ دُن کیشوت وار به توهم‌زوال و پایان تاریخ و تمدن و فرهنگ غربی، از یکسو و مویه بر اطلال و دمنِ سنت بر باد رفته از سوی دیگر^(۱)» یا «طعن در تمدن مغربی، نفرت از کلیّه آثار آن و انحصار مواهب و برکات خداوندی به خاک و قوم ما^(۲)»، البته بی‌وجه و از سر تصادف و اتفاق نیست، بلکه نمودگار نیازی عمیق و تشویش‌آمیز در موقعیت فقر یا خلاء اندیشه عقلانی است: نیاز شناخت و بازجست هویت خویش و بنابراین، به گمان من، اگر هم ظاهری سیاسی داشته باشند، در باطن خبر از بحرانی می‌دهند که دیر زمانی است ما را پریشان و آشفته حال کرده است و در نتیجه بیهوده نیست که مطرح شده‌اند و رواج و رونق یافته‌اند و تقریباً جزء بدیهیات، بر مسند قبول نشسته‌اند.

۱- جواد طباطبائی، همان، ص ۱۲-۱۳.

۲- تقی‌زاده در ۱۳۱۴.

در آنچه به غرب‌ستیزی و ارزیابی سیاسی شتابزده‌ای چون «پایان تاریخ غربی و زوال عاجلِ آن»، مربوط می‌شود، گفتنی است که آن توهم، در شرایط بحران عقلانیت، به گفتهٔ بعضی، «وجدان نگوینخت ما را که پای در گِل وضعیّت زوال و انحطاط مانده است نوازش می‌دهد»^(۱) و ازینرو به قولی «نشانهٔ فرار از پرسشی است که دیری است توانِ طرح آن را از دست داده‌ایم: مشکل بنیادین شرایط امتناع و اینکه چگونه به بن‌بست کنونی رانده شده‌ایم»^(۲)؛ و بنابراین به گمان من نمودار تلاش و کوششی است برای یافتن پاسخ به این پرسش اضطراب‌انگیز که کیستیم و هویتمان چیست؛ منتهی این گشایش و رهایش، عاطفی است نه عقلانی و به همین جهت آرامشی فریبنده، به دل و جان بدحالانِ بی‌قرار می‌بخشد. من کیستم؟ نمی‌دانم یا می‌ترسم که بدانم کیستم. اما می‌توانم با نفیِ دیگری، خود را بشناسم و بشناسانم. بدینگونه اثباتِ من، در گرو نفی و انکار دیگری است: من همانم که تو نیستی. من نیم آنکه تو هستی! پس خودآگاه یا ناخودآگاه و به هر حال جبراً و قهراً، تصویری مثله شده و لاجرم نادرست و کژتاب از غرب می‌سازم، تا وارونهٔ آن نقش را در آینهٔ وجود خویش بنگرم و ستایش کنم و آسوده خاطر و خوشدل شوم!

نوشیدن از «پستانک سوابق پرافتخار تاریخی» نیز - به قول فروغ فرخزاد - همین کار ویژه را دارد، چون اینچنین، یعنی با پناه‌جویی در حریم امن دورانی زرّین و خیال‌انگیز که از رنگ و نگار افسانه هم خالی نیست، از گمنامی و بی‌نشانی می‌رهیم، اما این آسوده خیالی از برکت بست نشینی است و یا به قول یوسفعلی میر شکاک احراز «هویت دنده عقبی»، از راه همدلی با پیشینیان یا تشبّه به آنان و «رجعتِ سطحی به

صندوقخانه‌های عهد قدیم و در حکم مومیایی کردن مرده است» و چنین اصالتی «بدون هیچ ربط و نسبتی با زمان و زمینه و فضای پر آشوب روزگارش، جلوه‌ای مقلدانه می‌فروشد، فارغ از زمان و مکان و عالم و آدم^(۱)» و مصلحت‌زندگان و آیندگان را فدای نگاهداری جایگاه مردگان و رفتگان می‌کند، و یا در نهایت برای آنکه به پسروی تا عهد دقیانوس، متهم نگردد، میان سنن به معنای مآثورات مقدس و عوارض تجدد و تمدن عصری، پلی می‌زند که سخت نا استوار است و کهن جامه مرقع را با تکه‌هایی از منسوجات بافت فرنگ، وصله پینه می‌کند^(۲).

اصحاب هر دو نحله، شاید ندانسته، جویای هویت خویش‌اند. اما آنرا نه در جایگاه امروزینش، بلکه در «تاریخ عدمی» هم عصران غربی خود و یا در دورانی که تاریخش بسرآمده و پایان یافته است، می‌یابند. در یکی، هستی من، طفیل نیستی دیگری است و در دیگری، هستی امروزینم مدیون هست شدن سنتی است که دیگر نیست. و بدینگونه در هر دو مورد، امکان شناخت و ارزیابی «من» در قیاس با «نه من»، وجود ندارد، چون شرط این قیاس که لازمه خودشناسی است، وجود کسی است که «خودی» نیست؛ اما در مورد نخست، با غرب‌ستیزی سیاست زده‌ای، واقعیت و حقیقت غرب را یکسره انکار و تکذیب می‌کنیم و در مورد دوم، با خوش خیالی به شبیحی موهوم دل می‌بندیم که از آن تصویری دلخواه و آرمانی در ذهن و ضمیر ساده‌پسند و آسانگیر خود پرداخته‌ایم. و اینچنین در هر دو مورد به مصاف آسیابهای بادی می‌رویم. ناگفته پیداست که این دو وجه نظر، در یک اصل اشتراک دارند و آن لزوم فاصله گرفتن با چیزیست که شرّ مطلق

۱- غربزدگی شرق مآبانه، هنر معاصر، خرداد - شهریور ۱۳۷۳.

۲- جواد طباطبائی، همان، ص ۳۶۴.

پنداشته شده است که یا «غرب» است و یا دورانی در تاریخ و مدنیت و فرهنگ خودی که پس از عصر شکوفایی و درخشندگی آمده و عصر زوال و انحطاط و رکود - نتیجه قهری بر باد رفتن سنت به معنای «مأثوراتی مقدس»^(۱) - محسوب می‌شود.

اما به گمانم، شرط رشد و دوام هر فرهنگ و لاجرم لازمه شناخت هویت فرهنگی خویش، وجود «غیر» یا خویشتن دیگری (alter ego) است که متفاوت با ما و رقیب مان باشد؛ و بدینگونه است که هویت «ساخته» می‌شود که بر خلاف تصوّر مزمن، نه به طور «طبیعی» وجود دارد و نه ثابت و لاتغیّر است، بلکه حقیقه ساخته و پرداخته می‌شود.

لکن ما با نفی و انکار این «نه من»، چه برون‌زاد (غرب) و چه درون‌زاد (دوران انحطاط و زوال نتیجه بر باد رفتن سنت و گم کردن بهشت روی زمین)، اسطوره‌ای می‌سازیم که از لحاظ جامعه‌شناسی و روانشناسی امکان می‌دهد تا میان خیر و شرّ و پاکی و ناپاکی و شجره طیبه و شجره خبیثه، به نحوی قاطع فرق بگذاریم. از دیدگاه جامعه‌شناسی، جامعه، در سایه آن نفی و تکذیب، خود را اثبات و تعریف می‌کند. اما از نظر روانشناسی، آن اسطوره، در «تشخیص» هویت جامعه یا قوم نقش تعیین کننده دارد، بدین معنی که نمایشگر «ضد آرمان جامعه» است یعنی همه چیزهایی را که جزء آرمان جامعه محسوب نمی‌شوند و حتماً باید از آنها احتراز جست، پس می‌راند. به بیانی دیگر اسطوره مزبور، از سویی کارکردی ایجابی دارد چون منطق و میزان سلوک و رفتاری جمعی است و از سوی دیگر کنشی سلبی و رمزی منفی است که «نه من» اجنبی و پلید را

از حصار امن «من» بیرون می‌راند. ازینرو غرب ستیزی به هر صورت که بروز کند، بی‌علت و سبب نیست، بلکه عامل انسجام و به هم پیوستگی است و فی الواقع در مرحله پیدایی تغییرات درونزاد اجتماعی، یعنی در وضعیّت بی‌هنجاری و بحران، نفرت از غرب، نقشی وحدت بخش دارد، ولی این نفرت و بیزاری تنها عامل اتحاد و اتفاق نیست بلکه غالباً با تذکر سنت همراه است که ملاط جامعه محسوب است. به عبارت دیگر برای جامعه یا طبقه‌ای که در وضعیّت بحرانی بسر می‌برد و یا در حال جهش و گذار سریع از مرحله‌ای به مرحله دیگری است، و به همین جهت، بعضی سنن مشترک کهن سست شده‌اند یا برباد رفته‌اند و پیوندهای نو آیین هنوز پدید نیامده‌اند، یا پا نگرفته‌اند، توّسل به سنت یا پیوند خوردن با سرامدان و پیشوایانی نمونه و الگوساز در دورانی تاریخی، نیازی حیاتی است و بدین لحاظ، طبیعاً هر توفیق احتمالی و فرضی و یا واقعی غرب، موجب خشم و نفرت است. چون به طور کلی غرب، مسئول هر مصیبت و نابسامانی قلمداد می‌شود و در نهایت رمز منفی مقاومت و پایداری طرف مقابل، می‌گردد. به بیانی دیگر هنگامی که جامعه دچار بحران هویت شده، یا هویتش هنوز قطعیت نیافته و متقن نیست و یا تأسیس و بنیاد هویت جمعی به موانعی خطیر برخورد، رمز منفی، خصایص مثبت هویت جمع را، از راه تعارض و نقیضه‌سازی، استحکام می‌بخشد. این غرب یا دوران سیطره ظلمت، نمادی است که موجب تحکیم خودآگاهی و وجدان ملّی می‌شود. اما چنین اساسی ممکن است سُست و لرزان باشد، چون هماهنگی و انسجام قوم در سایه انتخاب دشمنی مشترک، جایگزین تجانس و پیوستگی واقعی بر مبنای حس یا وجدان ملّی شده است. البتّه چنانکه اشارت رفت، همواره غرب نیست که ضرورتاً نماد منفی و نمودگار «ضدّ آرمان» جامعه می‌شود، چون ممکن

است قوم یا گروه دیگری و یا حتی دورانی از تاریخ خودی نیز آن نقش منفی را بر عهده گیرد و ملاک و معیار «دلخواه» شر گردد.

تذکار این نکته بیفایده نیست که روحیه و ذهنیت فرهنگی قوم و ملتی و یا درست‌تر بگوئیم، عناصر غالب در بیانات و افادات و تظاهرات رمزی جماعتی را از راه پرسشهای اساسی آن فرهنگ و جامعه و نحوه طرح آنها و پاسخ‌هایی که بدان پرسش‌ها می‌دهد، می‌توان شناخت. هر جامعه یا عصری تاریخی، سؤالی اساسی دارد که همه نیروهای حیاتی‌اش را جذب می‌کند. شاید در نسلهای گذشته، این سؤال اساساً سیاسی بوده است، اما امروزه، پرسش اساسی، فرهنگی یعنی در شناخت هویت است. بیگمان سؤال اصلی، شامل پرسش‌های دیگری (یا زیر سؤال‌هایی) نیز هست که همه در نهایت به همان سؤال اصلی، مربوط می‌شوند. اما این پرسش‌ها و پاسخ‌ها فقط در مرتبه خودآگاهی مطرح نمی‌شوند، بلکه خاصه پاسخ‌ها غالباً صورتی نمادین دارند که به تبع فرهنگ مورد نظر، در ناخودآگاهی یا حافظه جمعی طنین می‌افکنند. ازینرو برای شناخت روحیه جمعی، باید آن نمادها یعنی عناصر شبکه رمزی جامعه را یک به یک بررسی و ارزیابی کرد (تحلیل موضوعی)، مثلاً اساطیر بزرگ رایج در فرهنگ جامعه، اسناد ادبی و هنری و بویژه فیلم‌ها، و دلتنگی جامعه درباره گذشته تاریخی و اصل و ریشه‌اش یا سودای بازگشت به عهدی کهن و امتناع از زیست در زمان حال و غیره را. بیگمان این تحقیق باید صورتی قیاسی داشته باشد تا معنا بیابد، یعنی ضروری است که پژوهش به گونه‌ای صورت گیرد که تفاوت آرمان جامعه را در فرهنگ گذشته (دست کم یکی دو نسل پیشین) و حال وی (فی‌المثل در باب دین‌باوری، منبع قدرت و اقتدار، منش شخص، تربیت فرزندان، ساختار خانواده، وجه نظر نسبت به مسائل حیاتی چون عشق و مرگ و غیره) روشن سازد. چنین

بررسی موضوعی اگر به درستی انجام پذیرد، مبانی ناخودآگاه «روحیه و ذهنیت جمعی» یا هویت فرهنگی را که حاکی از نوعی ارتباط و اتصال بین گذشته و حال است، عیان خواهد ساخت.

اما سوای این گونه پژوهش‌های جامعه‌شناختی و روان‌شناختی، به دلالت اسطوره‌های بزرگی که در جامعه رواج و انتشاری گسترده دارند و حکم «ایدئولوژی» را یافته‌اند نیز می‌توان به وضعیت بحرانی یا ایمن هویت فرهنگی جماعت پی برد و چنانکه گفتیم، غرب ستیزی بی‌امان و شیفتگی به دورانی که عصر طلایی تلقی می‌شود، به گمان من از بحران هویت پرده برمی‌دارد و اینک برای روشن‌تر شدن مطلب، مثالی از دیگران می‌آورم.

منظور نهضت‌های پوپولیستی (توده‌گرایی، مردم‌گرایی) است که مهمترین‌شان، پوپولیسم روسی است که در اواسط قرن نوزدهم در روسیه بازاری گرم داشت. پوپولیست‌های روس، جماعت ستمدیدگان یعنی کارگران مزارع و دهاقین و «سرف»‌های املاک خالصه را «به چشم شهدا می‌نگریستند و تصمیم داشتند که انتقام دردها و رنج‌هایشان را بگیرند و در مقام رفع تظلم‌هایشان برآیند؛ و از این گذشته در آنان به دیده مظاهر فضیلت تباهی پذیرفته محض می‌نگریستند که سازمان اجتماعیشان (که به مقیاسی وسیع، صورت آرمانی بدان می‌دادند) پایه طبیعی‌ای بود که آینده جامعه روس می‌بایست بر آن بنیاد، نهاده شود^(۱)». به اعتقاد آنان، «خمیر مایه اجتماعی مبتنی بر عدل و برابری، از پیش در کمون روستایی روسیه (واحد اشتراکی یا اتحادیه آزادی متشکل از دهقانها، موسوم به میر که تصمیماتش برای کشت و کار و توزیع زمین‌های کشاورزی برای همه

۱- آیزایا برلین، پوپولیسم روسی، ترجمه عبدالله توکل، نگاه نو، مهرماه ۱۳۷۰.

اعضاء الزام آور بود)، وجود داشته است» و «این گونه تعاون، امکان نظام دموکراتیک و آزادی را در روسیه فراهم می آورد (به همان گونه که از ژرف ترین امیال مادرزاد و قوای روانی و ارزشهای سنن باستانی جامعه روسیه و در حقیقت هر اجتماع انسانی، سرچشمه می گیرد) و بنابراین، کارگران چه در شهر و چه در روستا، می توانند این نظام را با خشونت یا قهر و غلبه ای بسیار کمتر از آنچه در غرب صنعتی پیش آمد، به وجود بیاورند؛ و چون این نظام به وجه طبیعی، تنها از حوائج بنیادی انسان و آن حس حق و صواب و نیکی که در همه انسانها وجود دارد، سرچشمه می گیرد، هر آینه عدالت و مساوات و گسترده ترین امکان را برای رشد کامل استعدادها و قوای انسان، فراهم می آورد». ازینرو پوپولیستها «به میان توده مردم می رفتند» که به گمانشان، به تبع ژان ژاک روسو، نیک فطرت اند و صدق و صفای گیرا و سادگی و زیبایی دلپذیری دارند و به سبب فساد و تباهی نهادهای بد و خاصه غرب صنعتی است که از جبلت اصلی خویش دور می افتند. پیداست که این فرض رؤیایی و مکاشفه آمیز، صورتی اخلاقی و مایه ای دینی داشت و در واقع اسطوره ای بود که بسان قصه های پریوار می گفت: همینکه هیولا کشته شد، زیبای خفته - دهقانان روسیه - بی آنکه نیازی به هیاهوی بیشتر باشد، از خواب بیدار می شود و پس از آن تا ابد به خوشی خواهد زیست^(۱).

اما این مشرب فقط خاص پوپولیستهای روس در قرن نوزدهم نیست، بلکه واقعیتی است که امروزه روز نیز هنوز در نهضت های انقلابی آسیا (هند و خاورمیانه) و آفریقا و امریکای لاتین، به چشم می خورد. قصد ما البته بررسی و تحلیل جنبش های پوپولیستی نیست، بلکه فقط

خاطر نشان ساختن این معنی است که «نهضت‌های پوپولیستی بر آمال و آرزوهای گروه‌های اجتماعی دچار بحران و خواستار پرهیز از گسیختگی و مشتاق ضبط فرایند توسعه یافتگی خویش، ضمن تحکیم هویت جمعی‌شان، مبتنی است. احتراز از منظومه «پرولتر شدگی» و بی‌ریشه و اصل ماندن و کوشش برای خود ماندن در عین تغییر پذیری، خواب و خیال پوپولیست‌هاست که خمیر مایه اساطیر بزرگ سیاسی جهان سوم از آمریکای لاتین تا قاره آفریقا محسوب می‌شود»^(۱). پوپولیسم بدین معنی، ایدئولوژی کسانی است که با خطر تغییری که هویت وحدت سازشانرا تهدید می‌کند، مواجه‌اند و ازینرو در فرهنگ گذشته خویش، الگویی می‌جویند (مثلاً نظام ده و سنن روستایی) که روزگاری موجب تعادل و به هم پیوستگی جامعه بوده‌است و امروزه از دست رفته است، و اما می‌تواند زمینه‌ساز وحدت جامعه فردا نیز باشد، بی‌آنکه فرایند صنعتی شدن، خطری بیافریند و یا اصلاً ضرور افتد؛ و بنابراین، الگو و سرمشق و یا نمودار مدرنیته هماهنگ و متوازن جامعه آتی است. بدین اعتبار، پوپولیسم، تیول روشنفکران در جوامعی است که با تجدّد و نوسازی وابسته، مخالفت می‌ورزند و در نظرشان، «مردم برگزیده و نظر کرده»، و «عزیز دردانه یگانه»، در عین حال معرّف یا مَثَلِ اعلای طبقه استثمار شده و نیز نگاهدار اصیل‌ترین فرهنگ ملی در مقابل تهاجم خارجی‌اند و البته هر صدای مخالف خوان داخلی نیز، عامل و دست‌نشانده آن بیگانه بدخواه دشمن خو، قلمداد می‌شود.

1- A. Touraine: *La voix et le regard*, Paris, Seuil, 1978, P. 33.

به نقل از:

François Dubet: *Défendre son identité*, Esprit, Mars 1981, P. 81.

اما در جهان ما مناسبات اجتماعی، تپش آلود و پر کشاکش است و به همین جهت پیمان بندی‌ها و گزینش‌ها و چاره جوئی‌های سیاسی مختلف و گاه متضادی را ایجاب و الزام می‌کند و در نتیجه وحدت جامع و شامل یا فراگیر و یا هویت واحد جامعه، به مخاطره می‌افتد و حتی گاه از هم می‌پاشد و آنگاه وابستگی و پایبندی به اصول مشترک، به فرقه‌بازی و دسته‌بندی تبدیل می‌شود. بدینگونه تزلزل هویت‌های وحدت بخش سنتی، و خاصه از مقوله اخلاقی و دینی، بحران‌های حادّ می‌آفریند و در واقع متأسفانه امروزه، منطق تکنوکراتیک مصرف انبوه است که آدمها را به جنبش و تکاپو وامی‌دارد. ازینرو بسیاری از چاره‌اندیشان و اهل تدبیر، می‌کوشند تا با سلاح ایدئولوژی به مصاف این دیو تفرقه‌افکن بشتابند و تردیدی نیست که دیانت، قدرتمندترین ایدئولوژی وحدت‌بخش می‌تواند بود. ازینرو بعید است که دست‌کم در جهان سوّم، هم‌اکنون، دورانِ «پایان ایدئولوژی‌ها»^(۱) بنا به تصور دانیل بل، فرا رسیده باشد و فی‌المثل سیاست «عدم تعهد» تنها راه برون رفت منطقی از بن‌بست به شمار آید، خاصه وقتی که می‌بینیم حتی نهضت‌های ملی‌گرای زمانه نیز (منجمله در اروپا) آب و رنگ و صبغه و چاشنی قومی و دینی و عقیدتی دارند. ازینرو بعضی اندیشه‌مندان و حاکمان، دست به دامان دیانت و عالم قداست می‌شوند تا از سقوط در هاویه‌ای که بحران هویت، طلایه‌اش محسوب است، احتراز جویند. بنابراین طرد و ردّ بتهای مقدّس کهن که غالباً از جمله پیامدهای رفاه و نعمت نسبی در جامعه‌ای متحوّل و مصرفی است، همواره قطعی و برگشت ناپذیر نیست و در تاریخ

1- Daniel Bell, *The End of ideology. On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties*. New York, The Free Press, 1960.

مدنیت و فرهنگ بسیاری اقوام مشاهده شده است که زوال حس دینی، به پیدایی اسطوره‌ای نو آئین انجامیده و آنگاه فرهنگ و هنر و ادب آن اقوام، بر بنیان اسطوره نو استوار گشته و نضج و قوام یافته است، منتهی در غالب موارد، اسطوره‌های نو (فی‌المثل اسطوره پیشرفت و توسعه نامحدود اقتصادی، اسطوره حاکمیت مطلق علم یا سیاست) در اصل و گوهر از قماش همان اسطوره‌های قدیم‌اند (مثلاً اسطوره حاکمیت مطلق کلیسا) که نقاب تجدد به چهره بسته‌اند یا روز آمد شده‌اند. و امروزه هم «ایدئولوژی» جای اسطوره را گرفته است که در جهان دکارتی و تاریخی و صنعتی و مصرفی، خرافه به نظر می‌رسد، حال آنکه آن دو، سر و ته یک کرباس‌اند. اسطوره به وجود اصلی قدسی برای همه چیز باور دارد؛ مگر جامعه امروزی به علم قداست نبخشیده است و چاره همه نابسامانی‌ها را از آن نمی‌خواهد؟ مگر پیشرفت علم، آینده بهجت‌اثر و بهشت آئینی به بسیار کسان الهام نمی‌بخشد؟ طرفه آنکه هرگاه چیزی از قداست افتاد، فرایند قداست بخشی به چیزی دیگر آغاز می‌شود، چنانکه گویی بشر بی‌کار مایه یا گوهر قداست، قادر به ادامه زیست نیست.

اما در آنچه به موضوع سخنان مربوط می‌شود، گفتنی است که قداست زدایی جهان، با قدسی کردن تاریخ و تکنیک (یا علم کاربردی) همراه شده است و اینک آن دو، اساطیر زمانه ما به شمار می‌روند، چون خصلتی قدسی دارند و مدعی‌اند که ما را به بهشت موعود راهبرند و اعتقاد عامه بر این است که با پیشرفت علم و تکنیک در تاریخ، هر ناممکنی، ممکن می‌گردد. منتهی نوجوییهای علم و تکنیک، مرهون پیشرفت تاریخی است و بنابراین این تاریخ است که در وهله اول اسطوره گشته است و پویایی اش در نهایت، ساز و کار جهان و جامعه یا عالم و آدم را تبیین می‌کند: اینچنین تاریخ در غرب جای خدا را گرفته است و دارای همان قدرت‌های فائقی

است که روزگاری به خدایان منسوب می‌داشتند؛ اصلی است که در پرتوش همه چیز توضیح و تبیین می‌شود و اصل توجیه‌کننده هم که خود، مستغنی و بی‌نیاز از هر گونه توجیهی است!

به سر سخن خود باز گردیم:

بعضی، این اسطوره‌سازی‌ها را (که دو اسطوره مورد نظر و محل بحث در این دفتر از آن جمله‌اند)، اتوپی (utopie) یعنی اعتقاد به ناکجا آباد و مدینه فاضله دانسته‌اند و البته می‌توان رؤیای عصری طلایی و متحد و یکپارچه در قبال منطق یا واقعیت دلشکنی چون منطق و واقعیت جنگ و ستیز طبقات اجتماعی را که حاکی از هویتی پر کشمکش و نه هویتی یگانه ساز و موجب جمع و اجمال است، آرمانشهر باوری خواند. اندیشه زوال محتوم غرب نیز «توهم یا وجهی از ایدئولوژیهای جدید غربی است»^(۱) که گره از کار فرو بسته شرق نمی‌گشاید، چون به اعتقاد غالب متفکران غربی «پایه‌ای در واقعیت ندارد»، گرچه هیچیک از آنان نیست که به بحران فرهنگ غرب، وقوف و اذعان نداشته باشد. معهذا، در این صفحات پایانی تنها به اسطوره عصر طلایی که مرده ریگش در فرهنگ این دیار تنبلی ذهنی مزمنی به بار آورده است، می‌پردازیم.

در واقع وقتی تمدن و فرهنگی دچار بحران و جویای هویت از دست شده خویش است، غالباً ناکجا آباد گرایی^(۲) و نیز احساس تنهایی و بی‌کسی از لحاظ اخلاقی، به ظهور می‌رسند و آنگاه خیال‌اندیشی، راه چاره و وسیله حل و فصل تضادها می‌شود. اما گفتنی است که

۱- جواد طباطبائی.

۲- تامس مور (Thomas More) صاحب «توپیا»، به اراسم می‌نویسد که اتوپیا به لاتینی: Nusquama می‌شود یعنی: شهر لامکان: Pays de Nulle part.

جسورانه‌ترین پیش‌نگرش‌ها، هرگز چیزی جز فرافکنی گذشته‌ای زرین بر آینده‌ای دور یا نزدیک نیست و بدین لحاظ، زمان چون مکان، در ناکجاآباد باوری، بُعد یا گستره‌ای نامشخص است. هر چه هست، بازگشت به صفا و خلوص اولیه، غالباً با تاباندن تصویر آن گذشته آرمانی بر آینه آینده‌ای رؤیایی، ملازمه دارد و در واقع این هر دو، به یک معنی خیال‌پروری‌اند و بدین جهت، همانند و هم‌سرشت: چون اراده ناخودآگاه یا خودآگاه بازگشت به ساختارهای مدینه سعیده تمدنی سنتی که غالباً به زبانی رمزی مشابه زبان رمزی فردی بیان می‌شود که در برخورد با واقعیات، دچار تشویشی همانند جامعه بحران زده شده، خواهان بازگشت به بهشت آرام بخش دوران کودکی و پناه‌جویی در حریم امن مادر است، با تصوّر مدینه فاضله در آینده‌ای نزدیک یا دور، هم‌پشت است. و این دو پنداره‌گرایی با رنگ و بوی آرمانی و احساس فرو شانه‌شان، رؤیا پردازی یا اسطوره‌سازی‌ای اجتماعی است. بنابراین تأملی دیگر در این خیالیگری، برای روشنتر شدن موضوع سخن‌مان در این دفتر، بیفایده نیست.

جامعه‌ای سنت‌زده و دربند آئین‌ها و شعائر دست و پاگیر که اساطیری می‌اندیشد، در جهان امروز می‌زید، اما دیده به گذشته دوخته است که به گمانش عین کمال و خیر افضل بوده است و در نتیجه دوری و جدایی از آن، یعنی سیر تاریخی، موجب خسران و زیان است. چنین جامعه‌ای وقتی دچار بحرانی معنوی شد، کمال قدسی و آرمانی کهن آئین را بر آینده‌ای فرضی می‌تاباند و بدینسان به ظهور آرمانشهری که بازتاب همان مدینه فاضله قدیم است، در آینده‌ای دور یا نزدیک امیدوار می‌شود و دل خوش می‌دارد؛ پس جامعه بهشت آئینی که در آینده یافت می‌شود، در اصل جامعه‌ایست که به زعم معتقدان، در گذشته وجود داشته و مظهر خیر و

کمال بوده است و همه کوشش برای بازجست این جامعه گذشته، در آینده است و چنین تلاشی در راه نیل به وضع و موقع پیش از «زوال»، ذاتاً و کیفاً، مستلزم طی قهقرائی زمان، رجعت از حال به گذشته یا بازپس رفتن در مسیر زمان به طور ذهنی است. و البته چنین باوری ضرورتاً مقتضی اعتقاد به زمان ادواری (بازگشت جاودانه همان) نیست (چون به زعم ناکجاآبادگرایان بازسازی آرمانشهر ممکن است فقط یکبار تحقق یابد) و به علاوه زمان خطی و مستمر نیز (کمونیسم) الزاماً با چنین بینشی ناسازگار نیست، منتهی با این تفاوت که در خیال اندیشی آرمانشهری، تاریخ، زمانی پایان می‌گیرد و یا راه پیشرفتش بسته و سدّ می‌شود. اما دستیابی به این شهر آرمانی هم آسان نیست، بلکه نسل‌های کنونی برای ساختن جامعه آرمانی بعینه شبیه بهشت گمشده در آینده‌ای طلایی که به اعتباری مستلزم خروج از تاریخ و زمان یا متوقف کردن سیر تاریخ و زمان و غلبه بر فرایند سیوروت و دیرنداست - یعنی آینده‌سازی با گذشته‌نگری و تلاش برای مصون ماندن از گزند تاریخ در سایه و پناه تخیل عصر زرّین و یا تحقیقاً تصور زمانی که زمان وجود نداشت - باید ایثار و فداکاری کنند. به بیانی دیگر مرام پناه‌جویی در شهری خیالی، خواه ناخواه انسان را برای حفظ و استدامه جریان ضدّ تاریخ، در آشفته بازار جهان قربان می‌کند. آن شهر خیالی، شهری مثالی و آرمانی است و ناکجاآباد باوری، عشق شیفته‌وار به کمال است، اما کمالی که یکبار پدید آمده و تا ابد همچنان باقی خواهد ماند، هرچند همه مواد و مصالح لازم برای بنیاد کردن دوباره آن شهر آرمانی، در قبال جامعه‌ای که مورد بغض و نفرت اهل کمال است، از همان جامعه موجود منفور به دست می‌آید، منتهی با قلب کیمیاکار آن ابزار و اسباب، در واقع سازمان جامعه آرمانی، معکوس سازمان جامعه فاسد به زعم منکران است: نعمت در برابر فقر،

داد در برابر بیداد، برابری در برابر نابرابری. ازینرو می‌توان گفت که این مرام، مستلزم پی افکندن بنیانی نو نیست، بلکه خواستار پیوستن به گذشته ایست که حُسن و کمال مطلق پنداشته می‌شود و یا تجدید ساختاری که بهتر از آن برای تأمین سعادت بشر تخیل نمی‌توان کرد و ناگفته پیداست که تصوّر آینده‌ای روشن اما موهوم یا فرضی که در واقع چیزی جز تجدید ساختارهای مآنوس مدینه‌ای کهن و باستانی نیست، بیگمان آرام بخش است.

گفتیم که ناکجاآباد گرایی، علی‌الاصول واکنش جامعه‌ای دستخوش بحران است و برای رفع و دفع نارسایی‌ها و نقائص جامعه موجود بالمرّه، طالب کمالی مطلق می‌شود، و این سودا هر بار که جامعه سنت‌گرا به علل داخلی یا خارجی (استعمار، ورود و هجوم فرهنگ بیگانه، سستی و کاستی روحیه دینی، بروز قحط و غلا و جنگ و شیوع بیماری‌های واگیردار و غیره) وضع دشواری می‌یابد و نظام ارزشی‌اش می‌شکند و مردم دیگر به نهادهای موجود و دوام و بقای آنها وثوق و اعتماد ندارند، ظهور می‌کند، یعنی در این ادوار، مردم با چشمان باز یا در بیداری، خواب می‌بینند.

این باور یا تصوّر «عصری طلایی» در پس پشت یا پیش روی تاریخ یعنی تحقق دوباره‌اش بی‌فزونی و کاستی در همین دنیا، خصلتی اساطیری دارد، زیرا در حکم اسطوره‌ایست که نجات و رستگاری را به همّت برگزیدگان نوید و بشارت می‌دهد و معتقدان در حقیقتش هیچ شک نمی‌کنند، بلکه به راستی و درستی‌اش ایمان قلبی دارند؛ اسطوره است زیرا مطلق و نامشروط است و علت‌العلل یا اصل تبیینی و توجیهی امور تلقی می‌شود و بنابراین خودبسنده است و مستغنی از آنکه تبیینش کنند که آفتاب آمد دلیل آفتاب؛ اسطوره است، زیرا بر طبق اصل همه یا هیچ، یا

باید آنرا تماماً باور داشت و یا کلاً ردّش کرد؛ اسطوره است، زیرا متضمّن انکار تاریخ و نفی زمانِ گذران و رجوع به اصل یعنی سودای بازگشت به بهشت از دست شده در زمانِ عسرت و به عصر زرّین بشریت پاکدامن و نیکبخت است و در یک کلام، اسطورهٔ خیر و حسن و کمالِ آغازین را که در حافظهٔ خیال‌باف بشر چون گنجینه‌ای پنهان و یا آتش زیر خاکستر است، احیاء می‌کند؛ اسطورهٔ شیفتگی آدمی به مطلقِ کمال و کمالِ مطلق است که لاجرم صورِ مثالی می‌تراشد و خود بسان بتی که ارزش محض دارد، پرستش می‌شود، ارزشی برتر از تاریخ، ارزشی که در نظام تاریخی چون و چرا می‌کند و بر منطقش قلم فسخ و نسخ می‌کشد، زیرا این خیال‌اندیشی، در واقع استمذادیست از حافظهٔ جمعی و اسطوره‌ای مردم در باب دوران پیش از افول و تاباندن تصویر «بهشت از دست شده» بر صفحهٔ آینده‌ای دور یا نزدیک. و این امید به اندازه‌ای قوی است که حتی اگر وجود عصری زرّین در گذشته محقّق نباشد، باکی نیست، چون بی‌گمان در پایان تاریخ بازیافته خواهد شد.

این اسطوره، چنانکه پیشتر به اشاره گفتیم، علی‌الاصول بینش ادواری و تکراری تاریخ یا زمان را اقتضا دارد، و به تاریخ و زمان خطّی پشت می‌کند و بر آرزوی بازگشت جاودانهٔ همان، متکی است. اما با مفهوم زمان خطّی و مستمر و سیر تاریخی نیز سازگار می‌شود و کنار می‌آید و بدین جهت، گاه انقلابی و پیشتاز است و گاه واپس‌گرا و موجب توقف و فرو ایستادنِ تاریخ. ازینرو زمان در این اسطوره، چه ادواری باشد و چه خطّی، به یک اعتبار، زمانی تحول‌پذیر و تکاملی هم هست زیرا نگرانِ آینده است و امیدوار پیش آمدن و روی دادنِ واقعه‌ای سترگ در آینده‌ای دور یا نزدیک، گرچه چشم امید به سیر تکاملی زمان ندوخته است و می‌خواهد گذشته بعینه در آینده تکرار شود، زیرا آرزومند و خواستار کمالِ مطلق و

مطلقِ کمال است، کمالی که یکبار در گذشته تحقق یافته است و امید می‌رود که باری دیگر واقعیت یابد در جامعه‌ای که اینک، صورت منفی آن الگو و اسوهٔ مثالی است و به همین جهت، مرام و مسلک و عقیدتی انقلابی و خوش بینانه و امیدبخش است، زیرا پیشرفت به سوی سرمنزل مقصود یعنی آرمانِ خیر و عدل و حریت را قطعی و تقدیر محتوم بشر می‌داند.

ازینرو امید به «ناکجا آباد»، در عین حال، جریانی سیاسی و دینی یا نوعی مذهب سیاسی (religion laïque) است. چون ایمان قلبی به کسب قدرت علیه جامعهٔ «فاسد» و «تباه»، حاکی از «راز و رمز انتظاری وجد آمیز» است. و قومی که می‌خواهد با همت و غیرت، آرمانشهر بنیاد کند، قومی «برگزیده»، «خیرالاقوام» و تافته‌ای جدا بافته است و رهبرش، شاه فرزانه یا مردی برتر از همهٔ عقلاء و عرفا و عاشقان خداست و یا قائد و پیشوایی صاحب کرامات.

منتهی این حماسهٔ عصر طلایی، بسان همهٔ مرام‌ها یا ایدئولوژی‌های سیاسی پس از آنکه بر کرسی اقتدار نشست، غالباً جز می‌اندیش می‌گردد و در نتیجه به نهضت‌ها و فرقه‌های متخاصم که «الحادی و بدعتگذار» نام می‌گیرند، تقسیم می‌شود و آنگاه دوباره دورانِ انتظار به ظهور می‌رسد. بنابراین شگفت نیست که این چاره‌جویی برای بهروزی، سرانجام به استقرار حکومتی یگانه تاز بیانجامد، چون چاره‌اندیشان می‌خواهند که همه برای «سعادت‌مند شدن»، سر بر خط آورند و این خود طبیعی است، زیرا نهضت ناکجا آباد گرایی، جامعه را به دو گروه متضاد: سازندگان مدینهٔ آرمانی که شرّ و گناه بدان راهی ندارد و ساکنانش اهل تقوی و طهارت‌اند در یک سو، و جامعهٔ فاسد و مرتد و جاهل کنونی در سوی دیگر، تقسیم می‌کند و بنابراین اهل سازش و مصالحه نیست، بلکه به تعصب ورزی و

عدم تسامح گرایش دارد و بدین جهت انسان‌ها را در مسلخ «من برتر» یا «هنجار برتر»ی که از فرط جدیت در کمال‌یابی، کمترین بازیگوشی را هم برنمی‌تابد، قربان می‌کند. این خصیصه که نوعی مطلق‌خواهی است، به لحاظی دیگر نیز آشکار می‌گردد، بدین معنی که نهضت یا مرام ناکجا آباد باوری، به منزله طرد کامل جامعه موجود و قائل به وجود شکاف و ورطه‌ای گذرناپذیر میان آرمان کمال مطلق و سعادت قطعی که همواره به عصری طلایی که بشر در گذشته داشته حواله می‌دهد از یکسو، و وضع موجود در آکنده به درد و رنج و بیداد و مستلزم «نفی بلد» و «تبعید» و «هجرت»، از سوی دیگر است؛ ولکن می‌خواهد نومیدی مستولی را یکباره به امیدواری‌ای که در ازل حاکم بوده، بدل کند و به همین جهت، یعنی به سبب فرافکنی «خیال‌آباد» یا «شهرلا مکان»ی برآینده‌ای نامعلوم، که در آن «مدینه سعیده»، نیک بختی مردم به دقت تمام و به طرزی کامل، برنامه‌ریزی و تنظیم شده است، از خط تاریخ خارج می‌شود.

معهدا اگر این «سر و راز انتظار» نبود، بشر چون شعله شمع اندک اندک می‌مرد یا به هیچ انگاری می‌گرائید. بنابراین قدرت افسونگری و ارزش کیمیاکار چشم به راه بودن جامعه‌ای آرمانی را نادیده نباید گرفت. منتهی لزومی ندارد که گذشته، طلسم زمان حال شود. به قول ویلیام هنری، «اولین قاعده ناظر به هویت فرهنگی این است که تا ندانیم «که بوده‌ایم»، نمی‌توانیم بدانیم «که هستیم». هویت فرهنگی در این مورد به گذشته وابسته است.. قاعده دوم این است که نمی‌توانیم بدانیم کجا می‌رویم مگر آن که بدانیم چگونه به جایی که در آن هستیم، رسیده‌ایم. به سخن دیگر این هر دو فرضیه درباره هویت، همیشه به زمان حال باز می‌گردد»^(۱).

۱- ویلیام هنری، هویت ایرانی از سامانیان تا قاجاریه، کلک، مهرماه ۱۳۷۴.

از همین قلم با نشر مرکز

عشق صوفیانه

رمزاندیشی و هنر قدسی

سیمای زن در فرهنگ ایران

پژوهشی در قصهٔ اصحاب کهف

رمزپردازی آتش / ژان پیربایار

رمزهای زنده جان / مونیک دوبو کور

از مجموعه اسطوره‌های ملل (نشر مرکز)

ترجمه عباس مخبر

اسطوره‌های ایرانی وستا سرخوش

اسطوره‌های بین‌النهرینی هنریتا مک کال

اسطوره‌های یونانی لوسیلا برن

اسطوره‌های رومی جین ف. گاردنر

اسطوره‌های آزتکی و مایایی کارل توب

اسطوره‌های مصری جرج هارت

اسطوره‌های سلتی میراندا جین‌گرین

اسطوره‌های اسکاندیناوی ری. پیچ

از کتابهای نشر مرکز

گلرنجهای کهن (درباره شاهنامه) جلال خالقی مطلق

اسطوره، امروز رولان بارت / شیرین دخت دقیقیان

رؤیا، حماسه، اسطوره دکتر میرجلال الدین کزازی

اسطوره و معنا کلودلوی استروس / شهرام خسروی

از مجموعه بازخوانی متون ویرایش جعفر مدرس صادقی

ترجمه تفسیر طبری — قصه‌ها

قصه‌های شیخ اشراق

سیرت رسول الله

مقالات شمس

مقالات مولانا

عجایب‌نامه

The Myth in the Contemporary World

Jalāl Sattāri

First edition 1998



Nashr - e Markaz
IRAN-Tehran

P.O.B. 14155-5541

Printed in Iran

ISBN: 946-305-314-8

اسطوره در معنای مثبت خود مصدری معنا بخش و نظام‌افزین است که به صورت روایت کارهای شگرف و فرهنگساز و بنیانگذار تمدن قوم سینه به سینه نقل میشود، و در معنای منفی حاکی از تبدیل برخی پندارها و تصورات واهی و دروغ به «اسطوره» است. این کتاب بیشتر به آنچه از مقوله‌ی دوم که در غرب و ایران یافت میشود میپردازد و پس از بررسی برخی از اسطوره‌هایی که در جهان امروز غرب بر بسیاری از اذهان سیطره دارند، دو نمونه از اسطوره‌سازی در فرهنگ امروز ایران را معرفی و تحلیل میکند: یکی توهم زوال محتمل فرهنگ غرب که متفکران غربی هم درباره‌ی آن سخنانی گفته‌اند و دیگری اسطوره‌ی وجود عصری زرین در گذشته‌ها، که چون بهشتی گمشده برخی از ساده‌اندیشان را فریب میدهد.



شابک : ۹۶۴-۳۰۵-۳۱۴-۸
ISBN: 964-305-314-8

۹۸۰ تومان