

## بازخوانی سوگ در اندیشه اسطوره‌ای - سیاسی ایرانشهری و نسبت آن با استبداد با نگاهی به سوگ سیاوش<sup>i</sup>

نوشته مهدی قادرنژاد

شاه ترکان سخن مدعیان می‌شنود شرمی از مظلوم خون سیاوشش باد "حافظ"<sup>ii</sup>

داستان سوگ سیاوش در متون کهن ایرانی چون اوستا آمده و البته بخش مهمی از شاهنامه را نیز به خود اختصاص داده است. رد پای بسیاری از آیین‌های کهن چون آیین‌های بین‌النهرینی، مراسم محرم و... در این آیین قابل تشخیص است. مطالعه حاضر سعی در پرداختن به وجهی خاموش و پنهان در داستان سوگ سیاوش دارد، هدف این بررسی این است تا ضمن پرداختن به مساله سوگ، به خوانشی از ساختار سیاسی - اجتماعی پرورش دهنده سوگ نیز بپردازد. منظور بررسی ساختار سیاسی ایرانشهری و اندیشه‌ای است که سوگ در آن بوجود آمده و پرورده شده است، یعنی بررسی نقش سوگ در پرورش قدرت و استبداد حاکمه در طول تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران و تکرار و استمرار آن تا امروز، استمراری که می‌توان در بطن آن تقابل پاکی - نور و ظلمت و برآمدن استبداد را تشخیص داد. برای بسط ایده اصلی این مطالعه در بخش ارتباط سوگ و استبداد آرای متفکران فرانکفورتی و از جمله والتر بنیامین راه‌گشای ما بوده‌اند.

### 1

#### مقدمه:

سیاوش چهره شریف و آسمانی شاهنامه است که از پدری ایرانی - کاووس شاه کیانی و مادری تورانی، با طالعی نحس و سرنوشتی مقدر به دنیا می‌آید. در کودکی کاووس او را به رستم می‌سپارد تا او را آیین پهلوانی آموزد. رستم پس از هفت سال تعلیم سیاوش او را به درگاه شاه می‌برد. سودابه همسر کاووس پس از دیدن سیاوش دلباخته او می‌شود، اما سیاوش از مهر او سر می‌پیچد و از جانب سودابه متهم به خیانت به پدر می‌شود. کاووس شاه برای رفع تردیدها، چاره‌جویی می‌کند و موبدان راه نجات را گذر از آتش می‌دانند، که آتش به جان بی‌گناه گزندی نمی‌رساند. سیاوش آماده رفتن شده با ایمان به فره ایزدی بر اسب خود سوار شده و به آتش می‌زند و سالم درمی‌آید. در این زمان افراسیاب پادشاه توران به ایران می‌تازد و سیاوش برای خوشنودی پدر و رهایی از مکر سودابه همراه رستم عازم جنگ گشته و بلخ را متصرف شده و پیروزی‌اش را به گوش شاه می‌رساند. اما بخت با او یار نیست و او برای رعایت پیمانی که با افراسیاب بسته و شرط جوانمردی به توران پناه می‌برد. افراسیاب همچون پدری مهربان بدو شهر و دیار می‌بخشد و دختر خویش فرنگیس را به زنی به او می‌دهد. سیاوش در توران به بزرگی می‌رسد و دو شهر سیاوش‌گرد و گنگ دژ را بنا می‌نهد. اما سرانجام سیاوش بر اثر فتنه‌های گرسیوز برادر شاه و به فرمان شاه کشته می‌شود. سیاوش را به بند کشیده و سرش را از تن جدا می‌کنند و در آن دم خونش به زمین ریخته و از آن گیاهی می‌روید که به سیاوشان معروف است. در تاریخ بخارا که همزمان با شاهنامه ابومنصوری تالیف گردیده، آمده است که: « پس

<sup>i</sup>. مطالعه پیش رو بخشی از متنی طولانی‌تر درباره مقایسه سوگ سیاوش با سوگ امام حسین (ع) با استفاده از نقاشی «این حسین کیست...» حسین زنده‌رودی و تصاویر بدست آمده از سوگ سیاوش در آسیای مرکزی است. هدف ردیابی سوگ و تکرار آن در طول تاریخ نزد انسان ایرانی است و اثرات آن.

<sup>ii</sup>. برای سیاوش شاهنامه که چون یک جوان مرد.

سیاوش این حصار بخارا را بنا کرد و بیشتر آنجای می‌بود... و افراسیاب او را بکشت و هم در این حصار، بدان موضع که از در شرقی اندر آیی، اندرون در کاه‌فروشان و آن را دروازه غورین خوانند، او را آنجا دفن کردند و مغان بخارا بدین سبب آن جای را عزیز دارند و هر سالی هر مردی آنجا یکی خروس برد، کشتند، پیش از برآمدن نوروز.» (1)

بی‌گناهی سیاوش و اثر بخشی خون وی که بر زمین ریخته شده از قسمت‌های اصلی اسطوره سیاوش است که در شاهنامه به آن اشاره شده است. حتی افراسیاب و برادرش گرسیوز از آن آگاه‌اند و از این روی است که تاکید می‌کنند:

«بباید که خون سیاوش زمین      نبوید نروید گیا روز کین» (2)

در جای دیگر از قول گرسیوز آمده است:

«کنیدش به خنجر سر از تن جدا      به شخی که هرگز نروید گیا» (3)

زیرا همانطور که اشاره شد اگر این خون بر زمین ریزد، گیاهی به نام پر سیاوشان از آن می‌روید، همچون خون امام حسین (ع) و همچون حسین منصور حلاج که در وقت قتل از رد خونش نقش انال‌حق ظاهر می‌شد بر زمین. این خون، که فردوسی خون سیاوشان نامیده، همیشه جوشان است و خاک آن را در خود نکشید، چنان‌که اسکندر چون به سیاش‌گرد رسید: «همان ساعت برنشست و برفت تا آنجا که گور سیاوش بود. چون آنجا رسید پنداشت که بهشت است. بر سر خاک او رفت. خاک او سرخ بود. خون تازه دید که می‌جوشید و در میان آن خون گرم، گیاهی برآمده بود سبز...» (4) این گیاه نشان زندگی پس از مرگ و مداومت حیات سیاوش است. این استمرار حیات و زندگی پس از مرگ سیاوش - شهید نیاز آیین‌ورزان و مردمان اسطوره‌ای گریزان از تاریخ می‌باشد. به قول هوشنگ گلشیری «نیازشان این است که گمان کنند که نمرده است. که آنکه اوست نمیرد.» (5) چنانکه فردوسی در سرتاسر داستان سیاوش به آن اشاره دارد:

«ز خاکی که خون سیاوش بخورد      به ابر اندر آمد درختی ز گرد

نگاریده      بر برگ‌ها چهر او      همی بوی مشک آمد از مهر او

بدی مه نشان بهاران بدی      پرستشگه سوگواران بدی» (6)

ریختن خون سیاوش و برآمدن گیاه سیاوشان خود آغاز سوگ یا کین سیاوش است، آغاز سوگ سیاوش، سهراب، اسفندیار تا امام حسین (ع) و... و تا استبداد هست سوگ نیز تکرار می‌شود. داستان سوگ سیاوش جدا از بار اخلاقی آن یک بار سیاسی را با خود دارد و آن تقابل استبداد با شاه - شهید - امام (کسی که سوگ به خاطر او بر پا شده) می‌باشد.

## 2

اندیشه سیاسی ایرانشهری و مساله استبداد:

اندیشه و نوع تفکر ایرانی بر مبنای اسطوره است، آیین، مذهب و فرهنگ ما با این نوع اندیشه همبسته شده است. در این بستر اسطوره‌ای که مساله سوگ در آن پرورده شده است اگر بخواهیم به الگوی سیاسی ایرانشهری اشاره داشته باشیم که این امر ناگزیر نیز می‌نماید باید بگوییم که آن نیز الگویی است اسطوره‌ای که بر مبنای استبداد شکل گرفته است. استبداد در اندیشه سیاسی ایرانشهری به عنوان یک الگوی سیاسی اسطوره‌ای ظهور یافته، استبدادی که به تاریخ نیز گسترده شده و سیاست ایرانشهری را شکل داده است.

## الف. رد پای سوگ در ایران:

صحبت از مرگ اندیشی در تفکر ایرانی یا بازتاب مرگ باوری در آن سابقه‌ای دیرینه دارد. به باور دکتر محمد صنعتی، شاید بتوان اسم آن را فاجعه و زیبایی‌شناسی سیاه یا زیبایی‌شناسی مرگ گذاشت. (7) این را می‌دانیم که در جامعه ما به ویژه قبل از اسلام به جز مذهب زرتشت که بسیاری از جنبه‌های آن معطوف به زندگی و حیات است، بخش مهمی از آیین‌ها، باورها و فولکلورمان در حوزه فرهنگ‌های گوناگون به مرگ‌اندیشی می‌گرایند و به نیستی و سوگ اشاره و دلالت دارند. از نظر میرچا لیاده اینجا « مرگ نحوه بودی سراسر روحانی و مقدس است. » (8)

در ایران با آیین‌های متعددی مواجه هستیم که موضوع و موتیف اصلی آنها مرگ است. مانویت با ایده مرگ اندیش و مرگ طلب به وجود می‌آید. روایت سوگواری برای مهر، اسفندیار، ایرج، زریب (9)، سیاوش و بسیاری قهرمانان دیگر و گریستن مغان در شاهنامه فردوسی و گشتاسب‌نامه دقیقی حکایت از موارد متعدد سرودن مرثیه برای سردار یا قهرمان پس از مرگ وی و باستانی بودن رسم مرثیه‌نگاری در رثای عزیزان از دست رفته دارد. پیترو چلکووسکی معتقد است که: « سوگسود و یادکرد قهرمان از دست رفته، مدت‌های مدید جزء مهمی از فرهنگ ایرانی بوده است و پیام‌هایی از طریق فدا شدن در افسانه‌های ما- قبل اسلامی همچون مرگ سیاوش و مراسم آیین تموز یا مموزی در فرهنگ بین‌النهرین باستان دیده می‌شود. » (10)

«گسترده‌گی آیین سوگ سیاوش از آنجا معلوم می‌شود که علی‌رغم نفوذ 1400 ساله اسلام در وجوه مختلف زندگی ایرانیان، هنوز بر بسیاری از روستاهای ایران نام سیاوشان مانده است و همچنین نشانه‌هایی از آن بر آثار سفالی کهن خوارزم و ماوراءالنهر، دیوارنگاره‌های پنجکند، سغد، افراسیاب، ورخش، مرو و نیز در بعضی از آیین‌های عزا و تعزیه در ایران امروز باقی مانده است.» (11) به علاوه آیین سووشون و بسیاری از مردان مقدس که در حول داستان‌های مرگ آنها آیین‌های سوگواری را می‌بینیم: مشهد اردهال، آیین بازنمایی شهادت در حنیفه لوشان، آیین چمر در لرستان و آیین‌هایی مشابه در غرب کردستان نزد اهل حق، ایزدی‌ها و...

می‌توان گفت که در اندیشه ایرانی، چه در ادبیات و چه در هنر، فیلسوف و اسطوره و پارسا و تاریخ و شهید درهم آمیخته‌اند. و « هنگامی که به فرمان خلیفه اموی، امام سوم شیعیان را به شیوه فجیعی سر بریدند، شخصیت تاریخی نیز در کنار اسطوره قرار گرفت. هم از این روست که ایرانیان سوگ سیاوش و سوگ حسین (ع) هر دو را گرامی می‌دارند و بر سرنوشت آنها می‌گریزند » (12) چرا که برای "روح ایرانی" گریز به سیاوش، به اسطوره، در حکم نفی تاریخ و انسان تاریخی است. یعنی روح ایرانی اگر به اسطوره پناه می‌برد، به خاطر آن است که کلمات فیلسوف و شهید در فرهنگ ایرانی و در آگاهی ایرانی معنای

واحدی دارند. به عبارت دیگر، روح ایرانی که از تاریخ ستم‌های بسیار دیده است، تاریخ و انسان تاریخی را نفی می‌کند و خویشتن را به درون جهان اساطیر پرتاب می‌کند. (13)

به باور الیاده « انسان اساطیری- اسطوره‌اندیش، با حضور در آیین‌های قدسی و زمان ازلی، به زمان اصلی و آغازین برمی‌گردد، از رنج زندگی در دنیای مادی می‌گسلد، از فنا می‌گریزد و دیگر در زمان تاریخی زندگی نمی‌کند.» (14) انسان ایرانی این کار را با قد علم کردن در برابر تاریخ و زمان گذرای تاریخی انجام می‌دهد تا خود را از راه شریک کردن در آیین و عمل سوگ و وحدت با قهرمان، به لحظه‌های آغاز (روز الست) برگرداند و به نوعی احساس جاودانگی برسد. او اگرچه به سوگ قهرمان شهید نشسته و این‌گونه خصم را به چالش می‌طلبد، اما این گریز از واقعیت- تاریخ و افتادن در دامن تقدیر است، اما افسون تقدیر خود استبداد می‌پرورد.

بازگویی داستان سوگ در ایران، پرداختن به مساله استبداد نیز هست. پرداختن به استبداد پرداختن به تاریخ خودمان است و سوگ سیاوش اوج و نمادی است از این تاریخ طولانی استبداد. سووشون، سوگ سالانه سیاوش روایتی ازلی از شهادت سیاسی ارائه می‌کند، شهادتی که حاصل ساختار استبدادی جامعه ایرانی و تقابل این نظام با جوانان- فرزندان خود است. همراهی سوگ و استبداد تصویری از زندگی سیاسی جامعه ایرانی می‌باشد. در این بازخوانی از سوگ، ارتباط آن با مساله استبداد و نقش ساختار استبدادی در بسط و پرورش سوگ و مرگ اندیشی در جامعه و اندیشه اسطوره‌ای- سیاسی ایران‌شهری اشاره به چند مساله ضروری می‌نماید: تقابل پدران و پسران- پسر کشی، تقدیرگرایی، مرگ پرستی، همنوایی و همراهی با استبداد در فقدان آزادی و تسلیم که اینها خود در تقدیر پرورده می‌شوند و به تقدیرگرایی می‌انجامند، تقدیری که خود بستر و زمینه پرورش سوگ و استبداد می‌باشد.

#### ب. مساله پسرکشی - اقتدار پدری

در بازخوانی سوگ در ایران یکی از موارد قابل توجه مساله تقابل دو جناح خیر و شر است که نماد آنها را می‌توان در پسران- جوانان در مقابل پدران- پیرسالاران جامعه دید. در شرح این تقابل اشاره به اقتدار پدر و اعمال قدرت او بر پسران ( شاه- شهید، امام) ضروری است. مساله اقتدار پدری و تقابل پدر و فرزند ( پدران جامعه در مقابل جوانان ) بحثی مهم در رابطه با استبداد و ابزارهای اعمال قدرت پادشاه مستبد خاصه در ایران می‌باشد. اقتداری که به پدر قدرت اعمال هر نوع فعلی را می‌دهد. « سنت‌هایی با این نظر موافقند که اقتدار پدری، الگوی هدف‌ها و شیوه‌های کاربرد قدرت است. پدران اینجا تصویر آفریدگار کاینات‌اند و قدرت تنبیه و پاداش را دارند.» (15) افلاطون پدر بودن، اقتدار پدر بر فرزند را از عوامل فرمانروایی- سلطه می‌داند که اقتدار می‌آورند و پدران به حکم این اقتدار پدری است که قادر بر اعمال هر قدرتی ( سرکوب، تبعید، کشتن) بر فرزندان خود می‌باشند. این اقتدار پدری برای خودکامه ابزار حفظ سلطه است و در تاریخ سرزمین استبدادپرور ایران مکرر جلوه نموده است. ارسطو که در "سیاست" درباره چگونگی حفاظت از حکومت استبدادی- توراتی راه‌کارهایی ارائه داده، معتقد است بیشتر آنها از شیوه حکومت ایرانیان اقتباس شده‌اند. ارسطو این خشونت پدران، این نابود کردن مردان برجسته و از میان بردن گردن فرازان بوسیله پدران- پیران را نخستین و مهم‌ترین راه‌کار برمی‌شمارد. (16)

در اساطیر ایران نماد این خودکامگی و خشونت بی حد ضحاک - دو مار است که در اختناق حاصل چاره‌ای جز خوردن مغز سر جوانان ندارد. « داستان ضحاک تصویری از زندگی سیاسی جامعه ایرانی است. » (17) این تصویر به واقع منعکس کننده پسر کشی موجود در بطن ساختار سیاسی ایران است، ساختاری استبدادی که از روزگار اسطوره تا دوران تاریخی ادامه یافته است، داستانی که در شاهنامه نیز سر دراز دارد. آن را می‌توان در چند نمونه اساطیری - تاریخی مشهور ایرانی دید: سه تراژدی سهراب، پسر رستم، تراژدی سیاوش، و تراژدی اسفندیار پسر گشتاسب، که هر یک به مرگ شاهزاده یا قهرمانی جوان و شریف می‌انجامد. سیاوش، سهراب و اسفندیار هر سه به نوعی قربانی اقتدار پدر و نظام پدرسالار شدند ( هر چند شاید در داستان سیاوش این مساله با واسطه و غیر مستقیم رخ می‌دهد)، مثلاً در داستان مرگ اسفندیار، پس از اینکه رستم بر خلاف میل قلبی خود دست به خون اسفندیار می‌آلاید، بر بالای سرش که در حال جان کندن است، خشمگین از تقدیرش ناله و لابه می‌کند. اسفندیار به او می‌گوید که این سرنوشت را پدرش برای او رقم زده است:

بهبانه تو بودی پدر بد زمان	نه رستم نه سیمرغ و تیر و کمان
مرا گفت رو سیستان را بسوز	نخواهم کزین پس بود نیمروز
بکوشید تا لشکر و تاج و گنج	بدو ماند و من بمانم به رنج

این ماندن به رنج نشان اوج سوگ و تراژدی حاکم بر اسطوره - تاریخ ایران است، تراژدی‌ای که ادامه آن را در روزگار تاریخی از امام حسین (ع) تا امروز می‌بینیم.

در متن ساختار استبدادی، استبداد - شاه خودکامه برای تحکیم قدرت خود و حفظ آن به هر اقدامی دست می‌زند، او برترین شهروندان خود را می‌کشد، تبعید می‌کند و همه سنبله‌های جوانه زده و سر برآورده از زمین را می‌خشکاند. ( 18) این کشتن بهترین شهروندان - پسران جامعه ( سیاوش، اسفندیار، سهراب و ...) توسط خودکامه - استبداد (19) را باید ناشی از کارکرد فسادآلود و خشن قدرت فردی او دانست. البته به قولی این طرز تفکر پادشاه مستبد، با تلقی‌های اجتماع و تاریخ ما هم‌بافت است. با این همه استبداد، اختناق، با این همه خوردن مغز جوانان، سر بریدن‌ها، باز پیران، موبدان، روحانیان، همچون دیگر مردم با این قدرت سیاسی سازش دارند.

همه موبدان سرفکنده نگون چرا کس نیارست گفتن، نه چون

یا

بدان محضر اژدها، ناگزیر گواهی نبشتند برنا و پیر

3

جایگاه تقدیر در مساله سوگ

تقدیرگرایی مساله‌ای است کلیدی در اسطوره و اندیشه ایرانی خاصه در شاهنامه، عقیده به زروانیت در سراسر شاهنامه به چشم می‌خورد و می‌توان گفت که شاهنامه بیش از هر اثر قومی دیگری گویای عقاید زروانی است (شاهرخ مسکوب موافق این نظریه و مهرداد بهار مخالف جنبه زروانی در اندیشه ایرانی و شاهنامه). به واقع از پایه های جهان‌بینی ایرانی که در نزد فردوسی نیز دیده می‌شود، اعتقاد به سرنوشت و تقدیرگرایی اوست. فردوسی اگرچه در برخی موارد قدرت آدمی را از قدرت سپهر بیشتر می‌داند اما در جای جای شاهنامه، چه در کردار و اعمال قهرمانان و چه در پایان داستان‌ها به عنوان اصل اساسی جهان‌بینی فردوسی این اعتقاد دیده می‌شود:

نیشته به سر بر، دگرگونه بود      ز فرمان نه کاهد، نه خواهد فزود  
زمانه نیشته دگرگونه داشت      چنان کو گذارد، ببايد گذاشت  
از افزاز چون گز گردد سپهر      نه تندی به کار آید از بن نه مهر

مهمترین تراژدی‌های شاهنامه، از جمله رستم و سهراب، رستم و اسفندیار و داستان سیاوش همگی بر بن‌مایه تقدیر و سرنوشت بنا شده‌اند. جبرگرایی فردوسی نه از نوع اشعریون که کاملاً جبرگرایی ایرانی (زروانی) است. فردوسی خود در آغاز و پایان همه داستان‌هایش به نقش سرنوشت اشاره می‌کند. وقتی یک تراژدی به پایان می‌رسد و خواننده شاهنامه در می‌یابد که نیرویی جدا از قدرت مادی اشخاص داستان در رقم زدن آنچه رخ داده، مؤثر بوده است، فردوسی خود وارد صحنه شده و تکلیف را با خواننده یکسره می‌کند. در پایان کار سیاوش او به شکلی پندآموز می‌گوید:

چنین بود رای جهان آفرین      که او جان سپارد به توران زمین  
به رای و به اندیشه نابکار      کجا بازگردد بد روزگار

### تقدیرگرایی نزد سیاوش

تراژدی سیاوش همچون تراژدی ادیپ شاه سوفوکل، تراژدی جبر و تقدیر است. قهرمان به سرنوشت معتقد است و از آنچه باید به وقوع بپیوندد روی بر نمی‌تابد زیرا که این جبر داد یزدان است.

سوگ سیاوش، روایتی است از انسانی که برای رعایت مصالح اجتماعی و مسایل اخلاقی، همواره در مقابل تقدیری قدرتمندتر از خود تسلیم می‌شود. مصلحت‌های اجتماعی و مقاصد سیاسی در دو جبهه ایران و توران، همواره سیاوش را در مسیر نوعی تسلیم و سرسپردگی محض پیش می‌برند. سیاوش به نوعی قربانی سرنوشتی است که خود نیز به تیرگی و تاریکی آن آگاهی دارد. به همین دلیل هیچ‌گونه تلاشی برای تغییر و یا نابودی آن نمی‌دهد. برای او همه جهان و جهانیان به منزله دست‌افزارانی هستند که او را به سوی مرگ سوق می‌دهند. به چشم سیاوش « چون درست بیان‌دیشی، زمانه و سرنوشت و نیروهای خلقت سرگرم کار خویش هستند. کاری که به فرمان هیچ‌کس دگرگون نخواهد شد، هرچه پیش آید، از برای او نه می‌تواند شادی انگیز باشد و نه اندوهبار. زیرا درست همان است که از پیش وقوع آن را دریافته است و بدین سبب، او فرمانروای خویشتن

خویش است و این خویشتن او، نه همین وجود وی که همه کائنات است. از این رو هرگز چنین کسی چیزی خلاف خواسته خویش را انتظار ندارد و نمی‌خواهد.»

این تقدیرپذیری و تقدیرپسندی همانطور که اشاره شد ریشه در اعصار کهن دارد و به ویژه در کیش زروانی بیش از آیین-های دیگر در فرهنگ باستانی ایران انعکاس یافته به طوریکه به صورت یک باور نمود یافته است. « سیاوش بنا به اعتقادش یک زروانی است. او می‌تواند از چنگ افراسیاب بدر رود اما او یک زروانی است معتقد به جبر و تقدیر، و این باعث هلاکش می‌شود.» (20) مساله تقدیر و سرنوشت در دیگر اساطیر و داستان‌های ایرانی نیز دیده می‌شود. « سهراب می‌نالد که نه خطای رستم، بلکه دست تقدیر او را به جست‌وجوی رستم به ایران کشانده، تا پیش از یافتن پدر کشته شود.» (21) یا « در مرگ اسفندیار، گشتاسب حيله‌گر و سنگدل از پیشگویی راهنمایی می‌خواهد و می‌شنود که مقدر است اسفندیار به دست رستم کشته شود.» (22) در داستان هفت گنبد نظامی نیز، مسافری از شهر سفیدجامگان به شهر سیاه‌جامگان می‌آید و بعد فردی که می‌خواهد او را تعقیب کند، باید بمیرد تا به حقیقت برسد و این مرگ تقدیر اوست.

#### 4

#### تقدیر؛ سوگ: باز تولید استبداد

پرورش ساختار استبدادی، و خلق حاکم خودکامه، این بسط روحیه تسلیم و همنوایی، سازش با استبداد، همراهی مرگ-پرستی، سوگ و تقدیر با استبداد باید ریشه در ساختار فرهنگ و اندیشه انسان ایرانی- شرقی، ریشه در نوع آیین‌ها و بازتولید و پرورش آنها در ذهن انسان ایرانی داشته باشد و آن را نباید از اندیشه و فرهنگ او جدا دانست.

آیین در ایران بر خلاف فرهنگ غرب کارکرد و نتایج متفاوتی به بار آورده است. این تفاوت چه در مقایسه اساطیر غربی و ایرانی و چه در مقایسه فکر و فرهنگ غربی و ایرانی دیده می‌شود. اگر بخواهیم به مقایسه تفاوت طرح این مساله در اساطیر غربی و ایرانی بپردازیم باید آن را در آثار نمونه‌وار حماسی آنها یعنی ایللیاد و اودیسه هومر و شاهنامه فردوسی که داستان سوگ ( سوگ سیاوش، ایرج، سهراب، اسفندیار) بارزترین بازتاب را در آن داشته است بجوییم. در این دو حماسه مرگ و سوگ بازتاب و کارکرد متفاوتی دارند. « در حماسه ایللیاد، مرگ زیبا و خشونت شکوهمند بسیار برجسته است، ولی مرگی ناخواسته است. آخیلیس در سرتاسر محاصره تروا بغض کرده و خشمگین است؛ مردد بین ماندن و رفتن. بین نجات و جاودانه شدن در شعر شاعران. تا در پایان کار بالاخره تصمیم به جنگ می‌گیرد، به خونخواهی دوستش پاتروکلیس. در حماسه ادیسه، وقتی آخیلیس در سرسرای هادس با اولیس روبرو می‌شود، نمی‌تواند ناخشنودی خویش را از مرگ پنهان کند. ادیسه و مردان او بارها هراسیده از مرگ خود را به زمین و زمان می‌زنند و می‌گیرند.» (23) بدین ترتیب وقتی حماسه‌های هومری را با شاهنامه فردوسی مقایسه کنید، تفاوتی که بیش از هر چیز به چشم می‌آید این است که قهرمانان حماسه‌های هومری در برابر تهدیدات مرگ می‌گیرند آن هم بارها. ولی در شاهنامه گریه قهرمان نادر است. خود این گریه‌ها به ما نشان می‌دهد که مرگ اندیشی در قهرمانان هومر، بیشتر مرگ آگاهی است و به هیچ روی نمی‌تواند مرگ طلبی از آن دست باشد که در عصر فلسفه یونان و استیلای مسیحیت می‌بینیم، (24) این بر خلاف داستان‌های شاهنامه است که ما با مرگ طلبی مواجه هستیم و غرق شدن در حالتی ناخودگاه نزد قهرمان.

در جهان آیینی نیز همین واقعیت دیده می‌شود، آیین از اسطوره جدا نیست و به واقع آن جنبه عملی اسطوره است، می‌شود گفت که آیین بازتاب تصویری اسطوره است. تفاوتی که در مورد اسطوره‌های غربی و ایرانی به آن اشاره شد در آیین‌ها و نوع اندیشه نیز دیده می‌شود و نتایج آن اهمیت بیشتری دارد چرا که برخلاف اسطوره، نشانه‌های روشن‌تری از آن را می‌توان در فرهنگ اجتماعی و سیاسی امروز غرب و ایران دید. «انسان‌شناسان آیین را از نظر کارکرد به دو دسته تقسیم می‌کنند، آیین-هایی که وضعیت یا قدرت را تثبیت می‌کنند و آیین‌هایی که به ساختارزدایی از وضعیت می‌پردازند که آنها را آیین‌های کارناوالی می‌نامند.» (25) تفاوت این دو نوع آیین و کارکرد آنها، تفاوت آن در ایران و غرب نیز می‌باشد، که در ایران ما با تایید قدرت مواجهیم و در غرب با پرسش و چالش با قدرت. ویکتور ترنر، دامات و باختین در این باره بحث کرده‌اند.

مباحثی که باختین درباره انسان غربی سده میانه، زندگی و اندیشه او طرح می‌کند در بیان تفاوت اندیشه غربی و ایرانی راهگشاست. «به باور باختین انسان سده‌های میانه دو زندگی داشت: یکی زندگی رسمی، یکنواخت، جدی و تلخ، استوار به نظام خشک پایگان اجتماعی، که در سایه هراس، سرسپردگی و تظلم نمایی می‌گذشت، و دیگری زندگی کارناوالی، زندگی در مکان‌های همگانی، زندگی آزاد. کارناوال مهم‌ترین سویه این هنر مردمی و کمیک بود. باختین می‌افزاید: کارناوال در تضاد با جشن‌های رسمی، همچون پیروزی (هر چند موقتی) حقیقت بر رژیم‌های موجود محسوب می‌شد، گونه‌ای از میان بردن موقتی مناسبات پایگانی، امتیازها، قوانین و تابوها. زبان این جشن‌های مردمی گستاخ و بی‌پرده بود، زبانی رها از هر چیز که بیشتر نهی شده باشد و خلاصی از هر قاعده تحمیلی؛ زبان مردمی و زنده‌ای که در برابر سلطه زبان لاتین مقاومت می‌کرد و عناصری از آن را به مسخره می‌گرفت.» (26) مهم‌ترین ابزار این جشن و هنر کارناوالی، خنده، شوخی و زبان طنز بود. باختین نوشت: «خنده، کیش‌های آیینی، تشریفات فئودالی دولتی، اخلاق اجتماعی و هر شکل ایدئولوژیک و مسلط را نمی‌پذیرفت. خنده ترس از راز و رمزها، جهان و اقتدار را از میان می‌برد.» (27)

این‌گونه بر خلاف ایران که سوگ و مرگ پرورش یافت و البته در مقابل استبداد دست بسته تقدیر شد، در فرهنگ غرب (که مثلاً باختین به فرهنگ سده میانه غرب اشاره می‌کند) این زبان طنز و شوخی بود که برجسته شده و به مقابله با اقتدار برخاست. «نکته این است که در ایران برخلاف غرب که ما با یک روند کارناوالی مواجه هستیم، روندی که در واقع به نقد قدرت و وضعیت‌های رسمی زمانی و مکانی می‌پردازد، ما چنین پدیده‌ای را آن‌گونه که باید نمی‌بینیم. البته در ایران به جای عنصر کارناوال، فستیوال آیینی سوگ مشاهده می‌شود: سوگ سیاوش و...» (28) این مساله مرگ، سوگ و آیین‌های همراه آن در تاریخ اساطیری-سیاسی و اندیشه ایرانی بنیاد نهاده شده بر اساس دهر-زمان که در اسطوره بخشی از آن مرگ است و مرگ در آیین‌ها و نهادهای اجتماعی آن همواره بازتولید شده نتایج مهمی به بار آورده و باید گفت که کل فرهنگ ایرانی را تحت تاثیر قرار داده و آثار آن تا امروز نیز قابل بازخوانی است.

درباره مرگ، سوگ، تسلیم، همنوایی، انکار آزادی و نقش آنها در ایجاد تسلیم و فرهنگ تسلیم، متفکران مکتب فرانکفورت کسانی چون فروم، بنیامین و آدورنو مباحثی چون خوی قدرترگرا، شخصیت اقتدارگرا، مرگ‌پرستی، سوگ و تقدیر را مطرح کرده‌اند که در فهم ساختارهای استبدادی و چگونگی شکل‌گیری آن راهگشا هستند. ویژگی‌هایی که در انکار یا گریز از آزادی، تسلیم، همنوایی و تقدیرگرایی و مرگ‌پرستی حاکم بر ساختار اجتماعی-سیاسی جامعه و فرهنگ موجود شکل گرفته و خود



زمینه‌های خلق و بسط ساختاری آتوکراتیک و استبدادی را فراهم می‌کنند. ما سعی می‌کنیم با اتکا به بعضی نظرات این متفکران به گوشه‌ای از سوال خود درباره نقش سوگ، مرگ و تقدیر در بسط استبداد پاسخ دهیم.

در بیان و فهم ساختار استبدادی یک جامعه و عواملی که به شکل‌گیری آن کمک می‌کنند نظریات اریک فروم در کتاب "گریز از آزادی" راهگشاست. به باور اریک فروم اگر چه آزادی و فردی که نتیجه رنسانس و تلاش چندین سده از اندیشمندان و انسان‌گرایان غربی یعنی از اواخر قرون میانه تا دوران روشنگری و پس از آن بود نتایج مهمی برای بشر به بار آورد، اما زمانه‌ای پیش آمد که در نتیجه آن آزادی و فردیت آدمی بدل به دشمن او شد، بدل به امری غیر قابل تحمل و شک‌آور برای او شد (29) این مساله او را به سمت راه‌های گریز و رهایی دیگر کشاند، راه‌هایی که در نهایت به تسلیم و تقدیر انجامید. «اگر شرایط اقتصادی، اجتماعی و سیاسی- که همه سیر تفرد انسانی بدانها وابسته است- اساسی برای تحقق فردیت بدست ندهند، این خلاء آزادی را تبدیل به بار غیر قابل تحملی خواهد ساخت که در این حال با شک، تفاوتی نخواهد داشت. گرایش نیرومندی در افراد پدید می‌آید که از این نوع آزادی بگریزند و به تسلیم یا نوعی رابطه بین آدمی و دنیا پناه برند که به آنان نوید نجات از عدم یقین و شک می‌دهد، هر چند که این جریان آزادی آنان را می‌رباید.» (30)

این غیر قابل تحمل شدن آزادی، تلاش برای گریز از آن و احساس تنهایی و ناتوانی غیر قابل تحمل به نوبه خود، به پاره‌ای مکانیسم‌های روانی منتهی می‌گردد که فروم آنها را مکانیسم‌های گریز می‌خواند. «نخستین مکانیسم گریز این استعداد است که شخص استقلال نفس فردی خود را از دست بدهد و خویشتن را به خاطر کسب نیرویی که فاقد آن است در کسی دیگر یا چیزی خارج از خود مستحیل کند، یا به عبارت دیگر به جستجوی یک سری علایق دومین رود و بخواهد بدین وسیله جای علایق نخستین را پر کند.» (31) به اعتقاد فروم برخی از راه‌های اجتماعی این گریز از آزادی را می‌توان در روند تسلیم شدن افراد در برابر رهبر یا سازش اجباری مشاهده نمود. در این روند فرد استقلال خود را رها کرده و به کسانی می‌پیوندد که می‌توانند به نیابت از وی قدرت و اعتبار برای وی فراهم سازند. (32)

بدین ترتیب این گریز از آزادی که با از دست رفتن استقلال و فردیت همراه است، اگرچه به بازیابی جمعیتِ خاطر و یا ایجاد امنیّتِ روانی فرد کمک می‌کند، اما این انکار آزادی و نادیده‌گرفتن اختیار، و صرف نظر کردن از فردیت<sup>iii</sup> و تمامیت شخصی از طریق هم‌نوا شدن با یک هسته‌ی قدرت، و اعتماد به آن، و اطاعت از آن انجام می‌شود، یعنی نوعی پرورش ساختار آتوکراتیک و استبدادی. به عقیده فروم، همین ساز و کار است که به روشنی نشان می‌دهد که چرا این‌گونه افراد در شرایطی، تمایل به پذیرش یک نظام اقتدارگرا نظیر رژیم نازی پیدا می‌کنند. این مواردی که فروم به آن اشاره دارد- تسلیم شدن به ساختار اقتدار- همه از خصوصیات وضع روانی کسی است که خوی قدرتگرا دارد، یعنی وضعیتی که فروم و البته فروید آن را از خصایص فرد سادیست مازوخیست می‌دانند. «قدرتگرا شرایطی را که به محدود شدن آزادی انسان منتهی می‌شود و گردن نهادن در برابر قدرت را دوست دارد. معنایی که از قدرت استنباط می‌کند و به وضع اجتماعیش بستگی دارد.» (33) در تحلیل فروم، اینجا خود فرد مزاحم وی است. این بی اهمیت شدن، از دست دادن اعتبار، کوچک شدن و از دست دادن قدرت

<sup>iii</sup>- individuality

فرد زمینه مناسبی است برای ظهور و رشد فاشیسم در هر جایی. بدین ترتیب تحلیل فروم از مساله بی قدرت شدن فرد و نتایج حاصل از آن با نظریه شخصیت اقتدارطلب آدورنو پیوند می‌یابد. (34)

مفهوم شخصیت اقتدارگرا که به آن اشاره شد، در تحقیقات فرانکفورتی‌ها نتایج مهمی برای تشریح رابطه رهبر و اتباع وی و شرح آنها از شکل‌گیری ساختار توتالیتار و استبدادی- فاشیسم در بر دارد. « انسان اقتدارطلب فردی است بسیار هم‌نوا، سازش-گر و تطبیق‌دهنده خود با اوضاع و احوال که از ارزش‌ها و قواعد سنتی و قراردادی جامعه حمایت می‌کند، ناتوان در مخالفت کردن با اقتدار، لذا امنیت و آرامش را در وجود یک رهبر قدرتمند و مقتدر می‌جوید.» (35) و این امر نیز خود نهایتاً به ظهور رهبریت ضد دموکراتیک، سرکوبگر و دیکتاتور، البته در یک چهره آرمانی و در نتیجه شکل‌گیری ساختاری اتوکراتیک و استبدادی می‌انجامد.

## 5

### مرگ اندیشی، سوگ، تقدیر؛ نقش آنها در بسط استبداد در ایران

آرمان‌هایی نظیر آرمان‌های فاشیسم مسلماً به ضد حیاتند و پرورنده مرگ‌پرستی و ضدیت با زندگی. آرمان‌هایی که در خواست قدرت و تن دادن و تسلیم قدرت و تقدیر شدن شکل می‌گیرند. در رابطه با بحث شکل‌گیری شخصیت اقتدارگرا و خوی قدرت‌گرا اشاره به تسلیم، تقدیر و مرگ مساله‌ای مهم می‌باشد. فروم اشاره دارد که « شخصیت قدرت‌گرا نیروهای موثر در حیات فردی و عمومی را نماینده تقدیر غیر قابل تغییر می‌داند. تقدیر این است که رنج و بدبختی هرگز از آنچه همیشه بوده کمتر نشود. ممکن است تقدیر به جامه معقول آراسته شود و از نظر قدرت‌گرایان نیرویی برتر و برون از فرد که چاره‌ای جز تسلیم بدان نیست نام گیرد. قدرت‌گرا گذشته را می‌پرستند.» (36) پرستش گذشته، پرورش تقدیر، مرگ‌پرستی و سوگ نیز هست.

در مورد ارتباط تسلیم و مرگ- سوگ، رنج تن نیز فروید و فروم اشاراتی دارند. فروید در « فراسوی اصل لذت » به میل انسان به مرگ اشاره و تاکید دارد. آنجا فروید متوجه اهمیت پدیده‌هایی است که بدانها مازوخیسم اخلاقی نام نهاده و مراد از آن استعدادی است که هدفش رنج ذهنی است نه جسمانی. فروید فرض را بر این گذاشته که در آدمی استعدادی طبیعی برای تخریب وجود دارد که ممکن است متوجه خود شخص یا دیگران شود. از اینجا فروید بدین نتیجه رسیده که مازوخیسم اصولاً محصول چیزی است که وی بدان غریزه مرگ نام نهاده است. (37)

فروم نیز بر این نکته تاکید دارد که تسلیم اقتدار بودن و دست بسته تقدیر بودن نوعی وضع روانی است و مشخصه فرد سادیست مازوخیست. « آنچه همیشه فرد سادیست مازوخیست را مشخص می‌کند وضع روانی است که از او نسبت به مراجع قدرت به ظهور می‌رسد. چنین کسی در عین اینکه مراجع قدرت را می‌ستاید و می‌خواهد بدان‌ها تسلیم شود، بر آن است تا خود مرجعی شود تا دیگران به وی تسلیم گردند.» (38) پدیده مازوخیسم نشان می‌دهد که پاره‌ای از مردم به سوی تجربه رنج و تسلیم کشیده می‌شوند. « اشخاص سادیست مازوخیست در بسیاری موارد کار را به افراط می‌کشاند و نه تنها خود را خوار می‌گیرند و به نیروهای بیرونی تسلیم می‌شوند، بلکه به خویشتن آزار می‌رسانند و سبب رنج خود می‌گردند.» (39) تسلیم، رنج

تن و آزار رساندن به خود در آیین‌های قومی و مذهبی مربوط به مرگ دیده می‌شود، بهترین نمود آن را می‌توان در سوگ عزیزان دید، مساله‌ای که فروم و بنیامین نیز به آن تاکید کرده و آن را در شکل‌گیری و بسط ساختار اتوکراتیک موثر دانسته‌اند. «اریک فروم بنا بر آرای خود در مکتب فرانکفورت از اینکه چگونه سوگ می‌تواند به پیدایی ساختارهای اتوکراتیک منجر شود، بحث می‌کند و همچنین بنیامین به نقش فستیوال سوگ در روی کار آمدن سیستم‌های اتوکراتیک در آلمان می‌پردازد.» (40)

بنیامین این مساله را در ضمن کتابی که درباره ریشه‌های تئاتر باروک در آلمان نوشته مطرح کرده است، او آنجا درباره سوگواری و ارتباط سوگ و ماخولیا بحث می‌کند. «تقسیم‌بندی بین سوگواری- ماتم و ماخولیا کاملاً در کتاب بنیامین (Trauerspiel) غایب است، جایی که او در آن اصطلاح‌های سوگواری و ماخولیا را به یک معنا به کار برده است. در اینجا، او ماخولیا را به منظور فهم سوگواری استفاده کرده و هیچ نوع تمایزی بین آنها قایل نشده است.» (41) اینجا بنیامین جهان تهی‌ای را که فروید به فرد سوگوار نسبت می‌دهد، با یک پاسخ مالیخولیایی ترکیب می‌کند. «در این وضعیت بی‌معنایی جهان فرد را تهی کرده، باعث می‌شود که انسان عصر باروک، نمایش‌نامه‌نویس‌ها و هملت همچون یک مدل‌واره<sup>i</sup> در مالیخولیا غرق شوند. در این ترکیب بین سوگواری و ماخولیا، می‌توان گفت که جهان تهی فرد سوگوار، که درون خود<sup>v</sup> جذب شده است، موجب تهی شدن می‌شود. جهان تهی به مثابه ویرانه‌ای از معنای فاقد امری مهم یا رستگاری‌بخش ایستاده؛ آن از دست رفته است.» (42)

به باور بنیامین فرد سوگوار و ماخولیایی که با نوعی فقدان روبرو شده، نشانه‌هایی مشابه را بروز می‌دهد: نشانه‌هایی چون تنفر، بی‌میلی نسبت به زندگی، تجرداش از دنیا و ... (43)، چرا که به باور بنیامین اینجا حزن و سوگواری متضاد قصد-اراده قرار می‌گیرند. (44) شک نیست که رنج تن، بی‌میلی به زندگی، تهی بودن و مواردی که فاقد امر‌هایی بخش برای زندگی هستند، همچنانکه فروم نیز اشاره دارد در تقابل با حیات و آزادی فردی قرار دارند. هدف‌های غیر معقولی که زاینده وسواس یا اجبارهای درونی‌اند، با اینکه از لحاظ ذهنی تجربیاتی جذابند (چون سائق تسلیم، مرگ)، در حقیقت به زیان حیات تمام می‌شوند و آرمان‌هایی هستند دروغین.

این‌گونه در ساختار استبدادی و توتالیتیر، مرگ و رنج تن به ابزاری در جهت آرمان‌های قدرت حاکم و وسیله‌ای در جهت بسط قدرت آنها تبدیل می‌شود، ابزاری که شاید به گونه‌ای ناخودآگاهانه و شاید در قامت یک آرمان مطلوب ظاهر شود، اما هدفش در نهایت انفعال نیروهای اجتماعی و فکری جامعه است. این میرندگی و انفعال فرد همان چیزی است که متفکران مکتب فرانکفورت خاصه فروم به آن هشدار می‌دهند: «مرگ اسطوره قدرتمندی است که در صورت افراطی و مضاعف خود همه چیز را به تجسد تبدیل می‌کند و بر خلاف نیروی حیات (اروس)، زاینده نیست و به سمت شادمانگی، عاملیت و حرکت گرایش ندارد بلکه بیشتر انسان را مقهور می‌سازد و دچار انفعال می‌کند.» (45)

<sup>iv</sup> - paradigm

<sup>v</sup> - ego

آنچه که درباره ارتباط و بستگی مرگ، سوگ، تقدیر و نقش آن در استحکام ساختارهای استبدادی از دیدگاه مکتب فرانکفورت گفتیم، برای فهم ارتباط سوگ و استبداد در ایران نیز این مطالب صدق می‌کند، که ایران و جهان ذهن و اندیشه انسان ایرانی، اسطوره و فرهنگ او آکنده و پرورده شده با مرگاندیشی، سوگ و تقدیر است. « این را می‌دانیم که در جامعه ما بویژه قبل از اسلام شاید به جز مذهب زرتشت که بسیاری از جنبه‌های آن معطوف به زندگی و حیات است، بخش مهمی از آیین‌ها، باورها و فولکلورمان در حوزه‌های فرهنگی گوناگون به مرگاندیشی می‌گیرند و به نیستی و سوگ اشاره دارند.» (46) به واقع همان‌گونه که پیشتر اشاره شد در مقایسه با اکثر تاریخ غرب، در ایران به جای نیروی زندگی - حیات و مرگ‌آگاهی، این سوگ و مرگ‌طلبی است که غلبه دارد، در ایران به جای عنصر کارناوال، فستیوال آیینی سوگ مشاهده می‌شود: سوگ سیاوش، ایرج، سهراب، اسفندیار تا تعزیه امام حسین (ع) و تا استبداد هست سوگ نیز ادامه دارد، و سوگ در خود بازگوی تقدیر، تسلیم، دهر و مرگ می‌باشد، مسائلی که شکل دهنده اندیشه ایرانی نیز هستند.

البته گفتیم که این به دین خاطر است که جهان‌بینی تاریخی و اسطوره‌ای ما متفاوت از غرب است و بر اساس نوعی از تفکر درباره زمان بنا نهاده شده است متفاوت با زمان زمینی. نوع اندیشه ما بیشتر بر اساس زمان بی‌کران و زمان ازلی و یا زمان زروانی است و زمان زروانی همیشه با تقدیر گره خورده است، گویی که زروان به عنوان پدر اهورامزدا و اهریمن، حاکم است و سرنوشت را تعیین می‌کند. (47) این تعیین سرنوشت و تقدیر، به خاطر پیوستگی زروان، دهر و مرگ است، و وقتی صحبت از دهر می‌کنیم دهر همان زروان و زمان است که در اسطوره بخشی از آن مرگ است. بنابراین نه تنها در آیین‌ها بلکه در نهادهای اجتماعی نیز مرگ بازتولید می‌شود. مرگ و پذیرش آن باعث نوعی فرهنگ تسلیم می‌شود. اینگونه هنگامی که انسان در یک سرزمین مقهور تقدیر و سرنوشت (طبیعت، جنگ)، که همواره او را با پدیده مرگ مواجه می‌کنند، این وضعیت تبدیل به فقدان فاعلیت و نابودی عاملیت می‌شود.

بدین ترتیب وقتی که وارد جهان اندیشه اسطوره‌ای - تاریخی در سیاست ایران‌شهری می‌شویم و می‌خواهیم به ربط سوگ، مرگ، تقدیر و استبداد بپردازیم، می‌بینیم که اگر این زمینه فکری در ساختار اسطوره‌ای و سیاسی اندیشه ایرانی در مقابل فردوسی نبود، اگر موبدان سرفکنده نگون و گواهی نبشتن پیران نبود، ضحاک‌ها، کیکاوس‌ها، افراسیاب‌ها،... نبودند که سیاوش - ها، اسفندیارها، سهراب‌ها و... را بکشند. در این همبافتی با استبداد، ایرانیان به ناگزیر خود را با آن سازگار کرده، و در زندگی فرهنگی و سیاسی خود برخورد منفعلانه‌ای را با استبداد و مظاهر آن در پیش گرفتند. برخوردی که حاکی از ناتوانی و البته تسلیم بود. ناگفته پیدا است که انفعال در برخورد با استبداد با رضایت کامل و تسلیم یکی است. نیچه نیاز مادرزادی به فرمان - برداری، غریزه بردگی و دنباله‌روی اجتماعی انسان را عامل تسلیم او به هر اقتداری (اقتدار پدران، استادان، قانون) می‌داند. (48)

در این برخورد انفعالی با استبداد است که ایرانیان به تقدیر گراییدند. اینگونه تقدیر بدل به مهم‌ترین ابزار مقاومت فرهنگی - سیاسی ایرانیان در برابر استبداد شد (تقدیرگرایی در فرهنگ ایران از حرکت سیاوش و کیخسرو تا امام حسین (ع) قابل پی - گیری است). این البته بازتاب نوع برخورد انسان ایرانی با قدرت خودکامه و اعمال اوست. « میشل فوکو در کتاب گفته‌ها و نوشته‌ها مطرح می‌کند که در پرسش از چگونگی قدرت، برای گروهی قدرت جوهر رازآمیزی می‌شود که چون نمی‌خواهند آن را زیر سوال ببرند از پرسش درباره آن اجتناب می‌کنند. آنان در این ترفند که دلیلی برایش ندارند گمان اعتقاد به تقدیر می -

برند.» (49) در جامعه‌ای که اینگونه دست بسته تقدیر می‌شود، حاکمیت اصلی به دست نیروهای مرموز، جادویی و افسانه‌ای می‌افتد. اینجا تغییر در نهاد جباریت متصور نیست. ذهن جادو مزاج و افسونی، با ترک مسئولیت خود و پرداختن به سرنوشت و تقدیر محتوم، از پرسش‌گری، مسئولیت‌پذیری و تعقل می‌گریزد و خود را در دامن اسطوره می‌افکند. (50) البته اینجا نباید نقش استبداد را در پرورش این اندیشه نادیده گرفت. استبداد برای اعمال قدرت خود به تقویت اندیشه جبر و تقدیر می‌پردازد- در پیش از اسلام و بعد از اسلام خاصه نزد امویان.

از ابزارهای مبارزه و به چالش کشیدن استبداد پرسش‌گری است. پرسیدن، اسطوره‌زدایی از امر مورد پرسش است. به قول مارتین هایدگر پرسش نوعی پارسایی دو جانبه است، پرسیدن پارسایی اندیشه است. وقتی که باختین از زندگی کارناوالی و منطق مکالمه حاکم بر ذهن انسان سده میانه حرف می‌زند، پرسش را نیز به عنوان ابزار این کار مطرح می‌کند، ابزاری برای چالش با اقتدار و قدرت حاکم. اینگونه باختین از اهمیت پرسش می‌گوید، پرسش یکی از مهم‌ترین پایه‌های تداوم مکالمه است. لازمه آزاد اندیشی سیاسی- اجتماعی است. (51) اما فقدان پرسش‌گری یکی از پایه‌های تفاوت فرهنگ ما با غرب است. انسان غربی با پرسش‌گری به خود و جهان خود تاریخت (تاریختی بعد از پشت سر گذاشتن روزگار و اندیشه اسطوره‌ای) می‌بخشد، اما همانطور که پیشتر به آن اشاره کردیم فرهنگ ما با اسطوره پرورده شده و از تاریخ گریخته است، ما مردمی هستیم بی‌علاقه به تاریخ، بیشتر در پی آنیم که معنا و توجیهی فرا تاریخی برای رویدادهای تاریخی بیابیم. ما در تبدیل تاریخ به اسطوره و نمونه پردازی اسطوره‌ای استاد شده‌ایم، اینجا غلبه با استبداد است که تصور و ذهنیت اسطوره‌پردازی شده‌ای از واقعیت سیاسی- اجتماعی به ما داده است. «استبداد قلمرو راز، جادو و جایگاه تقدیر است. استبداد اینگونه پرسش و مقاومت را رد می‌کند تا همه پاسخ‌ها را در تسلیم، رضا و توسل بجوید.» (52) قلمرو تقدیر، قلمرو موارد ازلی است، پس چاره‌ای جز تسلیم در برابر آن نیست. اینجا تنها راه باقی‌مانده برای جامعه و تنها اهرم مکافات دستگاه حاکم، راه دعا و نفرین است به قول امام محمد غزالی دعای سحرگهان.

سوغ در پس مرگ شاه- شهید، سوگ در رسای پسران نیز چنین کارکردی دارد، چرا که اینجا نیز ما همه چیز را همچون تقدیر دریافته‌ایم و رفتاری اینگونه با آن داشته‌ایم. غافل از اینکه تن دادن به تقدیر خود محیط مناسبی برای پرورش ضحاک فراهم می‌کند. برای همین است که فرهنگ ما با در پیش گرفتن راه تقدیر و با ابزار سوگ، خودکامه را بازتولید کرده و استبداد پرور شده است، فرهنگ ما به قول دکتر رضاقلی فرهنگ مولد ضحاک و ماردوشی است. اینگونه ما با هر برافتادن ضحاک، با ضحاک دیگر برمی‌خوریم. همچنانکه در گرامی‌داشت شاه- شهید به تکرار و استمرار سوگ و آیین‌های آن پرداختیم، به همانگونه با تکرار و استمرار استبداد در فرهنگ سیاسی خود برخوردیم و همواره در سوگ نشستیم. در این بازتولید خودکامه- مستبد و در این تقابل پدران با پسران، همواره با سر بریده جوانان خود روبرو شده‌ایم و سوگ تکرار شده است. این‌گونه تکرار سوگ، تکرار استبداد است.

اگر بخواهیم به اصل و جوهر پنهان در پس تمام مطالبی که اشاره کردیم برسیم، باید گفت که این به خاطر تکرار استبداد و نهادینه شدن این تفکر در فرهنگ سیاسی ما است که این شاه- شهید- امام و در معنای کلی‌تر حاضر در ذهن انسان ایرانی، این پسران و فرزندان، مثل سپید جامگان حکایت هوشنگ گلشیری در «حدیث بر دار کردن آن سوار که خواهد آمد» در

مقابل پدران- پیرسالاران جامعه هیچ‌گاه فرجام و تقدیر خوشی نداشته‌اند. سر بریده شده‌اند، بر دار کشیده شده‌اند و این بر دار کشیدن و مرگی که البته خود حلاج‌وار به استقبال آن رفته‌اند در تاریخ اسطوره‌پرداز ما مکرر جلوه نموده است تا امروز.

سیاوش مثل اسفندیار، سهراب و... نمونه‌ای از نبرد میان پسران- جوانان با پدران- پیران و مرگ پسر به دست پدر در تاریخ نمونه‌وار ایران می‌باشد. سیاوش‌ها، اسفندیارها و سهراب‌هایی که به دست یا دستور پیرسالاران جامعه به قتل می‌رسند و با خود اندیشه ترقی و دگرگونی را به گور می‌برند. سعیدی سیرجانی در "بیچاره اسفندیار" به این اصل مهم اشاره دارد که به گمانش جزئی از جوهر تاریخ ماست. آنجا که از نبرد پیر و جوان و پدر و پسر سخن می‌گوید؛ « این که اسفندیار [ سیاوش، سهراب ] نماینده نسل جوانان هر ملت است، و جوانان هر ملت سرمایه اصلی مملکت... بداء، عاقبت زمامداری است که دست خود را به خون جوانان بیالاید.» (53) دست آلودن و کشتنی که برای انجامش به قول سعیدی سیرجانی اما باید امتحان سنگدلی داد و از کشتن پروایی نداشت. (54) این پیرسالاری و پسر- فرزندکشی، همزاد استبداد و سیر قهقرایی تاریخ اسطوره اندیش ماست. و این حکایت پسرکشی از مایه‌های مکرر تاریخ ایران است و این هم در قالب همان الگوی تکرار و بازگشت اسطوره در زمان‌های دیگر، زمان سرمدی که همواره در حال تکرار و بازتولید خود است قابل بحث می‌باشد ( البته با جنبه منفی آن).

#### منابع و پی‌نوشت:

- 1- ابوبکر محمد ابن جعفر نرشخی، *تاریخ بخارا*، ترجمه ابونصر احمد ابن محمد ابن ناصر القباوی، تصحیح مدرس رضوی (تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، 1351)، ص 185.
- 2- ابوالقاسم فردوسی، *شاهنامه*، بر اساس نسخه مسکو (تهران: انتشارات پیمان، 1379)، ص 280.
- 3- فردوسی، پیشین، ص 278.
- 4- شاهرخ مسکوب، *سوغ سیاوش* (تهران: انتشارات خوارزمی، چاپ دوم، 1357)، ص 73.
- 5- عباس میلانی، *تجدد و تجدد ستیزی در ایران* (تهران: انتشارات اختران، چاپ هفتم، 1387)، ص 256.
- 6- ابوالقاسم فردوسی، *شاهنامه*، ج سوم (تهران: ققنوس، 1378)، ص 168.
- 7- محمود نیکویه، «سیاوش و اندیشه زروانی»، *کتاب ماه هنر*، شماره 47-48، 1387، ص 101.
- 8- همایون کاتوزیان، *ایرانیان*، ترجمه حسین شهیدی (تهران: نشر مرکز، چاپ دوم، 1392)، ص 31.
- 9- کاتوزیان، پیشین، ص 33.
- 10- محمد صنعتی، «فاجعه و زیبایی شناسی سیاه، مرگ اندیشی و هنر ایرانی»، *کتاب ماه هنر*، شماره 75-76، 1383، ص 3.

- 11- شارل کرنی، و دیگران، *جهان اسطوره‌شناسی*، ترجمه جلال ستاری، جلد سوم، (تهران: نشر مرکز، چاپ دوم، 1384)، ص 91.
- 12- ماجرای غم‌انگیز یادگار زریر را نیز همانند داستان سیاوش، از جهات بسیاری می‌توان با شبیه‌خوانی‌ها سنجید. اثری که بر شخصیت زریر مدافع از جان گذشته و دلیر راه دین متمرکز است. اثری به زبان پهلوی ساسانی که اصل آن در عهد پارتیان سروده شده و طی سده‌های متمادی توسط رامشگران و خنیاگران، یعنی گوسانان، به آواز خوانده می‌شده و سینه به سینه انتقال داده شده است.
- 13- پیتر جی چلکووسکی، *تعزیه: هنر بومی پیشرو ایران*، ترجمه داوود حاتمی (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، 1367)، صص 9-10.
- 14- علی حصوری، *سیاوشان* (تهران: انتشارات چشمه، چاپ دوم، 1384)، ص 15.
- 15- محمد رضا فشاهی، *ارسطوی بغداد: از عقل یونانی به وحی قرآنی* (تهران: انتشارات کاروان، 1380)، ص 80.
- 16- همان، ص 88.
- 17- میرچا الیاده، *چشم‌اندازهای اسطوره*، ترجمه جلال ستاری (تهران: انتشارات توس، 1362)، ص 165.
- 18- سلین اسپکتور، *قدرت و حاکمیت*، ترجمه عباس باقری (تهران: نشر نی، 1382)، ص 238.
- 19- لویی آلتوسر، «تاریخچه مفهوم استبداد شرقی»، ترجمه یدالله موقن، *نشریه نگاه نو*، شماره 23، 1379، ص 86.
- 20- علی رضاقلی، *جامعه‌شناسی خودکامگی* (تهران: نشر نی، چاپ هجدهم، 1390)، ص 21.
- 21- اسپکتور، پیشین، ص 259.
- 22- تفاوت است بین خودکامه و مستبد و همچنین رژیم خودکامه و رژیم استبدادی، برای مثال روسو بین خودکامه و مستبد فرق گذاشته، مستبد را بدتر از خودکامه دانسته که خود را از قانون برتر می‌داند، در حالی که خودکامه علیه قوانین به موجب قوانین حکومت می‌کند.
- 23- محمد صنعتی، و...، *مرگ، مجموعه مقالات ارغنون* (تهران: سازمان چاپ و انتشارات، 1388)، ص 25.
- 24- صنعتی، همان‌جا.
- 25- حاتم قادری، «اسطوره و قدرت»، *کتاب ماه هنر*، شماره 47-48، 1381، ص 23.
- 26- بابک احمدی، *ساختار و تاویل متن* (تهران: نشر مرکز، چاپ هفتم، 1384)، ص 107.
- 27- احمدی، پیشین، ص 106.
- 28- قادری، پیشین، همان‌جا.

29- اریک فروم ریشه این تنهایی، ناتوانی و تردید را در عقاید لوتر و پروتستانیسم می‌دید. به باور او علم کلام لوتر بیان احساس شک و بیچارگی بود. ایمان نزد لوتر عبارت بود از اعتقاد به دوست داشته شدن به شرط تسلیم، و این راه‌حلی است که با اصل تسلیم محض فرد به دولت و پیشوا جهات مشترک بسیار دارد.

30- اریک فروم، *گریز از آزادی*، ترجمه عزت‌الله فولادوند (تهران: مروارید، چاپ پانزدهم، 1391)، ص 56.

31- فروم، پیشین، ص 154.

32- حسینعلی نوذری، *نظریه انتقادی مکتب فرانکفورت* (تهران: نشر آگه، چاپ دوم، 1386)، ص 232.

33- فروم، پیشین، ص 181.

34- نوذری، همان‌جا.

35- همان، ص 238.

36- فروم، پیشین، ص 182.

37- همان، ص 161.

38- همان، ص 175.

39- همان، ص 155.

40- قادری، پیشین، همان‌جا.

41- Ilit Ferber, *Melancholy Philosophy: Freud and Benjamin*, In: <http://erea.revues.org>, 2006, p. 2.

42- Ibid, p. 4.

43- Ibid, p. 3.

44- Ibid, p. 5.

45- صنعتی، پیشین، *فاجعه و زیبایی‌شناسی سیاه، مرگ‌اندیشی و هنر ایرانی*، ص 5.

46- همان، ص 4.

47- همان، ص 5.

48- اسپکتور، پیشین، ص 247.

49- همان، ص 231.

50- رضاقلی، پیشین، ص 28.

51- احمدی، پیشین، *ساختار و تاویل متن*، ص 93.

52- قاضی مرادی، پیشین، ص 20.

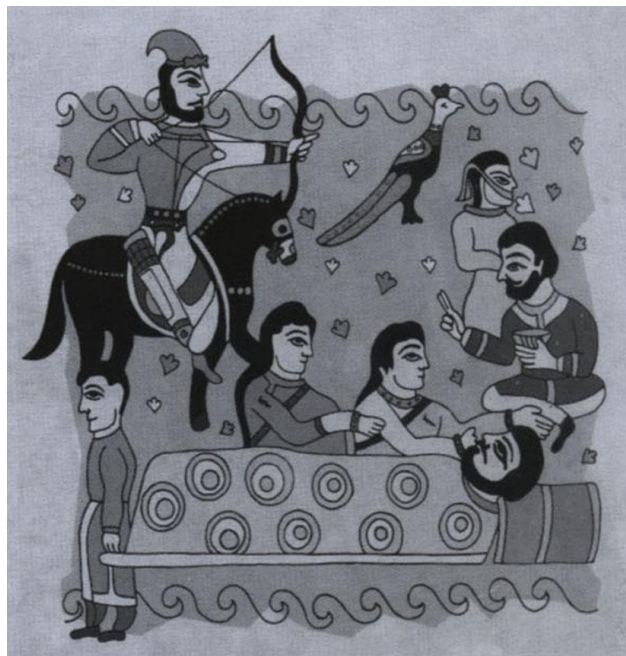
53- میلانی، پیشین، ص 275.

54- همان، ص 277.





دیوار نگاره، صحنه سوگواری، پنجنند، سمرقند، سده 7-8 میلادی



کوزه مرو، سده 6-7 میلادی