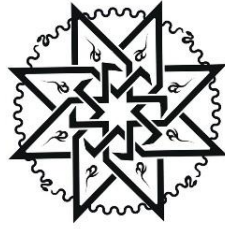


# مہرنگ

(شرحی بر آسب شناسی عشق و باز شناسی مہر)

شروین وکیلی



مهرنگ

شروین وکیلی

از انتشارات داخلی موسسه‌ی فرهنگی-هنری خورشید راگا، تابستان ۱۳۹۹

بهره‌برداری از مطالب این کتاب با ذکر مرجع آزاد است.

### شیوه‌نامه

کتابی که در دست دارید هدیه‌ایست از نویسنده به مخاطب. هدف غایی از نوشته شدن و انتشار این اثر آن است که محتوایش خواننده و اندیشیده شود. این نسخه هدیه‌ای رایگان است، بازپخش آن هیچ ایرادی ندارد و هر نوع استفاده‌ی غیرسودجویانه از محتوای آن با ارجاع به متن آزاد است. در صورتی که تمایل دارید از روند تولید و انتشار کتابهای این نویسنده پشتیبانی کنید، یا به انتشار کاغذی این کتاب و پخش غیرانتفاعی آن یاری رسانید، مبلغ مورد نظرتان را حساب زیر واریز کنید و در پیامی تلگرامی (به نشانی @sherwin\_vakili) اعلام نمایید که مایل هستید این سرمایه صرف انتشار (کاغذی یا الکترونیکی) چه کتاب یا چه رده‌ای از کتابها شود.

شماره کارت: 6104 3378 9449 8383

شماره حساب نزد بانک ملت شعبه دانشگاه تهران: 4027460349

شماره شب: IR30 0120 0100 0000 4027 4603 49

به نام: شروین وکیلی

همچنین برای دریافت نوشتارهای دیگر این نویسنده و فایل صوتی و تصویری کلاسها و سخنرانی‌هایشان می‌توانید تارنمای شخصی یا کانال تلگرامشان را در این نشانی‌ها دنبال کنید:

[www.soshians.ir](http://www.soshians.ir)

([https://telegram.me/sherwin\\_vakili](https://telegram.me/sherwin_vakili))

پیشکش بہ مادرم؛ آذرخست

و بہ یاد پدرم؛ انوشیروان

صفحه	عنوان	فصل
۳		دیباچه
۶		پیش درآمد
۷	آمیختگی مهر و عشق	بخش نخست:
۷	دو جلوه از یک حس	گفتار نخست:
۱۲	تبارنامه‌ی واژگان	گفتار دوم:
۱۶	تقابل معنایی مهر و عشق	گفتار سوم:
۲۱	مهر دو نفره و سه نفره	گفتار چهارم:
۳۳	گفتمانهای مهر و عشق	گفتار پنجم:
۴۶	مهر زنانه و مردانه	گفتار ششم:
۵۳	مرزبندی مهر و عشق	بخش دوم:
۵۳	مرزبندی با هفت اختر	گفتار نخست:
۶۵	استعاره‌های عشق و مهر	گفتار دوم:
۸۵	پیکربندی دوازده برج	گفتار سوم:
۱۲۶	تله‌ها، راهبردها و اندرزها	گفتار چهارم:

به جای دساجه:

## تضمین سوم: مهر

آذر ۱۳۹۲

من در آن روز دل از دست سراسر دادم      که به هنگامه‌ی آشوب قدم بنهادم  
کوسِ طغیان زدم و قیدِ دغل بگشادم      جنگ، فنی ست که من در هنرش استادم  
«فاش می‌گویم و از گفته‌ی خود دل شادم  
بنده‌ی مهرم و از هر دو جهان آزادم»  
ایزدی و سوسه‌گر بود و دروغِ بغِ باغ      حکمتِ ننگِ که از واهمه افروخت چراغ  
آدمیت گُهرم بود نه تیمار و فراغ      حرمت میوه‌ی عقل است و همه شورِ سراغ  
«طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق  
که در این دامگه حادثه چون افتادم»

خارج از طرزِ خرد هیچ نشایست ستود      باغ جنت اگر این میوه در آن نیست چه سود؟

حلقه‌ی زلف بتان، بت‌شکن از عقل گشود      آنچه کم شد ز اطاعت به حکایت افزود

«من ملک بودم و فردوس برین جایم بود

آدم آورد در این دیر خراب آبادم»

ماهیان سوخته در شوق دروغِ تب حوض      شاد از خلعت فواره و از منصبِ حوض

وهمِ آزادی دریاست خطِ مکتب حوض      ظلمتی تنگ کمین کرده به قعر شبِ حوض

«سایه‌ی طوبی و دلجویی حور و لب حوض

به هوای سر کوی تو برفت از یادم»

بندگان مغز رها کرده و جویند ز پوست      چشم، آن محفل رخسار، چرا خیره به پوست؟

آنچه در خویش نهان مانده، همانست که اوست      مهر بود آن هنری کز گهرش مرد نکوست

«نیست بر لوح دلم جز الف قامت دوست

چه کنم حرف دگر یاد نداد استادم»

این همه خال و خط نغز که بر آینه ساخت؟      آتشِ مهر چنین آرشی از شور گداخت

دست تقدیر اگر چند بسی پرده نواخت      جبر تا قاعده افتاد همه قافیه باخت

«کوکب بخت مرا هیچ منجم نشناخت

یا رب از مادر گیتی به چه طالع زادم؟»

دل کجا بود و کجا هیبت دیوانه‌ی عشق؟ مهرِ فرخنده شده مسخ به غم‌خانه‌ی عشق

مهرِ شادان شد و بر جاش شد افسانه‌ی عشق مرغِ غافل به قفس چید سپس دانه‌ی عشق

«تا شدم حلقه به گوشِ در میخانه‌ی عشق

هر دم آمد غمی از نو به مبارکبادم»

رامش بندگی باغ نه نیکو، نه رواست دوش درگوش، بغ این گفته و جز این بی‌جاست:

جوشش قلب ز آینه‌ی «دیدن» بریاست پس دگر عار از این فن فرمند چراست؟

«می‌خورد خون دلم مردمک دیده، سزاست

که چرا دل به جگرگوشه‌ی مردم دادم؟»

عشق، آبستنِ آز است و خروشیدن رشک طاعت دیو مکن، مویه نما طرد و سرشک

هستی پیر شد آلوده و می‌جست پزشک درد صفراست، که رنجش ببرد آب زرشک

«پاک کن چهره‌ی حافظ به سر زلف. ز اشک...»

ورنه این سیلِ دمام بگند بنیادم»

سرخ شد همچو افق باخترِ زلف ز اشک از حنایی که ز خون ساخت تر زلف ز اشک

قصه کوتاه کن و بنگر اثر زلف ز اشک فاش، شروین، نکنی راز فرّ زلف ز اشک

«پاک کن چهره‌ی حافظ به سر زلف ز اشک،

ورنه این سیل، دمام بگند بنیادم»

\*\*\*



## پیش‌درآمد

مهمترین کلاسی که در سالیان طولانی معلمی‌ام تدریس کرده‌ام، دوره‌های «زُروان» بوده است، که دستگاه نظری سیستمی‌ایست که برای فهم «امر انسانی» پیشنهاد کرده‌ام. در جریان تدریس این دوره‌ها، داغترین و بحث برانگیزترین بحثها همواره به موضوع مهر و عشق مربوط می‌شد. چون از سویی این مفهوم را ستون فقرات تمدن ایرانی و هسته‌ی مرکزی بسیاری از ارکان مهم زیست‌جهان آدمیان می‌دانم، و از سوی دیگر نگاهی که به آن دارم با برداشت هنجارین و تفسیرهای بدیهی انگاشته شده‌ی مرسوم فاصله‌ای چشمگیر دارد. بحثهای زاینده و بسیار لذت‌بخشی که درباره‌ی مفهوم مهر با دانشجویان و دوستان داشته‌ام، اغلب در قالب یادداشتها و مقاله‌هایی صورتبندی و نگاشته شده و در قالب کتابی انتشار یافته است. با این حال لبه‌ی تیز دیدگاهم درباره‌ی این مفهوم، یعنی تمایز میان مهر و عشق و داوری تندی که درباره‌ی دومی دارم، نیازمند متنی مستقل بود. به این خاطر بود که نوشتار کنونی پدید آمد. متنی که در کنار مقاله‌ها و یادداشت‌هایم درباره‌ی شرح مفهوم مهر، به نوعی آسیب‌شناسی و پیشنهاد راهکار در این زمینه نیز می‌پردازد.

## بخش نخت: آیمتگی مرو عشق

### کفتار نخت: دو جلوه از یک حس

مهر را می توان به شیوه های گوناگون تعریف کرد. مانند همه ی برچسب هایی که عواطف و هیجانها را رمزگذاری می کنند، درباره ی مهر هم با خوشه ای از عواطف و هیجانهای نزدیک به هم سر و کار داریم که اغلب در جزئیات با هم تفاوت می کنند و با این حال به شبکه ای در هم تنیده از حالت های کیفی نزدیک به هم تعلق دارند. در کل، مهر عاطفه ایست که موضوعش دیگری است، و حضور دیگری را همچون منبع قلبم<sup>۱</sup> قلمداد می کند و با میل به افزودن بر قلبم دیگری مشخص می شود. یعنی در حالت پایه، وقتی دیگری در مرکز توجه واقع می شود، حضورش مایه ی سرزندگی و امری لذت بخش، نیروبخش، معنادار دانسته می شود، و

---

<sup>1</sup> در دستگاه نظری زروان غایت های طبیعی سیستم های تکاملی - و در نتیجه خواست های عام سیستم های انسانی - عبارتند از قدرت و لذت و بقا و معنا که با سرواژه ی «قلبم» خلاصه می شوند.

کوششی برای افزودن بر قدرت و لذت و بقا و معنای وی انجام می‌گیرد، با مهر سر و کار داریم. بنابراین یک جفت متضاد معنایی (جم) مهم درباره‌ی مهر، محور من-دیگری است، و جفت دیگر لذت-رنج است که می‌تواند به سایر غایتهای طبیعی سیستم‌های انسانی نیز تعمیم یابد و افزایش یا کاهش قلبم را نتیجه دهد. در نهایت این دو جم با دوقطبی حضور و غیاب دیگری پیوند می‌خورند و این همان است که در ادبیات پارسی با کلمات وصال - فراق رمزگذاری شده است.

مهر ممکن است جنسی باشد، یا غیرجنسی. شکل پایه‌ی غیرجنسی‌اش را در میان والد و فرزند و همچنین در میان دوستان همجنس می‌بینیم، و شکل جنسی‌اش در شکل طبیعی و هنجارین بین زن و مرد جاری می‌شود. مهر غیرجنسی و جنسی ممکن است به هم تبدیل شوند، و این روندی است که تقریباً همیشه در بافت ارتباط زن و مردی بالغ تحقق می‌یابد. مهر والد و فرزند جز در مواقع بیمارگونه هرگز جنسی نمی‌شود و پیوند دوستی افراد همجنس هم در حالت عادی (گذشته از ۳-۵٪ جمعیت که به دلایلی ژنتیکی-عصب‌شناختی همجنس‌گرا هستند) ماهیتی جنسی پیدا نمی‌کند. مهر جنسی تقریباً همیشه در خلوت رخ می‌دهد و «دونفره» و غیرنهادی است. در حالی که مهر غیرجنسی تقریباً همیشه در درون نهادهای اجتماعی رخ می‌دهد و ماهیتی شبکه‌ای و «سه نفره» دارد و مربوط به فضای عمومی است.<sup>۲</sup>

گذشته از تقسیم‌بندی مهر به دو شکل جنسی و غیرجنسی، آن را بر اساس جایگاهش در سلسله مراتب پیچیدگی نیز می‌توان رده‌بندی کرد. چنان که گفتیم مهر ممکن است در خلوت دونفره باقی بماند یا

---

<sup>۲</sup> اصطلاح دو نفره و سه نفره به ترتیب الگوی ارتباط انسانی در لایه‌ی روانشناختی و پیشا-نهادی، و سطح نهادی را نشان می‌دهند. ارتباط دو نفره امری بیرون از نظارت نهاد است و در بستر سیستم اجتماعی جای نمی‌گیرد. در حالی که ارتباط سه نفره در چنین سیستم جمعی‌ای تعریف می‌شود. برای بیشتر دانستن درباره‌ی صورت‌بندی این مفاهیم در دستگاه نظری‌ام بنگرید به مقاله‌ی «قضیه‌ی سه نفره».

به مرتبه‌ی نهادی و بافتی سه نفره تعمیم یابد. هنگامی که مهر تنها در میان من و دیگری جاری است، همچنان رخدادی روانشناختی محسوب می‌شود، چون نهاد سیستمی انسانی است که دست کم سه نفر یا بیشتر را در بر بگیرد و ارتباط دو نفره در لبه‌ی نهاد جای می‌گیرد، و نه در اندرونش. به محض این که این ارتباط از خلوت به جلوت گذر کرد و از امری خصوصی و پشت پرده به رخدادی عیان و اجتماعی ارتقا یافت، ماهیتی دیگرگون پیدا می‌کند و مشمول قواعد و هنجارهای نهادی می‌شود. امری که تا پیش از آن، تا وقتی که در خلوت جای داشت، نسبت به آن مصون و از دایره‌ی دست‌اندازی‌اش خارج بود.

به این ترتیب جدای از دو شکل پایه‌ی به کلی متفاوت جنسی و غیرجنسی مهر، دو سطح خصوصی و عمومی و دو بروز روانشناختی و جامعه‌شناختی آن را هم داریم. هردوی این سطوح می‌توانند هریک از دو شکل مهر جنسی یا غیرجنسی را در خود جای دهند. ارتباط نزدیکتر پدر یا مادری با یکی از فرزندان، که چشم برادران و خواهران پنهان نگه داشته می‌شود، یا ارتباط صمیمانه‌ی دو دوست یا همکار که در فضاهای رسمی بروزی نمایان ندارد، نمونه‌هایی از مهر غیرجنسی دو نفره هستند که در سطح روانشناختی مستقر شده‌اند. همین ارتباطها اگر اعلام شوند و در بافتی از روابط مشابه جای گیرند، اجتماعی می‌شوند. وقتی پدر یا مادری با بسامدی متفاوت در جمع خانوادگی از یکی از فرزندان تعریف کند و او را محبوب خود بداند، یا زمانی که دوستی دو نفر در تار و پود دوستی‌های گروهی از همکاران یا همالان جای گیرد، آن رابطه‌ی مهرآمیز غیرجنسی دو نفره از لایه‌ی خصوصی به عمومی نقل مکان می‌کند و «سه نفره» می‌شود.

به همین ترتیب درباره‌ی مهر جنسی نیز چنین حالتی ممکن است، و به خاطر تابو بودن ارتباط جنسی، با فشار و شدت بیشتری هم رمزگذاری می‌شود. رسوایی برخاسته از ارتباط «نامشروع» یک زن و مرد، در کنار اجرای مراسم خواستگاری و نامزدی و ازدواج دو شیوه‌ی غیرداوطلبانه یا داوطلبانه از فرا افکنده شدن مهر جنسی از ساحت خصوصی به پهنه‌ی عمومی هستند. مهر جنسی چون در زمینه‌ی تاریخی‌اش اغلب به

زایش کودک می‌انجامیده، زیر فشار سهمگین نهادهای هنجارساز قرار دارد تا هرچه زودتر روشن و شفاف و عمومی گردد و رسمیت پیدا کند و در نتیجه به مرزبندی لذت جنسی، حصر منابع لازم برای پرورش کودک، و یا کیفری بابت نقض این مرزبندی‌ها منتهی می‌شود.

به این ترتیب آشکار است که وقتی درباره‌ی مهر سخن می‌گوییم، از دو شکل متمایز از یک پدیده سخن می‌گوییم که می‌تواند جنسی یا غیرجنسی باشد، و در دو سطح روانشناختی یا جامعه‌شناختی بروزهایی به کلی متفاوت پیدا کند. با این حال همه‌ی آنچه که در این دو شکل و این دو لایه رخ می‌دهد، مهر است و در تعریفی که به دست دادیم، می‌گنجد.

در کنار مهر و موازی و همزاد و تا حدودی رقیب با آن، حالتی دیگر داریم که اغلب با مهر اشتباه گرفته می‌شود. آن را در این نوشتار برای ساده شدن بحث «عشق» خواهیم نامید. چرا که در تبارنامه‌ی این واژه هم آن را به گیاه عشقه تشبیه کرده‌اند و بر خوی انگلی و تاثیر زیانبار و ویرانگرش تاکید کرده‌اند. عشق خاستگاهی همچون مهر دارد و در بسیاری از جنبه‌ها به آن شبیه است. اما در چند گرانیگاه مهم ضد آن محسوب می‌شود. مهمتر از همه آن که بر خلاف مهر، عشق تا حدودی با کین و نفرت درآمیخته است، و بر ضد مهر، اغلب با بازی‌های برنده-بازنده یا بازنده-برنده یا بازنده-بازنده همراه می‌شود.

عشق در ادبیات و فلسفه و جامعه‌شناسی معمولاً هم‌تا و مترادف مهر قلمداد می‌شود، و در بسیاری از موارد آنچه که اندیشمندان موضوع اصلی بحث‌شان قرار می‌دهند، عشق است و نه مهر. از «عشق» در مهمانی افلاطون تا «شور» در آثار رواقیان از آنجا تا شیفتگی و دل‌باختگی در متن شوپنهاور و نیچه و فروید، چنین می‌نماید که موضوع اصلی بحث عشق است و نه مهر. در حالی که چنین می‌نماید که عشق مشتقی بیمار از مهر باشد، و نه امری خودبسنده و قائم به ذات.

در این نوشتار بحث اصلی من همین است، که عشق در این معنای مرسوم کلمه - که منفی، مبهم و پر ایراد هم هست - مشتقی ست فروپایه و بیمارگونه و اختلالی ست پر دامنه و پیچیده در روندی بنیادین و خودبنیاد، که مهر باشد. آن دستاورد تکاملی که به مثابه غایتی اخلاقی بازی‌های برنده-برنده را سامان می‌دهد و همچون سرچشمه‌ای برای زایش معنا و زیبایی نقش ایفا می‌کند، مهر است. در مقابل عشق حالتی فرسوده و فرساینده، رنج‌آور و رنجور و ناراست و کژدیسه از آن است، که مانند عشقه‌ای انگلی بر تنه‌ی درخت مهر می‌روید و آن را دگرگون می‌سازد و ویران می‌کند. عشق، به ویژه در جریان گذار مهر از سطح خصوصی به عمومی زاده می‌شود، و می‌توان آن را اختلالی دانست که از تاثیر هنجارها و قواعد نهادی بر روندی روانشناختی برمی‌خیزد.

## گفتار دوم: تبارنامه‌ی واژگان

در زبان پارسی واژگانی که معنایی مترادف را می‌رسانند، اغلب تفاوت‌هایی با هم دارند و این قاعده‌ای در همه‌ی زبانهاست، که مترادف‌ها گوشه‌هایی متمایز و تخصص یافته از دایره‌ی مفهومی کلمات را اشغال می‌کنند و سویه‌هایی خاص و تفکیک‌پذیر از باقی برابرنهادهای خود را نمایندگی می‌کنند. بر همین مبناست که در پارسی مهر و عشق و محبت و رأفت و عطوفت و شفقت و مؤدت و دوستی هر یک طنینی متمایز دارند، هرچند همگی به گوشه و کنار عاطفه و هیجانی همسان دلالت می‌کنند.

تنها زبان‌هایی کهن و پیچیده هستند که مجال لازم در زمان و غنای ضروری در معنا را داشته‌اند، تا مفاهیم مقابل هم را قطب‌بندی کنند و جفت‌های متضاد معنایی (جم‌ها) شفاف و صریحی پدید آورند. یکی از نمودهای این پیچیدگی آن است که گاه متضادها با کلماتی مترادف، یا حتا با یک کلمه بیان می‌شوند. چنان که مثلاً در زبان پارسی «خانم» هم به معنای زن محترم و نجیب و هم به معنای زن روسپی به کار گرفته می‌شود. درباره‌ی دو واژه‌ی مهر و عشق هم داستان به همین شکل است. یعنی این دو هرچند مترادف شمرده می‌شوند، اما گویی که دو سویه‌ی به کلی متفاوت از عاطفه و هیجانی یگانه را رمزگذاری کنند.

ریشه‌ی هردوی این کلمات را باید در زبان‌های ایرانی کهن بازجست. مهر افزون بر سه هزار سال و عشق بیش از هزار و دویست سال است که در قلمرو ایران زمین رواج دارند. واژه‌ی مهر که دو چندان از عشق کهنتر است، از ریشه‌ی هند و ایرانی «می / می» و پسوند اسم ابزار «-تره» گرفته شده که آن بن اولی

«بستن و استوار کردن» یا «تبادل کردن» معنی می‌دهد و روی هم رفته به لحاظ ریشه‌شناختی به معنای چیزی و ابزاری است که پیوندها را استوار می‌سازد.

قدیمی‌ترین شکل ثبت شد از این واژه را در عهدنامه‌ای می‌بینیم که در میانه‌ی قرن چهاردهم پ.م بین دو شاه آریایی در ایران غربی بسته شده است. در حدود سال ۱۳۵۰ پ.م شاتی‌وازه پادشاه میتانی (شمال میانرودان) با سوپی‌لولیوماس اول شاه دولت هیتی (آناتولی) عهدی بست و در آن دو طرف خدایانی آریایی را ضامن قرار دادند که یکی‌شان میتراوا نام داشت. تقریباً در همین زمان، و احتمالاً قدری زودتر، مفصل‌ترین سرود باستانی در ستایش ایزد مهر در ایران شرقی سروده شد که مهریشت نام دارد. بخشهای کهن این متن احتمالاً به حدود سال ۱۶۰۰ پ.م مربوط می‌شود و همزمان است با کهن‌ترین متون ودایی که در آنها هم همین نام را با تأکیدی کمتر می‌بینیم.

در همین زمان دوردست، میترا یا مهر ایزدی بوده که دو مفهوم بسیار مهم را نمایندگی می‌کرده است: عشق-محبت و عهد-پیمان را. به همین خاطر نامش به درستی انتخاب شده بوده، چون همین دو عامل است که ارتباطها را میان آدمیان استوار می‌سازند و «ابزارِ همبسته ساختن» من و دیگری است. به این ترتیب مفهوم مهر و کلمه‌اش از میانه‌ی هزاره‌ی دوم پ.م در سراسر پهنه‌ی ایران زمین رواج داشته و هم در ایران شرقی و هم در ایران غربی نمونه‌هایی صریح و روشن از آن داریم. شگفت آن که این نام در سراسر این تاریخ طولانی کمابیش دست نخورده باقی مانده و امروز هم با بسامدی چشمگیر در زبان پارسی دری کاربرد خود را حفظ کرده است.

رایج‌ترین شکل این کلمه احتمالاً «میثره» اوستایی بوده است و همزمان با آن «میتره» ودایی و «میتراوا» در زبان هیتی هم رواج داشته است. در دوران هخامنشی در زبان پارسی باستان «میچه» و در بلخی «میرو»، در عصر اشکانی در زبان پارتی «میهر» و در سغدی «میتر»، و در دوران ساسانی در زبان پهلوی و سریانی «میهر»



خوانده می‌شده است و امروز هم به شکل مهر در همه‌ی زبانهای ایرانی همچنان کاربرد دارد و در بسیاری از زبانهای دیگر به صورت وام‌واژه وارد شده است. مهر در پارسی دری به معنای محبت، پیمان و خورشید است و هر سه را در قالب مفهومی یگانه جمع می‌کند. مهر در میان کل زبانهای زنده‌ای که امروز بر کره‌ی زمین رواج دارند، یکی از کهنترین واژگانی است که همچنان پس از چهار هزاره کاربرد و معنای اصلی خود را حفظ کرده است.

واژه‌ی عشق در مقابل تاریخی بسیار جدیدتر دارد. نخستین کاربردهای صریح و جا افتاده‌ی آن به قرن دوم و سوم هجری مربوط می‌شود و تا چندی پیش نظر غالب آن بود که از ریشه‌ای سامی گرفته شده است. در منتهی الأرب آمده که «عَشَقَ» بُنی است تازی در معنای «چسبیدن» و «متصل شدن». از این بن واژگانی بسیار نادر در زبانهای سامی داریم و مشهورترین نمونه‌اش اسم گیاه عشقه است که جاننداری انگل است و به خاطر چسبیدن به گیاه میزبان چنین اسمی پیدا کرده است. در غیاث‌اللغات آمده که کلمه‌ی عشق از عشقه گرفته شده و این از آن روست که عاشق نیز به جنونی دچار می‌شود و عشق مثل انگلی بر دلش می‌پیچد و او را خشک و زرد می‌کند. با این حال این ریشه‌ها به نظر جعلی می‌رسند. نام اصلی و رایجتر این گیاه در عربی لبلاب است و اصولاً بومی مناطق گرمسیر و بیابانی نیست و در عربستان به شکل وحشی یافت نمی‌شود.

از سوی دیگر بیشتر به نظر می‌رسد که خاطر این گیاه میزبان را در آغوش می‌کشد، به آن عشقه گفته باشند، و قدری بعید است که اسم عاطفه و هیجانی مهم مثل عشق بر اساس نام گیاهی انگل شکل گرفته باشد. اسم اصلی این عاطفه هم در زبان عربی «محبت» است از ریشه‌ی «حَبَبَ» و در زبانهای سامی دیگر هم نشانی از آن نمی‌بینیم. مثلاً در عبری این عاطفه را «أَحَو / أَحَب» می‌نامند که هم‌ریشه با محبت تازی است. تا مدتها فرض می‌شد کلمه‌ی عبری دیگری - «حَشَقَ» در تورات، به معنای «وصل کردن، چسباندن، لذت، آرزو» -

با عشق عربی هم‌ریشه باشد. اما امروز چون و چراى فراوانى در اين سخن هست و مى‌دانيم كه «خ» عبرى به ويژه وقتى در ابتدائى كلمه باشد هميشه به «ح» تبديل مى‌شود و هيچ نمونه‌اى نداريم كه به «ع» تبديل شود. گذشته از اين واژه‌ى همتاى آن را در آرامى هم داريم و بر مبنائى آن چنين مى‌نمايد كه معنائى اصلى‌اش «فشردن و بستن» بوده باشد.<sup>3</sup>

رواج كلمه‌ى عشق در زبان تازى هم به نسبت ديرآيند بوده و هم تا ديرزمانى كاربرى عام نيافته و مشتق‌هاى چندانى از آن برنخاسته‌اند. يعنى گسترش و شاخه‌زاىى كلمه‌ى عشق در زبان عربى بيشتر به وام‌واژه‌اى شبیه است، تا كلمه‌اى اصيل و بومى. در قرآن و شعر قديم عرب كلمه‌ى عشق را نمى‌بينيم و چنين مى‌نمايد كه اين واژه تازه در قرون دوم و سوم هجرى همزمان با تثبيت شدن‌اش در زبان پارسى به عربى هم راه يافته باشد.

از اين رو موضع دكتور محمد حيدرى ملايرى كه ريشه‌ى عشق را در زبانهاى آريايى جستجو مى‌كند، درست مى‌نمايد. او بن اوستايى «ايش» به معنائى «ميل داشتن، شوق داشتن، آرزو كردن» را ريشه‌ى اصلى كلمه‌ى عشق مى‌داند، كه صورت اسمى‌اش «ايشكّه» كمابيش همان عشق است. پسوند «-كه» هم در زبانهاى ايرانى بسيار رايج است و مثلاً در كلمه‌هاى مثل خشك و رشك و آزيده‌هاك باقى مانده است. يعنى با جمع بستن كل داده‌ها، حدس پژوهشگرانه‌ى دكتور ملايرى پذيرفتنى مى‌نمايد و ريشه‌ى عشق را هم مثل مهر بايد پارسى دانست. هرچند گويان دو هزار سال ديرتر و در عصر ساسانى در اين معنا تحول يافته و پس از آن به مدت يك و نيم هزاره در زبان پارسى مترادف و رقيبى براى مهر بوده است.

---

<sup>3</sup> بدنه‌ى اين بحث را از نوشتار دكتور محمد حيدرى ملايرى در اين زمينه نقل کرده‌ام.

## کفتار سوم: تقابل معنایی مهر و عشق

با مرور کاربردهای مهر و عشق در زبان پارسی طی هزاره‌ی گذشته معلوم می‌شود که این واژه‌ها دو سویی‌ی متفاوت از عاطفه و هیجانی یکسان را نمایندگی می‌کرده‌اند. در ابتدای کار و در قرن سوم و چهارم هجری چنین می‌نماید که کلمه‌ی مهر بیشتر رواج داشته و بیشتر در اشعار کسانی به کار گرفته شده باشد که نگاهی فیلسوفانه داشته و به همین خاطر لقبشان حکیم بوده است. با این حال قدیمی‌ترین کاربرد واژه‌ی عشق در شعر پارسی دری را هم از همان ابتدا نزد حکیم رودکی سمرقندی می‌بینیم. رودکی بیتی دارد که در آن عشق با شکلی از وجد و حال پیوند خورده که با خودآگاهی بیگانه است:

کسی که آگهی از ذوق عشق جانان یافت      ز خویش حیف بود، گر دمی بود آگاه<sup>۴</sup>

با این حال رودکی مهر را بیش از عشق به کار برده و ترکیبهای آن (به ویژه مهربان) را هم فراوان تکرار کرده است که مشهورترین از همه «بوی یار مهربان آید همی» است، که در دوران ما تحریف مشهورش به «یاد یار مهربان آید همی» شهرت بیشتری دارد.

---

<sup>۴</sup> رودکی، قصیده‌ی ۱۰۴.

در شعر فردوسی هم مهر بسامدی بسیار بیشتر از عشق دارد، و آشکارا کلمه‌ی کلیدی و مهمی است که عاطفه و هیجان شورانگیز میان دو دوست را صورتبندی می‌کند. در شاهنامه این کلمه دقیقاً در همان بافت کهن اوستایی-پهلوی‌اش به کار رفته و هم پیمان و هم محبت را می‌رساند و در ضمن به معنای خورشید هم هست. فردوسی در عین حال از کلمه‌ی عشق هم در مواردی انگشت‌شمار بهره برده و جالب آن که انگار با این کلمه به سویه‌ای منفی از این عاطفه اشاره می‌کرده است. در دیباچه‌ی شاهنامه هنگام توصیف ماه می‌گوید:

پدید آید آنگاه باریک و زرد      چو پشت کسی کاو غم عشق خورد

و در داستان زال و رودابه می‌خوانیم که:

دل زال یکباره دیوانه گشت      خرد دور شد، عشق فرزانه گشت

یا در رزم رستم و اسفندیار:

بخندد بدو گوید ای شوخ چشم      به عشق تو گریان نه از درد و خشم

یعنی عشق انگار با سویه‌ی رنجبار و پرآزار محبت پیوند دارد و با بی‌خردی و رنجوری همنشین است.

یک نسل پس از فردوسی، در اشعار حکیم سنایی نیز باز تناسب میان مهر و عشق را به همین ترتیب می‌بینیم. سنایی می‌گوید: «راه عقلِ عاقلان را مهر او مرشد شدست / درد جان عاشقان را نطق او مرهم بود»<sup>۵</sup>. یعنی باز مهر را با عقل عاقلان و عشق را با درد جان عاشقان همنشین می‌بینیم که کمابیش با کاربرد این دو واژه در شاهنامه همسان است. در قصیده‌ای هم که در ستایش علی بن محمد طیب غزنوی سروده می‌خوانیم که:

---

<sup>5</sup> سنایی، قصیده ۵۶.

فرزانه‌ی خلقت شده از کین تو شیدا دیوانه‌ی اصلی شده از مهر تو عاقل<sup>۶</sup>

و باز در اینجا پیوند میان عقلانیت و مهر را می‌بینیم که درباره‌ی عشق واژگونه‌اش رایج است. هرچند ترکیب‌هایی پیچیده‌تر از این دو را هم گاه به کار می‌برد که تفاوت معنایی ظریف میان‌شان را نشان می‌دهد:

از هر چه گمان بر دلم یار نه آن بود پندار بُد آن عشق و یقین جمله گمان بود

آن ناز، تکلف بُد و آن مهر، فسون بود و آن عشق مجازی بد و آن سود و زیان بود<sup>۷</sup>

با این حال سنایی بنیانگذار گفتمان عارفانه در شعر پارسی است و تقریباً کل منظومه‌ی کلیدواژگان صوفیانه از قلندر و درویش و خرابات گرفته تا مفهوم استعلایی عشق با او وارد دایره‌ی شعر پارسی می‌شود. جالب است که با این حال کلیدواژه‌ی اصلی مورد نظرش که تکرار بیشتری دارد، مهر است و نه عشق. با این حال در شعرش برخی از عناصری که بعدتر به عشق منسوب می‌شود را در پیوند با مهر می‌بینیم. مهمتر از همه، اتحصارجویی عشق و حصاربندی معشوق و تمرکز بر یک دلدار یگانه است که اغلب با کلمه‌ی عشق

بیان می‌شود ولی در شعر سنایی با مهر برچسب خورده است:

چون کسی را به مهر بگزینند دیگری را بر او گزین نکنند

در رخ دوستان کمان نکشند بر دل عاشقان کمین نکنند<sup>۸</sup>

و

یک زمان در کنار گیر مرا ورنگیری ز من کنار مگیر

---

<sup>۶</sup> سنایی، قصیده ۱۰۰.

<sup>۷</sup> سنایی، غزل ۱۳۳.

<sup>۸</sup> سنایی، غزل ۱۲۶.

جز به مهر تو میل نیست مرا      جز مرا در زمانه یار مگیر<sup>۹</sup>

و

هر زمان گویند دل در مهر دیگر یار بند      پادشاهی کرده باشم پاسبانی چون کنم<sup>۱۰</sup>

بعد از سنایی حرکتی را در متون منظوم و مثنوی می‌بینیم که به سمت دوشاخه‌زایی مفهوم محبت پیش می‌رود و مهر و عشق را بیش از پیش همچون دو برچسب برای دو سویه‌ی عاطفه‌ای یکسان به کار می‌گیرد. مهر بیش از پیش با سویه‌ی نیرومند، عقلانی، سنجیده و متین دوست داشتن گره می‌خورد، و عشق بیشتر و بیشتر برای اشاره به جنبه‌های دیوانه‌وار و شیداگونه و رنجبار محبت به کار گرفته می‌شود. به شکلی که تا دوران سعدی و حافظ کلمه‌ی عشق هم بسامدی بسیار بیشتر پیدا کرده و هم یکسره با معنایی منفی مثل غم و درد و اشک پیوند خورده است. حافظ در رباعی‌ای می‌گوید:<sup>۱۱</sup>

من حاصل عمر خود ندارم جز غم      از عشق ز نیک و بد ندارم جز غم

یک همدم با وفا ندیدم جز درد      یک مونس نامزد ندارم جز غم

و این همنشینی به قدری جدی است که حس عاشقانه به صورت «غم عشق» صورتبندی می‌شود:

یک قصه نیست غم عشق وین عجب      کز هر زبان که می‌شنوم نامکرر است

یعنی در فاصله‌ی چهارصد سال میان فردوسی و حافظ، معنای مهر به تدریج به حاشیه رانده شده و عشق جایگزین آن شده است. چنان که عشق در شعر حافظ تقریباً همان بسامدی را دارد که مهر در شعر

---

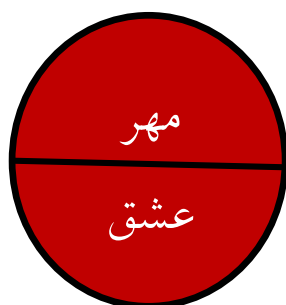
<sup>۹</sup> سنایی، غزل ۱۸۰.

<sup>۱۰</sup> سنایی، غزل ۲۶۵.

<sup>۱۱</sup> حافظ، رباعی ۳۱.

فردوسی، و برعکس. با این حال همچنان دلالت‌های منفی در پیوسته با مفهوم عشق در حافظ باقی مانده است و آن سویی مینویی و پاکیزه‌ی مهر که در قرن چهارم می‌دیدیم در شعر حافظ نیز باقی است. در شعر حافظ عشق است که به جای مهر برترین چیز و ارجمندترین حس شمرده شده است و از نظر پیوندش با امر قدسی و ارتباطش با جنگاوری و خرد و کردارهای بی‌قید و شرط، کاملاً مترادف مفهوم مهر است. با این حال همچنان با درد و غم و بدنامی و جنون پیوند خورده است. اما حافظ می‌گوید ماهیت عشق چنین است و باید آن را پذیرفت که «برق عشق از خرمن پشمینه‌پوشی سوخت، سوخت».

پژوهش درباره‌ی واگرایی مفهوم عشق و مهر در زبان پارسی دری و چگونگی و چرایی‌اش البته بحثی بسیار مفصل و پیچیده است که به پژوهشی مستقل نیاز دارد. چون دلالت‌های مهر و عشق نزد همه‌ی نویسندگان همسان نیست و حتا در اشعار یک شاعر و آثار یک حکیم هم نوسانهایی را نشان می‌دهد. با این حال در مقام حکمی کلی می‌شود گفت که مهر و عشق در بدنه‌ی متون ادبی پارسی دری عاطفه و هیجانی یکسان را نمایندگی می‌کنند، اما دو سویه‌ی متضاد از آن را نشان می‌دهند. به شکلی که مهر به جنبه‌ی خردمندانه، تأمل‌آمیز، آزادانه، انتخابگرانه، پیمان‌مدار و بنابراین دوسویه، شادمانه و آرام این حس اشاره می‌کند. در حالی که عشق طنینی از حالت‌های رنجبار، دیوانه‌وار، تقدیرگونه، یکسویه، غم‌انگیز، بدفرجام و آشفته‌ی محبت را نشان می‌دهد.



## کتاب چهارم: مرد و نفره و سه نفره

در میان فرهنگها و تمدنهای گوناگونی که می‌شناسیم، چنین می‌نماید که تمدن ایرانی پیچیده‌ترین، دیرپاترین و دقیقترین صورتبندی را از مفهوم مهر و عشق به دست داده باشد. صورتبندی‌های موازی و متفاوتی که در فرهنگهای دیگر شکل گرفته‌اند نیز البته ارجمند و مهم و آموزنده هستند، اما هیچ یک گستردگی و پیچیدگی و ممارست در نگرستن و صورتبندی کردن را تا درجه‌ی تمدن ایرانی دارا نیستند. حتا فرهنگ مدرن که از نظر پیچیدگی و دقت مشاهده فاصله‌ای چشمگیر با دوران پیشامدرن ایجاد کرده، تنها به تازگی به موضوع مهر و عشق پرداخته است. هرچند روش‌شناسی علمی مدرن در همین زمان کوتاه چند ده ساله دستاوردهایی درخشان برای فهم این پدیده فراهم آورده، اما ساده‌انگارانه و نامعقول است اگر مفاهیم و تمایزهای تکامل یافته در حوزه‌ی تمدن ایرانی را رها کنیم و آنچه طی این زمان کوتاه در بستری مدرن فراهم آمده را کافی بدانیم.

یکی از حوزه‌هایی که ابهام و نابسندگی صورتبندی‌های مدرن را نشان می‌دهد، به واژه‌گزینی و مرزبندی مفاهیم در زبان مربوط می‌شود. یکی از کلیدواژه‌های عامی که در زبانهای فرنگی برای اشاره به ارتباط مهرآمیز داریم، همان است که در انگلیسی به **attachment** یا **bonding** تعبیر می‌شود. این کلمات را می‌توان به چندین شکل در زبان پارسی ترجمه کرد. یکی از دلایل پیچیدگی این مفهوم آن است که «با هم بودن» می‌تواند پیامدی همگرا با مهر باشد، یا همچون شکلی مسخ شده و منجمد در برابر آن تعریف شود. به همین خاطر در دستگاه نظری مان دو شکل متفاوت از این مفهوم را از هم متمایز می‌کنیم و هریک را با یکی



از دوقطبی مهر-عشق مربوط می‌دانیم. در یک سو «پیوند» را داریم که از مهر برمی‌خیزد و محورش پیمان ارادی و خودخواسته‌ی میان من و دیگری است، که تنها با پاییده شدن مداوم هردو سو دوام پیدا می‌کند. به همین خاطر سخت نسبت به بازی‌های برنده-بازنده حساس است و تنها در شرایطی استوار است که بازی‌های برنده-برنده میان من و دیگری جریان داشته باشد. هرچند پیوند در این معنا شکننده و آسیب‌پذیر به نظر می‌رسد، اما چون بر روابط برنده-برنده هم‌افزا تکیه می‌کند، خصلتی انباشتی دارد و در گذر زمان پیچیده‌تر می‌شود و بخشهایی بزرگتر و بزرگتر از زیست‌جهان- و در نتیجه زندگینامه‌ی گذشته و افق آینده‌ی- من و دیگری را در خود می‌گنجاند.

در مقابل شکلی از ارتباط درهم‌بافته‌ی من و دیگری را داریم که شکل ظاهری‌اش به پیوند می‌ماند و ممکن است با عواطف و هیجانهای شدیدی هم پشتیبانی شود، اما عنصر اراده‌ی آزاد و بنابراین سختگیری برای پالوده کردن بازی‌های برنده-برنده در آن غایب است. این نوع ارتباط چنان که از تعبیر اروپایی‌اش بر می‌آید از «بند شدن» کسی به کسی بر می‌خیزد و نوعی مقید شدن و چسبندگی است، نه پیوندی خودخواسته و سنجیده. به همین خاطر ماهیتی اجباری دارد و به جای آن که در گذر زمان پیچیده‌تر شود و گسترش یابد، تثبیت می‌شود و خود را حصربندی می‌کند و مزمن می‌شود. چرا که به خاطر خصلت اجباری‌اش به نشو و نمای بازی‌های برنده-بازنده و بازنده-برنده و بازنده-بازنده نیز میدان می‌دهد و از آن تیغ اراده‌گرایانه‌ی هرس کننده‌ای که در پیوند می‌بینیم، محروم است. پیوند با مهر و این چسبندگی همراه با قید و بند با عشق هم‌نشین است.

اغلب پیوند و بند با هم اشتباه گرفته می‌شوند و این پیامد تداخل مفهوم‌های مهر و عشق است. به همین خاطر بسیاری از نظام‌های نظری سنتی برای آن که بر آزارها و اختلال‌های قید و بند غلبه کنند، به اشتباه مهر را نفی کرده‌اند. در دنیای پیشامدرن نگرش‌های رواقی و ادامه‌شان در مسیحیت از یک سو و آیین بودا و

تداوم‌اش در سنت زهدگرایی صوفیانه از سوی دیگر نماینده‌ی چنین نگرشی هستند. در جهان مدرن همین نگرشها در قالبهایی نو بازتولید شده‌اند. با این تفاوت که آفتهای قید و بند به کلیت نهاد تعمیم یافته‌اند. یعنی موازی با کلبی‌گری یونانی و قلندری ایرانی، نسخه‌هایی مانند آنارشیسم و کمونیسم پدید آمده‌اند که قانون نهاد -به ویژه در بافت خانوادگی- را نفی می‌کند، اغلب با این هدف که سیطره‌ی نهادی مستبدتر مثل حزب را به جای آن بنشانند.

رویکردهای عارفانه‌ی قدیمی‌ای که ماهیت مهر را می‌شناختند و با دقت آن را از سویه‌های ویرانگر عشق تفکیک می‌کردند، قدری با ساده‌اندیشی در نظامهای فلسفی اگزیستانسیالیستی تناسخ یافتند و آزادی فردی را در برابر قانون نهاد به صورت دوقطبی سراسری تعریف کردند، و مشابه همین را در نگرش فمینیست‌ها هم می‌بینیم که همین تقابل را با ساده‌انگاری بیشتر تنها بر محور تمایز دو جنس نر و ماده بازآرایی کردند.

برای پرهیز از این شعارزدگی و سطحی‌نگری‌های که از تداخل ایدئولوژی‌های سیاسی با مضمون‌های پژوهی ناشی می‌شوند، نیکوست که به موضوع اصلی بحثمان بازگردیم و این پرسش را طرح کنیم که مهر در چارچوب سیستمی مورد نظرمان چه نمودهایی دارد، و چه می‌شود که مهر گاه به عشق دگردیسی می‌یابد؟ پاسخگویی به این پرسش تنها زمانی ممکن می‌شود که میان دو شکل متمایز از مهر تفکیک قایل شویم. نخست مهر «دو نفره»، که به سطح روانشناختی و لایه‌ای پیشا-اجتماعی مربوط می‌شود و در فرهنگ خودمان با «خلوت» رمزگذاری می‌شده است. دیگری مهر اجتماعی «سه نفره» که در درون نهادها و سازمانهای جمعی بروز پیدا می‌کند. مهر دو نفره و سه نفره در چندین محور با هم تفاوت و گاه تقابل دارند و از این رو گذار مهر از سطح روانشناختی به لایه‌ی جامعه‌شناختی و پایدار ماندنش در آن محیط کاری دشوار و ظریف است.

مهر دو نفره با توجه به غیاب نفر سوم، در خارج از نهاد جاری می‌شد و از این رو روابط قدرت در آن دخالتی ندارند. تردیدی نیست که توانمندی‌های شخصی دو نفری که ارتباطی مهرآمیزی با هم دارند، متفاوت است و هر یک تراکمی متفاوت از قلبم را در خود انباشت کرده‌اند و دامنه‌ای ناهمسان از قلبم را پدید می‌آورند. با این حال ارتباط میان آن دو همواره از تقارنی بر محور قدرت برخوردار است. چون این ارتباطی است که در خارج از مدارهای قدرت جاری می‌شود و در فضایی مماس بر نهادها، و بیرون از آنها جای می‌گیرد.

مهر دونفره مجالی گسترده‌تر برای ابراز و تحول من به دست می‌دهد و به همین خاطر از دیرباز آن را در ایران زمین محوری برای تکامل فردی می‌دانسته‌اند. مهر اگر فارغ از نهادها باشد، ناگزیر بر نقاط همپوشانی اراده‌ی آزاد من و دیگری تکیه می‌کند و از این همیشه بند ناف خود را با خواست و انتخاب من حفظ می‌کند. از این روست که در ادبیات عرفانی این تجربه را بسیار درونی و مگو و ابراز نشدنی قلمداد می‌کرده‌اند. درهم تنیدگی مهر با اراده و خواست من از سویی آن را به خاصیتی مرکزی و سرشتی برای تعریف من تبدیل می‌کند. مهر از سویی با میل و تابوها ارتباط برقرار می‌کند و از سوی دیگر حجمی چشمگیر از قلبم را در هر چهار لایه‌ی فراز آزاد می‌سازد، و در این میان به ویژه بر تماس جنسی دو تن و تولید لذت تمرکز می‌کند. از این رو مهر همچون نیرویی برای همگرا کردن و یکپارچه‌سازی فرایندهای سازنده‌ی من کارکرد پیدا می‌کند. مهر دو نفره البته لزومی ندارد که جنسی باشد، اما شکل غالب و اصلی‌اش چنین است و با تکیه بر ساز و کارهایی تکاملی و پیش‌تنیده عمل می‌کند. شاید به همین خاطر است که احمد غزالی می‌گوید که عشق در ازل همزمان با ظهور روح پدید آمده و همیشه با آن درس‌رشته بوده است.

مهر دو نفره با این زمینه‌چینی، امری رها، آزاد، سرکش و سرسپرده به میل است. فراغت از قدرت به معنای سخاوتمندانه در لذت است و جدایی‌اش از نهادها و قواعدشان بدان معناست که قاعده‌مندی‌های خویش

را باید در اندرون خویش خلق کند. مهر دو نفره در جریان برهم‌کنش من و دیگری چنین می‌کند و با بازی در اطراف مرزهای تابوها و امور غیرمجاز نهادین می‌بالد و در حاشیه‌ی زبان هنجارین خود را ابراز می‌کند. مهر دو نفره نیازی ندارد که در زبان هنجارین و قواعد هنجارین بگنجد، و اصولاً فربه‌تر از آن است که چنین کند. به همین خاطر انعکاسهایی در این لایه‌ها پدید می‌آورد، بی آن که بدان فرو کاسته شود. تجربه‌ی مهر در این معنا امری درونی، اثرگذار و تعالی‌بخش است، چون بی‌واسطه‌ی زبان یا عرف با زیست‌جهان چفت و بست می‌شود و بی‌تصفیه با زندگینامه‌ی زیسته‌ی من ترکیب می‌شود. مهر نیرویی است که این همه را سازماندهی می‌کند، و اغلب توسط آنها سازماندهی نمی‌شود، چون نسبت به زندگینامه‌ای که روایت می‌شود و زیست‌جهانی که تجربه می‌شود، وضعیتی پیشینی و بنیادین دارد.

حضور نفر سوم در یک ارتباط مهرآمیز، آن را به بلافاصله به امری نهادین تبدیل می‌کند. یک دلیل محبوب بودن داستانهای عامیانه‌ی عاشقانه آن است که همین گذار از پیوند دو نفره به ارتباط سه نفره را روایت می‌کنند و آسیب‌پذیری و شکنندگی مهر در این موقعیت را برملا می‌کنند. دلیل رواج چشمگیر الگوهای «عشق مثلث» در داستانهای عاشقانه و ادبیات رماتیک همین است. چون این مهمترین حادثه‌ایست که در گذار از پایین لایه‌ی اجتماعی به بالایش برای مهر رخ می‌دهد.

وقتی ارتباط دو نفره به سه نفره تبدیل شود، همه‌ی شاخصهایی که گفتیم دگرگون می‌شود. سه نفره شدن ارتباط وقتی رخ می‌دهد که زمینه‌ی پیرامونی ارتباط من و دیگری حالتی نهادی به خود بگیرد. این بدان معناست که ارتباطهای انسانی در شبکه‌هایی پیکربندی می‌شود که سه نفر یا بیشتر را در بر می‌گیرد. ارتباطهای دو نفره هم البته در این فضای نهادین وجود دارند، اما همچون مشتقی از آن شبکه عمل می‌کنند و همواره ناگزیرند خود را با ارتباطهای دیگر سازگار کنند و از پویایی‌شان تاثیر می‌پذیرند. به همین خاطر در سپهر نهادی ارتباط دو نفره‌ی خالص دیگر وجود ندارد و تنها سایه‌ای از آن در سیستمی اجتماعی بر جای می‌ماند.

سیستمی که از سویی به خاطر بیشتر بودن شمار کنشگران و انبوهتر بودن تعداد ارتباطها و تراکم بالاتر نهادها، پیچیده‌تر است. اما از سویی دیگر به خاطر سیطره‌ی قواعد نهادین و استیلای هنجارهای رفتاری و رمزگذاری شدن بیشتر رخدادهای به زبان، نوعی سادگی افراطی هم در آن بروز می‌کند.

سه‌نفره شدن ارتباط بنابراین لزوماً به معنای این نیست که نفر سومی در یک ارتباط دو نفره وارد شود. بلکه موضوع به چندگانه شدن، اجتماعی شدن، و نهادی شدنِ افق ارتباطی میان من و دیگری باز می‌گردد. در این شرایط تقارنی که میان خواست من و دیگری وجود داشت از بین می‌رود. چرا که مدارهای قدرت اجتماعی کردارهای من و دیگری را در خود فرو می‌پوشاند و وزن و احتمال گزینه‌های رفتاری را دگرگون می‌سازد. قانون نهاد از سویی مرزبندی‌های تازه‌ای را به ارتباط تحمیل می‌کند، و از سوی دیگر با مرزبندی استوار میل‌های مجاز و غیرمجاز، دامنه‌ی قلبم‌ای که میان دلدار و دل‌داده آمد و شد می‌کرد را کاهش می‌دهد، تا سهمی از آن را برای قوام بخشیدن به روابط نهادی خرج کند.

روابط نهادی در شکل پایه‌ی تکاملی‌شان اصولاً با همین تغذیه از مهر دو نفره پدیدار شده‌اند و می‌توان گفت که هم در مسیر تکامل گونه و هم در جریان تکوین فرد، مهر دو نفره است که با ارتقا به سطح اجتماعی و سه‌نفره شدن، نهاد را پدید می‌آورد. در گذر تکامل، جفت‌های نر و ماده‌ای که به طور فصلی هم‌آغوشی می‌کردند و دیگر همدیگر را نمی‌دیدند، کم‌کم خانواده‌ای تشکیل دادند و فرزندان خود را پروردند و این کهنترین نهادی است که در تاریخ حیات شکل گرفته است. چندان که پایدارترین جوامع کره‌ی زمین (شهرهای مورچگان و موریانگان و زنبوران) در واقع یک خانواده‌ی گسترده‌ی عظیم هستند. نهادهای انسانی که از خانواده مشتق شده و از آن استقلال یافته‌اند نیز همچنان بر دوش این سیستم بنیادین باستانی سوار هستند و برای تقویت و تثبیت خود همیشه از واژگان و نمادهای خانوادگی استفاده می‌کنند. چه سردار خونریز و نژادپرستی که پس از کشتارهای فراوان دولت-ملتی تازه تاسیس می‌کند و آتاتورک (یعنی «پدر» ترکها)

خوانده می‌شود، و چه رهبر یک نظام ایدئولوژیک سرکوبگر و ناروادار که پاپ (بابا) خوانده می‌شود و بر لشکری از پدران مقدس و مادران روحانی فرمان می‌راند.

مهر وقتی به ساحت اجتماعی وارد می‌شود در تار و پود روابط قدرت حل می‌گردد و اغلب در همین روند منحل می‌شود و جای خود را به اجبارهای جمعی و هنجارهای نهادین می‌دهد. ارتباط نزدیک و تنگاتنگ من و دیگری به امری اجتماعی تبدیل می‌شود و مانند سایر رخدادهای جمعی در زبان و مناسک گروهی رمزگذاری می‌شود. زمان کرانمند و چرخه‌های زندگی اجتماعی آن را در خود می‌گنجاند و رمزگذاری می‌کنند و به این ترتیب آن اکنون مداوم و زاینده‌ی جاری در میان دلدار و دلداده به ضرباهنگ‌هایی منظم و قاعده‌مند و اغلب ملال‌آور از هم‌حضورهای ناخواسته بدل می‌شود، که مثل هر امر اجتماعی دیگری با سالگردها، یادبودها، جشنها، و سایر مناسک گروهی گرامی داشته می‌شود، و بر دوام و حضورش تاکید می‌گردد. تاکیدی که اغلب درباره‌ی چیزهای غایب ضرورت می‌یابد، و نه آنچه که حضورش خودبسنده است و بی‌نیاز از تاکید.

شکل بیان و ابراز ارتباط هم در لایه‌ی اجتماعی دچار نوعی پوست‌اندازی (یا دقیقتر بگوییم: پوست‌اندوزی!) می‌شود. شکل آزاد و رهای ابراز احساسات و بیان خویشتن که در مهر دو نفره وجود داشت، اینجا به صورت روایتی زبانی در می‌آید و به متنی عام بدل می‌شود. سیطره‌ی نظمهای نهادین بر مهر چندان خفقان‌آور و مهیب است که اغلب این رمزگذاری را پیش از ظهور راستین مهر، بر آن تحمیل می‌کند. چنان که نوجوانان پس از جنبش گرمای مهر در دل‌شان با این ضرورت روبرو می‌شوند که برای دلدارشان «نامه بنویسند». نامه‌هایی که باسمه‌ای بودن و لوس و سطحی بودن‌شان از کم‌خونی و بی‌رمقی احساسات نویسنده‌شان ناشی نمی‌شود، بلکه نتیجه‌ی مستقیم و گریزناپذیر قالبهایی زبانی است که مهر را در همان آغاز کار در حجاب خود فرو می‌پوشاند و پنهان می‌سازد.

به این شکل است که پیوند به بند تبدیل می‌شود. تجربه‌ی مهر اگر به نظم‌های نهادین فرو کاسته شود، از حالت امری اصیل و بنیادینش خارج می‌شود و به جای آن که زیست‌جهان را در خود بپوشاند و فرایندهای جاری در من را سامان دهد و مرکزدار کند، به عنصری در میان سایر عنصرهای زیست‌جهان، و به روندی در بین روندهای دیگر بدل می‌گردد. مهر در این حالت رام و مطیع نهاد می‌شود. چون به زبان و هنجارهای جمعی فرو کاسته می‌شود. در این حالت مهر پژمرده می‌شود و فرو می‌میرد. چرا که آن سرشت اصلی‌اش در مقام نیرویی سامان‌دهنده‌ی من و چفت و بست‌کننده‌ی زیست‌جهان را از دست می‌دهد. همزمان با سازماندهی مجدد من توسط نهاد، مهر هم با قلابهایی نهادین در جایی ثابت نگه داشته می‌شود و ساز و کارهای مدیریتی به بدنه‌اش گیر می‌کند.

این مدیریت البته به لحاظ تکاملی برای ورود به مرحله‌ی بعدی فرایند تولید مثل لازم بوده است. چنان که گفتیم، مهر دو سویه‌ی اصلی دارد که یکی‌اش دو نفره و اغلب جنسی و خصوصی است و بر رکن پیوند زن و مرد استوار است. دیگری‌اش مهر میان والد و فرزند است که از ابتدای کار ماهیتی جمعی دارد. این نوع دوم از ابتدا در دل نهاد خانواده شکل می‌گیرد و همان را بازتولید می‌کند. این هم مهری نیرومند و اثرگذار و تعیین‌کننده است. چندان که مهمترین و فراگیرترین و پایدارترین نهاد اجتماعی - خانواده - را بر می‌سازد و بازتولید نسل بعدی جامعه را ممکن می‌سازد. مهر دو نفره در میانه‌ی صورتهای پیچیده و دامنه‌ی گسترده‌اش، پیوند شورانگیز و جنسی زن و مرد را دارد، و مهر سه نفره در مرکز خود مهر پایدار و ارجمند والد و فرزند را جای می‌دهد. بنابراین گذار مهر از دو نفره به سه نفره در ابتدای کار بخشهایی از یک دوگانه‌ی تکاملی بوده که به جفتگیری و پرورش فرزند گره می‌خورده است، بی‌آن که کارکرد پایه‌ی مهر را مخدوش سازد.

پس گذار از مهر دو نفره به سه نفره لزوماً قرار نیست اولی را از بین ببرد، چرا که از ابتدای کار در سیر تکاملی اش اولی را خود به خود به دومی دگرگون می‌ساخته است. از بین رفتن مهر دو نفره در افق نهاد اجتماعی از آنجا ناشی می‌شود که مهر سه نفره نیز -مثل دونفره- زیر فشار هنجارهای اجتماعی دچار نوعی رمزگذاری افراطی می‌شود. مهر دو نفره و سه نفره در واقع پا به پای هم تداوم می‌یابند و با هم زیر وزن نهادهای اجتماعی فرسوده و تباه می‌شوند.

شکل درست و پایدار مهر در سطح اجتماعی در بافتی مدیریتی تعریف می‌شود. این نوع مهر در ذات خود غیرجنسی است. چون مهر جنسی همیشه مشتقی از روابط دونفره است و به لایه‌ی پیشانه‌ی مربوط می‌شود. به همین خاطر هم نمایش اش و حضورش در سطح عمومی تابو محسوب می‌شود. نه تنها به خاطر سرکوب اجتماعی میل -چنان که فوکو و دلوز می‌گویند- بلکه بیشتر به خاطر مصون نگه داشتن مهر دو نفره از دست‌اندازی مدارهای قدرت. یعنی تابو شدن برخی از میل‌ها در سطح نهادی و پنهانکاری درباره‌شان لزوماً به معنای سرکوب و استیلاقی اقتدار نهادی نیست، که چه بسا ترفندی از طرف من‌ها باشد تا حریم خصوصی میل خود را از گزند نظارت و مداخله‌ی نهادها در امان نگه دارند.

مهر سه نفره در قالب ارتباط والد و فرزند تجلی پیدا می‌کند که در ذات خود نهادی، چندنفره، و غیرجنسی است. یعنی یکسره با مهر دو نفره متفاوت است و در بسیاری از جنبه‌ها واژگونه‌ی آن محسوب می‌شود. با این حال مهر دو نفره در حریم خود (من و دیگری) و مهر سه نفره در لایه‌ی سیستمی خود (نهاد) جایگیر می‌شوند و می‌توانند همزمان حضور داشته باشند.

آنچه که همزیستی و همراهی و حتا تشدید شدن‌شان را ممکن می‌سازد، درک این نکته است که اینها دو شکل متمایز و کاملاً جدا از مهر هستند. مهر دونفره امری شورانگیز، تنانه، خصوصی، اغلب جنسی، و دونفره است که در سطح روانشناختی اثرگذار است. مهر سه نفره یک ارتباط قاعده‌مند، نمایان برای دیگران،



عمومی، رسمی، کاملاً غیرجنسی و سه/چندنفره است که در اندرون نهاد و بنابراین در سطح اجتماعی نمود پیدا می‌کند.

هریک از این دو شکل مهر در مقیاسی و در بافتی حضور دارند و اثرگذار هستند. «من» در پیوند با مهر دو نفره است که دگرگون می‌شود و می‌بالد و به شکلی خودمدار و درون‌گرا مرکزدار می‌شود. همین من در پیوند با نهاد ممکن است شکلی کاملاً متفاوت از ارتباط مهرآمیز را تجربه کند. مهری که به خویشاوند، همکار، هم‌کیش، و هم‌رزم داریم همان است که برای نخستین بار در مهریشت صورتبندی شده و ماهیتی کمی و عددی هم پیدا کرده است. این مهر بسیار مهم است، چون -باز در مهریشت- می‌بینیم که نگهبان و پشتیبان «خانمان‌های آریایی» است. یعنی نهاد را در پایه‌ای‌ترین شکل‌اش استوار می‌دارد. مهر سه نفره در این معنا زیربنای قرارداد اجتماعی است و عهد و پیمانهای نهادی میان افراد را دادگرانه و اخلاقی می‌سازد. این مهر، عنصری مدیریتی است که ساز و کارهای تبادل قلبم میان من و «دیگری‌ها» را در شبکه‌ای از روابط علنی و قاعده‌مند نهادی تنظیم می‌کند.

آنچه که گذار از مهر دو نفره به سه نفره را ممکن می‌سازد، چشم دیگری و زبان دیگری است. این دیگری همچون نفری سوم به میدان ارتباط دلدار و دل‌داده وارد می‌شود و آن را به افقی اجتماعی بدل می‌کند. چشم دلدار و دل‌داده تا وقتی که بر هم دوخته شده، یک جفت متضاد معنایی هم‌افزا را بر می‌سازد که دو قطب متمایز اما مکمل را در بر می‌گیرد. دیدن دیگری به همین خاطر در زایش مهر و تداوم یافتن مهر دو نفره اهمیت دارد. این نگاه اما به چهره‌ای متصل است و تنها وقتی که از آن چهره -رخسار دلدار- برآید، چنین کارکردی پیدا می‌کند.

نگاه دیگری اما در مرتبه‌ای متفاوت جای دارد. این دیگری دلدار و دل‌داده‌ای نیست که هویتی مشخص و تثبیت شده و درآمیخته با من داشته باشد. این دیگری‌ای مبهم و مجهول است، سومی شخصی نامتعیین که

می‌تواند هرکسی باشد. این نگاه، از چشمی غریبه بر می‌خیزد و به همین خاطر می‌تواند میان چهره‌هایی گوناگون دست به دست شود. سه‌نفره شدن مهر بدان معناست که آن فضای خصوصی محو و زائل می‌شود، چون چشمی دیگر به حریم خصوصی و پنهانی‌اش رخنه می‌کند. در حضور چشم دیگری است که ارتباط انسانی برملا می‌شود، نمایان می‌گردد، و در چشم‌انداز دیگری‌ای هنجارین، «کسی» نامشخص، مشاهده می‌شود و مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. چنین نگاهی نماینده‌ی هنجارهای نهادین است، چون در میان اعضای وابسته به نهاد مشترک است. این نگاه، از چشمی بی‌چهره بر می‌خیزد. چون چهره‌های حامل آن مدام تغییر پیدا می‌کنند. اینجاست که خودانگاره‌ی من، که در ارتباط مهرآمیز دونفره با خودانگاره‌ی دیگری تداخلی کرده بود، از آن برکنده می‌شود، چرا که ازدحامی از انگاره‌های بیرونی این دو را از هم جدا می‌کند.

اما ماجرای دیگری سوم شخص تنها به نگاه محدود نمی‌شود، که زبان را هم در بر می‌گیرد. ارتباط میان دلدار و دل‌داده میدانی گسترده و پیچیده از رمزگان را در بر می‌گیرد که بسیاری‌شان به شکلی درونزاد در اندرون این ارتباط خاص ابداع شده‌اند. دلدار و دل‌داده همزمان با ارتباطشان با هم، زبان ویژه‌ی خویش را نیز ابداع می‌کنند. زبانی متفاوت با زبان هنجارین و همگانی، که در اندرکنش دونفره‌ی ایشان شکل گرفته و تحول پیدا کرده، و رمزگذاری معنایی ویژه و خاص را به انجام می‌رساند. معنایی که به طور خاص در این ارتباط یگانه و منحصر به فرد آفریده شده‌اند و نظیری در محیط بیرونی ندارند.

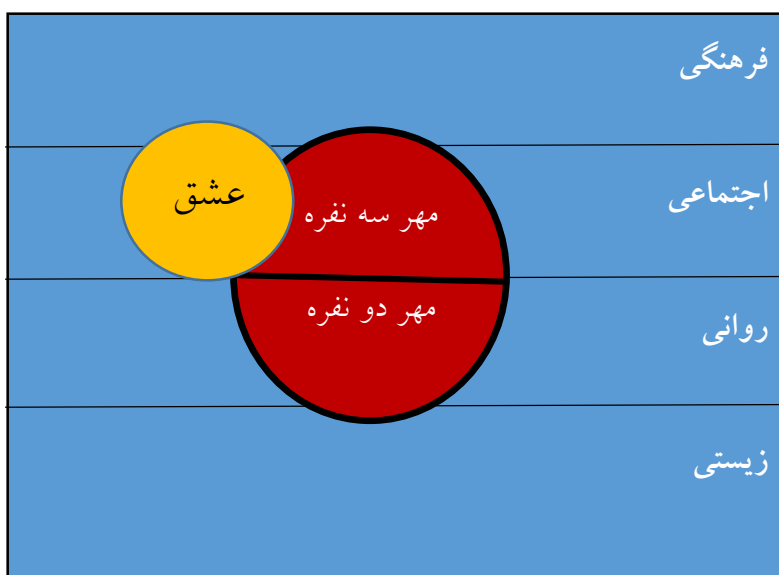
این زبان علاوه بر ویژه و دل‌خواه<sup>۱۲</sup> بودن، فربه‌تر از زبان طبیعی گفتاری-نوشتاری هم هست. بخش عمده‌ی نمادهای آن با حرکات و زبان بدن منتقل می‌شود. نظامی نمادین که به خاطر پیوندش با بدن بیانگر

---

<sup>12</sup> ad hoc

حس و حال مهر تنانه هم هست. اما انحصاری بدان ندارد. هر نوع مهر دو نفره‌ای چنین زبان ویژه‌ای را پدید می‌آورد، چرا که از ارتباطی دوسویه، هم‌افزا و تشدید شونده بر می‌خیزد که خاستگاه‌هایش تنها و تنها اراده و خواست آزادانه‌ی دو طرف است. در این معناست که زرتشت در گاهان از اهورامزدا می‌خواهد که با او هم‌سخن شود، آنچنان که از همپرسگی دلدار و دل داده‌ای انتظار می‌رود. روشن است که در اینجا ارتباطی تنانه یا جنسی منظور نیست، اما پیوندی مهرآمیز و دو نفره آماج شده که در ضمن نخستین اشاره‌ی تاریخی به الاهیات عشق هم هست.

پس نیروی دیگری که گذار مهر دو نفره به سه نفره را رقم می‌زند، زبان دیگری است. زبانی غیرشخصی، عمومی و نهادی، که درست مثل نگاه به شخص خاصی وابسته نیست و بین اعضای نظام اجتماعی دست به دست گردش می‌کند. زبانی که بر خلاف همپرسگی دو نفره، از هیاهوی گفتارهای درهم و برهم همگان ناشی می‌شود. در اینجا هم موازی با نگاه بی‌چهره، با صدایی فاقد حنجره سر و کار داریم. صدایی که با زبان رسمی و کلمات و جملات هم‌سنخ و هم‌میدان است، و هنجارهای ارتباطی را منتقل می‌کند و نه نوآوری‌های خلاقانه در افق معنا را.



## کفتارنجم: کفتانهای مهر و عشق

عشق را می‌توان همچون مسیری انحرافی در نظر گرفت که در زمان گذار مهر دو نفره به سه نفره، نخست همچون کوره‌راهی و اندکی بعد همچون شاهراهی در گوشه‌ای دهان باز می‌کند و مهر را در مسیری کج و کوله به بیراهه می‌کشاند. مهر اگر نتواند هنگام ورود به عرصه‌ی اجتماعی ارکان بنیادین خود را حفظ کند، به عشق تبدیل می‌شود. در این معنا عشق همان مهر سه نفره‌ی مسخ شده است که از ویژگی‌های پایه‌اش تهی شده و برنده-برنده بازی کردن، اراده‌گرایی، دوسویه بودن، آمیختگی با نگاه و شناخت و خرد، و کامجویی و شادخواری را از دست داده است.

در ایران زمین دو گفتمان ضد هم درباره‌ی این مفهوم شکل گرفته که یکی بر مهر و دیگری بر عشق تمرکز یافته است. اولی که کهنتر است و بدنه‌ی ادبیات پارسی را بر می‌سازد، گفتمانی معتزلی است که بر مهر تمرکز دارد. در این چارچوب مفهوم من کلیدی و بنیادی است و عاشق و معشوق همچون دو «من» مستقل و خودمختار و انتخابگر تصویر می‌شوند. انسجام و یکپارچگی من در این نگرش پیش‌داستی مهم است. پس فرض بر آن است که عواطف-هیجانها و منطق-عقلانیت با هم جمع‌پذیر هستند و هردو در یک بستر کلان‌تر در پیوسته با «من» با هم متحد می‌شوند. این روایت مفهوم مهر را هدف می‌گیرد و جلوه‌های گیتیانه،

زمینی، پویا و چندگانه‌اش را به رسمیت می‌شمارد. مفهوم رندی حافظ، پیوند میان خویشتنِ حقیقی و عشق نزد مولانا، و مهرورزی خوش‌باشانه‌ی سعدی همگی به این جرگه تعلق دارند.

دومین گفتمان، اشعری است و منکر اراده‌ی آزاد و مرکزیت مفهوم من است. در این نگرش همه چیز در امری استعلائی و متافیزیکی هضم و حل می‌گردد و گرانیگاه هستی مفهومی انتزاعی، فراگیر و دوردست است. نخستین پیکربندی از این ایده را در آیین زروانی دوران ساسانی می‌بینیم که شاخه‌ای از انشعاب‌های دین زرتشت بوده و زمان و دهر را حاکم بر سرنوشت قلمداد می‌کرد. بعد از اسلام اشعریان همین دستگاه را بر گرفتند و زروان قدر قدرت را با خداوند دین محمدی جایگزین کردند. در این نگرش عشق امری است جبری، بیرونی، و تقدیرآمیز که از بیرون بر افراد مستولی می‌شود و خاستگاهی متافیزیکی و مینویی دارد.

عشق در این نگرش امری انتخاب‌شدنی نیست، و اصولاً خاص یک من یگانه با یک دیگری ویژه نیست، بلکه ماهیتی مجرد و فراگیر و تکرار شونده است که بنا بر بختی فهم‌ناپذیر برخی کسان را مبتلا می‌کند. یعنی به بلایی می‌ماند که باید در قبالش تن به رضا داد. در این نگرش من مفهومی یکپارچه و خودبنیاد نیست. از این رو عقلانیت و عواطف هم اموری روانشناختی محسوب نمی‌شوند و نیروهای جادویی و فرارونده هستند که در مقابل هم قرار می‌گیرند و با هم جمع نمی‌شوند.

بخش بزرگی از ادبیات عاشقانه‌ی ایرانی بیان این عشق اشعری است، از اشعار سنایی گرفته (که از بنیانگذاران این گفتمان در زبان پارسی دری است) تا غزلهای خود خوار انگار و سوزناک شاعران مکتب بازگشت و بدنه‌ی آنچه که در دوران مدرن بسیاری از نویسندگان کم استعداد در قالب متون پلکانی زیر پرچم شعر نو تولید کرده‌اند. بسیاری از اندیشمندان و نویسندگان را هم داریم که هردو گفتمان را می‌شناخته و آثاری درباره‌ی هردو تولید کرده‌اند. مثلاً نظامی که در کنار خسرو و شیرین معتزلی در باب مهر، لیلی و مجنون

اشعری درباره‌ی عشق را پدید آورده، یا مولانای بلخی که در برخی داستانهای مهر معتزلی را می‌ستاید، اما در اغلب موارد در بافتی اشعری به عشق می‌پردازد.

در این میان شاید جالبترین نمونه سعدی شیرازی باشد که در یک قصیده‌ی یگانه نخست مهر معتزلی را ستوده و بعد در میانه‌اش توبه کرده و عشق اشعری را ثنا گفته است. این شعر به قدری روشنگر و دقیق تقابل این دو حالت را بیان کرده، که سزاوار است اینجا کل آن را نقل کنیم. سعدی در ستایش شمس‌الدین محمد جوینی صاحب دیوان می‌گوید:

که بر و بحر فراخست و آدمی بسیار	به هیچ یار مده خاطر و به هیچ دیار
از آنکه چون سگ صیدی نمی‌رود به شکار	همیشه بر سگ شهری جفا و سنگ آید
درختها همه سبزند و بوستان گلزار	نه در جهان گل رویی و سبزه‌ی زنجیست
چرا سفر نکنی چون کبوتر طیار	چو ماکیان به در خانه چند بینی جور؟
به دام دل چه فرومانده‌ای چو بوتیمار؟	ازین درخت چو بلبل بر آن درخت نشین
که ساکنست نه مانند آسمان دوار	زمین لگد خورد از گاو و خر به علت آن
بین و بگذر و خاطر به هیچ کس مسپار	گرت هزار بدیع‌الجمال پیش آید
نه پای‌بند یکی کز غمش بگریی زار	مخالط همه کس باش تا بخندی خوش
به قدر کن که نه اطلس کمست در بازار	به خد اطلس اگر وقتی التفات کنی
نه چشم بسته و سرگشته همچو گاو عصار	مثال اسب الاغند مردم سفری
کسی کند دل آسوده را به فکر فگار؟	کسی کند تن آزاده را به بند اسیر؟
چرا خسیس کنی نفس خویش را مقدار؟	چو طاعت آری و خدمت کنی و نشناسند
چنانکه شرط وصالست و بامداد کنار	خنک کسی که به شب در کنار گیرد دوست

وگر به بند بلای کسی گرفتاری	گناه تست که بر خود گرفته‌ای دشوار
مرا که میوه‌ی شیرین به دست می‌افتد	چرا نشانم بیخی که تلخی آرد بار؟
چه لازمست یکی شادمان و من غمگین	یکی به خواب و من اندر خیال وی بیدار؟
مثال گردن آزادگان و چنبر عشق	همان مثال پیاده‌ست در کمند سوار
مرا رفیقی باید که بار برگیرد	نه صاحبی که من از وی کنم تحمل بار
اگر به شرط وفا دوستی به جای آورد	وگر نه دوست مدارش تو نیز و دست بدار
کسی از غم و تیمار من نیندیشد	چرا من از غم و تیمار وی شوم بیمار؟
چو دوست جور کند بر من و جفا گوید	میان دوست چه فرقت و دشمن خونخوار؟
اگر زمین تو بوسد که خاک پای توام	مباش غره که بازیت می‌دهد عیار
گرت سلام کند دانه می‌نهد صیاد	ورت نماز برد کیسه می‌برد طرار
به اعتماد وفا نقد عمر صرف مکن	که عن قریب تو بی‌زر شوی و او بیزار
به راحت نفسی رنج پایدار مجوی	شب شراب نیرزد به بامداد خمار
به اول همه کاری تأمل اولیتر	بکن وگر نه پشیمان شوی به آخر کار
میان طاعت و اخلاص و بندگی بستن	چه پیش خلق به خدمت چه پیش بت زنار
زمام عقل به دست هوای نفس مده	که گرد عشق نگردند مردم هشیار
من آزموده‌ام این رنج و دیده این زحمت	ز ریسمان متنفر بود گزیده‌ی مار
طریق معرفت اینست بی‌خلاف ولیک	به گوش عشق موافق نیاید این گفتار
چو دیده دید و دل از دست رفت و چاره نماند	نه دل ز مهر شکبید نه دیده از دیدار
پیاده مرد کمند سوار نیست ولیک	چو اوفتاد نباید دویدنش ناچار

شبی دراز درین فکر تا سحر همه شب  
نشسته بودم و با نفس خویش در پیکار

که چند ازین طلب شهوت و هوا و هوس  
چو کودکان و زنان رنگ و بوی و نقش و نگار

بسی نماند که روی از حبیب برپیچم  
وفای عهد عنانم گرفت دیگر بار

که سخت سست گرفتی و نیک بد گفتی  
هزار نوبت از این رای باطل استغفار

حقوق صحبتتم آویخت دست در دامن  
که حسن عهد فراموش کردی از غدار

نگفتمت که چنین زود بگسلی پیمان  
مکن کز اهل مروت نیاید این کردار

کدام دوست بتابد رخ از محبت دوست؟  
کدام یار بیچد سر از ارادت یار؟

فراق را دلی از سنگ سخت تر باید  
کدام صبر که بر می کنی دل از دلدار؟

هرآنکه مهر یکی در دلش قرار گرفت  
روا بود که تحمل کند جفای هزار

هوای دل نتوان پخت بی تعنت خلق  
درخت گل نتوان چید بی تحمل خار

درم چه باشد و دینار و دین دینی و نفس  
چو دوست دست دهد هرچه هست هیچ انگار

بدان که دشمنت اندر قفا سخن گوید  
دلت دهد که دل از دوست برکنی زنهار

دهان خصم و زبان حسود نتوان بست  
رضای دوست بدست آر و دیگران بگذار

نگویمت که بر آزار دوست دل خوش کن  
که خود ز دوست مصور نمی شود آزار

دگر مگوی که من ترک عشق خواهم گفت  
که قاضی از پس اقرار نشنود انکار

ز بحر طبع تو امروز در معانی عشق  
همه سفینه‌ی در می رود به دریا بار

هر آدمی که نظر با یکی ندارد و دل  
به صورتی ندهد صورتیست بر دیوار

مرا فقیه مپندار و نیک مرد مگوی  
که عاقلان نکنند اعتماد بر پندار

که گفت پیره زن از میوه می کند پرهیز  
دروغ گفت که دستش نمی رسد به ثمار



فراخ حوصله‌ی تنگدست نتواند      که سیم و زر کند اندر هوای دوست نثار

تو را که مالک دینار نیستی سعدی      طریق نیست مگر زهد مالک دینار

وزین سخن بگذشتیم و یک غزل ماندست      تو خوش حدیث کنی سعدیا بیا و بیار

سعدی در این شعر زیبا در ۵۴ بیت و کمتر از هشتصد کلمه دو گفتمان مهر و عشق را به خوبی در مقابل هم شرح داده است. در ۲۹ بیت نخست، سعدی از مهر و اراده‌گرایی و خودمداری و خردمندانه بودن‌اش دفاع می‌کند، و بر عشق می‌تازد و جالب آن که کنایه‌ای هم می‌زند که مبلغان گفتمان عشق سودجویانی هستند که در سطح اجتماعی ارزشی نمادین و نامربوط با مهر (طلا و پول) را می‌جویند و فریبکارانه از عشق داد سخن می‌دهند. جالب آن که گفتمان حاکم بر زمانه‌ی او اشعری بوده و به همین خاطر ناگزیر می‌شود نیمه‌ی دوم قصیده‌اش را به ستایش از عشق پردازد و از گفته‌های پیشین توبه کند. هرچند هرکس کل شعر را بخواند در می‌یابد که سعدی نخست حرف دلش را گفته و بعد مصلحت‌اندیشی کرده است.

وقتی از دقت و پیچیدگی رمزگذاری مهر و عشق در فرهنگ ایرانی سخن می‌گوییم، متناهی از این دست را در نظر داریم. در تمدنهای دیگر تفاوتی عمده در صورتبندی مفهوم مهر را می‌بینیم. بر خلاف تمدن ایرانی، تمایز مهر و عشق در سایر تمدنها مسئله‌ای بنیادین نیست. چون اصولاً خود این عاطفه و هیجان موضوع گمانه‌زنی و تأمل قرار نگرفته است. به طور خاص در تمدن اروپایی تنها عشق است که شناسایی شده و تازه آن هم در بهترین حالت در چارچوبی وامگیری شده از ایران و در قالبی اشعری صورتبندی می‌شود.

نمونه‌های فراوانی از این گفتمان را سراغ داریم. از کانت که عشق را تنها در بافتی وظیفه‌مدارانه و تهی از شور و شوق و به خصوص میل و لذت ادراک می‌کرد، تا شوپنهاور که حضور همیشگی شور و میل در عشق را به رسمیت می‌شناخت، اما به همین دلیل عشق را زاهدانه طرد می‌کرد و پلید می‌شمرد. در دوران

معاصر هم مثلا ارتگای گاست از فیلسوفان نامدار قرن بیستم است که برخی از پرارجاع‌ترین اظهار نظرها درباره‌ی عشق را در فرهنگ اروپایی پدید آورده است، و آن را یکسره در بافتی مسیحی، همچون امری جبری و غیرارادی و نزدیک به دیوانگی توصیف می‌کند.

این ماجرا تنها به اروپا منحصر نیست و در تمدن چینی هم اوضاع به همین شکل است. پیچیده‌تری رمزگذاری‌های مفهوم عشق را در دین بودایی می‌بینیم که آن هم یکسره جبرانگاران و منفی است و عشق را همچون بخشی از کامه (میلِ منحنی) توصیف می‌کند. در هر دو قلمرو اصولا ارجاع به مهر زمینی در پیوند با هماغوشی بسیار به ندرت دیده می‌شود. یعنی آمیزش جنسی همچون امری پلید و فروپایه و پست از گفتمانهای جدی و دینی طرد شده و عشق جدای از آن همچون مرضی در سطح روانی مورد واریسی قرار می‌گیرد.

این نکته‌ی مهمی است که مهمترین گفتمان تاریخی تمدن اروپایی یعنی کلیسای کاتولیک (و همچنین پروتستان) عشق را یکسره استعلایی و آسمانی و انتزاعی ساخته و تنها شکل مشروع آن را به ارتباط تخیلی من‌ها با عیسی مسیح منحصر ساخته است. از سوی دیگر در قلمرو خاوری هم گفتمان ذن که پیچیده‌ترین و عمیق‌ترین دستگاه نظری تکامل یافته درباره‌ی انسان در قلمرو تمدن چینی است، اصولا عاری از ارجاع به هماغوشی و لذت جنسی است. در کتاب مرجع «گوسوکو ذن شو ذن مون گوان تای کان» که ۵۵۰۰ زبانزد ذن (کوان) را گرد آورده، حتا یکی از آنها به همبستری جنسی اشاره نمی‌کنند.

در میان جدیدترین و پر سر و صداترین نظریه‌پردازان مدرن و انقلابی هم‌روزگار خودمان هم اوضاع چندان بهتر نیست. فمینیست‌های معاصر چنان که گفتیم اصولا تمایز میان مهر و عشق را در نیافته‌اند و نقد سیاسی‌شان بر عشق را به مهر هم تعمیم داده‌اند. خرده‌گیری ایشان بر عشق البته برحق است، اما مبهم و

مغشوش صورتبندی شده و به همین خاطر گاه درست معلوم نیست این نویسندگان در متنهای پرشور و هیجان‌زده‌شان با چه چیزی موافق‌اند و با چه چیزی مخالفت می‌کنند.

قاعده‌ی کلی ولی آن است که برخی از ایرادهای عشق را به شکلی جسته و گریخته و نامدون بر می‌شمارند و بعد جهشی در دایره‌ی معنا می‌کنند و بر این مبنا کل ارتباط مهرآمیز سه نفره را مورد حمله قرار می‌دهند. چنان که کریستوا بارداری را به شکاف خوردگی سوژه و شیزوفرنیک شدن هویت فردی حمل می‌کند و بچه‌دار شدن را با پایبندی به عشق بی‌قید و شرط به دیگری هم‌تا می‌داند، بی آن که سودی یا لذتی از آن حاصل آید. در نتیجه هر دو گام تحول مهر دو نفره به سه نفره و ظهور خانوار را به مثابه روانپرسی‌ای تفسیر می‌کند که با قید و بندهای نهاد اجتماعی نهادینه شده و ثبات یافته باشد.

نمونه‌ی دیگری از این آرای نو-اشعری را نزد ژیل دلوز می‌بینیم. یکی از تیزبین‌ترین نظریه‌پردازان معاصر که خواندن آثارش لذت‌بخش است و آموزنده، و اتفاقاً در این زمینه هم بسیار نوشته و گفته است. دلوز در مصاحبه‌ای می‌گوید که نهادهای اجتماعی همچون ماشین‌های میل عمل می‌کنند و از راه تبدیل حسد به ازدواج و آز به مالکیت این میل‌ها را برآورده می‌کنند. این دیدگاه او البته از آنجا بر می‌خیزد که او در ادامه‌ی سنت پسا‌ساختارگرایی فرانسوی منکر اراده‌ی آزاد من و خودبنیاد بودن مفهوم سوژه است. به همین خاطر میل من را امری برونزاد و برساخته‌ی نهادهای اجتماعی قلمداد می‌کند و اصولاً امکانی برای دیدن مفهوم مهر ندارد، و به همین شکل تمایز میان مهر دونفره و سه نفره را در نمی‌یابد. اگر این پیش‌داشت را بر می‌داشت، احتمالاً این نکته روشن می‌شد که نهادها اغلب با مسخ کردن و دگرگون ساختن میل به آن پاسخ می‌دهند، و نه با طرح‌ریزی و آفریدن‌اش. چرا که میل به همراه خواست از سطح روانشناختی و لایه‌ی من بر می‌خیزند و فرآورده و محصول نهادها نیستند.

آنچه دلوز در این جمله بدان اشاره می‌کند، اگر در مدل نظری سیستمی مان نگریسته شود به کلی متفاوت فهمیده می‌شود. چنین می‌نماید که دو مدار مهم میل در سطح روانی، که با دیگری و جهان ارتباط برقرار می‌کند، خواست پیوند خوردن و بهره‌مند شدن از دیگری‌ها و چیزهای دلخواه باشد. یعنی میل در رویارویی با عناصر زیست‌جهان، برخی از دیگری‌ها و برخی از چیزها را به مثابه سرچشمه‌های زایش قلبم تشخیص می‌دهد و از زمینه‌شان جدایش می‌کند و برای بهره‌مندی از آن می‌کوشد. مهر را می‌توان ادامه‌ی چنین کوششی دانست، در آن هنگام که موضوع این بهره‌مندی دیگری‌ای باشد که به خاطر ویژگی‌های یگانه و تکرار نشدنی‌اش اهمیت دارد.

اما این میل منتهی به میل، امری گسترش‌یابنده و شاخه‌زاینده است. مهر به یک دیگری یگانه و خاص، مانع آن نیست که به دیگری دیگری که به شکلی کاملاً متفاوت یگانه و خاص است مهر بورزیم. به همین ترتیب خواست بهره‌مندی از هم‌حضور با دیگری - در معنای عام کلمه - می‌تواند به خواستی مشابه درباره‌ی چیزهای برسازنده‌ی جهان تعمیم پیدا کند. گاه یک اثر هنری یا سنگی زیبا یا حتا منظره‌ای با شکوه موضوع میل قرار می‌گیرد و حسی از هم‌حضور را بر می‌انگیزد که می‌تواند موازی با مهر و همتای آن در قلمرو جهان قلمداد شود.

این میل به هم‌حضور و بهره‌مندی از دیگری‌ها و چیزها، زمانی که با بازی‌های برنده-بازنده گره بخورد، شکل‌هایی تشدید شده، تمرکز یافته، وسواس‌آمیز و بیمارگونه از خواستن را پدید می‌آورد. چنین اتفاقی تنها در میدان اجتماعی رخ می‌دهد. چون بازی‌های برنده-بازنده اصولاً با قدرت پیوند خورده‌اند و در این لایه است که بروز و نمودی نمایان پیدا می‌کنند.

به این ترتیب بر خلاف نظر دلوز، نهادها نیستند که حسد و آز را ایجاد می‌کنند، و اصولاً اینها میل نیستند که بخواهند همچون شالوده‌ی ماشین میل در نظر گرفته شوند. نهادها با مرزبندی منابع و تقسیم

میدانهای قلبم فضایی برای قاعده‌مند شدن اندرکنش‌های انسانی فراهم می‌آورند. در این زمینه است که میل به دلداری از جنس دیگری، از مهر به شهوت دگر‌دیسی پیدا می‌کند؛ به همان شکلی که میل به چیزی از اجزای جهان به آز بدل می‌شود. شهوت همان میل به هم‌آغوشی تشدید شده است و آز را می‌تواند میل به داشتنِ افراطی دانست. شکل پایه‌ی بهره‌مندی من از زیست‌جهان‌اش، هم‌حضوری است. اما در بافت نهاد همه چیز چندان رمزگذاری شده و واسطه‌مند می‌شود که ارتباط سراسر با حضور چیزها و رخدادها دشوار می‌شود. به همین خاطر میل به هم‌حضوری، که به خاطر منتفی شدن حضور ورشکسته شده، بر اساس حفره‌ی جایگیر شده به جای آن، یعنی بر محور غیاب خود را از نو سازماندهی می‌کند.

به این شکل شهوت پدید می‌آید، که دیگر بر خورداری از تن دیگری و بهره‌مندی از حضور دیگری و لذت بردن از لذت دیگری نیست، که مرزبندی تن دیگری و حصر میل دیگری و کوشش برای مالکیت بر دیگری است. آزمندی هم چنین وضعیتی پیدا می‌کند. وضعیت سراسر و طبیعیِ بر خورداری از چیزها، که به شکلی پیشینی در زیست‌جهانی منسجم برآورده می‌شود، با رمزگذاری افراطی چیزها و دگر‌دیسی‌شان در قالب کالایی اجتماعی، به نوعی بازی با غیاب‌های برچسب خورده بدل می‌شود.

در این شرایط دیگر بر خورداری از چیزها با هم‌حضوری‌شان ناممکن می‌شود. چون حضور چیزها -مثل حضور دیگری‌ها- پیشاپیش زیر حجاب نمادهای زبانی و قواهد هنجارین کنمان شده است. در این حالت میل به چیزها در قالب آز جلوه می‌کند. یعنی میل به مرزبندی، منحصرسازی، و تملک بر چیزها. در این موارد با فرایندی سر و کار داریم که برای نخستین بار بودا به درستی آن را تشخیص داد، هرچند به اشتباه در بافتی ضدزرتشتی تفسیرش کرد. بودا می‌گفت میل به چیزها مانند کوشش برای فرو نشانیدن تشنگی با آب دریاست. آب شور تنها به لحاظ ظاهری با آب شیرین شباهت دارد، اما جایگزین مناسبی برای آن نیست و تشنگی را افزون می‌کند، به جای آن که فرو بنشانند.

آنچه بودا اشتباه دریافته بود، ماهیت میل بود. او میل (به پالی: کامه) را نتیجه‌ی فریبی بنیادین می‌دانست که اهریمنی دروغگو به نام مارا به مردمان الهام کرده است. بودا نیز مانند دلوز منکر خودبستگی و اراده‌ی آزاد من بود، و به همین خاطر درباره‌ی ماهیت میل خطایی مشابه را مرتکب شد. با این تفاوت که دلوز میل را در بافتی مارکسیستی به ساز و کارهای اقتصادی نهادها فرو می‌کاست، در حالی که بیست و پنج قرن پیش از او، بودا در مخالفت با زرتشت میل را به رونوشتی از اهریمن زاینده‌ی دروغ نسبت می‌داد و تصویری استعلایی و متافیزیکی از آن پیشنهاد می‌کرد.

میل اما از من بر می‌خیزد و بنیادش کام است. کام نقطه‌ی همگرایی خواست و میل است، و اینها دو فرایند درونزاد برای شکست تقارن هستند که زیرسیستم انتخابگر در سطح روانشناختی را بر می‌سازند و به ترتیب از روند عقلانی-استدلالی و عاطفی-هیجانی پردازش اطلاعات در مغز بر می‌خیزند. میل البته در سطح نهادها هم پردازش می‌شود، اما حجم اطلاعات پردازش شده و تراکم مدارهای پردازشی در این لایه بسیار بسیار فروپایه‌تر و ساده‌تر از سطح روانی است. به همین خاطر نهادها با میل همچون امری بدیهی و از پیش داده شده برخورد می‌کنند، و نه به مثابه سایه‌ای از امری استعلایی (چنان که بودا می‌گفت) یا دستاوردی خودساخته (چنان که دلوز گمان می‌کرد). نهادها آشکارا در برخورد با میل دچار تردید هستند، چون امکان در برگرفتن کل اقلیم میل را ندارند. در نتیجه تا حدودی از پویایی میل پیروی می‌کنند و در مقابل با رمزگذاری، حصر، مهار، تشدید و قاعده‌مند کردن مجاری ارضای میل، از آن همچون سوختی برای موتور محرک خود بهره می‌گیرند.

به این ترتیب میل به دیگری به ویژه در شکل دونفره‌ی جنسی‌اش، وقتی در سطح نهادی به این شکل دگرگونی یافت، دو جلوه‌ی متفاوت پیدا می‌کند. یکی بر اساس شباهت میان من و دیگری‌ای که موضوع میل نهادمند است، و دیگری بر مبنای تفاوت میان این دو. آنچه که به تفاوت مربوط می‌شود، بر محور غیریت

استوار می‌شود و شکاف پر ناشدنی میان من و دیگری را رمزگذاری می‌کند. این مسیر برای تملک من راهی جز مرزبندی دیگری در مقام دیگری ندارد. به این شکل است که شهوت به دیگری، در مقام دیگری‌ای لذت‌بخش، به غیرتی می‌انجامد که از غیریت بر می‌خیزد.

غیرت از بیگانگی من و دیگری در سپهر عمومی ناشی می‌شود، و از دل‌نگرانی من برای آن که کسی دیگر، دیگری دلخواه را - که موجودیتی مستقل و «غیر» دارد- تصاحب کند. کوشش برای غلبه بر این تهدید با خشونت و شدتی انجام می‌شود که آماجش دیگری است، و هدفش پر کردن فاصله‌ی میان من و دیگری است، که اغلب با مکان پیوند می‌خورد. این خشونت برخاسته از غیرت و این کوشش برای مضمحل کردن مکان بینابینی امری مردانه است، و به تبعید کردن دیگری به برهوتی خالی از دیگری‌های رقیب منتهی می‌شود. برهوتی که معنای مکان در آن منتفی می‌شود، و تنها زمان خطی کرانمند است که باقی می‌ماند.

در مقابل شهوت و میل به برخورداری از تن دیگری، شکل دیگری از میل به دیگری هم هست، که از آز ناشی می‌شود. در اینجا نه بدن دیگری، که شأن دیگری در مقام منبع قلبم است که اهمیت دارد. در شهوت کاری که من با بدن دیگری دیگری می‌کند مهم است، اما در آز شیوه‌ی مستولی شدن من بر بدن دیگری و مرزبندی کردن و محصور ساختن‌اش اهمیت دارد. در شهوت غیریت و تفاوت میان من و دیگری مهم بود، اما در این مورد شباهت من و دیگری و هم‌جنس بودن‌شان مورد تاکید است. شهوت با جنگیدن با دیگری‌هایی که رقیب بالقوه بودند می‌کوشد دلدار را برای خود حفظ کند، و آز با بلعیدن دلدار و هضم کردن‌اش چنین می‌کند.

در اینجاست که از شباهت، حسد زاده می‌شود. همچنان که از غیریت، غیرت پدید می‌آید. درست و از گونه‌ی شهوت که می‌کوشید بر فاصله‌ی مکانی غلبه کند، در آز کشمکشی با گسست زمانی را داریم. کسی که نسبت به دیگری آزمند است و می‌کوشد مالک او شود، سعی می‌کند برای زمانی هرچه درازتر او را در

اختیار داشته باشد. یعنی این بار زمان است که به شکلی مصنوعی و زورکی منتفی می‌شود، و این کار تنها با زایش مکانی کرانمند ممکن می‌شود. پیوند میان زن با مکان و مرد با زمان از دیرباز نزد فیلسوفان شناخته شده بوده، و در اینجا تبلورش را در پیوند با میلی دوقطبی می‌بینیم. میلی به دیگری که در نهاد دستخوش تحریف و رمزگذاری افراطی شده، و همگام با دیگری‌زدایی از دیگری و تبدیل ساختن حضورش به غیابی درمان‌ناپذیر، استیلا بر زمان و مکان او و غلبه بر شباهت و تفاوت او را نیز آماج می‌سازد. پس زنان حسود می‌پرسند که «چرا دیر آمدی؟» و مردان حسود می‌پرسند که «کجا بودی؟».

به این ترتیب میل به دیگری، که عمود خیمه‌ی مهر دو نفره است، با پرتاب شدن به فضای نهاد در لایه‌هایی حجیم از حجابهای نمادین پیاپی پوشانده می‌شود، و به چیزهایی به کلی متفاوت بدل می‌گردد. مهر که عاطفه-هیجانی نیرومند و بارور بود و در ضمن با عقلانیت و خرد نیز پیوند داشت، به جای آن که موقعیت خویش در رأس پیکان کام را حفظ کند، از میانه شکاف می‌خورد و به دو شقه‌ی مردانه و زنانه بدل می‌شود. دو بخش ضد هم که با تاکید بر شباهت و آمیختگی، یا تفاوت و غیریت، دیگری را همچون «چیزی» در جهان، و نه در مقام دیگری‌ای در میان دیگری‌ها بازنمایی می‌کند. این دیگری تهی شده از خویش که همچنان موضوع میل است، دیگر نمی‌تواند شرط هم‌حضوری را برآورده کند، چون در همین گام نخست حضورش منتفی شده است. دیگری در این حالت در بافتی نهادین همچنان حامل میل است، اما همچون ظرفی تهی و سیاهچاله‌ای از غیاب چنین می‌کند. این مسخ دیگری است که باعث می‌شود مهر دو نفره‌ی شورانگیز و رها به مهر سه نفره‌ی پیمان‌مدار و سازمان‌دهنده بدل نشود، و به جای آن از میان شکاف بخورد و دو عاطفه و هیجان بیمارگونه‌ی غیرت و حسد را نتیجه دهد. دو شیوه‌ی مردانه و زنانه‌ی مالکیت یافتن بر دیگری، که با درهم شکستن مکان و زمان دیگری حاصل می‌آید و در نتیجه من-دیگری را از اکنون برمی‌گند و به دایره‌ی سرسام‌آوری از زمان-مکان کرانمند و تکرار شونده تبعید می‌کند.



## کفتار ششم: مهر زنانه و مردانه

زن و مرد به دو شکل متفاوت مفهوم مهر را بیان می‌کنند. یعنی ابزارهای ارتباطی‌ای که برای صورتبندی، رمزگذاری و ابراز مهر به کار گرفته می‌شود، در دو جنس الگوهایی متفاوت دارد. طبعاً این بدان معنا نیست که همه‌ی زنان تنها از یک الگو و همه‌ی مردان همیشه از الگویی دیگر استفاده کنند. اما این گزاره را می‌توان راست شمرد که به لحاظ آماری الگوی زنانه و مردانه‌ی متمایزی برای بیان عشق و مهر داریم.

مهمترین تمایز میان بیان زنانه و مردانه‌ی عشق، به جایگاه زبان طبیعی مربوط می‌شود. زنان اصولاً بیش از مردان زبان‌مدار هستند. در سیر تکوینی و دوران رشدشان زودتر بر زبان مسلط می‌شوند، برای زمانی طولانی‌تر و با بسامدی بیشتر آن را به کار می‌گیرند، بخشهای بیشتری از مغزشان با کارکردهای زبانی درگیر است، و ساختارها و لایه‌بندی پیچیده‌تری از رمزگذاری‌ها و پردازشها را در جریان کاربست زبان به کار می‌گیرند. به همین خاطر دختران در سنی پایینتر از پسران زبان باز می‌کنند، گپ و گفته‌های زنانه طولانی‌تر و مفصل‌تر از گفته‌های مردانه است، نیمکره‌ی راست زنان بر خلاف مردان سهمی در پردازش زبان طبیعی ایفا می‌کند، و درهم‌تنیدگی میان زبان بدن و لحن و رمزگذاری عاطفی همراه با بیان زبانی، در زنان پیچیده‌تر و گسترده‌تر است.

این تمایز تا حدودی به نقشهای تکاملی دو جنس باز می‌گردد. در جوامع گردآورنده و شکارچی که برای بیش از ۹۰٪ عمر گونه‌ی ما تنها شکل ساماندهی اجتماعی بوده، زنان به همراه کودکان (که اغلب در وضعیت جامعه‌پذیری هستند) هسته‌ای به نسبت ساکن و پرجمعیت را تشکیل می‌داده‌اند و شیوه‌ی تولید اقتصادی‌شان گردآوری خوراک بوده است. در مقابل دسته‌های کوچکتر مردانه برای شکار در مسافتهایی طولانی‌تر پرسه می‌زده‌اند، و ارتباطهای درونی خود را بیشتر بر اساس هماهنگی در رفتار تنظیم می‌کرده‌اند، در قالبی که کمتر از روابط زنانه چهره به چهره است و با چیزها و محیطها و مکانها ارتباطی بیشتر پیدا می‌کند. این زبان مدار بودن زنان به خوبی در شیوه‌ی رمزگذاری و بیان مهر و عشق بازتاب یافته است. زنان بیشتر به صدا و گفتار دلدار توجه می‌کنند، در مقابل مردان که بینایی برایشان محوری است و شکل ظاهری و جلوه‌ی بدن معشوق را مهم می‌شمارند. هنگام جلب نظر جنس مخالف و کوشش برای ورود به مدار مهر هم، زنان جامه‌های زیبا می‌پوشند و آرایش می‌کنند، و در مقابلشان مردان شعرهای عاشقانه می‌سرایند و داستان‌سرایی پیشه می‌کنند.

این بدان معناست که دو شیوه‌ی زبان‌مدار و چشم‌مدار وجود دارد، برای مواجهه با دیگری‌ای که موضوع مهر است. از سویی زنان را داریم که سخن دیگری برایشان مهم است، گرفتن قول و قرار زبانی برایشان آرامش‌بخش است، و مکالمه‌ها را بهتر و دقیقتر به یاد می‌آورند. در سوی دیگر مردان را داریم که رفتار دیگری را بیشتر معیار می‌گیرند، ارتباط بدنها و در نتیجه آمیزش جنسی برایشان مهمتر است، و اغلب در بیان زبانی حسی که دارند بی‌میل یا الکن هستند. این دو الگو را در زمانی که کشمکش میان این دو برمی‌خیزد هم به روشنی می‌بینیم. مردان هنگام دعوا سرسختانه سکوت می‌کنند و زنان زیاده سخن می‌گویند. این واگرایی جنسیتی در پیوند با زبان، پیامدهای مهمی در پیکربندی مهر و عشق دارد. مردان که بیشتر از راه تماس بدنها و لامسه و بینایی ارتباط برقرار می‌کنند، بر نوعی زبان حرکتی-لمسی تاکید می‌کنند

که به خصوص در پیوند با هماغوشی تبلور پیدا می‌کند. ارتباط مردان با زنان که تا حدودی فارغ از زمان است، از این رو کامجویانه است و در اکنون بیشتر تمرکز یافته و بر الگوهای بیشینه کردن لذت-قدرت تاکید دارد. درباره‌ی زنان اما زمان خطی‌ای که با زبان پیوند دارد، کل رابطه را در خود می‌پوشاند و آن را از نو سازماندهی می‌کند. در ارتباط از دیدگاه زنانه بقا-معناست که باید بیشینه شود و این در ارتباط با گفتار ممکن می‌شود. به همین خاطر گفتمانهای مربوط به عشق و مهر اغلب قالبی زنانه دارند. این گفتمانها را اغلب مردان برای جلب نظر زنان تولید می‌کنند، و به همین خاطر آنچه که در آن تبلور می‌یابد میل و خواست و سلیقه‌ای زنانه است، که فراتر از محوری شمردن زبان و ضرورت گفتمان‌سازی، با عناصر دیگری هم پیوند می‌خورد. مهمترین این عناصر، نهاد است. زبان شالوده‌ی نهاد را بر می‌سازد و گذار از سطح زیستی-روانی به لایه‌ی اجتماعی-فرهنگی تنها با زبان ممکن می‌شود. به همین خاطر زنان بیشتر در دومی مستقر می‌شوند و مهر را تجربه می‌کنند، در حالی که مردان بیشتر در اولی مقیم هستند. زبان‌مدار بودن زنان بدان معناست که نهاد در تجربه‌شان از مهر برجستگی پیدا می‌کند. نهاد مرکز تثبیت و تکثیر گفتمانها و خاستگاه غایی زبان است، و پایه‌ای نهاد در همه‌ی جوامع جانوری خانواده است، که آغازگاهش مهر جنسی میان زن و مرد است و تداومش به مهر والد و فرزند وابسته است.

به این ترتیب نوعی تاکید بر مهر دونفره در خلوت نزد مردان و نوعی گرایش به مهر سه نفره در جلوت بین زنان دیده می‌شود. این نکته البته مبانی تکاملی دارد و قابل درک است. زنان در آمیزش جنسی موقعیتی خطرناک‌تر دارند و اگر بچه‌دار شوند منابع بسیار بیشتری را صرف زادن و پروردن فرزند می‌کنند. به همین خاطر نیازمند یاری و پشتیبانی مردان هستند و این روند در قالب شکل‌گیری خانواده‌هایی ممکن می‌شود که در نهایت سیستمی اقتصادی برای انباشت و توزیع منابع ضروری برای پروردن فرزند است. زنان در این معنا مهر را در بیان زبانی‌اش همچون قراردادی اقتصادی تعبیر می‌کنند که می‌بایست نهاد خانواده را تاسیس

کند و برپای دارد. اهمیت زمان خطی پیوند خورده با زبان در اینجا نمایان می‌شود. چون زمان خطی بیشترین کارکرد خود را در ارتباط با نهاد پیدا می‌کند و اصولاً برای سازماندهی رفتارهای من و دیگری در بافتی نهادی تحول یافته است.

مهر در بیان زنانه به امری زبانی، گفتمانی، قراردادی و نهادی بدل می‌شود و زیربنای حرکت به سمت مرحله‌ی بعدی یعنی زایش فرزند قرار می‌گیرد. در این معنا تعبیر زنانه از مهر هم شکل‌گیری سطح اجتماعی را ممکن می‌کند، و هم گذار مهر جنسی دونفره بین زن و مرد به مهر غیرجنسی سه‌نفره‌ی میان والد و فرزند را رقم می‌زند. مهر در بیان زنانه‌اش در سطح اجتماعی صورتبندی اصلی خود را پیدا می‌کند و به صورت چارچوبی نهادی جلوه می‌کند و در قالب قرارداد اجتماعی بازتعریف می‌شود.

در بیان مردانه اما مهر همچنان امری پیش‌زبانی و رها از رمزگذاری‌های نهادی است. مهر مردانه بیشتر بر همان محور من و دیگری و هم‌افزایی کردارها تاکید دارد، تا هماهنگی گفتارها. به همین خاطر در میان مردان نارضایتی از قواعد نهادی بیشتر، سرکشی در برابر محدودیتها آن رایج‌تر، و نمونه‌های افراطی در طرد و نقض و ترک آن فراوان‌تر است. مردان به این شکل هم از سویی به کامجویی خلاقانه و شاخه شاخه‌ی جنسی دامن می‌زنند و از سوی دیگر اشکالی بیمارگونه از زهد و ترک دنیا و طرد لذت را تبلیغ می‌کنند. زنان در میانه‌ی این طیف، که هر دو سوی غیرنهادی و ضد نهادی است، در اندرون خود نهاد برمی‌نشینند و بخشی از لذت و کامجویی مهر را واگذار می‌کنند تا بخشی نهادی و تداوم‌بخش را در زمان خطی به دست آورند. زنان در این معنا متعادل‌تر، میانه‌روتر، محافظه‌کارتر و پایدارتر از مردان عمل می‌کنند. چون که قلاب‌شان به نهاد استوارتر است، و اصولاً نهاد بیشتر آفریده‌ی ایشان است تا مردان.

از همین جا به دو پیکربندی اجتماعی متمایز می‌توان رسید که از این دو صورت بر می‌خیزد. از سویی کوچگردی را داریم و از سوی دیگر یکجانشینی را. کوچگردی تداوم همان شیوه‌ی مردانه‌ی فهم مهر

است، که اغلب در قبیله‌ها و دسته‌های متحرک و جنگاور تبلور پیدا می‌کند. در این الگو نهاد شکل می‌گیرد، اما اغلب نانویسا، فارغ از زبان، و متکی بر روابط چهره به چهره و عهد و پیمانهای صمیمانه‌ی میان مردان جنگاور است. سلسله مراتب اجتماعی اندک، پویایی بسیار، و پیچیدگی کلی پایبندی در نظامهای کوچگرد دیده می‌شود، و با این حال خلاقیت‌های شالوده‌شکن و نوآوری‌های ریشه‌ای هم در آنها بیشتر دیده می‌شود. هنر باشکوه سکاها و فلسفه‌ی کافرانه‌ی زرتشتی دستاورد نظامهای کوچگردانه است.

در مقابل نظام یکجانشینی را داریم که با کشاورزی، قلاب شدن بر جایی مشخص، و تاسیس شهر ملازم است. در این بافت است که فناوری توسعه پیدا می‌کند، خط و نویسایی تکامل می‌یابد، و زبان به امری گسترده و تنظیم‌کننده‌ای غایی برای نظامهای اجتماعی بدل می‌شود. نهادها در این بستر پرشمار و متنوع هستند و سلسله‌مراتبی پرلایه و روابطی پیچیده از قدرت را در بر می‌گیرند. دولت، معبد، خاندان و ادیان از نظامهای یکجانشینی تراوش می‌شوند. تاسیس دولت هخامنشی و شکل‌گیری خط و نویسایی و فلزکاری دستاورد یکجانشینان بوده است.

اخلاق حاکم بر این دو نظام به کلی با هم فرق می‌کند، و بر دو تعبیر زنانه و مردانه از مهر مبتنی است. از سویی اخلاق جنگاورانه‌ی کوچگردان را داریم که انسان کامل در آن مرد جنگی است. مهر در این بافت به هنرهای رزمی پیوند می‌خورد، با فنون تنظیم خشونت و خویش‌تنداری همراه می‌شود، و اخلاق جوانمردی را نتیجه می‌دهد. اخلاق کوچگردانه سرکش و خودمدار و اراده‌گرا و ستیزه‌گر است و آزادی را مبنای نقض ناپذیر خود قلمداد می‌کند.

در مقابل اخلاق متمدنانه‌ی یکجانشینان را داریم که بر عقلانی کردن قواعد ارتباطی، تدوین و تنظیم قوانین، رعایت کردن هنجارها و آداب اجتماعی، و راهبردهای تعویق لذت و کنترل نفس مربوط است. مهر در این معنا امری نهادی است که در قالب روابط اجتماعی و قراردادی جمعی میان من و «دیگری‌ها» استوار

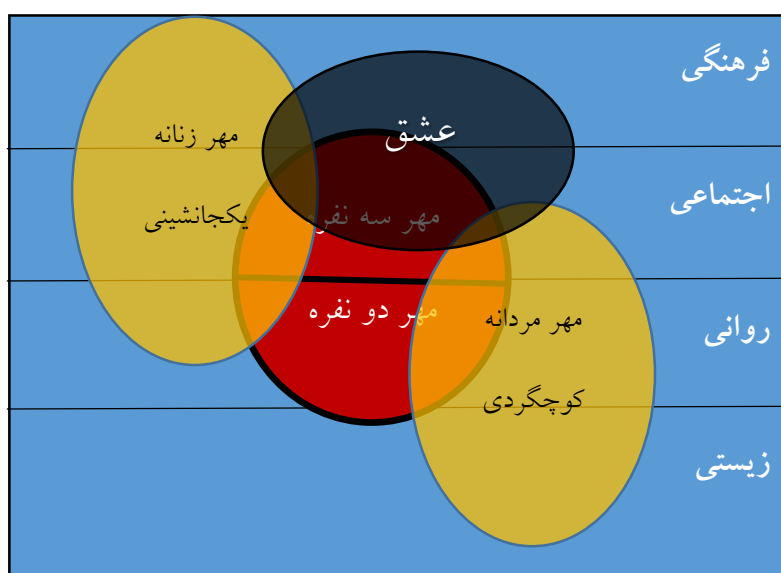
می‌شود، نه پیوندی شخصی و ویژه و دوقطبی میان من و دیگری، چنان که در نظامهای کوچگردانه می‌بینیم. در نظم کوچگردانه، کل پیکر اجتماع از پاره‌خطهایی پرشمار و پویا تشکیل شده که مدام پدید می‌آیند و ناپدید می‌شوند، و رابطه‌ی من را با تک تک دیگری‌ها جداگانه تنظیم می‌کنند. در نظام یکجانشین همه‌ی این پاره‌خطها با هم ادغام می‌شوند و در هم ذوب می‌شوند تا به شبکه‌ای یکپارچه از خطوط متقاطع بدل شوند، چندان که روابط دونفره همچون خطوطی فرضی و محو در میانه‌ی این بستر استوار تعریف شود.

چالش اصلی در نظام کوچگردانه آن است که من چگونه بر هیجانها و خواسته‌های لحظه‌ای خود غلبه کند، و آن را با دیگری‌ای خاص هماهنگ سازد. این کار تنها با فرض اراده‌ی آزاد در من و محترم شمردن همین اراده در دیگری ممکن می‌شود. به همین خاطر محور تفکیک خیر و شر در اندرون من جای می‌گیرد و مهر وضعیتی یکه و یگانه پیدا می‌کند، چرا که ارتباط دونفره‌ی من با هر دیگری‌ای، منحصر به فرد است و اراده‌ی آزاد یکتای هرکس در پیوند با خودمختاری من الگویی تکرار نشدنی و ویژه به دست می‌دهد.

در نظام یکجانشین اما بخشی از این مسئله با ادغام و ذوب شدن ارتباطها در هم حل می‌شود. شبکه‌ی ارتباطها وقتی به صورت یک کل منسجم تجلی پیدا کند، هویتی مجزا و نظمی نو به دست می‌آورد و این همان قواعد هنجارین حاکم بر نهادهاست. زایش نهاد اصولاً چیزی جز همین ادغام نیروهای ارادی و فردی در بدنه‌ای جمعی نیست. بدنه‌ای جمعی که رخدادهایش دیگر نه فقط بر اساس اراده‌ی آزاد من و دیگری، بلکه بیشتر بر مبنای نظمی آماری شکل می‌گیرد. فشار شبکه بر هر پاره‌خط هم‌نوابی را به دنبال می‌آورد و به این شکل هنجارهای اجتماعی وضعیتی غیرشخصی، پیشینی و انتخاب نشده پیدا می‌کنند که شمار و وزن گزینه‌های پیشاروی من را تعیین می‌کنند و برخی را مستقل از خواست من یا دیگری‌ای خاص، ضروری و واجب می‌سازند. به این شکل مفهوم جبر که در سطح زیستی-روانی ماهیتی طبیعت‌گرایانه و فیزیکوشیمیایی - و به همین خاطر کاتوره‌ای و کور و بی‌هدف- داشت، در سطح اجتماعی به جبری عقلانی و سنجیده و

هدفمند و جهت‌دار تبدیل می‌شود، و این شالوده‌ی مفهوم سرنوشت را بر می‌سازد و راه را برای ابداع متافیزیک‌های غایت‌مند و الاهیات مبتنی بر خدایی تشخیص یافته هموار می‌کند.

این نکته را باید در یاد داشت که دو قطبی کوچگرد-یکجانشین به دو الگوی سازماندهی اجتماعی اشاره می‌کند، و نه دو مرحله‌ی تاریخی از تکامل جوامع انسانی. یعنی در همه‌ی جوامع (از گردآورنده-شکارچی گرفته تا مدرن) زنان و مردان حضور دارند و بنابراین دو الگوی فهم زنانه و مردانه از مهر هم هست و بر این مبنا دو نوع قرارداد اجتماعی واگرا و دو نظم سیستمی کوچگرد یا یکجانشین شکل می‌گیرد. در جوامع گردآورنده و شکارچی دیرینه که پیش از ظهور کشاورزی وجود داشتند، همچنان نظم میان شکارچیان مرد و گردآورندگان زن وجود داشت و بذر آغازین این دو را در خود حفظ می‌کرد. در جوامع مدرن هم که تقریباً همگان شهرنشین یا روستایی شده‌اند، همچنان دو الگوی ارتشهای کوچگرد و دولتهای یکجانشین را کنار هم می‌بینیم، بدان شکلی که دلوز و گتاری در کتاب زیبای نومادولوژی نشان داده‌اند.



## بخش دوم: مرزبندی مهر و عشق

### کفتار تخت: مرزبندی با هفت اختر

در میان تمدنهای تکامل یافته بر سطح زمین، تنها تمدن ایرانی است که با چنین شدتی طی زمانی چنین طولانی بر مفهوم مهر و عشق تمرکز کرده است. به همین خاطر گنجینه‌ی متونی که در زبانهای ایرانی در این زمینه پدید آمده بسیار غنی و بزرگ است و به کلی با اندوخته‌ی تمدنها و فرهنگهای دیگر فاصله دارد. بهره‌گیری از این بایگانی عظیم از اندیشه‌های مستمر درباره‌ی مهر و عشق، برای کسانی که در این زمینه می‌اندیشند هم ضرورتی است و هم بختی. چرا که بسیاری از تمایزهای دقیق و اندیشه‌های عمیق در این زمینه که شاید در بافت تمدن چینی غریب و نامفهوم بنمایند و در بافت تمدن اروپایی امری بدیع و نو و جسورانه به نظر برسند، پیشاپیش برای قرن‌ها در ایران زمین اندیشیده شده و چکش‌کاری شده است.

با ارجاع به این بایگانی فرهنگی غنی، می‌توان دریافت که تقابل ویژگی‌های مهر و عشق از دیرباز روشن و معلوم بوده و به شکلهای گوناگون در آثار متفاوت غنایی، فلسفی، علمی و یا صوفیانه صورتبندی



می‌شده است. سیاهه‌ای از این تمایزها را می‌توان استخراج کرد و در بافت دستگاه نظری زُروان از نو صورتبندی کرد. در این حالت به فهرستی دقیق و روشن می‌رسیم که مهر و عشق را با دقت از هم تفکیک می‌کند. این هفت مورد را برای این که ساده‌تر به یاد سپرده شود، و همچنین به خاطر پیوند اساطیری مفاهیمش با هفت آسمان، با هفت اختر منسوب می‌کنم.

هفت رکنی که برای تفکیک مهر و عشق پیشنهاد می‌کنم از چارچوب نظری زُروان برخاسته‌اند و نتیجه‌ی سرراست صورتبندی سیستمی ارتباط من و نهاد هستند. چنان که با اشارتی گفتیم، در این مدل امر انسانی در چهار سطح سلسله مراتبی زیستی، روانی، اجتماعی و فرهنگی (فراز) نمود پیدا می‌کند که هر یک سیستمی تکاملی (تن زنده، من، خودآگاه، نهاد جمعی، منش فرهنگی) را در خود جای می‌دهند. هر یک از این سیستم‌ها یک سامانه‌ی خودسازمانده و خودبنیاد تکاملی هستند که با سیستمهای لایه‌های دیگر چفت و بست می‌شوند، اما بر اساس متغیری درونی پویایی خود را تنظیم می‌کنند. این متغیر درونی عبارت است از بقا، لذت، قدرت و معنا (قلبم).

به این ترتیب اگر بخواهیم نقاط مرزی برای تفکیک مهر و عشق را واریسی کنیم، باید نخست به این چهار سطح توصیفی فراز بنگریم، و بعد به مرزهای میانشان و نقاط گذار از لایه‌ای به لایه‌ای دیگر توجه کنیم. بر این مبنا چهار مفهوم بنیادین وابسته به فراز و سه مفهوم پایه‌ی مربوط به گذار حالت در سطوح متفاوت پیچیدگی را به دست خواهیم آورد. این منظومه از مفاهیم را با چهار اختر اصلی پرنور و سه ستاره‌ی کم‌نورتر رمزگذاری می‌کنیم:

**نخست) ماه حضور:** در سطح زیستی و در بنیادی‌ترین شکل، حضور همزمان من و دیگری در زمان و مکانی یکسان است که شالوده‌ی مهر را بر می‌سازد و به آن تداوم می‌بخشد. نزدیکی تن‌ها و هم‌آغوشی‌ست که شکل جنسی مهر را رقم می‌زند و همراهی و همنشینی است که شکل غیرجنسی‌اش را ممکن می‌کند. بر

همین مبنا ماه که با گیتی و زمین و باروری و خلوت پیوند دارد را نماد این مفهوم در نظر گرفته‌ام. هرچند مهر به صراحت با حضور دیگری گره خورده است، شگفت است که عشق چنین نیست. یعنی تمایز چشمگیری بر همین مبنا شکل می‌گیرد و آن هم این که مهر بر حضور و عشق بر غیاب دیگری استوار شده است. عشق اصولاً در شرایط فراق می‌بالد و تداوم پیدا می‌کند. در حالی که مهر در غیاب دلدار به امری خفیف و ضمنی تبدیل می‌شود.

**دوم) هورمزد خواست:** نخستین گذار مهم، آن است که از سطح زیستی به سطح روانی ارتقا می‌یابد و این همان جایی است که من خودآگاه در سطح روانی ظاهر می‌شود. من خودبنیاد و خودمختاری که هم‌افزایی کارکردهای عصبی-روانشناختی‌اش به ظهور اراده‌ی آزاد منتهی می‌شود. از این رو این گذار را با هورمزد رمزگذاری کرده‌ایم که نخستین دستگاه فلسفی‌ای که اراده‌ی آزاد من را به رسمیت شناخت آیین زرتشتی بود و هورمزد در این نظام نمادی استعلایی برای خردمندی و آزادی اراده‌ی من نیز بود.

مهر اغلب برگزیده می‌شود و بسته می‌شود و همچون پیمانی باید محترم شمرده شود، و به همین خاطر امری ارادی و اختیاری است که با انتخاب و گزینش دیگری پیوند خورده است. عشق اما حالتی جبراًمیز دارد و گویی بر مبنای تقدیری آسمانی رقم می‌خورد. مهربان مهر را انتخاب می‌کند، اما گویی عشق است که عاشق را برمی‌گزیند. مهر به خاطر همین اراده و اختیاری بودن‌اش موضوع خود را سنجیده انتخاب می‌کند و ارتباطی دوسویه را شکل می‌دهد. در مقابل عشق که همچون اجباری ناگهانی بر عاشق عارض می‌شود، اغلب هم یکسویه است و دل دادن به عشق معشوقی را در پی دارد که نسبت به او بی‌اعتناست یا حسی چنین شدید را نمایان نمی‌سازد. چون مهر در جلوه‌ی خورشید از دیرباز با اراده‌گرایی و سرکشی جنگاوران پیوند داشته است، این نماد را برای این شاخص برگزیده‌ایم.

**سوم) ناهیدِ کام:** مهر و عشق با لذت پیوندهایی واژگونی هم برقرار می‌کنند. کامجویی از دیگری که محور مهر جنسی است در عشق تکفیر می‌شود و حتا شکل غیرجنسی کام نیز در چشم محتسب عشق با شک و تردید نگریسته می‌شود. با این نکته جای توجه دارد که برخلاف مهر که مسیرهای جنسی یا غیرجنسی مجزا دارد، عشق گویی آمیخته‌ای از این دو است و رگ و ربطهایی مبهم‌تر و مه‌آلودتر دارد. شاید به همین خاطر است که روابط مهرآمیز میان زن و مرد از شور جنسی شادمانه‌ای برخوردارند و اغلب به هماغوشی و کامجویی می‌انجامند. اما در عشق جنسیت با تردید و ابهام مورد اشاره قرار می‌گیرد و فرجامی شادمانه و وصال پایدار هم در کارش نیست. روشن است که برای این شاخص نمادی بهتر از ناهید نمی‌توان یافت.

**چهارم) کیوانِ جهت:** جهت به لحظه‌ای از تحول مهر مربوط می‌شود که در آن مهر از سطح روانی به لایه‌ی اجتماعی ارتقا می‌یابد و این همان نقطه‌ی مهمی است که مهر دو نفره به مهر سه نفره تبدیل می‌شود، یا آن که دستخوش مسخ و زوال می‌شود و به عشق بدل می‌گردد. مهر به شکلی افقی و در گیتی تعمیم می‌یابد. یعنی مهر میان زن و مرد که جنسی است، به مهر والد و فرزند و محبت میان دوستان نیز تعمیم می‌یابد و با آن شباهت پیدا می‌کند. در مقابل عشق الگویی عمودی برای گسترش دارد و از زمین به آسمان می‌رود و گیتی و مینو را به هم متصل می‌کند. یعنی یک قطب آن در میان زن و مردی در زمین است و قطب دیگرش در آسمان و میان خالق و مخلوق.

**پنجم) بهرامِ توان:** وقتی مهر به سطح اجتماعی ورود کرد، خواه ناخواه در معرض مدارهای قدرت قرار می‌گیرد و دروازه‌اش بر مشاهده و نظارت نهاد گشوده می‌شود. وجود مدار قدرت بدان معناست که نابرابری‌ای در حوزه‌ی اقتدار بروز می‌کند و این همان است که به شکلی استعلایی و در جهتی عمودی، به شأن نابرابر انسان و خداوند حمل می‌شود. شکل افقی همین نابرابری در نهاد هم بازتاب پیدا می‌کند و تمایز

خدایگان و بنده که در آسمان قاعده است، به زمین نیز تعمیم می‌یابد و شکلی از خواری و خاکساری و بندگی را در عاشق پدید می‌آورد، و در ضمن به جنگ قدرتی میان او و معشوق دامن می‌زند.

در مقابل این نابرابری که نشانه‌ی عشق است، در مهر سه نفره هم کوششی برای بازسازی برابری و تقارن مهر دو نفره را می‌بینیم. از مهریشت تا شاهنامه و هفت اورنگ، مهر همچون عهد و پیمان برابری جویانه میان دو سردار یا محبت هم‌دوشانه‌ی میان دو جنگاور توصیف شده است، بی آن که سلسله مراتبی سیاسی-مذهبی در آن رخنه کند. در کیهان‌شناسی کهن ایرانیان بهرام نماد اقتدار سیاسی بوده و اختر وابسته به او (بهرام) که تازیان مریخ‌اش می‌نامند، خداوندگار جنگ است.

**ششم) تیرِ شدت:** مهر و عشق از نظر شدت هم با هم تفاوت دارند، چون به شکلهایی متفاوت از سطح اجتماعی به لایه‌ی فرهنگی گذر می‌کنند. عشق چون مخلوق نهاد است، یکسره در رمزگان زبانی می‌گنجد و با منشهای فرهنگی و هنجارهای جمعی پیوند می‌خورد و توسط آنها بیان می‌شود. اما مهر که همچنان ریشه‌ای در لایه‌ی پیچیده‌تر روانی دارد، در برخورد با زبان بخشی از محتوای خود را ناگفته می‌دارد و به این خاطر به مثابه راز به سطح فرهنگی گذر می‌کند. در دوران قدیم سیاره‌ی تیر یا عطارد را دبیر ستارگان می‌دانستند و می‌گفتند اوست که فرمانها و گفتارها را ثبت می‌کند و می‌نویسد. از این رو تیر نمادی مناسب برای گذار از سطح اجتماعی به فرهنگی است، و این نقطه‌ایست که شدتِ عاطفه و هیجان در پیوند با الگوی رمزگذاری و تدوین‌اش عیان می‌شود.

عشق حالتی همه یا هیچ دارد. یعنی شیبی از شدت را تجربه نمی‌کند و همیشه با شدتی بالا تجربه می‌شود. عشق حالتی انباشتی ندارد و به تدریج افزون نمی‌شود و چنین نیست که در گذر زمان و کم کم اوج بگیرد و قالبی استوار پیدا کند. بلکه از همان ابتدای کار با تمام وجود نمایان می‌شود و تا پایان با همان شدت پیش می‌رود و چون چنین تداومی دشواریاب و شکننده است، زود از توش و توان می‌افتد و قطع می‌شود.

در مقابل مهر طیفی از شدتها را در خود می‌گنجانند و بسته به شکلی که دو طرف ارتباط همدیگر را تجربه می‌کنند، کم و زیاد می‌شود. مهر بر این مبنا به تدریج و گام به گام شکل می‌گیرد و ماهیتی انباشت شونده دارد. شدت آن می‌تواند کم و زیاد شود. بهرام در اخترشناسی کهن ایرانی نماد جنگ است و گسست و علامتی شایسته برای این شاخص است.

**هفتم) خورشیدِ گوهر:** مهر از گوهری معنامدار برخوردار است که باعث می‌شود ناگهان گسسته نشود. وقتی مهر دچار خدشه و فروپاشی شود، به بی‌مهری و بی‌تفاوتی بدل می‌شود و نه به کین و نفرت. پویایی پیچیده‌تر و سیال‌تر مهر باعث می‌شود که عدم قطعیتی بیشتر از عشق داشته باشد، و به آن شکل همه جانبه و فراگیر عمل نکند، با این حال به همین دلیل عمری طولانی‌تر دارد و با گذر زمان به شدتها و پیچیدگی‌هایی دست می‌یابد که در موجهای شدید و زودگذر عشق دست نیافتنی است. مهر به همین خاطر در سطح فرهنگی پایدارتر و استوارتر است و گرانیگاهی است که معناهای پایدار گرداگردش می‌رویند و بدان تکیه می‌کنند. مهر هرچند کامل در سطح فرهنگی بیان و صورتبندی نمی‌شود، و دقیقاً به همین خاطر، در اقلیم معنا پایدارتر و زاینده‌تر است. از همین جاست که خورشید را نماد این شاخص گرفته‌ام، چرا که از دیرباز نماد مهر و پیمان و پایداری‌شان بوده است.

عشق اما چنین نیست. عشق ریشه‌ای فراتر از آنچه که در نهاد زاده شده ندارد و به تمامی در نظامهای نمادین فرهنگی رمزگذاری می‌شود. به همین خاطر در برابر جزر و مد عواطف و هیجانها و همچنین دگرگونی تصادفی شرایط سخت حساس است. عشق به ظرفی می‌ماند که باید از چیزی پر شود، و در دریای منشهای سطح فرهنگی اگر تهی شود، فوری پر خواهد شد. به همین خاطر پس از متلاشی شدن عشق، عاطفه و هیجانی دیگر که واژگونی آن است با همان شدت جایگزینش می‌شود. دلیل این که عاشقان پس از جدا

شدن از هم به دشمنان بی‌امان یکدیگر تبدیل می‌شوند، آمادگی فرشته‌ی عشق مرده برای تناسخ یافتن در کالبد دیو نفرت از همین جا بر می‌آید.

به این ترتیب مهر و عشق را می‌توان بر مبنای هفت شاخص از هم تفکیک کرد. شاخصهایی که به هفت اختر باستانی و نیروهای درپیوسته با آن شباهتی دارند. مهر و عشق بر اساس چهار متغیر پایه‌ی حضور، کام، توان و گوهر و سه متغیر کناری جهت و شدت و خواست از هم تفکیک می‌شوند. چهارتای اولی از قلبم مشتق می‌شوند و سه‌تای بعدی گذار از یکی از سطوح فراز به دیگری را نشان می‌دهند.

در روایتهای ادبی پارسی این دو قطبی و هفت متغیرش بی‌آن که انتزاع یافته و به مرتبه‌ی دستگاهی نظری برکشیده شده باشد، با دقتی چشمگیر در بافتی داستانی صورتبندی شده است. در منظومه‌های کهن ارتباطهای مهرآمیز فراوانی داریم که نمونه‌هایش را در پیوند زال و رودابه، رستم و تهمینه، بیژن و منیژه، خسرو و شیرین، یا ویس و رامین می‌بینیم.

در تمام این موارد کام ستوده شده و شور جنسی آشکاری در کار است و دلدار و دلداده با کردارهای ارادی و خودخواسته‌شان سیر ماجراها را پیش می‌برند. جالب آن‌که در این داستانها زنان همیشه نقشی فعال و پیشگام دارند و این کنشگری حتا در برقراری ارتباط جنسی نیز دیده می‌شود. در مقابل این داستانها که روایتگر مهر هستند، داستانهایی با مضمون عشق هم داریم. ارتباط میان لیلی و مجنون و تا حدودی وامق و عذرا را می‌توان نمونه‌ای بارز از ارتباط عاشقانه دانست. ارتباطی که جنسیت در آن مبهم و پنهانی است، و زن در آن موقعیتی ساکن و غیرفعال دارد و تنها همچون موضوعی دست نیافتنی مطرح می‌شود، و نه کنشگری فعال. طرفهای درگیر هم هیچ یک فعال نیستند و جبر است که ارتباطها را پیش می‌برد و در نهایت به ناکامی و فراق منتهی می‌شود.

این نکته هم جای توجه دارد که دلداران و دلدادگان نامدار در اقلیم مهر نژاده و ایرانی تبار هستند. در حالی که روایتهای داستانی مربوط به عشق اغلب به اقوامی در حاشیه‌ی ایران زمین اشاره می‌کنند و یا به کلی داستانهایی بیگانه هستند. چنان که مثلاً در داستان لیلی و مجنون می‌بینیم، که در زمینه‌ی بادیه‌نشینان عرب رخ می‌دهد که البته بخشی از سپهر تمدن ایرانی هستند، اما در حاشیه‌ی آن جای می‌گیرد و حدس من آن است که از ادبیات مصری بیشتر اثر پذیرفته باشد تا روایتهای پارسی. داستان وامق و عذرا هم خاستگاهی یونانی دارد، و روایت مشابه دیگر یعنی یوسف و زلیخا نیز خاستگاهی مصری داشته و از آنجا به عهد عتیق وارد شده است.

گفتمان میان این دو رده از داستانهای غنایی به کلی با هم تفاوت دارد و می‌توان نشان داد که در بستر آن هفت شاخص نقاطی ضد هم را تصویر می‌کنند. به عنوان مثال می‌توان دو ارتباط غم‌انگیز یعنی پیوند رستم و ته‌مین را با لیلی و مجنون مقایسه کرد. پیوند رستم و ته‌مین و تداخل حضورشان با کامجویی جنسی همراه است و حضور دیگری برایشان پس از جدایی به صورت حسی مثبت و خوش در پس زمینه‌ی زندگی‌شان باقی می‌ماند. بی آن که غیاب دیگری رنج و آزاری تولید کند. بعدها وقتی سهراب پا به میدان می‌گذارد، هردو آن حضور را همچون امری معنادار و نیکو به یاد می‌آورند و هم رستم و هم ته‌مین در هنگام بازگو کردن‌اش برای اطرافیان خود، از آن تجربه شادمان و راضی‌اند و آشکار است که همچنان مهر دیگری را در دل دارند. در مقابل این ارتباط مهرآمیز مبتنی بر حضور، می‌بینیم که غیاب لیلی آن نیرویی است که عشق مجنون را صورتبندی می‌کند. در متون قرن ششم هجری به بعد اغلب عشق در همین فضای غیاب جریان می‌یابد و شکل می‌گیرد.

در میان روایتهای مهرآیین و عاشقانه، تفاوت معنادار دیگری هم هست و آن این که ثبات حضور یا دوام غیاب همچون نوعی بالندگی و رشد یا مرض و تباهی نمود پیدا می‌کند. شاید به همین خاطر است که

مهر ماهیتی زاینده دارد اما عشق چنین نیست و ابتر است. از مهر زال و رودابه رستم و از رستم و تهمینه سهراب و از یعقوب و راحیل (از نمونه‌های انگشت‌شمار وصف مهر در تورات) یوسف زاده می‌شوند. در مقابل لیلی و مجنون یا وامق و عذرا نمونه‌ای از زوج ابتر و بی‌دنباله را نمایش می‌دهند. مجنون و وامق به خاطر غیاب دلدار به مرض و دق مبتلا می‌شوند و می‌میرند و لیلی و عذرا بنا به تقدیری شوم در وضعیتی اسارت‌بار و سیاه‌بخت زندگی خود را به پایان می‌رسانند. داستان اصلی یوسف و زلیخا هم چنین بافتی داشته و در نهایت نه تنها این دو از هم بچه‌دار نمی‌شوند، که یوسف در زندان و زن پوتیفار در پستوی خانه‌ی شوهرش گرفتار می‌مانند. این داستان مصری-عبرانی البته در ایران بازنویسی شده و دگردیسی یافته است.

تمایز دیگر میان این دو رده داستان آن است که روایت‌های عاشقانه را اغلب شاعران درباری و داستان‌های مهرآمیز را معمولاً شاعران مردمی و ملی سروده‌اند. چنان که واقع و عذرا را عنصری شاعر مداح غزنویان نخست به نظم در آورده و همزمان با او فردوسی مغضوب همان دربار به سرایش داستان بیژن و منیژه و زال و رودابه مشغول بوده است.

این قاعده را در میان آثار یک شاعر هم می‌بینیم. چنان که نظامی در آغازگاه لیلی و مجنون مدح‌هایی مفصل درباره‌ی شخصیت‌های مذهبی می‌آورد، که نشان می‌دهد دربار مستقر و مسلمان آن دوران خواهان چنین داستانی بوده‌اند. در مقابل در مقدمه‌ی خسرو و شیرین چنین نمی‌کند و در مقابل فهرستی از شاهان و شخصیت‌های سیاسی را نقل می‌کند که خواهان منظوم شدن این داستان بوده‌اند، با چارچوبی که تا حدودی پیوند ادبیات غنایی و بافت سیاسی اشکانیان را به یاد می‌آورد. این تمایزها نشان می‌دهد که شاعران و حکیمان قدیم نیز خودآگاه یا ناخودآگاه به دوقطبی مهر و عشق توجه داشته‌اند و هنگام روایت کردن داستان‌های شورانگیز دو پیکربندی متفاوت و دو سرمشق متمایز را در نظر داشته‌اند.



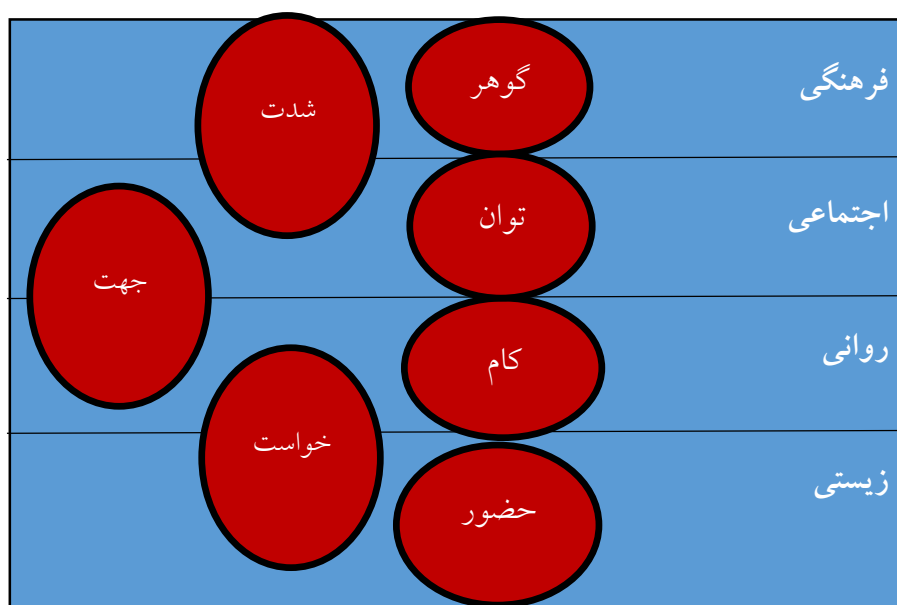
علاوه بر اینها الگویی شگفت بر تکامل روایتهای عشق حاکم است، به این شکل که روایتهای بیگانه‌ی مربوط به عشق کم کم در رهگذر بازخوانی‌ها و بازنویسی‌های پیاپی در بافت تمدن ایرانی، به تدریج به سمت سرمشق مهر میل کرده‌اند. الگویی مشابه از این قضیه را در افزوده شدن پایانی خوش به برخی از نسخه‌های وامق و عذرا می‌بینیم. نمونه‌ی برجسته‌ترش به داستان یوسف و زلیخا مربوط می‌شود، که در منظومه‌های جدیدتر اصولاً پایان‌بندی‌اش دستکاری شده و به وصال ختم شده و بانوی هوسباز و گناهکار روایتهای مصری و عبرانی همچون عارفی سرمست از عشقی مقدس بازنموده شده و حتا بیش از یوسف پیامبر بزرگ داشته شده است.

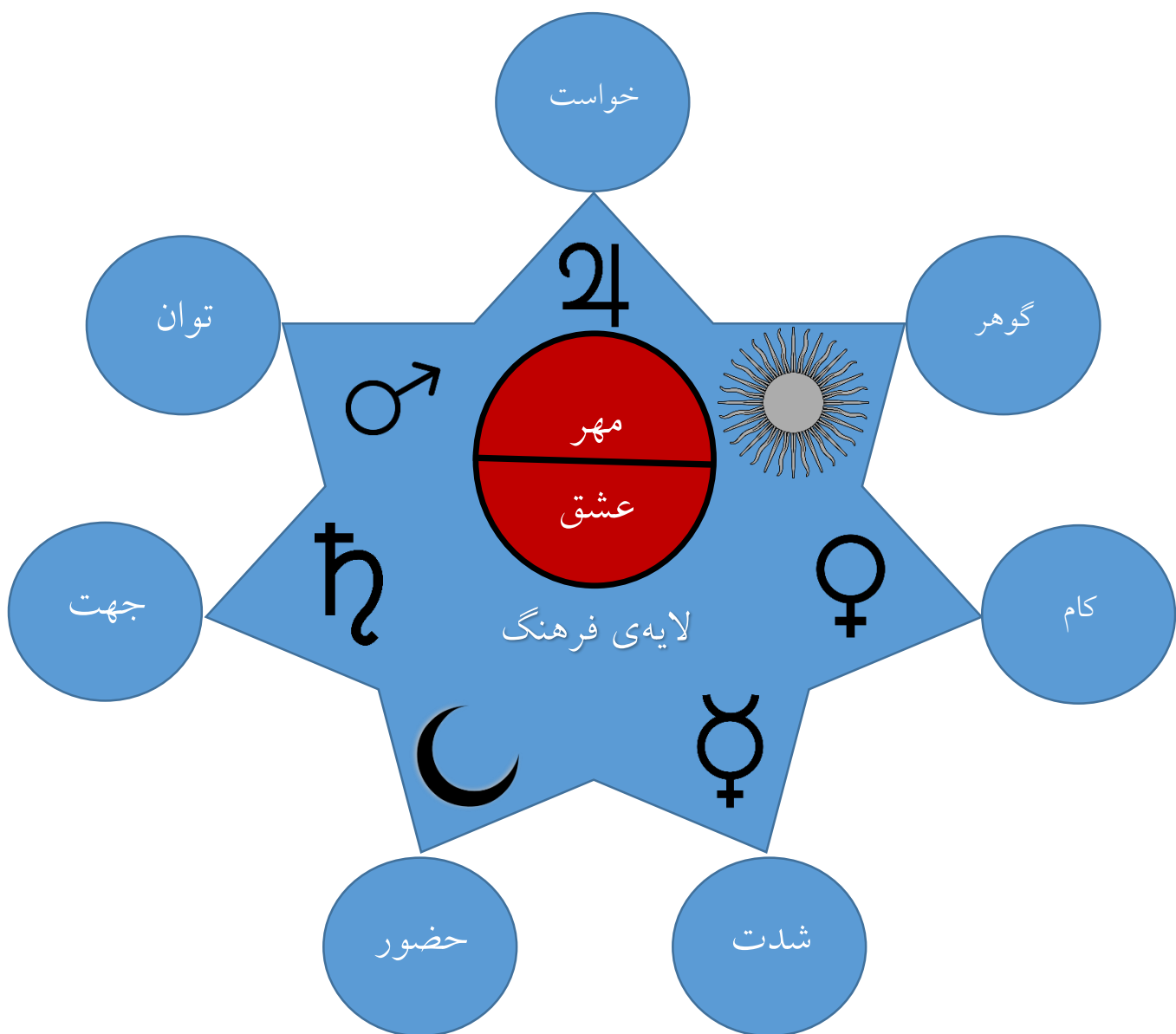
بر مبنای همین تمایز ظریفی که در زبان پارسی میان مهر و عشق برقرار است، در این نوشتار واژه‌ی مهر را برای نامیدن سویی تندرست و نیرومند و درست این عاطفه و هیجان به کار خواهم گرفت و از کلمه‌ی عشق بیشتر برای اشاره به آن سویی انحصارجویانه و رنجبار و بیمارگونه‌اش بهره خواهم جست. هرچند اصراری در این تمایز کلامی ندارم و شکی نیست که در بسیاری از متون و بافتهای گفتمانی این دو مترادف و همسان با هم به کار گرفته می‌شوند.

این نکته هم ناگفته نماند که کلمه‌ی عشق در نهایت واژه‌ای ارجمند و مفهومی گرانبها بوده و در بسیاری از متون همچون برابر نهاد و همتایی برای مهر به کار گرفته شده است. از این رو تعریف دوقطبی مهر-عشق را نباید به معنای طرد و انکار کل متونی پنداشت که تعبیر عشق را به کار گرفته‌اند. چرا که بسیاری از آنها از این کلمه مهر را در نظر داشته‌اند و تداخل این دو معنا در بسیاری از متون چشمگیر است. این تقابل تنها برای شفاف‌تر کردن بحث کنونی مان وضع شده است، که پژوهشی است درباره‌ی پیکربندی جامعه‌شناختی محبت و سازماندهی اخلاقی‌اش. در نقطه‌ی مقابل مهر به جای عشق هر کلمه‌ی گویا و شامل و جامع دیگری را می‌توان نهاد، تا واژه‌ی عشق از گزند افولی ناخواسته حفظ شود. اما در این متن چون برابر نهادی دقیقتر و

مستندتر از عشق برای این نقطه‌ی مقابل سراغ ندارم، همچنان از دو قطبی مهر-عشق سخن خواهم گفت، تا

آن که شاید بعدها نقطه‌ی ضد مهر با کلمه‌ای بهتر جایگزین شود.





## کفتار دوم: استعاره‌های عشق و مهر

به همان ترتیبی که ایرانیان کهنترین و گسترده‌ترین و عمیق‌ترین متون درباره‌ی مهر را پدید آوردند، تمدنهای همسایه‌ای که این گفتمانها را از ایران وامگیری می‌کردند، مشتق‌هایی گاه پرخطا و لغزان از آن برساختند که به شکل‌گیری استعاره‌ها و تصویرهایی ذهنی منتهی شده، که فروپوشاننده‌ی مهر و تبلیغ‌کننده‌ی عشق است. مهم‌ترین فضایی که چنین روندی از وامگیری و تحریف و واژگونه‌سازی در آن انجام پذیرفته، به لبه‌ی تماس تمدن ایرانی و اروپایی مربوط می‌شود. یونانیان، رومیان، مسیحیان قرون وسطا و در نهایت استعمارگران مدرن موجهایی پیاپی از تفسیرهای پر ایراد از مفهوم مهر ایرانی را پدید آورده‌اند که بسیاری‌شان همچون نسخه‌هایی رقیب به درون حوزه‌ی تمدن ایرانی نیز بازگشت کرده است. مبنای این گفتمانهای عشق، بدفهمی تصادفی، وامگیری سرسری یا کژفهمی عمدی از گفتمان مهر است. در نتیجه استعاره‌هایی ماندگار و گاه بانفوذ پدید آمده که اغلب در روایتها و اساطیر ایرانی ریشه دارند، اما در بافتی اروپایی صورتبندی و بیان شده‌اند. در اینجا برخی از مهم‌ترین‌هایشان را برخواهم شمرد. این چهار استعاره به چهار لایه‌ی فراز و متغیرهای کلیدی‌شان یعنی قلبم مربوط می‌شوند. یعنی روایتها و چارچوبهایی معنایی هستند که به طور خاص حضور، کام، توان و گوهر مهر را مورد حمله قرار می‌دهند و حجابی از جنس رمزگان و افسانه بر آن ترشح می‌کنند.

## نخست: گیلگمش و عشق به مثابه شهوت

یکی از کهنترین متونی که مضمون عشق را در مرکز خود جای داده، اسطوره‌ی گیلگمش است. موضوع این داستان را اغلب جستجوی نامیرایی دانسته‌اند و محورش را دغدغه‌ی مرگ پنداشته‌اند. اما حقیقت آن است که یکی از مضمونهای مهم آن، عشق است. رخدادهای کلیدی در نیمه‌ی آغازین داستان گیلگمش به این محور مرکزی بند است که ایزدبانوی عشق و باروری که ایشتار نام دارد، شیفته‌ی دلیری و مردانگی گیلگمش شاه اوروک می‌شود و به او پیشنهاد همبستری می‌دهد. اما گیلگمش این پیشنهاد را رد می‌کند و سرنوشت غم‌انگیز شوهر قبلی ایشتار یعنی دوموزی را به او گوشزد می‌کند.

اسطوره‌ی گیلگمش جای بحث و نقد فراوان دارد و متنی پیچیده است که لایه‌هایی بسیار دارد. ما در این نوشتار تنها به یکی از این رگه‌های معنایی‌اش کار داریم و آن هم تجلی مفهوم عشق بدان شکلی است که در ایزدبانوی ایشتار می‌بینیم. این ایزدبانو از نمادهای مهم و مرکزی ایزدکده‌ی کهن ایران غربی است و در دایره‌ای گسترده به شکلهای گوناگون در سراسر ایران زمین پرستیده می‌شده است. مشهورترین جلوه‌ی او اینانای سومری یا ایشتار اکدی است که در متون ترجمه شده از منابع میانرودانی بیش از همه نمود دارد. اما باید توجه داشت که این ایزدبانو یکی از نمودهای مفهوم قدسی زنانه‌ایست که با نامها و جلوه‌های متفاوت در سراسر حوزه‌ی تمدن ایرانی پرستیده می‌شده است.

ایشتار اکدی با هوبابا و کوبالا در میان هوری‌ها و حاتی‌ها و با حبات در میان هیتی‌ها برابر است. در آسورستان اقوام کنعانی و آرامی او را عشتاروت یا عاشراه می‌نامیدند و لات در میان اعراب بازمانده‌ای از

اوست. در ایلام پینیکیر و تا حدودی کیری ریشا ایزدبانوی همتای اوست و در قلمرو گوتی ایزدبانوی دقیقا همسان با ایشتار پرستیده می شده که نی نی نام داشته است. همتای این ایزدبانوی باروری و مادری را بعدتر در ایلام هم می بینیم که نانا نامیده می شود و این همان نامی است که به صورت «ننه» در زبان پارسی باقی مانده و همچون لقبی مهرآمیز برای مادران به کار می رود. در ایران شرقی هم آنهایتا ایزدبانوی همتای ایشتار بوده است.

چنین می نماید که مفهوم مهر در اصل خاستگاهی آریایی داشته باشد. چون علاوه بر آن که ظهور این کلمه و برکشیده شدن این مفهوم به مرتبه‌ی ایزد را برای نخستین بار در میان آریایی‌ها می بینیم، شواهدی هست که تا پیش از ورود این مردمان، مفهوم مهر آن اهمیت و دلالت‌های پیچیده را نداشته است. دلالتی که به ارتباطی تعمیم یافته و استوار میان من و دیگری تاکید می کند و هر دو سویه‌ی جنسی و غیرجنسی را در بر می گیرد و در ضمن با عهد و پیمان مربوط است. این تفسیر خاص و مهم از مهر انگار ابداعی آریایی بوده باشد و پیش از میانه‌ی هزاره‌ی دوم پ.م حتا در ایران زمین نیز نمودی نداشته است.

منابع کهن میانرودانی مثل گیلگمش در این زمینه از این رو اهمیت دارند که شکلی کهنتر و پیش‌آریایی از این مفهوم را نشان می دهند. این منابع گواهی می دهند که صورتبندی محبت تا پیش از استقرار آریایی‌ها بسیار ساده بوده است. نمود برجسته‌ی این قاعده آن که ایشتار در مقام ایزدبانوی زناشویی و مادرانگی و باروری، ارتباط چندانی با مفهوم مهر پیدا نمی کند. یعنی در سیمای او شکلی از فرو کاسته شدن عشق به میل جنسی و کامجویی را می بینیم، که با هدف زادآوری و بچه‌دار شدن گره خورده است.

اما نشانی از عهد و پیمان و انتخاب دوسویه و جنبه‌های اخلاقی مهر در ماجراجویی‌های جنسی نمایان نیست. به همین خاطر ایزدبانوی سلطه‌جوست و شوهرانش را به سادگی برای رها کردن خویش قربانی می کند. اشارتی که گیلگمش هنگام رد درخواست ایشتار داشت، به داستان دوموزی ایزد چوپانان مربوط

می‌شود که همسر ایشتار بود، اما پس از آن که همسرش در جهان زیرین گرفتار شد، ناچار شد به جای او به دنیای مردگان برود و نیمی از سال را در آنجا مقیم گردد.

استعاره‌ای که در داستانهای مربوط به ایشتار می‌بینیم، تاکید بر سویه‌ی جنسی عشق است، و شکلی از خودکامگی و تسلط که در پی آن مایه‌ی سیاه‌بخت شدن دل‌داده می‌شود. این روایت در شکل آغازین‌اش در دو اسطوره‌ی مشهور صورت‌بندی شده که یکی‌شان به دوموزی مربوط می‌شود و دیگری به گیلگمش. در دو متن «رویای دوموزی» و «هبوط ایشتار» داستانی داریم که از سویه‌ی بر محور حسد زنانه (میان ایشتار-اینانا و خواهرش ارشکیگال) شکل گرفته و از سوی دیگر به ارتباط جنسی میان زن و مرد (دوموزی) تاکید دارد و خاتمه‌اش چنین است که نیروی مردانه در این میان قربانی می‌شود. در روایت گیلگمش با مردی محتاط‌تر و مستقل‌تر سر و کار داریم، اما بلاهای پیاپی آسمانی که بر شهر اوروک و پهلوان نازل می‌شود پیامد همین ابراز عشق نافرجام است. در پایان هم همیشه مرگ است که معشوق ایشتار را تعقیب می‌کند.

در هر دو داستان ستایشی از مهر غیرجنسی را می‌بینیم و یکی از محورهای مهم داستان، ستایش دوستی و صمیمیتی غیرجنسی و بی‌غرض است که در برابر میل ایزدبانو به کامجویی جای می‌گیرد. میلی که غایتش همبستری و پیوند جنسی کوتاه مدت است. در روایت دوموزی مادر و خواهر دوموزی هستند که او را در گریختن از مرگ یاری می‌دهند، و در داستان گیلگمش پهلوانی وحشی به اسم انکیدو است که رفاقت مردانه‌ی میان جنگاوران را نمایش می‌دهد. در هر دو حالت، دوستی و مهری که ماهیتی غیرجنسی دارد، در برابر شور جنسی ایشتار قرار می‌گیرد و آن را به شکلی موقت دفع می‌کند، اما در نهایت مغلوب می‌شود و به مرگ پهلوان منتهی می‌شود.

داستانهای میانرودان باستان که ماجراهای عاشقانه‌ی اینانا-ایشتار را روایت می‌کنند، از این رو اهمیت دارند که استعاره‌ای بسیار کهن و بسیار فراگیر از عشق را به دست می‌دهند، و آن هم عشق به مثابه همبستری

جنسی است. اما همبستری نه به مثابه شیطنتی شادکامانه و بی‌هزینه، که همچون جفتگیری مرگبار با نیرویی زنانه که می‌خواهد بر مردان تسلط پیدا کند و با نیرویشان بارور شود و در نهایت به سوی مرگ هدایت‌شان کند. در فرجام داستان همیشه چنین هم می‌کند، حتا اگر آن مرد مثل گیلگمش از برآوردن کام جنسی زن پرهیز کرده باشد.

این استعاره‌ی «عشق همچون همبستری مرگبار» در روایت‌های دیرآیندتر هم فراوان تکرار شده است. افسانه‌ی پری و پهلوان که در آن یک زن فریب‌آمیز یا برکه‌های وحشی با پهلوانی درمی‌آمیزد و فرزندی مهیب و هیولوار می‌زاید که خواهان قتل پدر است، نمودی دیرآیندتر از این اسطوره است. روایتی که نسخه‌های گوناگون‌اش را از رستم و سهراب تا قصه‌ی بئوولف می‌بینیم. بخشی از روایت‌های ادیبان رمانتیک اروپایی درباره‌ی «زن مرگبار» (*femme vitale*) و بخش مهمی از طرح‌پردازی سیمای قهرمانان زن در سینمای مدرن بر اساس همین استعاره شکل گرفته است.

این استعاره از عشق را با توجه به تبارنامه‌ی دیرپا و دیرینه‌اش، عشق ایشتاری خواهیم نامید. هرچند باید توجه داشت که اصل داستان‌های مربوط به ایشتار و مردان مورد توجهش در حال و هوایی بسیار کهن و قدیمی شکل گرفته و به دورانی مربوط می‌شود که هنوز مفهوم مهر در بافت آریایی‌هیتی-اوستایی‌اش صورتبندی نشده بود. یعنی در اینجا با شکلی بدوی و ابتدایی از مفهوم مهر سر و کار داریم که آن را به شهوت جنسی منتهی به زاد و ولد فرو می‌کاهد، و همزمان درباره‌ی مخاطراتش زنهار می‌دهد.

استعاره‌ی عشق ایشتاری که بدنه‌اش به هزاره‌ی سوم پ.م تعلق داشت، در هزاره‌ی دوم پ.م در برخورد با صورتبندی‌ای اولیه از مفهوم مهر جنگاورانه‌ی آریایی، دستخوش دگردیسی شد. در قرن شانزدهم پ.م که از سوئی مهریشت نوشته شد و از سوی دیگر عهدنامه‌ی هیتی-میتانی تدوین گشت، مفهومی نو از



مهر ظاهر شد که بیشتر دلالتی سیاسی و غیرجنسی داشت و آن را همچون مبنایی برای قرارداد اجتماعی مطرح می‌ساخت.

این نوآوری مهمی بود که احتمالاً در ابتدای هزاره‌ی دوم پ.م در مناطق شمالی ایران زمین شکل گرفته است. چون قبایل آریایی متمایزی که در خاور و باختر از شمال به جنوب می‌کوچیدند، تفسیری کمابیش همسان از آن را بیان می‌کردند. بر خلاف تصور مرسوم مورخان و باستان‌شناسان که نگاهشان بر ایران غربی و جغرافیای توراتی خیره مانده است، چنین می‌نماید که کانون اصلی این نوآوری‌های فرهنگی بیشتر در شرق این قلمرو بوده باشد، و نه در غرب. چون متون اوستایی در این زمینه بسیار از اسناد هیتی-میتانی غنی‌تر و عمیق‌تر هستند، و نوآوری بزرگ و انقلابی بعدی هم در شرق رخ می‌دهد و نه در غرب.

این نوآوری سهمگین در ابتدای قرن دوازدهم پ.م با ظهور زرتشت ممکن شد. در این هنگام در ایران شرقی برای نخستین بار در سطح جهان یک دستگاه منظم عقلانی برای توضیح دادن هستی ابداع شد و به این شکل همزمان اخلاق و فلسفه تولد یافت. در این بافت به کلی نوظهور بود که مفهوم مهر به شکلی ریشه‌ای بازتعریف شد و بی آن که مرکزیت خود را از دست بدهد، با لایه‌هایی نو و انتزاعی از مفاهیم اخلاقی و تاریخی فربه گشت. این رخدادی سرنوشت‌ساز بود که مسیر تحول مفهوم مهر در ایران زمین را رقم زد و به چارچوب‌های مفهومی عرفان ایرانی و حکمت مهری و الهیات عشق منتهی شد.

هرچند مسیر اصلی تحول مفهوم مهر در شاهراه خردگرایانه و فلسفی زرتشتی جریان یافت، اما لایه‌های کهن پیکربندی عشق نیز همچنان به بقای خویش ادامه داد. چندان که همچنان تا به امروز یکی از تصویرهای رایج درباره‌ی مهر-عشق، و یکی از گفتمان‌های مرسوم‌ی که مهر را با نقاب عشق می‌پوشاند، همین عشق ایشتاری است. شیوه‌ای از تفسیر مهر که آن را تنها همچون رانه‌ای برای تولید مثل قلمداد می‌کند.

در زمانه‌ی ما این برداشت از سویی در نگرش فروکاست‌گرایی زیست‌شناسانه نمود یافته، که مهر را در غریزه‌ای برای جفتگیری و تولید مثل خلاصه می‌کند، و از سوی دیگر برداشت مسیحی کلاسیکی را پدید آورده که بر مبنای آن مهر حقیقی امری آسمانی و بیگانه با گیتی است و تنها شکل مشروع و مجاز زمینی‌اش هماغوشی پرهیزگاران‌ی زن و مرد با قصد بچه‌دار شدن است و افزودن بر شمار رمه‌های گله‌ی مطیع خداوند. به این شکل دو رویکرد به ظاهر ضد با هم را داریم که نزد زیست‌شناسان ساده‌انگار یا کاتولیک‌های متعصب شفاف‌ترین صورتبندی خود را نمایان می‌سازد، و در هر دو حال عشق را همچنان با استعاره‌ای ایشتاری تفسیر می‌کند.

## دوم: سنت آگوستین و عشق همچون گناه

استعاره‌ی ایشتاری از عشق که مهر را همچون امری خطرناک و پرهزینه و در عین حال جنسی و زنانه تصویر می‌کرد، در ایران زمین به حاشیه رانده شد و اهمیت خود را از دست داد. با این حال در سرزمینهای پیرامونی وامگیری شد و به ویژه در تمدن اروپایی به قالب اصلی فهم این عاطفه دگردیسی یافت. داده‌های مردم‌شناسانه نشان می‌دهد که استعاره‌ی ایشتاری تا حدودی خصلتی جهانی دارد و در بسیاری از فرهنگ‌ها با شکل‌هایی ساده‌تر نمودهایش را می‌توان یافت. به همین خاطر احتمالاً شکل‌هایی از این استعاره از ابتدا در فرهنگ بومی اروپاییان نیز وجود داشته است. با این حال اساطیر یونانی- رومی نشان می‌دهد که در قرنهای هفتم تا اول پ.م. وامگیری‌های نمایان و متراکمی از فرهنگ‌های شرقی- فنیقی- اتروسکی انجام پذیرفته و استعاره‌ی ایشتاری عشق احتمالاً در این دوران با قالبی نزدیک به میانرودان باستان در این قلمرو تثبیت شده باشد.

استعاره‌ی ایشتاری در قرن دوم تا چهارم میلادی با یک چارچوب اخلاقی و نظام فلسفی نوظهور برخورد کرد که آن نیز وامی از ایران زمین بود، و مثل بسیاری از منش‌های دیگر، در افق باختری تحریف شده و ناقص نشو و نما می‌کرد. آن هم اندیشه‌های مسیحی بود که در پیوند با عقاید رواقی و کلبی به صورت اخلاقی زاهدانه و لذت‌ستیز درآمد و با استعاره‌ی ایشتاری عشق ترکیب شد و تخمیرش در اعترافات سنت آگوستین به صورت استعاره‌ای نوظهور بروز یافت، که عشق را علاوه بر پیوندش با جنسیت و زایمان، نوعی گناه هم می‌دید. این نگرش که نسخه‌های کهنترش را نزد بودا و مانی می‌توان یافت، خطر خیز بودن عشق

ایشتاری را به مرتبه‌ی نفرینی ابدی بر می‌کشید و پیوند همبستری جنسی با مرگ را نادیده می‌گرفت تا لذت جنسی را با عذابی اخروی ملازم بداند.

به این ترتیب استعاره‌ی ایشتاری عشق که در اصل به قید و بندهای نهادینه شدن مهر اشاره می‌کرد، مسخ شد و به استعاره‌ای نو بدل گشت. استعاره‌ای افلاطونی که بر مبنای آن مهر چیزی استعلایی و دست نیافتنی و مینویی بود که تنها به شکلی عمودی در پیوند با خداوندی آسمان‌نشین اعتبار داشت. در نتیجه عشقهای زمینی که به همبستری و لذت جنسی می‌انجامید، همچون سایه‌ای و مشتقی فروپایه و گمراه‌کننده از آن قلمداد می‌شد، که فریب‌آمیز و وسوسه‌گرانه بود و علت تباهی روح و عذاب ابدی فرض می‌شد.

مهری که پیشتر به عشق جنسی خودکامانه و خطرناک فروکاسته شده بود، در این سرمشق نو به گناهی سترگ و مهیب فرا افکنده شد. گوهر مهر که در سطحی روانشناختی-جامعه‌شناختی جای داشت، نخست در سومر به سطح زیستی و بعد در رم به سطح فرهنگی پرتاب شد، و بند نافش با آنچه که بود، به کلی گسسته شد، تا به چیزی پوک و انتزاعی و ترسناک و ممنوع بدل شود. به این شکل بود که گناه آغازین آدم در برداشت سامی، که در اصل توراتی‌اش «میل به خدایگونه شدن» بود، به میل جنسی آدم و حوا به همدیگر حمل شد، که در جهتی واژگونه همچون «فاصله‌گیری از فرشته‌گونه شدن» فهمیده می‌شد..

استعاره‌ی عشق گناه‌آمیز را با ارجاع به مهمترین و اولین متن مرجع در این زمینه، عشق آگوستینی خواهیم نامید. این استعاره همان است که ادامه‌ی مستقیم استعاره‌ی ایشتاری است و تحول آن در بافت تمدن اروپایی را نشان می‌دهد. همچنان در این قالب هم عشق در پیکر زنی فعال و عاشق‌پیشه تبلور می‌یابد، که آمیزش جنسی را غایت عشق می‌داند. اما این بار زن-حوا نماینده‌ی شیطان و موجودی اهریمنی قلمداد می‌شود. یعنی استعاره‌ی آگوستینی از عشق هم قداست نیروی زنانه را در پیوند مهرآمیز انکار کرد، و هم -

واژگونه با استعاره‌ی ایشتاری - تولید مثل و زاییدن فرزند را همچون تنها توجیه اخلاقی و تنها باریکه‌ی مجاز در این پیوند به رسمیت شمرد.

در استعاره‌ی آگوستینی هم مثل نسخه‌ی ایشتاری، مرد است که موضوع اصلی رستگاری است. اینجا هم عشق در نهایت باعث آسیب به مرد و نابودی‌اش می‌شود. اما این بار روح مرد و نه بدنش است که اهمیت دارد. به همین خاطر ایشتار با آن جلوه‌ی درخشان ایزدگونه‌اش از میدان رانده می‌شود و جای خود را به زنی شهوانی می‌دهد که به روسپیان شباهت دارد. مهر همچنان به کامجویی جنسی فروکاسته شده و خاستگاه آن همچنان میل زنانه به زادآوری است. اما این بار خود کامجویی (و نه زایمان) و خود زن (و نه استیلای میلش) مورد حمله قرار گرفته است. استعاره‌ی آگوستینی به این ترتیب نسخه‌ای زن‌ستیزانه و آسمانی شده از استعاره‌ی ایشتاری است، که در بافت اجتماعی یونانی-رومی پدید آمده است. بافتی که در آن زنان موقعیتی بین کودکان و بردگان داشته‌اند و جایگاهشان به کلی با وضعیت زنان در ایران زمین متفاوت بوده است.

شالوده‌ی استعاره‌ی آگوستینی، «عشق همچون گناه» است. روایتی لذت‌ستیز، زاهدانه، و منکر گیتی که من خودمختار خودبنیاد حامل میل را به خودی خود خطرناک و مهیب می‌بیند و آن را همچون لانه‌ای برای پرورش گناه و کفر قلمداد می‌کند. این استعاره خود میل، و نه پیامدهای محتمل نامطلوب برخاسته از آن را مورد حمله قرار می‌دهد، و خود لذت را آماج می‌کند، و نه رنجهای ممکن پیامد آن را. استعاره‌ی آگوستینی از همان هنگامی که در قرن چهارم میلادی شکل گرفت، زیربنایی حقوقی و فقهی ساخت که به طرد اجتماعی زنان و سرکوب میل جنسی در فرهنگ اروپایی تداوم بخشید، و این سنتی تمدنی است که بازتابهایش حتا امروز هم - پس از انقلاب مدرن و واژگون‌سازی‌های پی در پی‌اش - همچنان در این حوزه‌ی تمدنی نمود دارد، هرچند به شکلی تبلیغاتی مدام به حوزه‌های تمدنی دیگر - به ویژه پرت‌تر از همه به خود ایران - فرافکنی می‌شود.

## سوم: افلاطون و اسطوره‌ی نیمه‌ی گمشده

افلاطون چهره‌ی بنیانگذار فرهنگ اروپایی است و بسیاری از استعاره‌های مهم درباره‌ی عشق نیز در آثار او ریشه دارد. سنت آگوستین که استعاره‌ی ایشتاری را به روایتی زاهدانه بدل کرد، در اصل یک نوافلاطونی بود و برداشت خود درباره‌ی خلوص مینویی عشق آسمانی و گناه‌آمیز بودن نسخه‌ی زمینی‌اش را بر متن جمهور افلاطون استوار ساخته بود. افلاطون گذشته از این متن، نوشتار بسیار مهم دیگری دارد که موضوع محوری در آن مهر و عشق است<sup>۱۳</sup> و چنان که در نوشتارهای دیگری نشان داده‌ام، سندی مهم است که شیوه‌ی وام‌گیری مفهوم مهر ایرانی نزد یونانیان باستان، و همزمان الگوهای بدفهمی و تحریف آن را نشان می‌دهد. حقیقت آن است که در فرایند مسخ شدن مفهوم مهر و دگرگونی‌اش به قالبی بیمار و منحرف از عشق، هیچ کس به اندازه‌ی افلاطون اثرگذار نبوده است. سراسر متون او در غیاب درکی درست از مهر تدوین شده، و یا تخریب این مفهوم و جایگزین ساختن‌اش با چیزی کج و کوله و ناجور را آماج کرده است. شواهد زندگی‌نامه‌ای نشان می‌دهد که خود افلاطون در تجربه‌ی زیسته‌اش هم با این مضمون بیگانه بوده باشد. چه سردی‌اش نسبت به زنان و گرایش‌اش به همجنس‌گرایی، و چه درگیری‌هایش با برادر مهترش و شاگردانش و دوستانش که خاستگاهی سیاسی داشته، همه نشانگر آن است که احتمالاً افلاطون از تجربه‌ای عمیق و زادآور در زمینه‌ی مهر بی‌بهره بوده است.

---

<sup>13</sup> این خوانش از مهمانی به صورت سخنرانی ارائه شده و همچون فصلی از جلد سوم از مجموعه‌ی تاریخ خرد - کتاب «افلاطون» - انتشار یافته و در پایان این کتاب همچون پیوستی نقلش خواهم کرد.

مهمترین نوشتاری که افلاطون در آن به مفهوم عشق می‌پردازد، «مهمانی» است. در این متن افلاطون می‌کوشد مفهوم مهر که تازه از ایران به قلمرو یونان انتقال یافته بود را بفهمد و بازتعریف کند. ضمن این کار، افسانه‌ای عجیب روایت می‌کند که حدس می‌زنم بی‌سابقه بوده و آن را نزد خود برهم بافته باشد. بر اساس این روایت در آغازگاه آفرینش مردمان به صورت جفت جفت به هم چسبیده بوده‌اند و چون به این شکل با چهار دست و چهار پا و دو کله بسیار نیرومند شده بودند، مایه‌ی هراس خدایان گشتند. پس زئوس به ایشان حمله برد و همه را از میان به دو نیم تقسیم کرد. به این ترتیب هر نیمه -که انسانی با دو دست و دو پا است و یک سر- به دنبال نیمه‌ی گمشده‌اش می‌گردد و عشق چیزی جز همین کشش میان دو قطعه‌ی از هم دور افتاده‌ی کالبدی نیست.

برداشت افلاطون هم در ساخت افسانه‌ای و روایت داستانی‌اش ساده‌لوحانه و کمابیش مضحک است، و هم تصویری بسیار ابتدایی و خام از مهر را به دست می‌دهد. با این حال جای توجه دارد که این استعاره از عشق تا این اندازه رواج یافته و مهم پنداشته شده است. از متن «مهمانی» تا «نیمه‌ی گمشده‌ی من» که گوگوش خواند، چنین تصویری در متن‌ها و بافته‌های فرهنگی گوناگون بارها و بارها تکرار شده است، و در زمانه‌ی ما مثلاً بدنه‌ی گفتمان بالی‌وود و سینمای هند درباره‌ی عشق را بر می‌سازد.

استعاره‌ی نیمه‌ی گمشده پنج فرض را درباره‌ی عشق مطرح می‌کند: نخست آن که عشق امری بدنی و جنسی است. گزاره‌ی کلیدی اما نادیده انگاشته شده‌ی افلاطون در «مهمانی» آن است که نیرومندترین موجودات جفت‌ازلی، از به هم چسبیدن دو مرد پدید آمده بودند، و بنابراین او اصولاً عشق را امری همجنس‌گرایانه قلمداد می‌کند. زن و مرد به هم چسبیده و همچنین دو زن به هم چسبیده -که به کلی نامهم قلمداد شده- صورتهایی مسخ شده و فروپایه‌تر از دو مرد با بدنهای در هم تنیده هستند.

دوم آن که این دو نیمه در ازل و به شکلی غیرانتخابی و تقدیرآمیز با هم و در هم خلق شده‌اند. یعنی عشق امری تعیین شده و جبری است که در ذات افراد ریشه دارد. هرکس وقتی زاده می‌شود، جفتی مشخص و معلوم دارد که باید بگردد و او را پیدا کند و پیوند این دو با هم تقدیری ازلی است. سومین نکته آن که جفت برآمده از عشق، امری یکه است. هرکس تنها یک کس دیگر را همچون موضوع عشق مطلق در اختیار دارد. بنابراین عشق امری ضروری، از پیش تعیین شده، و مقدر است که تنها یک گرانیگاه هم دارد، که هم بدنی و جنسی و هم ترجیحا همجنس است!

چهارمین نکته آن که عشق به نوعی وضعیت پیشینی شبیه است که باید آن را دریافت و کشف کرد. این در امتداد باور بنیادین افلاطون قرار می‌گیرد که یادگیری را به یادآوری تعبیر می‌کرد و اصولا منکر آفرینش چیزهای نو بود و همه چیز را به اصلهایی قدیمی و کهن و از دست رفته منسوب می‌ساخت. بنابراین عشق سرنوشتی در آینده نیست، که بیشتر سرگذشتی در گذشته است. آن را نمی‌توان ساخت یا آفرید، بلکه باید به یادش آورد و پیدایش کرد. پنجمین نکته و مهمترین اصل هم آن که بنابر این تفسیر، انسان اصولا موجودی ناقص و ناکامل است. «من» موجودی خداگونه و ارجمند نیست، که تنها نیمه‌ای از یک کل بزرگتر است که دست بالا دوبرابر خودش وزن دارد و از ابتدا هم هم‌وردی مهم برای خدایان نبوده است.

استعاره‌ی نیمه‌ی گمشده بی‌شک وقتی با دقت نگریسته شود، همچون داستانی کودکانه، تفسیری خودخوارانگارانه، و برداشتی بیمارگون و مریض از ارتباط جنسی جلوه خواهد کرد. اما دوام و بقای آن و تداوم‌اش مرهون این اصل بوده که با دقت و روشن نگریسته نشود. به همین خاطر نسخه‌ها و برداشتهایی متنوع و گوناگون از آن پدید آمده که گام به گام این پنج اصل آشکار و نهفته در این استعاره را رفع و رجوع می‌کند و ضمن پذیرش، پنهان می‌سازد، بی آن که چاره‌اش کند یا آن را نقد و نقض کند.



استعاره‌های روانشناسانه‌ی مدرن مثل زنان ونوسی و مردان مریخی، یا آنیما و آنیموس یونگی، یا ماهیت زنانه و مردانه‌ی فرویدی که با عقده‌ی اختگی از هم جدا می‌شوند، همگی صورتهایی آراسته و بزرگ شده از همین استعاره را در دل خود جای داده‌اند. یعنی کمابیش همه‌شان این پنج گزاره را می‌پذیرند و در بنیاد خویش حفظ می‌کنند. یعنی عشق را امری لزوماً جنسی و جبری و ریشه کرده در گذشته می‌دانند که در موجودی ناقص و نیمه شده تجلی می‌یابد و موضوعی یکه دارد.

## چهارم: فیلم هندی و عشق در کانون گرم خانواده

این استعاره نام خود را از چارچوبی گفتمانی گرفته که بیش از هر جا در سینمای هند بازنمایی شده است. چارچوبی که شکلی خانوادگی، هیجان‌انگیز و در پیوسته با تولید مثل از عشق را صورتبندی و تکثیر می‌کند. جلوه‌ی عشق در این گفتمان به روایتی داستانی شباهت دارد. از این رو ساختاری سرگرم‌کننده، فراز و فرودهایی پرتعلیق، و بستری آشنا و دم‌دستی دارد. به بیان دیگر شکلی از ظهور عشق را پیکربندی می‌کند که در زندگی روزمره جریان می‌یابد و همچون تجربه‌ای شورانگیز و پرکشش نمود می‌یابد.

دلایل جامعه‌شناسانه‌ی زیادی می‌توان آورد که چرا این صورتبندی از عشق در سینمای هند بیش از هر جای دیگر نمود یافته است. از سویی بدان خاطر که صنعت سینمایی عظیم هم‌پایه‌ی هالیوود با پشتوانه‌ای استعماری در هندوستان تاسیس شده، و از سوی دیگر بدان خاطر که فرهنگ غالب هندوستان از سرچشمه‌های ایرانی سیراب شده و به همین خاطر سنت بزرگداشت عشق و مهر را از آنجا به ارث برده است. در برابر هالیوودی که در فضای به شدت مذهبی و زاهدانه‌ی آمریکای پوریتان-یهودی شکل گرفت و توسعه یافت، در هند با صنعتی دیرآیندتر سر و کار داریم که سنت غنی روایتهای عاشقانه‌ی ایرانی را در اختیار داشت، آن را در بافتی به نسبت بدوی از سنن جنسی هندویی محصور می‌ساخت، و با ماشین افسانه‌سازی پیچیده و بزرگ به اسم هالیوود رونوشت‌هایی سطحی و عامیانه اما محبوب از آن را تکثیر می‌کرد.

سنت جنسی هندوها بر خلاف آنچه که در دو قرن اخیر شاهد هستیم، ساختاری به شدت بدوی و ابتدایی دارد. مفهوم عشق در روایتهای هندویی کهن و اصیل کمابیش غایب است و آنچه به جای آن می‌بینیم،

تاکید بر ازدواج و تشکیل خانواده است که تقریباً مستقل از میل و خواست افراد و بر اساس قواعدی خانوادگی و قبیله‌ای و کاستی تعیین می‌شود و جفت‌یابی بر اساس قواعدی اجتماعی را تنظیم می‌کند.

اساطیر هندوی که از مفهوم عشق تهی‌اند، از سوی دیگر از نظر اشاره‌های جنسی عریان و ارتباط‌های لگام گسیخته‌ی جنسی میان ایزدان و مردمان شاید در جهان یگانه باشند، و به همین خاطر هم از جانب مسلمانان و هم اروپاییان مسیحی موضوع نکوهش و ریشخند بوده‌اند. به همین خاطر طی قرن گذشته شکلی از پاکدامنی و زهد در دین هندوی پدیدار شد که در سفارش گاندی به امساک جنسی کامل تبلور یافته است و در بسیاری از جاها جنبه‌ی جانماز آب کشیدن را به خود گرفته است. تا حدودی همچون واکنشی به سنت دیرپای ایرانی که عشق و میل جنسی را مشتاقانه می‌ستود، اما چارچوب اخلاقی و عرفانی پیچیده‌ای بر آن سوار می‌کرد، و تا حدودی در پاسخ به اخلاق زاهدانه‌ی اروپاییان مسیحی‌ای که در عمل به قتل و غارت و تجاوز به مردم هند اشتغال داشتند، اما همزمان به پرهیزگاری و زهد کشیشانه‌ی خویش و تعبیر استعلایی‌شان از عشق به مسیح نیز می‌بالیدند.

در این بافت است که استعاره‌ی فیلم هندی از عشق پدید آمده است. تفسیری بیمار و مهاجم از عشق که می‌کوشد تمام کاستی‌های یاد شده را در یک روایت پایه‌ی فراگیر جبران کند، و هویت نوظهور هندی را از سویی با عشق پیوند بزند و از سوی دیگر با زهد و پارسایی جنسی. یعنی هم هنجارهای مدرن را رعایت کند و هم الزامات مربوط به تشکیل خانواده در جامعه‌ی کاستی هند را برآورده سازد.

برآیند این نیروهای فرهنگی و اجتماعی است که صورتبندی‌ای ساده و سطحی، ولی به همان اندازه نافذ و اثرگذار از عشق را به دست داده است. صورتبندی‌ای که برای بار نخست در اواخر قرن نوزدهم در قالب داستانهای عامیانه پدیدار شد و در نیمه‌ی نخست قرن بیستم در فیلمهای ساخته شده در صنعت سینمای

نوپای هندوستان بازتاب یافت و در دهه‌های پایانی قرن بیستم به گفتمانی فراگیر و اثرگذار در سطح جهانی بدل شد.

عشق در فیلم‌های هندی در میانه‌ی قید و بندهای نهادی پدیدار می‌شود و همین قیدها را بازتولید می‌کند. حامل اصلی این روایت، داستانی عامیانه از عشق زن و مردی است، به شکلی که شور و هیجان عواطف و هیجانها را با رقص و آواز بیان کند، ولی در ضمن عفت و پاکدامنی زاهدانه‌ای را هم رعایت کند، که تا حدودی در ادبیات عاشقانه‌ی ایرانی و بیش از آن در سنت زهد مسیحی ریشه دارد. به این ترتیب در روایت فیلم هندی از عشق، زنی را داریم و مردی را، و فراز و فرودهای عشقی پرشور را، و رقص و آواز بسیار را در کنار غیاب بوس و کنار صحنه‌های جنسی.

عناصری پایه در سراسر این گفتمان تکرار می‌شود. شعله‌ی پیوند میان زن و مرد همیشه با کلیشه‌ی «عشق در نخستین نگاه» روشن می‌شود. یعنی افتادن نگاه به دیگری و چشم در چشم شدن و نخستین دیدار در این روایتها نقشی تعیین کننده دارد. پس از آن چارچوبهایی تکرار شونده از موانع و کوششها برای رفع موانع را می‌بینیم. این موانع در دورانهای مختلف جلوه‌های گوناگون داشته‌اند. در ادبیات عاشقانه‌ی قرن نوزدهمی مخالفت پدر دختر یا این حقیقت که او را در کودکی برای خویشاوندی دیگر نامزد کرده بودند، اهمیت داشت. در نیمه‌ی نخست قرن بیستم بحرانهای سیاسی و اجتماعی و سنتی بودن یکی و مدرن بودن دیگری بیشتر مورد تاکید بود. تا دهه‌های گذشته که تفاوت طبقاتی و تمایز در ثروت بیشتر برجسته و نمود می‌شود. به هر صورت موانعی اجتماعی در کار بوده که «به هم رسیدن» زن و مرد را به تعویق می‌انداخته است. اما در نهایت زن و مرد -اغلب با یاری خدایان یا جانشین مدرن‌شان یعنی شانس و بخت- بر همه‌ی مشکل‌ها غلبه کرده و بالاخره به وصال هم می‌رسند.

جالب آن که است که کامجویی از دلدار در روایتهای فیلم هندی، امری خصوصی نیست و کمابیش در قالبی نهادی صورتبندی می‌شود. در روایتهای عاشقانه‌ی ایرانی آنچه خواست زن و مرد است، پیوندی جنسی است در کنار همنشینی در خلوت. اما در روایتهای فیلم هندی اصولاً خلوت و جنسیت غایب است. همه چیز در محیطی اجتماعی و علنی جریان پیدا می‌کند و زن و مرد اوج کامیابی‌شان را در ازدواج می‌جویند و می‌یابند. یعنی هدف از ماجراجویی‌های عاشقانه در این داستانها وصال معشوق یا هماغوشی دلدار و دلباخته نیست، که تشکیل خانواده و بچه‌دار شدن است.

بر این مبنا گفتمان فیلم هندی همان است که مهر را به صورت «عشق خانوادگی» تحریف می‌کند. هرچند رقص و آوازه‌ها و به خصوص خیره ماندن نگاه بر دلدار به پیوندی شخصی و دو نفره میان دلدار و دلداده دلالت می‌کند، اما این محور بنیادین به سرعت در زمینه‌ای اجتماعی حل می‌شود. همیشه زن و مردی که دل در گروی هم دارند با شبکه‌ای از دوستان و دشمنان، خویشاوندان موافق و مخالف وصلت، و یاریگران یا حسودان مانع تراش سر و کار دارند که به هر شیوه‌ی قابل تصویری در ارتباط زن و مرد مداخله می‌کنند. عشق در اینجا امری خصوصی نیست که در خلوت دو نفر محصور شود، بلکه امری اجتماعی است که به همه ارتباط دارد و همه امکان ورود به آن را دارند.

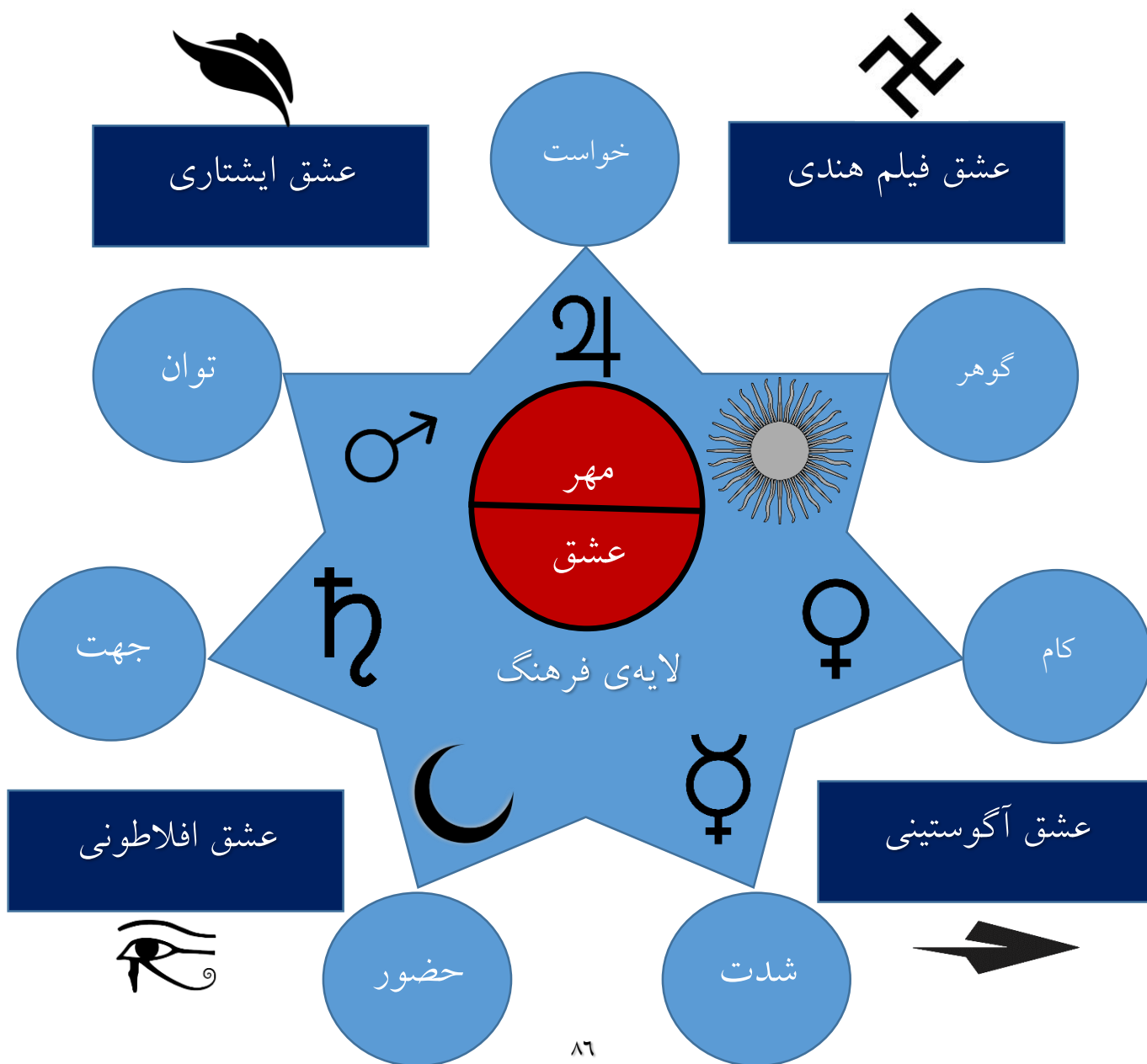
به همین خاطر کمابیش می‌توان گفت که فیلمهای هندی، هرچند مدام درباره‌ی عشق حرف می‌کنند، اما هیچ سخنی درباره‌ی سرچشمه‌ی آن -یعنی مهر- بر زبان نمی‌آورند. عشق در گفتمان‌شان اصولاً امری خصوصی نیست، که رخدادی اجتماعی است که در عرصه‌ی عمومی وقوع می‌یابد. عشق در اینجا به نیرویی برای تاسیس خانواده‌ای نو فرو کاسته می‌شود. به همین خاطر به امری منجمد و بسیط و تغییر ناپذیر شباهت دارد.

بر خلاف مهر که امری سنجیده و پویا و سیال است، عشق در فیلمهای هندی نه کم می‌شود و نه زیاد. در نخستین نگاه میان زن و مرد به شکلی کامل و یکباره ظاهر می‌شود و تا پایان به همان ترتیب تداوم پیدا می‌کند. آنچه فراز و فرود آن را رقم می‌زند ربطی به کیفیت و شدت عواطف و هیجانات ندارد، که به سادگی به ماجراها و رخدادهایی بیرونی ارجاع می‌دهد که به هم رسیدن زن و مرد در بافتی خانوادگی را تسهیل می‌کنند یا به تعویق می‌اندازند. این رخدادها ممکن است به مرتبه‌ی فیلمهای بزن بزن و جنایی ارتقا پیدا کنند، یا با دعوا و مرافعه‌های نمایشی دلداری و دلدادگی و آشتی‌های متعاقب آن آغشته شده باشند. اما در هر حال پویایی پیچیده و پیش‌بینی‌ناپذیر و ظریف مهر در دل را نادیده می‌گیرند. عشق در اینجا چیزی سفت و محکم و ثابت است که در جزر و مد رخدادها پس و پیش می‌رود اما تغییر شکل پیدا نمی‌کند. تا آن که در نهایت از میان کف و موج دریای حوادث بیرون بزند و جلوه‌ی غایی خود را پیدا کند، که همانا تشکیل خانواده است.

عشق در فیلمهای هندی به این ترتیب شیوه‌ای برای توجیه نابینایی درباره‌ی ماهیت مهر است. عشق در اینجا از فرو کاسته شدن خلوت به جلوت، و از طرد و نادیده انگاشتن شور جنسی ناشی می‌شود. در فیلمهای پیشروتر و پرده‌در، اغلب موقعیتهایی پیش می‌آید که زن و مرد امکان آمیزش جنسی را پیدا می‌کنند، اما همیشه با چشم‌پوشی عقیفانه‌ی مرد و پاکدامنی خوددارانه‌ی زن است که این «بحران» سپری می‌شود و عشق به این ترتیب مصون از رسوخ میل جنسی استیلائی خود بر داستان را حفظ می‌کند.

چهار استعاره‌ای که شرحشان گذشت، در واقع شیوه‌های مسخ شدن و از ریخت افتادن مهر در چهار لایه‌ی فراز را نشان می‌دهند. در هریک از این استعاره‌ها یکی از متغیرهای بنیادین قلبم در یکی از سطوح پایه‌ی فراز مورد حمله قرار می‌گیرد و طرد و نفی می‌شود. گیلگمش و عشق ایشتاری که از باقی کهتر است، به بقا حمله می‌کند و بر سطح زیستی تمرکز دارد. عشق آگوستینی با وسواسی که درباره‌ی گناه دارد، لذت را

آماج کرده و در سطح روانی با شادمانی و کامجویی دشمنی می‌ورزد. عشقهای رایج در فیلم هندی بر نهاد و به ویژه خانواده تاکید می‌ورزد و قدرت را از دلدار و دلداده سلب می‌کند. یعنی در سطحی جامعه‌شناختی مهر را مسخ می‌کند و آن را به روندی روزمره و نهادمند بدل می‌سازد. در نهایت عشق افلاطونی با معنازدایی تام از مهر همراه است و در سطح فرهنگی مفهوم آن را به چیزی نامربوط و عجیب و غریب تغییر می‌دهد که همچون ظرفی برای حمل ایدئولوژی سیاسی بحث برانگیزی عمل می‌کند، و نه دیگر همچون بستری برای دلالت‌های معنایی مربوط به مهر.



## کنتار سوم: پیکربندی دوازده برج

چنان که گفتیم، هفت محور حضور، خواست، کام، شدت، توان، جهت و گوهر شاخصهایی هستند که عشق و مهر را از هم جدا می‌سازند و آنها را به یک جفت متضاد معنایی تبدیل می‌کنند. این محورها در میدانی معنایی و در سپهر فرهنگ مستقر هستند و شیوه‌ی رمزگذاری و پیکربندی دلالت‌های معنایی مهر و عشق را تنظیم می‌کنند. به همین خاطر مشتق‌ها و نمودهایش در قالب روایتها و داستانها و همچنین استعاره‌ها و نمادها نمایان می‌شود. هفت محور یاد شده به همراه دو رده‌ی مهرآیین یا عاشقانه از داستانهای شورانگیز، و همچنین چهار استعاره‌ای که برشمردیم همگی به لایه‌ی فرهنگی مربوط می‌شوند و در افق معناست که تقابل مهر و عشق را رقم می‌زنند.

اگر از لایه‌ی فرهنگ به سطوح پایینی حرکت کنیم و در لایه‌ی اجتماعی-روانی به نمودهای عینی و تجربی عشق-مهر بنگریم، همان الگوی رمزگذاری شده‌ی پیشین را در بافتی پیچیده، وابسته به زمینه‌ای پویا از من‌ها و نهادها بازخواهیم جست. در این حالت در می‌یابیم که تفکیک‌های پیشین مان مثل همه‌ی پدیدارهای فرهنگی دیگر، حاصل انتزاع‌ها و خلق دوقطبی‌ها و نمادپردازی‌های زبان‌مدارانه بوده است. نمودهای عینی مهر و عشق و شیوه‌های تحقق این دو در زیست‌جهان انسانها از بستری فربه و پویا از روندهای زیست‌شناسانه، روان‌شناسانه و جامعه‌شناسانه بر می‌خیزد و به همین خاطر الگوهای بسیار متنوع و واگرا را پدید می‌آورد.



این الگوها البته آشوبناک و لگام گسیخته نیستند و آنان را هم می‌تواند به شکلی روش‌مند مورد تحلیل قرار داد و تقابل میان مهر و عشق را به شکلی نو در این لایه‌های زیرین فراز<sup>۱۴</sup> صورتبندی کرد. عشقی که در مقابل مهر قرار می‌گیرد، صورتی مسخ شده و ویرانه از شکل بنیادین مهر است که زیر تاثیر یک یا چند نیروی مسخ‌کننده‌ی بیرونی تغییر شکل می‌دهد و به چیزی ضد خود تبدیل می‌شود. آن نیروی بیرونی که مهر را می‌فرساید و تخریب می‌کند، ممکن است در هریک از لایه‌های فراز ریشه داشته باشد. شاید قاعده‌ای قدرت‌مدار و نهادین باشد که همچون هنجاری اجتماعی یا قید و بندی حقوقی و مذهبی جلوه می‌کند، یا از سرمشقی فرهنگی در پیکربندی معنا برخیزد، یا از گره‌هایی روانشناختی و عواطف و هیجانانی زیانکارانه (مثل خشم و حسد و ترس) ریشه بگیرد، و چه بسا که از اختلالی عصبی-هورمونی در سطح زیستی ناشی شده باشد.

در هر حال آنچه که در تمام این موارد مشترک است، شکل سرزنده و نیرومند و پویا و اصیل مهر است که کارکردش پیوند دادن و ایجاد هم‌افزایی و افزایش مستمر قلبم است، و در مقابلش عشق قرار می‌گیرد که همیشه در لبه‌ی دگرذیسی به نفرت و کین قرار دارد و همراه با پیوستن، گسست هم ایجاد می‌کند و قلبم را در عین افزودن موقت، در نهایت کاهش می‌دهد. باید توجه داشت که مهر و عشق یک جفت متضاد معنایی (جم) می‌سازند که در گذار از لایه‌ی زیستی-روانی به اجتماعی-فرهنگی معنادار می‌شود. اما هریک از اینها قطب مقابل خود را در دایره‌ی عواطف و هیجانها داراست. به شکلی که مهر با کین (در سطحی روانشناختی)

---

<sup>14</sup> در دستگاه نظری زروان چهار سطح سلسله مراتبی امر انسانی عبارتند از لایه‌های زیستی و روانی و اجتماعی و فرهنگی که با سرواژه‌ی «فراز» برچسب می‌خورند.

و عشق با نفرت (در سطحی اجتماعی) مقابل و ضد است. تفاوت اما در آنجاست که مهر و کین اغلب به همین تبدیل نمی‌شوند. در حالی که عشق و نفرت به سادگی به همدیگر در می‌غلتنند.

تحلیل مدارهای قدرت استیلاگر، چارچوبهای مفهومی دروغ‌آمیز، عقده‌های روانی آسیب‌زا و وضعیتهای فیزیولوژیک بیمارگونه‌ای که مهر را به عشق بدل می‌سازد، به بحثی مفصل و جداگانه نیاز دارد که اینجا مجالش برایش نیست. با این حال با قدری دقت در همین نشانه‌شناسی حاکم بر تمایز این دو، بخش مهمی از این زمینه‌های زوال‌آور را می‌توان دریافت. هریک از این نقاط تمایز بر اساس پیوند با مفهومی کلیدی تعریف می‌شود که همچون گرانیگاهی تعیین‌کننده ساختار و آرایش نیروها در زیست‌جهان را مشخص می‌سازد.

به همان ترتیبی که تا اینجا کار پیش رفتیم، دوازده شاخص سودمند برای تفکیک مهر از عشق در سطح اجتماعی-روانی را نیز با دوازده نماد برجهای فلکی رمزگذاری می‌کنیم. این دوازده شاخص بر چهار سطح فراز قرار می‌گیرند و هر سه‌تایشان با یکی از استعاره‌های مسخ‌کننده‌ی مهر و یکی از سطوح فراز پیوند برقرار می‌کنند. هفت مفهومی که در سطح فرهنگی مهر و عشق را از هم تفکیک می‌کرد هم در اینجا اهمیت دارند و این دوازده شاخص در اصل از ترکیب آن هفت مفهوم برآمده‌اند.

## نخست: حضور در برج بره

مهر حضور دیگری دلخواه را همچون نوعی برکت درمی‌یابد، در حالی که این حضور در محضر عشق نوعی ضرورت است. من‌ای که مه‌ری به دیگری دارد، حضور او را همچون تجربه‌ای شگفت درک می‌کند و از این رو بر تفاوت که بن‌مایه‌ی اصلی شگفتی است تکیه می‌کند. من‌عاشق اما از زاویه‌ای به کلی متفاوت به موضوع می‌نگرد. از دید او شباهت‌اش با دیگری است که اهمیت دارد. از این رو تکرار را می‌جوید و می‌یابد. دلدار برای عاشق همچون امری مزمن و یکنواخت و همیشگی جلوه می‌کند، چرا که او در سرمشقی تکاملی در جستجوی صورت مثالی معشوق است، و نه وجود عینی و گیتیان‌اش.

در مقابل، چشم مهرانگیز دیگری را همواره همچون امری یکسره نو و تازه قلمداد می‌کند و هرآنچه که هست - و همیشه پویاست - را می‌نگرد. دلدار برای دل‌داده‌ای که عاشق است، مزمن می‌شود و اعتیادی با حضورش در تنیده می‌شود. در حالی که دل‌داده‌ی مهرانگیز از حضور دلدارش برخوردار می‌شود و این بهره‌مندی با آشنایی‌زدایی دایمی از او همراه است. برای عاشق حضور دلدار پیش‌فرضی بدیهی و لازم است که لذت چندانی بر نمی‌انگیزد، اما غیابش همچون فراقی رنج‌بار جلوه می‌کند که تاب آوردن‌اش آزارنده است. در مقابل برای مهرانگیز غیاب دلدار وضعیت عادی است - چرا که اصولاً در حالت عادی دیگری نزد من غایب است - و حضور است که ویژه و خاص می‌نماید. به همین خاطر حضور دلدار سرچشمه‌ی لذت و غیابش خنثاست.

## دوم: خلوت در برج گاو

قدما عشق را از آن به عشقه تشبیه می‌کردند که مانند این گیاه انگل، میزبان خود را در آغوش چندان می‌فشارد که باعث زردی و پژمردگی‌اش شود. تفسیر رایج از این نامگذاری آن بود که عشق آن عشقه‌ایست که درخت عاشق را زرد و نزار می‌سازد. اما تعبیری دیگر از آن نیز ممکن است و آن این که عاشق درباره‌ی معشوق چنین کند. عاشق به خاطر وسواسی که در برخورداری از حضور معشوق دارد، می‌کوشد تا در همه‌ی لحظه‌ها و تمام امکانهای در دسترس با وی باشد. این بدان معناست که کوشش برای یکپارچه کردن زیست جهان عاشق و معشوق، به چسبندگی بیمارگونه‌ی این دو به هم می‌انجامد. نتیجه‌اش آن است که حریم خصوصی هر دو از بین می‌رود و فضای دو نفره‌ای که ضامن زایش مهر بود، به نوعی حفره‌ی آشفته بدل می‌شود که دیگر من و دیگری در آن از هم تفکیک پذیر نیست، و قواعدش هم تنها با خواست و میل و اراده‌ی روانشناسانه تعیین نمی‌شود. یعنی آن فضای شفاف و ویژه‌ای که از ارتباط دونفره پدید می‌آید، با ادغام دو حریم خصوصی به نوعی مغاک تبدیل می‌شود که نه کاملاً یک‌نفره است و نه یکسره سه‌نفره، و با این حال بین هر دو نوسان می‌کند، و بی‌شک دیگر دو نفره نیست.

من در زیست‌جهان خود با سه رکن پایه رویاروست که عبارتند از من و دیگری و جهان. دیگری همواره در قالب دیگری‌ها و همچون امری متکثر و بس‌شمار تجربه می‌شود، و در مقابل من هستنده‌ای همواره تکینه و یگانه است. به همین خاطر نوع ارتباط با این دو یک جور دوقطبی فراگیر را بر می‌سازد. در زمینه‌ی جهانی که بی‌شعور و بی‌هدف و ناهوشمند است و خارج از دایره‌ی ارتباط، من می‌تواند با خود یا با دیگری‌ها

ارتباط برقرار کند و در این حالت حریمی خصوصی یا فضایی عمومی را پدید می‌آورد. همنشینی من با من همان است که خلوت نامیده می‌شود و مقابل ارتباط اجتماعی با دیگری‌هاست که همانا جلوت است. ارتباط من و من نمونه‌ی خالص سپهر روانشناختی است و پیوند با دیگری‌ها که همواره در بستر نهادها صورت می‌پذیرد، وضعیت عادی در لایه‌ی اجتماعی است.

مهر در میانه‌ی این دو پدیدار می‌شود. در آنجا که پای دیگری در میان است، اما هنوز دیگری‌هایی به میدان نیامده‌اند. به خاطر غیاب روابط نهادی و مصون ماندن از مداخله‌ی نفر سوم، پیوند مهرآمیز به مشتقی از ارتباط من و من شباهت پیدا می‌کند و در سطح روانشناختی مستقر می‌شود. هرچند در لبه‌ی این سطح و تماس با لایه‌ی اجتماعی واقع می‌شود. به این خاطر ارتباط دلدار و دل داده در اصل در حریم خصوصی و در ساحت خلوت جای می‌گیرد.

تداوم مهر به مدیریت این فضای دیرپاب و حفظ این خط مرزی وابسته است. دلدار و دل داده در صورتی مهر را به شکلی پیوسته تجربه خواهند کرد که بتوانند خلوت‌های فردی خود را در حوزه‌ای با هم سهیم شوند و نوعی خلوتِ دونفره پدید آورند. فضایی که دشواریاب و پیچیده است. چرا که خلوت در حضور دیگری تمایل پیدا می‌کند تا به افق دیگری‌ها درغلند و به امری اجتماعی بدل شود. به این شکل قلمرو مهر آن جایگاهی است که از خلوت شخصی فاصله گرفته و یک دیگری ویژه را در خود جای داده است، اما از ورود به عرصه‌ی دیگری‌ها پرهیز می‌کند و در برابر گیر افتادن در تار و پود روابط اجتماعی و هنجارهای نهادین مقاومت می‌ورزد.

مهرانگیز این فضای پیچیده و کمیاب را می‌شناسد و آن را پاس می‌دارد. عاشق اما اصولاً آن را درک نمی‌کند و همچون نوعی خلوتِ محض من-من یا جلوتِ من-دیگری‌ها تفسیرش می‌کند. از این رو می‌کوشد تا آن را به نوعی تک نقطه‌ی حاصل آمده از ادغام عاشق و معشوق فرو بکاهد، و همزمان سعی می‌کند با

جای دادن‌اش در سپهر روابط اجتماعی تضمینی برای دوامش دست و پا کند. به این ترتیب نوسان ارتباط میان یک نفره (یا خلوت، که اصولاً ارتباط نیست) و سه نفره (یا جلوت که ذاتاً خصوصی نیست) رخ می‌دهد و مجالی به شکل‌گیری و گسترش فضای خصوصی نمی‌دهد.

عاشق می‌کوشد در سراسر حریم خصوصی معشوق سهیم شود و وی را در کل پیکره‌ی قلمرو شخصی‌اش وارد کند. چنین کاری هم ناممکن است و هم نامطلوب. چون به منتفی شدن آزادی شخصی، مختل شدن رکن من - در مقام ستون زیست‌جهان - و از خود بیگانگی می‌انجامد. به همین خاطر هم چسبندگی عاشق به معشوق خیلی زود به امری ملال‌آور و تحمل‌ناپذیر بدل می‌شود و هم عاشق و هم معشوق را به تنگ می‌آورد.

مهرانگیز در مقابل به تفکیک زیست‌جهان‌ها آگاه است و خلوت شخصی خویش و حریم خصوصی دیگری را به رسمیت می‌شناسد. به همین خاطر نه می‌کوشد کل زیست‌جهانهای دلدار و دلداده را با هم ادغام کند، و نه از قید و بندهای نهادی برای این اتصال بهره می‌گیرد. او این نکته را می‌فهمد که تنها عامل پیوند دهنده‌ی زیست‌جهانها مهر است و از این رو چیزی فراتر از آن را لازم نمی‌بیند. همچنین این را درک می‌کند که من و دیگری در نهایت دو سیستم مجزا و مستقل و خودبنیاد هستند و مهر «ارتباطی» در میانه‌ی این «دو» است، نه کوره‌ای برای ذوب کردن‌شان در هم و ایجاد «یک» ماده‌ی بسیط درهم‌آغشته.

مهر به همین خاطر در فضاهایی حدی به جریان می‌افتد که خصوصی هستند، هرچند دیگر خلوت محض یک نفره محسوب نمی‌شوند. نقاطی که من‌ها از خلوت خویش برمی‌کشند و با دیگری خاصی به اشتراکش می‌گذارند، بی‌آن که آن را مشمول روابط نهادی سازند و اصول تکرار شونده‌ی لایه‌ی اجتماعی را بر آن سوار کنند. فضاهای برآمده از مهر به همین خاطر تخصص یافته، ویژه و مشخص هستند و با دقت مرزبندی شده‌اند. ممکن است در مهر میان دلدار و دلداده این حریم به پیوندی جنسی و هماغوشی مربوط

شود، یا در مهر غیرجنسی میان دو دوست و همکار به قلمروهای تفریح و کار و فعالیت‌های دیگر گره بخورد. در هر حال مهر در آن باریکه‌ی انباشته از معنایی مستقر می‌شود که از خلوت خروج کرده، اما هنوز به جلوت وارد نشده است.

عشق اما انحصار جوست و مستبد، و سراسر حریم خصوصی من و دیگری را در بر می‌گیرد. به همین خاطر نه تنها آن فضای حایل ظریف را در نمی‌یابد و به رسمیت نمی‌شناسد، که با کوشش برای درآمیختن خلوت و جلوت هر دو این حریمها را مختل می‌کند. عاشق هم در سطح اجتماعی رفتاری شالوده‌شکن و عجیب و غریب و ناهنجار دارد، و هم در لایه‌ی روانشناختی با عدم تمرکز و وسواس و آشفتگی دست به گریبان است. ارتباط میان من و من در خلوت است که مرکزدار شدن «من»ها را ممکن می‌کند و قلمروهای مرزبندی شده‌ی مشخص با قواعد هنجارین معلوم در سطح اجتماعی است که خویشکاری‌ها و اهداف و آرمانهایش را صورتبندی می‌کند و به عینیت می‌رساند. عشق این همه را ویران می‌کند تا نوعی یکپارچگی انتزاعی و دست نیافتنی را جایگزین‌شان کند. در این معنی عشق نوعی سرطان ارتباطی است که به درهم ریختگی حریم خصوصی و عمومی و فروپاشی مرز میان لایه‌ی روانی و اجتماعی منتهی می‌شود.

## سوم: جم در برج دویکر

مهر نیرویی است که میان من و یک دیگری ویژه به جریان می‌افتد. یعنی در سرشت خود امری است دونفره. به همین خاطر است که در اساطیر ایرانی جلوه‌ی زمینی مهر را در قالب جمشید می‌شناخته‌اند، که نامش یعنی دوتایی، و جفت. زادگاه مهر آن نقطه‌ی زودگذر و یگانه‌ایست که من و دیگری ارتباطی ویژه و پرمعنا برقرار کرده‌اند، و هنوز این رابطه به اندرون شبکه‌ی قواعد هنجارین و ارتباطهای نهادین مکیده نشده است. مهر در این معنا بر لبه‌ی دو بخش خرد و کلان از سلسله مراتب فراز نشسته است. مهر مانند خورشیدی که آسمان شبانه‌ی مرموز را از زمین روشن و سرزنده جدا می‌سازد، لایه‌های زیستی-روانی (که با «من» پیوند خورده) را از لایه‌های اجتماعی-فرهنگی (که جایگاه نهاد است) جدا می‌سازد.

مهر حامل عمیقترین شکل از ارتباط من و دیگری است، و به این خاطر به تعبیری خشت اول و رکن بنیادین روابط اجتماعی است. اما همچون علت‌العللی که بیرون از معلول‌هایش نشسته باشد، همچون آفریدگاری پس‌نشسته بر اورنگ آسمانی‌اش، بر همان لبه‌ی باریک میان سطح روانی و فرهنگی مستقر می‌شود. در آنجا که ارتباط شکل گرفته، اما هنوز به ارتباطات بدل نشده است، و من و دیگری با هم پیوند خورده‌اند، اما پیوندشان بر دیگری‌ها آشکار نشده و در معرض دستکاری پیوندهای دیگران با دیگران قرار نگرفته است. مهر به این ترتیب نمونه‌ی غایی و آرمانی ارتباط دونفره است. مبنایی که بر سازنده‌ی نظمهای اجتماعی است، اما از پیامد محدود کننده و مستبدانه‌ی این نظمها مصون است.



آنگاه که مهر به درون روابط اجتماعی مکیده شود و در تار و پود چارچوبهای نهادی استقرار یابد، در معرض این مخاطره قرار می‌گیرد که به عشق تبدیل شود. این البته همواره رخ نمی‌دهد. چه بسا مهرهایی که پس از برنشستن در شبکه‌ی روابط اجتماعی، بخشی از شور و گرمای خود را در حفره‌هایی بازمانده از آن روابط دونفره‌ی آغازین حفظ کنند. و چه بسا که مهر با دگردیسی یافتن به ارتباطی سازنده و سودمند، اما حسابگرانه و سنجیده، به نوعی همکاری اقتصادی برای تولید و پرورش فرزند تبدیل شود، که این روند عادی و طبیعی امور است و همان مسیری است که به لحاظ تکاملی جفتهای پرشور شیفته‌ی همدیگر را در همان مدت کوتاه غلیان‌های هورمونی‌شان به پدر و مادرهایی وظیفه‌شناس تبدیل می‌کرده است.

اگر مهر -معمولا در قالبی بذری نارس و ناپخته- در شبکه‌ی روابط اجتماعی مکیده شود، و همچنان شور و گرمای خود را حفظ کند، احتمالا به عشق دگردیسی خواهد یافت. عشق شکلی از مهر است که از مهر تهی شده باشد. شکلی از رابطه‌ی دونفره‌ی آغازین است که دیگر دونفری در آن باقی نمانده باشند. بر خلاف مهر که در لبه‌ی ساحت خرد و کلان مستقر است، عشق یا به پایین و یا به بالای این مرز در می‌غلند. عشق یا یک نفره است و در سطحی روانی همچون نوعی خودشیفتگی، ستمگری، یا وهم و خیال تبلور می‌یابد، و یا سه نفره است و در سطحی اجتماعی در قالب روابطی نهادین و هنجارین صورتبندی می‌شود. در حالت نخست با غایب‌سازی دیگری، مسخ من و جوش دادن وهم‌انگیز این دو به هم ممکن می‌شود، و در حالت دوم لازم است که با هیجانهایی منفی مثل حسد و غیرت و کین و ترس و نفرت پیوند بخورد. چرا که ارتباط دلدار و دلداده در سطح اجتماعی به امری خانوادگی تبدیل می‌شود که شالوده‌اش را قوانین جمعی حاکم بر خانوار تعیین می‌کند و نه انتخابهای ارادی و پویای دو طرف، و غایتش تولید و پرورش فرزند است، و نه بالیدن قلبم من و دیگری به شکلی هم‌افزا. به همین خاطر در هر دو حال عاشق باید معشوق

را مرزبندی کند، لذتِ برخاسته از او را به خود منحصر سازد، و شکلی از بند و بست‌های رسمی و قانونی را بر ارتباط‌های دیگری با دیگران سوار کند. به همان ترتیبی که دیگری نیز درباره‌ی من همچنین خواهد کرد.

گذار از وضعیت دو نفره به یک-سه نفره، به معنای پایان گرفتن مهر دو نفره است. در اساطیر کهن جمشیدِ دوگانه در آن هنگام که با قدرت سیاسی هولناک و مغزخواری مثل ضحاک رویارو می‌شد، شکست می‌خورد و زمانی که از میان با اره به دو نیم می‌شود، جان می‌سپارد. جفتی که به جمع تبدیل شود یا به دوتا «یک» تجزیه گردد، دیگر جفت نیست و اوج مهر تنها در جفت است که حضور دارد.

این نکته البته به جای خود باقی‌ست که مهر در شبکه‌های روابط اجتماعی هم وجود دارد. من‌ها گروه‌ها و سازمانها و نهادها را همچون ماهیتی تشخیص یافته دوست می‌دارند، و مهری به دیگری‌ها در جمع‌ها حس می‌کنند. با این حال اگر به همین الگوها هم دقیق بنگریم، در می‌یابیم که مهرهای افراد به همدیگر در جمع‌ها، همواره به مهرهایی دو نفره افزای می‌شود و از این دوقطبی‌های من-دیگری بر می‌خیزد، و از سوی دیگر گروه‌ها و سازمانها و جمع‌ها را همچون شکلی انتزاعی از نوعی دیگری تعمیم یافته در نظر می‌گیرد و بر این مبنا به شکلی یک طرفه بدان مهر می‌ورزد.

یعنی آنچه که در ارتباط عاطفی هیجانی با خانواده، قبیله، همشهریان، و وطن رخ می‌دهد، اگر تعمیمی انتزاعی و تخیلی نباشد، در نهایت مهری است پرشمار که به تعداد تک تک اعضای خانواده، یکایک همشهریان، و همه‌ی هم‌وطنان جاری است. مهرهایی متکثر، متنوع و متداخل با هم که هر یک یگانه و منحصر به فرد هستند. اگر این مهرها -که همگی دونفره و جفت هستند- با هم هم‌نشین شوند و هم‌افزا گردند، من به جمع‌هایی تشکیل شده از دیگران مهر خواهد ورزید. اما نباید دچار خطای انسان‌ریخت‌مداری شد و فرض کرد که وطن و شهر و دین و قبیله و خانواده به واقع تناسخ‌هایی از یک دیگری واقعی هستند که می‌توانند همچون دلداری انسانی حامل و موضوع مهر قرار بگیرند.

مهر ایزدی است هزار چشم و ده هزار گوش، و این تنوع و تكثر ديگري ها را در مي يابد. مهر ايزدي بوده که نگهبان خانمان های آريايي قلمداد مي شده و اولين خداوندي است که به معنایي ملي قلمروي جغرافيايي (ايران و بيج، ايران زمين) را نگهباني مي کند. به همين خاطر است که به هزار چشم و ده هزار گوش نياز دارد. چرا که جلوه های گوناگون مهر به شمار ديگري هايي است که موضوع مهر قرار مي گيرند، و اينها را نمي توان جمع بست و یک کاسه کرد و همه را در یک ظرف جای داد.

عشق اما چنين مي کند. عشق یک چشم خيره و یک گوش بسته دارد. عشق به سادگي ارتباطش با دلدار را به ارتباطش با نهاد تعميم مي دهد. چرا که دلدار از همان ابتدا همچون شخصي مستقل به رسميت شناخته نشده است. دلدار يا زائده اي و مخلوقی در وهم من بوده، و يا موضوعی برای قراردادهای اجتماعي. به همين خاطر حسی که عاشق تجربه مي کند امکان تعميم به ميدانهایی از اين دست را دارد. حس متعصبانه و داغي که مردمان دربارهي ايل و مذهب و وطن و خانواده ي خود تجربه مي کنند، اغلب عشق است. به همين خاطر با نابينايي، عواطفی منفي مثل کين و خشم و ترس، و آمادگي برای ابراز خشونت همراه است. مهر چون جزءنگر است و ویژه کار و روشن بين، از موهبت عشق برای یکسره هجوم بردن و یکباره جانبداري کردن برخوردار نيست. مهر آفتابي است که چيزهای بسيار را در پرتو خويش روشن مي سازد، و عشق شبانگهي است که هر چيزی را در ظلمت خود به همهي چيزهای ديگر شبیه مي نمايد.

## چهارم: تفاوت در برج خرچنگ

درباره‌ی هستی به آن شکلی که هست، چیز چندانی نمی‌توان گفت. چرا که هرآنچه بر زبان آید، رمزگانی زبانی است و با آنچه که بیرون از این پیله‌ی نمادین جای گرفته، فاصله‌ای دارد. با این حال دو قضیه را درباره‌ی هستی می‌توان پذیرفت. نخست آن که این هستی هست، و دوم آن که پویاست. یعنی وجود واقعی‌اش مستقل از ما و پویایی همیشگی و ناپایداری‌اش را بنا بر شواهد و شهودهای گوناگون می‌توان پذیرفتنی قلمداد کرد. در این بافت، جای توجه دارد که مهر با پذیرش اصل پویایی هستی و عشق با انکار آن پیوند خورده است.

اگر اصل پویایی را بپذیریم، هرآنچه به عشق نسبت دادیم به باد فنا می‌رود. تنها با فرض ثبات است که موضوع نگاه خیره همسان قلمداد می‌شود، و تنها با پیش‌داشتِ اینهمانی هرچیز با خودش در گذر زمان است که امکان ادغام من و دیگری و افزون شدن چسبندگی عاشقانه فراهم می‌آید و جوش خوردگی انگاره و خودانگاره مجاز شمرده می‌شود.

اما هم من و هم دیگری در مقام هستنده‌هایی که هستند و پویایی دایمی دارند، این ثبات، آن ادغام و جوش خوردگی برآمده از آنها را ناممکن می‌سازند. مهر به این نکته آگاه است و از این رو دلدار و دلداده همچون دو مسیر پویای متقاطع خود و دیگری را تجربه می‌کنند. این وضعیت در مقابل ادراک عاشق قرار می‌گیرد که خود را خطی مستقیم و صاف می‌پندارد و دیگری را نیز، و خواهان برهم‌افتادگی این دو خط موازی فرضی است.

آنکس که مهری در دل دارد، دیدن تفاوت را تاب می‌آورد و می‌پذیرد که دیگری با او متفاوت است، و علاوه بر آن دیگری با خودش هم در آینده متفاوت خواهد شد. مهر با پذیرش و در آغوش کشیدن تفاوت گره خورده است. به همان ترتیبی که عشق شیفته‌ی شباهت است و به دنبال راههای برای مهار دگرگونی و انکار تغییر می‌گردد. مهر همچنان که مانند ایزدی خورشیدی با گردونه‌اش بر گردون می‌تازد، نوری است آفتاب‌سان که هم دگرگونی‌های چیزها را روشن می‌سازد و هم خود در این روند دگرگون می‌شود. در مقابل عشق به بتی سنگی شباهت دارد که سکون و ایستایی و تغییر نکردن را تقدیس می‌کند. مهر آن آفتاب خوبان است که باعث می‌شود اندرون حافظ بجوشد، و عشق به سایه‌ی عنایتی شباهت دارد آن که شور و شوق را از بین می‌برد و منحل می‌سازد. مهر ایزدی ایرانی است و برنشسته بر اورنگی روشن در بیشه‌ای مقدس و انباشته از جانداران رنگارنگ، در حالی که عشق دیوی است مصری که در برهوت معبدی خالی و تاریک برای بزرگداشت خویش به هیچ خیره شده است.

مهرانگیز با مجاز شمردن پویایی و پذیرفتن تغییر، ارتباط با دلدار را همچون نوعی رقص دونفره می‌بیند. چرخشی و تحرکی همیشگی و اغلب غیرقابل پیش‌بینی، که در عین حال می‌توان روی هماهنگی‌اش و زیبایی‌اش حسابی باز کرد. در مقابل عاشق با انکار دگرگونی پیوندش با معشوق را به نوعی همبستری در تابوتی مشترک فرو می‌کاهد. آن که مهر دارد شباهتها را خلق می‌کند و برای این کار بر تفاوتها تکیه می‌کند، ولی آنکس که گریبانش به دست عشق است، شباهتها را پیش‌فرض می‌گیرد تا از تفاوتها بگریزد. مهر قدم به قدم با پیشروی دلدار و دلداده در مسیری مشترک، می‌بالد و رشد می‌کند، و همزمان اشتراکها و تفاوتهایی رنگارنگ را از دل خود بیرون می‌زاید. بر خلاف عشق که می‌کوشد دلدار و دلداده را جایی متوقف کند و از تحرکشان جلوگیری کند، مبادا که در جریان جنبیدن‌هایشان از هم فاصله‌ای بگیرند. از این روست که مهر همراهی و هم‌گامی است، در حالی که عشق پایبندی است و قید.

## پنجم: قدرت در برج شیر

ارتباط میان من و دیگری در رابطه‌ی عاشقانه با تار و پود مدارهای قدرت در آمیخته است. چون عشق ارتباط را به مرتبه‌ی اجتماعی بر می‌کشد و آن را به امری سه نفره تبدیل می‌کند. از لحظه‌ای که سومین نظر از ارتباط خصوصی و عاطفی من و دیگری آگاه شد، در آن مداخله خواهد کرد و آن وحدت دو نفره‌ی پیشین به امکانهایی تجزیه می‌شود که با صف‌آرایی دو تن در برابر نفر سوم مشخص می‌شود و هسته‌ی مرکزی ظهور مفهوم قدرت را تشکیل می‌دهد. عشق از این رو شکلی نهادین، هنجارین و اجتماعی شده از مهر است که آغشته با مدارهای قدرت است. اگر مهر به شکلی متین و درست به این عرصه گذر کند، همچنان شکلی از مهر – اما نه آن مهر عمیق دو نفره – را در سطح اجتماعی نیز بازتولید خواهد کرد و آن را به قرارداد اجتماعی و عهد و پیمانی جمعی بدل خواهد ساخت.

اما عشق مدعی آن گرما و عمق رابطه‌ی دو نفره نیز هست و بنابراین چیزی فراتر از عهد و پیمان مهرآمیز را می‌جوید و می‌خواهد. اما این ارجی که دعوی‌اش طرح شده در شرایط اجتماعی امکان تحقق ندارد و از این رو با مجموعه‌ای از فریبه‌ها و نمایشها و ریاکاری‌ها جایگزین می‌شود. عشق با خریداری کردن معشوق، با نمایش اجتماعی عاطفه، و با رمزگذاری زبانی و مرزبندی انحصارجویانه‌ی ارتباطهای دیگری می‌کوشد خود را همچون تناسخی از مهر وانمود کند.

در میان این دو، عشق است که در سطح اجتماعی حضور دارد و از این رو توسط ساز و کارهای نهادین پردازش می‌شود. از این رو هنجارهای اجتماعی و قواعد مدنی و رسوم و عاداتهای جمعی تنها به عشق

قلاب می‌شوند و آن را به رسمیت می‌شناسند و در چرخه‌های سیستمی خود به کارش می‌گیرند. چنین است که در فرهنگ عمومی عشق جایگزین مهر می‌شود و همچون غاصبی بر اورنگ زیبای وی برمی‌نشیند.

مهر با دقت و احتیاط از ورود به میدان اجتماعی پرهیز می‌کند. مهر نیازی به ورود به این عرصه ندارد، چون در نهایت تمام روابط اجتماعی پایدار و نیرومند شالوده‌ای مبتنی بر مهر دارند، خواه بر مبنای محبت و عاطفه‌ای مثبت سازمان یافته باشند و خواه چارچوب عهد و پیمان به خود بگیرند. با این حال این ارتباطهای مهرآمیز همه دو نفره است و در لبه‌ی امر اجتماعی جای می‌گیرد و پیشتر نمی‌رود. آنچه از این حد گذر می‌کند و به لایه‌ی نهادهای سه نفره وارد می‌شود، عناصری متمایز است که به سطح اجتماعی تعلق دارد و ارتباطهایی جمعی را شامل می‌شود که حامل قدرت هستند و به این ترتیب به کلی با ارتباط مهرآمیز ناب دو نفره تفاوت دارند. مهر خشته‌های پایه‌ی شکل‌گیری نهاد را فراهم می‌آورد و همچون پشتوانه‌ی در پس پرده تداوم و استمرارشان را تضمین می‌کند، اما چندان خردمند است که گامی دیگر پیش نمی‌گذارد و به دایره‌ی روابط نهادین و محاسبات قدرت وارد نمی‌شود.

عشق اما چنین می‌کند. عشق اصولاً با گذار از سطح روابط دو نفره و جهیدن به دایره‌ی نهاد است که اعلام حضور می‌کند و سیطره‌ی خود بر ارتباط دونفره را ممکن می‌سازد. نهادها عشق را در شبکه‌ی روابط قدرت مدار خود جای می‌دهند و مانند هر عنصر دیگری پردازش‌اش می‌کنند. به این ترتیب عشق از اراده‌ی دیگری و میل من برکنده می‌شود و عاشق و معشوق را به رمزگانی اجتماعی تبدیل می‌کند. ترفندی که برای تبدیل کردن دلدار و دلداده به زن و شوهر ضرورت دارد، و رسوبی و مانده‌ای از سطح روانشناختی را حفظ می‌کند و شبیه به مهر رمزگذاری‌اش می‌کند تا ضامن این ارتباط نهادین باشد.

به همین خاطر در ارتباط عاشقانه دو طرف درگیر با عدم تعادلی در قدرت روبرو هستند، و اصولاً قدرت در تنظیم روابط عاشق و معشوق نقشی تعیین کننده بر عهده می‌گیرد. خواه قدرت شاهانه‌ای باشد که

در میان خسرو و فرهاد تمایز ایجاد می‌کند و شیرین را به یکی مایل و از دیگری رویگردان می‌سازد، و خواه قدرت ایل و خاندان که لیلی را از مجنون جدا می‌کند و او را به رعایت اصولی جمعی ناگزیر می‌سازد.

این در حالی است که در رابطه‌ی مهرآمیز اصولاً ورود به میدان قدرت انکار می‌شود و دلدار و دلداده در کرانه‌ی این رود خروشان می‌ایستند و بدان گام نمی‌نهند. از ویس و رامین گرفته تا رستم و ته‌مینه و از بیزن و منیژه گرفته تا شکل‌بازسازی شده‌ی یوسف و زلیخای سالخورده، همگی فارغ از روابط اجتماعی و اغلب در تضاد و بی‌توجهی به آن است که ارتباط دوسویه‌ی مهرآمیز خود را تعریف می‌کنند و تنها با این شرط به آن تداوم می‌بخشند. چون مهر در افقی پدیدار می‌شود و می‌پاید که ارتباط من و دیگری از قدرت عاری باشد و در غیاب نفر سوم، این شرط برآورده می‌گردد.



## ششم: لذت در برج خوشه

ارتباط مهرآمیز و همچنین صورت مسخ شده و دگرذیسی یافته‌اش که عشق باشد، در نهایت از میل زاده می‌شوند و تکیه‌گاهشان آنجاست. مهر با این پیش‌فرض ناگفته همراه است که دیگری همچون میدانی برای زایش قلبم عمل خواهد کرد و به همین خاطر شایستگی دریافت قلبم من را نیز دارد. اگر دیگری مایه‌ی رنج و بیماری و ناتوانی و پوچی شود، به همین اندازه ناخوشایند و نادلچسب و نفرت‌انگیز جلوه خواهد کرد. زیبایی وعده‌ی لذت است و هسته‌ی مرکزی زایش مهر برخورد با امر زیباست، که در شکل طبیعی و سرزنده‌اش خود به خود علاوه بر لذت با قدرت و معنا و تندرستی نیز هم‌نشین و همراه است.

مهر این گرانگاه مرکزی لذت را در ارتباط به رسمیت می‌شناسد و آن را رصد می‌کند. بازی‌های میان دلدار و دلداده از این رو لذت‌بخش و شادمانه و سرزنده و خوشایند هستند و در گذر زمان پیچیده‌تر و بغرنج‌تر می‌شوند و بر دامنه و عمق خود می‌افزایند. غیاب روابط نهادین در رابطه‌ی مهرآمیز بدان معناست که در اینجا میدانی آزاد از تابوها و قواعد هنجارین پدید می‌آید که تجربه‌ی خویشتن و دیگری با شکلی تازه در آن ممکن می‌شود. به همین خاطر است که بخش عمده‌ی ارتباط‌های تعیین‌کننده و سرنوشت‌ساز در زندگی افراد به ارتباط‌های مهرآمیزشان مربوط می‌شود و در همین حیطه‌ی انباشته از لذت امن و خصوصی جای می‌گیرد.

عشق از سوی دیگر در زیر سیطره‌ی قواعد نهادی قرار دارد و هرچند به ظاهر از قبول‌شان شانه خالی می‌کند، اما در نهایت جایگاه خود را در آن عرصه قرار داده است. از این رو ارتباط عاشقانه امری تکراری،

یکنواخت و ملال‌آور است که سایه‌ای از لذت اندرکنش‌های نخستین را در خود بازتولید می‌کند، بی آن که در زایش امری نو و گسترش دادن آن بذر نخستین کفایتی داشته باشد. رابطه‌ی عاشقانه در نهایت رمزگذاری اجتماعی امری عمیقتر است که به صورتی بیان‌ناپذیر در پشت مرزهای امر اجتماعی پنهان شده و با مهر پیوند دارد. با ورود روابط مهرآمیز به عرصه‌ی اجتماعی، آن مهر پیشین که هدفش لذت بود بی‌اعتبار می‌شود و بقای نوع همچون غایتی نو جایگزین آن می‌گردد. عشق روایتی است که این تغییر هدف را می‌پوشاند و تحریف می‌کند. طوری که گویی چیزی دگرگون نشده و همچنان همان مهر است که در دایره‌ی نهاد به حیات خود ادامه داده است. آن مهر البته می‌تواند چنین کند، اما تنها با رها کردن بدنه‌ی لذت‌مدار خود و طرد ناحیه‌ی خصوصی‌اش به این وضعیت دست می‌یابد و این به معنای رها کردن پیکره‌ی اصلی مهر است و بسنده کردن به بخشهایی خاص و حاشیه‌ای از آن، که اعتماد و پیمان اجتماعی را پشتیبانی می‌کند و داربستی محکم برای شکل‌گیری خانواده به دست می‌دهد. مهر در حالت عادی این گذار را به انجام می‌رساند و ارتباطی دو نفره‌ی خصوصی لذت‌مدار را به ارتباطی سه نفره و خانوادگی و زادآورانه بدل می‌سازد. اما روشن است که جذابیت حالت دوم از اولی کمتر است و از این رو نهاد به نیرنگی دست می‌یازد و با مضمون عشق وانمود می‌کند که این همان است و چیزی تغییر نکرده است.

## هفتم: آزادی در برج کمانگیر

آن کس که مهر در دل دارد، دلدار را دوست دارد و این بدان معناست که افزایش قلبم او را -همچون افزایش قلبم خودش- هدف می‌گیرد و می‌خواهد. بارزترین نشانه‌ی ظهور مهر آن است که قلبم دیگری مانند قلبم من در دایره‌ی خواست و اراده مرکزیت پیدا می‌کند و کردارها و اهداف شخصی با آن چفت و بست می‌شود. شرط تحقق چنین وضعیتی دیدن دیگری، به رسمیت شمردن محور مستقل قلبم در دیگری و کوشش برای بالیدن و نیرومند شدن دیگری -جدای از وضعیت من- است. یعنی مهر خود به خود انحصارجویی و تنگ‌نظری و مرزبندی را متفی می‌سازد. هر جایی که دلداده بکوشد قلبم دیگری را ذیل قلبم خودش تعریف کند، یا اولی را به دومی مشروط سازد، از مدار مهر خارج شده و به عرصه‌ای غیراخلاقی از بازی‌های برنده-بازنده ورود کرده است. خواه صورتبندی مفهومی چنین خطایی عشق باشد، یا چیزی دیگر.

مهر در این معنا نوعی از کنش متقابل انسانی با دیگری را رقم می‌زند که بلندنظرانه، بردبارانه، و آمیخته با نیکخواهی است و به شدت بر محور مفهوم آزادی سازمان یافته است. مهر در این بستر هم بر دیگری و هم بر دیگران گسترش می‌یابد و از هر ظرف و قالبی سرریز می‌شود. در ارتباط میان دلدار و دلداده، مهر باعث می‌شود که نیکخواهی من برای دیگری و میل به افزودن بر قلبم او به فراسوی ارتباط متقابل ویژه‌ای که با من دارد تعمیم یابد. یعنی مهرنگیز آن دلداده‌ایست که برای افزون بر قلبم دلدار می‌کوشد، خواه حیطه‌ی دریافت و به جریان افتادن این قلبم به خودش ارتباطی داشته باشد یا نداشته باشد.

به همان شکلی که مهر بر یک پل ارتباطی میان دلداری و دلدادهای محدود نمی‌ماند، به یک ارتباط جفت یکتا هم فرو کاسته نمی‌شود. مهر بر خلاف آنچه که افلاطون در مهمانی می‌گفت، یکه و تک‌منظوره نیست. یعنی چنین نیست که به ازای هر دلداری دلدادهای خاص و به ازای هر دلدادهای دلداری یکتا وجود داشته باشد. این نکته البته بدیهی است و روشن، که مهر پویا و چالاک و جنبشگر است و نه در نقطه‌ای بر ارتباط ساکن می‌ماند و نه در فردی خاص. من همواره به دامنه‌ای از دیگری‌ها مهر می‌ورزد، و این مهر تا وقتی که در قالب ارتباطی دو نفره سازمان یافته باشد و شرطهای مهر را برآورده سازد، ویژه و منحصر به فرد است، هرچند هرگز یکتا نیست.

دلداری که مهر انگیزاننده‌اش باشد، به همین خاطر، علاوه بر برخورداری از برکت حضور دیگری، از خود مفهوم مهر نیز بهره‌مند است و این بدان معناست که همچون گرانیگاهی برای سازمان یافتگی و همگون مرکزی برای تمرکز مدارهایی پرشمار و گوناگون از مهر عمل می‌کند. هر ارتباط مهرآمیز دونفره و ویژه است، و هر یک بخشی از زیست‌جهان من و دیگری را در بر می‌گیرد. نه من می‌تواند کل مهر خود را بر دیگری‌ای خاص بار کند، و نه دیگری‌ای یکتا تاب و توان برآورده ساختن همه‌ی خواسته‌های برآمده از میل و مهر را دارد. به همین خاطر هر من‌ای همواره نسبت به دامنه‌ای از دیگری‌ها طیفی از مهر را ابراز می‌کند و از ایشان مهری به همین اندازه ویژه و خاص را دریافت می‌کند. اما این ویژه بودن مهر به دونفره بودن‌اش مربوط می‌شود، و نه تک بودن‌اش.

مهرانگیز این حقیقت بدیهی درباره‌ی مهر را می‌بیند و می‌پذیرد، و عاشق آن را نادیده می‌انگارد و انکارش می‌کند. به همین خاطر دلدادهای که مهری در دل دارد، مهر دلدارش به دیگران را امری نیکو و ارجمند می‌شمارد، و خود نیز این آزادی را حس می‌کند که به هرکس هر مهری که سزاوار است را ابراز کند. چرا به یگانگی جوهر مهر در عین تکثر تجربی‌اش آگاه است. یعنی می‌داند دلداری که تجربه‌ی بیشتری در

مهر ورزیدن داشته باشد، هم همچون موضوع مهر سزاوارتر است و هم در مقام پاسخگوی مهر خردمندانه‌تر و درست‌تر رفتار می‌کند. مهر میان دلدار و دل‌داده از این رو منحصر به فرد و ویژه است که هر یک آن را از میان دامنه‌ای از گزینه‌های ممکن و در دسترس انتخاب می‌کنند، و بر سر ایجاد میدانی دو نفره به توافق می‌رسند. اگر قرار باشد دو تن گزینه‌ی دیگری جز همدیگر نداشته باشند و به هر دلیلی قدمگاه مهرشان در صحن دیگران ویران شده باشد، دیگر انتخابی در کار نیست و به همین ترتیب جایی برای مهر باقی نمی‌ماند. عاشق اما این نکته را در نمی‌یابد. عشق به تضمینی نیازمند است و این را در اجبار و انحصار و محدودیت می‌جوید و می‌یابد. عاشق می‌کوشد ارتباطهای مهرآمیز معشوق را قطع کند و او را منزوی سازد، و خود نیز به انزوایی مشابه تن در می‌دهد. اما این کار که هم نادرست است و هم غیرطبیعی، اصولاً برای من‌های عادی و تندرست ناممکن است و تنها با اجباری بیرونی یا مهارکننده‌هایی درونی تحقق پیدا می‌کند. به همین خاطر دیر یا زود هم عاشق و هم معشوق زبانه‌هایی از مهر را به سوی دیگری‌هایی غیرمجاز روانه می‌سازند، و این در چارچوب اخلاق زاهدانه‌ی عشق، همچون خیانتی در معشوق و گناهی در عاشق جلوه‌گر می‌شود، به جای آن که بالیدن طبیعی مهر و شاخه دواندن خجسته و ارزشمند میل در فضای تندرست قلمداد شود.

عشق به همین خاطر وسواس‌آمیز است و به روان‌پریشی پهلو می‌زند. عاشق در این گمان است که ناقص است و تنها و تنها یک معشوق خاص می‌تواند او را کامل کند، و در مقابل ادعای کمال بخشیدن به وی را نیز دارد. از این رو آماج عشق همچون منبعی تمام‌شدنی و چیزی پایان‌پذیر جلوه می‌کند. عاشق مدام مراقب است که مبادا به دیگری‌هایی جز معشوق نگاهی عاشقانه بیندازد، و با حسدی سوزان نگران است که مبادا کسی دیگر موضوع علاقه‌ی معشوق قرار گیرد. دیر یا زود چنان نگاهی بر دیگران می‌افتد و چنین علاقه‌ای با دیگران شکل می‌گیرد و زود یا دیر انکار و نادیده انگاشتن‌اش سودی به حال کسی نخواهد داشت.

به این خاطر است که اصولاً عشق با خیانت و رنجهای ناشی از ترک و طرد و فراق پیوند خورده است. چون آن وضعیت انحصارجویانه‌ای که من و دیگری خاصی به هم زنجیر شوند، تحمل‌ناپذیر است و وقتی برنامه‌ی ژنتیکی فرزندآوری خاتمه یابد یا مزمن شدن دیگری نمایان شود، دستخوش اختلال و فروپاشی خواهد شد. این ناپایداری عشق بدان معناست که عاشق همواره در لبه‌ی پرتگاه کین و نفرت تلو تلو می‌خورد. چرا که خیانت معشوق را و لغزش و گناه خویش را با کین‌ورزی و نفرت‌پروری نسبت به او یا خود پاسخ می‌دهد.

مهر در مقابل ساختاری به کلی متفاوت دارد. مهرانگیز برای جبران نقص به مهر ورزیدن روی نمی‌آورد، و دیگری را همچون ابزاری برای پوشاندن کاستی‌های خویش نمی‌بیند. دیگری برای او جایگاهی مستقل و محترم و خودبنیاد دارد، و تنها در شرایطی که دیگری‌ای هم‌تراز و هم‌پایه با من باشد، شایستگی مهرورزی را پیدا می‌کند. از این رو دلداده‌ای که مهر می‌ورزد نگران نیست که دلدارش به دیگران هم مهری داشته باشد. به همین ترتیب و سواسی هم درباره‌ی مهرورزی خود ندارد. چون مهر را چنان که هست می‌بیند، و آن نیرویی گسترده و جهانگیر است که پیوندها را برقرار می‌کند و روندهای افزایش قلبم را با هم در می‌آمیزد و هم‌افزا می‌سازد.

آنکس که مهر می‌ورزد، به زمانی خاص و کسی خاص و شکلی خاص از ارتباط نمی‌چسبد. حتا مهر ورزیدن به دلداری خاص هم در هر برش زمانی برای او امری پویا و نوپدید و شگفتی‌آور است. چون هم من و هم دیگری در گذر زمان دگرگونی پیدا می‌کنند. مهر برای او در همه‌ی اکنون‌ها و همه‌ی موقعیت‌ها نهفته است، و می‌تواند به هر دیگری سزاواری ابراز شود، بی‌آن که دغدغه‌ی خیانت به دلداری در میان باشد. چرا که مهر ورزیدن به کسی، نافی مهری که به دیگری داریم نیست، بلکه آن را تشدید می‌کند و نیرومندترش می‌سازد. مادری که فرزندی تازه به دنیا می‌آورد مهری نیرومندتر به همه‌ی فرزندانش حس می‌کند، نه آن که

حجمی مشخص و از پیش معلوم از مهر را بین تعدادی بیشتر از طالبانِ نگون بخت سرشکن کند، و کسی که با شمار بیشتری از کسان دوستی دارد، هر یک را بیشتر دوست دارد، نسبت به کسی که به فقری در این مورد مبتلاست و با وسواس و اضطراب به دوستی کسی بسنده کرده یا بدان محدود مانده است. مهرانگیز همه چیز ممکن را از همه می خواهد، بر ضد عاشق که یک چیز ناممکن را از یک تن طلب می کند.

مهر به این شکل امری انباشته از شاخه زایی و واگرایی است. هیچ دیگری یکتایی یارای حمل کل وزن مهر را ندارد، و مهری که بتوان تنها بر یک نفر بارش کرد، اصولاً مهر نیست. بلکه نسخه ای رنجور و چروکیده و سبک از آن است، که به دست عشق تراشیده شده است. مهر مانند نیرویی روشنی بخش سراسر زیست جهان من را در می نوردد، هرکس را به شکلی آماج می کند، و با شدتها و شکلهایی گوناگون تبلور می یابد. هر بروز مهر همواره بر ارتباطی دو نفره و خصوصی سوار می شود که ممکن جنسی یا غیرجنسی باشد، و هر مهری در هر برشی از زمان یگانه و یکه است. نه این خاطر که دریافت کننده و موضوعش یک نفر است، بلکه به این دلیل که یگانگی من ها و پویایی دایمی شان در گذر زمان معتبر شمرده شده است.

عشق اما الگویی به کلی متفاوت دارد. بر خلاف مهر که مانند درختی شاخه می زاید و گسترش پیدا می کند و میوه هایی رنگارنگ می دهد، عشق به هسته ای سخت و استخوانی شبیه است که دامن از هر چیز فراهم می چیند و در نقطه ای خاص متمرکز باقی می ماند. عشق به هسته ای درختی می ماند که از روییدن سر باز زده باشد، شاید بدان سودا که بذر اندرون خویش را پاس بدارد، یا با این فریب که لابد با چسبیدن به خود جوهره ی روییدن را در دل خود حفظ می کند. این هسته اما به همین خاطر دیر یا زود می پوسد و می گندد و پوک می شود و ته مانده های مهری که زمانی زاینده اش بود را نیز بر باد می دهد.

## هشتم: تنش در برج کژدم

در دستگاه نظری زروان تنش عبارت است از فاصله‌ای که همواره میان وضعیت موجود و مطلوب وجود دارد. آنچه که هست همیشه با شکافی هستی‌شناختی از آنچه که باید باشد جدا می‌شود، و این وضعیت مطلوب بر اساس امکان دستیابی به قلبم بیشتر از چشم‌انداز سیستم تعریف می‌شود. یعنی گذشته از ارجاعش به امری هستی‌شناسانه، داریستی شناخت‌شناسانه هم دارد. تنش‌های خرد و کلانی که مدام پیشاروی سیستم ظاهر می‌شوند، از سه رکن زیست‌جهان بر می‌آیند و در نهایت به من، دیگری یا جهان مربوط می‌شوند و یا ترکیب‌هایی از آنها را در بر می‌گیرند. بر این مبنا سه تنش بنیادین داریم که عبارت است از کمال‌یافتگی من، اعتمادپذیری دیگری، و قانون‌مند بودن جهان.

ارتباط مهرآمیز نوعی از اندرکنش من و دیگری است و بنابراین به همین عرصه مربوط می‌شود و با تنش بنیادین این محور ارتباط برقرار می‌کند. دلدار همواره با این تنش روبروست که شاید ارتباطش با دل‌داده تداوم پیدا نکند. هر دیگری‌ای یک سیستم خودمختار برخوردار از اراده‌ی آزاد است و بنابراین امکان دارد آن گزینه‌ای مطلوب من است را برگزیند. این نکته به صورت واژگونه از چشم دیگری درباره‌ی من هم صادق است. از این رو تنشی بنیادین در همه‌ی ارتباطها وجود دارد که به تداوم آن مربوط می‌شود و به پاس داشتن یا نداشتن بازیهای بینافردی و رعایت کردن یا نکردن قواعد اخلاقی حاکم بر این بازیها ارجاع می‌دهد.

مهرانگیز این حقیقت را می‌داند که تنش امری همیشگی است و نمی‌توان آن را برطرف کرد. تنش همواره در سیستم‌های پیچیده‌ی تکاملی وجود دارد، چرا که همیشه وضعیتی مطلوبی به ازای هر وضعیت



موجود قابل تصور است. در این معنا تنش چیزی بد و رنجبار نیست، بلکه امکانی است برای دستیابی به قلبم بیشتر، که در ضمن ممکن است تحقق نیابد یا به قلبی کمتر ختم گردد. مهرانگیز این ویژگی دوپهلوی تنش را و حضور همیشگی اش را می‌شناسد و می‌پذیرد و از این رو سازگاری با آن را انتخاب می‌کند. یعنی می‌کوشد از وضعیت موجود به مطلوب حرکت کند، با علم به این که با رسیدن به آن وضعیت مطلوب دلخواه نیز باز در وضعیت موجودی جای خواهد داشت که وضعیت مطلوبی دیگر رویارویش قد علم خواهد کرد. تنش برای مهرانگیز همچون هموردی جاودانی است که در کنارش هستی داشتن به نبردی معنادار بدل می‌شود. در این معناست که مهر ایزد پشتیبان جنگاوران است.

عاشق اما این نکته را در نمی‌یابد و اصولاً تنش را همچون امری منفی و آزارنده درک می‌کند که باید به شکلی آن را ناپدید ساخت. از آنجا که غیب کردن تنش در جهان واقع ممکن نیست، عشق با شعبده‌ای آن را در گفتمانها و چشم‌اندازها پنهان می‌سازد و گیابش را صحنه‌سازی می‌کند. با این ترفند، عاشق مسیر گریز از تنش را برمی‌گزیند و می‌کوشد با نادیده گرفتن وضعیت موجود و مطلوب و شکاف میان‌شان، نوعی حالت به هم چسبیده و درهم بافته را در بازنمایی‌های ذهنی یا زبانی‌اش خلق کند و آن را جایگزین فاصله‌ی تنش‌آفرین برابری نماید. این کار دروغ است و به این خاطر است که عشق را می‌توان مهری دانست که با دروغ آلوده شده باشد. چون مهر بر محور راستی و حقیقت‌جویی استوار شده، عشق شیوه‌ایست که مهر از خودش تهی می‌شود و با چیزی دیگر جایگزین می‌شود، که عشق است.

مهرانگیز این را در می‌یابد که در ارتباط با دلدارش تنش اصلی عبارت است از پیوند زدن موقت و زودگذرِ خطرآه‌های زندگی و دستیابی به قلمروهایی هرچند کوچک و ناپایدار از همپوشانی و برهم افتادگی زیست‌جهانها. تنش گیاب به این ترتیب با حضوری غنی از معنا و نیرومند برطرف می‌شود که لزوماً پایدار یا ایستا نیست. به همین شکل تنش نزدیکی و برخورداری از زیست‌جهان دیگری با شریک کردن‌اش در

بخشهایی از زیست جهان خود چاره می‌شود، و این به معنای دستیابی به همراهی و همگامی با دلدار است، که نه همه‌جانبه است و نه تضمینی هست که در آینده هم به همین شکل تداوم پیدا کند.

تنش دیگری وقتی در حریم مهر اندیشیده شود به اراده‌ی آزاد من و دیگری باز می‌گردد و به این اصل که ارتباط مهرآمیز وضعیتی دیرپاب و پیچیده است که مشروط است به انتخاب همزمان دو تن. مهر تنها وقتی پدیدار می‌شود که دلداری و دلدادگی، یا دوستی و دوستی مهر ورزیدن به همدیگر را همزمان اراده کنند. کاملاً امکان دارد که یکی از این دو چنین نکند، یا هر دو همزمان چنین نکنند. در چنین حالتی مهر به امری یکسویه تبدیل می‌شود، که البته همچنان واقعی است و حضوری گرم و معنابخش دارد، اما دیگر نوعی از ارتباط نیست و بخشی از داشته‌های من در حریم خصوصی خویش است، که البته از مهر دوسویه و تحقق یافته در میدانی دو نفره کمتر ارج و ارزش ندارد، هرچند دستاوردهایش کمتر لذت‌بخش و شورانگیز می‌نماید. این پذیرش اراده‌ی آزاد دیگری، بدان معناست که مهرانگیز کنش مهر ورزیدن را همچون انتخابی شخصی قلمداد می‌کند و آن را با اراده‌ای آزاد بر می‌گزیند و به دیگری هم میدان می‌دهد تا چنین کند. ممکن است دیگری در این حرکت همراه شود و مهری پویا و پیچیده و دونفره زاده شود، و ممکن هم هست که چنین نکند و مهر همچون فرآورده‌ای شخصی در دل مهرانگیز باقی بماند. در هر دو حال تنش دیگری به شکلی موفق درنور دیده شده و وضعیتی مطلوب حاصل آمده که قلبی بیش از وضعیت موجود پیشین دارد. ناگفته پیداست که در هر نقطه از خطراهه‌ی زندگی وضعیتهای مطلوبی پرشمار و دامنه‌ای از قلب‌های موجود پیشاروی من‌ها وجود دارد، و همواره بیشترین قلبم است که آماج می‌شود. اما سازگاری با تنش مرهون این ادراک است که همواره این بهترین حالت در دسترس نیست و حتا وقتی گزینه‌ای فروپایه‌تر به دست آید، تا وقتی که قلبم را افزون می‌کند، سازگاری‌ای کامروایانه به شمار می‌آید.

عاشق اما این را بر نمی‌تابد که دیگری ابراز عشقش را نادیده بگیرد یا رد کند. عشق نوعی اجبار و استبداد را در خود دارد و همیشه ابزارهایی زورآور را می‌جوید تا دیگری را به میدان من وارد کند و او را در آنجا مقیم سازد. به همین خاطر عشق به فقیهی اشعری می‌ماند که اراده‌ی آزادِ مهرانگیزِ معتزلی را شماتت می‌کند و مردود می‌شمارد. در میان این دو البته در نهایت آن که از آزاد را دریافته و به رسمیت شمرده پیروز خواهد شد، اما ویژگی عشق آن است که کور است و این نکته را نمی‌بیند. از این رو تنشی که از آن گریخته را حل شده قلمداد می‌کند و با حجابی از زبان و گفتمان دوامش را رفع و رجوع می‌کند.

پیامد این شیوه‌های واژگونی برخورداری با تنش دیگری به دو پیامد عینی متضاد مهر و عشق می‌انجامد. مهر با به رسمیت شمردن اراده‌ی دیگری و قبول تنشی همیشگی که در این میان وجود دارد، می‌کوشد تا با افزودن بر شمار گزینه‌های دیگری، با گسترده‌تر کردن افق انتخابهایش، و با پیشنهاد کردن امکانهای نوی ارزشمند او را با خود همراه سازد و زیست‌جهان وی را طوری گسترش دهد که با بالیدن زیست‌جهان خودش همراستا باشد. در این معنا مهر باعث می‌شود که دلدادۀ آزادی دلداری را افزون سازد و بختهای او برای دستیابی به قلبم را افزون سازد. به همین خاطر است که دلدادۀ ای که مهر را اساس قرار داده است، اغلب دیر یا زود از شکلی از مهر دلداری برخوردار می‌شود.

در مقابل عشق با انکار حق انتخاب دیگری و نفی کردن پاسخ منفی معشوق، می‌کوشد تا دامنه‌ی انتخابهای او را محدود سازد و گزینه‌های پیش‌رویش را کمتر و کمتر سازد. طوری که تنها همان گزینه‌ی دلخواه بودن با عاشق برایش باقی بماند. او اگر در این کار کامیاب شود، آزادی معشوق را ویران خواهد کرد و همزمان با این کار جنبه‌ی زیبا و جذاب وی را نیز نابود خواهد ساخت. یعنی عشق در شرایطی که زورمندانه بتواند خواست خود را به کرسی بنشانند، خود را از راه ویران کردن معشوق خواهد ساخت. اما چنین کاری اغلب ناممکن است و اراده‌ی آزاد دیگری معشوق نیست که به این سادگی‌ها زیر فشار اراده‌ی عاشق

از میان برود. به ویژه که عاشق به خاطر بلای عشق با انواع خطاها و ضعفها دست به گریبان است و در این بازی ظالمانه بختِ چندانی برای برد ندارد. در نتیجه اغلب کوشش برای رفع آزادی معشوق به چروکیدگی همزمان آزادی‌های عاشق نیز می‌انجامد و این زوال پا به پای افقهای انتخاب من و دیگری در نهایت به نقطه‌ای تحمل‌ناپذیر می‌رسد که به مرگ عشق و برکنده شدن عاشق و معشوق از هم منتهی می‌گردد.

## نهم: نگاه در برج ترازو

چشم عاشق بر معشوق دوخته می‌شود و او را توان آن نیست که چشم از وی برگیرد. به این دلیل است که عشق را باید نوعی خیرگی دانست. خیره نگریستن هم به معنای تثبیت نگاه بر چیزی است، و هم ملازم با تیره شدن سوی چشم و محو شدن تدریجی آن چیز در چشم، و این دقیقاً همان است که در دیدگان عاشق رخ می‌دهد. عاشق چندان پیوسته و مداوم به دلدارش نگاه می‌کند که او را در برابر چشمان خود محو می‌کند و از دیدن‌اش عاجز می‌گردد. عاشق به خاطر قفل شدن نگاهش بر معشوق به نوعی کوری خودخواسته مبتلا می‌شود و او را همچون دامنه‌ای مه‌آلود از ابهام و غیاب مشاهده می‌کند. پس ناگزیر این تهیا را با خیال و تصوراتی موهوم پر می‌کند. معشوق در چشم عاشق فرو می‌پاشد و متلاشی می‌شود و جای خود را به بت‌واره‌ای خودساخته می‌دهد که هم بی‌نقص و انباشته از کمال است، و هم به همین خاطر - مبهم و نامعلوم و سیال و پوک و پوچ. عشق در این مقام نیرویی است که معشوق را به دست عاشق می‌کشد و غایب می‌سازد. در مقابل آنکس که مهر می‌انگیزد، با چشمی جسور به خود دیگری می‌نگرد. بر خلاف عاشق، نگاه او بر دلدارش قلاب نمی‌شود، بلکه هر از چندی بر او می‌لغزد و به جاهایی دیگر متوجه می‌گردد. بر خلاف عاشق که به معشوق می‌چسبید و از فاصله‌ای چندان نزدیک می‌نگریست که هیچ از او معلوم نمی‌شد، مهرانگیز مدام فاصله‌ی خود را تغییر می‌دهد و دور و نزدیک می‌شود و از زوایایی متفاوت دلدار را می‌بیند. هدف نگاه مهرآمیز دیدن دیگری است، نه بت‌سازی از او. به همین خاطر به موضوع نگاه مجال می‌دهد تا خودش باشد

و پویایی ویژه و مستقل خود را پی بگیرد. نگاه مهرانگیز چالاک است و به دنبال دلدار می‌رود، به جای آن که راه او را سد کند و بکوشد تا در ناکجاآبادی تخیلی زندانی‌اش کند.

دلدار اصولاً با دلداده متفاوت است و این فاصله‌ای که مهر در میانه‌اش نوسان می‌کند، جوهره‌ی مفهوم مهر است. به همین خاطر است که مهر را از دیرباز ایزدی میانجی می‌دانسته‌اند. دلدار به حکم دیگری بودن‌اش در بیرون از دلداده، و مستقل از من وجود دارد. مهر تنها در شرایطی می‌تواند زاده شود و تداوم یابد که این فاصله و بیگانگی ذاتی من و دیگری به رسمیت شمرده شود. عاشق با خیره شدن به معشوق می‌کوشد این اصل بنیادین را نقض کند، و نتیجه‌اش قربانی شدن مهر در مذبح بتی ستمگر و هولناک است که اورنگ او را اشغال می‌کند. آنکس که مهر دارد اما این فاصله را در می‌یابد و می‌پذیرد. از این رو از جاهایی متفاوت به دلداری می‌نگرد که جوهره‌های متفاوت جلوه می‌فروشد. چشم مهرانگیز افقی است برای ظهور دلدار، نه کفنی برای مومیایی کردن‌اش. آن تهیایی که از شکاف من و دیگری ناشی می‌شود و بیگانگی دلدار و دلداده را رقم می‌زند، با مهر انکار نمی‌شود. بلکه برعکس به رسمیت شمرده می‌شود و همچون فضایی گشوده و باز عمل می‌کند که بازی نگاه در آن ممکن می‌شود. از این روست که چشم عاشق با نگاه خیره‌اش و چشم مهرانگیز با نظربازی‌اش شناخته می‌شوند. مهرانگیز نیازی به جعل کردن وجود دلدار ندارد، چون او را در شکلی اصیل پیش چشم خود دارد. عاشق ولی از این بخت محروم است و پیشاپیش وی را در برابر خود با حجاب پلکی خیره زنده به گور کرده است.

## دهم: راز در برج جام

مهر در سرشت خود امری نامفهوم است. یعنی با شاخه‌زایی‌هایی پیاپی در سپهر امکانات گره خورده که ردیابی همه‌شان ناممکن است، و همیشه افزوده‌ای از جنس معنا را بر رابطه سوار می‌کند که صورتبندی و رمزگذاری‌اش در زبان ناممکن می‌نماید. به همین خاطر مهر امری رازآمیز است و پرسش از آن افقی گشوده و پهناور از معناها را در برابر دلدار و دلداده پدید می‌آورد. مهر از سویی زاینده‌ی این ساحت معنای گسترش‌یابنده است و از سوی دیگر تاب آوردن آن را ممکن می‌سازد. به همین خاطر مهر پیوندی انداموار با راز برقرار می‌کند و این همان است که در برابر نهادن مهر و عشق در دوران اسلامی به آنجا انجامیده که حافظ می‌گوید «گویند سرّ عشق مگویند و مشنوید، مشکل حکایتی است که تقریر می‌کنند».

عشق از سوی دیگر نسبت به راز بدگمان است. شاید بدان خاطر که خود غرقه در ابهام است و آن استخوان‌بندی آغازین از معنا که نیازمند ریشه گرفتن راز است را ندارد و از این تکیه‌گاه ضروری بی‌بهره است. به همین خاطر به همان اندازه که محتوای معنایی عشق رقیق و اندک است، چشم‌اندازش در زایش راز هم تنک‌تر و برهوت‌تر است. عشق با فرو کاستن مهر به قواعد نهادی قوام می‌یابد و این شرایطی است که کنش متقابل دو نفره و پویایی آشوبگونه و در عین حال زاینده‌اش را مهار می‌کند و آن را در ضوابط جمعی منحل می‌نماید.

عشق بر این مبنا عاطفه و هیجان خود را همچون امری زبانی رمزگذاری می‌کند و آن را در رسانه‌هایی هنجارین - مثل اسناد حقوقی، قواعد مدنی، روابط مالی، و... می‌گنجانند. این درست واژگونه‌ی ارتباط مهرآمیز

است که از این روابط بیرون می‌زند و در رسانه‌های هنجارین نمی‌گنجد و مدام از ظرف فهم دو سوی ارتباط «سر می‌رود». ابهام شکوفا و بالنده‌ی نهفته در من و دیگری در همنشینی با مهر به افقی برای زایش معنا تبدیل می‌شود، بر خلاف عشق که با ابهامی مهندسی شده و تحمیلی تنها فضایی خالی و مصنوعی پدید می‌آورد، بی آن که بشارتی برای زایش معنا در آن به گوش برسد.



## یازدهم: زمان در برج بزماهی

شکل ارتباط مهر و عشق با مفهوم زمان کمابیش واژگونه‌ی هم است، و همچنین است الگوی توسعه و تحول‌شان بر این محور. مهر چون تنشِ نهفته در حال را در می‌یابد و بدان پاسخ می‌دهد، به شکلی استوار و محکم بر اکنون سوار می‌شود و در زمان بیکرانه‌ای مستقر می‌شود که اکنون است و در گذشته و آینده فرو نمی‌غلند. در مقابل عشق با ارجاع به گذشته‌ای دوردست و آرمانی یا آینده‌ای دلخواه و در عین حال تهدید کننده می‌کوشد تنش اراده‌ی آزاد دیگری را در سطحی گفتمانی حل کند.

عاشق با دو استعاره‌ی افلاطونی و آگوستینی دست به گریبان است و عشق را همچون عصری زرین در ازل یا دستاوردی رستگاری‌بخش در ابد تصویر می‌کند. عشق به همین خاطر همواره از اکنون بی‌بهره است. چون کارکردش آن است که این اکنون را زیر پرده‌ی گذشته و آینده بپوشاند و با زبان و گفتمان و دروغ است که چنین می‌کند. چون آنچه که هست، همیشه در اکنون هست و «شدن» فعلی است که همواره در زمان حال ساده صرف می‌شود، و نه ماضی استمراری یا مستقبل التزامی.

استقرار مهر بر اکنون بدان معناست که مهرانگیز چالش پیوند با دیگری را در هر آن باید به شکلی تازه حل کند، و چون مسیر سازگاری با تنش را برگزیده، دستاوردش از این رهگذر به صورت پیچیدگی بیشتر «من-دیگری» و غنی‌تر شدن ارتباط و افزون‌تر شدن قلبم بر اکنون انباشت می‌شود. به این ترتیب مهر ترفندی درخشان است که قلبم را بر اکنون می‌انبارد و می‌بالاند. به همین خاطر قلاب مهر بر اکنون با گذر زمان استوارتر می‌شود و یافتن راه حلهایی برای غلبه بر تنشهای بینافردی آسانتر - و همزمان پیچیده‌تر-

می‌گردد. پس مهر در گذر زمان تداومی محتمل‌تر پیدا می‌کند. به همین خاطر به شکلی ناسازگون، مهر به خاطر پذیرش ناپایداری خود و چاره‌اندیشی درباره‌اش پایدارتر می‌گردد، و تداومی چشمگیر پیدا می‌کند، چون بر شکننده بودن همه‌ی تداوم‌ها آگاهی دارد.

در مقابل عشق اصولاً امری ناپایدار و زودگذر است. از دیرباز آن را به شعله‌های آتشی تشبیه کرده‌اند که سریع زبانه می‌کشد و زود هم فرو می‌نشیند و به خاکستری سرد بدل می‌شود. دلیل این زودگذر بودن عشق آن است که ارتباطی انداموار و درست با محور زمان برقرار نمی‌کند، و در وسواس و اضطرابی که برای تداوم یافتن دارد، اتصال خود با زمان حال را از دست می‌دهد.

عشق حالتی یکباره و ناگهانی دارد و به همان ترتیبی هم که ظاهر می‌شود ناگهان از میانه رخت بر می‌بندد. امری ست غیرانتخابی که بر عاشق عارض می‌شود و پس از گذر زمانی سه‌ویژه اگر از وصال برخوردار گردد- همچون عارضه‌ای زودگذر محو و ناپدید می‌شود. مانند یک سلول عصبی تنها با قاعده‌ی همه یا هیچ کار می‌کند و رفتارش پیچیده و پویا نیست. دلیلش آن است که عشق بر مبنای تصویری وهم‌انگیز از آینده و با تکیه بر تصویری تخیلی از گذشته

در مقابل مهر به خاطر برنشستن‌اش بر اکنون، این امکان را دارد که تداوم یابد و بر خودش بازگردد و در گذر زمان پیچیده‌تر و فربه‌تر گردد. چرا که مهر گرانیگاه سازگاری با تنش دیگری است و با این ترفند تنشهایی پیچیده‌تر جایگزین هم می‌شوند و سیستم را نیز مدام پیچیده‌تر می‌سازند. مهر از این رو به پدیداری روینده شباهت دارد. به نخ‌ی باریک می‌ماند که دلداده‌ای می‌دهد و دلداری می‌گیرد و نخ‌ی دیگر به ازایش می‌فرستد و با این داد و ستدهای نخ‌های باریک امر موضعی و رخدادهای مشترک انتخاب شده و خاص است که به تدریج تراکمی از الیاف پدید می‌آید و بندی استوار در میانه‌ی من و دیگری شکل می‌گیرد. بی آن که هیچ تک نخ‌ی محور غایی آن باشد یا حتا لزوماً همه‌ی نخ‌ها از یک سر تا سر دیگر تداوم داشته باشند. چون

وقتی مهری در میان دو کس شکل گرفت، چه بسا ابراز مهرهای یک طرفه که پاسخی هم نگیرد، اما به بخشی از این توده‌ی درهم تنیده افزوده گردد و آن را غنی‌تر سازد. مهر در این تعبیر به استعاره‌ی ویتگنشتاین از منطق حاکم بر حقیقت شباهت دارد، که آن را درهم‌تنیدگی‌ای از الیافی می‌دانست که هیچ کدامشان سراسر طول طناب را نمی‌پیمایند، اما هریک بخشی از طول آن را استوار می‌سازند تا در نهایت طنابی محکم از برهم افتادن‌شان پدید آید.

عشق اما با انباشت تدریجی نخ‌ها سر سازگاری ندارد. عشق به امری یکباره و ناگهانی اعتقاد دارد و از این رو نوعی لحیم‌شدگی و جوش‌کاری بین دو سطح را می‌طلبد. از آغاز طنابی محکم و قطور را می‌طلبد و چون نمی‌یابد، آن را در گفتار و زبان و تصور و هم ایجاد می‌کند، تا آن که دیر یا زود موهوم بودن‌اش برملا گردد و پیوندی خیالی که از آن برخاسته بود، گسسته گردد. در برابر استعاره‌ی نخ دادن و نخ گرفتن مهر، عشق به رنگ‌رزی می‌ماند. گویی پارچه‌ای سپید ناگهان در خُم رنگی فرو رود و بر آید و ناگهان رنگ عوض کند. عاشق چنین با یک نگاه دل می‌بازد و گویی که کل پهنه‌ی عشق را در همان لحظه‌ی اول در می‌نوردد و تسخیر می‌کند. این تصرف اما دوامی ندارد و در گذر زمان به تدریج فرسوده می‌شود. همچون پارچه‌ی رنگ خورده‌ای که دیر زمانی زیر آفتاب بماند و به تدریج رنگ خود را از دست بدهد.

مهر با توجه به این ساختار تدریجی‌اش، طیف از دامنه‌های ارتباطی را در بر می‌گیرد و کم و زیاد می‌شود و مدام از خود بازخورد می‌گیرد و خود را تنظیم می‌کند. بر خلاف عشق که به نوعی هجوم یکسویه شبیه است و مجالی برای ایستادن و بازگشتن و تغییر جهت در اختیار ندارد. بروز خطا در ارتباط عاشقانه ویرانگر و مرگبار است، چرا که عشق از ابتدای کار آغشته به سوءظن است و حساس به رخنه‌های کوچک و خدشه‌های ریز. مهر اما چنین نیست و در برابر تکانه‌ها و بحرانها مقاوم است. چرا که اراده‌ی آزاد دو انسان خودمختار را در پشتوانه‌ی خود دارد و اینها در هر برش زمانی به شکلی نسبت به موقعیت واکنش نشان

می‌دهند. مهر آماده است و مشتاق تا با تنش‌های خُرد روبرو شود و آنها را پشت سر گذارد و سوار بر اکنون در زمان پیش بتازد. عشق اما از انجام این کار عاجز است و ناگزیر است در وضعیت منجمد و ایستایی که در زمان پیدا کرده، این لرزه‌ها را نادیده بگیرد، از ترس آن که مبادا کلیت بنای ناستواری که ساخته فرو بریزد. از این روست که ایزد مهر هزار چشم و ده هزار گوش است، چون جسورانه می‌نگرد و مشتاقانه صدای دیگری را می‌شنود. گوش نشان شنوایی مهر است و این در زرادخانه‌ی عشق ناشناخته است، که تمام وزن خود را بر چشمی خیره و نگاهی ممتد بار کرده است.

## دوازدهم: انگاره در برج ماهی

دلدار و دلداده وقتی با مدار مهر با هم ارتباط برقرار کنند، از گرما و روشنایی خورشیدگون او بهره‌مند می‌شوند. به همین خاطر هم خود و هم دیگری را با دقتی بیشتر می‌بینند. مهر ابزاری است برای دقیقت نگرستن به خود، و این کار را از ورای شفاف دیدن دیگری‌ای مهم و مرکزی به انجام می‌رساند. پس انگاره‌ی دلدار و خودانگاره‌ی دلداده پا به پای هم می‌بالد و گسترش می‌یابد و دقیقت و روشنتر می‌شود و زوایای پنهان بیشتری از آن نمایان می‌گردد. دیدن البته با تنش ملازم است و از این رو دلدار و دلداده پا به پای بهتر شناختن خویشتن و یکدیگر، با انتخابها، پرسشها، چالشها و گره‌هایی پیچیده‌تر رویارو می‌شوند. اما اینها فراز و نشیبهایی هستند که پیشاپیش در هر نوع ارتباطی تنیده شده‌اند و با نادیده انگاشتن نمی‌توان ناپدیدشان ساخت. عاشق اما گمان می‌کند چنین امکانی وجود دارد. او جدایی انگاره‌ی معشوق و خودانگاره‌ی معشوق را به رسمیت نمی‌شناسد و تفاوت این دو و شناسایی تفاوت‌های پیش‌رونده و واگرایی‌های تشدید شونده در این دو تصویر را مهیب و تحمل‌ناپذیر می‌پندارد. از این رو عاشق استقلال انگاره از خودانگاره را به رسمیت نمی‌شناسد. اگر زورش برسد، انگاره‌ی معشوق را در خودانگاره‌ی خود ادغام می‌کند و به نگهبانی مستبد و ظالم برای او بدل می‌شود که شکل هستی‌اش را محدود و دایره‌ی قدرت و لذت و بقا و معنایش را منقبض می‌سازد. اگر زورش نرسد، خودانگاره‌اش را در انگاره‌ی محبوب منحل می‌سازد و به این ترتیب هویت زدوده می‌شود و جبهه‌ای که یک من مستقل بر هستی می‌گشاید را از دست می‌دهد. بی آن که با این کار سودی به معشوق برساند، که قرار است بار وجودی دیگر را همچون انگلی سنگین بر دوش خویش تحمل کند. به این

ترتیب هردو الگوی یاد شده - چه روش برنده/بازنده‌ی اولی و چه مسیر بازنده/برنده‌ی دومی - در نهایت به بازی‌های بازنده/بازنده منتهی می‌شود و این به گسسته شدن ارتباط منتهی می‌شود.

پویایی انگاره‌ی دیگری در پیوند با خودانگاره‌ی من البته قواعد و روندهایی مشخص دارد. من و دیگری حدود یک و نیم سال زمان نیاز دارند تا چسبندگی‌های انگاره‌های خود و دیگری را برطرف کنند. سیم‌کشی تکاملی مغز برای زایش مهر هدفی کهن را دنبال می‌کند و آن تولید مثل است. از این رو مغز دلدار و دلداده طوری تنظیم شده که به درازای زمانی که برای باردار شدن و زایش فرزند ضرورت دارد (حدود هجده ماه) بیشتر بر شباهتها تاکید کند و تفاوتها را نادیده انگارد. پس از این مدت واگرایی انگاره و خودانگاره آغاز می‌شود و تفاوتها بیشتر به چشم می‌زنند. اگر ارتباط دلدار و دلداده مهرآمیز باشد، پیشاپیش استقلال دیگری و این فاصله‌گذاری را پیش‌بینی کرده و معتبر شمرده است، و این رو اشکالی ایجاد نمی‌شود و تصویر من و دیگری پا به پای هم تکامل می‌یابد، و نقاط اشتراک و همگرایی را در کنار خطوط واگرایی و تفاوت در بر می‌گیرد.

این هجده ماهی که به صورت آزمایشگاهی در زوجها و روندهای زناشویی به خوبی نشان داده شده، در واقع زمان لازم برای برنشستن مهر بر جفت انگاره-خودانگاره است. جالب آن که زمان و الگوی این تحول با آنچه که در نوزادان می‌بینیم بسیار شبیه است. نوزادان هم در ابتدای تولد خودانگاره‌ای مستقل ندارند و تنها بر اساس شباهتها، خود را بخشی از دنیای دیگری (والد) و او را بخشی از وجود خویش به شمار می‌آورند. تازه در هجده ماهگی و در جریان مرحله‌ی آیینگی است که انگاره‌ی دیگری و خودانگاره از هم تفکیک می‌شوند و نشانه‌ی این گذار مهم آن است که کودک تصویر خود را در آینه باز می‌شناسد.

چنین می‌نماید که ارتباط مهرآمیز نیز با نوعی مرحله‌ی آیینگی همراه باشد. یعنی پس از آن مرحله‌ی نخستین جدایی انگاره‌ی والد و کودک که شالوده‌اش مهر غیرجنسی و نیازی زیست‌شناختی برای بقا بود،

مرحله‌ی پیچیده‌تری از این تفکیک در جریان مهر جنسی زن و مرد بروز کند. اگر مرحله‌ی نخست را آیینگی بخوانیم، این مرحله‌ی دوم را باید مرحله‌ی آئینه‌کاری نامید. چرا که به شکلی تکه تکه و بخش به بخش و با روندی ارادی و انتقادی پیش می‌رود و با الگوی آغازینِ بازیافتنِ ناگهانی خویشتن در آئینه تفاوت دارد. عشق مسیری است که مرحله‌ی آئینه‌کاری را به تعویق می‌اندازد و منتفی می‌کند. از این رو وضعیت عاشق به کودک اوتیک شبیه است که از خواندن ذهن دیگری عاجز است و همه چیز را همچنان در یک افق درهم آمیخته‌ی من-دیگری تجربه می‌کند. بی آن که برای جایگاه خویش اعتباری و برای استقلال دیگری احترامی قایل باشد. از این روست که عشق خواری و خاکساری پدید می‌آورد و مهر سرافرازی و مناعت طبع، شعار یکی آن است که «گدا اگر همه عالم بدو دهند گداست» و شعر دیگری این است که «به توانگر دلی و نیک نهادی، مشهود!»

فرهنگی

اجتماعی

راز



نگاه



زمان



تنش



انگاره



خواست

خواست

آزادی



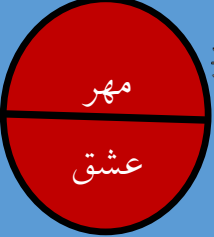
حضور



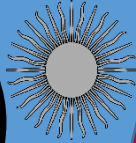
توان



24



گوهر



کام



لایه‌ی فرهنگ

جهت



لذت



خلوت



حضور

شدت

جم



قدرت



تفاوت



زیستی

روانی



## کفتار چهارم: تله، راهبردها و اندرزا

در دستگاه نظری زروان هر مفهوم با چرخه‌هایی کارکردی پیوند می‌خورد که ممکن است افزایشده یا کاهشدهی قلبم باشند و بر این مبنا راهبرد یا تله خوانده می‌شوند. یعنی بدنه‌ی کردار مردمان از الگوهای تکرار شونده از رفتارهای برنامه‌مند است که همواره بیشینه کردن قلبم را هدف گرفته است. اما گاه بر اساس اشتباهی محاسباتی و نقصی درونزاد، و گاه به خاطر مداخله‌ای بیرونی و مهارتی برونزاد از مسیر اصلی خود خارج شده و به چرخه‌هایی تکرار شونده بدل می‌شود که قلبم را کاهش می‌دهند، یا دقیقتر بگوییم، این قلبم غایب را به صورت نیروها، سرمایه‌ها و انباشتهایی در خارج از سیستم استثمار می‌کنند. تله‌ها چنین الگوهای رفتاری‌ای هستند. الگوهای که کاهشدهی قلبم هستند، اما با رمزگذاری افراطی روندهای خود و با جایگزین کردنِ کُدِ قلبم به جای خودِ قلبم، این حقیقت را کتمان می‌کنند.

در برابر هر تله، راهبردی داریم که شکل اصلی و پایه‌ی آن کردار را نشان می‌دهد. الگویی که پیش از مسخ شدن توسط عوامل برونزاد، یا پس از رفع نقص‌های درونزاد بر سیستم غلبه دارد و چنان که از ابتدا آماج همه‌ی سیستمها بوده، قلبم را افزایش می‌دهد. این راهبردها می‌توانند با بروز اختلالی به ورطه‌ی تله‌ها فرو بلغزند، یا با ترمیم و اصلاحی در روندهای معیوب هنجارین از آن قفس عروج کنند.

این دوقطبی به شکلهایی گوناگون از دیرباز در فرهنگ ایرانی شناخته شده بوده و طیفی وسیع از آثار ادبی و صوفیانه را داریم که تقریباً با همین معنا سیاهه‌هایی از تله‌ها و راهبردهای را برای حوزه‌هایی خاص از زیست‌جهان به دست داده‌اند. برای کلیت راهبردهایی که با مهر پیوند می‌خورند نیز کلیدواژه‌ی مشخصی داشته‌ایم که به ویژه از دوران حافظ به بعد همچون برجستگی عمومی و مشهور در این مورد زبانزد می‌شود، و آن «رند» است. در این نوشتار هم چارچوبی عمومی راهبردهایی که با مهر مربوط می‌شوند را به پیروی از این سنت، رندی خواهم نامید و همان را در چارچوب نظری زروان بازسازی می‌کنم.

رندی فن بندبازی بر فراز مگاک قلبم است. ترفندی است دشوار و پیچیده و خلاقانه که مهر دو نفره را از گزند نهاد مصون می‌دارد و مهر سه‌نفره را مستقل از آن در لایه‌ای اجتماعی پدید می‌آورد، بی آن که به هنجارهای نهادین تن در دهد. رندی به همین خاطر در ضمن هنر ترکیب کردن عقلانیتی هوشیار و محاسبه‌گر با مهری گرم و شورانگیز نیز هست.

خرد رندانه در مقابل خرد محاسبه‌گر عادی قرار می‌گیرد، که تنها بر اساس سنجش نسبت سود به زیان کردارها را انتخاب می‌کند و به همین خاطر نگاهی محافظه‌کارانه به گزینه‌های رفتاری دارد. خرد رسمی و هنجارین بر مبنای عقلانیت حاکم بر نهاد و عاطفه-هیجان پروا کار می‌کند. به همین خاطر قواعد هنجارین حاکم بر نهاد را رعایت می‌کند و حتا گاه به تقدیس آن همت می‌گمارد. این خرد البته ایرادی ندارد و همچنان شکلی از کردار اخلاقی و کارآمد را پدید می‌آورد، و برای مدیریت کردار من در میدان دیگری سودمند است. خرد رندانه اما از درگاهی دیگر به میدان اندرکنش اجتماعی وارد می‌شود. عاطفه و هیجان اصلی در اینجا مهر است و نه پروا، اما مهری که در اندرون نهاد قرار است جایگیر شود و از این رو سه نفره است و عام و عیان و فاش و غیرخصوصی. این مهر که پیوستن به دیگری را در پی دارد، با عقلانیتی خودبنیاد و خویش‌مدار گره می‌خورد، که بر استقلال من از دیگری تاکید می‌کند و از این رو هنجارهای اجتماعی را

نادیده می‌انگارد. خرد مرسوم و هنجارین دو نیروی همگرا و هم‌سنخ - پروا و سودمداری در بافت هنجارها - را نمایندگی می‌کند. اما خرد رندانه دو متغیر ناهمساز و به ظاهر ضد را با هم جمع می‌آورد: مهر و پیوستگی اش را، با خودمداری و گسست‌هایش را.

نتیجه‌ی این ترکیب داو بستن است و خیز برداشتن به نقاطی دوردست و نادیده انگاشته شده از سپهر امکانها، که قلبم‌ای متراکم و سرشار اما نامحتمل و دور از ذهن را در خود جای داده است. رند خواهان همزیستی در کنار دیگری است، و در چسبیدن به دیگری، و در پیوند با نهاد جایگیری می‌کند، و نه در اندرون آن. هنر رند، سرکشی از قواعد نهاد و نادیده انگاشتن هنجار است، بی آن که آسیبی به آن برساند. نیرویی که این سرکشی را جبران می‌کند و تعادل نهاد را حفظ می‌کند، و بلکه استوارتر نیز می‌دارد، مهر است. نیرویی که فراتر از محاسبه‌ی قلبم، و گرانبارتر از رعایت قواعد جمعی عمل می‌کند و نهاد را به حاشیه‌ای در پیرامون من بدل می‌کند، و نه برعکس

در چارچوب رندی است که مهر سه نفره می‌تواند شالوده‌ی چارچوبی مدیریتی قرار بگیرد. چون کارکرد آغازین آن هم چنین بوده است. مهر در معنای جمعی‌اش با قرارداد اجتماعی هم‌تاست، اما قراردادی که بر دیدن دیگری، و محاسبه‌ی قلبم دیگری (پا به پای قلبم من) همراه است. دیگری اگر نگرسته شود، در مقام موجودی همسان با من و گرانیگاهی که حامل مهر است، فربه‌تر و باشکوه‌تر از کل نقشهای اجتماعی و جایگاه‌های هنجارین‌اش جلوه خواهد کرد. به همین خاطر وقتی مهر در نهادی جاری باشد، محاسبه‌ی قلبم دیگری به دادگری، و دیدن دیگری در مقام موضوع مهر به اهدای قلبمی فراتر از داد و ستد هنجارین منتهی می‌شود. این همان مفهوم داد و دهش است، که شالوده‌ی اجتماعی مهر را بر می‌سازد.

پرداختن به راهبردهای مدیریتی برآمده از مهر داستانی است طولانی و مجزا که باید در مجال و مقالی دیگر بدان پرداخت. در نوشتار کنونی تنها می‌توان به نقاط اصلی فراز و فرود قلبم در رفتارهای تکرار

شونده‌ی در پیوسته با مهر نگاهی چالاک انداخت و گذاشت. پس در اینجا به خاطر فشردگی متن و رعایت اختصار، تنها به تله‌ها و راهبردهای اصلی اشاره می‌کنم و اینها مواردی هستند که پیشتر هم در متن استخوان‌بندی مفهومی‌شان تشریح شده بود. برای ساده‌تر شدن یادسپاری‌شان، به روشی که در این نوشتار در پیش گرفتم، تله‌ها و راهبردها را هم با نمادهای اساطیری کهن نشانه‌گذاری می‌کنم و آنها را بر اساس امشاسپندان و کماله‌دیوان، یعنی فرشتگان و دیوان کهن ایرانی برچسب می‌زنم. در اندیشه‌ی زرتشتی دیوها نماینده‌ی عواطف و هیجانهای منفی و فرشتگان نماد نیروهای روانی مثبت انسانی بوده‌اند. از این بر اساس ایده‌ی اصلی هفت دیو و هفت فرشته، شکلی بازیینی شده از نیروهای روانی مورد نظرمان را بازسازی خواهم کرد. بی آن که چندان در قید پیروی از نام و نشان دیوها و امشاسپندان اصلی باشم. یعنی در اشاره به دیوها به خود عواطف و هیجانهای منفی اشاره می‌کنم. نام امشاسپندان اما با محتوای راهبردها همخوانی بیشتری دارند و بنابراین نام کهن‌شان را حفظ خواهم کرد.

## تله‌های عشق

**نخست: تله‌ی خشم خونین درفش؛** از برآورده نشدن خواستی ناممکن ناشی می‌شود، یا وقتی بروز می‌کند که برآورده شدن فریبکارانه و دروغ‌آمیز چنین خواستی فاش گردد و رسوایی به بار آورد. خشم از به رسمیت نشمردن آزادی دیگری ناشی می‌شود و تکیه بر این اصل پیشینی که دیگری از میل و خواست من پیروی خواهد کرد. فرضی که درهم آمیختگی زیست جهان دلدار و دلداده، و «یکی شدن» دو نفر را به شکلی ناسازگون و نامعقول بدیهی می‌انگارد. خشم مضمون‌نهایی مثل بی‌عدالتی دنیا، بی‌وفایی دلدار، خباثت رقیب و مواردی از این دست را در محور مفهوم‌پردازی خود قرار می‌دهد و چرخه‌ای با بازخورد مثبت پدید می‌آورد که چنین رمزگانی را تشدید می‌کند و فربه می‌سازد و خشم را به همراهش نیرومندتر می‌کند. خشم اغلب به اعمال خشونت بر خود یا دیگری منتهی می‌شود.

**دوم: تله‌ی غم سیاهپوش؛** این تله هم مانند خشم از پیش‌داشتهایی نادرست ناشی می‌شود و نتیجه‌ی برآورده نشدن چشم‌داشتهای برخاسته از آن است. غم به قدر خشم مهاجم و گرم و فعال نیست، ولی به همان اندازه آزارنده و منفی و ویرانگر است. هرچند بیش از آن که به سمت دیگری نشانه رود، به سوی خود جاری می‌شود. خشم سرخوردگی از خطایی است که به سمت دیگری خیز برداشته باشد و غم همان سرخوردگی است، که به سمت من بازگشته باشد. در هر حال تله‌ها شیوه‌هایی برای حفظ عشق در شرایط فاش شدن ماهیت دروغین‌اش هستند. از این رو تله‌ی غم با برساختن نوعی «قصه‌ی پرغصه» همراه است که مضمون‌نهایی

افسرده و تیره و تار را بر زیست جهان فرد مستولی می‌سازد، و در آن میانه خاطره‌ای از عشق از دست رفته را همچنان گرامی می‌دارد.

**سوم: تله‌ی حسدِ زرد قبا؛** اگر به شکلی ساده شده بگوییم خشم بر دلدار و غم بر دل‌داده تمرکز می‌یابد، آنگاه می‌شود گفت که حسد رقیبی و سوم شخصی را آماج قرار می‌دهد. خشم با نادیده انگاشتن اراده‌ی آزاد دیگری، و غم با دریغ بابت پیامدهای این اراده‌ی آزاد همراه بود. حسد در مقابل به تداخل میل‌ها و شیوه‌ی همگرایی و همنوایی اراده‌های دلدار و کسی دیگر تاکید دارد. حسد همان است که در گام نخست اصرار بر تعهد و انحصار در ارتباط را پیش می‌کشد و در گام بعدی چون این قاعده -در ذهن یا در عین- برآورده ناشدنی است، موارد نقض آن را ردگیری می‌کند و از آن برآشفته می‌شود. حسد ترکیبی است از خشم و غم و در میانه‌ی آن دو جاری می‌شود. چون هم خوارشماری خویشتن را دارد و هم عصبانیت از موقعیت و توانمندی دیگری.

**چهارم: تله‌ی آزِ بلعنده؛** این تله به نوعی پشتوانه‌ی سه‌تای پیشین است. چون با آز است که دیگری به مثابه منبعی در نظر گرفته می‌شود، که می‌شود او را «داشت». دلدار وقتی آزمندانه نگریسته شود به چیزی در میان چیزهای دیگر فرو کاسته می‌گردد که منبعی است برای زایش قلبم. چیزی که می‌شود مالک‌اش شد و منبعی که امکان بهره‌برداری انحصاری از آن وجود دارد. آزمندی است که چسبیدن به دیگری را رقم می‌زند و حصر زیست جهان او را ضروری می‌سازد. آز واگیردار هم هست و اغلب دل‌داده از دلدار طلب می‌کند که در قفسی که ساخته اقامت کند و در عوض می‌پذیرد که خود نیز مقیم قفس وی گردد. یعنی آز با آز همنشین می‌گردد. دیو آز اما در روایت‌های آخرالزمانی ایران قدیم چندان سیری‌ناپذیر و فرو بلعنده بود که دیر یا زود هیچ چیز باقی نمی‌گذارد و وقتی همه چیز را خورد، شروع می‌کند به بلعیدن خویشتن. آزمندی درباره‌ی

معشوق نیز به همین شکل او را «مصرف می‌کند»، و همزمان با آن پیوند و ارتباط میان من و دیگری را نیز مختل می‌سازد.

**پنجم: تله‌ی ورن درازدامن؛ لذتی که در ارتباط مهرآمیز نهفته، اگر درست مدیریت نشود، به روندی انفجاری، لگام گسیخته و زودگذر بدل خواهد شد.** مدیریت لذت نهفته در مهر در یک محور عمودی و درونی به شیوه‌ی چفت و بست شدن این لذت با سه متغیر مرکزی دیگر - بقا و قدرت و معنا - مربوط می‌شود، و در محوری افقی به قلبم‌ای پیوند می‌خورد که طرف دیگر ارتباط مهرآمیز دریافت می‌کند. اگر مهر به محملی برای مکیدن بی‌محابای لذت بدل شود، مهر از میان می‌رود و با نوعی اعتیاد ویرانگر به لذت جایگزین می‌گردد. اعتیادی که در یک محور معنا و قدرت و بقای فرد را برای دستیابی به لذتی - اغلب جنسی - کاهش می‌دهد و در محوری دیگر لذت و کلیت قلبم دیگری را نادیده می‌گیرد و وی را همچون ابزاری لذت‌جویی شخصی به کار می‌گیرد. این همان الگویی است که در ایران قدیم با دیو ورن یا شهوت بازنموده می‌شده است. در بدنه‌ی متون ایرانی دیوگونه بودن شهوت به معنای نکوهش میل جنسی نبوده، که کژکارکردی در آن را نشان می‌دهد. کژکارکردی در دل‌داده که از تمرکز بی‌دلیل بر لذت ناشی می‌شده، بر طرد توازن میان چهار متغیر مرکزی سیستم انسانی تکیه می‌کرده، و با نادیده انگاشتن لذت و قلبم دلدار طرح کلی بازی برنده-برنده را به هم می‌زده است. دوقطبی مشهوری که در آن لذت جنسی گناهی شرم‌آور یا امری دست‌نیافتنی و استعلایی قلمداد می‌شود، پیامد این کژکارکرد است، نه روند طبیعی و تندرست ارتباط مهرآمیز.

**ششم: تله‌ی ترس سایه‌کلاه؛ این تله از مستقر نبودن بر اکنون و درنیافتن زمان حال ناشی می‌شود.** اگر ارتباط مهرآمیز از مدار اصلی خود خارج شود و به شور رمانتیک و اعتیاد به حضور دیگری دگردیسی

یابد، با فاصله گرفتن از وضعیت واقعی و عینی امور، تداومی برآورده نشدنی را از ارتباط طلب خواهد کرد و به همین خاطر همواره با هراس از آینده‌ای دست به گریبان خواهد بود که امکان گسستن رابطه در آن کمین کرده است. ترس در این معنا توهمی است برآمده از گذشته که در آینده بازتاب پیدا می‌کند و زمان حال را در خود فرو می‌پوشاند و تباہ می‌سازد. ترس در ضمن عاملی فشارآور است که اغلب به خوشه‌ای از کردارهای تخریب‌کننده‌ی مهر دامن می‌زند. با ترس است که دل‌داده می‌کوشند دلدار را به شکلی تضمین شده، اجباری و تخطی‌ناپذیر به خود مربوط سازد و با ترس است که تدبیرهای پیشگیرانه و احتیاطهای ضامن تداوم ارتباط، حالتی اغراق‌آمیز و نامعقول پیدا می‌کنند و به پافشاری‌های ملال‌انگیز و حصر و منع‌های خفقان‌آور منتهی می‌گردند.

**هفتم: تله‌ی دروغ رنگین جامه؛ همه‌ی تله‌های یاد شده در نهایت از نادیده انگاشتن واقعیت بیرونی و جعل کردن چیزی به جای حقیقتی ناشی می‌شوند. یعنی همه به شکل‌های گوناگون در نابخردی و فریب ریشه دارند. به همین خاطر دروغ شیرازه‌ی اصلی همه‌ی این الگوها را بر می‌سازد. دروغ هم به معنای وانمود کردن خودانگاره‌ای غیرواقعی از خود در چشم دیگری است و هم برساختن انگاره‌ای جعلی از دیگری. دروغ است که ماهیت ارتباط مهرآمیز و پویایی و پیچیدگی‌اش را، آزادی اراده‌ی من‌ها را، و الگوهای جریان یافتن قلبم را نادیده می‌انگارد و تصویرهایی تخیلی را جایگزین‌شان می‌سازد که ممکن است ساده‌لوحانه آرمانی و زیبا باشند، یا بیمارگونه زشت و آمیخته به سوءظن و بدگمانی.**



## راهبردهای مهر

**نخست:** راهبرد هورمزد؛ بهره‌جویی از خردی است که از درآمیختن عواطف-هیجانها با عقل-منطق ناشی می‌شود. مهر بر خلاف عشق در عدم توازن میان عواطف و عقلانیت ریشه ندارد و تنها در شرایطی پایدار می‌ماند که این دو سیستم پردازنده در تعادل با هم کار کنند. به این ترتیب راهبرد هورمزد عبارت است از برنشاندن مهر در بستری از خرد و روشن‌بینی که بی‌خداشه وارد کردن به عواطف، آنها را صریح و بی‌پروا بنگرد و بشناسد، و بی‌عدول کردن از عقلانیت، آن را برای محک زدن و سنجیدن مهر به کار بگیرد و در ضمن از دست‌اندازی‌اش به قلمرو عواطف جلوگیری کند. به همان ترتیبی که اهورامزدا با صفت خردمندی (مزدا) شناخته می‌شود و به خاطر روشن‌بینی و عقلانیت آمیخته به آفرینندگی‌اش نامبردار است، مهر نیز باید با ترکیبی متوازن از این دو نیروی موازی و همزمان همنشین شود و تنها در آن صورت می‌پاید.

**دوم:** راهبرد بهمن؛ عبارت است از نیک‌اندیشی در ارتباط مهرآمیز، که در بیانی دیگر تاکید و پافشاری بر برنده-برنده بودن بازی‌های بینافردی است. نام بهمن به معنای «اندیشه‌ی نیک» است و این خوب‌نگریستن به دیگری نتیجه و مقدمه‌ی توجه به قلبم او و خواست افزودن بر آن است و این است که شالوده‌ی ارتباطهای برنده-برنده را بر می‌سازد. راهبرد بهمن با توجه کردن به دیگری، نیکخواهانه‌نگریستن‌اش، و کوشش برای افزودن بر لذت و قدرت و معنا و بقای او تعریف می‌شود.

**سوم:** راهبرد اردیبهشت؛ دلدار و دلداده تنها زمانی ارتباطی معنادار با هم پیدا می‌کنند و مهرشان تداوم پیدا می‌کند که جریان‌ی درست و سالم از اطلاعات و معنا در میانه‌شان تبادل شود. مهر در نهایت شکلی از اندرکنش انسانی است و این سویی ارتباطی‌اش به داد و ستد پیامها و فرستادن و ستاندن نشانه‌ها و اشاره‌ها

پیوند خورده است. اردیبهشت در زبان اوستایی به معنای «بهترین راستی» است. از این رو راهبرد اردیبهشت به درستی و صادقانه بودن پیامهای رد و بدل شده میان دلدار و دلداده تاکید دارد. پیامهایی که ویران کننده تصویرهای دلفریب جعلی هستند، اما دقیقاً به همین خاطر انگاره‌هایی واقعی و راستین را جایگزین‌اش می‌کنند و دروغ را از میان بر می‌دارند.

**چهارم: راهبرد شهریور؛** عبارت است از مدیریت کردن مدارهای قدرت در ارتباط انسانی. در پیوند مهرآمیزی که با سطح اجتماعی تماسی پیدا کرده باشد، خواه ناخواه مدارهای قدرت مداخله می‌کنند. این مدارها از نهادها بر می‌خیزند و به هر روی به شکلی رسمی یا غیررسمی و آشکار یا پنهان، دلدار و دلداده در بافتی احاطه شده از نهادها زندگی می‌کنند. مدارهای قدرت اگر به درون ارتباط مهرآمیز سرریز شوند، آن را مسخ می‌کنند و دگرگون می‌سازند و به ضمیمه‌ای از ساز و کارهای قدرت‌مدار سازمانی تبدیل‌اش می‌کنند. راهبرد شهریور از طرفی این نشت کردن لگام گسیخته را مهار می‌کند و از سوی دیگر درگاه‌ها و مسیرهایی سنجیده و درست را برای لمس کردن قدرت و به جریان انداختن آن ابداع می‌کند. مسیرهایی که با توافق و میل دو طرف شکل گرفته باشند و تشدید از قدرت در هردو نفر را به دنبال داشته باشند. راهبرد شهریور پرهیز از سیاسی شدن عاشقانه‌ی ارتباط زیر سایه‌ی سنگین نهادهاست، در عین حفظ سیاست مهر که در پیمان و قراردادهای لایه‌ی اجتماعی ریشه می‌دواند.

**پنجم: راهبرد اسفند؛** شیوه‌ایست برای پاییدن و پاس داشتن مهر، بدون آن که در آن چسبندگی‌ای ایجاد شود یا اصرار و اجباری بر آن اعمال کنیم. کوشش برای حفظ مهر و تداوم بخشیدن به آن تنها با رصد کردن دایمی، مشاهده‌ی واقع‌بینانه و محک زدن پیاپی‌اش ممکن می‌شود. در این حالت پویایی و تحول دایمی مهر نمایان می‌شود و همراه و همگام شدن با آن بدون لگام زدن یا مهار کردن‌اش ممکن می‌شود. راهبرد اسفند

—که نیروی پشتیبان باروری زمین و رویندگی گیاهی بوده— به کنش باغبان شباهت دارد نه شغل کسی که گل مصنوعی درست می‌کند. یعنی شیوه‌ی انجام دادنش با رها کردن مهر و در عین حال یاری رساندن به آن همراه است، تا مسیر خود را طی کند و از حرکت باز نماند و بیشترین بار و برگی که می‌تواند را بدهد.

**ششم: راهبرد خرداد؛** چنان که از معنای اصلی خرداد (هئورتاته در اوستایی، به معنی کمال) بر می‌آید،

به ترفندهایی اشاره می‌کند که مهر را به وضعیت آرمانی و بهینه‌اش نزدیک می‌کند. گرانیگاه اصلی مهر مفهوم آزادی است و ارتباط مهرآمیز میان دو تن از آن رو ارزشمند است که هریک دیگری را آزادانه انتخاب می‌کنند. از این رو راهبرد خرداد به پاس داشتن آزادی خویشتن و دیگری، و به چگونگی تداوم یافتن مهر در میانه‌ی این آزادی دوسویه مربوط می‌شود. شیوه‌ای برای مستقل نگهداشتن زیست‌جهان‌های متمایز دلدار و دلداده، و در عین حال تاسیس درگاه‌ها و مسیرها و نقاط اتصالی که این دو را به هم چفت و بست کند و پیوند پویای میان‌شان را ممکن سازد. راهبرد خرداد رؤیای خوشنما ولی نادلچسب ادغام شدن دو زیست‌جهان را با هشیاری‌ای جایگزین می‌کند که از جدایی همیشگی و استقلال خدشه‌ناپذیر هر «من» تنها بر می‌خیزد، و در عین حال این وضعیت پایه و بنیادین را با شکل دادن به پیوندهایی آزادانه و خودخواسته تکمیل می‌کند و می‌بالاند.

**هفتم: راهبرد امرداد؛** شیوه‌ایست برای فربه ساختن و تناور کردن مهر، و این با جوش خوردن ناگهانی

و یکباره‌ی دنیای من و دیگری ممکن نمی‌شود، بلکه روندی مداوم و تدریجی و پیوسته است که با شکل‌گیری نقاط اشتراک، ظهور میلهای مشترک و همگرایی خواستها همراه است. امرداد در پارسی به معنای جاودانگی و نامیرایی است و این راهبرد تداوم و پایداری مهر را با تافتن و بافتن نخ‌هایی تازه و ظریف به ابریشم ارتباط بینافردی ممکن می‌سازد. به کارگیری این راهبرد در گروهی درک این نکته است که پیوند میان انسانها به

طنابی قطور و محکم شباهت ندارد که یکی را به دیگری متصل کند، بلکه به شبکه‌ای ظریف از نخ‌های نازک می‌ماند که هر از چندی هم گسسته می‌شوند، اما شبکه‌ی کلی‌شان اگر درست مدیریت شود، می‌بالد و رشد می‌کند و به پیچیدگی و استحکام خود می‌افزاید.

## ده اندرز درباره‌ی مهر

نخست: هرگز آزادی دیگری را نقض نکنید و هرگز اجازه ندهید کسی آزادی‌تان را نقض کند.

دوم: یاد بگیرید از لذت بردن دیگری لذت ببرید. مهر جعبه‌ی تشدید لذت‌هاست.

سوم: مهر را بپایید تا از مسیر اصلی خود منحرف نشود. نه کوره‌راه بیراهه که سرد شدن و محو شدن

تدریجی‌اش تست، و نه شاهراه بیراهه که عشق است.

چهارم: برنده-برنده بودن ارتباط‌تان را مدام واریسی کنید و هیچ لکه‌ای از الگوهای غیر از این (برنده-

بازنده/بازنده-بازنده/بازنده-بازنده) را تحمل نکنید. به محض رخنه‌ی این شکل‌های معیوب ارتباطی، کل

دامنه‌ای که آنها را در بر می‌گیرد را از ارتباط خود حذف کنید، حتا اگر به لاغری شدید پیوندتان با دیگری

منتهی شود.

پنجم: راستگو باشید و به شدت از دروغ بپرهیزید. در عین حال حریم شخصی خود و دیگری را

محترم بشمارید. دلیلی ندارد همه چیز را درباره‌ی حریم شخصی خود به دیگری بگویید و دلیلی ندارد همه

چیز را در حریم شخصی او بدانید. درباره‌ی آنچه که به دایره‌ی ارتباط‌تان و میدان همپوشانی

زیست‌جهان‌هایتان مربوط می‌شود، تنها و تنها راست بگویید و نگذارید دروغ یا پنهانکاری در آن راه یابد.

ششم: مهر در گروی درک یگانگی دیگری است. بی آن که دچار توهم شوید و دنیا را برهوتی با یک

ساکن (دلدار) تصور کنید، این نکته را دریابید که دلدار در ازدحام دیگری‌ها - که بسیاری‌شان شایسته‌ی مهر

هم هستند- چرا یگانه است و چه ویژگی‌هایی از بقیه متمایزش می‌کند.

هفتم: مهر را همچون ارتباطی دیرپا و طولانی، و به همین خاطر پویا و دگرگون شونده در نظر بگیرید. ارتباطی که تکراری و ایستا و ثابت باشد، احتمالا نتیجه‌ی اجبارها و مهارهای بیرونی است، و به هر صورت مهر نیست. مهر تغییر شکل می‌دهد و دامنه‌هایی متفاوت از زیست‌جهان‌های افراد را در بر می‌گیرد و می‌پیماید. به مهر اعتماد کنید و در این چالاکی دنباله‌روی او باشید و تداومش را حفظ کنید. رابطه‌های پرهیجان زودگذر به نیرویی که صرف‌شان می‌کنند، نمی‌ارزند.

هشتم: مهر خود را صادقانه ابراز کنید. هرگز به شکلی دروغین تزئینش نکنید و هرگز ابراز کردنش را با این چشمداشت همراه نکنید که باید پاسخی مشابه هم دریافت کنید. مهر نیرویی درونی و برخاسته از «من» است و ابراز کردنش هم به همین ترتیب کنشی شخصی است. دیگری ممکن است حس مشابهی و بیان رسایی داشته باشد و مشابهش را ابراز کند یا نکند، و این نباید در مهر من و ابراز آن اثری بگذارد.

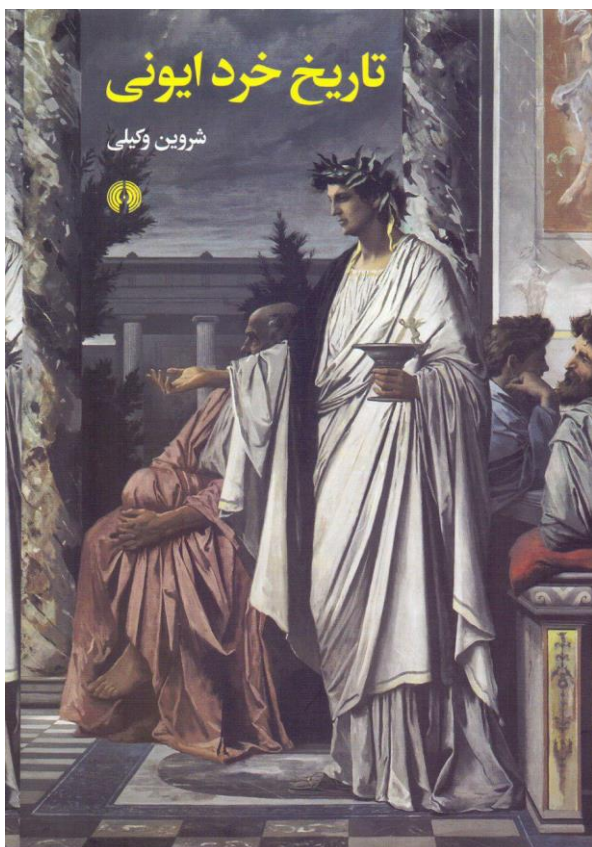
نهم: از فراق نترسید. دوری دلدار از دل‌داده قاعده است، نه بحران، و من‌ها در سرشت خویش همیشه تنها هستند. مهر و پیوند نقاطی باشکوه در این زمینه است. آن را با زمینه اشتباه نگیرید، و از یاد نبرید که تنها در آن زمینه است که این نقاط درخشان پدیدار می‌شوند.

دهم: مهر را در همه‌ی شکل‌هایش پاس بدارید. مهر چه جنسی باشد و چه غیرجنسی، چه شدید باشد و چه ملایم، چه محدود به حوزه‌ای خاص و برآمده از صفتی خاص باشد، یا فراگیر و در برگیرنده‌ی کل فرد، در هر حال ارزشمند است. جوانه‌ی مهر را پرورید و ارج بگذارید. جوانه‌ای که یکسویه است و ممکن است با مهر دیگری تلاقی بکند، یا نکند. اما در هر شکل و در هر وضعیت‌اش ارزشمند است و افزاینده‌ی قلبم.



# کتابهای دیگر به قلم شروین وکیلی

## مجموعه‌ی تاریخ خرد ایرانی

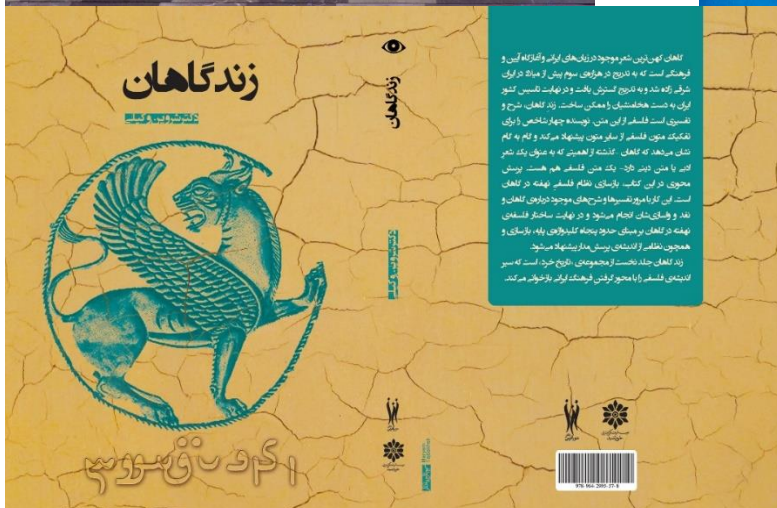
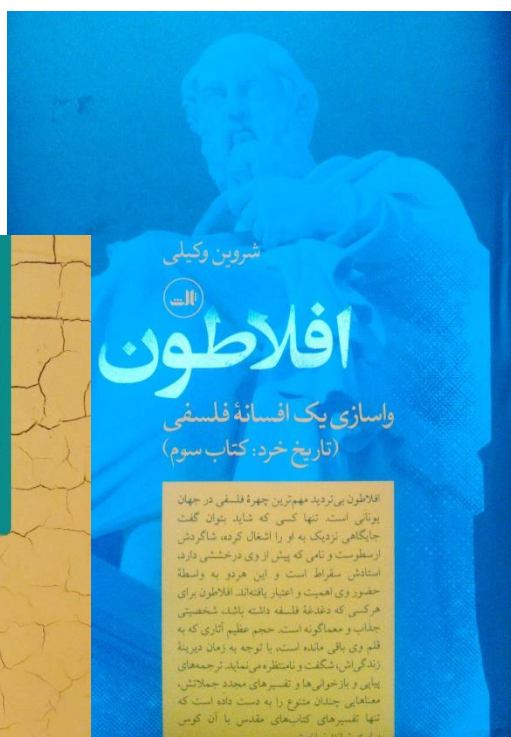


کتاب نخست: زند گاهان، شوراآفرین، ۱۳۹۴

کتاب دوم: تاریخ خرد ایونی، علمی و فرهنگی، ۱۳۹۵

کتاب سوم: وسازی افسانه‌ی افلاطون، ثالث، ۱۳۹۵

کتاب چهارم: خرد بودایی، خورشید، ۱۳۹۵



## مجموعه‌ی فلسفه

کتاب نخست: آناتومی شناخت، خورشید، ۱۳۷۸

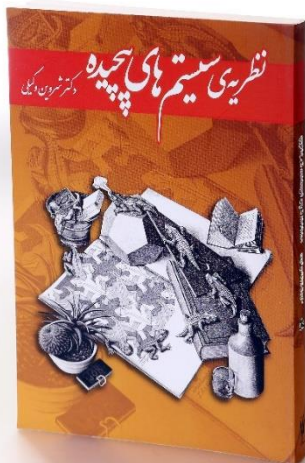
کتاب دوم: درباره‌ی آفرینش پدیدارها، خورشید، ۱۳۸۰

کتاب سوم: کشتن مرگ‌ارزان، خورشید، ۱۳۹۵

کتاب چهارم: گفتگوهای جنگل، خورشید، ۱۳۹۸



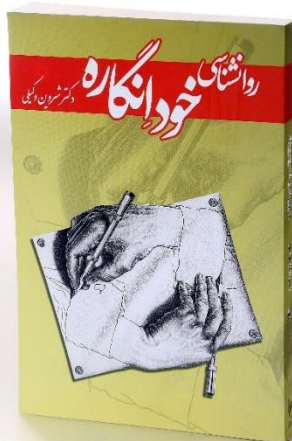




## مجموعه دیدگاه زروان

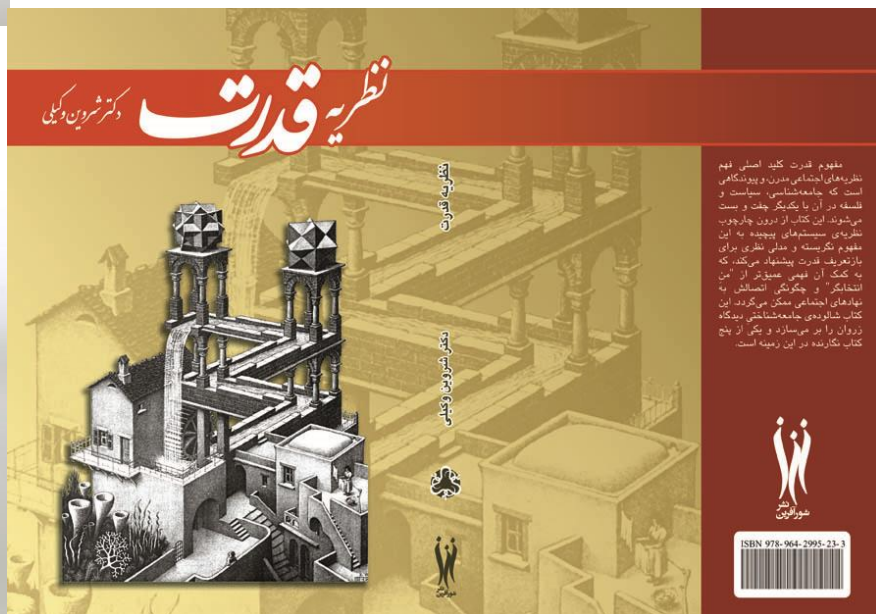
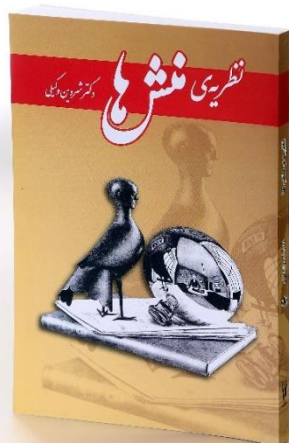
کتاب نخست: نظریه سیستم‌های پیچیده، شورآفرین، ۱۳۸۹

کتاب دوم: روانشناسی خودانگاره، شورآفرین، ۱۳۸۹



کتاب سوم: نظریه قدرت، شورآفرین، ۱۳۸۹

کتاب چهارم: نظریه منش‌ها، شورآفرین، ۱۳۸۹





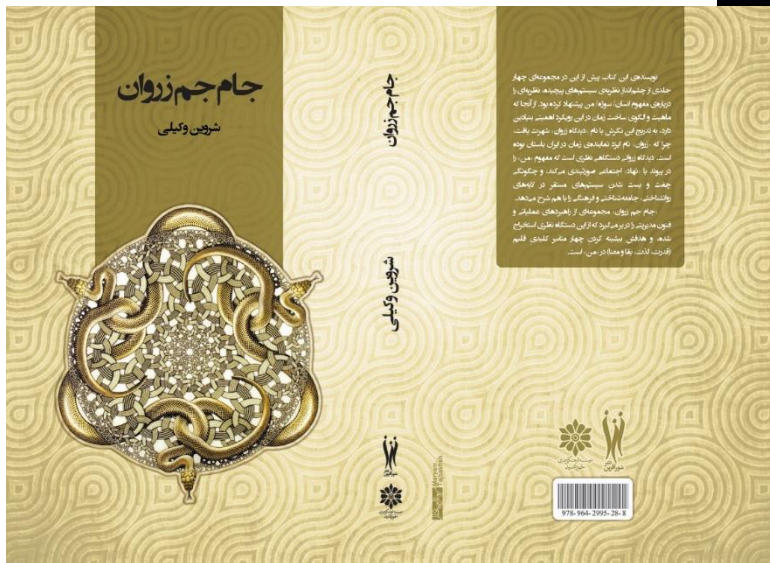
کتاب پنجم: درباره‌ی زمان؛ زروان کرانمند، شورآفرین، ۱۳۹۱

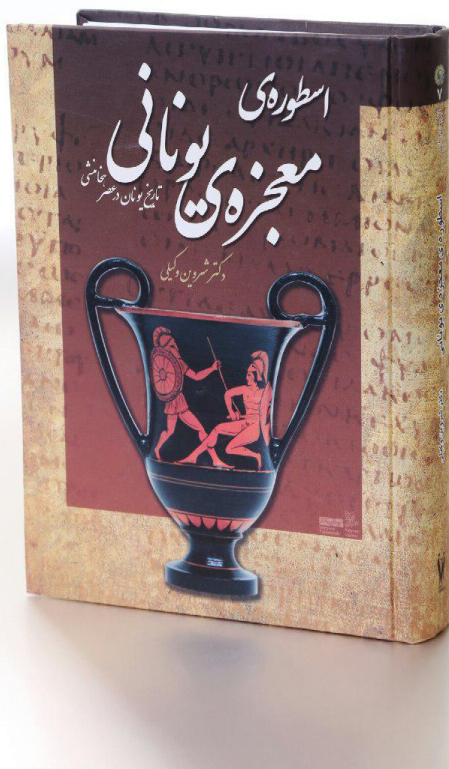
کتاب ششم: زبان، زمان، زنان، شورآفرین، ۱۳۹۱



کتاب هفتم: جام جم زروان، شورآفرین، ۱۳۹۳

کتاب هشتم: جامعه‌شناسی تاریخ مکان، نشر فکر نو، ۱۳۹۷





## مجموعه‌ی تاریخ تمدن ایرانی

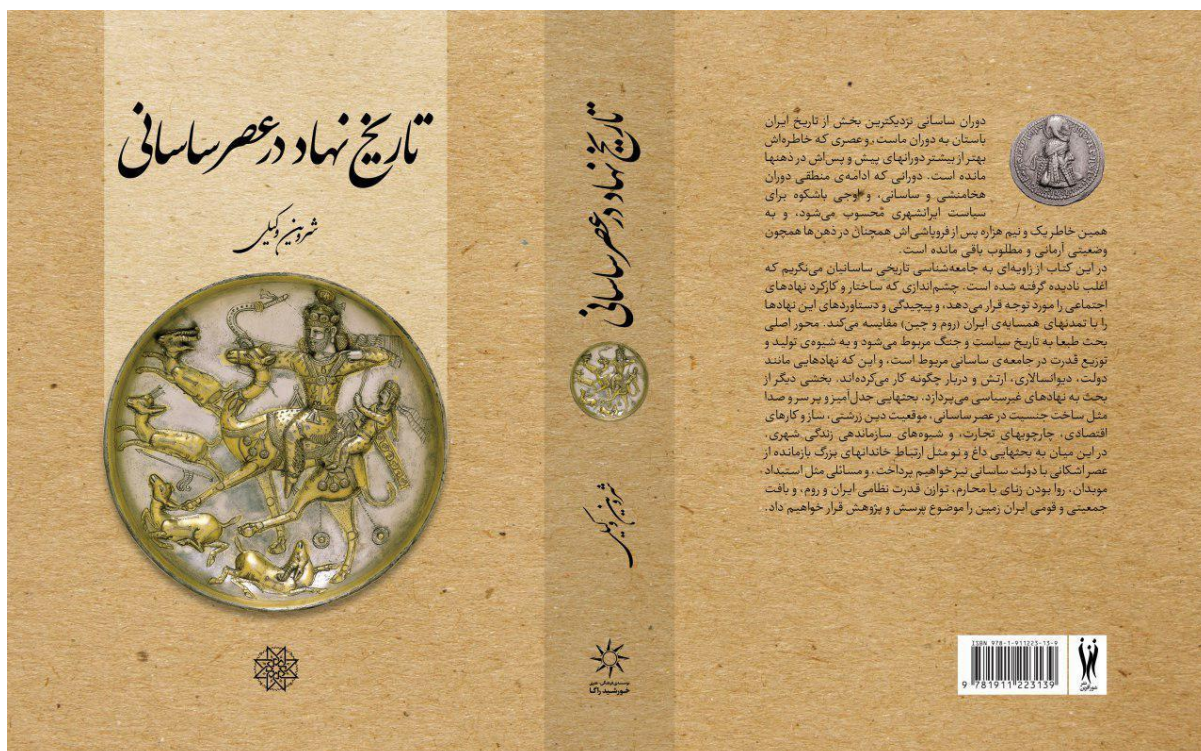
کتاب نخست: کوروش رهایی‌بخش، شورآفرین، ۱۳۸۹-۱۳۹۱

کتاب دوم: اسطوره‌ی معجزه‌ی یونانی، شورآفرین، ۱۳۸۹

کتاب سوم: داریوش دادگر، شورآفرین، ۱۳۹۰

کتاب چهارم: تاریخ سیاسی شاهنشاهی اشکانی، شورآفرین، ۱۳۹۳

کتاب پنجم: تاریخ نهاد در عصر ساسانی، شورآفرین، ۱۳۹۸



دوران ساسانی نزدیکترین بخش از تاریخ ایران باستان به دوران ماست، و عصری که خاطره‌اش بهتر از بیشتر دورانهای پیش و پس‌اش در ذهنها مانده است. دورانی که ادامه‌ی منطقی دوران هخامنشی و ساسانی، و اوجی باشکوه برای سیاست ایرانی‌شهری محسوب می‌شود، و به همین خاطر یک و نیم هزاره پس از فروپاشی‌اش همچنان در ذهن‌ها همچون وضعیتی آرمانی و مطلوب باقی مانده است.

در این کتاب از زاویه‌ای به جامعه‌شناسی تاریخی ساسانیان می‌نگریم که اغلب نادیده گرفته شده است. چشم‌اندازی که ساختار و کارکرد نهادهای اجتماعی را مورد توجه قرار می‌دهد، و پیچیدگی و دستاوردهای این نهادها را با تمدنهای همسایه‌ی ایران (روم و چین) مقایسه می‌کند. محور اصلی بحث طبعاً به تاریخ سیاست و جنگ مربوط می‌شود و به شیوه‌ی تولید و توزیع قدرت در جامعه‌ی ساسانی مربوط است، و این که نهادهایی مانند دولت، دیوانسالاری، ارتش و دزبار چگونه کار می‌کرده‌اند. بخشی دیگر از بحث به نهادهای غیرسیاسی می‌پردازد، بحثهایی جدل‌آمیز و پرسروصدا مثل ساخت جنسیت در عصر ساسانی، موقعیت دین زرتشتی، ساز و کارهای اقتصادی، چارچوبهای تجارت، و شیوه‌های سازماندهی زندگی شهری. در این میان به بحثهایی داغ و نوسان‌آمیز ارتباط خاندانهای بزرگ بازمانده از عصر اشکانی با دولت ساسانی نیز خواهیم پرداخت، و مسائلی مثل استبداد، موبدان، روا بودن زنان یا محارم، توزیع قدرت نظامی ایران و روم، و بافت جمعیتی و قومی ایران زمین را موضوع بررسی و پژوهش قرار خواهیم داد.

## تاریخ نهاد در عصر ساسانی

شهرت‌یو کبیر

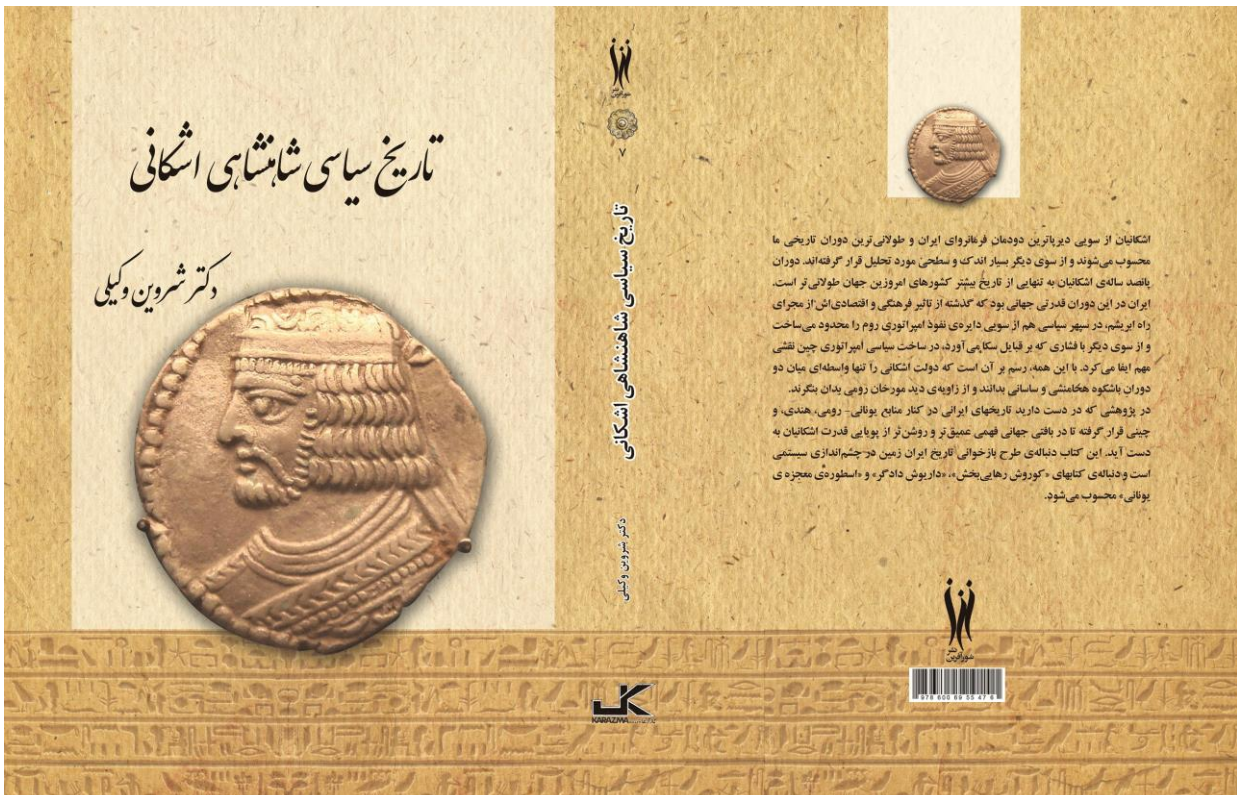
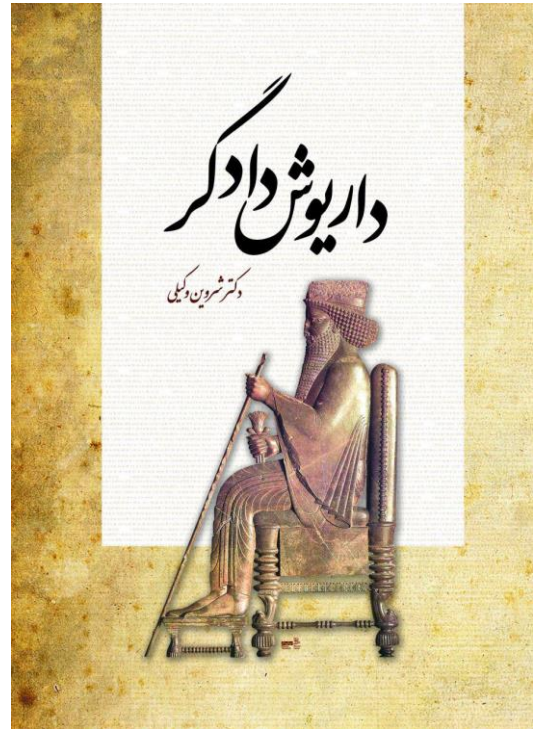
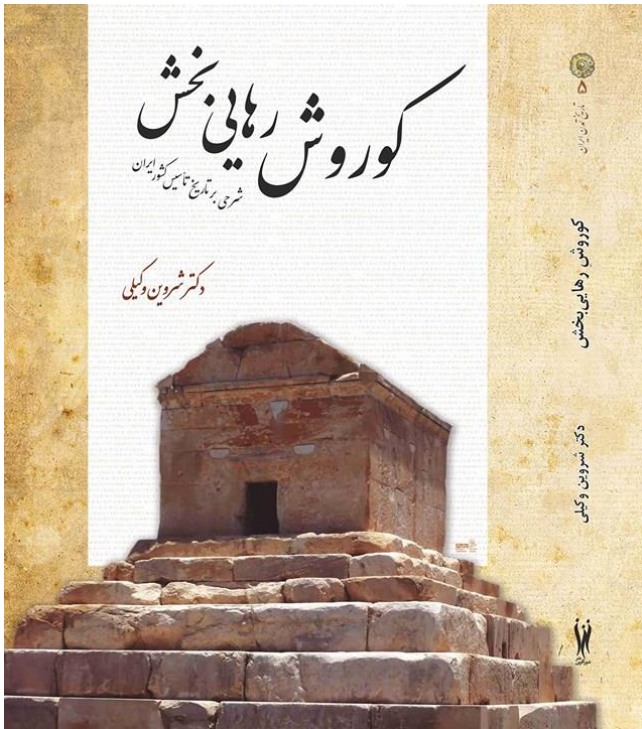


## تاریخ نهاد در عصر ساسانی



شهرت‌یو کبیر





## مجموعه‌ی تاریخ

کتاب نخست: سرخ، سپید، سبز: شرحی بر رمانتیسیم ایرانی، خورشید، ۱۳۷۹

کتاب دوم: گاندی، نشر شورآفرین، ۱۳۹۴

کتاب سوم: تاریخ نژادهای ایرانی، مرکز پژوهشهای ریاست جمهوری، ۱۳۹۸

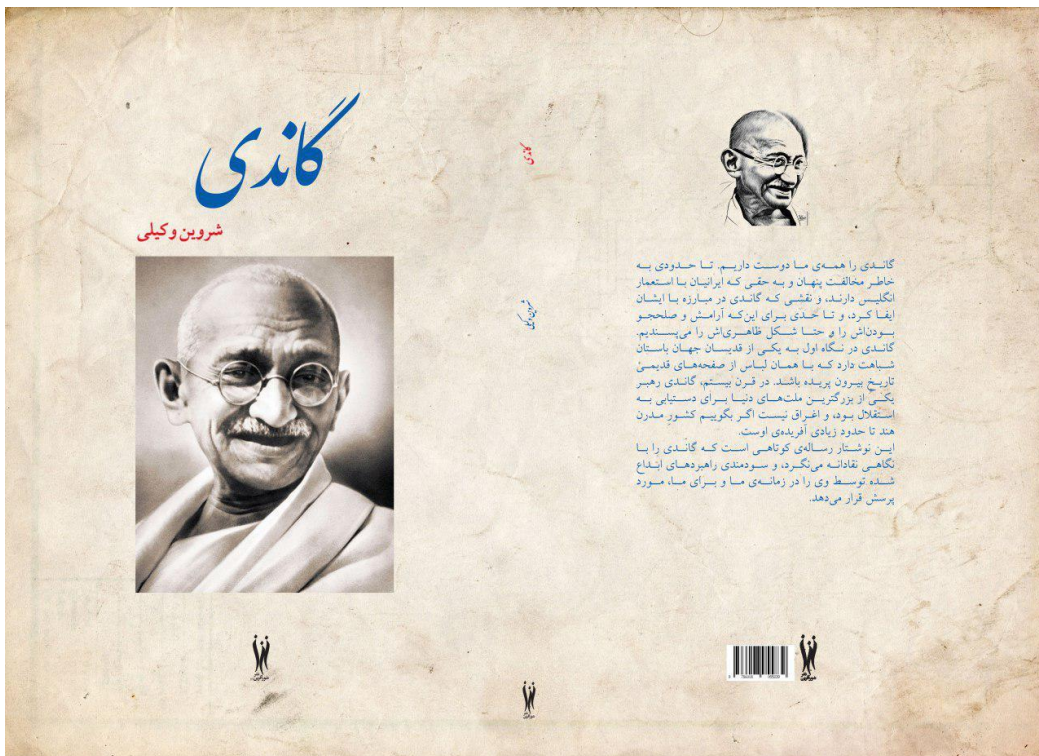
کتاب چهارم: تاریخ اقوام ایرانی در عصر پیشاسلامی، مرکز پژوهشهای ریاست جمهوری، ۱۳۹۸

کتاب پنجم: تاریخ اقوام ایرانی در دوران معاصر، مرکز پژوهشهای ریاست جمهوری، ۱۳۹۸

کتاب ششم: تاریخ همزمانی؛ عصر مظفری، خورشید، ۱۳۹۸

کتاب هفتم: رام: روزشمار معنادار ایرانی (۴ جلد)، خورشید، ۱۳۹۸

کتاب هشتم: ایران؛ تمدن راهها، خورشید، ۱۳۹۸

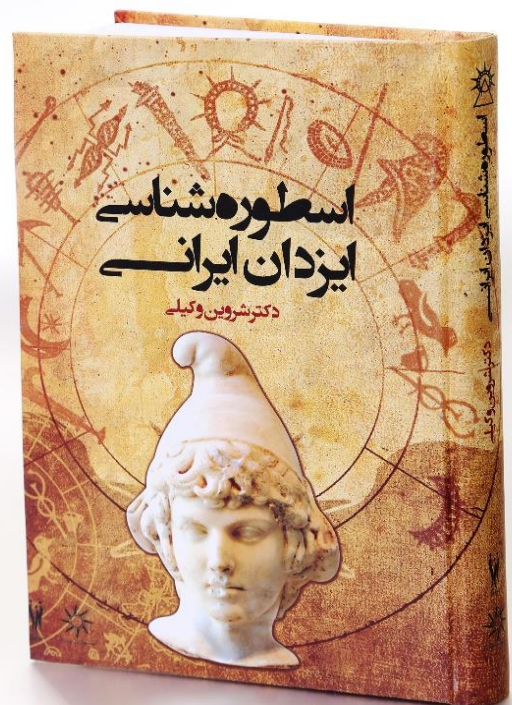
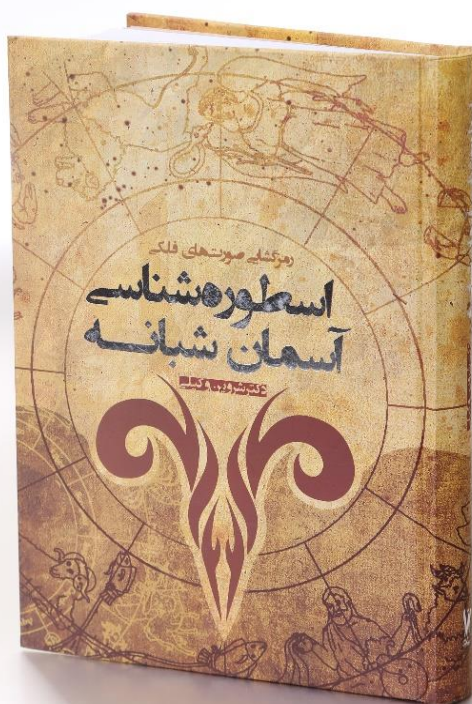
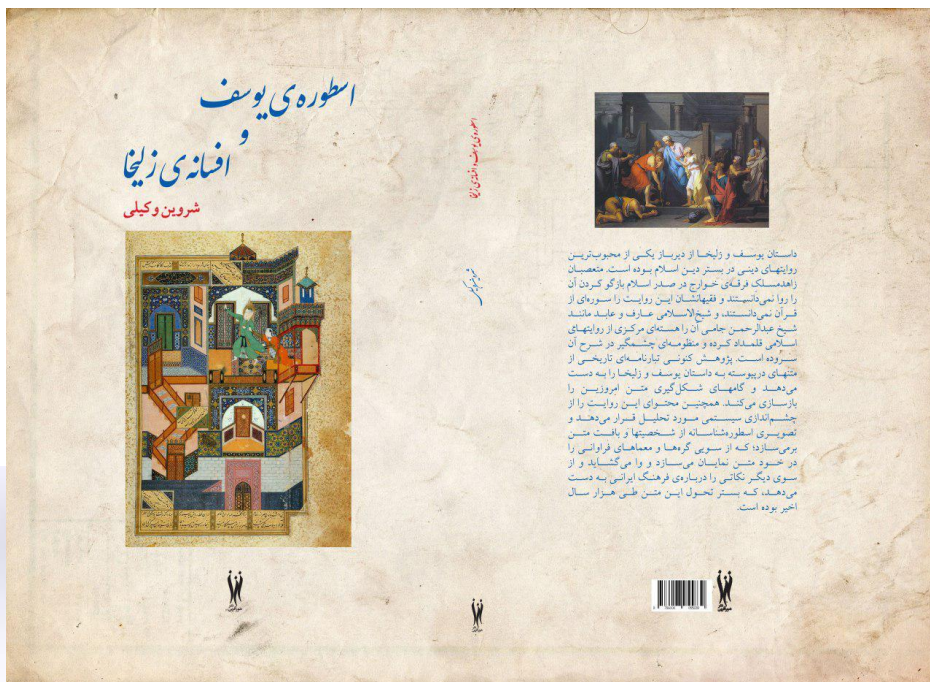


## مجموعه‌ی اسطوره‌شناسی ایرانی

کتاب نخست: اسطوره‌شناسی پهلوانان ایرانی، پایزنه، ۱۳۸۹

کتاب دوم: رویای دوموزی، خورشید، ۱۳۷۹

کتاب سوم: اسطوره‌شناسی آسمان شبانه، شورآفرین، ۱۳۹۱



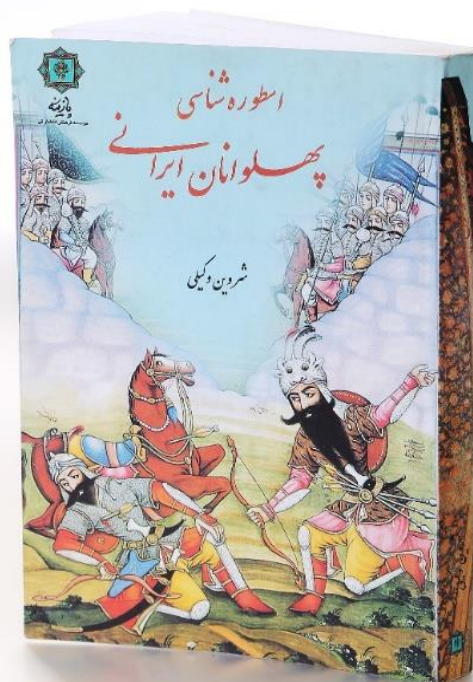
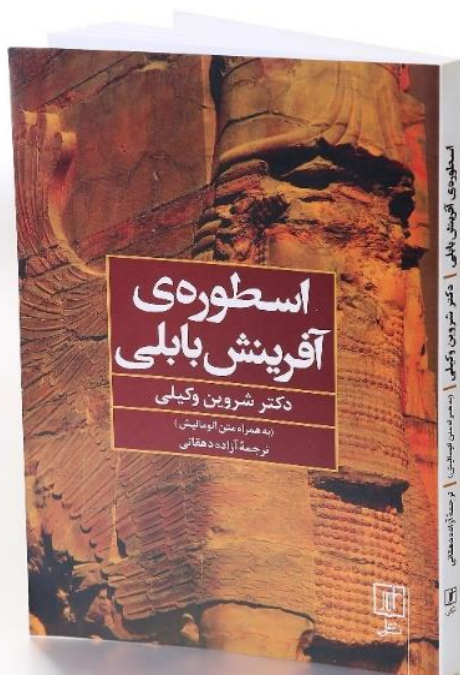
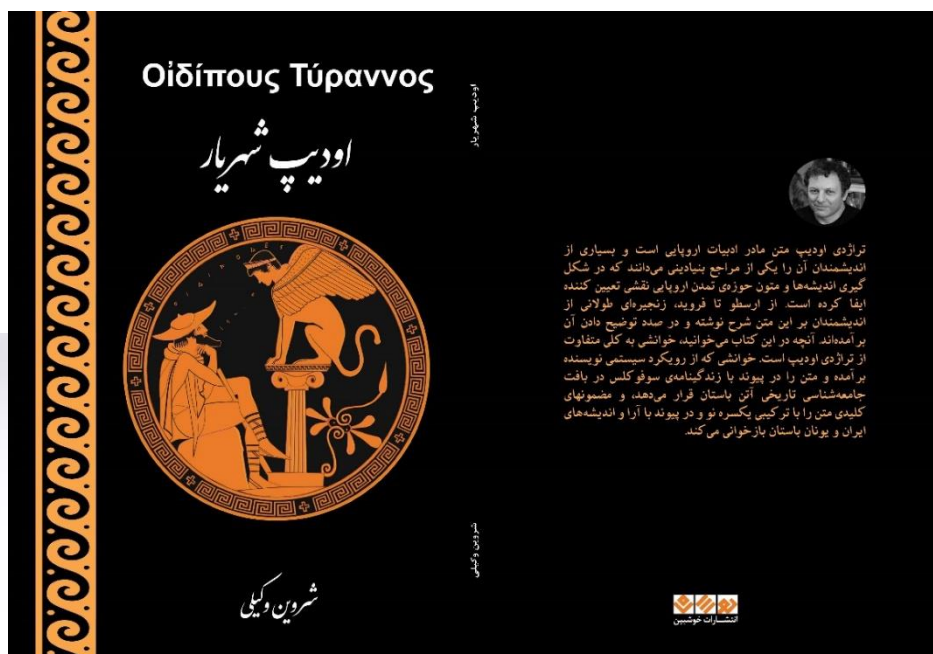
کتاب چهارم: اسطوره‌ی یوسف و افسانه‌ی زلیخا، خورشید، ۱۳۹۰

کتاب پنجم: اسطوره‌ی آفرینش بابلی، علم، ۱۳۹۲

کتاب ششم: پالایش‌های امیدوکلس، خورشید، ۱۳۹۴

کتاب هفتم: اسطوره‌شناسی ایزدان ایرانی، شورآفرین، ۱۳۹۵

کتاب هشتم: اودیپ شهریار، خوش‌بین، ۱۳۹۸



## جامعه‌شناسی جوک و خنده



شروین وکیلی

## مجموعه‌ی عصب - روانشناسی و تکامل

کتاب نخست: کلبدشناسی آگاهی، خورشید، ۱۳۷۷

کتاب دوم: رساله‌ی هم‌افزایی، خورشید، ۱۳۷۷

کتاب سوم: مغز خفته، اندیشه‌سرا، ۱۳۸۵

کتاب چهارم: جامعه‌شناسی جوک و خنده، اندیشه‌سرا، ۱۳۸۵

کتاب پنجم: عصب‌شناسی لذت، خورشید، ۱۳۹۱

کتاب ششم: فرگشت انسان، بی‌نا، ۱۳۹۴

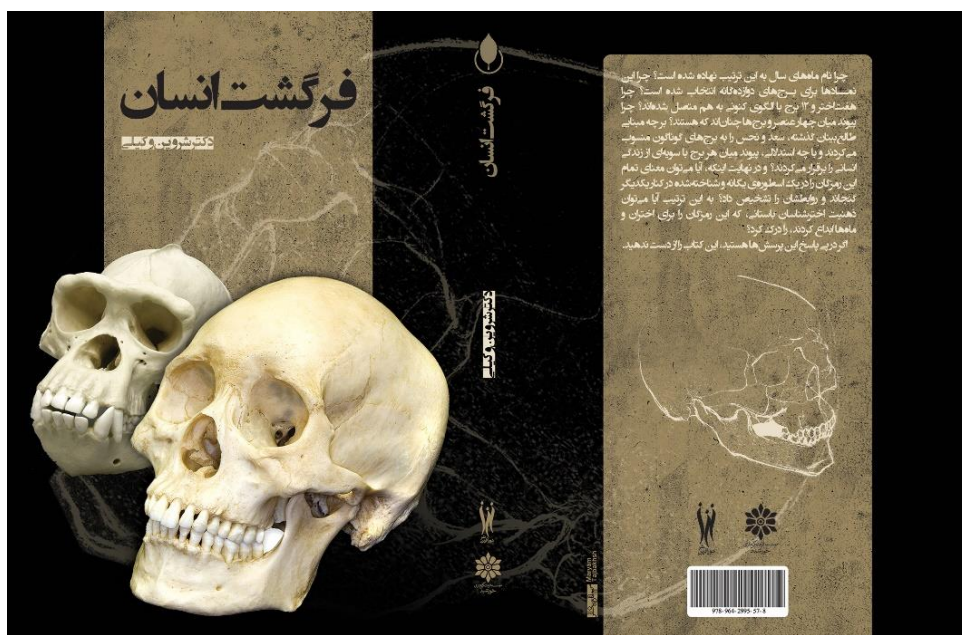
کتاب هفتم: همجنس‌گرایی: از عصب‌شناسی تا تکامل، خورشید، ۱۳۹۵

## مغز خفته

فیزیولوژی و روانشناسی خواب و رویا



شروین وکیلی





مجموعه‌ی داستان، رمان و شعر

کتاب نخست: ماردوش، خورشید، ۱۳۷۹

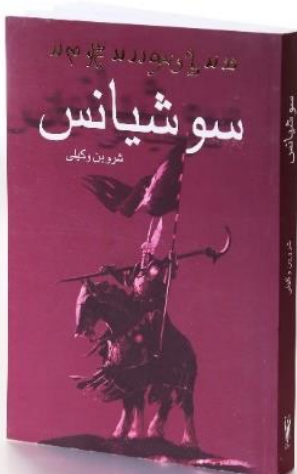
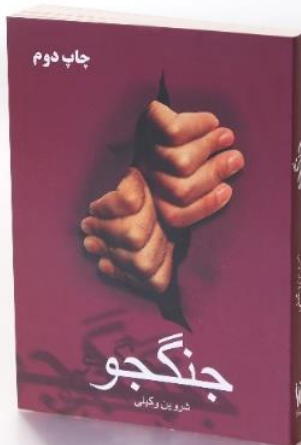
کتاب دوم: جنگجو، اندیشه‌سرا، ۱۳۸۱

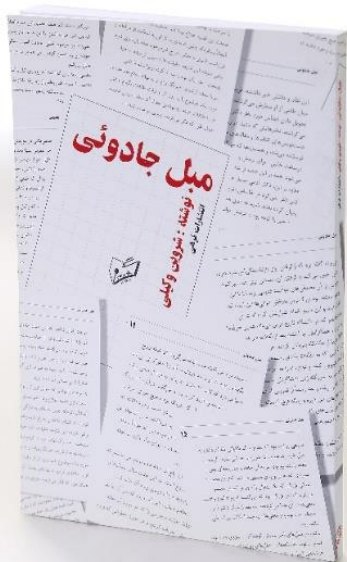
کتاب سوم: سوشیانس، تمدن - شورآفرین، ۱۳۸۳

کتاب چهارم: جام جمشید، خورشید، ۱۳۸۶

کتاب پنجم: حکیم فارابی، خورشید، ۱۳۸۷

کتاب ششم: راه جنگجو، شورآفرین، ۱۳۸۹





کتاب هفتم: نفرین صندلی (میل جادویی)، فرهی، ۱۳۹۱

کتاب هشتم: دازیمدا، بی‌نا، ۱۳۹۳

کتاب نهم: فرشگرد، خورشید، ۱۳۹۵

کتاب دهم: جم، شورآفرین، ۱۳۹۵

کتاب یازدهم: زیر؛ مجموعه داستان کوتاه تاریخی، خوش‌بین، ۱۳۹۵

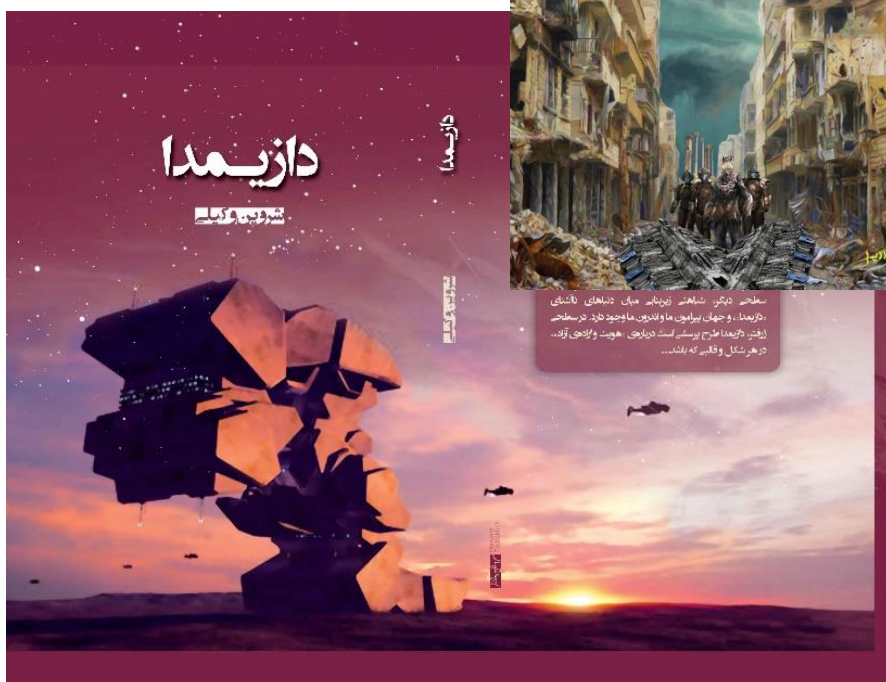
کتاب دوازدهم: گرشاد؛ مجموعه داستان کوتاه طنز، خوش‌بین، ۱۳۹۵

کتاب سیزدهم: آرمانشهر؛ مجموعه‌ی داستان کوتاه علمی-تخیلی، خوش‌بین، ۱۳۹۸

کتاب چهاردهم: هشت سرنوشت بهرام، خورشید، ۱۳۹۸



آرمانشهر مجموعه‌ای از داستانهای کوتاه علمی تخیلی است که طی ده سال گذشته نوشته شده‌اند. مضمون بیشتر این روایتها با شاخه‌هایی از علوم (میل جامعه‌شناسی و تاریخ) پیوند خورده، که اغلب در این شاخه از ادبیات چندان مورد توجه نیستند. مجموعه داستانهای دیگری از این نویسنده با محور روایت‌های تاریخی و طنز و اساطیر نیز به زودی منتشر می‌شوند.



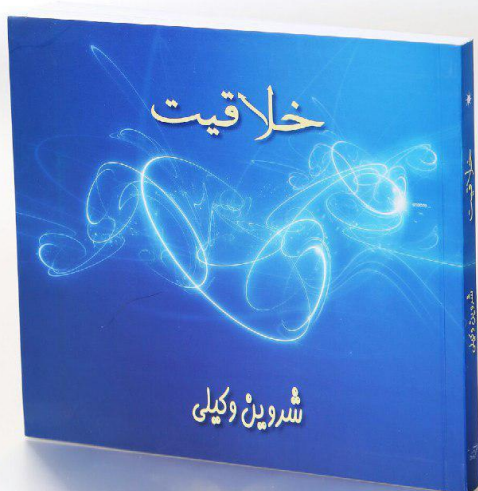
سماخو دیگر شاهانه زینبار میان دنیاهای ناشناخته دازیمدا، و جهان بیابان ما و اندرون ما وجود دارد. در سطر زینت، خزیمدا طرح پرسش است درباری: هویت واقعی فرد... در هر شکل و قلم که باشد...

## مجموعه‌ی راهبردهای زروانی

کتاب نخست: خلاقیت، اندیشه‌سرا، ۱۳۸۵

کتاب دوم: کارگاه مناظره، جهاد دانشگاهی دانشگاه تهران، ۱۳۹۲

کتاب سوم: بازی‌نامک، شوراآفرین، ۱۳۹۵



# مجموعه‌ی ادبیات

کتاب نخست: ملک‌الشعراء بهار، خورشید و شورآفرین، ۱۳۹۴

کتاب دوم: نیما یوشیج، خورشید و شورآفرین، ۱۳۹۴

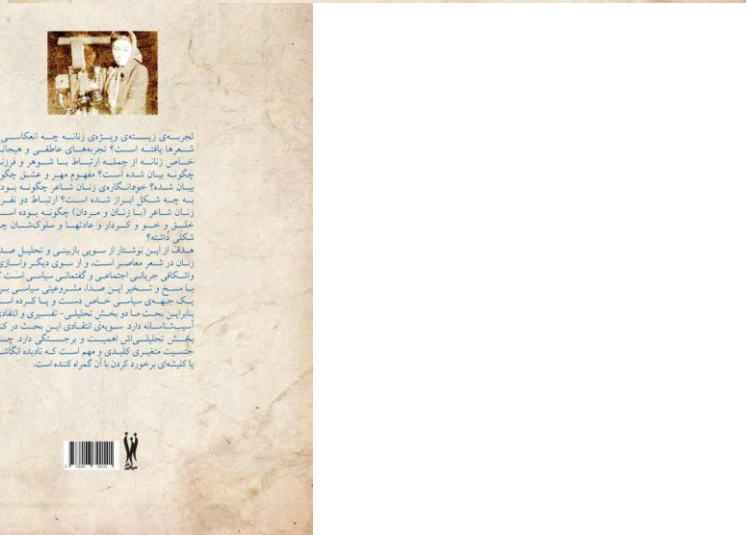
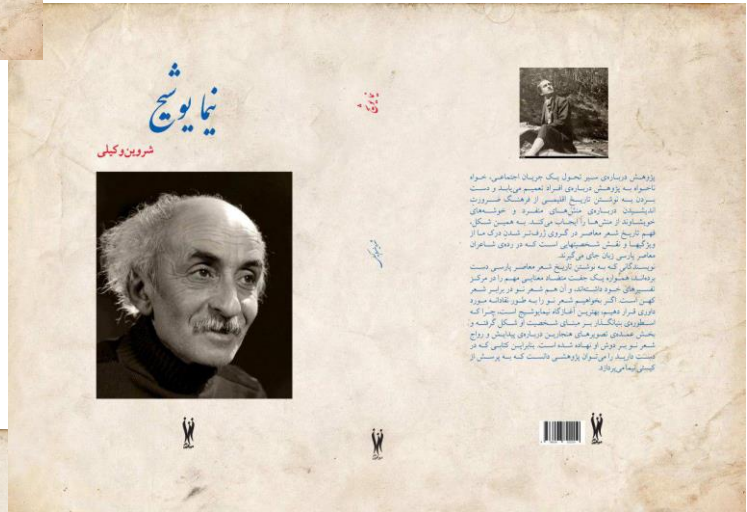
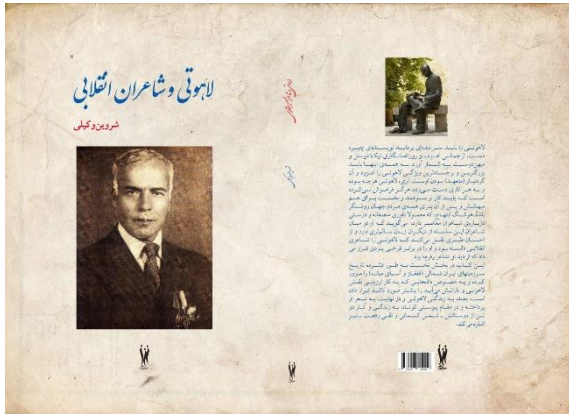
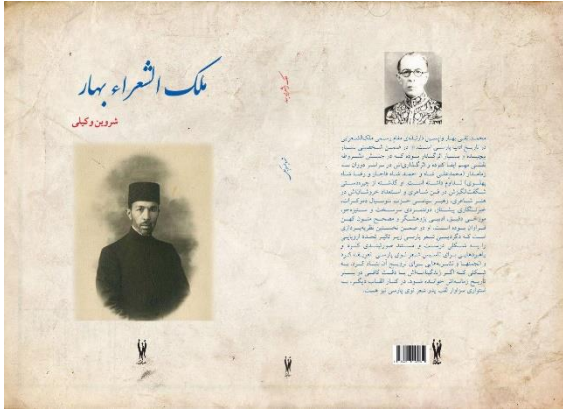
کتاب سوم: پروین، سیمین، فروغ، خورشید و شورآفرین، ۱۳۹۵

کتاب چهارم: لاهوتی و شاعران انقلابی، خورشید و شورآفرین، ۱۳۹۵

کتاب پنجم: خویشتنِ پارسی، خورشید، ۱۳۹۵

کتاب ششم: عشاق‌نامه، خورشید، ۱۳۹۵

کتاب هفتم: تپ‌اختر؛ گلچین شعر پارسی (۲ جلد)، ۱۳۹۸



## مجموعه‌ی تاریخ هنر

کتاب نخست: رمزشناسی دست و انگشت در ایران، خورشید، ۱۳۹۷

کتاب دوم: نقاشی دو دشمن، خورشید، ۱۳۹۸

کتاب سوم: تاریخ هنر ایرانی، جلد نخست: عصر پیشاتاریخی، خورشید، ۱۳۹۸

کتاب چهارم: تاریخ هنر ایرانی، جلد دوم: عصر برنز، خورشید، ۱۳۹۸

کتاب پنجم: تاریخ هنر ایرانی، جلد سوم، عصر آهن، خورشید، ۱۳۹۸



## مجموعه‌ی سفرنامه‌ها



### سفرنامه‌ی چین و ماچین



شروین وکیلی

کتاب نخست: سفرنامه‌ی سغد و خوارزم، خورشید، ۱۳۸۸

کتاب دوم: سفرنامه‌ی چین و ماچین، خورشید، ۱۳۸۹

کتاب سوم: سفرنامه‌ی ختا و ختن، خورشید، ۱۳۹۷

کتاب چهارم: سفرنامه‌ی مسکو و سن پترزبورگ، خورشید، ۱۳۹۷

کتاب پنجم: سفرنامه‌ی هند شمالی، خورشید، ۱۳۹۸



### سفرنامه‌ی سغد و خوارزم



دکتر شروین وکیلی

مهندس بیان قدم

دکتر علیشاد پورام نوری

## کتابهای دیگر

کتاب نخست: نام شناخت، خورشید، ۱۳۸۲

کتاب دوم: کاربرد نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده در مدلسازی

تغییرات فرهنگی، جهاد دانشگاهی دانشگاه تهران، ۱۳۸۴

کتاب سوم: رخ‌نامه: جلد نخست، خورشید، ۱۳۹۵

کتاب چهارم: گفتگوهای منِ پارسی (۳ جلد)، خورشید، ۱۳۹۸

## مجموعه مقاله‌ها

جلد نخست: نظریه‌ی زروان، خورشید، ۱۳۹۵

جلد دوم: جامعه‌شناسی، خورشید، ۱۳۹۵

جلد سوم: تاریخ، خورشید، ۱۳۹۵

جلد چهارم: اسطوره‌شناسی، خورشید، ۱۳۹۵

جلد پنجم: ادبیات، خورشید، ۱۳۹۵

جلد ششم: روانشناسی، خورشید، ۱۳۹۵

جلد هفتم: فلسفه، خورشید، ۱۳۹۵

جلد هشتم: زیست‌شناسی، خورشید، ۱۳۹۵

جلد نهم: آموزش و پرورش، خورشید، ۱۳۹۵

