

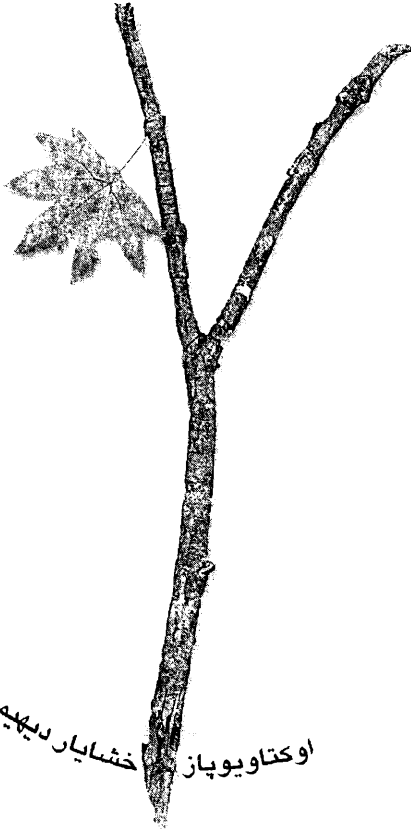
دیدیالکتیک تترهائی



اوتتاویوپاز خشایار دیهیمی



دیاکٹیک تنہایی



اوکتاویوپاز خشایار دیہیمی



پاز، اوکتاویو، ۱۹۱۴ - ۱۹۹۸ م. paz octavio
دیالکتیک تنهایی/اکتاویو پاز: ترجمه خشایار دیهیمی - تهران:
لوح فکر، ۱۳۸۱.

ISBN 964-94031-0-8
ص ۵۱، ۱۲×۱۷ س م.

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.
این کتاب ترجمه بخشی از کتاب The Labyrinth of Solitude Life and thought in Mexico است.
۱. از خود بیگانگی (روانشناسی اجتماعی). ۲. عزت. الف.
دیهیمی، خشایار، ۱۳۳۴ - مترجم. ب. عنوان.

۸۱-۴۵۰۰۵ م کتابخانه ملی ایران ۲۰۲/۵۴۴ HM۲۵۱/پ۲ د ۹
۱۳۸۱



ناشر: لوح فکر

- نویسنده: اکتاویو پاز ● مترجم: خشایار دیهیمی
- مدیر هنری: کوروش شبگرد ● حروف نگاری: دفتر آگه
- لیتوگرافی: پام مهر ● چاپ و صحافی: آزیج
- نوبت چاپ: اول ● شمارگان: ۵۵۰۰ نسخه
- شابک: ۹۶۴-۹۴۰۳۱-۰-۸

نشانی: تهران - نارمک - میدان هلال احمر - خیابان گلستان - خیابان شهید نادری - پلاک ۹۲
شماره تماس: ۷۸۳۸۳۹۷

یادداشت مترجم

مقاله دیالکتیک تنهایی در واقع فصل پایانی کتاب هزار توی تنهایی است. باز این کتاب را در ۱۹۵۰ و با تأثیرپذیری از دیدگاه‌های متفکر مکزیکی، ساموئل راموس (۱۹۵۹-۱۸۹۷) نوشت. راموس در ۱۹۳۴ کتاب طرحی کلی از انسان مکزیکی و فرهنگ مکزیکی را منتشر و در آن این نظر را مطرح کرده بود که چون نظام حاکم بر مکزیک واقعیت‌های سیاسی را سال‌ها نادیده گرفته است مردم مکزیک به ناگزیر رویکردی دوگانه نسبت به زندگی و عمل پیدا کرده‌اند.

راه‌حل پیشنهادی او برای علاج این وضع صرفاً روی آوردن به صمیمیت و طرد ریاکاری بود. پاز همین نظر را پی می‌گیرد و می‌گوید جامعهٔ پدرسالار به ارث رسیده از «فاتحان» بر همهٔ جنبه‌های زندگی و نهادها در مکزیک، حتی خصوصی‌ترین نهادها مانند خانواده، سایه افکنده است و در عصر تکنولوژی این وضعیت حالت تشدید یافته است. پیشنهاد او روی آوردن به «عشق» واقعی و استفاده از تخیل ادبی برای حمله به بت‌های ساختگی و دروغین است. او این کتاب را در سال‌های ۱۹۵۹ و ۱۹۷۰ با افزودن مقاله‌های بلند دیگری به آن تکمیل کرد. این کتاب را مهم‌ترین رساله در زمینهٔ آسیب‌شناسی فرهنگی در سرتاسر امریکای لاتین در قرن بیستم دانسته‌اند. نویسندگان خلاق بسیاری، از جمله کارلوس فوئنتس و ویسنته لنیرو به تأثیرپذیری از آن اذعان کرده‌اند. خشایار دیهیمی

دیالکتیک تنهایی*

تنهایی - احساس و علم بر این‌که انسان تنهاست، بیگانه از جهان و از خویشتن - فقط ویژه مکزیکی‌ها نیست. همه انسان‌ها، در لحظاتی از زندگی‌شان، خود را تنها احساس می‌کنند. و تنها هم هستند. زیستن یعنی جدا شدن از آنچه بودیم برای رسیدن به آنچه در آینده مرموز خواهیم بود. تنهایی عمیق‌ترین واقعیت در وضع بشری است.

* *The Labyrinth of Solitude, Life and Thought in Mexico*, by Octavio Paz, Tr: by Lysander Kemp, 1961 by Grove Press, Inc. New York.

انسان یگانه موجودی است که می‌داند
تنهاست و یگانه موجودی است که در پی
یافتن دیگری است.

طبیعت او - اگر بتوان این کلمه را در
مورد بشر به کار برد که با «نه» گفتن به
طبیعت، خود را «ساخته» است - میل و
عطش تحقق بخشیدن خویش در دیگری را
در خود نهفته دارد. انسان خود درد غربت و
بازجستن روزگار وصل است. بنابراین آنگاه
که او از خویشتن آگاه است از نبود آن
دیگری، یعنی از تنهایی اش هم آگاه است.

چنین با دنیای پیرامون خود یکی است؛
زندگی نابِ خام است، ناآگاه از خویشتن.
وقتی که زاده می‌شویم رشته‌هایی را
می‌گسلیم که ما را به زندگی کور در زهدان
مادر - جایی که فاصله‌ای میان خواستن و
ارضا نیست - پیوند می‌داد. ما این تغییر را
چون جدایی و از دست دادن، چون

وانهادگی، چون هبوط به دنیایی غریبه و خصم درمی یابیم. بعدها این حس بدوی از دست دادن تبدیل به احساس تنهایی می شود، و باز بعدتر تبدیل به آگاهی: ما محکوم هستیم که تنها زندگی کنیم، اما محکوم بدان نیز هستیم که از تنهایی خویش درگذریم و پیوندهایی را که ما را با زندگی در گذشته ای بهشتی مربوط می ساخت، دوباره برقرار کنیم. ما همه نیروهایمان را به کار می گیریم تا از بند تنهایی رها شویم. برای همین، احساس تنهایی ما اهمیت و معنایی دوگانه دارد: از سویی آگاهی بر خویشتن است، و از سوی دیگر آرزوی گریز از خویشتن. تنهایی - این وضع محتوم زندگی ما - در نظر ما نوعی آزمایش و تطهیر است که در پایان آن عذاب و بی ثباتی ما محو می شود. به هنگام خروج از هزار توی تنهایی، به وصل (که آسودن و شادی

است)، به کمال و هماهنگی با دنیا می‌رسیم.
در زبان رایج این دوگانگی با یکسان
شمرده شدن تنهایی و رنج انعکاس می‌یابد.
درد عشق همان درد تنهایی است. آمیزش و
تنهایی مخالف هم و مکمل هم هستند.
نیروی رهایی‌بخش تنهایی به احساس
تقصیر گنگ و در عین حال زنده ما روشنی
می‌بخشد: انسان تنها «به دست خدا منزوی
شده است» تنهایی هم جرم ما و هم
بخشودگی ماست. مجازات ماست اما در
عین حال بشارتی است بر این‌که هجران ما
را پایانی است. این دیالکتیک بر همه زندگی
بشر حکمفرماست.

آدمی مرگ و تولد را به تنهایی تجربه
می‌کند. ما تنها زاده می‌شویم و تنها
می‌میریم. هنگامی که از زهدان مادر رانده
می‌شویم، تلاش دردناکی را آغاز می‌کنیم که
سرانجام به مرگ ختم می‌شود. آیا مرگ

یعنی بازگشت به زندگی مقدم بر زندگی؟ آیا مرگ یعنی بازگشت به زندگی جنینی که در آن سکون و حرکت، روز و شب، زمان و ابدیت ضد هم نیستند؟ آیا مردن یعنی باز ماندن از زیستن به عنوان موجود و سرانجام رسیدن قطعی به بودن؟ آیا مرگ حقیقی‌ترین شکل زندگی است؟ آیا تولد مرگ است و مرگ تولد؟ هیچ نمی‌دانیم. اما با آن‌که هیچ نمی‌دانیم، با همه وجود در تلاشیم تا از اضراری که عذابمان می‌دهند بگریزیم. همه چیز - آگاهی از خویشتن، زمان، منطق، عادات، رسوم - ما را گمگشتگان زندگی می‌کنند، و در عین حال همه چیز ما را به بازگشت، به فرود آمدن در زهدان آفریننده‌ای می‌خواند که از آن بیرون افکنده شده‌ایم. آن‌چه از عشق می‌خواهیم (که میل است و عطش وصل، و اراده به افتادن و مردن و نیز دوباره زادن) این است که پاره‌ای

از زندگی، پاره‌ای از مرگ حقیقی را به ما
بچشانند. عشق را برای شادی یا آسودن
نمی‌خواهیم، برای جرعه‌ای از آن جام لبالب
زندگی می‌خواهیم که در آن اضداد محو
می‌شوند، که در آن زندگی و مرگ، زمان و
ابدیت به وحدت می‌رسند. به گونه‌ای گنگ
پی می‌بریم که زندگی و مرگ جز دو نیمود
متضاد اما مکمل از واقعیتی واحد نیستند.
آفرینش و انهدام در عمل عشق یکی
می‌شوند و انسان در کسری از ثانیه نگاهی
بر صورت کامل‌تری از هستی می‌اندازد.

در دنیای ما عشق تجربه‌ای تقریباً دست
نیافتنی است. همه‌چیز علیه عشق است:
اخلاقیات، طبقات، قوانین، نژادها و حتی
خود عشاق. زن برای مرد همیشه آن
«دیگری» بوده است، ضد و مکمل او. اگر
جزئی از وجود ما در عطش وصل اوست،

جزء دیگر - که به همان اندازه آمر است - او را دفع می‌کند. زن شیء است، گاه گرانبها، گاه زیانبار، اما همیشه متفاوت. مرد با تبدیل کردن زن به شیء و با دگرگون کردن او به نحوی که منافع، خودخواهی، عذاب و حتی عشقش انشا می‌کند، زن را به یک آلت، به وسیله‌ای برای کسب تفاهم و لذت، راهی برای رسیدن به بقا دگرگون می‌کند. چنان‌که سیمون دوبووار گفته است، زن بت است، الهه است، مادر است، جادوگر است، پری است اما هرگز خودش نیست. بنابراین روابط عشقی ما از همان آغاز تباه شده است، از ریشه مسموم است. شبیحی بین ما حایل می‌شود و این شبیح تصویر اوست؛ تصویری که ما از او پرداخته‌ایم و او خود را بدان آراسته است. وقتی که دست می‌بریم تا لمسش کنیم، حتی نمی‌توانیم تن و جسم بی‌تفکرش را لمس کنیم.. چون این توهم

جسمِ تسلیمِ رامِ مطیع همیشه حایل
می شود. و برای زن هم همین اتفاق می افتد:
او خود را فقط به شکل شیء می بیند، به
شکل چیزی «دیگر». او هرگز بانوی خویش
نیست. وجود او بین آنچه واقعاً هست و
آنچه تصور می کند هست تقسیم شده
است، و این تصویر تصویری چیزی است که
خانواده اش، طبقه اش، مدرسه اش،
دوستانش، مذهبش و عاشقش به او تحمیل
کرده اند. او هرگز زنانگی اش را بروز
نمی دهد چون این زنانگی خود را همیشه به
شکلی نشان می دهد که مردان برای او
ساخته اند. عشق امری «طبیعی» نیست.
عشق امری بشری است، بشری ترین رگه در
شخصیت انسان. چیزی است که ما از خود
ساخته ایم و در طبیعت وجود ندارد. چیزی
که ما هر روز خلق می کنیم و منهدم.
این ها که گفتیم تنها موانع میان عشق و ما

نیستند عشق انتخاب است... شاید انتخاب آزاد تقدیرمان: کشف ناگهانی پوشیده‌ترین و سرنوشت‌سازترین جزء هستی ما. اما انتخاب عشق در جامعه ما ناممکن است. برتون در یکی از بهترین کتاب‌هایش - عشق دیوانه - می‌گوید از همان آغاز دو منع عشق را محدود می‌کند: مخالفت اجتماعی و اندیشه مسیحی گناه. عشق برای آن‌که متحقق شود باید قوانین دنیای ما را زیر پا بگذارد. عشق رسوا و خلاف قاعده است؛ جرمی است که دو ستاره با خارج شدن از مدار مقررشان و به هم پیوستن در میان فضا مرتکب می‌شوند. مفهوم رماتیک عشق که متضمن گسستن و گریختن و فاجعه است یگانه مفهومی از عشق است که امروز ما می‌شناسیم چون همه چیز در جامعه ما مانع از آن است که عشق انتخابی آزاد شود.

زن در تصویری که جامعه مذکر بر او

تحمیل کرده محبوس است، بنابراین اگر به سراغ انتخاب آزاد برود مانند این است که حصار زندان را شکسته است. عاشقان می‌گویند «عشق او را دگرگون کرده است، عشق او را آدمی دیگر کرده است.» و حق با آن‌هاست. عشق زن را به کلی دگرگون می‌کند. اگر جرئت کند عشق بورزد، اگر جرئت کند خودش باشد، باید تصویری را که دنیا او را در آن محبوس کرده است نابود کند.

مرد نیز از انتخاب بازداشته می‌شود. محدودهٔ امکانات او بسیار تنگ است. او زمانی که بچه است زنانگی را در مادر یا خواهرانش کشف می‌کند، و پس از آن عشق با مناهی یکی می‌شود. وحشت و جاذبهٔ زنای با محارم عشق جسمانی ما را مشروط می‌کند. همچنین زندگی نوین خواهرهای نفسانی ما را به افراط نزدیک

می‌کند، و در همان حال خواهش‌ها را با انواع منع‌ها عقیم می‌گذارد: منع‌های اخلاقی، اجتماعی و حتی بهداشتی. جرم هم مهمیز و هم لگام خواهش است. همه چیز انتخاب ما را محدود می‌کند. ما باید عمیق‌ترین محبت‌هایمان را با تصویری منطبق کنیم که رده اجتماعی ما در زن می‌پسندد. عشق ورزیدن به فردی از نژاد دیگر، فرهنگ دیگر، یا طبقه‌ای دیگر دشوار است، اگرچه کاملاً ممکن است که مردی سفیدپوست عاشق زنی سیاهپوست شود، یا زنی سیاهپوست عاشق یک چینی شود، یا «نجیب‌زاده‌ای» عاشق کلفتش بشود و بالعکس. اما این ممکن بودن‌ها ما را از شرم سرخ می‌کند، و چون از انتخاب آزاد بازداشته می‌شویم، زنی را از میان آن‌ها که «مناسب» هستند به همسری برمی‌گزینیم. هرگز هم اقرار نمی‌کنیم که با زنی ازدواج

کرده‌ایم که عاشقش نیستیم؛ زنی که شاید عاشق ما باشد، اما نمی‌تواند خود واقعی خودش باشد. سوان می‌گوید: «و فکر این که بهترین سال‌های عمرم را با زنی تلف کرده‌ام که انگ من نبوده است.» بیشتر مردان عصر جدید می‌توانند این جمله را در بستر مرگ خود تکرار کنند. و بیشتر زن‌های عصر جدید هم فقط با تغییر یک کلمه می‌توانند این گار را بکنند.

جامعه با این تصور که عشق وحدت‌پایداری است که هدفش به وجود آوردن و پرورش فرزندان است منکر طبیعت عشق می‌شود. جامعه عشق را با ازدواج یکی می‌کند. هرگونه عدول از این قاعده مجازات دارد و شدت مجازات بستگی به زمان و مکان دارد. (در مکزیک اگر قانون‌شکن زن باشد مجازات مرگبار است چون در این جا نیز مانند تمام جوامع اسپانیایی دو نوع قانون

اخلاقی هست: یکی برای آقایان، دیگری برای زنان، کودکان و فقیران). حمایت از ازدواج موجه می‌بود اگر جامعه امکان انتخاب آزاد می‌داد. و چون چنین نیست، جامعه باید بپذیرد که ازدواج تحقق‌والای عشق نیست، بلکه شکلی حقوقی، اجتماعی و اقتصادی است که اهداف آن با اهداف عشق مغایر است. ثبات خانواده بستگی به ازدواج دارد که صرفاً حمایتی است از جامعه و هدف آن چیزی جز بازتولید همان جامعه نیست. بنابراین ازدواج ذاتاً به نحوی عمیق محافظه‌کارانه است. حمله بدان به معنای حمله به ارکان جامعه است. و عشق درست به همین دلیل عملی ضد اجتماعی است، اگرچه عالماً و عامداً چنین نباشد. هرگاه عشق بتواند تحقق یابد، ازدواجی را درهم می‌شکند و آن را تبدیل به چیزی می‌کند که جامعه نمی‌خواهد: ظهور

دو موجود تنها که دنیای خود را خلق می‌کنند؛ دنیایی که دروغ‌های جامعه را نفی می‌کند، زمان و کار را محو می‌کند، و خود را خودبسا می‌خواند. بنابراین عجیب نیست که جامعه عشق و گواه آن - شعر - را با کینه‌ای یکسان کیفر دهد و آن‌ها را به جهان آشفته و زیرزمینی ممنوع‌ها، پوچی‌ها و نابهنجاری‌ها طرد کند. و نیز عجب نیست که عشق و شعر هر دو به اشکال ناب و غریب - رسوایی، جنایت، شعر - سرریز کنند. x

در نتیجه حمایتی که از ازدواج می‌شود، عشق مورد تعقیب قرار می‌گیرد و فحشا یا به دیدهٔ اغماض نگریسته می‌شود و یا تأیید رسمی می‌گیرد. تلقی دو پهلوی ما از فحشا کاملاً افشاگر است. برخی ملت‌ها آن را نهادی مقدس می‌دانند، اما در میان ما فحشا گه خوارشمردنی و گه خواستنی است.

فاحشه خود کاریکاتور عشق است، قربانی عشق، نمادی از همه قدرت‌هایی که دنیای ما را به پستی می‌کشانند. اما حتی به این مضحکه کردن عشق هم اکتفا نمی‌شود: در برخی محافل پیوندهای ازدواج چندان سست است که فسق و فجور قاعدهٔ عمومی است. شخصی که از رختخوابی به رختخواب دیگر می‌رود دیگر آدمی هرزه تلقی نمی‌شود. مرد اغواگر - مردی که نمی‌تواند از خود فراتر رود چون زنان همیشه بازیچهٔ خودخواهی و اضطراب او هستند - همچون شوالیهٔ سرگردان دیگر متعلق به این زمانه نیست. دیگر اغواگری در کار نیست، چنان‌که دوشیزه‌ای هم برای نجات دادن نیست. و غولی که شاخش را بشکنند. عشق جسمانی نوین معنایی متفاوت از مثلاً عشق جسمانی «ساد» دارد. «ساد» شخصیتی تراژیک بود؛ مردی که

کاملاً مسخر یک اندیشه بود، و آثار او افشای انفجاری وضع بشری است. دیگر قهرمانانی چون او که افسارگسیخته و به سیم آخر زده باشند یافت نمی‌شوند. از سوی دیگر عشق جسمانی نوین تقریباً همیشه شعار است، تمرینی کلامی که رضایت خاطر می‌بخشد. به هیچ روی وضع بشری را آشکار نمی‌کند، فقط گواهی دیگر است بر این‌که جامعه جنایت را تشویق و عشق را محکوم می‌کند. آزادی شهوت؟ طلاق دیگر فتح و ظفر نیست. طلاق دیگر راهی برای گسستن پیوندهای استوار نیست، بلکه امکان انتخاب آزادانه‌تر برای مرد و زن است. در جامعه‌ای آرمانی یگانه مبنای طلاق می‌تواند از میان رفتن عشق یا بروز عشق جدیدی باشد. در جامعه‌ای که هر کس می‌تواند انتخاب کند، طلاق چون فحشا و فسوق و فجور و زنا

پدیده‌ای نادر یا منسوخ خواهد بود.
جامعه وانمود می‌کند که کلی است
دارای وحدت حیاتی که در خود و برای
خود می‌زید. اما با آن‌که جامعه خودش را
واحدی تقسیم‌ناپذیر می‌داند، مبتلا به نوعی
دوگانگی درونی است که شاید از زمانی
آغاز شده است که انسان از ردهٔ حیوان جدا
شد، و برای خود خویشتنی، وجدانی و
اخلاقیاتی قائل شد. جامعه واحدی حیاتی
است که بار این ضرورت غریب را بر دوش
می‌کشد که باید هدف‌ها و امیالش را توجیه
کند: گاهی هدف‌های جامعه، که به صورت
احکام اخلاقی جلوه‌گر می‌شود، با امیال و
نیازهای افراد تشکیل‌دهندهٔ جامعه تطابق
پیدا می‌کند. اما گاه این هدف‌ها [احکام
اخلاقی] نافی آرزوهای گروه‌های اقلیت یا
طبقات مهم جامعه است، و گاه نیز این
هدف‌ها نافی عمیق‌ترین غرایز بشری است.

وقتی هدف‌های جامعه نافی غرایز بشری باشد، جامعه گرفتار بحران می‌شود: یا از هم می‌پاشد یا در جا می‌زند. اجزای چنین جامعه‌ای دیگر انسان نیستند و تبدیل به ابزار بی‌روح می‌شوند.

دوگانگی ذاتی جوامع، و این‌که هر جامعه‌ای می‌کوشد تا با تبدیل خود به اجتماعی همگن بر این دوگانگی غلبه کند، امروز نموده‌های بارز بسیاری دارد: خیر و شر، حلال و حرام، آرمان و واقعیت، عقلانی و غیرعقلانی، زیبایی و زشتی، خواب و بیداری، فقر و ثروت، بورژوازی و پرولتاریا، نادانی و دانایی، تخیل و عقل. جامعه با حرکتی مقاومت‌ناپذیر نشأت‌گرفته از موجودیتش، کوشش می‌کند تا بر این دوگانگی غلبه کند و اجزای خصم منفردش را به یک کل هماهنگ بدل کند. اما جامعه نوین می‌خواهد این کار را با از میان بردن

دیالکتیک تنهایی، که تنها چیزی است که عشق را ممکن می‌کند، به انجام رساند. جوامع صنعتی با هر نوع «ایدئولوژی» سیاست، یا اقتصاد می‌کوشند تفاوت‌های کیفی - یعنی انسانی - را تبدیل به همسانی کمی کنند. شیوه‌های تولید انبوه در مورد اخلاق، هنر و عواطف و احساسات هم به کار بسته می‌شود. تناقض‌ها و استثناها از میان برده می‌شوند، و این باعث می‌شود ما دیگر نتوانیم به عمیق‌ترین تجاربی که زندگی می‌تواند عرضه کند، یعنی کشف واقعیت به صورت وحدتی که اضداد در آن گرد هم آمده‌اند، نایل آییم. نیروهای جدید بنا به حکم رسمی تنهایی را منع می‌کنند... و بدین ترتیب عشق را منع و بدل به وصلتی قهرمانی و پنهانی می‌کنند. دفاع از عشق همواره کاری خطرناک و فعالیتی ضداجتماعی بوده است. امروز دفاع از

عشق کاری انقلابی نیز هست. مشکل و مسئله عشق در دنیای ما نشان می‌دهد که چگونه جامعه دیالکتیک تنهایی را در عمیق‌ترین وجهش عقیم می‌گذارد. زندگی اجتماعی ما هرگونه امکان وصلت عاشقانه حقیقی را از میان می‌برد.

عشق یکی از بارزترین مثال‌های غریزه دوگانه‌ای است که باعث می‌شود ما هرچه عمیق‌تر خویشتن خویش را بکاویم، و در عین حال از خود برآییم و خود را در دیگری تحقق بخشیم: مرگ و باز زادن، تنهایی و وصلت. اما عشق یگانه مثال این غریزه دوگانه نیست. در زندگی هر انسانی دوره‌هایی هست که هم فراق است و هم وصل، هم قهر است و هم آشتی. هریک از این مراحل کوششی است برای فرارفتن از تنهایی، و به دنبال آن فرو

رفتن در فضایی غریب پیش می آید.

کودک باید با واقعیتی غیرقابل تحلیل مواجه شود، و نخست با گریه یا سکوت در برابر این محرک واکنش نشان می دهد. بندی که او را به زندگی متصل می کرد گسسته شده است، و او می کوشد با بازی یا محبت آن را باز یابد. این آغاز گفت و گویی است که فقط با تک گویی در بستر مرگ به پایان می رسد. اما روابط او با جهان خارج دیگر چنان که در زندگی جنینی بود انفعالی نیست، چون جهان طالب واکنش است. واقعیت از اعمال او ساخته می شود. دنیای خنثای طبیعی بزرگسالان - صندلی، کتاب، هر چیزی - به لطف بازی ها و خیالپردازی ها ناگهان جان می گیرد. کودک با استفاده از نیروی جادویی زبان یا اشاره، نشانه یا حرکت، جهانی زنده خلق می کند که در آن اشیا می توانند به سؤالات او پاسخ دهند.

زبان، چون از معنای عقلانی اش رها شود، دیگر مجموعه‌ای از علائم نیست و بار دیگر پیکرهٔ زندهٔ ظریفی می‌شود. باز نمود کلامی معادل باز آفریدن خود شیء است، همان‌گونه که حکاکی برای انسان ابتدایی باز نمودن نیست، بلکه همزاد آن شیء باز نموده است. گفتار بار دیگر فعالیتی خلاقه می‌شود که با واقعیت سروکار دارد، به عبارتی دیگر فعالیتی شاعرانه می‌شود. کودک به مدد جادو جهانی در خیال خود می‌سازد و بدین ترتیب تنهایی اش را از میان می‌برد. خودآگاهی زمانی آغاز می‌شود که ما به کارآیی جادویی ابزارهایمان شک می‌کنیم.

دوران نوجوانی دوران گسستن از دنیای کودکی و توقفی است کوتاه در آستانهٔ دنیای بزرگسالی. اشپرانگر خاطر نشان می‌کند که تنهایی از ویژگی‌های بارز نوجوانی است.

نارسیسوس، آن انسان تنها، تصویر دقیق نوجوانی است. در این دوره است که ما از انفراد خود برای بار نخست آگاه می‌شویم. اما دیالکتیک عواطف بار دیگر مداخله می‌کند، چون نوجوانی خودآگاهی افراطی است، تنها به کمک خود-فراموشی و خود-واگذاری می‌توانیم از آن گذر کنیم. بنابراین، تنهایی فقط زمان تنهایی نیست، بلکه زمان عشق و قهرمانی و ایثار نیز هست. بی‌جهت نیست که همه قهرمان و عاشق را به صورت نوجوانان در نظر می‌آورند. تصویر خیالی نوجوان چونان فردی تنها، محصور در خویشتن و سوخته به شعله اشتیاق و حجب، همواره به جماعتی از جوانان ختم می‌شود که دسته‌جمعی می‌رقصند و می‌خوانند و یک صف، گام می‌زنند، یا به زوج جوانی که زیر شاخه‌های سبز درختان در باغ گردش می‌کنند. نوجوان خود را به

جهان می سپارد: به عشق، عمل، دوسی، ورزش و ماجراهای قهرمانانه. ادبیات ملت‌های نوین - به استثنای اسپانیا که در آن نوجوانان همواره یا یتیمند و یا هرزه - پر از جست‌وجوی وصل‌تند: پر از حلقه، شمشیر و رؤیا. نوجوانی دولت مستعجلی است که با گام نهادن به جهان واقعیات به پایان می‌رسد. تنهایی از ویژگی‌های بزرگسالی نیست. زمانی که انسان به مبارزه با دیگران یا با چیزها می‌پردازد، در کارش غرق می‌شود و خود را در خلاقیتش یا در ساختن اشیاء، اندیشه‌ها و نهادها به فراموشی می‌سپارد. آگاهی شخصی او با آگاهی شخصی دیگران یکی می‌شود: زمان معنا و هدف پیدا می‌کند و بدین ترتیب بدل به تاریخ می‌شود، شرحی می‌شود با معنا و زنده که گذشته‌ای و آینده‌ای دارد. یگانگی ما - که ناشی از این

واقعیت است که در زمان واقع شده‌ایم، زمانی خاص که از خود ما ساخته شده است و در عین این که ما را می‌بلعد به ما توان و هویت می‌دهد - عملاً از میان نرفته است بلکه فقط کم‌رنگ‌تر شده است و به معنایی «نجات یافته» است. هستی شخصی ما در تاریخ مشارکت می‌جوید که به تعبیر الیوت بدل به «طرحی از لحظه‌های بی‌زمان» می‌شود. بنابراین انسان بالغی که طی دوره‌های خلاق و بارآور حیات خود مبتلا به بیماری تنهایی است، استثناً به‌شمار می‌آید. این نوع انسان‌های تنها امروزه تعدادشان زیاد است و این نشان می‌دهد بیماری ما تا چه حد وخیم است. در دوره کار جمعی، آوازهای جمعی، تفریحات جمعی انسان از همیشه تنهاتر است. انسان عصر جدید هرگز به آن چه می‌کند به تمامی دل نمی‌سپارد. بخشی از او

- عمیق‌ترین بخش او - همواره بر کنار و
مشیار است.

انسان خود را می‌پاید. کار، این یگانه
خدای جدید، دیگر خلاقانه نیست. بی‌پایان
است، بی‌حد و مرز است، و درست مثل
زندگی در عصر جدید ناتمام است. و آن
تنهایی که از آن پدید می‌آید - تنهایی
گهگاهی توی هتل‌ها، اداره‌ها، مغازه‌ها و
سینماها - ابتلا و محنتی نیست که روح را
تقویت کند، مقدمه‌ای واجب برای تطهیر
روح تطهیری ضروری نیست. نفرین‌شدگی
محض است که دنیایی بی‌راه خروج را نشان
می‌دهد.

معنای دوگانه تنهایی - گسستن از یک
دنیا و تلاش برای آفریدن دنیایی دیگر - را
می‌توان در تصور ما از قهرمانان، قدیسان و
ناجیان دریافت. اسطوره، زندگی‌نامه، تاریخ

و شعر دوره‌ای از عزلت و تنهایی دورهٔ نوجوانی را پیش از بازگشت به دنیا و به عمل توصیف می‌کنند. این سال‌ها، سال‌های آماده شدن و تدقیق است، اما فراتر از آن سال‌های ایثار و توبه، خودآزمایی و کفاره و تزکیه است. آرنولد توین‌بی مثال‌های بسیاری از این اندیشه به دست می‌دهد: اسطورهٔ غار افلاطون، زندگی پولس حواری، بودا، محمد، ماکیاولی و دانته. و ما همگی در زندگی خود و در حدود خود، در تنهایی و عزلت زیسته‌ایم تا خود را تطهیر کنیم و آن‌گاه به دنیا بازگردیم.

دیالکتیک تنهایی — به تعبیر توین‌بی «حرکت دوگانهٔ کنار کشیدن و بازگشتن» — در تاریخ هر قومی به روشنی مشهود است. شاید جوامع باستانی که کمتر از جامعهٔ امروزی ما پیچیده بودند، مثال‌هایی بهتر برای این حرکت دوگانه فراهم آورند.

تصور این که تنهایی برای افرادی که ما
- خودپسندانه و سهل انگارانه - «بدوی»
می نامیمشان، تا چه حد دهشتبار و خطرناک
است، دشوار نیست. در جوامع نوع قدیم،
نظام پیچیده و سفت و سخت مناهی، قوانین
و آیین ها فرد را از تنهایی محافظت
می کند. جمع، یگانه سرچشمه سلامتی
است. انسان تنها عاجز است، شاخه
خشکیده ای که باید قطع و سوزانده
شود، چون هرگاه یکی از اجزای جامعه
بیمار شود کل حیات جامعه به مخاطره
می افتد. در این گونه جوامع پیروی از قواعد
و معتقدات غیر دینی دوام گروه و وحدت
و همبستگی آن را حفظ می کند؛ حال آن که
آیین های مذهبی و حضور دائمی مردگان،
کانون روابطی می شود که اقدام مستقل را
محدود و بنابراین فرد را از تنهایی و گروه را
از کار انحلال محافظت می کند.

برای انسان بدوی سلامت و جامعه دو
لفظ مترادفند، و همچنین مرگ و تفرقه.
لوی پرول می‌گوید که هر کس زاد و بومش را
ترک گوید «دیگر تعلقی به گروه ندارد.
می‌میرد و در حق او مراسم سنتی تدفین به
جا آورده می‌شود.» بنابراین حکم نفی بلد
دائم معادل حکم مرگ است. این
همذات‌پنداری گروه با ارواح گذشتگان، و
همذات‌پنداری اش با سرزمین در این آیین
نمادین آفریقایی نمودار است: «وقتی که
مردی بومی زنی از کیمبرلی با خود
می‌آورد، آنان مقداری از خاک سرزمین مرد
را با خود می‌آورند. زن ملزم است هر روز
مقداری از این خاک را بخورد... تا به تغییر
محل اقامتش عادت کند.» استحکام
اجتماعی این مردم «خصلتی حیاتی و زنده
دارد. فرد به معنای واقعی کلمه عضوی
است از یک پیکره» بنابراین تغییر کیش

فردی امری نادر است. «هیچ کس به تنهایی و به دلیل اعمال خود رستگار یا گمراه نمی شود»، و اعمال فرد در سرنوشت همه گروه دخیل است.

علی رغم این احتیاطها، گروه از تفرقه مصون نیست. هر چیزی می تواند گروه را در هم بشکند: جنگ ها، فرقه گرایی های مذهبی، تغییر در نظام تولید، فتوحات و... به محض آن که گروه در هم شکست، هر یک از تکه های آن با موقعیت تازه و خطیری مواجه می شود. زمانی که سرچشمه سلامتی - جامعه بسته کهن - نابود می شود، تنهایی دیگر تهدید یا حادثه نیست: وضع است، وضع اساسی و نهایی. و این وضع منجر به احساس گناه می شود - نه احساس گناهی ناشی از زیر پا گذاشتن قاعده یا قانونی، بلکه احساس گناهی که جزئی از ضمیرشان می شود. یا دقیق تر بگوییم، احساس گناهی

که اکنون دیگر ضمیر آن‌هاست. تنهایی و گناه نخستین یکی می‌شوند. و باز سلامت و بستگی به جمع مترادف هم می‌شوند، اما به گذشته‌ای دور تعلق می‌گیرند. سلامت و بستگی به جمع یادآور دوران طلایی می‌شوند، دورانی که مربوط به ماقبل تاریخ است و فقط در صورتی می‌توان بدان بازگشت که زندان زمان را در هم شکست. هنگامی که احساس گناه به ما دست می‌دهد از نیازمان به بخشودگی و به یک منجی نیز آگاه می‌شویم.

آن‌گاه اساطیری جدید و مذهبی جدید باز آفریده می‌شود. جامعه جدید - برخلاف جامعه قدیمی - جامعه‌ای باز و سیال است، چون متشکل از کسانی که نفی بلد شده‌اند. این واقعیت که کسی در میان گروهی متولد شده است دیگر اطمینان‌بخش تعلق به آن گروه نیست: باید که شایستگی تعلق را به

دست آورد. به تدریج نیایش جای قواعد جادویی را می‌گیرد، و در مراسم پذیرش فرد به گروه هرچه بیشتر بر تطهیر پافشاری می‌شود. اندیشهٔ بخشودگی به تفکر مذهبی، الهیات، ریاضت و عرفان دامن می‌زند. قربانی و عشاء ربانی دیگر جشن‌های توتمی نیستند (اگر قبلاً واقعاً چنین بودند)، بلکه وسیله‌ای برای دخول در جامعهٔ جدید هستند. خدایی در زمان معینی می‌میرد و در زمان معین باز زنده می‌شود. این خدا خدای زایش و باروری است اما منجی هم هست و قربانی کردن او ضمانتی است بر این‌که گروه تجسم پیشینِ خاکیِ جامعهٔ کاملی است که پس از مرگ در آن دنیا در انتظار ماست. این امیدهای مربوط به زندگی پس از مرگ تا حدودی نشان‌دهندهٔ حسرت و دلتنگی ما برای جامعهٔ کهن است. بازگشت به

عصر طلایی جزئی از نوید رستگاری است. البته کشف همه این عوامل در تاریخ جامعه‌ای واحد کاری دشوار است. مع هذا جوامع گوناگونی می‌توان یافت که از هر نظر با این طرح تطابق داشته باشند. مثلاً به وجود آمدن آیین اورفئوسی را در نظر بگیرید. آیین اورفئوسی پس از انهدام تمدن آخاییایی که موجب پراکنده شدن دنیای یونانی و مسکن‌گزینی دوباره مردم و فرهنگ‌های آن شد، به وجود آمد. ضرورت بازگره زدن رشته‌های کهن اجتماعی و دینی، چندین کیش مخفی به وجود آورد که اعضایش فقط «عناصر از ریشه‌کننده شده و در خاک دیگر نشانده بودند... که در فکر تدارک سازمانی بودند که نمی‌توانستند از آن جدا شوند. نام جمعی آن‌ها "Orphans" بود.» (باید یادآوری کنم که orphanos هم به معنای «یتیم» و هم به معنای «تهی» است. تنهایی و

یتیمی دو صورت مشابه تهی بودن هستند).
آیین‌های اورفئوسی و دیونوسوسی،
نظیر کیش پرولتاریایی که با فرو ریختن
دنیای کهن رونق یافت، به روشنی نشان
می‌دهد چگونه جامعه‌ای بسته تبدیل به
جامعه‌ای باز می‌شود. احساس گناه، تنهایی
و کفاره همان نقش دوگانه را در این جا نیز
دارد که در زندگی فرد.

احساس تنهایی، که خواهش پرحسرت
و دلتنگی جسمی است که از آن جدا
شده‌ایم، خواهشی است برای یافتن جایی.
بنا به اعتقادی قدیمی، که عملاً اعتقاد
همهٔ مردمان است، آن «جا» کانون دنیاست،
ناف جهان، گاه آن «جا» با بهشت یکی
شمرده می‌شود، و این هر دو نیز با جایگاه
واقعی یا اسطوره‌ای گروه یکی دانسته
می‌شود. در میان آرتک‌ها اموات به

«میکتلان» باز می‌گردند؛ جایی در شمال که از آن‌جا کوچیده بودند. تقریباً همهٔ آیین‌ها و شعائر مربوط به بنیاد نهادن شهرها یا خانه‌ها دلالت بر جست‌وجوی آن مرکز مقدسی دارد که از آن رانده شده‌ایم. مکان‌های مقدس بزرگ - رم، اورشلیم، مکه - در مرکز جهان قرار گرفته‌اند یا نمودی از آن هستند. زیارت این مکان‌های مقدس تکرار آیینی همان چیزی است که هر گروه در گذشته اسطوره‌ای‌اش پیش از استقرار در ارض موعود انجام می‌داد. رسم طواف خانه یا شهر پیش از ورود به آن نیز از همین جا سرچشمه می‌گیرد.

اسطورهٔ «هزار تو» به این دسته از اعتقادات مربوط است. اندیشه‌های مرتبط بسیاری سبب می‌شوند «هزار تو» یکی از نمادهای اسطوره‌ای بارآور و معنادار شود: طلسم یا شیء دیگری که می‌تواند سلامتی

و آزادی را به مردم بازگرداند و در مرکز ناحیه‌ای مقدس قرار گرفته است با قهرمان یا قدیسی که پس از به جای آوردن آیین توبه و مراسم کفاره وارد «هزار تو» یا قصر افسون شده می‌شود و بازگشت قهرمان برای نجات شهرش یا یافتن شهری تازه. در اسطورهٔ پرسئوس عناصر رازورانه و عرفانی تقریباً به چشم نمی‌آیند، اما در اسطورهٔ «جام زرین» زهدگرایی و رازوری و عرفان ربط نزدیکی به هم دارند: گناه، که سبب ناباروری زمین و اتباع در قلمرو پادشاه ماهیگیر می‌شود؛ مراسم تطهیر با نبرد روحی؛ و سرانجام رحمت - یعنی رسیدن به وصل. ×

ما از مرکز جهان رانده شده‌ایم و محکوم به جست و جوی آن از میان جنگ‌ها و صحراها، یا در راه‌های پیچاپیچ «هزار تو» در زیر زمین هستیم. همچنین، زمانی بوده است که زمان توالی و گذر نداشته است،

بلکه منبع دائمی اکتونی ثابت بوده است که در آن همه زمان‌ها، گذشته و آینده، حاضر بوده‌اند. زمانی که انسان از این ازلیت و ابدیت، که در آن همه زمان‌ها یکی بودند، تبعید شد، پا به زمانی گذاشت که عیار و سنجه داشت و زندانی ساعت و تقویم شد. به محض آنکه زمان به دیروز و امروز و فردا، به ساعات و دقیق و ثانیه‌ها تقسیم شد، بشر دیگر از یکی بودن با زمان باز ماند، دیگر نتوانست با جریان واقعیت همگام باشد. وقتی که کسی می‌گوید «در این لحظه» آن لحظه عملاً سپری شده است. این سنجش مکانی زمان، انسان را از واقعیت - که اکتونی پیوسته است - جدا می‌کند و همان‌گونه که برگسون می‌گوید، همه حضورهایی را که واقعیت، خود را در آن متجلی می‌کند بدل به وهم می‌کند. اگر ما ماهیت این دو اندیشه متضاد را

بکاویم، روشن خواهد شد که زمان دارای عیار و سنجه توالی همگنی است که هیچ‌گونه خصوصیتی ندارد. همیشه همان است، همیشه بی‌اعتنا به لذت یا درد. زمان اسطوره‌ای، برعکس، آبستن همه خصوصیات زندگی ماست: به درازی ابدیت و به کوتاهی یک دم است، شوم یا خجسته، بارور یا عقیم. این اندیشه هستی و وجود چند زمان متفاوت را امکان‌پذیر می‌کند. زندگی و زمان در هم می‌آمیزند تا کلی یکپارچه، وحدتی تقسیم‌ناپذیر را به وجود آورند. در نظر آرتک‌ها، زمان همنشین مکان بود، و هر روز همنشین یکی از چهار جهت اصلی. همین را می‌توان عیناً در مورد تقویم مذهبی گفت. عید مذهبی چیزی بیش از صرفاً یک تاریخ یا سالگرد است. عید مذهبی جشن گرفتن یک واقعه نیست، بلکه بازآفرینی آن است. زمان دارای

عیار و سنجه نابود می‌شود و اکنون ابدی - برای دوره‌ای کوتاه، اما اندازه‌ناپذیر - دوباره باز می‌گردد. عید مذهبی بدل به خالق زمان می‌شود؛ تکرار بدل به مفهوم عصر طلایی باز می‌گردد. هر بار که کشیش مراسم رمزی عشای ربانی را برگزار می‌کند، مسیح در آن لحظه بدان‌جا فرود می‌آید، و خود را به آنان عرضه می‌دارد و جهان را نجات می‌دهد. همان‌گونه که کیرک‌گور آرزو می‌کرد، معتقدان و مؤمنان واقعی «معاصران عیسی» هستند. و اسطوره‌ها و اعیاد مذهبی صرفاً یگانه راه برای آن نیستند که اکنون بتواند توالی را متوقف کند. عشق و شعر هم لحظه کوتاهی از مکاشفه این زمان اصیل را به ما عرضه می‌دارند. خوان رامون خیمنس می‌نویسد: «زمان بیشتر به معنای ابدیت بیشتر نیست»، و اشاره‌اش به ابدیت لحظه شعری است. بی‌تردید

مفهوم زمان به عنوان اکنونی ثابت و فعلیتی ناب بسی قدیم‌تر از زمان دارای عیار و سنجه است که درک بی واسطه جریان واقعیت نیست، بلکه عقلانی کردن آن است.

این دوگانگی در تقابل میان تاریخ و اسطوره، یا تاریخ و شعر به بیان در می‌آید. در اسطوره - همچنان‌که در اعیاد مذهبی و قصه‌های کودکان - زمان تاریخ ندارد: «روزی روزگاری...»، «در روزگاری که حیوانات سخن می‌گفتند...»، «در آغاز...» که فلان سال و فلان روز نیست، همه آغازها را در بر می‌گیرد و ما را وارد زمان زنده‌ای می‌کند که در آن همه چیز واقعاً در هر لحظه آغاز می‌شود. از طریق مراسم آیینی، که گزارشی اسطوره‌ای را متحقق و دوباره خلق می‌کند، و همچنین از طریق شعر و قصه‌های پریان، انسان به جهانی دسترسی پیدا می‌کند

که در آن اضداد با هم جمع شده و به وحدت رسیده‌اند. همان‌گونه که وان درلثو می‌گوید: «همه مراسم آیینی این خصلت را دارند که در اکنون و در همین لحظه اتفاق می‌افتند.» هر شعری که می‌خوانیم نوعی بازآفرینی است، یعنی نوعی مراسم آیینی، نوعی عید مذهبی.

تئاتر و حماسه هم اغیاد مذهبی هستند. در اجرای تئاتری و در خوانش شعر، زمان عادی از عمل باز می‌ماند و زمان اصیل جایش را می‌گیرد. به یمن مشارکت، این زمان اسطوره‌ای - پدر همه زمان‌هایی که حجاب واقعیت هستند - با زمان درونی و زمان ذهنی ما تطابق پیدا می‌کند. انسان، زندانی توالی، از این محبس نامرئی بیرون می‌زند و وارد زمان زنده می‌شود: زندگی ذهنی او با زمان بیرونی یکی می‌شود، زیرا این زمان بیرونی دیگر سنجش مکانی

نیست و بدل به سرچشمه، و چشمه‌ای در
اکنون مطلق شده است که دائماً خود را از نو
می‌آفریند. اسطوره‌ها و اعیاد، چه
غیر مذهبی چه مذهبی، به انسان اجازه
می‌دهند از تنهایی اش سر بر آورد و با خلقت
یکی شود. پس اسطوره - در چهرهٔ مبدل،
گنگ و پنهان - تقریباً در همه اعمال ما
دوباره ظاهر می‌شود و قاطعانه در تاریخ ما
مداخله می‌کند: اسطوره، درهای وصل را به
روی ما می‌گشاید.

انسان معاصر اسطوره‌ها را عقلانی
کرده است، اما نتوانسته آن‌ها را نابود کند.
بسیاری از حقایق علمی ما، همچنان‌که
اکثریت مفاهیم اخلاقی، سیاسی و فلسفی
ما، صرفاً راه‌های تازه‌ای برای بیان
گرایش‌هایی هستند که پیشتر در صورت
اسطوره‌ها مجسم می‌شدند. زبان عقلانی
امروزین به زحمت می‌تواند اسطوره‌های

کهن را در پشت خود پنهان کند. آرمان شهرها - خصوصاً آرمان شهرهای سیاسی مدرن (علی‌رغم چهرهٔ مبدل عقلانی‌شان) - بیان سخت فشردهٔ گرایشی هستند که سبب می‌شود هر جامعه‌ای عصری طلایی را به تصور در آورد که آن گروه اجتماعی از آن تبعید شده و انسان در آن روز موعود خجسته بدان باز خواهد گشت. اعیاد مدرن - گردهمایی‌های سیاسی، رژه‌ها، تظاهرات و دیگر اعمال آیینی - پیش‌نقش فرا رسیدن آن روز رستگاری هستند. هر کس امیدوار است جامعه روزی به آزادی اصیلش، و انسان به خلوص بدوی‌اش باز گردد. آنگاه زمان دیگر ما را با تردیدها، با ضرورت انتخاب میان خیر و شر، و میان عادلانه و ناعادلانه، میان واقعی و خیالی عذاب نخواهد داد. ملکوتِ اکنونِ ثابت، وصلِ همیشگی،

دوباره برقرار خواهد شد. واقعیت نقاب از
چهره بر خواهد گرفت، و ما سرانجام قادر
خواهیم شد واقعیت و هموعانمان را
دریابیم.

هر جامعهٔ محتضر یا عقیم می‌کوشد با
خلق اسطورهٔ رستگاری و نجاتی که
اسطورهٔ باروری هم هست، با خلق
اسطورهٔ خلقت و آفرینش، خود را نجات
دهد. تنهایی و گناه در وصل و باروری از
میان می‌روند. جامعه‌ای که ما امروز در آن
زندگی می‌کنیم نیز اسطورهٔ خود را آفریده
است. عقیمی جهان بوزروایی یا ختم به
خودکشی خواهد شد، یا ختم به مشارکت
خلاقانهٔ تازه‌ای دیگر. بنا به عبارت اورتگا
ای‌گاست «این درونمایهٔ روزگار ماست»،
این جوهر رؤیاهای ما و معنای اعمال
ماست.

انسان مدرن دوست دارد تظاهر کند که

تفکر او بیدار است. اما این تفکر بیدار ما را
به راه‌های پیچ‌پیچ کابوسی رهنمون شده
است که در آن اتاق‌های شکنجه در
آینه خرد تکراری بی‌پایان می‌یابند. وقتی
سر برآوریم، شاید پی ببریم که با چشمان
باز خواب می‌دیده‌ایم و خواب‌ها و رؤیاهای
فرد تحمل‌ناپذیرند. و آن‌گاه، شاید، بار دیگر
بخواهیم با چشمان بسته خواب ببینیم.

دیاکتیک تنهایی

عشق برای آن که محقق شود باید قوانین دنیای ما را زیر پا بگذارد. عشق رسوا و خلاف قاعده است؛ جرمی است که دو ستاره با خارج شدن از مدار مقررشان و به هم بیوستن در میان فضا مرتکب می‌شوند. مفهوم رمانتیک عشق که متضمن گسستن و گریختن و فاجعه است یگانه مفهومی از عشق است که امروز ما می‌شناسیم چون همه چیز در جامعه ما مانع از آن است که عشق انتخابی آزاد شود.



قیمت: ۵۰۰ تومان