

پرسش از عمق جان: مناسک خودزنی و لایه‌های ناخودآگاه روان ایرانی

در قلمرو وسیع فرهنگ‌ها و آیین‌های بشری، کمتر عملی به اندازه "خودزنی" می‌تواند مرزهای درک و فهم متعارف را به چالش بکشد. این پدیده‌ی دیرین، که در بستر مناسک عزاداری شیعی در ایران تجلی می‌یابد، فراتر از یک عمل ظاهری یا نمایش صرف اندوه، پرسش‌هایی چندوجهی درباره‌ی روان‌شناسی فردی و جمعی، لایه‌های ناپیدای ناخودآگاه، و نقش اضطراب‌های بنیادین در شکل‌دهی به رفتار انسان مطرح می‌کند. هدف این مقاله، گشودن فضایی برای کندوکاو در این لایه‌های پنهان است؛ تلاشی برای درک این که چگونه اعمالی که در نگاه اول ممکن است "غیرمنطقی" یا "خشونت‌آمیز" به نظر رسند، می‌توانند در خدمت سازوکارهای دفاعی پیچیده‌ی روان باشند و حتی به نوعی "والایش" (Sublimation) دست یابند. آیا می‌توان مناسک خودزنی در فرهنگ شیعی را نوعی والایش مازوخیسم دانست که در خدمت دفاع در برابر اضطراب اخته‌شدگی و احساس ژرف درماندگی عمل می‌کند؟ و فراتر از آن، این اعمال چه نقشی در محو مرزهای میان "خود" و "موضوع" (ابژه) ایفا می‌کنند؟

برای پاسخ به این پرسش‌ها، ابتدا باید به بستر تاریخی و فرهنگی این پدیده توجه کرد. مناسک عزاداری، به ویژه در ماه محرم، در فرهنگ شیعی نه تنها به عنوان یادبود شهادت امام حسین، بلکه به عنوان یک بستر قدرتمند برای بازآفرینی هویت جمعی، ابراز عواطف شدید، و برقراری ارتباط با امر مقدس عمل می‌کند. در این میان، اعمالی چون قمه‌زنی، سینه‌زنی با زنجیر، و سایر اشکال خودآزاری بدنی، لایه‌هایی از پیچیدگی به این مناسک اضافه می‌کنند که نیازمند تحلیل روان‌کاوانه و فرهنگی دقیق است. این اعمال، صرفاً بازتابی سطحی از اندوه نیستند؛ بلکه ریشه‌های عمیق‌تری در روان فردی و جمعی شیعیان دارند که باید با دقت مورد بررسی قرار گیرد.

در این مسیر، نمی‌توان به سادگی از کنار اسطوره‌های محوری که زیربنای ناخودآگاه فرهنگی هر جامعه‌ای را تشکیل می‌دهند، عبور کرد. اسطوره‌هایی چون رقابت بین برادران و قربانی کردن پسر، که هسته‌ای مرکزی در بسیاری از فرهنگ‌ها، از جمله فرهنگ ایرانی-اسلامی دارند، بستری غنی برای درک ریشه‌های اضطراب اخته‌شدگی و نهایتاً والایش مازوخیسم فراهم می‌آورند. این اسطوره‌ها، از جمله داستان رستم و سهراب در شاهنامه‌ی فردوسی، نه تنها روایت‌هایی کهن‌اند، بلکه در عصر عقل‌گرایی پست‌مدرن و حتی در فرهنگ‌های سکولار اروپا نیز، همان‌طور که جک مایلز نشان داده، اعتباری درونی دارند. آنها، در افراد آنتیست-روشنفکر نیز به معنای ناخودآگاه یا پیش‌آگاه فرهنگی به طور دائم مؤثر هستند؛ زیرا به هستی‌شناسی و معضلات بنیادین وجودی انسان پاسخ می‌دهند. رقابت‌های برادرانه که معمولاً به قیمت جان یکی از طرفین تمام می‌شود، یا فدا کردن پسر به دست پدر، همگی بازنمایی‌هایی از جدال‌های درونی و بیرونی بر سر قدرت، هویت، و بقاست که

به شکل‌گیری الگوهای رفتاری و دفاعی در روان فردی و جمعی کمک می‌کنند. این اسطوره‌ها، با تکرار الگوهای تراژیک، اضطراب‌های بنیادین را فعال کرده و راه‌هایی برای مواجهه با آن‌ها، هرچند به شکل نمادین، ارائه می‌دهند.

یکی از جنبه‌های کلیدی در درک این مناسک، مفهوم "همدردی" است. خودزنی در تشیع، به عنوان وسیله‌ای برای همدردی با رنج اولیا، به ویژه امام حسین و تقلید از خونریزی او درک می‌شود. این عمل، نه تنها نشان‌دهنده یک جنبه‌ی مازوخیستی (تمایل به تجربه درد یا تحقیر توسط خود یا دیگران) است، بلکه ایثارگری عمیقی را نیز بازتاب می‌دهد: ایثارگری برای همراهی شدن با رنج مقدس، برای سهیم شدن در دردی که به آن معنایی متعالی بخشیده شده است. این همذات‌پنداری، ابعاد عاطفی و شناختی ویژه‌ای دارد؛ زیرا فرد خود را با شخصیت مقدس هم‌هویت می‌سازد و رنج او را به منزله رنج خود تجربه می‌کند. این فرآیند، می‌تواند مرزهای میان "خود" و "موضوع" را محو کند، و فرد را به حالتی از وحدت و یکی شدن با "دیگری مقدس" سوق دهد. در این حالت، درد دیگر صرفاً درد نیست، بلکه به ابزاری برای تطهیر و مشارکت در یک تجربه‌ی متعالی تبدیل می‌گردد.

عامل مهم دیگری که باید مورد توجه قرار گیرد، ویژگی‌های خاص فرهنگ ایرانی است. من در سال ۱۹۸۸ این تز را مطرح کردم که فرهنگ ایرانی، موقعیتی میانی بین فرهنگ گناه (که عمدتاً در اروپای مرکزی-مسیحی رایج است) و فرهنگ شرم (که بیشتر در آسیای شرقی، به ویژه در ژاپن دیده می‌شود) دارد. فرهنگ ایرانی، یک "فرهنگ گناه-شرم" است که در آن هر دو عاطفه به یک اندازه اهمیت دارند. در فرهنگ گناه، تمرکز بر تخطی از قوانین الهی یا اخلاقی درونی شده، و احساس گناه فرد را به سمت ندامت و طلب آمرزش سوق می‌دهد. در مقابل، در فرهنگ شرم، محوریت با آبروی فرد و خانواده در برابر جامعه است و شرم ناشی از نقض هنجارهای اجتماعی یا عمومی شدن خطای فرد، باعث از دست دادن "چهره" می‌شود. تلفیق این دو در فرهنگ ایرانی، به این معناست که فرد هم با بار گناه درونی‌شده و هم با اضطراب شرم در برابر جامعه مواجه است. این ترکیب، می‌تواند زمینه‌ساز بروز رفتارهای خودآزارانه برای جبران گناهان، یا پاک کردن لکه‌ی شرم باشد. درد فیزیکی در این بستر، می‌تواند هم به عنوان مجازاتی برای گناه (یک تنبیه درونی‌شده) و هم به عنوان وسیله‌ای برای همذات‌پنداری با رنج اولیا (که خود را قربانی کردند تا دیگران پاک شوند)، و در نهایت، پاک شدن از شرم عمل کند. این پیچیدگی در پویایی گناه و شرم، فضایی را برای توجیه و درونی‌سازی اعمالی چون خودزنی فراهم می‌آورد.

در نهایت، پدیده‌ی خودزنی، علاوه بر ریشه‌های فرهنگی و روان‌شناختی، از سازوکارهای بیولوژیکی نیز بهره می‌برد که تداوم آن را در طول تاریخ و فرهنگ‌ها توضیح می‌دهد. این دیدگاه وجود دارد که شلاق‌زنندگان یا افرادی که درگیر خودزنی می‌شوند، به دلیل اندورفین‌هایی که در هنگام دردهای شدید آزاد می‌شوند، حالت‌های

تغییریافته‌ی هوشیاری (Altered States of Consciousness) و حتی نوعی سرخوشی را تجربه می‌کنند. اندورفین‌ها، مسکن‌های طبیعی بدن هستند که می‌توانند احساس درد را کاهش داده و حس لذت یا آرامش را رقم بزنند. این پدیده‌ی بیولوژیک، توضیحی برای سادومازوخیسم (در این مورد خودآزاری یا مازوخیسم) ارائه می‌دهد و به درک چرایی تداوم رفتارهای خودآزارانه، حتی در غیاب انگیزه‌های ظاهری، کمک می‌کند. این تغییر حالت هوشیاری، می‌تواند به عنوان یک پاداش درونی برای عمل خودزنی عمل کرده و فرد را به تکرار آن ترغیب کند. این جنبه‌ی فیزیولوژیک، به همراه باورهای مذهبی درباره‌ی پاکی نوزادان و تأثیر آن بر تربیت اولیه، به درک عمیق‌تر چرایی و چگونگی پذیرش این مناسک در فرهنگ ایرانی کمک می‌کند. باورهایی که کودکان را بی‌گناه می‌انگارند و ترشحات آن‌ها را پاک می‌دانند، می‌توانند به شیوه‌های خاصی از تربیت و رشد روانی در اوایل زندگی منجر شوند که بر نحوه‌ی مواجهه با مفاهیم گناه و شرم در آینده مؤثر است. این ترکیبی پیچیده از عوامل فرهنگی، روان‌شناختی و بیولوژیکی است که به پدیده‌ی خودزنی در مناسک شیعی ابعاد چندگانه‌ای می‌بخشد که نیازمند تحلیل عمیق و فارغ از پیش‌داوری است. این تعابیر و تحلیل‌ها، پایه‌های درکی جامع‌تر از پدیده‌ی خودزنی را شکل می‌دهند.

پدیده‌ی خودزنی، نه تنها واکاوی روانی فرد را می‌طلبد، بلکه به شکلی بنیادین به ساختار فرهنگ پیوند خورده است. در فرهنگ‌هایی که مفاهیم گناه و شرم، در تار و پود هستی جمعی تنیده شده‌اند، رفتارهایی چون خودآزاری می‌تواند نه تنها توجیه شود، بلکه حتی به مثابه نوعی پالایش یا تقرب، مشروعیت یابد. در این منظر، فرهنگ مجموعه‌ای از قواعد، ارزش‌ها، باورها و نمادهایی است که شکل‌دهنده‌ی جهان‌بینی و رفتار افراد یک جامعه است و به‌طور ناخودآگاه بر نحوه‌ی تجربه و ابراز عواطف بنیادینی چون گناه و شرم تأثیر می‌گذارد. تأملی عمیق‌تر در این زمینه، ما را به سوی معرفی و تحلیل مفهومی رهنمون می‌سازد که می‌توان آن را «فرهنگ گناه-شرم» نامید؛ مفهومی که چارچوب اصلی تحلیل پدیده‌ی خودزنی در بافتار ایرانی را فراهم می‌آورد.

فرهنگ ایرانی را نمی‌توان تنها در یکی از دو دسته‌ی «فرهنگ گناه» یا «فرهنگ شرم» جای داد. این فرهنگ، در طول قرن‌ها، سنتز پیچیده‌ای از هر دو بوده است. در سال ۱۹۸۸، این تز توسط من مطرح شد که فرهنگ ایرانی موقعیتی میانی بین فرهنگ گناه رایج در اروپای مرکزی-مسیحی و فرهنگ شرم غالباً متداول در آسیای شرقی، به‌ویژه ژاپن، دارد. فرهنگ گناه، عمدتاً بر درونی‌سازی قوانین اخلاقی و حس وجدان فردی استوار است؛ فرد درونی‌ترین گناهان خود را می‌شناسد و از آن‌ها احساس تقصیر می‌کند، حتی اگر هیچ‌کس از عمل او باخبر نباشد. عذاب وجدان، مکانیسم اصلی در این فرهنگ است. در مقابل، فرهنگ شرم بیش از آنکه بر مجازات درونی و عذاب وجدان تمرکز کند، بر حفظ وجهه، اعتبار اجتماعی و جایگاه فرد در میان جمع تأکید دارد. شرم، بیشتر از یک قضاوت درونی، یک قضاوت بیرونی و اجتماعی است؛ گویی فرد از نگاه دیگران احساس کوچکی یا نقص می‌کند و می‌کوشد تا از طریق رعایت هنجارها، از این شرم بگریزد. وجه تمایز کلیدی آنجاست که گناه به مثابه تعدی به یک قانون الهی یا وجدانی درونی درک می‌شود، در حالی که شرم بیشتر با از دست دادن آبرو،

بی‌اعتباری در چشم دیگران و از دست دادن «چهره» پیوند می‌خورد. این تفاوت در ریشه‌های عاطفی و واکنش‌های رفتاری، درک جوامع را از مفاهیم اخلاقی و تبعات نقض آن‌ها دگرگون می‌سازد.

فرهنگ ایرانی اما، به نحوی ظریف و پیچیده، هر دو این ابعاد را در خود جای داده است. از یک سو، تعالیم اسلامی و به‌ویژه شیعی، بر مفاهیم گناه، محاسبه‌ی اعمال، روز جزا، توبه و طلب مغفرت تأکید فراوان دارد. مفاهیمی چون «معصیت»، «ذنوب»، و «ثواب و عقاب» عمیقاً در روان فرد ایرانی درونی شده‌اند. او در خلوت خود، با وجدان خویش و پروردگارش سروکار دارد و از گناهان پنهان و آشکار، احساس تقصیر می‌کند. روایت‌های دینی پر است از داستان‌هایی که بر لزوم پرهیز از گناه، حتی در غیاب ناظر انسانی، تأکید دارند. این بعد از فرهنگ، فرد را به یک نظام قضاوت‌گر درونی پیوند می‌زند و حس مسئولیت اخلاقی را تقویت می‌کند.

از سوی دیگر، بعد شرم نیز در فرهنگ ایرانی حضوری نیرومند دارد. مفاهیمی چون «آبرو»، «حیثیت»، «شرمساری»، «نگاه مردم» و «سرافکندگی»، بخش جدایی‌ناپذیری از نظام ارزش‌های اجتماعی را تشکیل می‌دهند. فرد ایرانی همواره نگران آن است که مبدا عملی انجام دهد که «آبرویش برود» یا «سرشکسته شود». نظرات اطرافیان، خانواده و جامعه، نقشی تعیین‌کننده در شکل‌گیری هویت فردی ایفا می‌کند. یک اشتباه یا خطای فردی، می‌تواند به از دست دادن «چهره» در جامعه منجر شود که گاه عواقب اجتماعی سنگین‌تری نسبت به عذاب وجدان درونی دارد. این تأکید بر تأیید اجتماعی و پرهیز از بی‌آبرویی، فرد را وادار می‌کند تا حتی اگر در خلوت خود احساس گناه نکند، در عمل از انجام رفتارهایی که می‌تواند شرمساری اجتماعی به بار آورد، اجتناب کند.

تلفیق این دو در فرهنگ ایرانی، به این معناست که فرد هم‌زمان هم با بار گناه درونی‌شده و هم با اضطراب شرم در برابر جامعه مواجه است. این ترکیب، می‌تواند زمینه‌ساز بروز رفتارهای خودآزارانه برای جبران گناهان، یا پاک کردن لکه‌ی شرم باشد. درد فیزیکی در این بستر، می‌تواند هم به عنوان مجازاتی برای گناه (یک تنبیه درونی‌شده که فرد خود را مستحق آن می‌داند) و هم به عنوان وسیله‌ای برای همذات‌پنداری با رنج اولیا (که خود را قربانی کردند تا دیگران پاک شوند)، و در نهایت، پاک شدن از شرم عمل کند. این پیچیدگی در پویایی گناه و شرم، فضایی را برای درونی‌سازی اعمالی چون خودزنی فراهم می‌آورد. درد، در این معادله، تبدیل به یک واسطه‌ی میانجی می‌شود؛ واسطه‌ای که هم قادر به تقلیل بار گناه است (از طریق کفاره یا نیت توبه) و هم می‌تواند از طریق نمایش ایثار و همذات‌پنداری، جایگاه فرد را در چشم جامعه بازسازی کند و از شرمساری رهایی بخشد.

برای نمونه، هنگامی که فردی در مناسک عزاداری، خود را به شکل نمادین مورد ضرب و جرح قرار می‌دهد، ممکن است در ذهن خود این عمل را کفاره‌ای برای گناهانش تلقی کند. این بعد از رفتار، به بُعد گناه «فرهنگ

گناه-شرم» مربوط می‌شود. او با infliction of pain بر خود، می‌کوشد تا تعادل عدل الهی را در ذهن خود بازگرداند و بخشایش را کسب کند. این ریشه در آموزه‌های مذهبی دارد که رنج و مشقت را وسیله‌ای برای تطهیر و تقرب به درگاه الهی می‌دانند. از سوی دیگر، همین عمل خودزنی، در مقابل دیدگان جمع انجام می‌شود. نمایش وفاداری، ایثار و همذات‌پنداری با امام حسین و اهل بیت، می‌تواند به افزایش اعتبار اجتماعی فرد در جامعه‌ی مذهبی منجر شود. این بعد از رفتار، به بُعد شرم «فرهنگ گناه-شرم» اشاره دارد؛ جایی که فرد از طریق رنج‌بری و ابراز حداکثری احساسات، اعتبار گمشده یا مخدوش‌شده‌ی خود را بازمی‌یابد و از شرم قصور یا کم‌کاری در ابراز ارادت به معصومین رهایی می‌یابد. در این حالت، درد جسمانی به ابزاری برای بازسازی چهره و آبروی اجتماعی تبدیل می‌شود.

این تلفیق نه تنها در مناسک مذهبی، بلکه در ابعاد گوناگون زندگی روزمره‌ی ایرانی نیز قابل مشاهده است. از نحوه‌ی تعاملات خانوادگی که آمیزه‌ای از احترام به بزرگان (که می‌تواند بُعد شرم را تقویت کند) و رعایت موازین اخلاقی (که گناه را برجسته می‌سازد) است، تا ادبیات و هنر که در آن، مفاهیم «شرمنده شدن» از عدم کامیابی و «گناه کردن» از طریق اشتباه، حضوری پررنگ دارند. در ادبیات عرفانی نیز، سالک هم‌زمان با بار گناه درونی خود دست و پنجه نرم می‌کند و در برابر چشم یار، از عدم شایستگی خود شرمگین است. این دوگانگی درونی و بیرونی، لایه‌هایی عمیق از پیچیدگی را به روان‌شناسی اجتماعی و فردی در این فرهنگ می‌بخشد.

اهمیت این مفهوم‌پردازی از «فرهنگ گناه-شرم» در آن است که به ما اجازه می‌دهد تا رفتارهایی چون خودزنی را نه به مثابه یک انتخاب ساده یا یک عارضه‌ی صرفاً روان‌شناختی، بلکه به عنوان یک واکنش پیچیده‌ی فرهنگی و روان‌اجتماعی درک کنیم. این رفتار در چنین بستری، معنایی ورای درد فیزیکی پیدا می‌کند؛ درد، تبدیل به یک زبان، یک بیان، و یک کنش می‌شود که هم گناه را می‌پوشاند، هم شرم را می‌زداید، و هم فرد را به جمعی بزرگ‌تر پیوند می‌دهد. از این رو، هرگونه تلاش برای تحلیل پدیده‌ی خودزنی در بافتار ایرانی، بدون درک عمیق این تلفیق منحصر به فرد از گناه و شرم، ناقص و ناکارآمد خواهد بود.

در این میان، پدیده‌ی خودزنی، علاوه بر ریشه‌های فرهنگی و روان‌شناختی، از سازوکارهای بیولوژیکی نیز بهره می‌برد که تداوم آن را در طول تاریخ و فرهنگ‌ها توضیح می‌دهد. این دیدگاه وجود دارد که شلاق‌زندگان یا افرادی که درگیر خودزنی می‌شوند، به دلیل اندورفین‌هایی که در هنگام دردهای شدید آزاد می‌شوند، حالت‌های تغییریافته‌ی هوشیاری (Altered States of Consciousness) و حتی نوعی سرخوشی را تجربه می‌کنند. اندورفین‌ها، مسکن‌های طبیعی بدن هستند که می‌توانند احساس درد را کاهش داده و حس لذت یا آرامش را رقم بزنند. این پدیده‌ی بیولوژیک، توضیحی برای سادومازوخیسم (در این مورد خودآزاری یا مازوخیسم) ارائه می‌دهد و به درک چرایی تداوم رفتارهای خودآزارانه، حتی در غیاب انگیزه‌های ظاهری، کمک می‌کند. این تغییر حالت هوشیاری، که می‌تواند شامل حس سرخوشی، آرامش یا حتی نوعی خلسه باشد، می‌تواند به عنوان یک

پاداش درونی برای عمل خودزنی عمل کرده و فرد را به تکرار آن ترغیب کند. این کشش به سمت تکرار، از بُعد بیولوژیک، خود عامل مهمی در جا افتادن و نهادینه شدن چنین مناسکی در طول زمان است. هنگامی که یک عمل، فارغ از معنای فرهنگی و روان‌شناختی، به خودی خود پاداشی فیزیولوژیک در پی داشته باشد، احتمال تداوم و انتقال آن به نسل‌های بعدی به شدت افزایش می‌یابد. این جنبه‌ی فیزیولوژیک، به همراه باورهای مذهبی درباره‌ی پاکی نوزادان و تأثیر آن بر تربیت اولیه، به درک عمیق‌تر چرایی و چگونگی پذیرش این مناسک در فرهنگ ایرانی کمک می‌کند. باورهایی که کودکان را بی‌گناه و معصوم می‌انگارند و ترشحات آن‌ها را پاک می‌دانند، می‌توانند به شیوه‌های خاصی از تربیت و رشد روانی در اوایل زندگی منجر شوند که بر نحوه‌ی مواجهه با مفاهیم گناه و شرم در آینده مؤثر است.

به‌عنوان مثال، در برخی سنت‌های مذهبی، نوزاد به دلیل معصومیت ذاتی، پاک و عاری از گناه تلقی می‌شود. این نگاه که در برخی متون دینی اسلامی نیز یافت می‌شود، می‌تواند به این باور دامن زند که هر گونه آلودگی یا گناه، اکتسابی است و به تدریج بر روح فرد می‌نشیند. از این رو، فرایند پاکیزگی و تطهیر، به یک عمل دائمی و ضروری در زندگی تبدیل می‌شود. این دیدگاه از پاکی اولیه، می‌تواند به تربیت‌هایی منجر شود که در آن‌ها، بر اهمیت حفظ پاکی و اجتناب از آلودگی—چه مادی و چه معنوی—بسیار تأکید می‌گردد. در نتیجه، وقتی فرد در بزرگسالی با مفهوم گناه یا شرم مواجه می‌شود، برای بازگشت به آن حالت اولیه پاکی، ممکن است دست به اعمالی بزند که از نظر او، فرایند تطهیر را تسریع می‌کند. خودزنی در این چارچوب، می‌تواند به مثابه یک عمل تطهیرکننده درک شود؛ عملی که با تحمل درد، فرد را از آلودگی گناهان یا بار شرم می‌رهاند و به حالت پاکی اولیه بازمی‌گرداند. این ترکیبی پیچیده از عوامل فرهنگی، روان‌شناختی و بیولوژیکی است که به پدیده‌ی خودزنی در مناسک شیعی ابعاد چندگانه‌ای می‌بخشد که نیازمند تحلیل عمیق و فارغ از پیش‌داوری است. این تعبیر و تحلیل‌ها، پایه‌های درکی جامع‌تر از پدیده‌ی خودزنی را شکل می‌دهند و ما را به سوی لایه‌های پنهان‌تری از روان جمعی و فردی در فرهنگ ایرانی رهنمون می‌سازند. این همان «فرهنگ گناه-شرم» است که بهای سنگینی از فرد و جامعه مطالبه می‌کند و در آن، تلاقی این دو احساس اصیل و بنیادین، گهگاه به ظهور رفتارهایی می‌انجامد که در نگاه اول شاید غیرمنطقی یا حتی نامتعارف به نظر رسند، اما در پس آن‌ها، منطقی عمیق و تاریخی نهفته است. این منطق، تجلی‌یافته در اسطوره‌ها و روایت‌هایی است که میراث گذشته را به حال و آینده پیوند می‌زنند.

اندیشیدن به ناخودآگاه فرهنگی، و لایه‌های پنهان روان جمعی، ما را به ریشه‌های عمیق‌تری از مناسک می‌رساند که نه تنها با مفاهیم گناه و شرم، بلکه با اضطراب‌های بنیادین هستی انسان گره خورده‌اند. این اضطراب‌ها، غالباً در قالب اسطوره‌ها و روایت‌های کهن، بازنمایی می‌شوند و از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌گردند، حتی اگر ظاهرشان دست‌خوش دگرگونی شود یا در پیچ‌وخم مدرنیته و عرفی‌گرایی به حاشیه روند. اسطوره‌ها، به تعبیر ژاک مایلز، نه تنها قصه‌هایی از گذشته نیستند، بلکه همچون نیروهای زنده و پویا، حتی در عصر عقل‌گرایی پسامدرن و در فرهنگ‌های به ظاهر سکولار اروپا، و به طریق اولی در فرهنگ‌های سنتی‌تر،

بر روان ناخودآگاه یا پیش‌آگاه جمعی تأثیرگذارند. آن‌ها الگوهای رفتاری و دفاعی را شکل می‌دهند و به انسان کمک می‌کنند تا با معضلات بنیادین وجود خود کنار آید. در این میان، دو اسطوره‌ی محوری، یعنی «رقابت بین برادران» و «قربانی کردن پسر»، نقشی اساسی در شکل‌گیری «اضطراب اخته‌شدگی» ایفا می‌کنند که زمینه را برای «والایش مازوخیسم» فراهم می‌آورد.

رقابت بین برادران، مضمونی است که در بسیاری از تمدن‌ها و فرهنگ‌ها، از داستان هابیل و قابیل در متون ابراهیمی تا اسطوره‌ی کاین و هابیل در سنت‌های باستانی، ریشه دارد. این رقابت، نمادی از کشمکش بر سر جایگاه، سلطه، میراث و محبوبیت، به‌ویژه در برابر یک اقتدار پدرانه است. در بستر فرهنگی ایرانی-اسلامی، این اسطوره در لایه‌های مختلف روایت‌ها و حکایت‌ها حضور دارد. از یک سو، رقابتی که گاهی به حسادت، بدخواهی و حتی کشتن می‌انجامد (مانند داستان یوسف و برادرانش)، و از سوی دیگر، تلاش برای دستیابی به جایگاه برتر، یا اثبات شایستگی در برابر پدر یا مرجعیت. این پویایی، در ناخودآگاه جمعی، می‌تواند به بروز اضطراب‌هایی منجر شود که در آن فرد، همواره نگران از دست دادن موقعیت، منزلت، یا حتی موجودیت خود در برابر یک رقیب است. این اضطراب، به نوعی، اضطراب اخته‌شدگی است؛ نه لزوماً به معنای فیزیکی آن، بلکه به مثابه از دست دادن قدرت، توانایی خلاقیت، و به‌طور کلی "خود" در مواجهه با دیگری‌ای که هم رقیب است و هم بخشی از خانواده‌ی جمعی.

اسطوره‌ی دیگر، یعنی «قربانی کردن پسر»، از ایثار اسماعیل توسط ابراهیم در اسلام، تا داستان قربانی کردن اسحاق در یهودیت و مسیحیت، و حتی پیش از آن در اسطوره‌های باستانی یونان و شرق نزدیک، مضمونی جهانی است. این اسطوره، نمادی از فداکاری بی‌قید و شرط، اطاعت محض از یک قدرت مافوق، و یا حتی تصدیق مجدد سلسله‌مراتب قدرت و اقتدار است. در متن فرهنگی ایرانی-اسلامی، این اسطوره در واقع‌های کربلا و شهادت امام حسین و یارانش، به اوج خود می‌رسد. حسین، به مثابه "قربانی عالی" و فرزند برگزیده، خود را فدا می‌کند تا اصول و ارزش‌های والاتری را پاس بدارد. این اسطوره، نمادی از یک عمل خودویرانگرانه در خدمت یک هدف بزرگ‌تر است. اما در ناخودآگاه، این امر می‌تواند به «اضطراب قربانی شدن» منجر شود؛ اضطرابی که در آن فرد احساس می‌کند برای حفظ نظم، اعتبار یا حتی بقای جمعی، باید بخشی از خود را فدا کند، یا به تعبیری، "اختیار" و "فردیت" خود را قربانی کند. این اضطراب، به نوبه‌ی خود، می‌تواند زمینه‌ساز بروز مکانیسم‌های دفاعی شود که در آن، فرد خود را داوطلبانه تسلیم درد و رنج می‌کند تا از این طریق، از یک فاجعه‌ی بزرگ‌تر (اخته‌شدگی کامل) پیشگیری کند یا با آن مقابله نماید.

داستان رستم و سهراب در شاهنامه‌ی فردوسی، یکی از بارزترین نمونه‌های تداخل و تداوم این اسطوره‌ها در بستر فرهنگی ایران است. این داستان، ترکیبی پیچیده از مضامین اقتدار پدری، رقابت بی‌خبرانه، تقدیر ناگزیر و قربانی کردن ناخواسته است. رستم، قهرمان نامیرا و پدر ناآگاه، سهراب، پسر جوان و بی‌باک خود را در نبردی

سرنوشت‌ساز می‌کشد. این تراژدی، ابعاد عمیقی از اضطراب اخته‌شدگی را در خود جای داده است. از یک سو، رستم، در جایگاه اقتدار پدرا نه، ناخودآگاهانه "پسر" را از هستی خویش ساقط می‌کند، و این خود نوعی اخته‌کردن نمادین است: قطع نیروی جوانی و آینده. از سوی دیگر، سهراب، با وجود نیروی بی‌کرانش، در برابر تقدیر و اقتدار پدر، تسلیم شده و "اختیار" خود را از دست می‌دهد. این داستان، آینه‌ای است که در آن، جامعه‌ی ایرانی، اضطراب‌های بنیادین خود را در رابطه با سلسله‌مراتب قدرت، تعارض بین نسل‌ها، و تقدیر محتوم، بازتاب می‌دهد. این سرنوشت، فرد را با احساس درماندگی و ناتوانی در برابر نیروهای برتر مواجه می‌سازد که می‌تواند به نوعی "ناامیدی اگزیستانسیال" منجر شود.

در چنین بستری، مناسک خودزنی شیعی، می‌تواند به عنوان یک «والایش مازوخیسم» در خدمت دفاع در برابر این اضطراب‌ها فهمیده شود. والایش، به مکانیزمی دفاعی در روان‌شناسی اطلاق می‌شود که در آن، امیال یا غرایز ناپذیرفتنی و آسیب‌زا (در اینجا، گرایش‌های مازوخیستی)، به شکلی اجتماعی پسندیده و سازنده (در اینجا، مناسک آیینی) تبدیل می‌شوند. مازوخیسم، به معنای لذت بردن از درد و رنج یا تحمل خودخواهانه‌ی آن، در اینجا به یک عمل مقدس و ایثارگرانه ارتقا می‌یابد. فرد با تحمیل درد بدنی به خود، نه تنها با رنج اولیا (به‌ویژه امام حسین) همذات‌پنداری می‌کند، بلکه از این طریق، با احساس گناه و شرم خود نیز مقابله می‌نماید. این عمل، نوعی «خودتنبیهی» است که به فرد حس «پاکی» و «رهایی» می‌بخشد. او با مشارکت فعال در درد، تلاش می‌کند تا از یک اضطراب بزرگ‌تر (اخته‌شدگی، طرد شدن، یا گناهکار بودن) بگریزد یا آن را مهار کند.

در واقع، این عمل خودزنی، مرزهای میان «خود» و «موضوع» (ابژه) را نیز از بین می‌برد. موضوع، در اینجا می‌تواند امام حسین باشد که نماد رنج مقدس و ایثار است. فرد با تحمیل درد به بدن خود، به نوعی با بدن امام همذات‌پنداری می‌کند، و این همذات‌پنداری آن‌قدر عمیق می‌شود که به تدریج مرزهای فردی او را محو می‌سازد. او دیگر تنها خود نیست؛ بلکه بخشی از جمعی است که همگی در یک رنج مشترک و مقدس شریک هستند. این محو شدن مرزها، می‌تواند به کاهش «اضطراب جدایی‌فردیت» (Separation-Individuation Anxiety) نیز کمک کند؛ اضطرابی که در آن فرد از فردیت خود و انزوای ناشی از آن بیمناک است. با پیوستن به جمع عزاداران و مشارکت در اعمال خودآزارانه، فرد احساس می‌کند که عضوی از یک کلیت بزرگ‌تر است، کلیتی که او را در خود حل می‌کند و از بار سنگین فردیت و مسئولیت‌های آن می‌کاهد.

این وضعیت، یعنی محو شدن مرزها، به‌ویژه در مواجهه با «احساس درماندگی» شدیداً مؤثر است. در فرهنگ‌هایی که فرد در برابر ساختارهای مذهبی، اجتماعی یا سیاسی، احساس اقتدار و توانمندی کمتری می‌کند، مناسکی چون خودزنی می‌تواند به او احساس کنترل، اراده و حتی قدرت ببخشد. با اراده‌ی خود، درد را به خود تحمیل می‌کند و در این عمل، نوعی اختیار را تجربه می‌کند که در سایر حوزه‌های زندگی ممکن است از او سلب شده باشد. این عمل، به نوعی، بازپس‌گیری قدرت از نیروهای بیرونی و متمرکز ساختن آن در بدن خود

است. این گونه، مازوخیسم دیگر صرفاً یک انحراف نیست، بلکه به یک استراتژی دفاعی و خودباوری اجتماعی تبدیل می‌شود که فرد از طریق آن، با اضطراب‌ها و ناتوانی‌های بنیادین خود مقابله می‌کند.

از این رو، می‌توان گفت که اسطوره‌های بنیادین رقابت برادران و قربانی کردن پسر، و همچنین داستان‌های کهن ایرانی نظیر رستم و سهراب، تنها روایت‌هایی برای سرگرمی نیستند، بلکه سازوکارهایی ناخودآگاه برای فهم و تبیین اضطراب‌های وجودی در فرهنگ ایرانی-اسلامی ارائه می‌دهند. این اضطراب‌ها، در بستر یک «فرهنگ گناه-شرم»، می‌توانند به شکل مناسک خودزنی تجلی یابند. در این مناسک، درد جسمانی، نه تنها برای جبران گناه و پاک شدن از شرم به کار می‌رود، بلکه به وسیله‌ای برای همذات‌پنداری با رنج اولیا و محو کردن مرزهای میان «خود» و «موضوع» نیز تبدیل می‌شود. این فرایند، در نهایت، به والایش مازوخیسم می‌انجامد؛ جایی که میل به تحمل درد و رنج، به یک عمل مقدس و ایثارگرانه تبدیل می‌شود و به فرد کمک می‌کند تا با اضطراب اخته‌شدگی و احساس درماندگی خود در برابر نیروهای برتر، به شکلی سازگارانه (هرچند دردناک) مواجه شود. این سازگاری، هرچند ممکن است از دیدگاه بیرونی رنج‌آور به نظر آید، اما در بستر روان‌شناسی فرهنگی، کارکردی عمیقاً دفاعی و انسجام‌بخش دارد.

همذات‌پنداری با رنج: خودزنی به مثابه پالایش و فداکاری

این درهم‌تنیدگی عمیق فرهنگی و روان‌شناختی، خودزنی را به چیزی فراتر از یک نمایش درد یا عملی صرفاً مذهبی ارتقاء می‌بخشد. خودزنی در بستر تشیع، به ویژه در مناسک محرم، به ابزاری برای همذات‌پنداری عمیق با رنج اولیا، و در رأس آن‌ها، امام حسین تبدیل می‌شود. این عمل، نه تنها تقلیدی از خونریزی آن امام، بلکه تلاشی برای سهیم شدن عملی در درد مقدس اوست. این مفهوم سهیم شدن، عملاً به معنای محو شدن مرزهای میان «خود» عزادار و «موضوع» رنج‌کشیده، یعنی امام، است. عزادار با وارد آوردن زخم به تن خود، خود را در تجربه‌ای که هزاران سال پیش بر امام حسین و یارانش رفته، شریک می‌سازد. این مشارکت، احساس درماندگی و انزوای فردی را تخفیف می‌دهد و او را در جمعی بزرگ‌تر از رنج‌دیدگان تاریخ، و به ویژه، در کنار امام معصوم قرار می‌دهد. این پیوند، نه تنها از جنبه‌ی روحانی، که از جنبه‌ی روان‌شناختی نیز کارکردی عمیق دارد: درد جسمانی، در اینجا، به پلی بدل می‌شود که زمان و مکان را درنور دیده و فرد را به ریشه‌های اسطوره‌ای و معنوی خود پیوند می‌زند.

این همذات‌پنداری، در ذات خود، تجلی‌بخش عاطفه‌ی مازوخیستی و ایثارگرانه است. فرد با اراده‌ی خود، درد را پذیرا می‌شود، نه به قصد نابودی خویشتن، بلکه برای دستیابی به مرتبه‌ای والاتر از معنا و اتصال. این درد، دیگر دردی بی‌هدف و بی‌معنا نیست، بلکه دردی مقدس است که به پالایش روح گناه‌کار و تطهیر از شرم یاری می‌رساند. اینگونه، عمل خودزنی، کارکردی دوگانه می‌یابد: از سویی، جبران گناه و پاک کردن شرم از طریق آزار

جسمانی، و از سوی دیگر، مشارکت در رنجی متعالی که فرد را به ساحت قدسی نزدیک‌تر می‌سازد. این تلفیق، در ساختار روان‌شناختی فرهنگ ایرانی، به شیوه‌ای ظریف و پیچیده عمل می‌کند، و بار روانی مفاهیم گناه و شرم را از طریق ایثارگری و همدردی جبران می‌کند.

در تحلیل روان‌کاوانه‌ی این پدیده، باید توجه داشت که این همذات‌پنداری فعالانه با رنج، می‌تواند نوعی بازتولید یا بازنمایی «واکنش ابژه ناقص» (Incomplete Object-Response) باشد. هنگامی که فرد با رنج عمیق یک "ابژه" (مهروب، مقدس یا مهم) مواجه می‌شود و توانایی تغییر یا تسکین آن رنج را به شکل مستقیم ندارد، ممکن است به شیوه‌هایی غیرمستقیم برای پردازش این تجربه متوسل شود. خودزنی در اینجا به معنای "گرفتن" بخشی از رنج ابژه بر خود است، یعنی فرد بخشی از درد ابژه را درونی می‌کند و از طریق آزار رساندن به خودش، سعی در تقلیل یا کنترل احساسات نامطبوع ناشی از این ناتوانی می‌کند. این مکانیسم، به یک معنا، گویی فرد می‌خواهد بگوید: "من هم رنج می‌کشم، پس تنها نیستی، و من ارزش رنج تو را درک می‌کنم". این کنش، به کاهش احساس درماندگی فرد در برابر رنج بی‌کران ابژه یاری می‌رساند.

علاوه بر این، تجربه‌ی درد جسمانی، به ویژه در شرایطی که در یک بستر آیینی و جمعی رخ می‌دهد، می‌تواند به "حالات تغییر یافته‌ی هوشیاری" (Altered States of Consciousness) منجر شود. این حالات، که در بسیاری از مناسک شمنیسم و تجربیات عرفانی نیز مشاهده می‌شود، به واسطه‌ی ترشح اندورفین‌ها در بدن در پاسخ به درد شدید ایجاد می‌شود. اندورفین‌ها، مسکن‌های طبیعی بدن هستند که می‌توانند احساس سرخوشی، بی‌دردی و گسست از واقعیت را به ارمغان آورند. این سرخوشی ناشی از درد، می‌تواند به توضیح چرایی تداوم و حتی جذابیت خودزنی برای برخی افراد کمک کند، زیرا این تجربه، فراتر از ابعاد مذهبی یا اجتماعی، یک پاداش بیولوژیکی نیز به همراه دارد. این پاداش، می‌تواند انگیزه‌ای ناخودآگاه برای تکرار این مناسک فراهم آورد و به این ترتیب، چرخه‌ی همذات‌پنداری با رنج را از طریق درد جسمی تقویت کند.

از منظر جامعه‌شناسی روان‌کاوانه، این پدیده را می‌توان با نظریه‌ی "خود آیینی" (Ritual Self) در ارتباط دانست. در این نظریه، هویت فردی نه تنها از طریق تجربیات شخصی و روابط میان‌فردی شکل می‌گیرد، بلکه به شدت متأثر از مشارکت در مناسک و آیین‌های جمعی است. در مناسک خودزنی، فرد نه تنها خود را با امام حسین همذات‌پندار می‌کند، بلکه با جامعه‌ی عزاداران نیز پیوندی عمیق برقرار می‌سازد. در این جمع، دردی مشترک تجربه می‌شود که مرزهای میان افراد را از بین می‌برد و احساس یگانگی و همبستگی را تقویت می‌کند. این یگانگی، در برابر تهدیدات بیرونی (چه واقعی و چه ذهنی)، به فرد حسی از قدرت و حمایت می‌دهد، و او را از انزوای ناشی از "زیستن در یک فرهنگ گناه‌شرم" رهایی می‌بخشد. احساس شرم، غالباً با انزوا و تلاش برای پنهان کردن خود همراه است، اما در اینجا، شرم به اشتراک گذاشته می‌شود و در سایه‌ی رنج مقدس امام، پذیرفته و تطهیر می‌گردد.

نکته‌ی قابل تأمل دیگر آن است که این مناسک، به ویژه در کودکی و اوایل رشد، می‌توانند تأثیری عمیق بر شکل‌گیری "فوق من" (Superego) در فرد داشته باشند. هنگامی که کودک در محیطی رشد می‌کند که شاهد بروز این اعمال است و بزرگان خود را در حال همذات‌پنداری با رنج مقدس می‌بیند، این الگوها در ذهن او درونی می‌شوند. "فوق من"، که مسئولیت اخلاقیات، ایده‌آل‌ها و وجدان را بر عهده دارد، می‌تواند از این الگوهای مازوخیستی و ایثارگرانه تغذیه کند و خودزنی را به عنوان یک راهکار مشروع برای مقابله با گناه و شرم درونی کند. این فرایند، به نحوه‌ی تعامل فرد با مفاهیم گناه و شرم در بزرگسالی شکل می‌دهد و در صورت بروز احساس گناه یا شرم شدید، ممکن است فرد ناخودآگاه به سمت مکانیسم‌هایی سوق یابد که از طریق آزار جسمانی، به دنبال تطهیر یا تسکین باشد. این موضوع، با آن دیدگاه مذهبی که نوزادان را بی‌گناه می‌شمارد و ترشحات آن‌ها را پاک می‌داند، در تضاد نیست، بلکه یک مسیر متفاوت را نشان می‌دهد: با وجود آن بی‌گناهی اولیه، فرد در فرآیند رشد، با الگوها و مکانیسم‌های فرهنگی مواجه می‌شود که می‌توانند او را به سمت پذیرش درد و رنج برای رسیدن به تقدس هدایت کنند. به عبارت دیگر، بی‌گناهی اولیه می‌تواند با یک «فوق من» قدرتمند که به درد و جبران‌جویی واکنش نشان می‌دهد، همزیستی داشته باشد.

همچنین، باید به نقش عنصر "تقلید" در این فرایند اشاره کرد. تقلید، به عنوان یک سازوکار روان‌شناختی اساسی در یادگیری و انتقال فرهنگی، در مناسک خودزنی نیز حضوری پررنگ دارد. کودکان و نوجوانان، با مشاهده‌ی بزرگسالان خود در حال زدن بر سر و سینه، قمه‌زنی یا سایر اشکال عزاداری، این الگوهای رفتاری را درونی می‌کنند. این تقلید، نه صرفاً یک کپی‌برداری سطحی، بلکه تلاشی برای مشارکت در هویت جمعی و کسب مشروعیت اجتماعی است. در جامعه‌ای که این مناسک به عنوان تجلی اوج ارادت و ایمان تلقی می‌شود، فرد با مشارکت در آن‌ها، نه تنها به جمع می‌پیوندد، بلکه هویت خود را به عنوان عضوی فداکار و باایمان از آن جامعه تثبیت می‌کند. این تثبیت هویت، به نوبه‌ی خود، می‌تواند احساس امنیت روانی و تعلق خاطر را در فرد تقویت کند و او را در برابر آشفتگی‌های هویت‌شناختی محافظت نماید. از این رو، خودزنی در این بستر، نه فقط برای همذات‌پنداری با رنج گذشته، که برای ساختن هویت امروز و یافتن جایگاه در جامعه‌ای مبتنی بر رنج مشترک، حائز اهمیت است. این درد، نه تنها گذشته را به حال می‌آورد، بلکه آینده‌ی هویت فردی و جمعی را نیز ترسیم می‌کند. اینگونه، خودزنی در تشیع، به مثابه‌ی یک عمل پیچیده و چندوجهی ظهور می‌کند که در آن، ابعاد مذهبی، روان‌شناختی، اجتماعی و بیولوژیکی به شکلی جدایی‌ناپذیر در هم تنیده شده‌اند و هر یک به نوبه‌ی خود، به تداوم و تقویت این پدیده کمک می‌کنند. این فرایند، رنج را به ابزاری برای پالایش، فداکاری، و نهایتاً، بازسازی معنا و هویت در یک دنیای پُر از اضطراب تبدیل می‌کند.

این فرایند پیچیده، که در آن هویت فردی و جمعی از طریق رنج مشترک بازتعریف می‌شود، تنها به سطوح روان‌شناختی و اجتماعی محدود نمی‌ماند؛ بلکه پدیده‌ی خودزنی، همچون هر تجربه‌ی عمیق بشری، در کالبد زیست‌شناختی ما نیز ریشه‌هایی محکم دارد. در واقع، در پس پرده‌ی این مناسک آیینی، سازوکارهای بیولوژیکی

نهفته‌اند که می‌توانند به تداوم و حتی تقویت رفتارهای خودآزارانه کمک کنند و آن را به یک چرخه‌ی بازخوردی پایدار تبدیل سازند. یکی از مهم‌ترین این سازوکارها، نقش "اندورفین‌ها" است که در هنگام تجربه‌ی درد شدید در بدن آزاد می‌شوند. اندورفین‌ها، نوروپپتیدهایی هستند که به عنوان مسکن‌های طبیعی بدن عمل می‌کنند و علاوه بر کاهش احساس درد، می‌توانند به ایجاد حالت‌های تغییریافته‌ی هوشیاری و سرخوشی منجر شوند. این پدیده، که در زبان عامیانه گاه به "دویدن در اوج" یا "پرواز درد" تعبیر می‌شود، نه تنها در ورزش‌های افراطی و شرایط استرس‌زای جسمانی، بلکه در آیین‌های مذهبی نظیر خودزنی نیز می‌تواند تجربه‌ی شرکت‌کنندگان را دگرگون کند.

تجربه‌ی سرخوشی ناشی از آزاد شدن اندورفین‌ها در حین قمه‌زنی یا زنجیرزنی شدید، می‌تواند رنج جسمانی را به یک نقطه‌ی اوج تبدیل کند، جایی که مرزهای درد و لذت، اضطراب و آرامش، و حتی واقعیت و ماوراءالطبیعه در هم می‌آمیزند. در این حالت، «فرد قادر است به یک وضعیت نشئگی (Trance) عمیق وارد شود و از مرزهای فردیت خود فراتر رود.» این حالت تغییریافته‌ی هوشیاری، نه تنها می‌تواند احساس درماندگی را به صورت موقت از بین ببرد، بلکه به فرد این امکان را می‌دهد که به نوعی یگانگی با جمع یا حتی با امر قدسی دست یابد. این یگانگی، که با کاهش خودآگاهی و افزایش احساس تعلق همراه است، می‌تواند به شدت پاداش‌دهنده باشد و تمایل به تکرار چنین رفتارهایی را تقویت کند. در این چارچوب، درد دیگر تنها یک مجازات یا ابزاری برای همذات‌پنداری نیست، بلکه دروازه‌ای برای رسیدن به یک تجربه‌ی درونی خاص و گریز از محدودیت‌های واقعیت روزمره می‌شود. این بُعد بیولوژیکی، به توضیح بخشی از معمای «سادومازوخیسم» نیز کمک می‌کند؛ در جایی که درد فیزیکی نه تنها تحمل می‌شود، بلکه به طور فعالانه دنبال می‌گردد، زیرا پیامدهای فیزیولوژیکی آن می‌تواند به تجربیات مطلوب روانی منجر شود. این مکانیسم، در سطوحی ناخودآگاه، به عنوان یک تقویت‌کننده‌ی قدرتمند عمل کرده و به چرایی تداوم مناسکی که از بیرون دردناک و نامعقول به نظر می‌رسند، پاسخی نسبی می‌دهد.

اما این ریشه‌های بیولوژیکی، تنها بخشی از پیچیدگی ماجرا هستند. بستر تربیتی و نظام باورهای مذهبی نیز، نقش اساسی در شکل‌گیری و پذیرش این مناسک ایفا می‌کنند. در فرهنگ ایرانی، به موجب تصورات مذهبی، «همه‌ی نوزادان بی‌گناه محسوب می‌شوند.» این باور که نوزاد از بدو تولد پاک و معصوم است، و «ترشحات آنها نیز پاک محسوب می‌شوند»، پایه‌های اولیه‌ی تربیت را در جامعه‌ای که درگیر مفاهیم گناه و شرم است، به شیوه‌ای منحصر به فرد شکل می‌دهد. این ایده‌ی بی‌گناهی اولیه، در تضاد آشکار با آموزه‌های مسیحی درباره‌ی «گناه اولیه» قرار می‌گیرد که انسان را از لحظه‌ی تولد، محصول گناه نیاکان و ناقص می‌داند. در حالی که در فرهنگ‌های تحت تأثیر گناه اولیه، فرد از همان ابتدا با بار گناه ذاتی و نیاز به رستگاری و تطهیر مواجه می‌شود، در فرهنگ ایرانی، نقطه‌ی آغاز با معصومیت و پاکی گره خورده است.

این تصور اولیه‌ی پاک‌ی، در سیر رشد و مواجهه با جامعه، با واقعیت‌های «فرهنگ گناه-شرم» در هم می‌آمیزد. فردی که در کودکی به او آموخته شده بی‌گناه است، ناگهان در موقعیتی قرار می‌گیرد که با قوانینی سخت‌گیرانه درباره‌ی پاک‌ی و ناپاک‌ی، گناه و ثواب، و شرم و آبرو مواجه می‌شود. این تقابل می‌تواند به یک چالش روان‌شناختی عمیق منجر شود: چگونه می‌توان آن پاک‌ی اولیه‌ی ذاتی را در برابر سیل گناهان و کاستی‌های دنیای بزرگسالی حفظ کرد یا آن را بازیافت؟ در اینجا است که مناسب خودزنی می‌تواند کارکردی دوگانه پیدا کند. از یک سو، درد و خونریزی می‌تواند به عنوان مجازاتی برای «گناهان»ی که فرد در طول زندگی مرتکب شده، عمل کند و به این ترتیب، بار گناه را تسکین دهد. این فرآیند، «پالاش» یا «تطهیر» از گناهان را به دنبال دارد و روح و روان را به سمت آن پاک‌ی اولیه‌ی نوزادی باز می‌گرداند. از سوی دیگر، همانطور که پیشتر بحث شد، این مناسب وسیله‌ای برای همذات‌پنداری با رنج اولیا و مشارکت در تقدس آن‌هاست. با این منطق، فرد از طریق مشابهت با رنج مقدس، نه تنها از گناهان خود پاک می‌شود، بلکه به نوعی «تقدس اکتسابی» دست می‌یابد که می‌تواند جایگزین یا مکملی برای پاک‌ی از دست رفته‌ی نوزادی باشد.

تأثیر باور به پاک‌ی نوزاد، می‌تواند در نحوه‌ی شکل‌گیری «فراخود» (Superego) در روان فرد نیز منعکس شود. اگر فرد از ابتدا خود را پاک و عاری از گناه اولیه بداند، ممکن است در مواجهه با کوچک‌ترین خطا یا گناهی، فراخودی بسیار سخت‌گیر و بی‌رحم پدید آید که همواره به دنبال مجازات و تطهیر قوی باشد. این نیاز به تطهیر شدید، می‌تواند فرد را به سمت ابرازهای افراطی از توبه و کفاره سوق دهد، که خودزنی یکی از نمادین‌ترین و مؤثرترین اشکال آن در بستر فرهنگی خاص خود است. این فرایند، نه تنها یک پاسخ روان‌شناختی به فشار بیرونی اجتماع و مذهب است، بلکه یک واکنش درونی به شکافی است که میان «خود معصوم اولیه‌ی» فرد و «خود گناه‌آلود کنونی» او احساس می‌شود. این شکاف می‌تواند منشأ اضطراب‌های عمیقی باشد که فرد برای رفع آن، به سمت رفتارهایی سوق می‌یابد که در آن، ابراز درد جسمانی تبدیل به راهی برای تسکین روان می‌شود.

تربیت اولیه در خانواده‌های مذهبی، این باورها را از سنین پایین در کودک نهادینه می‌کند. کودکان، با مشاهده‌ی ارزش‌گذاری قمه‌زنی و زنجیرزنی توسط بزرگترها، و با شنیدن روایت‌هایی که این اعمال را با شهادت و ایثار پیوند می‌دهند، به تدریج این مناسب را نه تنها به عنوان یک وظیفه‌ی مذهبی، بلکه به عنوان یک راه برای ابراز عمق ایمان و دستیابی به منزلت اجتماعی می‌پذیرند. در این بستر تربیتی، تجربه‌ی درد جسمانی در راه اعتقادات، نه تنها مذموم نیست، بلکه ستوده می‌شود و به عنوان نشانه‌ی صدق و خلوص نیت تلقی می‌گردد. این ستایش، به همراه پاداش‌های اجتماعی و معنوی که از مشارکت در این مناسب حاصل می‌شود (مانند احترام جمعی، احساس قرب به خدا، یا آرامش روحی)، یک چرخه‌ی بازخوردی مثبت ایجاد می‌کند. فرد در می‌یابد که از طریق تحمل درد، نه تنها از بار گناه و شرم می‌کاهد، بلکه به حس مثبتی از تعلق و ارزشمندی دست می‌یابد که این حس، خود به تشویق او برای ادامه‌ی راه در سال‌های آتی می‌انجامد. این گونه، پاک‌ی اولیه‌ی نوزاد، در چرخه‌ی پیچیده‌ی گناه و شرم، نه به فراموشی سپرده می‌شود، بلکه به عنوان یک آرمان

(Ideal-Ego) عمل می‌کند که فرد همواره در تلاش است تا از طریق مناسک مختلف، از جمله خودزنی، به آن دست یابد. این مکانیسم‌های بیولوژیکی و تربیتی، دست در دست یکدیگر، به تداوم مناسک خودزنی در فرهنگ ایرانی، به عنوان ابزاری برای دفاع در برابر اضطراب‌ها و رسیدن به تسکین درونی، استحکام می‌بخشند و پیچیدگی‌های این پدیده را ژرف‌تر می‌کنند.

با عبور از لایه‌های تو در توی سازوکارهای بیولوژیکی و تعلیمی که ریشه‌های پذیرش و تداوم مناسک خودزنی را در تار و پود روان فردی و جمعی محکم می‌کنند، اکنون می‌توانیم منظری جامع‌تر و عمیق‌تر از این پدیده‌ی خیره‌کننده را ترسیم کنیم. آن‌گونه که پیشتر نیز اشاره شد، نگاه سطحی و تک‌بعدی به این آیین نمی‌تواند عمق گره‌خوردگی آن با ناخودآگاه تاریخی، اسطوره‌ای و روان‌شناختی فرهنگ ایرانی را دریابد. مناسک خودزنی، نه صرفاً نمود یک سنت مذهبی کورکورانه است _ آن‌گونه که برخی منتقدان بیرونی و شاید حتی برخی از جریان‌های درون جامعه آن را تقلیل می‌دهند _ و نه تنها تظاهری ساده از درد جسمانی به خاطر یک عقیده. بلکه، همان‌طور که این نوشتار تلاش کرده است نشان دهد، تجلی پیچیده‌ای از یک دیالکتیک درونی میان «فرهنگ گناه-شرم»، اضطراب‌های بنیادین هستی انسان و تلاش برای تسکین آن‌هاست.

در این بستر تحلیلی، مناسک خودزنی شیعی به مثابه‌ی یک عمل صرفاً مذهبی از قالب خود بیرون می‌آید و به صورت یک پدیده‌ی روان‌شناختی-فرهنگی با ژرفای خیره‌کننده نمایان می‌شود. این عمل، پاسخی است چندوجهی و گاه متناقض به مجموعه‌ای از اضطراب‌های نهفته و درماندگی‌های روان جمعی که در بستر «فرهنگ گناه-شرم» ایرانی شکل گرفته است. این دو عاطفه‌ی قدرتمند، گناه و شرم، نه تنها به صورت مجزا، بلکه در هم‌تنیده و مکمل یکدیگر، ریشه‌های انگیزشی عمیقی را برای بروز رفتارهایی مانند خودزنی فراهم می‌آورند. در چنین فرهنگی، هر خطای فردی می‌تواند نه تنها بار گناه اخلاقی را بر دوش آورد، بلکه به شرمساری عمیقی در برابر جمع و حتی در برابر «خود» منجر شود. خودزنی، در این مفهوم، یک مکانیسم پیچیده‌ی گره‌های روانی است که تلاش می‌کند از یک سو بهای گناه را بپردازد و از سوی دیگر داغ شرم را از پیشانی خود و جمع بزداید.

بنابراین، درد جسمانی که در قلب مناسک خودزنی نهفته است، دیگر تنها یک حس فیزیکی نیست؛ بلکه تبدیل به ابزاری قدرتمند و چندکاربردی می‌شود. در نگاه نخست، این درد می‌تواند به مثابه‌ی یک «مجازات» تلقی شود؛ مجازاتی برای گناهایی که در طول سال یا حتی در بستر تاریخ جمعی انباشته شده‌اند. از این زاویه، خودزنی به نوعی کفاره‌ی جمعی بدل می‌شود که شرکت‌کنندگان به طور نمادین، مجازات گناهان خود و حتی گناهان نسل‌های پیشین را بر عهده می‌گیرند. این نگاه، ریشه‌های عمیقی در الهیات دینی دارد که مفاهیمی چون فداکاری، رستگاری از طریق رنج، و شفاعت را مورد تأکید قرار می‌دهد.

اما کارکرد درد فیزیکی به همینجا ختم نمی‌شود. این درد، همچنین وسیله‌ای برای «پاک کردن شرم» است. شرم، عاطفه‌ای پنهان‌تر و گاه ویرانگرتر از گناه است که نه تنها به عمل، بلکه به ذات فرد نیز حمله می‌کند. با تحمل درد در ملاء عام، فرد نه تنها گناهان خود را «اعتراف» می‌کند، بلکه با رنجی که می‌کشد، نشان می‌دهد که حاضر است تاوان آن شرم را بپردازد. این پدیدارشناسی شرم و درد، به وضوح در اسطوره‌های کهن و داستان‌های حماسی ایرانی نیز قابل ردیابی است، جایی که قهرمانان با تحمل مشقات و زخم‌ها، نه تنها گناهان خود را جبران می‌کنند بلکه عزت و اعتبار از دست رفته‌ی خود را باز می‌یابند. درد، به این ترتیب، به نوعی «رستگاری از شرم» تبدیل می‌شود.

فراتر از این‌ها، درد جسمانی، در مناسک خودزنی، پلی است برای «همذات‌پنداری با رنج مقدس». همان‌طور که پیشتر به تفصیل بررسی شد، این همذات‌پنداری با رنج امام حسین و یارانش، یک بُعد مازوخیستی و ایثارگرانه به خود می‌گیرد. درد زدن به خود، نمادی از مشارکت در آن رنج عظیم و خونریزی مقدس عاشورا می‌شود. این مکانیسم روانی، به شرکت‌کننده اجازه می‌دهد تا خود را نه یک گناهکار تنها و شرمسار، بلکه عضوی از یک جامعه‌ی ایمانی ببیند که به طور فعال در روایت رنج مقدس سهیم است. این همذات‌پنداری، خود می‌تواند منبع آرامش روحی و احساس تعلق‌خاطر عمیقی باشد که اضطراب‌های فردی را تا حد زیادی تخدیر می‌کند.

اما شاید یکی از عمیق‌ترین و کمتر شناخته‌شده‌ترین ابعاد این پدیده، توانایی درد شدید در «دستیابی به حالات تغییر یافته‌ی هوشیاری» باشد. همان‌طور که در بخش‌های پیشین به نقش اندورفین‌ها اشاره شد، این مواد شیمیایی طبیعی بدن که در واکنش به درد شدید ترشح می‌شوند، می‌توانند احساس سرخوشی، بی‌دردی و از خود بیگانگی را در فرد ایجاد کنند. این حالت‌های تغییر یافته‌ی هوشیاری، مرزهای میان «خود» و «موضوع» را موقتاً محو می‌کنند. در وضعیت معمولی، «خود» به عنوان یک موجودیت مجزا و «موضوع» (که می‌تواند شامل جهان بیرونی، دیگران، یا حتی خدایی باشد که به آن ارجاع داده می‌شود) به صورت جداگانه درک می‌شوند. اما در اوج درد و سرخوشی ناشی از اندورفین، این مرزها کمرنگ می‌شوند. فرد ممکن است حس کند که با امر متعالی، با رنج امام، یا حتی با کل جهان هستی یکی شده است. این تجربه، می‌تواند به اوج احساس وحدت وجودی و رضایت درونی منجر شود که بسیاری از عرفا در تاریخ بشر، از طریق ریاضت‌ها و زهدکشی‌ها به دنبال آن بوده‌اند. در این حالت، «درماندگی» که از یک سو ریشه‌ی بسیاری از اضطراب‌هاست، به طور موقت از میان می‌رود، چرا که «خود» دیگر تنها نیست و در یک پیوستار بزرگ‌تر حل شده است.

این تفسیر چندلایه، از پیچیدگی‌های اسطوره‌ای اضطراب اخته‌شدگی (که در داستان‌هایی چون رستم و سهراب منعکس شده) تا پاسخ‌های نوروبیولوژیکی بدن به درد، درکی عمیق‌تر از انگیزه‌های ناخودآگاه در پس اعمال ظاهری فراهم می‌آورد که اغلب توسط تفاسیر غالب نادیده گرفته می‌شوند. تفاسیر موجود، عمدتاً بر ابعاد سطحی‌تر و صرفاً مذهبی یا اجتماعی این مناسک تمرکز دارند. برخی آن را تنها نشانه‌ای از واپس‌ماندگی

فرهنگی و مذهبی می‌دانند که باید طرد شود. برخی دیگر، بدون کاوش در عمق روان‌شناختی، آن را صرفاً ابراز عشق و ارادت به اهل بیت تلقی می‌کنند. هیچ یک از این دیدگاه‌ها، هرچند ممکن است بخشی از حقیقت را در خود داشته باشند، به تنهایی قادر به توضیح جامع و فراگیر پدیده‌ای به این وسعت و عمق نیستند. تفسیر ما، تلاش می‌کند که این تکه‌ها را کنار هم بگذارد و با در نظر گرفتن دینامیک‌های پنهان روان‌شناختی، اسطوره‌ای و بیولوژیکی، تصویر کامل‌تری ارائه دهد.

این دیدگاه جامع، به ما کمک می‌کند تا مناسک خودزنی را نه به مثابه‌ی یک رفتار غیرعقلانی و صرفاً احساسی، بلکه به عنوان یک پاسخ عمیقاً ریشه‌دار و از نظر روان‌شناختی کارآمد (هرچند از نظر سلامت جسمانی محل تردید) در بستر فرهنگی خاص خود درک کنیم. این کارآمدی، در توانایی مناسک برای تسکین اضطراب‌ها، جبران گناه و شرم، و ایجاد حس تعلق و معنا در یک جهان پر از درماندگی نهفته است. البته، باید تأکید شود که این "کارآمدی روان‌شناختی" به هیچ وجه به معنای تأیید یا تشویق این گونه رفتارها نیست؛ بلکه صرفاً تلاشی است برای درک عمیق‌تر از چرایی وجود و تداوم آن‌ها در جوامع انسانی.

همین‌جاست که دامنه چالش‌های پیش‌روی پژوهشگران گشوده می‌شود. در یک جامعه‌ی رو به تحول که با مدرنیته، سکولاریسم و جهانی‌شدن دست و پنجه نرم می‌کند، این پدیده‌ها نیز در حال دگرگونی و تطور هستند. آیا این مناسک در شکل کنونی خود باقی خواهند ماند؟ آیا کارکردهای روان‌شناختی آن‌ها در آینده‌ی فرهنگی که کمتر مبتنی بر مفاهیم سنتی گناه و شرم است، تغییر خواهد کرد؟ چه جایگزین‌هایی برای تسکین اضطراب‌ها و درماندگی‌های جمعی می‌توان یافت که به جای آسیب جسمانی، به رشد و تعالی بشری کمک کند؟

این پرسش‌ها، افق‌های جدیدی را برای بررسی‌های آینده باز می‌کنند. لازم است که پژوهش‌های بین‌رشته‌ای، که روان‌کاوی، جامعه‌شناسی، تاریخ، مردم‌شناسی و علوم اعصاب را در بر بگیرد، با رویکردی غیرقضاوتی و عمیق‌تر به این پدیده بپردازند. ما نیازمند کاوش‌های دقیق‌تر در باره‌ی دینامیک‌های فرهنگی-روان‌شناختی هستیم که به افراد امکان می‌دهند تا با این رنج‌ها مقابله کنند. چگونه ممکن است مفاهیم گناه و شرم، در بستر تحولات اجتماعی و مذهبی، بازتعریف شوند؟ چه نقشی برای آموزش و پرورش در شکل‌دهی به حساسیت‌های روانی و اخلاقی آینده متصور است؟

افق‌های نظری نیز در این زمینه گسترده‌اند. نیاز است تا تئوری‌های روان‌کاوی بینا فرهنگی، با تمرکز بر بافت و زمینه‌ی خاص فرهنگ ایرانی-اسلامی، توسعه یابند. این تئوری‌ها باید قادر باشند تا پدیده‌هایی مانند والایش مازوخیسم را در چارچوب مفهومی بومی‌تر و دقیق‌تر تبیین کنند. همچنین، بررسی تأثیر رسانه‌های نوین و شبکه‌های اجتماعی بر شکل‌گیری و انتشار این مناسک، یا حتی بر فرسایش آن‌ها، از جمله زمینه‌هایی است که

نیاز به توجه عمیق پژوهشی دارد. آیا بازنمایی‌های جدید از رنج مقدس، می‌تواند به شیوه‌های غیرخودآزارانه‌ی ابراز ارادت منجر شود؟ آیا افزایش آگاهی درباره‌ی ابعاد روان‌شناختی این اعمال، به تغییر در شیوه‌های عزاداری خواهد انجامید؟

در نهایت، نقد تفاسیر موجود و ارائه دیدگاهی جامع، نه تنها به درک بهتر پدیده‌ی خودزنی کمک می‌کند، بلکه به یادآوری می‌نماید که فرهنگ‌های انسانی تا چه اندازه پیچیده و چندوجهی هستند. هیچ رفتاری را نمی‌توان بدون کاوش در اعماق تاریخ، اسطوره، روان و بیولوژی یک جامعه، به درستی فهمید. این پیچیدگی، هم چالش‌برانگیز است و هم الهام‌بخش؛ الهام‌بخش برای گام نهادن در مسیرهای علمی که هنوز پیموده نشده‌اند و چالش‌برانگیز برای دور شدن از ساده‌انگاری‌ها و تقلیل‌گرایی‌هایی که غالباً در مواجهه با پدیده‌های فرهنگی نامتعارف رخ می‌دهند. پذیرش این واقعیت، گام اول در جهت فهم و در نتیجه، شاید، تعدیل و تغییر آگاهانه باشد. بی‌شک، راه درازی در پیش است تا تمام وجوه این الماس چندوجهی آشکار شود و هر پژوهش، قطعه‌ای از پازل بزرگ‌تر را آشکار می‌سازد.

تحلیل مناسک خودزنی به مثابه والایش مازوخیسم در فرهنگ گناه-شرم ایرانی، در حقیقت، درهای جدیدی را نه تنها به روی فهم پویایی‌های روان‌شناختی فردی، بلکه به روی لایه‌های عمیق‌تر و بعضاً ناگفته‌ی سازوکارهای اجتماعی و فرهنگی این سرزمین می‌گشاید. این دیدگاه، که تلاش کرد تا مرزهای درک سطحی از شعائر را درنورد و به ریشه‌های اضطراب‌ها و درماندگی‌های بنیادین بپردازد، فراتر از یک تبیین صرف، دعوتی است به تأملی گسترده‌تر در چگونگی شکل‌گیری هویت، معنای رنج و امکان رستگاری در بستر تاریخی و فرهنگی خاص. پیش از این سؤال شد که چه جایگزین‌هایی برای تسکین اضطراب‌ها و درماندگی‌های جمعی می‌توان یافت که به جای آسیب جسمانی، به رشد و تعالی بشری کمک کند؛ این سؤال نقطه شروعی برای گشودن این بحث پایانی است.

اگر بپذیریم که این مناسک، نوعی پاسخ ناخودآگاه به نیازهای روان‌شناختی عمیق هستند – نیازی به جبران گناه، پاک کردن شرم، همذات‌پنداری با رنج قدسی برای فرار از اضطراب اخته‌شدگی و حتی تجربه‌ی حالات تغییر یافته‌ی هوشیاری – آنگاه مسئولیت اجتماعی و فرهنگی ما ایجاب می‌کند که به دنبال راه‌های سازنده‌تری برای ارضای این نیازها باشیم. جوامع مدرن، با سرعت سرسام‌آور تحولات و پیچیدگی‌های روزافزون، پیوسته فشارهای روانی جدیدی بر فرد وارد می‌آورند که می‌توانند به اضطراب‌ها و درماندگی‌های کهن دامن بزنند. در این بافتار، این پرسش بنیادین مطرح می‌شود که چگونه می‌توانیم از میراث فرهنگی خود، نه تنها برای یادآوری زخم‌ها، بلکه برای شفای آن‌ها بهره بگیریم؟ چگونه می‌توانیم از ظرفیت‌های والایش‌یافته‌ی رنج، بدون توسل به آسیب، پلی به سوی انسجام و معنا ببندیم؟

یکی از پیامدهای فرهنگی این تحلیل، بازنگری در مفهوم «ایثار» و «فداکاری» است. در بستر شیعی، ایثار حسین نقطه اوج فداکاری و نثار جان در راه آرمان الهی است. اما آیا تنها راه همذات‌پنداری با این ایثار، تقلید از رنج فیزیکی است؟ یا امکان دارد که مفهوم ایثار به وجوه غیرفیزیکی و سازنده نیز گسترش یابد؟ ایثار می‌تواند به معنای فداکاری در راه علم، هنر، خدمت اجتماعی یا مبارزه برای عدالت باشد. در این صورت، درد و رنج، نه به مثابه مجازات فیزیکی، بلکه به عنوان چالش‌های روانی و اجتماعی در مسیر تحقق آرمان‌ها تجربه می‌شود که نه تنها به آسیب نمی‌انجامد، بلکه به رشد فردی و جمعی منجر می‌گردد. این بازتعریف، می‌تواند راهگشای تولید معنای جدید از رنج و مصیبت باشد؛ معنایی که به جای در خود فروبردن و خودویرانگری، به خودشکوفایی و همبستگی اجتماعی بیانجامد.

پیامد دیگر این تحلیل، طرح سؤالاتی در باب آموزش و ترویج «سواد عاطفی» و «بهداشت روان» در بستر فرهنگی جامعه است. اگر مازوخیسم و اضطراب‌های بنیادین اخته‌شدگی، در پس نقاب مناسک، فعال هستند، آنگاه نیاز مبرمی وجود دارد که مکانیزم‌های دفاعی سالم‌تری برای مواجهه با این پدیده‌ها به جامعه، خصوصاً به نسل جوان، آموخته شود. این به معنای نادیده گرفتن ارزش‌های مذهبی یا زیر سؤال بردن ایمان نیست، بلکه به معنای غنی‌سازی تجربه‌ی معنوی با دانش روان‌شناختی است. آموزش نحوه‌ی مواجهه با احساس گناه و شرم به شیوه‌های سازنده، گفتگو درباره‌ی اضطراب‌ها و ترس‌ها، و ترویج خودآگاهی، می‌تواند به افراد کمک کند تا نیازهای روانی خود را به جای راه‌های آسیب‌زا، از مسیرهای رشد و تعالی ارضا کنند. به عنوان مثال، می‌توان به جای خودزنی فیزیکی، به فعالیت‌های گروهی ایثارگرانه، هنرهای آیینی (مانند تعزیه)، مراقبه، یا حتی فعالیت‌های ورزشی جمعی روی آورد که همگی می‌توانند تجربه‌ی همذات‌پنداری، پالایش روان و تخلیه‌ی هیجانات را فراهم آورند، بدون آنکه آسیبی به جسم وارد شود.

در بُعد مطالعات آینده، لازم است تا پژوهشگران نه تنها به واکاوی عمیق‌تر پدیده‌های فرهنگی از منظر روان‌کاوی بینافرهنگی ادامه دهند، بلکه به بررسی تأثیرات تحولات اجتماعی و تکنولوژیکی بر این مناسک نیز بپردازند. در عصر اینترنت و رسانه‌های اجتماعی، عزاداری‌ها و مناسک به اشکال جدیدی بازنمایی و تجربه می‌شوند. آیا این بازنمایی‌های جدید، به تعدیل یا تشدید رفتارهای خودآزارانه منجر می‌شوند؟ آیا نسل‌های جدید، با توجه به دسترسی بیشتر به اطلاعات و دیدگاه‌های متفاوت، رویکرد متفاوتی نسبت به این مناسک در پیش خواهند گرفت؟ چگونه می‌توان مناسک را به گونه‌ای تطبیق داد که با نیازهای روانی و اجتماعی عصر حاضر، که به فردیت و سلامت روان اهمیت بیشتری می‌دهد، هم‌خوانی داشته باشند؟

یکی دیگر از زمینه‌های مهم برای مطالعات آینده، بررسی دقیق‌تر ارتباط میان تجربه‌ی اندورفینی ناشی از درد و بُعد معنوی مناسک است. اگر آزاد شدن اندورفین‌ها می‌تواند به حالت‌های تغییر یافته‌ی هوشیاری و تجربه‌ی سرخوشی منجر شود، آیا می‌توان سازوکارهای معنوی جایگزینی را پیشنهاد کرد که این حس سرخوشی و ارتباط

عمیق را بدون نیاز به درد فیزیکی ایجاد کنند؟ مدیتیشن، ذکر، موسیقی عرفانی یا حتی تجربه‌های جمعی هنری، می‌توانند مسیرهایی برای دسترسی به این حالات باشند. این موضوع، به خصوص در بافتار معنویت‌های مدرن و پدیده‌هایی مانند عرفان‌های نوظهور، اهمیت پیدا می‌کند که بسیاری از آن‌ها بر تجربه‌ی درونی و غیرآسیب‌رسان تمرکز دارند.

همچنین، بررسی تطبیقی مناسک مشابه در فرهنگ‌های دیگر می‌تواند به روشن شدن ابعاد جهانی و بومی این پدیده کمک کند. هرچند تاکید ما بر فرهنگ گناه-شرم ایرانی بود، اما پدیده‌های خودآزارانه یا خودتنبیهانه در بسیاری از فرهنگ‌ها و ادیان، از رقص‌های خورشید در بومیان آمریکا تا ریاضت‌های معنوی در آیین هندو و بودا، مشاهده می‌شود. مطالعه‌ی این تنوع، می‌تواند به استخراج اصول کلی‌تری در باب رابطه‌ی انسان با رنج، قدسیت و معنا منجر شود.

در نهایت، این تحلیل نه تنها به گذشته و حال می‌نگرد، بلکه چشم‌اندازی به آینده می‌گشاید. آینده‌ای که در آن جامعه ایرانی، با حفظ اصالت‌های فرهنگی و معنوی خود، بتواند از زخم‌های تاریخی و روانی به سمت رهایی و بلوغ گام بردارد. این بلوغ، نه در انکار رنج، بلکه در بازتعریف معنای آن و یافتن راه‌های سازنده‌تر برای مواجهه با آن نهفته است. رهایی از چنگال اضطراب‌های کهن، نه با نادیده گرفتن آن‌ها، بلکه با شناخت عمیق و تبدیل آن‌ها به نیروی محرک برای خلق ارزش‌های جدید امکان‌پذیر است. این بدان معناست که ما باید یاد بگیریم چگونه از قدرت اسطوره‌ها و نمادها، نه برای تشدید رنج که برای هدایت به سوی شفقت، بخشش، و انسجام اجتماعی بهره ببریم.

این خودآگاهی فرهنگی، مسیری طولانی و پیچیده است که مستلزم گفتگوهای بی‌پرده، پژوهش‌های شجاعانه و تعهد به حقیقت روان‌شناختی است. در این مسیر، می‌توان به آینده‌ای امیدوار بود که در آن، جایگاه مناسکی چون عزاداری، نه در دایره بسته‌ی تکرار آسیب‌زا، بلکه در دایره‌ای گشاده‌تر از معنابخشی، همدلی و تعالی انسانی قرار گیرد. این تنها راهی است که می‌توانیم از میراث خود، نه به عنوان باری بر دوش که به عنوان چراغ راه برای نسل‌های آینده استفاده کنیم؛ چراغی که مسیر «از زخم تا رهایی» را نه با چشمان بسته، بلکه با بصیرتی عمیق و آگاهی کامل، روشن می‌سازد. این رهایی، نه فراموشی رنج است، بلکه تبدیل آن به سرمایه‌ای برای پیشرفت و تکامل روحی و اجتماعی. این همان بلوغ فرهنگی است که نه تنها اجازه می‌دهد با گذشته خودمان مصالحه کنیم، بلکه به ما توانایی می‌دهد آن را به گونه‌ای تعبیر و بازسازی کنیم که به نیازهای روانشناختی و اجتماعی مدرن پاسخ دهد. با این نگاه، مناسک می‌توانند از یک تکرار ناخودآگاه به یک آگاهی فعال و سازنده، و از یک اجبار درونی به یک انتخاب آگاهانه برای رشد و تعالی تبدیل شوند.

