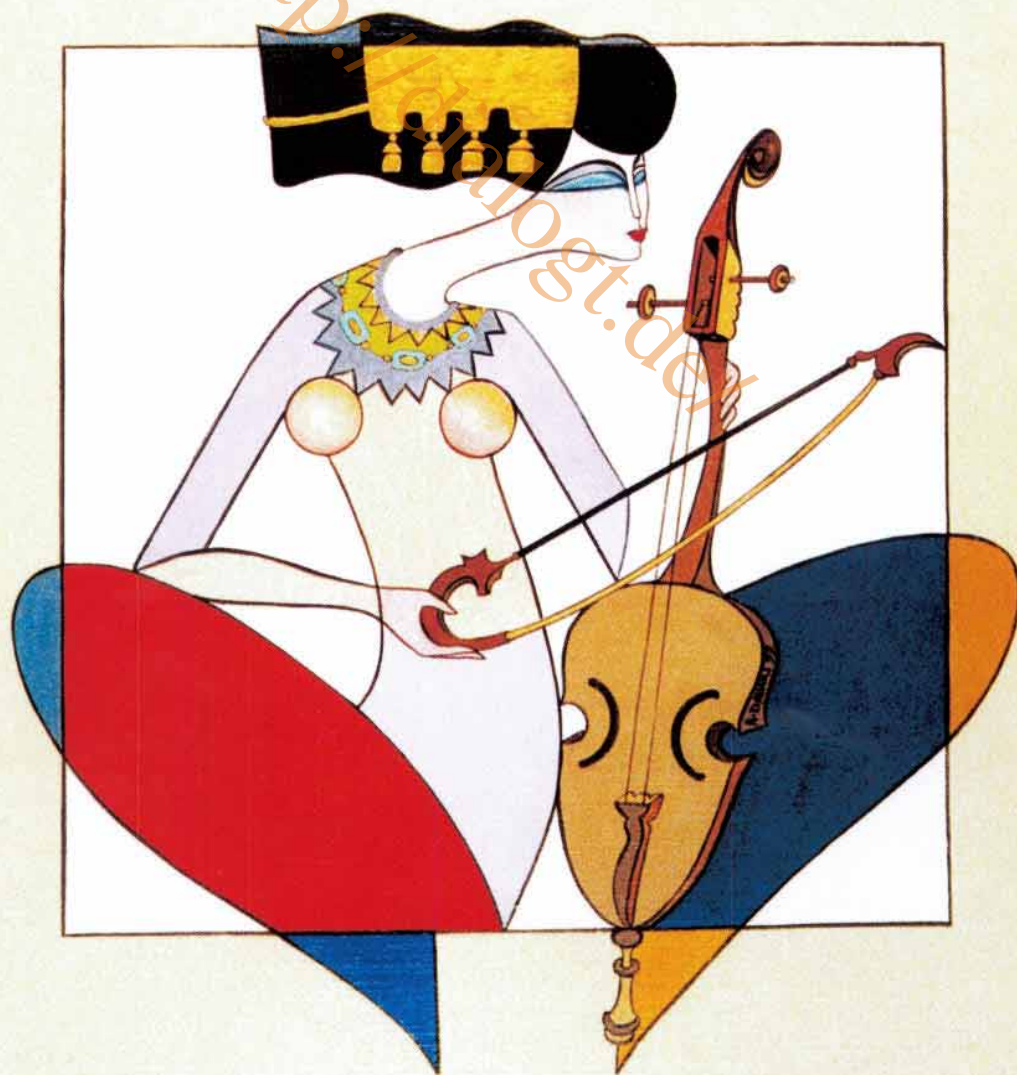




آرش

ویژه روز زن: زنِ مدرن کیست؟، ما مردانِ کوچک این قرن، پنجاهمین سالگرد کتاب جنس نریم سیمون دوبوار، قانون مجازات‌های اسلامی، زن بر مسند اجتهاد: نوید زَنورانه شدنِ مردم سالاری، تاوانِ زنِ افغان و... * کانون نویسندگان ایران، از منظری دیگر * جمهوری نویسندگان و آزادی بی‌قید و شرط * مناظره‌ی خوبی با گلشیری * آرمان ما نویسندگان نباید جرح و تعدیل

* دریاره‌ی « فابل » با نگاهی به « ماهی سیاه کوچولو » * منطق آن‌ها و منطق ما * جهانگیرگردانی و مسئله‌ی زنان * فیلم و جامعه‌ی پسامدرن * پدر بچه‌ها رفت * زندگی یعنی مبارزه * حق ملت‌های کوچک * صمد بهرنگی و ماهی‌های سیاه کوچولو * دفاع از منافع طبقاتی با صدای زَنورانه * بازتاب زندگی ما در تبعید * اعتراض وارد نیست * بررسی کتاب زندان * روشنی را از ما بزدینند * بر مرگ سهراب شهید ثالث * دهمین سالروز ترور دکتر قاسملو * شعر، طرح، داستان، گزارش و ...



قطعنامه نشست همگانی کانون نویسندگان ایران (در تبعید)

و انجمن قلم ایران در تبعید

خطاب به هیئت دبیران موقت کانون نویسندگان ایران

دوستان گرامی

روزها، هفته‌ها، ماه‌ها و سال‌هایی سخت و دشوار را از سر گذرانید. ما هم چون بسیاری از هم‌میهنان به تلاش‌های شجاعانه و خرمندانه‌تان برای احیای کانون نویسندگان ایران به دیده احترام و تحسین می‌نگریم. تولد دوباره‌ی کانون نویسندگان، طلایه‌ی شادی بزرگی بود که به دنبال تلاش‌های صادقانه شما در این سال‌ها به بر می‌نشست. تلاش‌هایی که برآیند حیات سی ساله‌ی کانون نویسندگان ایران در راستای تحصیل آزادی اندیشه و بیان و قلم است و دقیق‌ترین تجلی آن در اصول و مبانی تدوین شده در متن «۱۲۴» (مهر ۱۳۷۴) و پیش‌نویس منشور کانون نویسندگان ایران (۱۸ شهریور ۱۳۷۵)، منعکس شده است.

هم بدین خاطر، همراه با یاد بیدار سلطانی، حسین اقدامی، تنگستانی، سیرجانی، میرعلایی، غفارحسینی، تفضلی، شریف، مختاری، پوینده، حاجی‌زاده، زال‌زاده و دیگر عزیزان، مهرآمیزترین شادباش‌های ما نثار شما باد.

اما مایلیم دوستانه بگویم که چند متنی که به تازگی به امضای هیئت دبیران موقت انتشار یافته با نهایت تأسف برخوردار از دقت و سنجیده‌نگری پیشین نبوده و از گهره پیش‌نویس منشور فاصله گرفته است. در نتیجه، این نگرانی در ما پدید آمده است که می‌بادا آزادی اندیشه و استقلال از هرگونه جهان‌نگری و نظام اعتقادی و استقلال از قدرت سیاسی در حرکت‌های اخیر کانون کنار گذاشته شده باشد و راه روشن و غرورآفرین دفاع از آزادی اندیشه، بیان و قلم بی حصر و استثناء برای همگان به بیراهه و سنگلاخ مصلحت‌جویی و توسل به تقیه که خود نوعی سانسور است، پی‌انجامد.

تاریخ سی ساله کانون نشان داده است که نمی‌توان مبارزه با سانسور را از مبارزه برای آزادی اندیشه جدا کرد. هیچ مصلحتی ناپدید گرفته‌ن این اصل بدیهی را توجیه نمی‌کند و نمی‌توان در راه رسمیت یافتن کانون، آن را قربانی کرد.

کانون نویسندگان ایران، مامن همه‌ی نویسندگانی بوده‌است که جدا از اعتقادات و جهان‌نگری‌های گوناگون، به پیکار برای آزادی اندیشه و بیان و نشر برخاسته‌اند.

دوستان گرامی

انتظار ما آن بوده و هست که واقع بینانی‌ها و درون‌نگری‌های برحق شما در این سال‌های دشوار، دستاوردی جز وفاداری به اصول نداشته باشد و از روش‌های مصلحت‌گرایی به دور بماند و چنین باد.

کانون نویسندگان ایران (در تبعید)

۶ ژوئن ۱۹۹۹ ماینز، آلمان

* این قطعنامه، در دو نشست مشترک کانون نویسندگان ایران (در تبعید) و انجمن قلم ایران در تبعید P E N، به اتفاق آراء به تصویب رسیده است.

توجه کنید!

این آدرس جدید است که نامه‌های شما سریع‌تر به دست ما می‌رسد.

ARASH
Maison des Associations
7 Place du petit Martroy
95300 Pontoise - FRANCE

آدرس قدیم هم چنان تا آخر نوامبر ۱۹۹۹ معتبر است.

ARASH B. P 153 - LOGNES , 77315
Marne La Vallée, Cedex 2 - FRANCE

tel : 33 6 03 37 14 21
tel & fax : 33 1 44 52 99 27



خرداد ۱۳۷۸ زوئن ۱۹۹۹



مدیر مسئول: پرویز قلیچ خانی

ویژه ی زن

۴- زن مدرن کیست؟

ژاله احمدی، قدسی قاضی نور، هایده مفیثی، فرانسواز کوان، میهن روستا، شعله ایرانی، بگری تمیزی، شهلا حمزایی، مهری جعفری.

۱۴- ما مردان کوچک این قرن

۱۸- پنجاهمین سالگرد کتاب جنس دوم
۲۰- فراخوان

۷۲- بزرگداشت روز جهانی زن

۷۳- قانون مجازات های اسلامی

۷۶- در بزرگداشت خانم ایران ارانی

۷۷- پشت درهای بسته

اسد سیف

نانسو هوستون و ژنویو فرس

مهرانگیز کار

نسرین رضایی

عزیزه ارشدی

مهناز متین

اعظم کم گویان

مقالات

۲۱- حق ملت های کوچک

سرمقاله لوموند

۲۲- «منطق آن ها و منطق ما»

دانیل بن سعید

۴۰- فیلم و جامعه ی پسا مدرن

کارن اسمیسرت

۴۴- جهانگیرگردانی و مسئله ی زنان

۶۲- در باره ی «قابل» با نگاهی به «ماهی سیاه کوچولو»

۶۴- صمد بهرنگی و ماهی های سیاه کوچولو

۶۹- روشنی را از ما ندیده اند

۶۹- برمرگ سهراب شهید ثالث

۷۰- پدر بچه ها رفت

۷۱- زندگی یعنی مبارزه

برگردان: م. پاشا

برگردان: روزبه فراهانی

برگردان: رامین فراهانی

سیما راستین

کاوه گوهرین

مهستی شاهرخی

کوروش همه خانی

مهدی جامعی

رضا علامه زاده

مجید پهلوان

گفت و گو با

۲۴- کانون نویسندگان ایران، از منظری دیگر

۲۹- جمهوری نویسندگان و آزادی بی قید و شرط

۳۲- مناظره ی خوبی یا گلشیری در رادیو

۳۶- «آرمان ما نویسندگان نباید جرح و تعدیل شود»

۳۹- سکوت بره ها

حسن حسام

محمد جعفر پوینده

محمد مختاری

پل ویورلیو

نقد و بررسی

۴۸- زن بر مسند اجتهاد: نوید زنونانه شدن مردم سالاری

۵۲- دفاع از منافع طبقاتی با صدای زنونانه

۵۵- بررسی کتاب زندان

۵۶- بازتاب زندگی ما در تبعید

۵۹- اعتراض وارد نیست

۶۰- از ابریشم باران

۶۱- پاسخی به اتهامات نشریه مجاهد

شهرزاد مجاب

پروانه پگاه

وحید بیدمی

نسیم خاکسار

مرتضی ملک محمدی (جلال افشار)

محمود کویر

منیره برادران (م.رها)

شعر

- زیلا مساعد، روشک بی گناه، پرویز لک، سرژ آراکلی، علی اکبر احمدی خاکریزی.

طرح و داستان، گزارش و خبر

طرح روی جلد از: اصغر داوری در رابطه با روز جهانی زن

- همکاری شما آرش را پر بارتر خواهد کرد.
- برای آرش، خبر، مقاله، شعر، عکس و طرح بفرستید.
- در مورد مقالات ارسالی چند نکته گفتمنی است:
- طولانی تر از سه صفحه مجله نباشد.
- گنجایش هر صفحه آرش ۱۱۰۰ کلمه است.
- همراه با ترجمه ها، نسخه ای از متن اصلی نیز فرستاده شود
- آرش در حک و اصلاح و کوتاه کردن مقالات با موافقت نویسنده آزاد است.
- پس فرستادن مطالب امکان پذیر نیست.
- آرش از چاپ مطالبی که انحصاراً برای این نشریه ارسال نشود، معذور است.

تلفن و فاکس تحریریه

تلفن ۲۱-۱۴-۲۷-۰۳-۶۰- کد فرانسه

لن و فاکس ۲۷-۹۹-۵۲-۴۴-۱- کد فرانسه

نشانی جدید آرش

ARASH B.P 153 LOGNES
77315 MARNE LA VALLEE Cedex 2
FRANCE

آرش نشریه ای ست فرهنگی و اجتماعی، که از بهمن ماه ۱۳۶۹ (فوریه ۱۹۹۱) منتشر می شود.

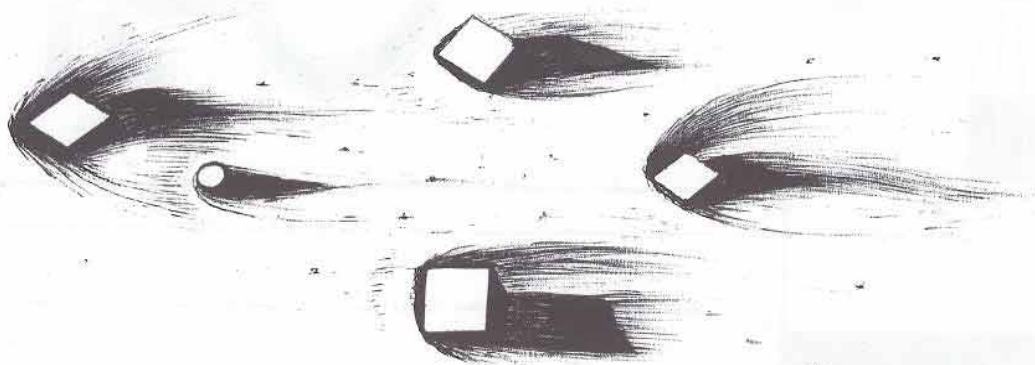
اشترک یکساله (برای شش شماره).

فرانسه ۱۲۰ فرانک، آلمان ۳۵ مارک،

اسکاندیناوی معادل ۲۰۰ کرون سوئد،

آمریکا، کانادا و استرالیا ۳۰ دلار آمریکا

تکفروشی ۱۸ فرانک



H. Kasraji

امسال نیز هم چون سال گذشته، همکاری صمیمانه‌ی همکاران نجمه موسوی
را در تهیه‌ی بخش مربوط به روز جهانی زن - همه پرس‌ها در مورد زن مدرن و
بزرگداشت ۸ مارس پاریس - همراه داشتیم.

زن مدرن کیست؟

وقتی که آبی و زرد به هم شدند، سبز زاده شد و دیدگانم آن را چون معجزه‌ای یافتند. آبی را اندک‌تر کردم، زرد را بیش‌تر. سبز در جلوه‌ای تازه رخ نمود و چون آبی را بیش‌تر کردم و زرد را اندک، سبز پخته‌تر شد و خاموش‌تر. چشمان من هر بار حیران‌تر. و از کشف خود راضی‌تر. دیگر از بنفش نمی‌گویم و نارنجی. از تجزیه و ترکیب سیاه نمی‌گویم. از قوس و قزح و امتداد رنگ‌ها نمی‌گویم. و دیگر بار بر آن شدم که اضداد رنگی را کنار هم بگذارم تا زرد در کنار بنفش جلوه‌ای صد باره بیابد و چشمان بیننده را بی‌آن که خود خواسته باشد به سوی خویش کشد.

و از این همه دیگرگونی، و از این همه در هم گونگی، و از این بازی رنگ بود که دانستم که اگر اندیشه‌های رنگارنگ و دیگرگون کنار هم چیده شوند چه تابلوی زیبایی آفریده می‌شود و خواننده را چه حظ خردی حاصل می‌شود. و چنین شد که از دوستان و محققین و متفکرین مختلف که هر یک نگاهی دیگرگونه به موضوعی واحد دارند خواستم دست بر قلم برند و طرح و رنگ خویش را بر بوم بنشانند تا از آن شاید، تابلویی مفید به خواننده ارائه کنم.

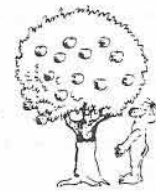
موضوع این پرونده «زن مدرن» است. از همه‌ی دوستان خواستم تا بگویند تعریف و تعریفشان از زن مدرن چیست. پاسخ به این سؤال به معنی این است که ما به عنوان زن، خود را چگونه تعریف می‌کنیم، زیرا به نظر من در این تعریف رابطه‌ی خود را با جهان، جایی را که در آن اشغال می‌کنیم و در عین حال وظیفه‌ای را که بر دوش خود می‌دانیم تعریف می‌کنیم.

می‌خوانم که آنایس نُن (نویسنده) در سال ۱۹۲۱ می‌گوید: «زنی که خود به نام خود سخن بگوید زن مدرن است.» امروز بعد از گذشت بیش از شصت سال می‌بینیم که هنوز جمع انبوهی از زنان این حق ابتدایی را به دست نیاورده‌اند. که هنوز قوانین بسیاری در کشورهای مختلف، خصوصاً کشورهای اسلامی برای زنان قیود تعیین می‌کنند و نه تنها گام‌ها حق سخن گفتن به نام و برای منافع خود را ندارند! بلکه اگر به چنین حقی دست یافته باشند نیمه کاره است و هم چنان به عنوان نیمه موجود انسانی شناخته می‌شوند.

گاه مدرن را مترادف می‌کنیم با افکاری که تفاوت را می‌پذیرند و هم معنی می‌شوند یا دیگرپذیری، که در این مبنا نیز تعریف زن مدرن جای خود را هم چنان دارد که ما به عنوان زن متفکر، به عنوان زن فعال یا هنرمند آیا در این محدوده جایی داریم؟ آیا به آن درجه از رشد و آگاهی رسیده‌ایم که بتوانیم اندیشه‌های دیگر را بشنویم و به چرایی و چگونگی آنها بیندیشیم بی آن که برآشفته شویم؟ در پاسخ به این سؤال من نیز ایجاد زمینه‌ای برای تأمل در این مقوله نیز بوده است.

در این پرونده از چند زن فعال و متفکر فرانسوی نیز خواسته شده تا به این پرسش پاسخ دهند تا شاید تفاوت نگاهی و یا برعکس تشابه مینایی‌ای که وجود دارد رخ بنماید. فرانسواز کوآن، فیلسوف، به این دعوت پاسخ مثبت داد و خانم‌ها، ژنویو فرس (فیلسوف و مسئول تحقیقات مرکز پژوهش‌های ملی) و مونیک دانتال (مسئول پروژه‌های فمینیستی در وزارت زنان و نماینده فرانسه در لابی اروپایی زنان) به دلیل فعالیت‌های انتخاباتی برای پارلمان اروپا عذرخواهی کردند. دوستان ایرانی‌ای که به دلیل مشکلات کاری و فعالیت‌هایشان به دعوت ما پاسخ منفی دادند عبارتند از: شهین نوایی، مهشید امیرشاهی، فریده رضوی، مهرانگیز کار، گلرخ جهانگیری، هایده درگامی و نیره توحیدی.

نجمه موسوی



توی خواب، ناگهان يك حس گنگ و آشنا همی وجودم را فرا گرفت. چشم که باز کردم تاریخ تاریخ بود و ریابه خانم زمانی همی ذهنم را پر کرده بود، «يك زن مدرن!». يك دفعه احساس سیکی کردم. قبل از اینکه به رختخواب بروم تصمیمم را گرفته بودم. می‌خواستم به خانم نجمه موسوی زنگ بزنم و بگویم: «متأسفم! درباره‌ی زن مدرن چیزی به فکرم نمی‌رسد». این موضوع نوهفته‌ی تمام، شب و روز مشغله‌ی ذهنی‌ام بود. هرچه عمیق‌تر می‌شدم، اصطلاح ساده و آشنای «زن مدرن» برایم گنگ‌تر و ناآشنا‌تر می‌شد حاصل، فرسودگی بود و سردرگمی میان يك مشت کلیشه، که فاقد هرنوع پیوستگی و انسجام بود. تاریخ این کلیشه‌های فرهنگی، مثل همیشه تاریخ فراموشی و حذف زنان واقعی و انکار نقش فعال آنها در زندگی جامعه و از این رو تکرار مداوم هرچند صحیح شده‌ی انگاشته‌های مردانه بود. زندگی و آثار زنان منورالفکر ایرانی طرفدار تجدید، مثل قره‌العین، بی‌بی خانم، طاهره خانم و ... مبارزه با کلیشه‌ها و تعاریف مردان از زن بود، از نوع اسلامی‌اش گرفته تا انواع متناسب ریز، زندگی و مبارزات زنان سوسیالیست، فمینیست و کمونیست، زندگی و مبارزات زنان چریک و پیشمرگه، ادامه گذار زنان از مرزهای ممنوع بود. نوران تجدید، دوران جلوه‌ی آشکار گوناگونی زن بود و کوشش برای ساختن تصویری يك دست از زن، به عنوان حامل و نماد هویت فرهنگی و ملی، بیش از پیش بی‌فرجام می‌نمود. خمینی تنها کسی بود که با پشتوانی يك سیستم سرکوب نظامی توانست زن را در دو کلیشه‌ی «زن مسلمان» و «زن آریامهری» - زن حامل فساد غرب - تقسیم کند، که مضامین ایدئولوژیک «خودی» و «بیگانه» بوده و در تقابل «باحجاب» و «بی‌حجاب» متعین می‌شوند. برگ برنده‌ی جمهوری اسلامی، مشارکت روشن‌فکران بخصوص مشارکت فعال زنان در رتوش و تکمیل این کلیشه‌هاست. «زن مسلمان» که حقانیتش را مدیون سرکوب و حذف دیگران است، به مدد این نیروها، به خلق سلاح اپوزیسیون در همه عرصه‌ها پرداخته و مخالفان را در خرابه‌های يك جنگ باخته به جستجوی هویت «خودی»، یا بی‌هویتی «خودی» یا به قول معروف به دنبال خود سیاه می‌فرستد. زن مدرن در جمهوری اسلامی، زن امروز، «زن مسلمان» است، گورکن اندیشه‌های مدرن لیبرالیسم، سوسیالیسم و فمینیسم و ... در این مقال نمی‌گنجد.

قبل از اینکه به رختخواب بروم تصمیمم را گرفته بودم. حالا نصف شبی خاطره‌ی ریابه خانم زمانی که دیگران به او لقب مدرن داده بودند، یاد بسیاری از زنان دیگر را با انتسابات، القاب و برجسب‌های دیگر بیدار و شب را پر می‌کرد. اکنون سروسامان دادن به این بلبشو در ذهنم اجتناب‌ناپذیر بود. مدرن بودن ریابه خانم زمانی آنقدر بدیهی بود، که سوال و انکار بر نمی‌انگیخت. شاید مدرن بودن،

ساده‌ترین جواب بود به بسیاری سوال‌ها، که زندگی غیرمتعارف ریابه خانم موجب می‌شد، و کسی برایشان جواب‌های متعارف نمی‌یافت. ریابه خانم در سال ۱۳۲۱ خورشیدی، در سن ۱۶ سالگی، شش ماه پس از ازدواج، از شوهرش طلاق گرفته بود، از کرمان رفته بود تهران، بچه‌اش را نیا آورده، دیلمش را گرفته بود و معلم شده بود و بچه‌اش را تنهایی بزرگ می‌کرد. چند تا دوست ارمنی هم داشت و وقتی که جایی مهمان بود، موقع رفتن به جای بریم به نضرتش می‌گفت «شوت آرا». هرچند به انعام همگان، ریابه خانم خودش «یه پا مرد» بود، اما از نسبت‌هایی مثل «زن خراب» در امان نبود، که البته از پیچ‌های در گروشی فراتر نمی‌رفت، چون که هیچ کس حریف چهارتا زن برادرهای ریابه خانم که یکی از یکی «سلیطه» تر، و «بی‌حیا» تر و «دریده» تر بود نمی‌شد. برادرهای ریابه خانم به همت خودشان و با فعلگی به جایی رسیده بودند. یعنی مثل خود ریابه خانم معلم شده بودند، مثل او سر میز غذا می‌خوردند، ولی هیچ کس نمی‌گفت که جعفرآقا یا حسن آقا و ... مرد مدرن است. به آنها می‌گفتند «انسان خود ساخته»، هرچند فقط ریابه خانم بود که بار زندگی را به تنهایی بر نوش کشیده و می‌کشید. خیلی از زن‌های فامیل، مثل حوری خانم یا اختر خانم هم بی‌حجاب بودند، سر میز غذا می‌خوردند، شراب هم می‌نوشیدند، به آنها می‌گفتند متجدد. احتمالاً چونکه مردان آنها خود ساخته نبودند، وزیر و وکیل و اداره‌جاتی بودند، از بچه‌های ملاک‌ها و ملاها. این را از نوع میلمان و معماری خانه‌شان و از چادر کربوشین خانم بزرگ‌ها و بی‌بی جان‌های خانواده هم می‌شد تشخیص داد. اصالتی داشتند. ایران خانم، دختر مجتبی خان، معلم بود سر میز غذا می‌خورد، بی‌حجاب هم بود ولی به او نه مدرن می‌گفتند و نه متجدد. از وقتی که یادم می‌آید، لقب او «ترشیده» بود. به توران دختر علی آقا هیچ لقبی نمی‌چسبید. هنوز کوچک بود. شوکت خانم نامادری‌اش با افسوس سر می‌چنانند و می‌گفت: «از اصل و نسب پدری هیچ به ارث نبرده، چون به جوشن بکنی نوه‌ی رخشنده حمویه و خانم نمی‌شه». ۱۴ ساله بود که شوهرش دادند به عبدالله خان پسر ماشاله خان سراج. عبدالله خان توی خانه‌ی پدری‌اش توی بازار زندگی می‌کرد. پدرم می‌گفت عبدالله خان فتاتیک است و فتاتیک را ترجمه می‌کرد خر مذهبی. عبدالله خان حتا رادیو و مجله را توی خانه ممنوع کرده بود تا چشم و گوش توران باز نشود. ولی تا زمان انقلاب که عبدالله خان سن و سالی به هم زده، ریش گذاشته، و رئیس کمیته شد، هیچ کس نمی‌توانست همین طوری بفهمد که او مسلمان مذهبی است، چه رسد به فتاتیک و خر مذهبی. چادر سیاه و روینده توران، عفت و فاطمه خانم، تنها علامت بیرونی مؤمن بودن عبدالله خان و برادرهایش بود و هیچ کس نمی‌دانست که پشت حجاب تقوای عبدالله خان یک دختر بچه پنهان بود که بزرگ نمی‌شد، می‌پژمرد و پیر می‌شد و به همین دلیل هم هیچ وقت لقب پیدا نکرد. عبدالله خان او را تا امروز توری صدا می‌زنند. اول‌ها همیشه تنش کبود بود، پر از جای شلاق سیمی. چنین منظره‌ی برای ما بچه‌ها قابل فهم نبود. توران که خودش هم بچه بود به ما حالی کرد که عبدالله خان با او از عقب کارهایی می‌کند که خیلی درد می‌آورد و وقتی که او مقاومت می‌کند شلاق می‌خورد. سال‌ها بعد دیگر اثری از جای شلاق نبود. رادیو و مجله همچنان توی خانه

ممنوع بود. فاطمه خانم طغیان کرده بود، دست شوهر و بچه‌هایش را گرفته، از آن خانه رفته بود. بی‌حجاب شده بود، ماشین نویس اداره شده بود، و پشت ماشین می‌نشست. عفت که از یازده سالگی توی آن خانه بود هرسال زودتر و چاق‌تر می‌شد و برایش ترس از خدا و ترس از حسین آقا یکی شده، امل بود امل‌تر می‌شد و از توران کناره می‌گرفت. تنها سرگرمی توران بچه‌ها بودند که پشت سرهم به دنیا می‌آمدند. بعضی وقت‌ها هم دزدکی يك مجله می‌خرید و پنهانی می‌خواند و عکسهایش را می‌برید و قایم می‌کرد. داش برای عارف لك می‌زد و وقتی که از کارهای عبدالله خان تعریف می‌کرد می‌خندید. يك روز عبدالله خان رفته بود از يك بوتیک توی لاله زار يك مایو خریده بود، آورده بود خانه و انداخته بود جلوی توران. توران گفته بود با این چه کار کنم؟ عبدالله گفته بود «تنت کن برو روی کرسی پز بگیر!» توران می‌خواست بگه چی؟ که عبدالله چند تا کارت پستال با عکس خانم‌های خارجی نیمه لخت از جیبش درآورده، انداخته بود روی کرسی و گفته بود: «مثل اینا!» توران حین تعریف می‌خندید و من نمی‌فهمیدم او به چه می‌خندد.

همان موقع یعنی اواخر دهه چهل توی دانشگاه تهران، در بحث‌های دانشجویان انقلابی مرد، يك تحول رخ داد. کتاب تولدی دیگر جزو ادبیات مبارزاتی و فروغ فرخزاد سمبل راهی، به عبارت آنروزها آزادی جنسی و آزادی زن شد. عجیب بود. تا آن موقع سوسیالیسم جنسیت نمی‌شناخت. بهرام آزادمنش که از همه ما باسوادتر بود، اسم رزا را به زبان نمی‌آورد و ما تا مدت‌ها خیال می‌کردیم که لوکرانمیورگ مرد است. او به من ایراد می‌گرفت که من توی هرمسئله‌ی دنبال زن و مردش می‌کردم. حالا يك جوش و خروش مردانه‌ی سر فروغ فرخزاد برپا شده بود که مگر. در یکی از این روزها جلوی دانشکده حقوق، توی جمعی از بچه‌ها باز صحبت از فروغ بود. اصف زنگی آبادی دانشجوی پزشکی در حالیکه يك دستش توی جیب شلوارش بود، يك محکم به سیگارش زد، سینه را جلو داده و با بیانی شعرگونه گفت: «زن یعنی فروغ!» و در حالیکه از چشمانش شراره می‌چکید ادامه داد، «میگن تو جوپ خیابون با جلال ... خوابیده!» حواسم رفت توی جوپ‌های خیابان‌های تهران و یاد جلال افتادم. از بچگی تا قبل از اینکه کتاب بنویسد تو فامیل و در و همسایه می‌گفتند عقل درست و حساسی ندارد. بعد یکهو دلم برای فروغ سوخت که جسارتش توی روایهای جنسی اصف زنگی آبادی عظیم می‌شد. از سر افسردگی آهی کشیدم. پرویز عادل آبادی، با نگاهی متعجب و لحنی ناباورانه گفت: «نکند تو پروین اعتصامی را ترجیح می‌دهی؟» گفتم من این تو را در مقابل هم نمی‌بینم و برای اینکه رزنی به حرفم داده باشم، همین طور فی‌البداهه گفتم «فروغ تداوم پروین است» و به خیال اینکه با يك جمله هم فروغ و هم پروین را نجات داده‌ام، غرقه در احساس پیروزی، از عکس العمل پرویز غافل ماندم. رفته بود گفته بود: این، پروین را به فروغ ترجیح می‌دهد! ننگ چنین نظری در آن روزها آنقدر بزرگ بود که به من نمی‌چسبید. بهرام آزادمنش همه اتوریته‌اش را مثل همیشه توی چندتا کلمه و يك نگاه مطمئن نشانده و گفته بود: «نه! ممکن نیست!» آنوقت اصف زنگی آبادی پروپال گرفته، به هیجان آمده و گفته بود: «بابا اون خودش يك پا فروغه». فریبرز، که کتاب تولدی دیگر را از بر بود و مدتی بود که

هایده مغیثی

آکادمیک) قرار دارند که به کشف ارزش‌های نهان مانده روش‌های سنتی و پذیراندن باورها و نهادهای کهنه به عنوان راه حل بومی و تولید داخلی، در تقابل با مدرنیت و مدرنیسم مشغولند.

با توجه به بعضی ویژگی‌های کلی که برای مفهوم مدرن و مدرنیت برشمردم، می‌شود گفت زن مدرن زنی است که الگوی کهنه و سنتی در اندیشه، خواسته‌ها و روش زندگی خصوصی و اجتماعی را نمی‌پذیرد، ارزش‌های فرهنگی و مذهبی مردسالارانه را که بر تحقیر زنان، خرد و توانایی‌های آنان استوار است زیر سؤال می‌برد و الگوهای اخلاقی و رفتاری آنها را رد می‌کند. زن مدرن خواسته‌ها و آرزوها و هدف وجودی خود را منحصرأ تأمین نیازهای خانه و خانواده نمی‌داند و سلسله مراتب جنسی و افسانه برتری مردان را نمی‌پذیرد. این فکر انتقادی و اعتراض ناگزیر در نحوه‌ی زندگی شخصی و اجتماعی و روابط خانوادگی و کار و زندگی او بازتاب می‌یابد. زن مدرن به توانایی‌ها و شایستگی‌های خود باور دارد و این باور را از دیگران مطالبه می‌کند. قادر است زندگی خود را اداره کند و به حق انتخاب خود در عشق‌ورزی و تشکیل خانواده باور دارد و اجازه نمی‌دهد بدن او مورد استفاده و سوء استفاده قرار گیرد.

با این تعریف کلی، به نظر من این ویژگی‌ها تنها تا حدودی و به طور ناپیوسته و ناقص در زندگی گروهی معدودی از زنان ایران بازتاب داشته است. چرا و چونی آن تبسماً به دشواری‌های سیاسی و فرهنگی و مذهبی تحقق مدرنیته در ایران ارتباط دارد که سبب شده جامعه‌ی ما تنها جنبه‌هایی از مدرنیزاسیون را بپذیرد که مستلزم دگرگونی بنیادی در روابط اجتماعی و سیاسی و فرهنگی نبوده و بخصوص روابط قدرت و امتیازات سنتی دارندگان قدرت سیاسی و خانوادگی را مورد تهدید قرار نمی‌دهد. به عبارت دیگر جامعه‌ی ایرانی بعضی از جنبه‌های زندگی مدرن را پذیرفته و در مقابل جنبه‌های دیگر با پیگیری سماجت آمیزی مقاومت کرده، پایبندی در مدرنیته و پای دیگر را در سنت نگهداشته است.

آنچه به وضعیت زنان مربوط می‌شود، از اواخر دوران قاجار افزایش مرآوده با فرنگ، سوادآموزی، افزایش شهرنشینی و سایر دگرگونی‌های اقتصادی و سیاسی، بافت اجتماعی و فرهنگی ایران را به سود بهبود وضعیت زنان متحول کرد. با پیدایی دولت مدرن و سازمان جدید اداری، ایجاد صنایع و علوم و مشاغل نوین، و بخصوص تضعیف قدرت روحانیون و از حجاب درآمدن اقشاری از زنان و راه یافتن آنان به آموزشگاه و دانشگاه وضع اجتماعی زنان بهبود محسوس یافت. جهان دانش، کار در مقابل مزد و فعالیت‌های حرفه‌یی و علمی به تدریج از انحصار مردان خارج شد. زنان بی‌حجاب و شاغل در بخش عمومی و دولتی نمونه زن مدرن ایرانی شدند و همزمان آماج تهاجمات لفظی و تا مدت‌ها فیزیکی سنت‌گرایان و کهنه پرستان قرار گرفتند. توسعه اقتصادی و اجتماعی بیشتر و افزایش حضور اجتماعی زنان نه تنها آنان را از زیر ضرب توهین و تحقیر خارج نکرد بلکه زنان را به ابزار عمده مبارزات فکری و ایدئولوژیک بعضی از روشنفکران به اصطلاح مترقی علیه سیاست‌های دوران پهلوی تبدیل کرد که همانند ملایان از تأثیرات دگرگونی‌های آن روزگار بر وضعیت حقوقی و اجتماعی زنان و طبعاً بر روابط خانوادگی و رابطه

پاسخ به پرسش شما را باید ناچار با ارائه‌ی تعریفی از مفهوم «مدرن» آغاز کنم. مدرن، به معنی امری، نو و نوین با مفهوم مدرنیسم، مدرنیزاسیون و مدرنیت (تجدد) ارتباط دارد. هر سه این مفاهیم اشاره دارند به نوع متمایزی از زندگی اجتماعی که در چارچوب فکری نوینی در تقابل با چارچوب کهنه یا سنتی برپاره‌ی انسان، طبیعت و جامعه و نهادهای سیاسی و اجتماعی قرار دارد. هرچند مدرنیته گاهی به غلط تنها به معنی ایجاد و استفاده از تکنولوژی مدرن، صنعت و علوم تجربی و نیز توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی برخاسته از علم و صنعت مدرن به کار گرفته می‌شود اما این ویژگی‌ها در واقع به مدرنیزاسیون ارتباط دارد که به مراتب مصنوعتر از مدرنیته است. مدرنیته مفهوم وسیعتری دارد که در حقیقت زندگی و فکر مدرن را از زندگی و فکر کهنه یا سنتی متمایز می‌کند. شاید مهم‌ترین ویژگی مدرنیته پیدایش و نهادی شدن جهان بینی و ارزش‌های نوینی باشد که از فکر انتقادی سرچشمه می‌گیرد.

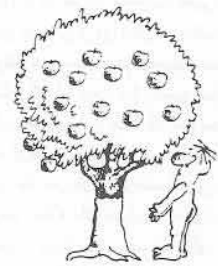
وجود فکر انتقادی خود با تحولات فکری و ارزشی دیگر مدرنیت ارتباط دارد که مهم‌ترین آنها عبارتند از خردگرایی (به معنای نحوه‌ی نوین درک طبیعت و هستی اجتماعی) که مبتنی است بر اعتقاد به امکان پذیر بودن شناخت و درک جهان طبیعی و اجتماعی از طریق مشاهده و تجربه علمی (تجربه گرایی)، و عاملیت و قابلیت انسان در درک و کنترل جهان طبیعی و اجتماعی (پذیرش فرد به عنوان نقطه آغاز شعور، دانش و عمل اجتماعی). از دیگر عناصر مدرنیته باید از این جهان‌گیری یا سکولاریسم یاد کرد که بر دانش و تفکر و نهادهای اجتماعی و سیاسی غیر مذهبی آزاد از اقتدار و مرجعیت روحانیت تکیه دارد. اعتقاد به بهبود شرایط طبیعی و اجتماعی زندگی از طریق کاربرد علوم و خردگرایی (ایده پیشرفت) و ضرورت شکیبایی و بردباری اجتماعی و فرهنگی، پذیرش و احترام به تفاوت ایده‌ها و اعتقادات مذهبی و اخلاقی (پذیرش آزادی اعتقادات) از عناصر دیگر مدرنیته است.

این چارچوب فکری و زندگی متمایز اجتماعی پس از عصر روشنگری موقتمتاً در جوامع اروپایی پدید آمد و سپس عناصر و اشکالی از آن به جوامع دیگر انتقال یافت. اینکه چرا این ویژگی‌ها یا عناصر و اشکالی از آن در جامعه ایران به طور جدی و پیگیرانه تجربه نشده و گفتگوهای پیرامونی آن از این بحث خارج است. اما عقب‌گردی که جامعه ایران پس از انقلاب و به قدرت رسیدن حکومت اسلامی تجربه کرد، بحث زندگی مدرن و مدرنیته را در مرکز بحث‌های روشنفکران ایران قرار داد. در این راستا نوجریان متضاد را می‌توان مشاهده کرد. یک سو روشنفکرانی قرار دارند (عمدتاً در داخل کشور) که برای درک دلایل بحران اجتماعی و فرهنگی روزگار کنونی و راه برون رفت از این بحران به ارزیابی و بازنگری دلایل درونی و بیرونی ناکام ماندن تجربه‌ی مدرنیته در ایران پرداخته‌اند (تا آنجا که حجت الاسلامی در مراسم یادبود محمد مختاری، به ناتمام ماندن پروژه مدرنیته در ایران اشاره می‌کند). در سوی دیگر بحث بعضی از روشنفکران مهاجر (عمدتاً

سروده‌های عاشقانه خودش هم توی گوشه‌ی طنین اشعار فروغ را گرفته بود، از شنیدن این حرف چنان غیرتی شده بود، که روز بعد از آن، وقتی که سرقرارمان دم سینما آمد هنوز سرگرمه‌هایش توهم بود. گفتیم چرا اخم‌ها توهمه؟ گفت این اصغر هم شوهرش را نرآورده و سر مسئله فروغ همه چیز را قاطی می‌کند. من گفتم فروغ «مسئله» نیست. فریبرز سرش را پایین انداخت. و اصغر زنگی آبادی واقماً مسائل را قاطی می‌کرد. او معتقد بود که رابطه فخری و فخرالسادات در داستان شازده احتجاب، نوشته‌ی گلشیری، رابطه‌ی بورژوازی نخواست و جامعه رو به زوال فئودالی است.

معصومه، بلقیس، شکوفه و ... دختران و زنان زحمت کش، تجاوز شده، هتک حرمت شده، ستم دیده و برده در برده، سمبل نبودند. آنها کلفت بودند، در واقعیت، و هیچ جوری در کلیشه‌های شوق برانگیز «کلفت»های قصه‌های گلشیری نمی‌گنجند. آنها نه بدیل شوخ و شنگ خانم‌های متکبر و سردمزاچ بودند و نه مکمل و جایگزین خانم‌ها.

و قصه‌ی خانمها، و قصه‌ی مادرها، و قصه‌ی کارگران زن و قصه‌ی ربابه خانم زمانی در قالب‌ها نمی‌گنجند.



قدسی قاضی نور

در مقابل سؤال شما که زن مدرن به نظر من چه زنی است؟ به جای زن مدرن از زن مدرنیست استفاده می‌کنم. چون مدرن مخلوق مدرنیست است، برای همین به نقاشی‌های پیکاسو می‌گویم مدرن. به خود پیکاسو که این مدرن‌ها را آفرید مدرنیست می‌گویم.

حالا نمی‌دانم چقدر کلمه‌ی زن در ادامه‌ی مدرنیست یا مدرن تعیین کننده است؟ این موجود چه زن، چه مرد مدرنیست به جایی رسیده که سنت‌های کهنه را دور انداخته و با نگاهی تازه به هستی خویش و جهان می‌نگرد.

اگر بخواهم زن را جداگانه در این رابطه بگذارم، می‌توانم بگویم این زن کسی است که به آخرین پدیده‌های تازه‌ی حقوق انسانی خویش آگاه باشد و آنچه را برای او به عنوان زن با تبصره، قانون یا هر چیزی که او را امسال که هیچ حتی ندری کم رنگ کند به مبارزه برخیزد و آن مانع را از سر راه آزادی، آزادی و بالندگی خویش بردارد، و عکس‌العمل‌های کهنه که در برابر هرچیز تازه حیرت زده به دافعه می‌نشینند را به هیچ گیرد، با ایمان به بر حق بودن خویش.

سنتی زن و مرد به وحشت افتاده بودند. برخورد های متحجرانه روشنفکران به اصطلاح مدرن آن دوران مانند کسروی و آل احمد و شریعتی با زنان غیرسنتی که دسترسی آنها به تحصیل و اشتغال تنها تلنگری به جامعه مردمحور و ساختار خانوادگی مبتنی بر سلسله مراتب جنسی و برتری مرد زده بود محتاج یادآوری نیست.

نیت من این نیست که مسئولیت عقب ماندگی، تردیدها و ناپیگیری های فردی و اجتماعی خود زنان را بر این زمینه ندیده بگیرم. مثلاً مسئولیت دو دسته را، اول زنان متجدد و تحصیلکرده، و حتی بعضاً شاغلی که تنها در نحوه لباس پوشیدن و رفتار اجتماعی غیرسنتی بودند. یعنی روابط مردسالارانه را می پذیرفتند یا چاره ناپذیر می دانستند. بعضی از آنها هنوز برای حل مشکلات به سفره حضرت عباس و زیارت امام رضا متصل می شدند و احساس تأمین (کاذب) و پذیرش اجتماعی و احتمالاً رفاه بیشترمادی که وجود شوهر به آنان می داد مانع بود. حتی در ذهن خود ناعادلانه بودن تقسیم کار جنسی و برتری مرد را زیر سؤال ببرند. چه رسد که برای تغییر این روابط قدمی بردارند. به همین جهت نیز این گروه از زنان در نفرت از فمینیسم یا محکم کردن و یا مسخره کردن زنان دیگر، به خصوص کسانی که زیر بار این روابط نمی رفتند از مردان عقب نمی ماندند. مثال دوم مربوط است به زنان سیاسی مترقی و چپی که داعیه تغییر جهان و روابط اجتماعی را نیز داشتند اما اغلب در زندگی خانوادگی، اخلاقیات جنسی و حتی در انتخاب لباس و توجه به خود و تشخیص و پذیرفتن روابط پدرسالارانه و در ایستادگی در مقابل زورگویی و تفرعن اندیشه مردانه چه در زندگی خصوصی و چه در زندگی اجتماعی به مراتب سنتی تر و یا کم انتظارتر و کم جرأت تر از زنان به اصطلاح غیر سیاسی بودند. این دو گروه هنوز هم وجود دارند. بدیهی است که دگرگونی روابط اجتماعی و عادات و اخلاقیات فرهنگی و مذهبی روند طولانی و دشواری است که مستلزم شکیبایی و پیگیری، اما قاطعیت است و آمادگی پذیرش دشواری های پیرامونی هم در زندگی خصوصی و خانوادگی و هم در تمام عرصه های زندگی اجتماعی. ناگفته پیداست که چنین دگرگونی ناچار با جدل، کشمکش، گسست روابط، فشار خانوادگی و اجتماعی، احتمالاً تنهایی و احساس بی تأمینی همراه است و استواری اراده و اعتقاد را می طلبد.

با این حال، من معتقدم دلیل اساسی تر در ناپیوسته بودن، ناقص بودن و اغلب تک بعدی بودن تجربه زن ایرانی از مدرنیته نه کمبود اراده زنان بلکه فرهنگ سیاسی و اجتماعی ما است که در چنگال روابط اجتماعی سلسله مراتبی و اخلاقیات مزورانه فرهنگی و مذهبی مردمحور گرفتار است. این فرهنگ برای فرد و تفاوت های اخلاقی و ارزشی افراد احترام قایل نیست. به برابری توانایی ها و ارزش های انسانی زن و مرد باور ندارد و طبعاً به دنبال بازنگری و تغییر ارزش های حاکم بر روابط زن و مرد نیست. شرایط سیاسی و اقتصادی درونی و بیرونی حاکم بر جامعه نیز طبعاً در خدمت انجام این بازنگری نیست. همیشه مسایل عاجل مبارزه ضد استبدادی یا ضد امپریالیستی و سوسیالیستی، حتی زنان مردان آگاه و حساس به این گره های فرهنگی را وادار به سازش و سکوت کرده. در نتیجه تجربه مدرنیته برای زن ایرانی با دشواری های گوناگون و پرداخت

هزینه های عاطفی و روانی بسیار همراه بوده. زن غیر سنتی در ایران همیشه در یک حالت تدافعی و گناهکارانه قرار داشته. زندگی او انباشته از تضادها و آزمون های دشوار بوده است.

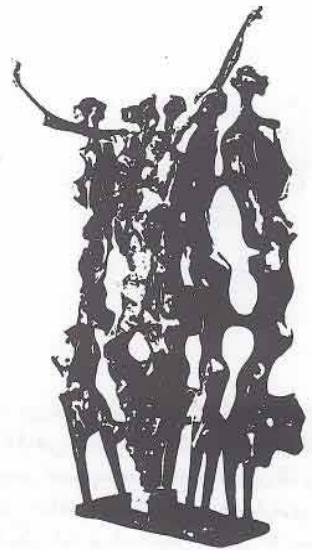
صرفنظر از نوع اشتغال و مسئولیت اجتماعی اش همیشه مجبور بوده در رسیدگی و خدمت به مردان زندگی اش (پدر و شوهر و فرزندان) کوتاهی نکند و از انتظارات خود برای یک زندگی مبتنی بر احترام و دوستی متقابل که زن و شوهر، هر دو، امکان رشد و تکامل استعداد و توانایی هایشان را بدهند، چشم پوشد و مانند زنان سنتی حافظ سنت خانوادگی و ارزش های پدرسالارانه باقی بماند. جامعه آغشته به ارزش های زن ستیز مذهبی و فرهنگی تردید و خطا را بر زن نمی بخشد پس او مجبور بوده برای مقابله با اتهام ولنگاری، با سخت گیری های زاهدانه اخلاقی همه غرایز و نیازهای عاطفی خود را سرکوب کند اگر هم قید ازدواج و تشکیل خانواده را می زده می بایست با دشواری ها و پیش دواوری ها و کارشکنی های مردان دست و پنجه نرم کند. اغلب سهم او زندگی در تنهایی و همراه با محرومیت های عاطفی بوده، و چون داشتن رابطه عشقی و جنسی خارج از ازدواج حقی مردانه است، انتخاب چنین رابطه ای برای زنان بهای روانی، عاطفی و اجتماعی بسیار سنگینی داشته. شاید زندگی پربار اما پر مشکل فرورغ فرخزاد نمونه گویایی از عوارضی باشد که زن پیشتان (مدرن) ایرانی باید برای برخورداری از همان حقوق ابتدایی و هرچند ناقص مردان در جامعه ما بپردازد. کتابی که چند سال پیش درباره زندگی فردی و هنری فرورغ در آمریکا منتشر شد نشان می دهد روشنفکران صاحب نام آن دوره (و امروز) هرگز نتوانستند، به خصوص در حیات او، تضاد اخلاقی متحجرانه و دو رویانه خود را در ارزیابی هنری فرورغ کنار بگذارند.

به هر رو اگر مدرنیته را به استفاده از صنعت و تکنولوژی مدرن و به کارگرفتن سطحی نهادهای مدرن اداری و سیاسی تقلیل ندهیم، می توانیم بگویم که تجربه مدرنیته در ایران هنوز روندی در مرحله آغازین است و تأثیر این شرایط بر فکر و عمل زن مدرن ایرانی محتاج به تأکید نیست. با این حال ترانزنامه بیست ساله اخیر تلاش های زنان ایرانی چه در داخل کشور و چه در مهاجرت نشان می دهد که زنان رهبری مبارزه فرهنگی و اجتماعی علیه ساختارها و ارزش های سلسله مراتبی، زورمدارانه و اخلاقیات مذهبی و غیرمذهبی مردسالارانه را به عهده گرفته اند. این گفته من به معنای اعتقاد به برتری توان و شایستگی ویژه زنان در مقایسه با مردان نیست، بلکه مبتنی بر دو نکته است. نخست آن که در معادله روابط غیر عادلانه و مبتنی بر قدرت طبعاً کسانی که از این روابط آگاهانه یا ناآگاهانه سود می برند خواستار تغییر بنیادی آنها نیستند. بگذاریم که اصولاً کارنامه اکثریت مردان روشنفکر، صرفنظر از وابستگی های ایدئولوژیک شان، بخصوص پس از انقلاب بهمن جای دخیل بستن به این اما مزاده را باقی نگذاشته. رشد آگاهی انتقادی زن باورانه در میان زنان در بیست سال گذشته حقیقتاً شگفت انگیز بوده. این آگاهی در دو شکل بازتاب می یابد. از سویی بسیاری از زنان، شاید برای نخستین بار به توان و حقانیت مبارزه خود برای تغییر روابط و ارزش های مردسالارانه باور دارند و با متانت قاطعانه امتیاز تعیین اولویت ها و راه ورسم و مرز و



حدود این مبارزه را از مردان گرفته اند. سوی دیگر این آگاهی نپذیرفتن ارزش ها، اخلاقیات لوگانه و تبعیض آمیز پدرسالارانه و خودبزرگ بینی مردانه است. ماهیت ریاکارانه معیارهای اخلاقی و فرهنگی که بر تبعیض جنسی به سود مردان استوار است و بخصوص نوری اخلاقی مردان در گفتار و در عمل دیگر نه از دید زنان پنهان می ماند و نه مانند گذشته به دلایل ایدئولوژیک مورد چشم پوشی و توجیه قرار می گیرد. مثالی بزنم: یکی دو سال پیش در آخرین شب یک کنفرانس در اروپا که جمعی از زنان به قصد گفتگوهای غیر رسمی و غیر کنفرانسی با یاران دیرین و دوستان نویافته دور هم جمع بودیم، نوری اخلاقی بعضی از مردان روشنفکر و هنرمند یکی از مسایلی بود که جمع حاضر در جلسه با ذکر مثال های متعدد با طنز و جد به آن پرداخت. تجربیات زنان از رفتار و انتظارات (غیر) اخلاقی بعضی از روشنفکران و هنرمندان در سفرهای فرهنگی به کشورهای محل اقامت این زنان، واقعاً تأسف آور بود. عکس العمل های حق به جانب این آقایان در مواجهه با واژدگی و مقاومت زنان و ابراز تعجب که «مگر زنان مدرن به عشق آزاد معتقد نیستند» به خوبی برداشت تحریف شده، خودمحور و متحجرانه ی این آقایان را نشان می دهد که از عشق آزاد، آزادی مردان در بهره برداری جنسی از زنان را می فهمند. همین ارزش های تحریفی و دو رویانه را در مهاجرت در رفتار مردانی می بینیم که پس از برقراری روابط متعدد عاطفی و جنسی با زنان سرانجام با نضرتان به باور خودشان «چشم و گوش بسته» و به مراتب کم سن و سال تر از خود، که ترجیحاً از ایران سفارش می دهند، ازدواج می کنند. هم اینها از منتقدین خستگی ناپذیر فمینیسم و زنان مهاجری هستند که به قول آنان تحت تأثیر فمینیسم و فرهنگ غربی بنیان خانواده و ارزش های فرهنگی و سنت ایرانی را مورد تهدید قرار داده اند.

افزایش خشونت و سایر مشکلات در روابط خانوادگی، بین زن و شوهر و بین والدین و فرزندان چه در داخل کشور و چه در میان مهاجرین ایرانی حکایت از بحران فرهنگی و اجتماعی در جامعه ای دارد که روند مدرنیته در آن آغاز شده اما عوامل فرهنگی و مذهبی و اجتماعی و سیاسی مانع از آن است که این روند به ثمر رسد. جامعه ای که استفاده از ابزار و تکنولوژی مدرن را نوست دارد اما در مقابل چارچوب فکری و ارزش های مدرنیته با سرسختی مقاومت می کند. اما دانه های تغییر کاشته شده و هیچ نیرویی توان متوقف کردن رشد آنها را ندارد.



فرانسواز کولن

فرانسواز کولن، نویسنده و فیلسوفی که کتاب‌های بسیاری از جمله: *مورس پلانشر و مسئله‌ی نوشتار (ed Galliard)* «جنسیت علوم» (*Autrement ed.*)، «تفاوت جنس‌ها» (*pleins ed feux*) «هویت نقلی» (*Usart Fe*)، از او منتشر شده است و کتاب «هانا آردان» (*ed. odile ja Cob*) او در سال ۱۹۹۹ منتشر می‌شود. او استاد مرکز تحقیقات انتقادی، (شعبه پاریس)، و نیز پایه‌گذار و مسئول نشریه «دفترهای گریف» در فرانسه می‌باشد.

برگردان به فارسی نجمه موسوی

ادعایی که در کلمه مدرن خوابیده مرا آزار می‌دهد. نمی‌دانم آیا در تعهداتم به عنوان یک فمینیست، زن مدرن مد نظر قرار دارد یا نه؟

مدرنیته، خاص تمدن‌های غربی است که به شکلی بدیهی پیشرفت چشمگیری در تکنیک و فن و به دنبال آن سطح بالاتری از زندگی را در بخشی از جهان به همراه آورد. مدرنیته باعث و گاه‌ا‌ عاملی در جهت ایجاد ضایعات بسیار مهمی برای خلق‌ها و فرهنگ‌های قاره‌های دیگر شده است. امتیازاتش را بشریت با بهای سنگینی در ایجاد ضایعات محیط زیست و انسانی پرداخت کرده است. در نتیجه من ترجیح می‌دهم که از زن معاصر و امروزی، یعنی زن عصر حاضر- با فاصله‌ای انتقادی نسبت به زمان- زمانی که متعلق به اوست، حرف بزنم. در این صورت به نفع زن آزاد شده، یا بهتر است بگویم زن آزاد- در هر گونه فرهنگی سخن می‌گویم. و در این صورت او را چنین تعریف می‌کنم: زنی که مسئولیت می‌گیرد، که می‌تواند مسئولیت زندگی شخصی‌اش را به عهده بگیرد، که شانس و امکانات و میل آن را دارد. این زن، زن امروزی است.

مسائل مختلفی در این امر نقش دارند. از جمله از همان لحظه‌ی تولد، پذیرش جامعه در مورد نوزاد دختر و پسر، کودکی که به دنیا می‌آید

متفاوت است. در یک خانواده، در یک جامعه، بایست امکانات و پذیرش به ترتیبی باشد که دختر بتواند همان امکانات بهداشتی، تربیتی و پرورش شخصیتی و شغلی‌ای را داشته باشد که یک پسر، تا با کمبودهایی به سن تصمیم‌گیری نرسد که به سختی قابل جبران هستند. بایستی امکان تشخیص در انتخاب کار و روابط عاطفی و خانوادگی را به دست آورده باشد.

می‌دانیم که آزادی ناب و مطلق وجود ندارد. همان طور که دیوار و سارتر نیز در زمان خودشان می‌گفتند، انسان هرگز آزاد نیست مگر زمان‌های کوتاهی و در موقعیت‌های خاصی.

نقطه‌ی حرکت و محیط اجتماعی یک دختر آفریقایی یا یک دختر فرانسوی متفاوت است، اما در همه‌ی محیط‌های اجتماعی، اعمالی وجود دارند که محدود می‌کنند و اعمالی که حمایت می‌کنند. فمینیست بودن، معنی‌اش این نیست که مدل ویژه و یکسان رفتاری و توسعه‌ای را ارائه بدهیم، بلکه هر جا هستیم، با امکاناتی که داریم، بایستی خود را به زنانی که برای اصلاح قوانین، آداب و عرف‌هایی که مانع رشد نیروهای مثبت و سازنده هستند، حرکت می‌کنند همراه شویم. با این مفهوم، مدرن بودن، یعنی در حرکت بودن.

بایستی در حرکت بود زیرا در تمام فرهنگ‌های جهان، لحظات تاریخی و سرنوشت‌زنان به دست مردان و توسط نهادهایی که پدسالار بوده‌اند رقم زده شده است. باری این بنیاد که به نظر می‌آید غیرقابل تصرف باشد، شروع به تغییر کرده است. این حادثه‌ای است که مخصوص قرن حاضر است و همان قدر حیرت‌انگیز است که غیرقابل برگشت. کم کم دارد روی تمام مناطق دنیا اثر می‌گذارد: چنین است که «برای بهترین و بدترین»^{*} زنها در کنار مردان نه برای همراهی کردن و یا در خدمت به آنان، بلکه برای ساختن دنیای مشترکی همکاری می‌کنند. این امر در فرانسه، در حال حاضر توسط خواست «پاریته» جلوه می‌کند که هدف آن حضور زنان به همان تعداد مردان در تمام سطوح سیاسی تصمیم‌گیری می‌باشد.

اما این خواست ابتدا به ساکن با خواست‌هایی چون درخواست حق زن بر جسم خویش، که هیچ کس نمی‌تواند مالک آن باشد، و جسم زن نباید مورد تجاوز قرار بگیرد، و نیز حق انتخاب بارداری هم چنین حق تحصیل و حق شغل بروز کرده و می‌کند. با این حال اگر بپذیریم معنی استقلال، غیبت وابستگی است، اما این بدان معنی نیست که رابطه با دیگری و دیگران را از دست بدهیم. این خواسته این است که امکان اتحاد واقعی به وجود بیاید.

جنبش آزادی زنان رحتا اگر پیشرفت‌های عمقی و اصلی شبیه باشند راه‌های متفاوتی را در کشورهای مختلف طی می‌کند. در هر کشوری، موانع بزرگی وجود دارند که باید حذف آنان را در اولویت قرار داد. لزوماً این موانع در کشورهای مختلف مشابه نیستند. حتی اگر زنان روابط بین‌المللی، منطقه‌ای و یا جهانی برقرار کنند ولی آنها در جایی که زندگی می‌کنند، فعالیت دارند، در آنجاست که برپاخاسته و سخن می‌گویند. «نه» می‌گویند، «بله» می‌گویند.

از تغییر گفتم! اما تغییر معنایش بریدن یا گذشته نیست. دختران امروز مادران و مادرین بزرگ‌هایشان را با خود همراه دارند و مسئولیت ارثی‌های خود را بدون انکار آن به عهده می‌گیرند، حتی اگر این ارثیه را تغییر بدهند. من

معتقدم که رابطه‌ی تنگاتنگی بین حافظه‌ی گذشته و حرکت نوآور وجود دارد. تاریخ باید تعریف شود: انقلاب تخریب نیست. بعضی از فرهنگ‌ها، همیشه توسط زنان ساخته و پرداخته شده، توسط حرکات و اشیاء ساخته شده به دست آنان. و این نقطه‌ی قوت آن‌هاست و نه مانعی برای ورود آنها به فرهنگ مردمی و عام.

به عنوان زن فمینیست، دنیایی را نمی‌خواهم که آنانی را که پیش از من می‌زیستند، انکار می‌کند. آنانی که من از آنها چیزهایی به یادگار گرفته‌ام. در آن چه تازه و نو است و امروز ما می‌سازیم، قدیمی‌ها نقش خود را حک کرده‌اند، حتی آنها که هنوز بنا بر سنت‌ها تحت سلطه‌اند. مانند ما که در سرنوشت آنانی که بعد از ما می‌آیند نقش خود را برجای می‌گذاریم بی‌آن که بدانیم با دستاوردهای ما در قرن بیست و یکم که در راه است چه می‌کنند. آینده در راه است.

با سلام به زنان ایران!

«جمله‌ای که به هنگام پیوند ازواج زن و مرد به یکدیگر می‌گویند. تو را انتخاب می‌کنم برای یکی شدن در بهترین و بدترین».



میهن روستا

تعریف لغوی مدرن در زبان لاتین به معنای «این اواخر، تازگی، گذشته‌ی بسیار نزدیک» می‌باشد. (معنای مدرنیته، بابک احمدی)

این واژه اما معنایی عامیانه نیز دارد: بسیاری از مردم که واژه‌ی «مدرن» را در گفتار هر روزی خود به کار می‌برند، مقصودشان از کاربرد آن معنای زیر است: «چیزی نو و امروزی که به جای چیزی کهنه که دیگر قابل قبول نیست، قرار گرفته باشد.» (معنای مدرنیته، بابک احمدی)

بنا بر تعریف بالا «زن مدرن» زنی است که با ارزش‌های کهنه‌ی جامعه در ستیز است و در فکر و عمل حامل نوآوری است و همواره در زندگی روزمره خود در فکر چالش‌زینی ارزش‌های نو به جای کهنه است، جایگاه خود را در جامعه می‌شناسد، برای حفظ این جایگاه مبارزه می‌کند، همواره در پی بهبود اوضاع خویش می‌باشد.

اما جامعه‌ی مرد سالار هرگاه که سخن از «زن مدرن» مطرح گردیده، سعی در ایجاد الگویی برای این زن نموده و عرصه‌ی بحث را بیشتر جسمیت بخشیده، این واژه در تاریخ کشور ما به خصوص همیشه با مفاهیم: «غربی» و «غرب‌زدگی» تعریف شده که دارای ارزش بسیار منفی است. شیوه نگرش به زن غیر ایرانی غیر مسلمان از دوپست سال پیش که سفر و سیاحت به فرنگ رونق گرفت وارد ادبیات ایران گردید: «سیاحان و مسافران از نخستین دیدارها زنان فرنگ را چشم‌گیر یافته ... و گزارش‌هایی در وصفشان نوشته‌اند ... آنها تشبیهاتی چون «دلبران مهوش»، «خواتین خورشید طلعت»، «بتان لندن»، «مهرویان انگلندی» را برای وصف زنان برگزیدند» (نگران زن فرنگ، محمد توکل‌ی طرفی، نیمه‌ی دیگر، شماره‌ی ۴).

از آغاز تاریخ روشنگری در ایران تا به امروز دو نوع برخورد به زن مدرن در ایران صورت گرفته: آنانی که زن فرنگی را به دلیل بی حجابی و عیانی و معاشرت با مردان غریبه «از شیوه عصمت مستور پس عاری» (میرزا فتاح گرمرویی از مقاله محمد توکل) دانسته اند. و یا روشنگرانی که زن فرنگی را تنها در عریانی و بی حجابی اش ارزیابی نمی‌کردند، بلکه هویت اجتماعی که فرآورد مدرنیته بود و به زنان فرصت می‌داد که خود در عرصه‌های اجتماعی فعال باشند را مورد حمایت قرار می‌دادند و برای زنان ایرانی که در بند اندرونی‌ها اسیر بودند به چنین مقایسه‌ی می‌پرداخته و بر آن دل می‌سوزاندند.

نویسندگان و متفکرین اسلامی ایرانی در ۵۰ سال اخیر سعی فراوان نمودند که یک سمبل از زن اسلامی ایرانی مدرن ارائه دهند. علی شریعتی یکی از آنها بود. وی از «زن مدرن» بدین گونه تعریف می‌کند: «زن مدرن از دیدگاه تپ شناسی، با جامعه‌ی سنتی خود در تضاد است و در جمیع خصوصیات انسانی و رفتاری و عادات اجتماعی و طرز تفکر و شکل انسان واژگون شده است که برخی از مظاهر آن عبارتند از:

۱- تقلد زن هرزوی اروپایی ... ۲- عدم شناخت عمیق زن مدرن شرقی از زن فرنگ و زن اروپایی: «چهره‌ی که ما به عنوان زن اروپایی می‌شناسیم ساخت ایران است ... مونتاژ ملی است، البته این نوع زنها که پشت مجله‌ی زن روز می‌بینیم در اروپا هم هستند، اما در جاهای مخصوصی و به عنوان «زن شب» ...» (از کتاب مظاهر زن سنتی و مدرن در آثار چهار متفکر و نویسنده)

دکتر شریعتی برای زن ایرانی نگران است و خود را قیم او می‌داند و به او توصیه می‌کند که به حفظ ارزش‌ها، مبانی اخلاقی، اعتقادی، ایمانی، تقوی، سلامت روح و استقلال فکر و فرهنگی و انسانی خود بپردازد و بداند که با تجددگرایی این اصول را از دست می‌دهد و «بدین سیان زن مدرن در پروسه‌ی تقلید کورکورانه، از زن معرفی شده‌ی فرنگی به کلی از سیمای «فاطمه» به عنوان سمبل اعلای راستین، نور و بیگانه می‌گردد.» (زن، علی شریعتی)

می‌بینیم که نگرانی از تحول زن ایرانی به زنی مدرن نگرانی تاریخی- اجتماعی است. علی شریعتی با سمبل کردن «فاطمه» برای زن ایرانی ضدیت خود را با مدرنیته نشان می‌دهد و به زنان ایرانی می‌گوید که چشم به گذشته داشته باشند نه به آینده. اما «زن مدرن» با هر آنچه وی را اسیر سنت نماید و به گذشته منسوب کند و در بند اخلاقیات نماید مبارزه می‌کند. «زن مدرن» دارای هویت مستقل خویش است. هویتی فردی و اجتماعی، هرآنجا که هویت فردی او مورد تجاوز قرار گیرد هویت اجتماعی او نیز خدشه دار می‌گردد.

همردیف نمودن «تجدد طلبی» و پیروی از «مد» نیز یکی از ترندهای جامعه مردسالار بوده و همواره از آن با باری منفی علیه زن استفاده گردیده است. با پرهیز از برخورد اخلاقی به این مسئله باید این نو پدیده را از هم جدا نماییم. امروزه در جامعه ایران همواره زن غریبی به دلیل وضعیت خارجی اش (طرز لباس پوشیدن، و رفتار اجتماعی اش) مورد حمله قرار گرفته و به عنوان سمبل فساد معرفی می‌گردد. در مقابل این زن مفسده که با مردان نامحرم تماس دارد و بدنش

عریان است! (عریان با تعبیر مذهبی از آن) زن پوشیده‌ی محجوب مسلمان را قرار می‌دهند. مفاهیمی چون عریان، محجوب و عقیف و پوشیده، باحیا و... دارای تاریخی قدیمی و کهنه‌اند. هر کجا که این ارزش‌های اخلاقی بوجود آمده دست و پای زنان را بسته و آن‌ها را در قید سنت نگه داشته است. جنبش زنان همواره مبارزه‌ای وسیع علیه این مفاهیم داشته است. زن مدرن زنی است که عفت و پوشیدگی را در پنهان داشتن برجستگی‌های بدن خود از دید نامحرمان تعریف نمی‌کند. زمانی که قره‌العین ۲۰۰ سال پیش از عمق یک جامعه سنت‌گرای کهنه پرست سر بی‌حجاب بیرون آورد و اندرونی را رها نمود و به دنیای مردانه پانهاد اولین گام را پیمود تا به قوانین موجود پاسخ منفی بدهد. زنان پیش‌شماری در اندرونی‌ها به کسب علم پرداختند، شعر سرودند، در امور سیاسی و اجتماعی زمانه‌ی خود در پس پرده‌ها دخالت نمودند و اولین شمارها را برای رهایی زن ایرانی از آن پوشیده نهانگاه‌های خود سردادند، زنانی که به احداث مدارس دخترانه اقدام نمودند و راه را برای با سواد نمودن دختران ایرانی هموار نمودند. این خدمتی تاریخی به جامعه زنان بود. زنان سواد آموخته با رو آوردن به حرفه‌ی معلمی به پرورش نسل دیگری از زنان دست یازیدند. اینان همگی مدرن زنانی بودند که بیش از آنچه در اختیارشان بود را طلب کردند. و هزاران زن گمنام و ثبت نشده هر روزه به پیکار علیه کهنه ادامه دادند. با احترام به همه آن‌ها که راه را برای ما آسانتر نمودند *



شعله ایرانی

سال‌های خوب ۱۶ - ۱۷ سالگی زنان نسل من، قبل از انقلاب، سال‌های هویت‌یابی بود. در پی هویت بودیم، اما به ناچار هویت‌مان را از ادبیات مردانه، هنجارهای مردانه می‌شناختیم. فروغ برایمان جذبه‌ی بزرگ بود. او زمین و آب و آتش را به هم پیوند می‌زد، که از زن معترض می‌گفت و نه از آن زنی اثیری هدایت و دیگران. اما آن سال‌ها فروغ استثنایی بود فراتر از هنجارها. تصویر هنجار زن ستیزانه بود و ما نه به آگاهی که به غریزه گناه این را در می‌یافتیم، به ادبیات رو می‌آوردیم که فکر می‌کردیم فراتر از هنجارهای جامعه، مدرن‌تر و روشنفکرانه است. انتظار داشتیم که هویت‌مان را از زبان شاعران و نویسندگان بشناسیم. ورجینیا وولف را که نمی‌شناختیم، پس «سووشون» را می‌خواندیم و به جای آنکه شیفته‌ی زری شویم، به تمسین یوسف می‌نشستیم. می‌خواستیم یوسف شویم و نه زنی. «بوف کور» را می‌خواندیم و شیفته‌ی زن اثیری می‌شدیم. «جنس نوم» سیمون نوپوار را که خواندیم انگار دنیایمان زیر و رو شد. گنج و منگ مثل آدم‌هایی که سال‌ها به نام عشق به آنها تجاوز کرده‌اند. نوپوار چه می‌گفت؟ چرا این همه سال سر ما را کلاه گذاشته بودند؟ حتا روشنفکرها هم نمی‌خواستند ما «مدرن» شویم؟! یا دامن کوتاه و

ادای آزادی که نمی‌شد مدرن شد. از انقلاب دهه‌ی شصت اروپا همین ظاهرش را به ما نشان داده بودند. گنج بودیم و خیانت دیده که انقلاب، اسلامی شد و همان مظاهر را هم قدغن کردند.

نسل زنان جوان پس از انقلاب نیز سرنوشتی بهتر از ما نداشته‌اند. آنها نیز به ادبیات روی آوردند. در حکومت‌های توتالیتر جز عرصه‌ی ادبیات، هرچند سانسور شده و مثله، دست شهروند از همه چیز کوتاه است. مدرنیسم را در چنین نظام‌هایی تنها از دریچه‌ی ادبیات می‌توان مزه کرد.

«زنان بدون مردان» و بخش‌هایی از «تویا معنای شب» پارسی پور سنت شکست. چرقه‌هایی که تا خواستند به همه‌ی خرمن بیفتند زیر لگدای جمهوری اسلامی خاموش شدند.

روشنفکرترین مردها باید نویسنده‌هاشان باشند که صدسالگی است از زن اثیری نوشته‌اند و می‌نویسند که زن اثیری را می‌جسته‌اند و می‌جویند.

اسلافشان هم قرن‌هاست که با رویای زن اثیری خفته‌اند. نگاه کنید به همه معشوقه‌های کلاسیک از شاعران سبک خراسانی تا حافظ و شاملو، از مجنون، این سمبل عشق ادبیات ما تا زن اثیری «بوف کور» هدایت تا بانوی «آینه‌ی دردار» گلشیری. زن ادبیات ما زن اثیری، منفعل و لذت دهنده است. شیرین و زلیخای انتخاب گر نیست.

لذت را بر خود حرام می‌داند. لیلی و زری است. در زندان رویاها با لذتی بیمارگونه اسیر می‌ماند و همواره در سایه‌ی مجنون‌ها و یوسف‌ها محو می‌شود. راز جاودانگی زن اثیری ایثار است. در جان مرد مدرن با حیاتی افسانه‌ی زیست می‌کند. لکاته اما فانی است. آثار، او را می‌زدند تا درس عبرت شود. عشق به او نفرینی است و مستوجب عذاب و شکنجه.

«اسمش را لکاته گذاشتم، چون هیچ اسمی به این خوبی رویش نمی‌افتاد. نمی‌خواهم بگویم: «زم» چون خاصیت زن و شوهری بین ما وجود نداشت و به خودم بروغ می‌گفتم. من همیشه از روز اول او را لکاته نامیده‌ام. ولی این اسم کشش مخصوصی داشت.» بوف کور هدایت

لکاته فرمانبرداری و مردانگی سنتی را به چالش می‌خواند و شاید همین سرکشی است که مرد را به سوی او می‌کشد. نه از آن رو که عاشقش است، از آن رو که وراثت می‌خواهد و تسلیم. از آن رو که مردانگی به پیروزی و فتح زنده است. لکاته به آفتاب سلامی نوپاره می‌کند. زنانگی کاذب و اثیری را به سخره می‌گیرد و راز شب‌های مهتابی افیونی را در خیابان‌های شلوغ شهر برملا می‌کند.

زن مدرن؟ هنجار این جهان زن ستیز را که می‌شناسیم، زن مدرن هم از منظر مرد مدرن تصویر می‌شود! مگر نه آنکه مردها هنجارند و تعیین کننده؟ زن مدرن که از پس مرد مدرن زاده شده و مدرنیسم را از نگاهش‌ها و هنجارهای او آموخته صدها سال است که در کشور ما میان هویت زن اثیری و لکاته سرگردان است. نه این است و نه آن. اگر به رویاهای مرد مدرن سریکشی و مردانگی اش را برهنه کنی به ناگهان قرن‌ها به عقب می‌روی که انگار جهان همان است که بوده. مدرنیسم؟! سنت هم چنان می‌تازد، رهایی آسان نیست. از زن‌ها پرسید که در پی اش هستند.



در مرحله‌ی کنونی مدرنیته تحولات مهمی در سطح جهانی به وجود آمده است. مبارزات پیگیر فمینیست‌ها در آستانه‌ی سال ۲۰۰۰ داورى جهانی جنسیتی را تغییر داده است. در داورى امروز، زن ستیزی، عقب ماندگی و محرومیت‌های زنان در ابعاد متنوع آن محکوم است.

آنچه که در ابتدای قرن، مدرن و تازه می‌نمود، امروز کهنه و عقب مانده محسوب می‌شود. حرکت بشر به سوی نوجویی و تازه‌گی تعاریف موجود را دائماً تغییر می‌دهد. زن مدرن، زن پویایی است که از زن متولد شدن تا زن شدن، راهی طولانی پیچیده و سرشار از مشکلات را طی کرده است و به آن ادامه می‌دهد. او در مسیر خود حرکتی را حاضر نیست هم‌رنگ جماعت شود و نوسانی بین دو جهان مدرن و سنتی انجام داده است. بعضی از زنان در نیمه راه نقش سنتی را پذیرفته‌اند. عده‌ی دیگر با مقاومت در برابر آن به دنبال مدرنیسم رفته و به حرکت خود ادامه می‌دهند.

زن مدرن در این حرکت با کلیشه‌های «زن قربانی»، «زن محروم»، «جنس نوم»، «نیمه‌ی دیگر» روبرو شده و آنها را پشت سر گذاشته است تا در زمان و فضای امروز جایگاه خود را تعیین کند.

زن مدرن زنی است که نمی‌خواهد در همان جهانی که به دنیا آمده است زندگی کند و بمیرد. او به طور پیگیر قدرت در همه‌ی سطوح آن را به چالش می‌گیرد. ارزش‌گذاری‌های اجتماعی را تغییر می‌دهد. تا تعریف جدیدی از زن به وجود آورد.

زن مدرن انسانی کامل است. او از زنانگی خود احساس رضایت ولذت می‌کند. با اعتماد به نفس نقش‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و جنسی خود را تعیین می‌کند. زن مدرن به دنبال تغییر و نوگرایی است. او در گذر تاریخی از دنیای سنتی به مدرن احترام به خود را آموخته است.

زن مدرن «مدل‌سازی» که زن را در یک چارچوب از پیش تعیین شده قرار می‌دهد نمی‌پذیرد. آن را به اجزای تشکیل دهنده‌اش تجزیه می‌کند. او با ذهن پویای خود کلیه عوامل فرهنگی، دینی، سیاسی، اجتماعی و جنسی را که در خدمت این مدل‌سازی قرار دارد به چالش می‌گیرد. زن مدرن می‌پرسد:

این مدل‌سازی چگونه صورت گرفته است؟
منافع کدامیک از قطب‌های قدرت را تأمین می‌کند؟
زن را در فضا و زمان در چه موقعیتی قرار می‌دهد؟
چه توقعاتی از زن دارد؟ تا چه حد منافع او را به عنوان یک انسان کامل تأمین می‌کند؟

مدلی که از زن در جامعه‌ی ایران ساخته شده است هویت فردی ندارد. اعمال و رفتار زن در جهت تقویت پایه‌های ایدئولوژیک استبداد دینی قرار دارد. تنها در این سمت و سو معنی پیدا می‌کند. فرهنگ‌سازی که در این مرکز قدرت صورت می‌گیرد از چنان قدرتی برخوردار است که حتی افرادی که دین را رد می‌کنند در عملکرد خود تحت نفوذ فرهنگی آن قرار دارند. فرهنگی که متعلق به زمان و فضای امروز نیست.

زن با پذیرفتن این سلسله مراتب می‌تواند در جامعه حضور پیدا کند. با توجه به شرایط

اقتصادی جهان کنونی زنان در بازار کار شرکت می‌کنند. در فعالیت‌های سیاسی، فرهنگی اجتماعی حضور دارند. اگر به طور مجرد به این فعالیت‌ها نگاه کنیم خوب و مدرنند. اما اگر این فعالیت‌ها در درون جدولی قرار بگیرند که تنها با معیارهای سنتی معنی پیدا کنند نمی‌توانیم آنها را مدرن بخوانیم. چه این نوع فعالیت‌ها در درون مرزهای ایران و چه در خارج از آن صورت بگیرند. معیار تفاوت هم‌خوانی و یا عدم هم‌خوانی آن با معیارهای سنتی است.

زنانی که در فعالیت‌های فوق شرکت می‌کنند کم نیستند. آنها حتی اگر کاندید مقام ریاست جمهوری هم باشند با تعریف زن مدرن فاصله دارند.

این زنان هنوز در بند رسوبات سنتی هستند که ذهن آنها را اشغال کرده است. آنها خود را در درون مدلی که جامعه در مقابلشان قرار داده است زندانی می‌کنند، هویت فردی خود را نادیده می‌گیرند و یا آن را پنهان می‌کنند. ترس از داورى جامعه آنها را به دنبال روی می‌کشاند. زن خود را در میان جمعی قرار می‌دهد که ممکن است کوچک‌ترین تناسبی با افکار سلیقه و تمایلات او نداشته باشد. زن اعمال و رفتار خود را با انتظارات فرهنگی تنظیم می‌کند که از اوتبعیت می‌خواهد. در صورت عدم رعایت آنها برچسب‌های توهین‌آمیز و تحقیرکننده شخصیت او را هدف قرار می‌دهد. از حرکت آزادانه‌ی او جلوگیری می‌کند. در این سیستم او خود را دایم توضیح می‌دهد. مجبور می‌شود به گناهمانی که نکرده اعتراف کند. خودسانسوری زن را به خودآزاری می‌کشاند. در مراحل فشار بیش از حد به افسردگی یا دگرآزاری منتهی می‌شود که سلامت روانی زن را به خطر می‌اندازد. پیروی از این فرهنگ چه در درون و چه در بیرون از مرزها از رشد استقلال فردی زن جلوگیری می‌کند.

امروز «حفاظت‌گرایی» در سطح جهانی در مقابل نوگرایی قرار گرفته است. با توجیه فعالیت‌هایی که در زیر نام دین، فرهنگ، ملیت و قومیت صورت می‌گیرد با مطلق کردن تمایزها راه نزدیکی فرهنگ‌ها را می‌بندد. محرومیت‌های زنان را توجیه می‌کند. طرفداران این اندیشه تغییرات جزئی و اصلاحات ابتدایی را نشانه‌ی رشد و پیشرفت زنان می‌دانند و آن را به عنوان نشانه‌ی نوسازی سیستم سنتی مطرح می‌کنند. وجود تغییر و اصلاحات در هر صورت خوب است. اما بزرگ کردن آنها و دچار میجانات غیرعادی شدن در مورد این تغییرات که با خواست‌های زنان در اوایل قرن بیستم در یک سطح قرار دارند، داورى ایست که سقف کوتاهی بر روی جنبش زنان می‌گذارد و استانداردهای آن را در حدی که متعلق به زمان و فضای امروز نیست قرار می‌دهد. در جامعه‌ی که تحت نفوذ شدید فرهنگ سنتی است، این نظریه طرفدارانی پیدا می‌کند. زنانی را که به دنبال روی عادت کرده‌اند به راحتی جذب می‌کند. داورانی که این نوع ارزشگذاری را توجیه می‌کنند نیز خود را در زمان و فضای مورد پذیرش فرهنگ سنتی قرار می‌دهند. با این توهم که رهبر فکری جنبش زنان هستند، به دام اقتدارطلبی روشنفکرانه می‌افتند. جای پای این فرهنگ را در گفتار، نوشتار و عملکردهای آنها می‌توان یافت. عدم صراحت این زنان راه باریکی را برای آنها باز می‌گذارد که به اقتضای سیاست روز می‌توانند بین دنیای سنتی و مدرن نوسان کنند. حالت تعلیق این زنان عملاً جلوی رشد طبیعی جنبش زنان را می‌گیرد. امروزه

در فضا و زمانی زندگی می‌کنیم که قادر هستیم استانداردهای خود را بالا ببریم، می‌توانیم از گنجینه‌ی فرهنگ جهانی استفاده کنیم. اندیشه و تجارب خود را نیز به آن میافزاییم چه دلیلی وجود دارد که خود را در موقعیت و امکانات محدود یک جامعه‌ی استبدادی قرار دهیم و به جای برداشتن سقفی که جامعه برایمان تدارک دیده است به روزنه‌ای برای تنفس دل خوش کنیم؟

پذیرفتن این فرض که در یک جامعه‌ی یک دست با ایدئولوژی واحد زنان به دست‌آوردهای بزرگی رسیده‌اند درکی ساده اندیشانه است.

زن مدرن در مسیر خود راهی پرفراز و نشیب را طی می‌کند. راه او همه پسند نیست. او حاضر نیست هم‌رنگ جماعت شود. با نفی و تکذیب روبرو می‌شود. دوره‌های متناوبی از زندگی خود را در تنهایی می‌گذراند. دست‌آورد حرکت او از نظر درونی مثبت و موفقیت محسوب می‌شود. زن مدرن زن آزاده‌ایست که به جای قیم انسان‌های دیگر بودن که متعلق به دنیای سنتی است ابتدا خود را آزاد می‌کند. شرط لازم این موفقیت رسیدن به خودآگاهی زنانه است.

زن با اتکاء به خود آن تعارضی را که بین انسانیت و جسمیتش وجود دارد از میان برمی‌دارد و به جای گریز از خود به صلح با خود می‌رسد. او به دنبال پذیرفته شدن در سیستمی که قبول ندارد نیست. مورد تأیید و تحسین بودن می‌تواند لذت بخش باشد. اما بهای آن سنگین است زن مجبور می‌شود که بخشی از موجودیت خود را انکار کند. او خود را در خدمت مدل‌سازی فرهنگ ریاکارانه و نه‌نیاید‌های این سیستم پاسخ مثبت می‌دهد تمایلات خود را سرکوب می‌کند. او دچار خشم درونی می‌شود. اوج این خشم را در تحولات اجتماعی واپسگرا تجربه کردیم. دیدیم چگونه زنانی که به دنبال مدرنیسم بودند هدف کینه‌ی زنان سنتی قرار گرفتند. امروز هم این خشم در مقابل زنانی که خود را از قید سنت آزاد کرده‌اند به صورت‌های مختلف وجود دارد.

ترس از عدم تأیید، اعتماد به نفس این زنان را می‌گیرد. آنها را به ابزاری در دست قدرت مسلط تبدیل می‌کند. زن مدرن در این تله نمی‌افتد. او عطای این نوع تأییدها را به لقای آن می‌بخشد. او به سلسله مراتب اجتماعی سنتی اعتقادی ندارد. زن مدرن می‌داند که انسان هم می‌تواند قرارداد به وجود آورد. هم می‌تواند خود را از شر قراردادهایی که به زمان و فضای امروز تعلق ندارد آزاد کند. او ذات زنانه را وسوسه‌گر و خطرناک نمی‌داند. Dualism یوگانگی‌های غیرعلمی را که در خدمت مدل‌سازی سنتی قرار دارد رد می‌کند. زن مدرن سخت‌گیری‌های اجتماعی را که با برجسته کردن نقش بیولوژیک جنسیت زنانه صورت می‌گیرد نمی‌پذیرد. او نشان می‌دهد که تئوری‌های اجتماعی که درک تاریخی جنسیت‌گرا و توهین‌آمیز نسبت به بدن زن دارند غیرعلمی و بی‌ارزش‌اند. او اجازه نمی‌دهد تمایلات جسمانی‌اش با صفات منفی مطرح شود. زن مدرن سیستم اجتماعی که محرومیت جسمانی زنان را عادی تلقی می‌کند به چالش می‌گیرد. معرفی زنان به عنوان موجوداتی فوق بشری و غیرجسمانی متعلق به این دنیای خاکی نیست. این داورى‌ها با وجود اطلاعات دقیق علمی به زمان و فضای سال ۲۰۰۰ تعلق ندارد.

زن مدرن هویت‌های چندگانه‌ی اجتماعی،

فرهنگی، سیاسی و جنسی خود را می‌شناسد و رشد می‌دهد. او در هیچ‌کدام از این زمینه‌ها خود را سانسور نمی‌کند.

وجود رسوبات سنتی در هریک از این زمینه‌ها زن را به نادیده‌گرفتن بخشی از هویت خود هدایت می‌کند. او می‌تواند در زندگی عمومی مانند یک زن مدرن رفتار کند. در زندگی خصوصی مثل یک زن سنتی زندگی کند.

زن مدرن این نوگانگی را از میان برداشته است. او ضد قدرت و ضد سانسور عمل می‌کند.

در چنین شرایطی مصلحان جامعه با استفاده از «زبان» و «کلام» مدل‌سازی مورد تأیید جامعه سنتی را به او گوشزد می‌کنند. آنها زن مدرن را به صورت‌های مختلف متهم می‌کنند که اخلاقیات جامعه را زیر پا گذاشته است. تاریخ معاصر ایران سرشار از این اتهامات است.

این مصلحان بر دو دسته‌اند: ۱- گروهی که خود را سنتی می‌دانند. ۲- گروهی که خود را روشنفکر نوگرا می‌دانند و معتقدند که در زمینه‌های فرهنگی، دینی، اجتماعی نوآوری کرده‌اند. این دو گروه زن مدرن را متهم به بی‌هویتی و بی‌ریشه‌گی کرده‌اند. تاریخ معاصر ما تاریخ مذکر است. رضا براهنی که کتابی به همین نام منتشر کرده نیز از این اتهامات خودداری نکرده است. این دو گروه در سرکوب زن مدرن به یک زبان مشترک رسیده‌اند. در داوری همه‌ی آنها شکل ظاهری زنان (لباس پوشیدن و آرایش کردن) معیار ارزیابی قرار گرفته است. این معیار از دید زیباشناسی سنتی مردانه مطرح می‌شود. توجهی به تمایل زنان در این انتخاب ندارد. اختیار زن بر بدنش را کاملاً نفی می‌کند. این مصلحان جامعه نامی از تعداد قابل ملاحظه‌ی زنان نوآور به میان نمی‌آورند. زنانی که با تولیدات روشنفکرانه‌ی خود در جامعه‌ی پدرسالار جای پای برای خود باز کرده‌اند. صدای این زنان، تولیدات فکری آنها نادیده گرفته می‌شود. تنها زنانی مطرح و مورد تعریف قرار می‌گیرند که خود را در مدل سنتی قرار می‌دهند. این معیارها هنوز هم رایج است.

در تاریخ معاصر رسوبات ذهنی سنتی این دو گروه در خدمت اقتدار طلبی روشنفکرانه قرار گرفت. آنها با دیدگاه‌های یک‌طرفه، سطحی و متعصبانه‌ی خود در ایجاد شکاف بین زنان سنتی و مدرن نقش مخربی بازی کردند. نتایج شوم این وابستگی را به چشم دیدیم و تجربه کردیم. هنوز هم درگیر عواقب غم‌انگیز این داوری‌ها هستیم.

زن مدرن زن فمینیست است.

از آنجایی که دیدگاه‌های متنوعی در زیر این نام وجود دارد، آنچه که مورد نظر من است دیدگاه‌هایی است که در فضا و زمان سال ۲۰۰۰ زندگی می‌کنند. زنانی که تغییرات و تحولاتی که از ابتدای این قرن صورت گرفته است می‌شناسند، ارزش بهایی که برای آن پرداخته‌اند می‌دانند، راه خود را در جهت نوگرایی و امروزه‌گی ادامه می‌دهند.

زنان مدرنیست ایرانی با توجه به تفاوت دیدگاه‌های آنها در عرصه‌های علمی و هنری فعالیت می‌کنند. زنان نویسنده، شاعر، نقاش، فیلم‌ساز موسیقیدان در فرهنگ مدرن شرکت کرده و به آن شکل می‌دهند. آنها در تولیدات فرهنگی جهان اثر می‌گذارند. این آثار زایش فکری زن در دوران مدرنیته است. خلاقیت زن مدرن می‌تواند جنبه‌ی بیولوژیکی یا جنبه‌ی فکری داشته باشد. زن مدرن

با تمایل خود زایش را از جنبه‌ی بیولوژیکی به جنبه‌ی فکری و یا هر دو تغییر داده است.

این زنان در تولیدات روشنفکرانه‌ی خود اجازه نمی‌دهند که زن در رابطه با شینی بودن مخاطب قرار گیرد. زن مدرن یک شینی جنسی نیست. او انسانی خودباور است که جنسیت و انسانیتش به وحدت رسیده‌اند.

تولیدات روشنفکرانه‌ی این زنان بین آنها و دیگران فضایی به وجود آورده است که ایده‌ها، تفکرات و احساسات آنها را منعکس می‌کند. این زنان در رابطه‌ی چند جانبه‌ی با دیگران قرار گرفته‌اند:

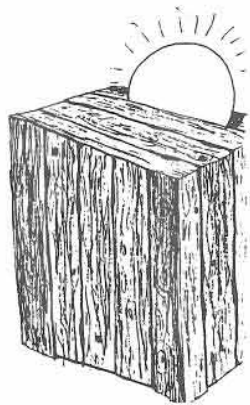
زنان و مردان سنتی سعی می‌کنند در رابطه با آنها نقش مصلحان جامعه را بازی کنند. زنانی که ظاهراً مدرن و باطناً درگیر افکار سنتی هستند سعی می‌کنند فاصله‌ی خود را با زنان فمینیست حفظ کنند. دلیل عمده‌ی این خط‌کشی وجود فرهنگ مسلط در جمع‌های مختلط است. این تسلط در زمینه‌های فرهنگی و هنری چشم‌گیر است. لازمی بازکردن جای پا در این مجامع پذیرفتن ساده و بی‌درسر فرهنگ مسلط است. این زنان قانون بازی را می‌دانند و رعایت می‌کنند. عده‌ی از این زنان می‌گویند ما به فمینیسم کاری نداریم ما به بشریت فکر می‌کنیم. آنها عملاً دیدگاه مردانه را برابر با تمام بشریت می‌گیرند.

گروه دیگر فمینیست‌های شرمگین هستند. این زنان با توجه به اقتضای زمان از فمینیسم طرفداری می‌کنند، اما از نظر عملکرد کاملاً در مدل سنتی قرار دارند. آنها در یک سری فعالیت‌های زنانه که جنبه‌ی خیریه دارد شرکت می‌کنند. زنان سنتی هم در این زمینه‌ها سابقه‌ی تاریخی دارند و هم فعالند. البته این نوع فعالیت‌ها با ارزش و قابل احترامند. اما جنبه‌ی فمینیستی ندارند. گروه دیگر سعی می‌کنند فمینیسم را با سنت سازش دهند. این گروه نیز جزو فمینیست‌های شرمگین هستند.

این دو گروه زنان با مردان روشنفکر سنتی و اقتدار طلب به یک زبان و حرکت مشترک می‌رسند. در مقابل زنان مدرن و عملکردهای روشنفکرانه‌ی آنان قرار می‌گیرند. بالاخره رابطه با مردان و زنان مدرنی که عمیقاً به برابری تو جنس معتقدند. با این گروه رابطه‌ی انسانی که بر اساس احترام به خود و دیگری قرار دارد به وجود می‌آورد. احترام به خود با خودخواهی، خودبزرگ‌بینی و خودشیفتگی متفاوت است. زن مدرن با آگاهی از معایب خود و پذیرفتن آن خود را دوست دارد. او از خودگریزی به صلح با خود رسیده است. زن مدرن این حس دلپذیر را در رابطه‌ی نوظرفه به دیگری منتقل می‌کند. او با اتکاء به خودباوری می‌تواند در مقابل سرکوب جامعه ایستادگی کند. زن مدرن جهان را با نگاه زنانه می‌بیند. نه آنچه که به نام سنت، مذهب، فرهنگ در طول سال‌ها به او تزریق شده است و از او تبعیت می‌خواهد. دیدن جهان از زاویه‌ی دید خود این بحث را به وجود آورده است که یک نوع نگاه «مردانه» یا نوع دیگر «زنانه» عوض شده است. در پاسخ به این نظر باید گفت: فرهنگ لغات جهان سرشار از معانی مردانه است. ما به عنوان زن باید خودمان را بشناسیم. از مردان هم بخواهیم که جهان را از دید ما نگاه کنند و ببینند زن بودن در این جهان سرشار از معیارهای مردانه چه معنی می‌دهد؟

زنانی که فرهنگ دیگری (مرد) را در زمینه‌های مختلف زندگی خود پیاده می‌کنند و آن را به سایر

زنان تجویز می‌کنند، عملاً جنسیت خود را نادیده می‌گیرند. تنها زن متولد شدن کسی را زن نمی‌کند. ما برای اینکه داوران خوبی باشیم و بتوانیم به جهانی قدم بگذاریم که در آن توازن جنسی برقرار خواهد شد، ناگزیریم مرحله‌ی گذار را طی کنیم. شناخت واقعیت زنانه یک قدم ضروری برای تصحیح فرهنگی است که برپایه‌ی جنسیت‌گرایی به وجود آمده است. ما باید این فضای خالی را پر کنیم. جهان باید آینه تجربیات هر دو جنس باشد. برقراری جهانی که برتری جنسی (زن یا مرد) جای خود را به برابری در همه‌ی زمینه‌ها بدهد، و به طور واقعی بر پایه‌ی انسانی قرار دارد از آرزوهای انسان مدرن در آستانه‌ی سال ۲۰۰۰ است. ما هنوز راه درازی در پیش داریم.



شہلا حمزوی

به زعم من، زن مدرن موجودی است که به دنبال یا پیرو الگوهای کلیشه‌ی حاکم بر این گروه و یا آن گروه در جوامع نیست.

او بی آن که هویت فردی و تربیت تاریخی خود را انکار کند، توانایی دل‌کندن از آن چه به بهانه‌ی سنت و قدمت بر او ارضانی شده را دارد. موجودی است که ورای آشنایی با تحولات تکنولوژی و توانایی تحمل و پذیرش تحولات عمیق‌تر را هم در جوامع جهانی دارد. آن چه ظاهراً تهدیدی برای منافع آن‌اش محسوب می‌شود را در ازای تأمین منافع نراز مدت همگانش می‌پذیرد. او حقاً هرازگامی، رها از پیشداوری‌ها به بازنگری ارزش‌های موجود می‌پردازد و بسیاری از آنها را با معیارهایی منطقی‌تر و عملکردی انسانی‌تر جایگزین می‌کند.

*

دومی که قانون، فرهنگ، مذهب و سنن حامی آنند کمک می‌کند.

پیشرفت علم و تکنیک به طریق دیگری نیز به آزاد سازی زنان یاری رسانده است. پیدایش راه‌های مطمئن جلوگیری از آبستنی و همچنین شیوه‌های علمی و پیشرفته‌ای متوقف کردن آبستنی‌های ناخواسته (سقط جنین)، امکان کنترل کامل زن بر جسمش را فراهم کرده و به او اجازه می‌دهند که برای بچه‌دار شدن یا نشدن و یا انتخاب زمان بچه‌داریش تصمیم بگیرد و با گرفتار شدن در زنجیر یک آبستنی ناخواسته شاهد فروپاشی برنامه‌های پیش بینی شده‌ی زندگی نبوده و یا به ادامه رابطه‌ی که در آن نشاطی نمی‌یابد مجبور نگردد.

پیدایش ماشین‌های الکترونیکی خانگی چون ماشین لباسشویی، ظرفشویی، وسایل سریع پخت و پز و همچنین صنعتی شدن تهیه‌ی بسیاری از مواد خوراکی، پوشاکی و... که قبلاً تهیه‌شان جزء وظایف زن خانه محسوب می‌شد، در سبک کردن کار سنگین خانه‌داری و بچه‌داری نقش قابل توجهی ایفا کرده‌اند.

پیشرفت علم و صنعت قادر است، امکانات وسیعی را برای رهایی زنان در اختیار قرار دهد اما عقب ماندگی روابط تولیدی و نیز غلبه‌ی فرهنگ ریشه‌دار مرد سالارانه مانعی عظیم در راه استفاده‌ی کامل از این امکانات است.

سرمایه‌داری که همواره هدفش پرداخت مزد کمتر و برخورداری از سود بیشتر است از تمامی «تفاوتها» در این راه بهره می‌جوید. تفاوت رنگ، تفاوت نژاد و تفاوت جنس. در بسیاری کشورها زنان در قبال کارهای مشابهی با مردان از مزد کمتری برخوردار شده و امکان ارتقایشان به درجات بالاتر و کلیدی‌تر شغلی محدودتر است. در سوئد یکی از مدرن‌ترین کشورهای پیشرفته‌ی سرمایه‌داری تنها ۲۰٪ زنان صاحب پست‌های مدیریت و سرپرستی هستند. در ایران این میزان پنج صدم درصد است. (مقاله‌ی بهداشت و سلامتی زنان از آزاده‌ی شکوهی، آرش شماره ۶۰، فوریه - مارس ۱۹۹۷). در دوران بحران سرمایه‌داری، زنان غالباً بیش از مردان تهدید به بیکاری می‌شوند و این عمدتاً با تکیه بر فرهنگی انجام می‌گیرد که برای زن تنها به عنوان «ممسر» و «مادر» هویتی شناخته شده و قابل دوام قابل است و شرکت زن را در کارهای تولیدی خارج از خانه امری موقتی و گذرا می‌بیند که می‌تواند هر لحظه و با هراتفاقی متوقف شود.

تنها زمانی که پیشرفت علم و صنعت در خدمت واقعی جامعه قرار بگیرند و نه در خدمت سودبایی هرچه بیشتر سرمایه‌دار، می‌توان به طور کامل از امکانات بالقوه‌ی که این پیشرفت‌ها برای رهایی تمام افراد جامعه و از جمله زنان به وجود آورده‌اند استفاده کرد و به این دلیل است که راه‌یابی، تلاش و مبارزه‌ی درست و موثر برای کوتاه کردن دست سرمایه‌داران از وسایل تولید همچنان در دستور روز قرار دارد. اما تا آنجا راه طولانی و زمان لازم نامشخص است. قوانینی که عمدتاً بر اثر ارجحی جنبش‌های فمینیستی و ضد ستم جنسی در کشورهای مختلف تدوین شده‌اند و همچنین مبارزاتی که در این کشورها با سنن، آداب، رسوم و فرهنگ زن سنتزانه در درون و بیرون خانه صورت می‌گیرند و پیروزی این مبارزات می‌آورند که دست روی دست گذاشتن و به انتظار «مدینه‌ی فاضله» نشستن تنها به نفع کسانی است که از ستم به زن

سود می‌برند و به این دلیل می‌بایست در همین شرایط حاضر دائماً به دنبال یافتن راه‌هایی بود که امکان کاهش درد و رنجی که زنان قرن‌هاست تحمل می‌کنند را فراهم کند.

در شرایط فعلی، زن گرچه با خروجش از چهاردیواری خانه موفق به کسب نسبی یا کامل استقلال اقتصادی می‌گردد اما برای آن قیمتی سنگین می‌پردازد. اکثریت قریب به اتفاق وظایف خانه‌داری و بچه‌داری همچنان بر دوش زن باقی مانده است. از بخش کوچکی از زنان طبقات مرفه جامعه که برای انجام کارهای خانه‌شان از کمک موقتی و یا دائمی کارگران خانگی استفاده می‌کنند که بگذریم، بقیه‌ی زنان کارگر و کارمند عملاً تمامی ساعات بیداری‌شان را صرف انجام کارهای بیرون و درون خانه می‌کنند.

فشار کار زیاد و مسئولیت‌های گوناگون در قبال کارفرما، شوهر، بچه، درس، مدرسه و آینده‌ی او... بیداری‌های شبانه را هم برای زن به ارمغان می‌آورند به طوری که محسوساً صرف‌های آرامش بخش و قرص‌های خواب آور در نزد زنان به طور چشم‌گیری افزونتر از مردان است.

در مقاله‌ی تحت عنوان «مفهوم افسردگی در زنان» نوشته‌ی الکساندرا کاپلان و ترجمه‌ی دکتر وحید روان‌دوست می‌خوانیم: «بر اساس مطالعات و بررسی‌های اخیر افسردگی بین زنان شایع‌تر است. زنان دو برابر مردان طی مدت زندگی‌شان با خطر گرفتار آمدن به افسردگی مواجه‌اند و یک‌دم از زنان نیز طی دوران زندگی در معرض خطر ابتلا به افسردگی عمیق قرار دارند».

دکتر الکساندرا کاپلان در این مقاله به بخشی از نوشته‌ی دو نویسنده به نام Bomparad و Ariete اشاره می‌کند که شخصیتی را توصیف می‌کنند که تبلور افسردگی است و می‌افزاید: دقت کنید، این شخصیت تا چه حد بیشتر می‌تواند زن باشد تا مرد: «ضرورت راضی نگهداشتن دیگران و انجام کارها بر اساس انتظارات آنها ارتباط وی را با خودش ناممکن کرده بود. او به نیازهای خویش بی توجه بود و نمی‌دانست شخص می‌تواند مال خودش هم باشد. وقتی او دچار احساس‌های پرچی، شکست و ناتوانی در اثبات خویش می‌گردید فکر می‌کرد که همه‌ی تقصیرها متوجه اوست».

فقط کم خوابی و افسردگی نیست که اغلب زنان به آن دچارند. زنان غالباً از بیماری‌های استخوانی که بر اثر کار و فشار زیاد بر جسم حاصل می‌شوند نیز رنج می‌برند.

پیشرفت‌های جدید صنعتی و تولیدی بزرگ امکان آن را فراهم ساخته‌اند که بخشی از کار خانه‌داری به کارخانه‌ها و مراکز تولیدی جمعی واگذار شوند. غذاهای آماده، رستوران‌ها، مغازه‌ها و مراکز بزرگ لباسشویی، خشکشویی، اتوکنشی، مهدکودک‌ها نمونه‌هایی از استفاده از این امکانات هستند که متأسفانه از طرفی محدود و از طرف دیگر غالباً سطح درآمدی بیش از متوسط را برای استفاده‌ی کافی از آنها می‌طلبد. یکی از مبارزات زنان می‌بایست در راه گسترش این امکانات و قرار گرفتن آنها در اختیار بخش هرچه وسیع‌تر زنان باشد.

یکی از خواسته‌های بخشی از جنبش فمینیستی در جهان تعیین مزد برای کار خانه‌داری و بچه‌داری است. در حقیقت کار خانه‌داری و بچه‌داری کاری ضروری است که نقشی مستقیم و



مهری جعفری

در عصر حاضر به وجود آمدن کارخانه‌های بزرگ صنعتی، شبکه‌های بزرگ تولید، توزیع و خدمات بهداشتی، آموزشی و... امکان ورود زنان به بازار کار را فراهم کرده‌اند. امکانی که قدمی بزرگ و اساسی در راه نجات زن از موقعیت فروستش است. در طول تاریخ کار خانه‌داری و بچه‌داری با وجود انرژی و نیروی توانفرسایی که از زن گرفته است و با وجود اهمیت و لزوم غیر قابل انکارش، از آنجا که کاری بی‌مزد بوده است، هم طراز کار بیرون خانه به حساب نیامده و مرد را به نام فرد نان آور خانواده در موقعیت برتر قرار داده و زن را وابسته و نیازمند او نگاهداشته است. این واقعیتی است که امروز نیز از آنجا که وسایل تولید جدید در مالکیت افراد و یا گروه‌های سرمایه‌دار قرار دارد، اکثریت زنان مانند اکثریت مردان در کار بیرون از خانه‌شان مورد استثمار قرار می‌گیرند و بخش عمده‌ی آن نتیجه‌ی کار آنها به صورت سود بر ثروت صاحبان وسایل تولید و حامیانشان می‌افزاید. اما مزده‌ی که زنان در این رابطه دریافت می‌دارند وابستگی و نیاز مالی آنان را به پدر، برادر، شوهر و یا پسر کاهش داده و یا به طور کلی از بین می‌برد. استقلالی که مقدمه‌ی لازم برای بدست آوردن استقلال فکری و روانی زن است و به او در ابراز و به عمل درآوردن خواسته‌های شخصی‌اش و پذیرفتن موقعیت درجه



تاوان زن افغان

نویسنده: کتی کائِن

برگردان به فارسی: ناصر مهاجر

پوشیده و پنهان، در يك قنطاق بزرگ آبی رنگ، يك زن افغان، از تاریکی بیرون می آید و به انگلیسی لهجه داری به نجوا می گوید:

– من يك آموزگارم. کاری برابم دارید؟ نه در کابل، در شهرستان.

بوی گند فاضل آب سرگشاده، در هوای گرم پس از ظهر، آزار دهنده است؛ و پارس سگ های ولگرد نجوای زن را ناشنیدنی کرده است.

در بیرون مسجدی که کاشی هایی آبی رنگ دارد، يك زن دیگر سرگرم برانداز کردن این بیگانه است. در جا، چانه اش را به سینه می چسباند؛ انگار می کوشد که خودش را در زیر چادر مدفون کند. قدم پیش می گذارد، دستش را دراز می کند و صدایی از اندرونش بلند می شود:

گدا نیستم. اما چاره ی دیگری ندارم. خانواده ام به غذا نیاز دارد.

در این پایتخت که از سال ۱۹۹۶ به دست سپاه دینی طالبان حکمروایی شده، زن ها در معرض سخت ترین حکم ها قرار دارند. آن ها نمی توانند کار کنند و حق ندارند از خانه بیرون روند؛ مگر به همراهی یکی از بستگان مردشان. رانندگان تاکسی که زن های تنها را سوار می کنند، مرتب کتک می خورند.

طالبان از احکام خود – که یکش هم بازداشتن دختران از به مدرسه رفتن است – به نام اسلام دفاع می کنند. آن ها به منتقدین خود یادآوری می کنند که حکام پیشین کابل که زیر رهبری برهان الدین ربانی بودند، در يك جنگ فرقه ای چهارساله که پنجاه هزار کشته برجا گذاشت، شهر را ویران کرده اند و بسیاری از کشته شدگان زن و بچه بوده اند. طالبان که بیش از ۹۰ درصد کشور را زیر پنجه دارند می گویند خیابان ها امن نیست و در اختیار دسته های چپاول مردانی است که راهزنند و تجاوزکار.

دکتر شاهین شاه وزا که پزشک تنها درمانگاه کابل است، می گوید: از وقتی که قدرت به دست طالبان افتاده بر شمار زنان بیمار افزوده شده. این درمانگاه، يك بنای درب و داغون است. در پشت درهای بسته هم حتا شماری از زنان خود را زیر چادرهایشان مدفون کرده اند و بی حال و حوصله در رختخواب هاشان درازند. برخی آه و ناله می کنند و دولا رست می شوند، برخی نیز در گوشه ای چمباتمه زده اند. شاه وزا می گوید که بزرگ ترین دشمن آن ها افسردگی است:

– برخی از این ها دانشجو بودند، یا آموزگار و یا برای دولت کار می کردند. حالا خانه نشین شده اند. گردش و تفریحی ندارند، دیگر نمی توانند به جایی بروند. بدیهی است که این [وضعیت] بر مغزهاشان تاثیر بگذارد.

گزارش هایی در دست است – هرچند تایید نشده – که از وقتی طالبان به قدرت رسیده اند، خودکشی در میان زنان افغانی افزایش یافته. شاه وزا این را تایید می کند، اما می افزاید که خودکشی در افغانستان اسلامی مایه ننگ است و قربانیان به سرعت به خاک سپرده می شوند.

– خیلی از زن ها به بیمارستان من می آیند... آن ها از افسردگی رنج می برند. اما خیلی ها هم می آیند که دارو بگیرند و به خانه هاشان بازگردند.

شاه وزا می گوید که داروی زیادی در انبار نیست. مدد رسانان بین المللی که داروی تنها درمانگاه کابل را تامین می کردند، به عنوان اعتراض به فرمان طالبان، کابل را ترک کرده اند؛ چه، نمی خواستند به خوابگاه های مدارس متروک نقل مکان کنند. تا يك هفته دیگر ذخیره ی داروی شاه وزا تمام خواهد شد. او می گوید:

– آن وقت دیگر نمی دانم با بیمارام چه کنم. شاید آن ها را بردارم به کاخ ریاست جمهوری ببرم و همان جا بگذارم.

مدد رسانان می گویند که سال ها جنگ بی امان فرقه های اسلامی هم آورد، حدود سی هزار بیوه برجا گذاشته است. در این میان بسیاری به ناچار بچه هایشان را برای گدایی غذا، به خیابان فرستاده اند.

آسوشیئتپرس، سانفرانسیسکو کرائیکال

۱۲ اکتبر ۱۹۹۹

اساسی در بازسازی نیروی تولید جامعه دارد. تمام کسانی که در کارهای تولیدی و اجتماعی مسئولیتی به عهده دارند احتیاج به خانه ی تمیز، غذا، لباس تمیز و... دارند تا بتوانند دوباره نیرو گرفته و برای کار فرمایشان آماده شوند. کودکان و جوانانی که به مدرسه، دبیرستان و یا دانشگاه می روند و برای ورود به جامعه ی تولیدی آماده می شوند نیز با استفاده از کاری که در خانه انجام می گیرند نیرویشان را بازسازی می کنند و بنابراین کار خانه داری و بچه داری يك کار صرفاً خصوصی و مربوط به خانواده نیست. کاری است در خدمت جامعه و بنابراین مانند تمام کارهای دیگر اجتماعی باید از مزدهای نواتی برخوردار شود. در این صورت زن و مرد می توانند انتخاب کنند که در بیرون از خانه کار کنند، در درون خانه کار کنند و یا بخشی از وقت کاریشان را در بیرون و بخش دیگر را در خانه بگذرانند و دیگر شاهد آن نخواهیم بود که زنانی که عمده ی وقتشان را به کار با ارزش خانه داری و بچه داری گذرانده اند در روزگار پیری محتاج و وابسته زندگی کنند.

نکته ی دیگر آنکه اگر در حال حاضر بخش عمده ی کار خانه داری و بچه داری به عهده زنان است نه به آن دلیل است که تنها زنان قادر به انجام آنند و مردان در این زمینه ناتوان. بخش عمده ی این کارها همانقدر می توانند به وسیله ی مردان انجام گیرند که به وسیله ی زنان. اما یکی از موانع بزرگ در این راه وجود فرهنگ مرد سالاری است. باید با این فرهنگ چه به طور فردی و چه به طور اجتماعی مبارزه کرد. باید خواهان برنامه های رادیویی و تلویزیونی یی باشیم که با زنان و مردان در مبارزه با این فرهنگ یاری دهند. باید به وجود برنامه هایی که نقش مخالف را بازی می کنند با جدیت اعتراض کنیم. باید سعی در تدوین هرچه بیشتر روزنامه ها، مجلات و کتاب هایی کرد که به درستی به مسایل زنان و مبارزه با ستم جنسی و فرهنگ غالب بپردازند.

مذاهب و فرهنگ مرد سالاری به اشکال دیگری هم مانع استفاده کامل از امکاناتی هستند که پیشرفت علم و صنعت برای رهایی زن فراهم آورده اند. «ممنوعیت سقط جنین» که در بسیاری کشورها هنوز وجود دارد و یا در کشورهایی که وجود ندارند گاه گاهی به صورت خواستگی گروه های عقب گرا مطرح می شوند یکی از آنهاست. حق «سقط جنین» حقی است که اگر موجود نیست باید به دست آورد و آنجا که موجود است باید با تمام قوا از آن دفاع کرد. بدون حق کنترل زن بر جسم خویش که تنها با استفاده از راه های جدید جلوگیری از آبستنی و امکان متوقف کردن آبستنی های ناخواستگی می توانند صورت واقعی به خود بگیرند آزادی زن در تنوری باقی می ماند و به جایی نمی رسد. نباید فراموش کنیم که زنان به عنوان نیمی از جامعه باید از تمام امکانات جدیدی که مانع بیماری و رنج کشیدن شان شده و باعث نشاط و خوشبختی شان می گردد استفاده کنند. بخصوص آنکه سلامت، نشاط و خوشبختی نیم دیگر جامعه یعنی مردان و کودکان هم در ارتباط مستقیم و غیر قابل انکار با این نیمه است.

*

ما مردان

کوچک این قرن

مسئله‌ی تجدید در کشور ما بی‌گمان می‌تواند همچنان محور بحث در بسیاری از عرصه‌های سیاست، فرهنگ، ادبیات و اقتصاد باشد. برخورد جامعه با زن، در این فراز و نشیب، خود می‌تواند سنگ محکی باشد در ارزیابی و بازخوانی فرهنگ ما. در اینکه چه تلقی‌یی از زن داریم و با این موضوع در عمل چگونه برخوردی داشته و داریم.

پندارها و باورهای گوناگون از زن و مرد در تاریخ و فرهنگ ما برداشت‌های متفاوتی را در عرصه زنانگی و مردانگی به همراه داشته‌اند، با برداشت‌هایی ثابت، طبیعی و غیر قابل تغییر از نرینه و مادینه، تفاوت‌های جنسی و پیکر زن و مرد، ارزش‌های متفاوتی را نیز در تمامی شئون زندگی اجتماعی به همراه داشته. در ارزش‌گذاری‌ها اگر پیکر مرد وجود او نشانی از هوش و توانایی و سازندگی است، پیکر زن وجود او سمبل هوس و ناتوانی و زایش است. بر این اساس کنش‌های مردانه و زنانه، مرزبندی‌های زنانه و مردانه را در گستره زندگی اجتماعی و سیاسی پدید آورد.

مدرنیسم در بینش انسان به جنسیت نیز تحول ایجاد کرد. برخلاف گفته آگوستین قدیس که: «جسم زندان روح است و امیال جنسی از وسوسه‌های شیطان هستند»، با آغاز تجدید جسم از «زندان روح» و امیال جنسی از «وسوسه‌های شیطانی» رهایی یافت. تجدید نوع نگرش بر بدن انسان را نیز در برگرفت.

مدرنیسم آغازیه‌یی است از ورود گسترده زنان در عرصه ادبیات و هنر و سیاست و اجتماع. بازاندیشی و بازپردازی زن و زنانگی از جلوه‌های بارز مدرنیسم است. در ایران نیز با آغاز تجدید، حضور زن در گستره‌ی زندگی سیاسی و اجتماعی شکلی بارز و دیگرگونه به خود گرفت. این حضور هرچند باورها و اخلاق حاکم بر جامعه را برآشفته، ولی پی‌آمد آن چالش‌هایی بود که سرانجام به پذیرش حضور و مشارکت زن در جامعه و در نهایت به بازنگری - هرچند محدود - در زنانگی انجامید.

تاریخ معاصر ایران، با حضور گرامی‌ی زن در عرصه‌های مختلف حیات پیوند خورده است. این حضور در مقاطعی کم‌رنگ و در دوره‌هایی بسیار جدی و مؤثر است. اگر چه این حضور را می‌توان پاس داشت و در اهمیت آن کتاب‌ها نوشت ولی نباید نادیده گرفت که علت به پاهاستن و یا بسیج

شدن زنان در تاریخ مبارزات مردم ایران هیچگاه به صرف مسئله زن نبوده است. به طور کلی موضوع زن تاکنون در ایران به شکل مجرد آن مطرح نشده است. اگر می‌بینیم زنانی در طول تاریخ به پا خاسته‌اند، موضوع عموماً حول يك مسئله سیاسی بوده است. این را نیز می‌توان اقرار کرد که جمعیت‌ها و گروه‌های زنانی که در تاریخ معاصر ایران بنیان گرفته و اعلام موجودیت کرده‌اند، عمدتاً برپایه خواست‌های صرفاً سیاسی شکل گرفته‌اند.

در سال‌های اخیر نیز هیچگاه مسائل مربوط به زن تا این اندازه در ارتباط تنگاتنگ با سیاست قرار نداشته است و همین خود باعث شده تا موضوعات اصلی همیشه در سایه سیاست گم شوند. موضوع زن در ایران امروز قبل از اینکه به زن مربوط شود با سیاست گره خورده است.

از آنجا که مسئله‌ی زن، به ویژه در کشورهای پیرامونی چون ایران، موضوعی کاملاً سیاسی بوده و هست و این امر همیشه دیگر ابعاد حضور زن در جامعه را تحت الشعاع قرار داده و می‌دهد، زن ایرانی هنوز هویت خویش را نه مستقل، بل در هویت همسر خود می‌بیند و می‌جوید.

طی قرن گذشته چه بسیار آداب و رسوم و فرهنگ ما دچار دگرگونی شده‌اند و در همین رابطه قوانین جدیدی وضع شده‌اند، اما موضوع زن از جمله تنها مسائلی است که جامعه مجبور شده با تصویب قوانینی جدید، خود را از حقوق گذشته‌ی خویش محروم کند.

اگر بپذیریم که مسئله زن تنها به زنان جامعه محدود نمی‌شود و این موضوع به همه‌ی آثانی برمی‌گردد که خود را آگاه می‌دانند و روشنفکر، پس آنگاه محتاج بررسی همه‌جانبه‌یی خواهیم بود از رفتار عمومی جامعه.

به راستی تا چه حد ما مردان ایرانی توانسته‌ایم در این راه با زنان کشور خود همراه و همگام شویم؟ این خود سؤالی است که می‌توان بخش‌هایی از پاسخ به آن را در کتاب «پشت دریچه‌ها» یافت.

پشت دریچه‌ها نام مجموعه مصاحبه‌هایی است با همسران هنرمندان که به همت زنده‌یاد شهین حنانه در دو جلد تدوین شده که نخستین جلد آن در سال ۱۳۷۳ توسط انتشارات «دنیای مادر» (بازچاپ، نشر باران، سوئد ۱۹۹۵) و دومین جلد آن در سال ۱۳۷۶ توسط انتشارات «صدای معاصر» در تهران منتشر شده است.

این مجموعه در کل شامل ۵۲ مصاحبه است که ۴۸ نفر از مصاحبه‌شونده‌ها زن و پنج نفر مرد هستند. به عبارتی دیگر خانم حنانه ۴۸ مرد و پنج زن هنرمند و نویسنده را برگزیده تا با همسرانشان به گفتگو بنشینند. علت چنین انتخابی را خود چنین توضیح می‌دهد: «زنان هنرمند، آنان که مورد نظر من بودند، تنها زندگی می‌کنند و خود در ادامه می‌پرسد: «راستی چرا؟ آیا مرد ایرانی حوصله زندگی کردن با زن هنرمند را ندارد؟ آیا مرد ایرانی نمی‌خواهد وقتی که در جمع حضور پیدا می‌کند همسرش مورد توجه دیگران باشد؟ آیا به زن هنرمند همیشه باید با شك و تردید نگاه کرد؟» (ج اول، ص ۷ مقدمه)

اهمیت این دو جلد کتاب از این نظر بارزتر جلوه می‌کند که طرف‌های مصاحبه روشنفکر و یا همسران روشنفکران ایرانی هستند، افرادی عموماً تحصیل‌کرده و یا به قول خودشان با فرهنگ. خواننده از طریق این کتاب می‌تواند به گوشه‌هایی به ظاهر کوچک ولی در واقع با اهمیت پندار و رفتار

بخش آگاه جامعه ایران پی ببرد. این خود می‌تواند آینه شفاف‌ی باشد برای ما مردان ایرانی تا خود را در آن بهتر بنگریم و اینکه در کجای جهان ایستاده‌ایم، تا چه حد اخلاق کلیشه‌یی قرون وسطی را در «مدرنیته» خود پنهان داریم و نهایت سنگ محکی برای شناخت جامعه ایران.

با خواندن هر مصاحبه پرده‌یی کنار زده می‌شود و چهره‌ی عریان روشنفکر ایرانی همراه با «من»ها و «منیت»های خویش در آیینی فرهنگ موجود ایران عیان‌تر می‌گردد. نویسندگان و هنرمندان را این بار نه آن سان که ما مشاهده می‌کنیم، بلکه از چشم همسرانشان می‌بینیم.

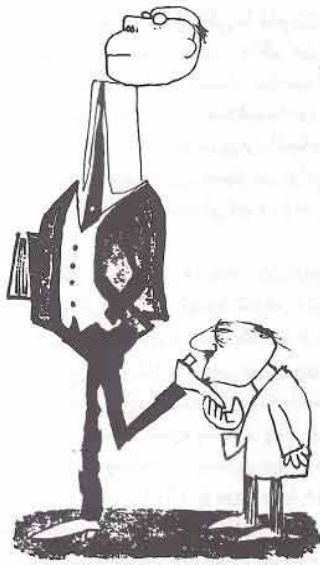
چهره‌ای دیگر از هنرمند. مطالعه این کتاب می‌تواند کمکی بزرگ برای آثانی باشد که شناخت جدی و عمیق را در جامعه و فرهنگ ایران را دنبال می‌کنند.

شاید این پرسش پیش آید که چرا جامعه مرد سالار ایران زن هنرمند را پس می‌زند و هویتی در عمل برای او قایل نیست؟ خاتم حنانه خود می‌گوید: «مرد ایرانی و اصولاً شرقی، هویت زن را جدا از مرد به رسمیت نمی‌شناسد، در نتیجه می‌خواهد سلطه‌گر باشد. زن معمولی تا حدودی می‌پذیرد اما زن هنرمند که خود مدعی خلاق بودن و مدعی افزودن چیزهای جدیدی به مجموعه‌ی هستی است نمی‌تواند به این سلطه تن در دهد، به همین دلیل زندگی زناشویی او به طلاق می‌انجامد. بسیاری از کارها که برای به حرکت درآوردن چرخ زندگی ضروری است به عهده خانم‌هاست مثل آشپزی، خرید، بچه‌داری و نظافت منزل. بنابراین وجود يك زن برای به حرکت درآوردن چرخ زندگی ضروری است و به یمن حضور زن در خانه است که مرد می‌تواند وقتی را که باید صرف چنین امری بشود صرف کارهای خلاقه کند. مهم‌تر اینکه اصولاً مرد در مقابل مصائب و آلام کم طاقت است و زود حالت شکست خورده و محزون به خود می‌گیرد. پس نیاز به يك همدل و همراه دارد.» (ج اول، ص ۷ مقدمه)

از هشت مصاحبه‌شونده، در جلد نخست کتاب، عکس هفت تن چاپ شده ولی این روند در جلد دوم پی‌گرفته نمی‌شود تا آنجا که حتا در بسیاری از مصاحبه‌ها نه عکس زن، بل فقط عکس شوهر کلیشه شده و در معرفی زنان صرفاً به آوردن نام و شهرت آنان در کادری کوچک بسنده شده است و این در حالی است که بیوگرافی کاملی از شوهر آورده شده. درپاره‌یی از مصاحبه‌ها نیز عکس دسته‌جمعی خانواده چاپ شده است. در جلد دوم تنها از طریق شوهر - هنرمند - است که می‌توانی پی به هویت، نام و مشخصات همسرش ببری. فهرست کتاب به نام هنرمندان تنظیم شده است. انگار بدون اجازه شوهر امکان حضور زن وجود ندارد.

در بیشتر مصاحبه‌ها حضور مزاحم شوهر مانع از روند طبیعی گفت و گوست، تا آن حد که مصاحبه‌گر ادامه گفت و گورا به زمانی دیگر وامی‌گذارد. مرد در عمل راضی نمی‌شود زنش را با مصاحبه‌گر تنها بگذارد. در پاره‌یی از مصاحبه‌ها پنداری طرف مصاحبه‌نه همسر هنرمند، بلکه خود اوست. شوهر هنرمند حتا اجازه نمی‌دهد که همسرش، که در اصل طرف اصلی مصاحبه است، آزادانه حرف و نظر خود را مطرح کند.

می‌گویند که: «حریم زندگی هنرمند خیلی وسیع است و نمی‌توان در مورد ابعاد مختلف آن حرف



می اندیشند. مسائل و مشکلات خود را نه با چشم خویش، بل از دید شوهر می نگرند. در تلاطمات زندگی خانوادگی خود را از یاد می برند و هویت خویش را در وجود شوهر می جویند و بدینسان اجازه می دهند تا در شمار فراموش شدگان تاریخ اجتماعی کشور قرار گیرند. فداکاری و از خود گذشتگی را در فراموش کردن هویت مستقل خود می بینند و اصلاً برای خویش به مثابه زن هویتی مستقل را نمی پذیرند. شوهران در این راه آگاهانه از یاری دهندگان شان محسوب می شوند. این زنان در اصل و در عمل از جمله مخالفان آزادی زن و استقلال او هستند. آنان آوای مستقلی ندارند و نمی خواهند خود باشند، هرچند خود در حرف خلاف این را می گویند:

«همه سعی و کوشش من در تأمین زندگی و نظم و ترتیب خانه بوده تا او بتواند با آسایش خیال به کارش، چه هنری و چه اداری برسد. زنی نیومدم که با حسادت‌های بی مورد مزاحم او شوم.» (ص ۱۵، ج دوم)

همسر هنرمند باید یاد بگیرد که همه چیز را در عرصه‌ی زندگی خانوادگی مطابق میل شوهر برنامه ریزی کند. از هنرمند نباید انتظار داشت که تغییر عقیده بدهد و یا سلیقه و نظر همسر خویش را بپذیرد: «زندگی با ایشان کار آسانی نبود چون عقاید مشخص و ثابتی داشتند و انتظار داشتند که خواست ایشان عیناً مطابق میلشان انجام شود.» (ص ۲۲، ج دوم)

البته شوهر هنرمند جهت نشان دادن میزان دموکرات بودن خود همسر خویش را در مسئولیت پذیری امور خانه آزاد می گذارد. زن می تواند در چارچوب خانه آنچه را که صلاح می داند انجام دهد: «بیشتر مسئولیت‌های زندگی داخل خانه با من و به عهده من است، تمام سعی خود را می کنم که (او) بتواند با خیال راحت کار کند.» (ص ۲۳، ج دوم)

همسر هنرمند در روند زندگی زناشویی یاد می گیرد که همیشه از خود به نفع شوهر بگذرد، چه اگر جز این باشد، جز جدایی راهی دیگر وجود ندارد: «در برخورد با زندگی مشترک همیشه روی کلمه‌ی گذشت تکیه کرده‌ام. این کلمه می تواند بسیاری از مشکلات و اختلافات را از بین ببرد. گذشت کردن کلید رسیدن به تفاهم و زندگی عاری از دغدغه و کشمکش است.» (ص ۲۲، ج دوم)

خارج شود. هنر، زندگی است و هنر خارج از زندگی نمی تواند دوام و موجودیت داشته باشد. نمی توان در هنرمندرنیست بود و در زندگی سنت گرا. تناقض این بینش در زندگی پایا نخواهد بود. مصاحبه شوندگان در این کتاب عموماً شوهران خود را موجودی برتر و بهتر می دانند:

«او مردی دانشمند و استاد بزرگواری بود. دریایی از علم و معرفت بود. با روحی بزرگ به بزرگی اقیانوس‌ها.» (ص ۱۱۰، ج دوم)

«او همیشه در حال و هوای خودش است. انسانی است بسیار متفکر و فهمیده و حساس.» (ص ۷۸، ج دوم)

«او شیفته‌ی نوآوری است. روی همین اصل کارهایش پریر، کامل‌تر و از نظر فرم و محتوا تازگی بیشتری پیدا می کند. نوست ندارد خودش را در خودش تکرار کند به همین دلیل او اثر او هیچ به یکدیگر شباهت ندارند.» (ص ۲۴، ج دوم)

«او سمیل صداقت و تداوم زندگی است، می توان از او رمز موفقیت را آموخت.» (ص ۴۹، ج دوم)

«او همیشه حرف تازه‌ی برای گفتن دارد. من در مقابل او با شخصیت قوی و یگانه‌ای که دارد، همواره احساس مسئولیت کرده‌ام.» (ص ۵۸، ج دوم)

«انسانی است که منظم‌تر و خلاق‌تر از او سراغ ندارم.» (ص ۵۹، ج دوم)

«او بدون توقف به سوی تعالی بیشتر پیش می رود.» (ص ۱۶۹، ج دوم)

این زنان که خود را از جمله خوشبخت‌های زمانه احساس می کنند بر این باورند که: «در کنار هنرمندان زندگی کردن نوعی شانس بزرگی است.» (ص ۱۷۰، ج دوم) آنان نه تنها شوهران خود، بل دوستان هنرمندی را که خود یا آنان در ارتباط هستند، در زمره بهترین افراد جامعه می دانند: «دوستان ما از میان هنرمندان صاحب نام هستند. دوستانی داریم خالص و زلال و یکدست و اغلب اوقات فراغت را در میان این دوستان می گذرانیم.» (ص ۶۰، ج دوم)

در همه جا مرد نمونه و سرمشق است و چالب اینکه شوهری که زنش هنرمند است ادعا دارد او یعنی شوهر «باعث تداوم این زندگی ساکت و بدون جنجال بوده» است. «اگر ایشان شوهری داشتند که بی خدا یا از خدا دور بود و دنبال کانون خانواده و غیره نبود، البته این هماهنگی و اتحاد هم به وجود نمی آمد.» (ص ۵۲، ج دوم)

قابل ذکر است که این انسان‌های نمونه و سرمشق در زندگی زناشویی هیچکدام کار خانه را از آن خود نمی دانند، هیچ یک آشپزی نمی کنند، تنها دونه‌ی در شستن ظروف به همسرانشان کمک می کنند. جز یک مورد، هیچکدام در خرید خانه شرکت ندارند. جز دو مورد، کسی به درس و مشق و کار بچه‌ها نمی رسد، در یک مورد زن می گوید: «اگر بخواهم کمک می کند، دریغ ندارد.» (ص ۱۷۱، ج دوم) و چالب اینکه خود مصاحبه کننده با شکل پرسشی که مطرح می کند، بر این باور است که کار خانه مربوط به زن است و شوهر در این کار نه سهیم، بلکه کمک کننده به همسرش است. در ابتدای تمامی مصاحبه‌ها این زن است که جای می آورد و از میهمان پذیرایی می کند.

همسر هنرمند، زنی فداکار

زنان به گفت و گو نشستند با اینکه اکثرشان تحصیل کرده‌اند ولی متأسفانه چون نیاکان خود

زده، «خیلی چیزها را اصلاً نمی توان گفت» زیرا که این حرف‌ها را «بیرهن عثمان می کنند و به حوزه‌هایی تسری می دهند که عقل چن هم به آنها نمی رسد» و تازه در این حالت شوهر خود نیز خواهد گفت: «زن ما هم از در دشمنی با ما درآمده یا دشمن شاد شده است.» (ص ۱۰۲، ج اول) با این همه و به طور کلی مسائل مطرح شده در مصاحبه‌ها را در چند محور می توان خلاصه نمود:

هنرمند، موجودی حساس

اکثر قریب به اتفاق زنان بر این باورند که زندگی با هنرمندان، به این علت که آنان موجوداتی فوق العاده و حساس هستند، مشکل است. هنرمندان، انسان‌هایی هستند که پنداری در مکانی دیگر از این جهان زندگی می کنند. «می دانستم که ازدواج با یک هنرمند چه پیامدهایی دارد و نسبت به زندگی‌های معمولی یک زندگی کاملاً متفاوت خواهد بود.» (ص ۱۲، ج دوم) و یا: هنرمند «موجودی است بسیار بسیار حساس، فوق العاده حساس و فوق العاده مهربان.» (ص ۱۶۹، ج دوم). «به عقیده‌ی من هنرمندان آدم‌های حساس و زودرنجی هستند با روحی لطیف.» (ص ۲۲، ج دوم)

طبیعی است که زندگی با چنین موجودی به آسانی میسر نمی شود. «البته رسیدن به تفاهم با هنرمند خیلی هم آسان نیست. آن طرف (یعنی زن) باید یاد بگیرد که چگونه به این درجه از تفاهم برسد.» (ص ۲۳، ج دوم)

رسیدن به تفاهم یعنی گام به گام عقب نشستن و خود را به خواست‌های شوهر نزدیک کردن. «همین که حس می کنم دوست دارد تنها باشد بچه‌ها را برمی دارم و از خانه بیرون می روم، حالا دیگر یاد گرفته‌ام چگونه باید با آدم حساس و زودرنج کنار آمد.» (ص ۱۲، ج اول) البته هیچگاه در رسیدن به «تفاهم» مرد اقدامی نمی کند. این زن است که گام به گام خود را با رفتار شوهر هماهنگ می کند. این هماهنگی در اصل یادگیری و آموزش پذیری است. زن باید یاد بگیرد که چگونه همیشه و همه جا با گذشت از خود و حق خویش در خدمت شوهر باشد. «البته اوایل کنار آمدن با آدمی این قدر نازک خیال و حساس مشکل بود ولی به مرور ساخته شدم.» (ص ۲۲، ج اول)

زن در این کشاکش یادگرفته که گذشت و چشمپوشی حق است. برای بقای زندگی تنها او وظیفه دارد که گذشت داشته باشد. «مثل همه انسان‌های دیگر برای حفظ زندگی از کنار یک سری مسائل جزئی با گذشت عبور کردم.» (ص ۹۲، ج اول) زیرا که «خانم‌ها معمولاً صبور هستند و خودشان را با رفتارها و خلق و خویهای متفاوت وفق می دهند. البته رسیدن به تفاهم با هنرمند خیلی هم آسان نیست.» (ص ۲۲، ج دوم)

هنرمند، انسانی دیگرگونه

در این شکی نیست که هنرمند انسانی پویا، خلاق و دیگرگونه است، ولی این نمی تواند بدان معنا باشد که او بافتی جدا یافته است و پویایی و خلاق بودن تنها آفرینش ادبی و هنری را شامل می شود. هنرمندی که نتواند دریچه ذهنش را به جهان معاصر باز کند، هیچگاه نمی تواند از جهان سنت و دنیای اجساد خویش پافرازر بگذارد. هنرمندی که نخواهد و یا نتواند مدرنیت را در تمامی عرصه‌های زندگی اجتماعی و هنری خویش جاری گرداند، نمی تواند از دیوار نور تجسّر

هیچ زنی از همسران هنرمندان در این کتاب «گذشت» را نوجوانی نمی‌داند. همیشه و همه جا نه مرد، بل زن مجبور به «گذشت» است. فداکاری، «گذشت» و از خود گذشتگی با نام زن در تاریخ اجتماعی ایران عجیب است: «اگر من توانسته باشم با این توجه خاص، بستر مناسب و فضای لازم و مطلوب را برای بروز خلاقیت‌های او فراهم آورده باشم، نقش مهم همسری را انجام داده‌ام و شاید این بخش مفیدترین سهم من برای آفرینش کارهای خلاقه او به شمار آید.» (ص ۱۷۰، ج دوم)

در زندگی خانوادگی هنرمند، زن اولین قربانی است. زن یا نره نره در وجود شوهر هنرمند خود فنا می‌شود و یاد می‌گیرد که با او و برای او زندگی کند و یا اینکه جایی برای وی در چنین خانواده‌ای نمی‌تواند وجود داشته باشد: «... در تمام لحظات مثل کوه پشت و پناه او بوده‌ام و دوشادوش او چنانچه نیازی بوده، حضور داشته‌ام.» (ص ۱۷۸، ج دوم) و یا «بیشتر مسئولیت‌های زندگی داخل خانه با من و به عهده‌ی من است. تمام سعی خود را می‌کنم که (او) بتواند با خیال راحت کار کند. همیشه خودم غذا درست می‌کنم، به تغذیه و بهداشت اهمیت می‌دهم، همسرم و بچه‌ها عادت ندارند غذای بیرون بخورند... خیاطی هم می‌کنم.» (ص ۲۲، ج دوم) و چنین است که شوهر هنرمند، حاکم مطلق زندگی می‌شود و زن چون آشپز و یا کفیز، مربی کودک و یا برطرف‌کننده‌ی نیازهای جنسی شوهر، همیشه در کنار او حضور فعال دارد.

مردان هنرمند البته مخالف فعالیت‌های اجتماعی و هنری همسران‌شان نیستند ولی کارهای شوهران آن گونه است که در عمل هیچ راهی جز خانه داری برای زن نمی‌ماند. برای نمونه نو زن که تحصیلات هنری دارند و پس از ازواج ترجیح داده‌اند هنر خویش را فدای هنر شوهر کنند، می‌گویند: «او مخالف کارهای هنری من نیست ولی واقعیت این است که وقت زیادی باقی نمی‌ماند.» (ص ۱۲، ج اول) و یا «بعد از ازواج آن چنان درگیر مشکلات زندگی شدم که تصمیم گرفتم فقط بوستار هنر باشم.» (ص ۲۲، ج اول)

یکی از هنرمندان در این راه بی‌هیچ پرده پوشی حتی مخالف خروج زن از خانه است. حرف‌های همسر او که درکمال صداقت مطرح شده، می‌تواند مؤخره مناسبی باشد برای این بخش: «اجازه بیرون رفتن به من نمی‌دهد. تازه توی خانه هم که هستم، مثلاً دارم سبزی پاک می‌کنم، بلند صدایم می‌کند. می‌روم و می‌پرسم چه کار دارید؟ می‌گوید: هیچی می‌خواستم بدانم چه کار دارید می‌کنید. سرگردانی من این است که از صبح بلند می‌شوم و سرویس می‌دهم.» (ص ۱۲۷، ج دوم)

زنان به گفت و گو نشسته در این کتاب هنوز هم آن حرف سعدی را تکرار می‌کنند که:

زن خوب و فرمانبر و پارسا / کند مرد درویش را پادشاه

که را خانه آباد و همخوابه دوست / خدا را به رحمت نظر سوی اوست

همسر هنرمند، زنی اهل مطالعه

تیراژ کتاب ویرصد افراد کتاب‌خوان در ایران مقوله‌ی نیست که کسی از آن بی‌اطلاع باشد. ایرانیان در این زمینه، در مقایسه با جهان غرب، در ریف بی‌سوادترین افراد دنیا به شمار می‌آیند.

با توجه به تیراژ کتاب در ایران، مسلم است که بسیاری از هنرمندان و اهل قلم ناخواندگانی هستند مدعی. طبیعی است که همسران هنرمندان، اگر کتاب خوان هم نباشند، وانمود کنند که اهل کتاب هستند. اصلاً نباید از زنی که تمامی کار خانه و شوهرداری را به نوش می‌کشد، انتظار داشت تاوقت لازم برای مطالعه داشته باشد، امری که حتی چند از زنان مصاحبه‌شونده خود بر آن انگشت گذاشته‌اند: «اصولاً خیلی فرصت خواندن کتاب نداشته‌ام حتی اگر علاقمند بوده باشم.» (ص ۱۸۵، ج دوم)

همسران هنرمندان در این کتاب می‌خواهند وانمود کنند که اهل مطالعه‌اند ولی وقتی صحبت از کتاب خواندن خود می‌کنند معلوم می‌شود که این حرف ژستی بیش نیست. چنین برمی‌آید که هنرمندان می‌خواهند به حتم همسرانشان را اهل مطالعه جلوه دهند.

در فرهنگ ما آن که بی‌سوادتر است، مدعی‌تر نیز هست. معمولاً بی‌سوادان ایرانی صاحب نظرترین افراد در تمامی عرصه‌های علمی و اجتماعی و فرهنگی دنیا هستند. برای نمونه نقل قول بالا از آن زنی است که خود ادعا دارد وقت کتاب خوانی ندارد ولی همو تزهایی بی‌پایه صادر می‌کند و از جمله می‌گوید: «درطول تاریخ، ایرانی مظهر نبوغ و خلاقیت و ابداعات هنری در جهان بوده. شما می‌بینید برجسته‌ترین آثار هنرهای تجسمی درموزه‌های بزرگ دنیا از ایرانی‌هاست. ما برجسته‌ترین متفکرین و شعرای جهان را در این مملکت داشته‌ایم که مظهر همه هنرهاست و اگرما در رشته‌های علمی صاحب نام و شهرتی نباشیم، در زمینه‌ی هنر قرن هاست که با افتخار و آبرو از ما نام می‌برند.» (ص ۱۸۲، ج دوم)

همسر دیگری اقرار دارد که «کتاب سیاسی را هیچ وقت نمی‌خوانم چون نه واردم و نه علاقه دارم». او می‌گوید که تنها «شعر بوست دارم و دیوان حافظ و شمس و مثنوی مولانا آرامبخش لحظات بیکاری من می‌باشند» ولی همین شخص چنان در عرصه‌ی هنر و سیاست نظریه‌پردازی می‌کند که پنداری عالم این فن است. (ص ۵۱-۵۰، ج دوم)

توجه به چند پاسخ دیگر در این باره خود گویای بسیار نکته‌هاست:

- من بیشتر کتاب‌هایی می‌خوانم که آگاهی بیشتری بدهد، مثل کتاب‌های فلسفی.» (ص ۶۱، ج دوم)

- حتماً روزی دو ساعت و یا بیشتر مطالعه می‌کنم، کتاب‌های تاریخ و بیوگرافی هنرمندان بزرگ دنیا مثل شوپن، بتهوون، دانته، گوته و ... در کنارش کتاب‌های مذهبی هم جای خود دارد.» (ص ۱۷۱)

همسر هنرمند، زنی خانه دار

اگر از چند استثنا بگذریم، همسران هنرمندان در این کتاب به طور کلی خانه دار هستند. آنان هم که در خارج از خانه به کار مشغولند خود نوعی خانه‌دارند. یعنی مجبورند تمامی کارهای خانه را نیز خود انجام دهند. کار بیرون از خانه نباید مخل آسایش و آرامش کار شوهر هنرمند باشد:

«تا چند سال پیش تنها و مهمترین وظیفه‌ی من در خانه و در نگهداری بچه‌ها ... خلاصه می‌شد.»

(ص ۱۴۷، ج دوم) «خیلی جوان بودم و از همان آغاز سنگینی کارخانه و نظافت و آشپزی و تر و خشک کردن بچه‌ها و حتی رسیدگی به مشق و درس‌شان با من بود.» (ص ۱۲۳، ج دوم) و یا

«تمام مسئولیت‌های زندگی اعم از خرید و تهیه‌ی مایحتاج را من به عهده گرفته‌ام تا او بتواند به کارهایش، ارتباطاتش و دیدارهایش برسد.» (ص ۱۸۰، ج دوم)

فرهنگ سنتی بر تقدس خانواده تاکید دارد و در خانواده سنتی همیشه سعی می‌شود تا «ریاست خانه» را بر دوش زنان بگذارند. البته چنین ریاستی تنها در چارچوب آشپزخانه و بچه زادن و بچه داری قابل بررسی است. زن اصولاً نمی‌تواند به علت «تفاوت‌هایی که با مرد دارد، ریاست بیرون از خانه را برای خانواده تقبل کند. هر زن سنتی، اگرچه تحصیلکرده هم باشد، این بینش را می‌پذیرد: «ما خانم‌ها باید این حقیقت را بپذیریم که از نظر روحی و قدرت جسمی با آقایان تفاوت‌های زیادی داریم.» این همسر تحصیلکرده همچنین بر این باور است که: «به اعتقاد من افتخار یک زن در درجه‌ی اول مقام مادری اوست و سپس زحمتی که می‌کشد و تحمل می‌کند تا همسر شایسته‌ی باشد. از این گذشته باید به این حقیقت اعتراف کرد که خداوند زن و مرد را چه از نظر جسمی و چه از نظر روحی یکسان نیافریده‌است.» (ص ۱۴۶-۱۴۵، ج دوم)

این بینش مردانه و مردسالارانه نه تنها از سوی مذهب و سنت و حاکمیت، بلکه قشر روشنفکر ایرانی نیز سال‌هاست که در جامعه تبلیغ می‌شود. مردان آگاهانه از آن دفاع کرده و آن را تبلیغ می‌کنند. در این راه حتی زن هنرمند نیز، آنگاه می‌تواند با از حریم خانه بیرون بگردد و به هنر بپردازد که ابتدا کار خانه را به پایان رسانده باشد. شوهران زنان هنرمند، خود بر این امر اقرار دارند: «فردگرایی ما مردان جایی برای رسیدگی به خانواده و همسر باقی نمی‌گذارد پس او (یعنی زن هنرمند) سهم اصلی و بیشتری در مورد تربیت بچه‌ها دارد.» (ص ۴۹، ج دوم)

شوهر زن هنرمند دیگری بر این باور است که: «... شما ببینید زنان در خانواده چه فداکاری‌هایی که نمی‌کنند. درست است که مرد فعالیت می‌کند و پول می‌آورد به خانواده، اما مسائل واقعی خانواده رو دوش زنان است. تربیت اولاد، حمایت از افراد خانواده بر وجود زن استوار است.» (ص ۵۲، ج دوم)

تربیت بچه‌ها اصل جدایی ناپذیر و از وظایف غیر قابل چشمپوشی زن در خانواده سنتی به شمار می‌آید. پیش از آن که مرد این وظیفه را از آن زن اعلام دارد، زن خود آن را می‌پذیرد. امری جز این نمی‌تواند برای زن ایرانی فرض شود:

«خودم هم سال‌ها تدریس کرده‌ام. یعنی هم کار بیرون داشته‌ام و هم به کارهای خانه رسیده‌ام. هم به نحوه‌ی درس خواندن بچه‌ها نظارت داشته‌ام»، در مقابل شوهر هنرمند «فقط کار هنری و اداری داشت و از نظر مادی زندگی را تأمین می‌کرد. دیگر وقتی برایش نمی‌ماند. او رسالتی بزرگتر از اینها داشت.» (ص ۲۹، ج دوم)

فاجعه آنگاه عمیق‌تر احساس می‌شود که دانسته شود زن این هنرمند، تحصیل‌ترجمه کرده و به این شغل علاقه دارد ولی، وقتی برایش در زندگی نمی‌ماند تا به کار مورد علاقه‌اش بپردازد. «فرصت این کار را پیدا نمی‌کند.

در همین رابطه نظرات شوهر زن هنرمندی که از فعالیت‌های همسر خود راضی به نظر می‌رسد، جالب و شنیدنی است. او در پاسخ به پرسش خانم حنا مبنی بر اینکه: آیا کارهای هنری همسران

تأثیر منفی بر زندگی شما نداشته است؟ می‌گوید: «چون تعهدات اخلاقی و احساس مسئولیت‌هایشان به قدری قوی و محکم است که رسیدگی به امور جاری زندگی و تربیت بچه‌ها و کارهای هنری هر کدام جای خودشان را دارند و اوقاتشان با هم تداخلی ندارد، در نتیجه اثر مشکل برانگیزی وجود ندارد». یعنی اگر این زن هنرمند مسئولیت بچه‌داری و خانه‌داری را نمی‌پذیرفت نمی‌توانست قابل تحمل باشد. و جالب‌تر اینکه شوهر اقرار می‌کند که چون هنرمندان زن در رشته‌ی موسیقی فاقد خصوصیات اخلاقی لازم بودند، او قبل از ازواج «تحقیقات مفصلی» در این باره کرده که «ایشان چگونه آدمی هستند. اما وقتی مطمئن شدم که از نظر اخلاقی چه کاراکتری دارند خیالم راحت شده». (ص ۴۴-۴۲، ج اول)

اگرچه بسیاری از هنرمندان با زیرکی و سیاست خود را بر زن تحصیل می‌کنند. عده‌ی نیز با صراحت بر مادر بودن و خانه‌دار بودن او تأکید دارند: او «دکترایش را گرفت اما مانع ادامه تحصیل من شد. می‌گفت تو همین قدر که مادر خوبی باشی کافی است». (ص ۱۱۰، ج دوم)

زن سنتی ابتدا به نفی خویش رای می‌دهد و اقرار می‌کند که از مرد کمتر است: «زنان متأسفانه در هیچ کاری به پای مردان نمی‌رسند، البته زن داریم تا زن». (ص ۱۴۵، ج دوم)

سپس می‌پذیرد که بچه‌داری و آشپزی از آن زن است، و آنگاه با پذیرش این اصول، از آنجا که در کنار هنرمند زندگی می‌کند و هنرمندان همیشه خود را مدرنیست می‌دانند، در ارتباطات و روابط دوستی به ناچار و در حرف پاره‌ی از روابط حاکم بر جوامع مدرن را می‌پذیرد. به نقش اجتماعی زن در خارج از خانه اقرار می‌کند ولی همچنان برای شوهرداری و خانه‌داری رسالت ویژه قایل است. زن شخص هنرمندی که خود نیز هنرمند است، با پذیرش اینکه کار خانه مربوط به زن است، در این رابطه می‌گوید: «اما مثلاً آشپزی هم مثل نفس کشیدن است برای زنده ماندن. غذا نقش مهمی دارد. کار منزل نباید بهانه‌ی بشود برای بعضی از خانم‌ها که در حد «گدبانو» متوقف شوند. خانم‌ها می‌توانند با تنظیم وقت و استفاده از وسایل مدرن زندگی، از قابلیت‌های خود در جامعه استفاده کنند». (ص ۶۲، ج دوم)

طبیعی است که شوهر از غذای بیرون از خانه خویش نباید. اصلاً اگر قرار باشد غذا در بیرون از خانه خورده شود و یا شوهر خود به آشپزی بپردازد، آنگاه در نقش زن در خانواده خلل وارد می‌شود. پس حق شوهر سنتی است که مدافع سرسخت و تحسین‌گر دست پخت همسرش باشد، چه بسا همین تحسین از نظر روان‌شناختی می‌تواند با تأثیر بر روان زن او را در نقشی که در خانواده برعهده گرفته مصورت گرداند. بر این اساس بیشتر مردان هنرمند بر دست پخت عالی همسر خود تأکید دارند: «آشپزی و خانه‌داری هم می‌کنم، چرا که اینها هم جزئی از زندگی است. (شوهرم) گاهی به شوخی و یا جدی می‌گفت: تو بهترین آشپز دنیا هستی». (ص ۹۹، ج دوم)

بهترین آشپز و یا همیشه در آشپزخانه بودن ایده‌آل مرد سنتی است: شوهر می‌گوید: «بهترین لحظه‌های زندگی من وقتی است که از بیرون می‌آیم و تو در آشپزخانه هستی، یا لحظه‌ی که با سینی چای می‌آیی و برایم چای می‌آوری، مرد ایرانی به هر حال بیشتر دوست دارد زتش قبل از هر چیز خانه‌دار باشد، همان زن سنتی را دوست دارد زنی

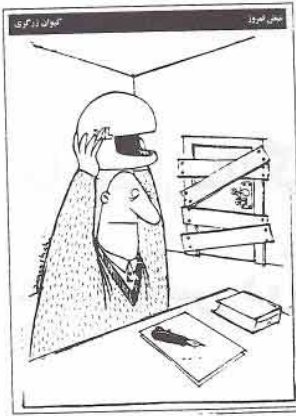
مثل مادرش... البته دوتا بچه را تر و خشک کردن و یک خانه را اداره کردن خودش یک شغل بزرگ است که کمتر مجال می‌دهد آدم به طور جدی برود دنبال کارهنری مورد علاقه‌اش». (ص ۱۲، ج اول)

در سراسر کتاب هیچ زنی راضی نمی‌شود تا واقعیت کار در خانه و آشپزخانه را صادقانه بپذیرد. تنها مورد را می‌توان به عنوان یک جمع‌بندی نیز ارایه داد: «من یکی آنقدر در این بیست سال ظرف شستم، سبزی پاک کرده‌ام، غذا پخته‌ام، برای خرید هرچیزی از این مغازه به آن مغازه رفتم، گاه اجناس کوچکی پیدا نکرده‌ام از بازار آزاد خریدم، به درس این بچه‌ها رسیده‌ام، پیراهن آن یکی را اطو کشیده‌ام، همیشه اضطراب آینده را داشته‌ام، گاهی هم آنقدر از دست این زندگی یک نواخت کسل‌کننده به ستوه آمده‌ام که در راهی خود بسته‌ام و گریسته‌ام». (ص ۶۷، ج اول)

در جامعه نابرابر و سنتی، همان طور که حاکمیت و قدرت از آن همه مردم نیست، حق برابری انسان‌ها نیز در سایه زود و ترس نابرابر می‌شود. ارزش و حق اکثریت مردم، ارزش و حق کسانی دیگر قلمداد می‌شود. این اشخاص در اقلیت که زمانی شاه و حاکم و زمانی دیگر خلیفه و ولی فقیه و به طور کلی رئیس کشور و یا خانه و خانواده محسوب می‌شوند، حفظ فردیت خویش را در محور فردیت دیگران می‌جویند. در چنین حاکمیتی شخصیت انسان پیوسته دستخوش نفوذ و فشار عوامل دیگر است. این عوامل سال‌هاست که در لباس سنت و اخلاق و عادت و عرف، رفتار و ویژگی را حاکم بر روان انسان‌ها و بالتبع جامعه ماکرده است. فرهنگ برخاسته از این سلوک خود محتاج بررسی است. خود پرستی، مرد سالاری، من محوری و خود بزرگ‌بینی تنها گوشه‌های کوچکی از آن است که می‌توان پاره‌ی از آنها را در این کتاب به روشنی دید. از برابری زن مرد در این گفت و شنیدها، جز تعارف‌های توخالی و بی‌مزه، چیزی بیش باقی نمی‌ماند. در احترام‌گذاری‌های کاذبی که هیچ ضمانت اجرایی و قانونی ندارند، زن همچنان موجودی است فرعی و از نوع «جنس دوم» که باید تابع مرد باشد و در خدمت او.

زنان پشت این درپچه - موجوداتی هستند ضعیف و بی‌قدرت در عرصه‌ی زندگی اجتماعی که مرد صاحب آنها به شمار رفته، مسئول رفاه آنان است. زن ملک مرد است، موجودی برای او، درست آن سان که خواجه نصیرالدین طوسی در هشت قرن قبل پیش گفته است و ما اکنون عمل می‌کنیم: «بهترین زنان زنی بود که به عقل و دیانت و عفت و فطنت و رقت دل و تودد و کوتاه‌زبانی و طاعت شوهر و بذل نفس در خدمت او و ایثار رضای او و وقار و هیبت، نزدیک اهل خویش، متحلی بود، و عقیم نبوده، و برترتیب منزل و تقدیر نگاه داشتن در انفاق واقف و قادر باشد، و به مجامله و مدارات و خوشخوئی سبب ممانعت و تسلی هموم و جلای احزان شوهر گردد». (اخلاق ناصری، در سیاست و تدبیر اهل، ص ۲۱۷. تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، انتشارات خوارزمی - تهران)

در پشت درپچه‌ها «اندیشه‌های بزرگ از آن تاریخ مردان» است، همان‌هایی که وجودشان بر کسانی دیگر تکیه دارد و حضورشان بر شانه‌هایی دیگر استوار است. زن فنا می‌شود تا مرد بقا یابد.



در بازبینی این گفت و گوها و دریا‌نخوانی فرهنگ مردسالار ما، سوآلی که مطرح می‌شود این است: اگر همسران این هنرمندان - که در شمار نخبگان جامعه هستند - در حق و شأن و قدرت و حضورمادی و معنوی، ارزشی برابر با مرد در چارچوب خانواده نداشته باشند، چگونه می‌توانند چنین موقعیتی را در جامعه کسب کنند؟ پنداری برابری نیز در منطق هنرمندان ایرانی، از منطق از پیش تعیین شده سنت پیروی می‌کند.

خانم حنا در مقدمه کتاب خود می‌نویسد که چون: «مسلح به ابزار کافی در رابطه با زیست شناسی، روان شناسی و روانکاری نیستم می‌توانم فقط یک نمایی از مسئله را به دست بدهم و عمده‌کار را به عهده‌ی رونندگان حرفه‌ی این مسیر بگذارم که دست به تحقیق همه جانبه و گسترده در این قضیه بزنند و نقش مثبت و سازنده غیر قابل تفویض زن در زندگی مرد را باز شناسند».

اگر بخش پایانی این نقل قول را که چکیده همان تفکر مرد سالارانه است و ناخودآگاه از قلم خانم حنا تراوش کرده نادیده بگیریم و بپذیریم که بسیاری از کارهایی که زنان در فرهنگ ما، در خانه انجام می‌دهند، از آن مردان هم هست و مرد اگر خود را از چنگال فرهنگ نفوذالیه حاکم نجات داده باشد با کمال میل قادر خواهد بود تا آن را به «خود» تفویض کند، و در مقابل باید به زنان آگاه توصیه کرد که لطف کنند و «نقش مثبت و سازنده» را نه در زندگی مرد، بل در زندگی خویش آغاز کنند. چه تعریف واژه‌ی «زن» در فرهنگ ما هنوز در ابهام قرار دارد.

در بخش نخست این نقل قول اما یک واقعیت اجتماعی نهفته است. این کتاب می‌تواند مجموعه اسنادی باشد برای تحقیق و بررسی در زمینه‌های گوناگون. این گفت و گو‌ها در عین حال می‌تواند اسنادی باشد در محکومیت ما مردان ایرانی، انسان‌هایی که گذشته خود را، بی هیچ تغییر و تحولی در آن، همچنان داریم تکرار می‌کنیم، روشنفکرانی که نگران وضعیت بفرنج زنان کشورمان هستیم، مستبدین آزادی‌خواهی که مدرنیسم را موعظه می‌کنیم و سنت را عمل. ما مردان کوچک این قرن در این اسناد حضور خود را با شرم و تنگ فریاد می‌کنیم، همین ما را بس.

هفتم مارس ۱۹۹۹

پنجاهمین سالگرد کتاب جنس دوم

به مناسبت پنجاهمین سالگرد انتشار کتاب «جنس دوم» سیمون نوپوار، روزنامه‌ی لوموند ۲۲ آوریل ۱۹۹۹، کوششی در جمع‌آوری نظرات مختلف زنان و برخورد آنها به چهار سؤزه‌ی اصلی این کتاب، یعنی کمپلکس مادرانه، مبارزه برای آزادی، سرنوشت بیولوژیک و زن شدن کرد. با نو برگردان از نظرات این مجموعه - گفت‌وگو با نانسی هوستون و مقاله‌ی «پارته لباسی برای برابری» از ژنویو فرس - ادای احترامی به کوشش‌های این متفکر فمینیست می‌کنیم.

نجمه موسوی



گفت‌وگو با: نانسی هوستون

جمع‌آوری: پاسکال کریمر

نانسی هوستون، رمان‌نویس کانادایی است که از سال ۱۹۷۳ در فرانسه به سر می‌برد. او جایزه گنکور دبیرستانی را در سال ۱۹۹۶ و جایزه *livre inter* را در سال ۱۹۹۷ با کتابش «سازی از ظلمات» به خود اختصاص داد. رمان «رد پای فرشته» در سال ۱۹۹۸ و کتاب پرده‌ی *Prodige* او در سال ۱۹۹۹ منتشر شده است.

- فکر می‌کنید امروزه چه نکته‌ای را از بخشی که در کتاب «جنس دوم» سیمون نوپوار به زایش اختصاص دارد باید به یاد سپرد؟
«کتاب جنس دوم تأثیر بسیار زیادی داشت؛ اما متأسفانه این بخش از کتاب بسیار ضعیف است. در سیمون نوپوار وحشتی تقریباً بیمارگونه نسبت به هر آن چه مادرانه بود وجود داشت، حاملگی، زایمان، شیر دادن و... البته تئوری‌اش از هم‌هی این‌ها متأثر است. مطمئناً در آن زمان گفتن این که می‌توان تمایزی بین «زن» و «مادر» قائل شد، بسیار مهم بوده است. هم‌هی مادران یا این امر موافق‌اند! اما سیمون نوپوار تحلیل سارتر را گرفته که در آن برداشت خاصی از ذهن، آزادی، تمایل صرفاً فردی وجود دارد و زنانه-مادرانه را با مظاهری چون محدودیت، انفعال، بی‌اختیاری یکی می‌کند.

هم‌هی کلمات و مفاهیمی که مربوط به «زایش» باشد منفی هستند: زایش چون امر هواناکی جلوه داده می‌شود که باعث عدم تفاهم زن با جسم‌اش می‌شود و بعد هم که توسط بچه‌ها آزار داده می‌شود و دائماً به کارهای خانگی مشغول است. رسیدگی به بچه‌ها و روابط عاطفی بی‌ارزش شده و چون مواردی که باعث تغییر ماهیت‌اند در نظر گرفته می‌شوند و این باعث احساس گناه در زنان می‌شود. رابطه باروری با اوروتیزم کاملاً قطع شده؛ در این تحلیل یک مادر نمی‌تواند هوس انگیز یا گستاخ باشد.

اما به نظر من، بزرگترین اشکال کتاب جنس دوم در این است که گمان می‌کند شرایط و آموزش زنان بایستی تغییر کنند. خیلی دلم می‌خواست سیمون نوپوار مطرح می‌کرد که مردان نیز می‌توانند با شرکت در رسیدگی به کودکان و نوجوانان چیزهایی در باره‌ی جهان یاد بگیرند.

- به نظر شما، در کتاب جنس دوم در چه رابطه‌ای به فمینیسم خدمت کرده است؟

«بایستی به قرن نوزدهم می‌رسیدیم تا این ایده‌ی احمقانه ظهور پیدا کند که زنان تنها در زایش است که کامل می‌شوند. زایشی که تمام سرشان را پر خواهد کرد و هم‌هی وجودشان را نیز.»

علیه چنین ایده‌ای بود که سیمون نوپوار حق داشت طغیان کند. فرانسه نسبت به کشورهای انگلوساکسون خیلی تأخیر داشت. واقعاً شکفتن آبر است که فکر کنیم زنان بایستی منتظر بعد از جنگ دوم جهانی می‌شدند تا حق رأی به دست بیاورند! من احساس می‌کنم شانس فوق‌العاده‌ای داریم که در دوره‌ای زندگی می‌کنیم که می‌توان واقعاً زمان داشتن فرزند را انتخاب کرد. واقعاً این امر بسیار مهمی بود که کنترل تولد به عنوان حق شناخته شود و در این رابطه سیمون نوپوار بسیار تعیین‌کننده بود.

- شما مادر نو فرزند هستید، آیا مادر بودن

زندگی شما را تغییر داده است؟

«من دوستانی دارم که حدوداً پنجاه سالشان است و نخواستند آنچه دار شوند چرا که آن‌ها هم‌دوره‌های این شعاری بی‌معنی هستند که «هم کس می‌تواند مادر شود». این جمله‌ای است بی‌معنی. کار در کارخانه و یا در یک اداره نیز به همان اندازه رویتن است و تمام نیرو را مصرف می‌کند بی‌آن که به شما چیزی اضافه کند، در حالی که مادر بودن ماجرای بی‌معنی است غیرقابل پیش‌بینی و جذاب. زیرا کودک در ابتدا، در شماست، خود شماست و بعد کسی می‌شود در مقابل شما. کسی را در مقابل خود دارید که به شما چیزهای بی‌معنی می‌گوید، و کم‌کم از شما متفاوت می‌شود، شما را متعجب می‌کند، و کم‌کم شما را تغییر می‌دهد. بزرگ کردن بچه، از پایین آوردن خود در حد یک عمل مادی و سطح پایین بسیار دور است، کاری است اصیل و روشنفکرانه که می‌تواند معنی بیشتری به زندگی انسانی بدهد. باید واقعاً نگاهی بسیار بیرونی به این پدیده داشت تا بتوان آن را در حد یک حرکت روزمره و رویتن ارزیابی کرد.»

- این «دید بی‌رونی» از زایش، آیا نزد روشنفکران فرانسه رایج است؟

«به دلیل ریتم بیولوژیک و به این دلیل که زنان خود زندگی می‌بخشند، برای آنها بیشتر از مردان سخت است «فراموش کنند» که جسم هستند و میرا. مردان به متجدد شدن بیش از پیش «فراموش کردن» را انتخاب می‌کنند.

مجموعه‌ای از انسان‌های میرا، بنا بر طبقه‌بندی ساده‌انگازانه‌ای فکر نمی‌کنند. اما در فرانسه، نوع جدیدی از «انجمن‌های خیانت» وجود دارد: بهترین نویسندگان گرایش به ادامه این دو شقه‌گی نحس دارند. که البته دیگر به شکل سابق نیست.

حالا دیگر گفته نمی‌شود که زن فریبنده و دریا باعث شکست مرد و آلوده شدن او به گناه می‌شود، اما از ژید گرفته تا سارتر، از کوندرا تا سولرهنوز گفته می‌شود که زن/مادر مرد را به حد خانواده تنزل می‌دهد. «خانواده از تو متنفرم»، امروزه این آن شعاری است که در کارتیبه لاتن فریاد زده می‌شود... در حالی که در جاهای دیگر، شاهد آسیب‌هایی که از خانواده‌ی درهم ریخته و منهدم شده و یا پدر و مادر تنها به وجود آمده هستیم.

- آیا وظیفه‌ی مادری کار شما را به عنوان رمان‌نویس به تأخیر انداخته است؟

«بچه‌دار شدن از من یک نویسنده‌ی بهتری ساخته است. این یک ماجرای محدود و بسته‌ای نیست. روی هم‌هی چیزهای دیگر سرریز می‌کند و تأثیر می‌گذارد. اگر مردان پنتاکون بچه‌هایشان را روی کولشان می‌گرفتند و به مأموریت می‌رفتند بدون شک تصمیم‌هایشان با حالا متفاوت بود!»

فرزندانم، میل مرا به فهمیدن جهان، اشتباهی سیری ناپذیرم را به دانستن، میل خندیدن و نوشتن را در من زیاد کردند. میل مرا به زندگی. فرزندانم به من قدرت شکفتن آوری می‌دهند. با آنها وقت را از دست نمی‌دهم، بلکه وقت به دست می‌آورم. آنها به من حیرت کردن در برابر واقعیت‌ها، در برابر اخلاقیات را یاد می‌دهند، آنها مرا وارد زنجیره‌ای از روابط می‌کنند. در رابطه‌ای با دیگران قرار می‌دهند، رابطه‌ای رشدیابنده با نسل پیش از خود و نسل بعد از خودم. مرا وادار می‌کنند که بفهمم هرگونه وابستگی‌ای باعث شکست نیست. شما

بچه‌ای را به وجود می‌آورد، به او کمک می‌کنید، بعد يك روز او شما را ترك می‌کند و این شما هستید که به او نیاز دارید. ما به همدیگر نیاز داریم، هیچ يك از ما نیست که به تنهایی کامل باشد، و این اشتباه نیست.

بچه‌ها همچنین به من آموختند که از لحظه لذت ببرم و عجله نکنم. من دائماً فعال بودم، چیزی که برای سیمون دوپوار خیلی عزیز است. می‌خواستم از هر ساعتی بهره‌ای چشمگیر ببرم، و بدون وقفه مفید و موثر باشم، و هر لحظه بیشتر تولید کنم. دیگر این را دوست ندارم. این برخلاف رفتار مادرانه است که با آرامش و تأمل سرو کار دارد. با بچه اصلاً نمی‌شود عجله کرد.

- آیا فرزندان‌تان منبع الهامتان هستند؟

* برای نوشتن، باید فراموش کنم که مادرم از طرفی، من در طی روز می‌نویسم، یعنی وقتی که آنها مدرسه هستند و خارج از محل زندگی ام کار می‌کنم.

يك مادر لزوماً آدمی است «اخلاقی»؛ يك رمان‌نویس باید بتواند تا نهایت دیوانگی برود. او به طور خاص نباید «اخلاقی» باشد، حتی اگر من از تصاویر و یا احساساتی از تجربه‌ی مادرانه‌ام استفاده می‌کنم، اما در مقام مادر نمی‌نویسم. وگرنه در رمان‌هایم، دنیا عاقلانه و منطقی خواهد بود.

از این نقطه نظر، رمان‌نویس بودن و مادر بودن به طور بالقوه رابطه‌ای متخاصم و حتی متناقض دارند. من گاهی صفحاتی ناشایست می‌نویسم و بعد با خودم می‌گویم «خدای من اگر بچه‌هایم يك روز این‌ها را بخوانند چه می‌شود...»

پارته

لباسی برای برابری

فیلسوف، نماینده‌ی سابق میان‌وزارتی حقوق زنان (۱۹۹۸-۱۹۹۷) *آنتونر نوم لیست* حزب کمونیست در انتخابات پارلمان اروپا. او کتاب‌های «تفاوت جنس‌ها» (۱۹۹۶)، «زنان و تاریخ‌شان» (۱۹۹۸) و اخیراً «دو زن در قلمرو مردان» را به چاپ رسانده است.



ژنوید فرس

پیش از آن که سیمون دوپوار شعاع معروفش «زن به دنیا نمی‌آیم، بلکه زن می‌شویم» را بدهد، استنادال در کتاب «از عشق» نوشته بود: «به تعلیم و تربیت دخترانتان رسیدگی کنید، نترسید از این که آنها مرد شوند» موضع شما در قبال این نظرات چیست؟

* از همان فردای انقلاب فرانسه، وحشت از تداخل جنس‌ها، فانتسم دمکراسی بوده است. آن را هم چنان در بحث‌های امروزی از جمله در بحث راجع به پارته فعال می‌بینیم.

اندیشه‌ای که گمان می‌کند فمینیسم می‌خواهد تفاوت بین دو جنس را از بین ببرد فانتسمی به همان اندازه بی‌معنی است که تداخل دو جنس. باید ابتدا موجودات (زن و مرد) را از کیفیت‌های (زنانه-مردانه) متمایز کرد. استفاده از این جمله‌ی دوپوار «زن به دنیا نمی‌آیم، بلکه زن می‌شویم» در اساس روی يك سوء تفاهم بنا شده است. جدایی بین عنصر بیولوژیک و اجتماعی بین طبیعت و فرهنگ. این اپوزیسیونی است که از قرن نوزدهم توسط علوم انسانی پایه‌گذاری شده است. این نظریه، دانشجوی فلسفه‌ای که من باشم را در همان زمان هم خفه می‌کرد.

«سیمون دوپوار از طبیعت زنانه دفاع نمی‌کند. او می‌داند که زن است، یعنی سوژه‌ی شناخت» او هرگز خنثی فکر نکرده است. به همین ترتیب اگر از مخالفت‌مان با او مفهوم یعنی «برابری» که مفهومی سیاسی است و «تفاوت» که مفهومی اونتولوژیک (علم مجردات) است دست برمی‌داشتیم، آن وقت به وضوح معلوم می‌شد که مسئله‌ای به نام جمعیت‌گرایی وجود ندارد، و زنان به هیچ وجه نیازی به پیچ و تاب‌های هویتی و فرهنگ زنانه‌ی مخصوص ندارند. برعکس، هدفشان استفاده حداکثر از توانایی‌هایشان است. در بحث راجع به پارته، فرهنگ زنانه وجود ندارد.

- در این بحث، شما دقیقاً از گروه روشنفکرانی هستید که هم زمان از یونیورسالیسم و پارته دفاع می‌کنید. آیا این موضع‌گیری يك کم آکروباتیک و متناقض نیست؟

* نه. من در رابطه با این مسئله موضعی ویژه دارم. با وارونه کردن یکی از نظریات کانت، می‌گویم که پارته در عمل درست است ولی در تئوری درست نیست. و در همین جاست که موضعم با کسانی چون فرانسواز گاسپار و سیلویان آگاسینسکی متمایز می‌شود. آنها نظرشان این است که پارته پرنسیپ جدیدی در دمکراسی است. اما من فکر می‌کنم پارته را نمی‌توان از نظر فلسفی تبیین کرد اما از طرفی آدمی پراگماتیست هستم. باری، پارته از نظر من مثل جرعه‌ای است برای بیدار کردن وجدان‌ها. وسیله‌ای عالی است برای مطرح کردن و نشان دادن میزان نابرابری سیاسی. لباسی است برای برابری. من به عنوان کسی که هنوز به مارکسیسم اعتقاد دارم، فکر می‌کنم به برابری اقتصادی و حرفه‌ای بیهوده اهمیت بیشتری می‌دادم. تأثیرات ممکن برابری سیاسی را امروز مشاهده می‌کنیم. امروزه آن چه برای من جالب است دانستن این است که چگونه برابری به دست آمده از طریق پارته برای چند نفر (نمایندگان سیاسی و سمبلیک) می‌تواند برابری برای همه زنان باشد. این آن شرط نهایی است.

- آیا دلایل پراگماتیک برای يك فیلسوف کافی است؟

* موضوع کنار زدن بحث فلسفی‌ای که به دنبال بحث پارته می‌آید نیست. بهتر این است که برای

غنی کردن بحث پارته، مفاهیم کلاسیک فلسفه‌ی سیاسی را مانند دولت، و یا نمایندگی را نیز وارد بحث کنیم. سوال جدید، مفهوم حاکمیت است. این بحث برایم جالب نیست که بدانم زنان، سیاست را به شیوه‌ای متفاوت از مردان انجام می‌دهند و یا آنها تفاوت جنسی را وارد یونیورسل می‌کنند یا نه. تا پیش از تحقق دمکراسی، حاکمیت به شکل سلطنتی بود، این معنی در «شاه» تبلور می‌یافت. باری دمکراسی دوباره زنده شده، سلطنت را با رای عمومی سال ۱۸۴۸ به نفع انسان، بازتولید کرد. حاکم تنها توسط يك طبقه از نوع انسان کنار زده شد.

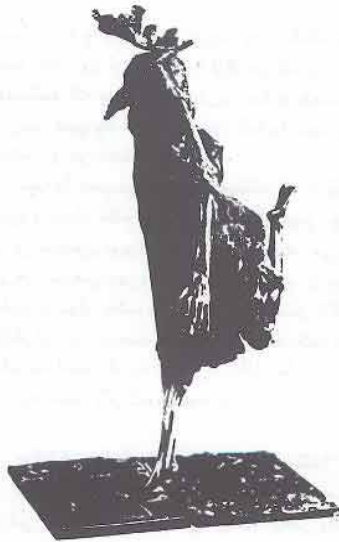
- اما نوع انسان، شامل سفیدها، سیاه‌ها، باالفین، بچه‌ها، نوجنسی‌ها و هم‌جنس‌گرایان هم هست.

* بله، اما تقسیم‌بندی زن / مرد اصلاً ربطی به بقیه تقسیم‌بندی‌ها ندارد. همین. بسیار خوب است که بحث درباره‌ی پارته باعث شود به طور جدی به این مسائل بپردازیم. و این سوء تفاهم بیهوده که از زمان آریستوتل ادامه دارد را برطرف سازیم. نمی‌توان تبیضی برای زن و مرد متصور شد. آنچه تفاوت بین این دو جنس را ویژه می‌کند این است که با هم زندگی می‌کنند. به همین دلیل است که هرگز جمعیت‌گرایی‌ای در کار نخواهد بود. برعکس آنچه طرفداران تفاوت چون هلن سیکسوس یا لوس ایری‌گاری از آن حمایت کردند، تفاوت بین دو جنس، قشری خالی است.

- دفاع از این «یونیورسالیسم پراگماتیسم» آیا در تقابل با جریان طبیعی تاریخ قرار می‌گیرد؟

* این بحث چالشی است. تاریخ، سلسله‌ای از مقاومت‌هاست در مقابل پدیده‌ی جهانی تسلط مردانه. وارونگی عظیمی بین یونیورسل به معنی مردم‌شناسی آن، یعنی که تاریخ می‌تواند وادار به دروغ گفتن کند یا یونیورسل سیاسی که مشککش این است که خود، دروغ می‌گوید به وجود آمده است. و چنین می‌شود که تاریخ خود، علیه زنان می‌شود. درست در زمانی که گفته می‌شود که در سیاست به دو جنس نیاز هست، اجتماع، بی‌جنسیت و خنثی می‌شود. اصلاحات در زمینه‌ی کم کردن ساعت کار، آیا باعث این خواهد شد که مردان دنبال بچه‌ها به مدرسه بروند؟ شك دارم. فمینیسم با دو سنت روبرو است: یکی یونیورسالیسم تخیلی، عبور از دسترسی به حقوق شهروندی و به مجموعه‌ی حقوق؛ دیگری اتویست، انقلابی و مشخص. از زمان فوریه دیگر نمی‌گوییم «مرد»، می‌گوییم «مردان و زنان». دیگر در منطق قانون نیستیم، بلکه با منطق تعادل قوا، رابطه طبقاتی و رابطه‌ی بین گروه‌ها عمل می‌کنیم. پارته مظلوم فلسفی‌ای بین این خواسته‌ی عام (یونیورسل) از طریق تفسیر در قوانین، انتظار مقاومت و یا حتی از طریق به رسمیت نشناختن وجود نابرابری است. مسئله بر سر این نیست که بدانیم آیا طبیعت زنانه وجود دارد یا نه، بلکه دانستن این نکته اهمیت دارد که تا چه حد زنان به عنوان موجود انسانی و سوژه، خود سازندگان تاریخند. فقط دو قرن است که زنان به عنوان گروه وارد دیالکتیک مسلط / تحت سلطه شده‌اند و فقط دو قرن است که ما در رابطه‌ی مقاومت‌کننده و بازیکن در تاریخ هستیم.

فراخوان



برنتابیده‌ام.

صدها بار دیگر مرا در قرن بیستم میلادی دیده‌ای که با پیچه و روپنده، با کلاه و دستکش، با مینی‌ژوپ و انواع دیگری از پوشاکِ مد روز، در حصارهای بلندی که احاطه‌ام کرده بودند، رخنه افکنده‌ام و به دنیای خارج راه پیدا کرده‌ام یا به آن نقب زده‌ام حتا اگر به قول فروغ فرخزاد، به جای آن که «پیش رفته باشم»، باز هم از میان لجنزار سربرکشیده‌ام و چشم به چشم تو دوخته‌ام که فراموش کرده‌ای من و تو دو شاخه‌ی ریواس هستیم، هم شان و برابر، و فراموش کرده‌ای من و تو از یک گل سرشته شده‌ایم و دست در دست هم به تقدیر خود، که تبعید به کره‌ی خاکی بوده است، تسلیم شده‌ایم.

جایگاه من در تمام سال‌های قرن بیستم میلادی مرکز دعوای سیاسی بوده است و هم چنان در این لحظه‌ی نو روزی، که آخرین نو روز ایرانی قرن است، در مرکز دعوای سیاسی نشسته‌ام و گوش خوابانده‌ام تا ببینم بالاخره که هستم و حق و سهم من از زندگی که آن را به گناه «مادری» از کف داده‌ام چیست. یقین حاصل کرده‌ام که شیئی در اختیارم، نه آن شهروندی که چپ و راست و میانه به حمایت از او برسر و سینه‌شان می‌کوبند. درست است که به اجبار محرومیت‌ها را تحمل می‌کنم اما هرگز به آن تسلیم نشده‌ام، هر چند به خدعه و نیرنگ، هر چند به کنایه و اشاره پرده‌ی سکوت را دریده‌ام و تیغ اعتراض را در چله‌ی کمان نهاده‌ام و به سوی تو رها کرده‌ام.

هرگز فراموش نمی‌کنم روزی را که مقرر شد از صف مجبورین جدا شوم و پای صندوق‌های رای بروم. یاد می‌آید؟ کاری شد کارستان، نگو و نپرس که قصه‌ای است پرحادثه و ماجراجویی است بس عبرت‌آموز که من از آن عبرت نیاموختم و اینک به سزای آن جهل مرکب به صلیب قوانین اسارت‌آمیز کشیده شده‌ام و پاره‌های تن انسانی‌ام را هزاران میخ، به صورت مواد و تبصره‌های قانونی، از هم دریده است. قصه را کوتاه می‌کنم که آیندگان به داوری می‌نشینند و به شمارش این میخ‌ها و زخم‌ها می‌پردازند. حال باید به جای مویه و ضجه خود را روی صلیب زنده نگاه‌دارم تا از نفس نیفتم و هم چنان از روی صلیب با تو سخن بگویم. و سخن این است:

بیش از این با حقوق انسانی من معامله نکن. راست بگو، و بگو که در کارزار سیاسی همواره از من «استفاده‌ی ابزاری» کرده‌ای. بگو پارها به بهانه‌ی حفظ و صیانت از نوامیس بر مسند قدرت نشسته‌ای و همین که اهرم‌های قدرت را به اختیار گرفته‌ای، یک راست سراغ اندوخته‌ی ناچیز من رفته‌ای و حقوق اندکی را که به خون جگر به دست آورده بودم و حقوقدانان از آن به نام حقوق مکتسبه یاد می‌کنند از کف من ربوده‌ای.

بیش از این تلاش مکن تا مرا ذیل نام «فرشته» یا «دیو»، از جرگه‌ی «نوع بشر» دور نگه‌داری. به درستی فهمیده‌ام که هرگاه به ظلم تن می‌سپارم و برای تمکیم قدرت مردانه‌ات به خطر تن می‌دهم، فرشته‌ام می‌خوانی و هرگاه چشم می‌گشایم و عملکرد تو را نقد می‌کنم، برمی‌ستیزی و نهیب برمی‌کشی که او از طایفه‌ی دیوود است.

حال خوب نگاه کن. این انسان است که بر صلیب قوانین مورد علاقه‌ی تو سخن می‌گوید. بال‌های فرشته در کوره‌ی تجارب تاریخ معاصر ایران سوخته است. دیو نیز افسار گسیخته و حاضر نیست بیش از این در زنجیر جاهلیت تو

مهرانگیز کار

چهره‌ام را روی آثار باستانی دیده‌ای که، افراخته قامت، دیهیم بر سر دارم و بر پایگاهی رفیع از قدرت سیاسی ایستاده‌ام.

برقصه‌های آفرینش ایرانی مرا دیده‌ای که با جفت خویش، هم‌شان و هم‌بالا، به زیور خلقت درآمده‌ام. در این قصه‌ها «من» و «او» دو شاخه‌ی ریواس هستیم، همسان و برابر، که پدر و مادر این‌ای بشر شده‌ایم و در یک شناسنامه‌ی جاودانه‌ی فرهنگی نام ما را مشی و مشیانه ثبت کرده‌اند.

در سایر قصه‌های آفرینش نیز مرا دیده‌ای که با جفت خویش از یک گل سرشته شده‌ایم و در یک بزنگاه اساطیری از درخت ممنوعه چشیده‌ایم و هر دو از بهشت رانده شده‌ایم.

مرا بسیار دیده‌ای که پشت درهای بسته و آهنین حرمسرا، در کار توطئه‌ی سیاسی بوده‌ام و لحظه‌ای را برای تغییر اوضاع سیاسی و حفظ موقعیت خود در جایگاه سوگی و سلطان بانو از کف نداده‌ام. گاهی نیز حيله‌ها به کار برده‌ام تا یک مصلح بزرگ را رگ بزنند و من در مسند سلطان بانویی، بی‌مدعی، سروری کنم.

جایی نیز مرا دیده‌ای که وقتی آقای شیرازی فتوا به تحریم تنباکو صادر کرد تا قرارداد رئی را بی‌اعتبار کند، در اندرونی کاخ‌های سلطان این سلطان قلیان‌ها را شکستم و از عاقبت کار نهراسیدم.

شاید ده‌ها بار دیگر مرا دیده‌ای که رندانه چیزی را در دنیای سیاست شکسته‌ام یا شکسته‌ای را در دنیای سیاست بند زده‌ام.

خوب که خاطرات خود را مرور کنی، می‌بینی عروس سیاسی هم شده‌ام. در حله‌گاه خصم نشسته‌ام تا جنگ و نزاعی پایان گیرد و مردان خونریز قبایل پیرامون آن حله‌گاه، که گور من بوده، به مذاکره و مصالحه نشسته‌اند و خون بس اعلام کرده‌اند.

مرا دیده‌ای که پلیس، حجابم را بر سرنیزه‌ی زور بریده و من با آن اقدام زورمدارانه در افتاده‌ام. دیگر بار در فاصله‌ی زمانی نه چندان دور بازم مرا دیده‌ای که شعار «یا روسری یا توتوسی» را بر فرقم کوبیده‌اند. حتماً متقاعد شده‌ای که این برخورد زورمدارانه را هم

باقی بماند. این انسان است که با تو سخن می‌گوید و سرشار است از خواهش‌ها، غرایز و مطالبات انسانی. این انسان است که می‌خواهد ذیل موازین حقوقی بشر هویت گم شده و ربوده شده‌ی خود را بازیابد. بخواهی نخواهی چنین می‌کند. پس خوب تر آن که تو نیز در احوال درونی آن ژرف بنگری. لحظه‌ی آفرینش را روی جغرافیای ایران بازسازی کنی و به بازخوانی آن خلقت اساطیری تن در دهی که از خاک، دو شاخه‌ی ریواس می‌روید، هم‌شان و هم‌بالا، و از گل یک جفت انسان سرشته می‌شود، بی آن که یکی را بر دیگری حق سروری باشد.

اینک، در طلوع آخرین نو روز قرن بیستم میلادی، فرشته‌ای که بال سوزانده، دیوی که افسار گسیخته، انسانی که در کوره‌ی حوادث این قرن از تاریخ ایران زاده شده است سخت بی‌قراری می‌کند و فراخوان می‌دهد به تمام مراکز دانشگاهی، حوزه‌های دینی، جریان‌های روشنفکری و روشنفکری دینی، و مراجع و مدیران سیاسی کشور تا به این پرسش مقرر، که بر زبان یک «انسان مصلوب» جاری شده است، بی‌پرده پاسخ بدهند و یک کلام بگویند:

زیر سلطه‌ی قوانین امروزی ایران زن شهروند است یا شیئی در اختیار؟

امید که در سال نو، فراخور حال زمانه که آستان است و پا به ماه، همگان صریح و روشن و بی‌قید و شرط اظهار نظر کنند و این نکته‌ی ظریف را دریابند که وقتی مصلوب در منتهای رنج و درد و اسارت به اعتراض لب می‌گشاید، حادثه‌ای در تاریخ جاری می‌شود. نمی‌توان بر او راه بست. مصلوب سخن‌گو آن مظلومی نیست که ضجه می‌کند و ترجم می‌طلبد، به معامله تن می‌دهد و به نان خشکی آرام می‌گیرد. او را جدی بگیرید. حادثه‌ای را که در تاریخ سیاسی و دینی سرزمینتان جاری شده است جدی بگیرید. اجازه دهید حالتان به اقتضای زمانه که در تحویل و تحول است دیگر شود. دعای تحویل سال را اجابت کنید و با این مصلوب که در محاصره‌ی تیغ‌های آخته و محفل‌های مرگ و تهدید از نفس نمی‌افتد هم صدا و همراه شوید.

برگرفته از نشریه زنان شماره‌ی ۵۱ تهران

« حق ملت های کوچک »

برگردان به فارسی: م. پاشا

در میان ملت های کوچکی که حقوقشان بطور منظم لگد مال می شود، بهتر است که نام نگردد نباشد. در انتظار ایالات متحده یا اتحادیه اروپا، کردها به حساب نمی آیند. آن ها تا ۲۵ تا ۳۰ میلیون نفر هستند، در چهار کشور پراکنده اند، به یک زبان سخن می گویند و همانقدر حق داشتن خودمختاری یا حق داشتن نوعی نمایندگی آسانزین ولایت دارند که فلسطینی ها یا کوسوویی ها، آن ها، اگر نه بیشتر، به همان اندازه عذاب می کشند. اما از آنجا که کردها در [محاسبات] منافع هیچ یک از قدرت های بزرگ وارد نمی شوند تا از درخواست های به حق آنان پشتیبانی کنند، و از آنجا که، از بدشانسی شان، کردهای ترکیه با ولایتی طرف هستند که متحد آمریکا و عضو ناتو بوده و در «تبادل استراتژیک» منطقه یک پای اساسی است، برای کردها، کفرانس مابرید، موافقت نامهای «دی تون» یا «رامبووه» وجود نخواهد داشت. اینان ملتی کوچک هستند که از طرف بزرگها محکوم به زندگی زیر لگد چکمه ها شده اند. ممانعت از احقاق حق بی پرده، خشن، قهرآمیز - که برای زمانی طولانی هم چنان سرچشمه قهر باقی خواهد ماند. پس در چنین دنیایی، برای عبدالله اوچالان، وزیرایی نبود. نو ماه بود که رهبر جدایی طلبان کردها، فراری و سرگردان بود، رانده شده از سوریه، بعد از ایتالیا و هر جای دیگر. هم اکنون او در کنیا دستگیر - ربهود ۲- و به ترکیه تحویل داده شده است. ترکیه ای که بی درنگ ورود و رکلائی او به خاک این کشور را ممنوع کرد. بی تردید آقای اوچالان رهبر سازمانی است - حزب کارگران کردستان (پ. کا. کا) - که بست به تروریسم، قتل و باج گیری می زند. همه در پایتخت های غربی این نکات را یادآور می شوند. اما فراموش می کنند که، همان جا اضافه کنند که کردهای ترکیه با یک تروریسم ولایتی رو در رو هستند: از بیست سال پیش، چهار هزار روستا توسط ارتش ترکیه ویران شده است، دو میلیون نفر آواره شده اند، مزارع سوزانده شده و شکنجه به شکل منظم اعمال می شود. این همه یک نام دارد: پاکسازی قومی. همان چیزی که وقتی در بالکان اعمال می شود، ابراز تنفر آمریکا و اروپا را برمی انگیزد و وقتی که در کردستان ترکیه برقرار می شود کسی را متاثر نمی کند.

در پایتخت های غربی، به حق چنین می انگارند که کاملاً مشروع است که کوسوویی ها بر علیه رژیم آپارتایدی که صربها بر آنان تحمیل می کنند بشنوند، یا این که فلسطینی ها از اشغال اسرائیل فارغ شوند. کردها اما این شانس را ندارند و در نتیجه حتی یک پایتخت اروپایی پیدا نشد تا به رهبر کرد پناه دهد، حتی فقط برای این که او را محاکمه کنند، آن طوری که آلمان،

کشوری که او در آنجا تحت پیگرد بود، می توانست بکند. با دستگیری آقای اوچالان، بولنت اجویت، نخست وزیر ترکیه، ضربه سنگینی بر پ. کا. کا وارد می کند. او می تواند بالاخره از این وضعیت برای جستجوی یک راه حل سیاسی برای جنگی که کردستان ترکیه به خود می بیند، استفاده کند. او هم چنین می تواند تلاش برای درهم کوبیدن هرگونه هویت و موس خودمختاری در این منطقه را ادامه دهد. در این صورت اتحادیه اروپا باید تا آن هنگام که لازم است درهای اروپا را بر روی ترکیه ببندد. چرا که اروپای معاصر علیرغم عدم یک هویت پرتوان سیاسی، باید تاکید کند که تعیین سرنویشت ملت های کوچک با توسل به زور مربوط است.

سرمقاله لوموند - ۱۸ فوریه ۹۹

ماجرای در قلب مثلث آنکارا - واشنگتن - اورشلیم

نویشته: ماری ژگور

برگردان به فارسی: م. پاشا

عملیات سری سازمان های ترکه، «شهری یک دهن لقی» یونانی ها، همکاری سه جانبه میان سازمان اطلاعاتی ترکیه (میت)، اسرائیل (موساد) و ایالات متحده (سیا)؟ مسلم است که دستگیری رهبر کرد، عبدالله اوچالان معروف به «آپو»، در روز دوشنبه ۱۵ فوریه در «نایروبی»، پس از یک سرگردانی چهار ماهه، در خور یک رمان جاسوسی جنگ سرد، هر سه کشور را راضی می کند. حتی اگر بر فرض، همبستگی میان ترکیه، اسرائیل و آمریکا به ساده ترین شکل آن محسوب شده باشد، باز هم ماجرای اوچالان به تحکیم روابط آنان یاری می رساند. پیش از هر چیز، این ماجرا شمایل آقای بولنت اجویت، نخست وزیر جدید ترکیه را، در شب انتخابات پیشرس ۱۸ آوریل، مزین به طلا کرد. هم چنین [این ماجرا] وجهی سرویس های مخفی ترکیه را که افشای یک سری حرکات مشکوک و ننگین خنشه دار کرده بود، بالا برد. و در آخر برای اقتصاد ترکیه هم یک راحت خیالی به همراه آورد و بورس با افزایش ۸ در صدی ارزش سهام به آن تهنیت گفت.

بولنت اجویت با مطرح کردن یک «ماموریت مخفی دوازده روزه» تاکید کرد که این ماموریت، به شکل درخشانی به تنهایی توسط سازمان امنیت ترکیه پیش برده شده است. گرچه رازی برافراز جزئیات «رپودن آپو» سایه انداخته است، با این وجود به نظر نامحتمل می آید که سرویس های ترکیه توانسته باشند به تنهایی اقدام کنند. سازمان امنیت ترکیه عادت به خارج کردن افراد [از یک کشور دیگر] نداشته و حضور ناچیزی در آفریقا دارد. در گذشته، در دو مورد، آن ها نتوانسته بودند عملیات به مراتب سهل تر از یک آدم ربایی را به خوبی پیش ببرند: دو تلاش برای قتل عبدالله اوچالان، زمانی که او در سوریه و لبنان به سر می برد، با شکست روبرو شده بود.

احتمال نخلت سازمان های مخفی اسرائیلی در دستگیری اوچالان در کنیا، یکی از مراکز قدرت مند موساد در آفریقا، بطور رسمی تکذیب شد. با این وجود، اسرائیل، که از سال ۱۹۹۶ از طریق توافق های نظامی با ترکیه پیوند دارد، از همان اولین روزهای

سرگردانی رهبر کرد، با ترکیه اعلام همبستگی کرده بود. این دیگر شهره ای آفاق است که این موساد بود که از طریق ضبط مکالمات «آپو» با تلفن دستی اش، ترکه ها را از حضور او در حومه ی مسکو با خبر کرده بود، آیا می باستی اعتباری برای اظهارات یک مفسر ترکه، که بر اساس آن دستگیری «آپو» محصول یک همکاری میان اسرائیل، ترکیه و ایالات متحده، شرکای استراتژیک منطقه، می باشد، قائل شد؟

وزارت امور خارجه آمریکا، بسیار برگزیر [در ماجرا]، روز سوم فوریه، فراخوانش «خطاب به کشورهایایی که احتمال آن می رود به رهبر کرد پناه دهند» و دعوت از آنان «به کمک به ترکیه در تلاش های برای محاکمه اوچالان» را مجدداً تکرار کرد. در اوج بحران دیپلماتیک میان رُم و آنکارا، زمانی که بازپس دادن رهبر پ. کا. کا از جانب ایتالیا رد شد، دیپلماسی آمریکا نقش میانجی را بازی کرد. باید گفت که چند ماه پیش از آن، به نبال امضای یک معاهده صلح بین دو فراکسیون رقیب کرد که شمال عراق را بین خود تقسیم کرده اند، [یعنی] حزب دمکراتیک کردستان «مسمود بارزانی» و اتحادیه میهنی کردستان «جلال طالبانی»، در ۱۸ سپتامبر ۹۸ در آمریکا، روابط حسنه میان واشنگتن و آنکارا تیره شده بود. گرچه این توافق نامه مقرر می کرد که پایگاه های پ. کا. کا در منطقه برچیده خواهند شد، به نظر ترکه ها این معاهده چشم انداز نفرت انگیز ایجاد کردستان مستقل در نروان های ترکیه را می گشود.

ترکیه که از اواخر ماه اوت ۹۸، دارای رئیس ستاد ارتش جدیدی، ژنرال «حسین کیوی کولگو» شده است، چند روز پس از امضای قرار داد میان کردها، سوریه را تهدید کرد که اگر بلافاصله به حمایتش از پ. کا. کا پایان ندهد با این کشور وارد جنگ خواهد شد. مسمود ایلماز نخست وزیر وقت چنین پیشگویی کرد: «سوریه باید درخواست های ما را برآورده کند، در غیر این صورت زمین یک سره بر سر او فرو خواهد ریخت». این مشق اجابت کرد. عبدالله اوچالان در اوائل اکتبر پناهگاه سوریه خود را ترک کرد و مقامات سوریه در «سیحان» (جنوب ترکیه) تعهد کردند که دیگر از پ. کا. کا حمایت نکنند. با قرار گرفتن بولنت اجویت در راس دولت ترکیه در ژانویه، روابط میان ترکه ها و آمریکایی ها پیچیده تر شد، [آن هم] در لحظه ای که واشنگتن، طرفدار روش زورمندانه در قبال صدام حسین، بیش از هر زمان دیگر به حمایت ترکیه و اطمینان از امکان استفاده از پایگاه هوایی «این چیرلیک» (جنوب کشور)، جایی که نیروی نخلت سریع او مستقر است، احتیاج دارد. آمریکایی ها نظر مساعدی نسبت به بولنت اجویت ندارند. نقش او در سال ۱۹۷۴ به عنوان طراح اصلی نخلت مسلحانه ترکیه در قبرس به مزاج وزارت امور خارجه آمریکا اصلاً خوش نیامده بود. اخیراً نیز موضع گیری های او در مورد عراق هم خوشایند آمریکایی ها نبود.

دولت هایی که در ترکیه از پی هم آمدند، همواره نسبت به استفاده آمریکایی ها از پایگاه «این چیرلیک» قیوداتی را ابراز داشته و اعتراف کرده اند که ترجیح می دهند با صدام حسین کنار بیایند تا این که ببینند یک دولت کرد در شمال عراق برپا می شود. بولنت اجویت، قهرمان ملی گرای، هم استثنا نبود. او با بالا بردن مزایده، دوشنبه ۱۵ فوریه طارق عزیز، وزیر امور خارجه عراق را که «برای اعتراض علیه استفاده از پایگاه «این چیرلیک» آمده بود، در آنکارا به حضور پذیرفت. همان شب «آپو» در کنیا رپوده شد و بولنت اجویت به آمریکایی ها فهماند که «این چیرلیک» در اختیار آنان باقی می ماند.

لوموند ۱۸ فوریه ۹۹



چگونه می‌توان از رنج خلق کوسوو منقلب نشد؟ این تراژدی همه را متاثر می‌کند. اما جنگ ماشین ساده‌کننده‌ی هواناکی است. باید «اردوگاه خود را انتخاب کرد»: آن کس که با من نیست، در برابر من است! «آنها» یا «ما»! اما این «ما» کیست؟ «ما»، «غریب‌ها»، «خوش‌فکران»، «دمکرات‌های خدشه‌ناپذیر؟ این چنین «ما» می‌باشد، آن ما نیست. منطق جنگ اندیشه را تیره می‌کند، در حال حاضر عده‌ای هستند که تا آخر خط می‌روند، عده دیگری که شمارشان «وزیر دهانش را می‌بندد» است، جمعی که در هر دو کناره‌ی رود، جمهوری خواه (۱) هستند، آن‌ها که سرخ و قهوه‌ای را مخلوط می‌کنند و حتی عده‌ای هستند که کابوس‌های وحشتناک می‌بینند (نگاه کنید به مقاله رومن گوپیل در لوموند ۲۱ مارس).



«منطق آنها و منطق ما»

دانیل بن سعید

منطق جنگ، منطق حذف احتمال سوم است: «یا میلوسویچ یا ناتو؟ هر آن کس که از این پیروی نکند باید آماده دریافت بزرگترین و ننگین‌ترین دشنام‌ها باشد (مونخی‌ها)». اما ما با حق زورمندان و اخلاق دست چین‌کننده‌ی آن‌ها، با منطق سیاسی‌ای مخالفت می‌کنیم که اصول آن دائم تغییر نمی‌کند! نه میلوسویچ نه ناتو! توقف بمباران و حق تعیین سرنوشت برای کوسوو!

ساده لوحی؟ فرشته خوبی؟

غیر واقع‌گرایی؟

جنگ اعلام نشده‌ای که توسط ناتو ادامه می‌یابد - حداقل - در هدف را دنبال می‌کند: یک اعلام شده، (به قول آن ژوکس در لوموند ۳ آوریل: «تنها هدف مشروع») حفاظت از مردم کوسوو. دیگری، غیر قابل اعتراف: مشروعیت بخشیدن به ناتو به مثابه پاسپان بی‌نظمی نوین جهانی در اروپا و مدیترانه.

جلوگیری از کشتار و «پاکسازی» توسط میلوسویچ؟ بسیار به دور از چنین تأثیری، ضربات هوایی به تشدید و تسریع کوچ. تحمیل شده توسط میلیشیا و پلیس صرب، در بی‌نظمی ناشی از بمباران و در غیاب ۱۲۰۰ ناظر شورای همکاری و امنیت اروپا که از کوسوو خارج شده بودند، کمک کرد. فاجعه انسانی به اوج خود رسیده است. در حالیکه قرار بود ضربات هوایی جلوی بدتر شدن اوضاع را بگیرد، نتیجه آن‌ها فاجعه آمیز است: جایجایی کثیرالعدد آلبانی تباران کوسوو که به یک خلق نجس تبدیل شده‌اند، کشتارهای بدون شاهد، اتحاد مقدس بر محور میلوسویچ در صربستان، بی‌ثباتی پردوام کل منطقه.

چه بیلان غم‌انگیزی از واقع‌گرایی نوع ناتو. با این وجود خاور سولانا، چنین وانمود می‌کند که گویا از پیش از طرح اخراج کوسووی‌ها مطلع شده بود. در چنین حالتی چگونه می‌توان توضیح داد که بعد از ۱۰ روز بمباران و کوچ، این همه کمبود و تأخیر در سازماندهی کمک انسان دوستانه وجود دارد؟ بی‌قابلیتی یا سیاه دلی موبدیان؟ برای باز کردن این کلاف سردرگم، حق خلق‌ها در تعیین سرنوشت خود یک خط راهنماست. این حق تعیین «کارپایی سیاسی داخلی و خارجی خود بدون دخالت خارجیان، هر وقت که بخواهند، آن گونه که بخواهند»، در بخش هشتم قرارداد نهایی کنفرانس

جنگ بالکان

در جنگی که «نظم نوین جهانی» - نام مستعار سلطه‌ی امپریالیسم بر جهان - در بالکان به راه انداخته است، مسائل پیچیده‌ای به هم گره خورده‌اند. شوونیست‌های صرب با ایجاد رعب و وحشت در میان آلبانی تباران کوسوو، بهانه‌ای برای تحمیل جنگی نابرابر تحت عنوان، «دخالت بشردوستانه»، که تحت پوشش آن می‌توان به راحتی مرزهای کشورهای را که حکمرانان آن به هر دلیل «باب طبع» نیستند نادیده گرفت، بدست سلاطین سرمایه به سرکردگی ایالات متحده آمریکا (که به تنهایی بیش از ۵/۶ درصد نیروی ناتو بر علیه یوگسلاوی را تأمین کرده و رهبری عملیات را به تمامی در اختیار دارد) دادند.

در کنار کارزار جنگ «فوق مدرن»، که قرار بود با بکارگیری سلاح‌های «هوشمند» که ضربات را با «دقت جراحی» سازمان می‌دهند، نمایندند و شاخص جنگ «بی تلفات نامورد» و نوع قرن بیستم و یکی باشد، کارزار تبلیغاتی حیرت آوری توسط رسانه‌های عمومی، رادیو، تلویزیون و مطبوعات در سراسر اروپا و آمریکا به راه افتاد. «سگ‌های نگهبان جدید» (نامی که سرژ هلیمی روزنامه‌نگار در کتابچه‌ی درخشان خود به همین نام به قلم به مزدان پایان قرن بیستم، روزنامه‌نگاران حقوق بگیر شرکت‌های چند ملیتی، این صاحبان اکثریت قاطع رسانه‌های عمومی، مطبوعات و نگاه‌های انتشاراتی داده است) به مثابه بلندگوهای نمایندگان رسمی ناتو، چنان بمبارانی از تبلیغات را بر افکار عمومی کشورهای اروپایی و آمریکایی سازمان داده‌اند که جنگ بالکان در کنار آن حقیر جلوه می‌کند.

پیوستن بی‌کم و کاست و بدون استثنای تمام احزاب بزرگ سوسیال دمکرات اروپا (که فراموش نکنیم در ۱۲ کشور عضو اتحادیه اروپا بر سر قدرت هستند) به این کارزار جنگی، یک بار دیگر این واقعیت را به روشنی عیان کرد که این احزاب به تمامی به صف مدافعان «نظم نوین جدید» پیوسته، هم چون سازماندهان نظم سرمایه عمل کرده و کوچکترین اختیار عملی در برابر صاحبان شرکت‌های چند ملیتی و نمایندگان آن‌ها چون بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول ندارند. یکپارچه و فراگیر بودن حمایت و شرکت فعال سوسیال دمکراسی در جنگ، با خود فعالیت جنگ‌طلبانه مطبوعات حول و حوش آنان را نیز به همراه داشت و این فضای مخالفت با این سیاست‌ها را به شدت تنگ کرد.

اما در این میان اقلیتی صدای مخالفت خود را بلند کرد. گذشته از احزاب کمونیست که در سراسر اروپا این جنگ را (با شدت و قاطعیتی متفاوت در کشورهای مختلف) محکوم کردند، برخی از شخصیت‌های سرشناس چپ نیز با دادن فراخوان‌هایی برای قطع بمباران‌ها و آغاز مجدد مذاکرات بر «خلاف جریان» عمل کردند. در میان این فراخوان‌ها، که در برابر این سؤال «ساده»: «ناتو یا میلوسویچ؟»، «بمباران یا کوچ اجباری و یا پاکسازی قومی؟» گفتند «نه این و نه آن، صلح فوری!».

در فرانسه فراخوانی که شخصیت‌هایی چون پی‌یر بوردیو، پی‌یر ویدال - ناکه، دانیل بن سعید، سوزان بوربون هوف و... آن را امضاء کردند، از جانب «جنگ طلبان» به شدت مورد حمله قرار گرفت. آن‌ها را «مونخی»، «تخیل‌گرا»، «بی‌منطق» و حتی همدست میلوسویچ خواندند. آنچه در زیر می‌خوانید برگردان فارسی توضیح دانیل بن سعید، در باره‌ی منطق این فراخوان است.

روزیه فراهانی

هلسینکی آورده شده است. این هم در مورد کوسوو، هم کردها، هم پاسبکها و اسکاکنندیها (و نیز برای فلسطینیها) صدق می کند.

تعمین سرنوشت به دست خود، به معنای حق انتخاب میان خود مختاری، پیوستگی یا حاکمیت مشترک است. این انتخاب استقلال را هم در برمی گیرد اما به آن محدود نمی شود: در عصر جهانی شدن کالایی، فروپاشی دولت های چند ملیتی و چند قومی، جستجوی نامحتمل یک معادله ای ساده (یک خلق همگن = یک سرزمین = یک دولت) در خود نطفه ای پاکسازی قلمرویی و قومی را دارد. منطق شوم آن بی حد و مرز است.

حدا اگر پیش از این خودمختاری گسترده برای کوسوو راه حلی دلخواه جلوه می کرد، با ادامه جنگ این راه حل هر روز بیش از پیش زیر سوال رفته و در برابر دیدگان ما فضای موجود برای یک نیروی دمکراتیک و صلح طلب کاهش می یابد. در نتیجه ای شدتی که درگیری های قومی پیدا کرده، استقلال، در اثر عملکرد زنجیره ای، نتیجه ای محتمل حق تعمین سرنوشت خواهد بود. با این خطر که کوسوو، بدون دخالت اهالی کوسوو تقسیم شود: بعد از بوسنی واحد و تقسیم پذیر، نتیجه ای «دی تون» [در آمریکا]، حال یک کوسووی واحد و تقسیم شده؟

هر درگیری نظامی این عملکرد را دارد که تناسب قوا را در چشم انداز یک مصالحه اجتناب ناپذیر تغییر دهد. اما حملات هوایی به خودی خود هیچ راه برون رفتی را ترسیم نمی کنند. در نتیجه باید به میز مذاکره بازگشت. کی، به چه قیمتی، با چه تناسب قوایی؟ در هم کوبیدن کامل نظامی صربستان، بی تردید، به معنای از بین رفتن میلوسویچ این جنایتکار جنگی، خواهد بود، اما در شرایطی که خلق صرب برای زمانی طولانی، تحقیر شده، زخم خورده که در خود احساس پایان ناپذیر و ویژه قربانی شدگان را می پروراند، باقی خواهد ماند برای این که جامعه صرب به جای آن که هم چون یک بلوک همگن در خود فرو برود، بتواند از نو، در تمامیت متنوع خود نفس بکشد، برای این که همزیستی مسالمت آمیز خلق های منطقه دوباره ممکن بشود، کدام بهتر است، این که فوراً بمباران را قطع کرده و یا این که آن را ادامه داده (تا کی؟) و با یک حمله زمینی تکمیلشان کنیم؟

این سؤال فوری است. پاسخ آن روشن است: باید بمباران را قطع کرده، مذاکرات مربوط به حق تعمین سرنوشت کوسوو را از سرگرفت. فراخوان جمعی ما (منتشره در لوموند ۲۱ مارس) پیشنهاد می کند که «یک کنفرانس در مورد بالکان، که در آن نمایندگان دولت ها و همه جمعیت های ملی این دولت ها شرکت می کنند، سازمان داده شود». توهم؟ این بسیار کمتر از ایده ای ایجاد یک تحت الحمایه ای دراز مدت که ناتو را هم چون ضامن حفظ نظم در منطقه تثبیت خواهد کرد، رؤیایی است. در واقع هیچ راه دیگری جز اعتماد به خلق های ذینفع برای تعریف یک مصالحه ای جامع قابل اعتبار، که تعهدات متقابل را برای اقلیت های ملی تضمین کرده و وسائل لازم برای بازگشت عملی جمعیت های جا به جا شده و برای بازسازی خرابی های جنگی فراهم آورد، وجود ندارد.

این چنین چشم اندازی مسئله یک نیروی واسطه را مطرح می کند، نه برای دیکته کردن قانون قدرتمندان بلکه برای تضمین یک مصالحه ای مشترک. تحت چه آئوریت های؟ لشکریان ناتو برای ایفای چنین نقشی صلاحیت ندارند. به دشواری می توان تصور کرد که نیروهای متخاصم امروزی، فردا به «سربازان صلحی» که توسط هر دو طرف به رسمیت شناخته شوند، دگرپرسی کنند. هر راه حل دیگری، با حذف کشورهایی که مستقیماً در این درگیری شرکت داشته اند، تنها در چارچوب نهادهای بین المللی قابل تصور است: اگر بحران بالکان یک بحران اروپایی است، این امر به همی اروپا مربوط می شود، از اقیانوس آرام تا اورال و نه فقط اعضای ناتو یا اتحادیه اروپا.

این مسئله، هدف دوم - غیر قابل اعتراف - عملیات «نیروی متحد» را بر ملا می سازد. در طی جنگ خلیج، بسیار به «جامعه ای بین المللی» و «حقوق بین المللی» استناد جستند. امروز اما ناتو بدون هیچ وکالتی از جانب سازمان ملل عمل می کند. «جامعه ای بین المللی» عملاً از تبلیغات ناتو حذف شده است. البته وقتی روسیه، چین و هند با این عملیات مخالفت می کنند، به سختی می توان به چنین مشروعیتی توسل جست.

در نتیجه جنگ در ضمن این هدف را دنبال می کند که سلسله مراتب و نقش نهادهای بین المللی را دوباره تعریف کند. چند هفته مانده به پنجاهمین سالگرد ناتو، خاور سولانا در همه جا حضور دارد و کوفی عنان عملاً نامرئی است.

قهر عریان از این به بعد حق و نظم خود را دیکته می کند. آقای سولانا، با یک کبر و نخوت شیرینی چنین تحکم می کند: شما می توانید مسئله حضور ناتو را هر جور که بخواهید تعبیر کنید، اما کشورهای بی که قصد فرستادن نیرو داشتند حاضر نبودند که آن را در چارچوب دیگری غیر از ناتو انجام دهند. این چنین برخوردی «همین که هست» پر از تهدید است، تهدیدی که از مرزهای تراژدی بالکان فراتر می رود.

از زمانی که پیمان ورشو از بین رفته، مأموریت اولیه ناتو منسوخ شده است. ناتو باید ادامه ای حیات خود را در جهان دگرگون شده که شدت و خشونت بحران اقتصادی تشنجات بزرگی را وعده می دهد، به نوعی دیگر توجیه کند. حال دیگر ساختار سلطه ای جهانی در آستانه قرن جدید و مشروعیت بخشیدن به بازوی مسلح آمریکا در دستور روز قرار گرفته است. دیروز در خلیج و امروز در بالکان، اروپایی ها هم چون ضمامت نظامی آمریکا به نظر می رسند. با این وجود آنان رعایای آمریکا نیستند. اروپا و آمریکا: دو امپراطوری، در عین حال متحد و رقیب، بر سر رهبری جهان منازعه می کنند.

برای آمریکا، جنگ فرصتی است که با استفاده از برتری نظامی خود، مجدداً هژمونی خود را تثبیت کند. از نظر اروپایی ها، همانطور که اتحاد آلمان در قرن گذشته از جنگ های «سانوا» و «سدان»، و اتحاد ایتالیا از نبرد «سولفرینو» عبور کرد، اتحاد سیاسی یوروتسان (Euroland) نیز به نوبه ای خود به یک جنگ بنیان گزار احتیاج دارد. برخی، در فردای انتخابات آلمان، برآمد یک

اروپای نوین، جامعه گرا و دمکراتیک را تهنیت گفتند. چند هفته کافی بود تا بر پیشنهاد های یک اروپای لیبرال صحنه گذاشته شده و ببینیم که چگونه «راه سوم» به یک راه جنگی تبدیل شد. «مرکز جدید» که نماد آن ملاقات کلینتون، تونی بلر و رومانو پرویدی در سپتامبر ۹۸ در واشنگتن بود، غسل تعمید جنگی خود را می گذراند. این [جنگ] دگرپرسی سوسیال دمکراسی کلاسیک، مرید توپ های استعماری، به یک سوسیال لیبرالیسم، مرید حملات نو امپریالیستی با دقت جراحی تقریبی، را نشان می دهد. امری که در روند یک فرار به جلو [با محتوای] امنیتی، به ضرر ابتدایی ترین اشکال دمکراسی و حقوقی، جای می گیرد. از ما می پرسند: «له یا علیه دیکتاتورها، له یا علیه بربریت؟». حدس بزنید! یک پاسخ ساده به یک سؤال ساده، ما به حق از جنایاتی که توسط عوامل میلوسویچ صورت می گیرند، روستاهای به آتش کشیده شده و کشتار با سلاح سرد، وحشت زده شده ایم. اما چه کسی می تواند بگوید که جنگ جووان الکرونیکی جدید، کسانی که به پیش پا افتاده بودن جنگ بدون ریسک، به هدایت مرگ و ویرانی از راه دور عادت کرده اند، فردا قادر به چه کارهایی هستند؟ از این به بعد باید به جنایت دفتری، جنایت آزمایشگاهی، استودیویی و صحنه نمایشی را هم افزود. بربریت پاکسازی قومی، بربریت یک «دوران سپری شده» (آنطور که بارها شنیده ایم) نیست که خوبی مطلق یعنی «تمدن» (به تنهایی) یا آن ستیز می کند. میلوسویچ و ناتو در شکل کاملاً معاصر و دولتی بربریت مدرن هستند. بمباران بلگراد را «خودی» اعلام می کنیم؟ اولین وظیفه ما به مثابه شهروند یک کشور متخاصم، فعالیت برای پذیرش بی قید و شرط کوسوویی های بی کاغذ و مدرکی است که در خواست پناهندگی می کنند، برای برپایی یک مباحثه پارلمانی علنی با رای فوری در پاریس و در استراسبورگ [مرکز پارلمان اروپا]، برای توقف فوری بمباران و بیرون کشیدن فرانسه از عملیات «نیروی متحد»، برای بازگشت پر شمار ناظران غیر نظامی به محل نظارتشان است.

ما در زمره ای «طرفداران کور ذهن حق حاکمیت» نیستیم، ما برعکس از حق تعمین سرنوشت کوسوو حمایت می کنیم، ما «صلح طلب نوع مونیخی» هم نیستیم (حق، بدون قهری که از آن پشتیبانی کند معنا ندارد)، ما قصد چشم پوشی از جنایات جنگی میلوسویچ را هم نداریم، ما سقوط و محاکمه او را می خواهیم، ما «ضد آمریکایی» مبتذل هم نیستیم که به نام یک شوونیسم اروپایی از نوع «اروپای پر قدرت» آن که به اندازه کبر و نخوت «شرکت جهانی» [سمبل آمریکا] نفرت انگیز هست سخن بگوییم.

ما، فقط این مسئله که، تراژدی کوسوو، فرصتی برای استقرار یک «نظم نوین امپریالیستی» ای که بسیار دور از رنج و مشقات مردم بالکان باشد را نیز رد می کنیم.

لوموند ۹ آوریل ۱۹۹۹

۱ - کتابه به دو کناره ای «چپ» و «راست» رود سن در پاریس.

کانون نویسندگان ایران، از منظری دیگر

گفت و گو با حسن حسام

پس از تشکیل هیئت دبیران موقت کانون نویسندگان ایران، عده‌ای برآنند که «آزادی اندیشه بدون حصر و استثناء» را به دلیل «ناروشن بودن»، از منشور کانون حذف کنند. به همین دلیل بر آن شدیم تا با حسن حسام یکی از قدیمی‌ترین اعضای کانون نویسندگان ایران در پاریس و هم چنین یکی از پایه گذار کانون نویسندگان ایران (در تبعید)، گفت‌وگویی داشته باشیم در مورد مسایل کانون. آنچه در زیر می‌خوانید حاصل این گفت و گو است.

آثار چاپ شده‌ی حسن حسام: مجموعه داستان «بعد از آن سال‌ها»، مجموعه داستان «کارنامه‌ی احیاء» قصه و گزارش «تیرباران»، مجموعه شعر «بر جاده‌ی رهایی»، دو منظومه «آواز خروشان جوان»، یک شعر بلند «در ماه مه»، شعر-داستان منظوم «چهار فصل»، تحلیل و بررسی «چه نیروهایی در انقلاب نقش اساسی داشتند»، بازار، ویژه هنر و ادبیات در سال ۱۳۴۷ با همکاری صالح‌پور. نقد و شعر و قصه بطور پراکنده در قبل و بعد از تبعید در نشریات.

در دست چاپ: پروپاگنند در ادبیات دهه‌ی ۴۰ و ۵۰، مجموعه داستان باران می‌بارد.

«غیرقانونی» برخوردار باشد چرا که نظام شاهنشاهی هیچ‌گاه حاضر نشد رسمیت قانونی به آن بدهد.

آرش: آیا همان موقع و در چنان شرایطی، کسانی بودند که فکر می‌کردند کانون باید یک سندیکای صنفی باشد و نه سیاسی؟

حسام: از همان ابتدا کسانی اعتقاد داشتند که کانون بایستی تشکیلات صنفی باشد و همه‌ی اهل قلم را حول خودش سازمان بدهد و این اهل قلم می‌تواند ارتشید سازمان شاهنشاهی باشد یا اپوزیسیون چپ، و یا سناتور فلان! و اساساً بایستی خواست‌های صنفی و اداری اهل قلم را سازمان دهد و به بیرون آن کاری نداشته باشد. کار اهل قلم هم از نظر آن‌ها اموری در حد چاپ و نشر و وکیل برای دعوا با ناشر بود، نه دفاع از آزادی اندیشه و قلم و نشر و مقابله با سانسور و اختناق فرهنگی. البته این نظر درون کانون در اقلیت بود و کانون نمی‌توانست چنین خصوصیتی را داشته باشد چرا که اصلاً موجودیت‌اش براین اساس نبود که کاغذ بخواد و چاپخانه؛ بلکه بر این اساس بود که می‌گفت ما را سانسور نکنید! موجودیت کانون در اعتراض به سانسور و در اعتراض به خفقان و در دفاع از آزادی بی‌قید و شرط بیان و قلم و اندیشه معنی پیدا می‌کرد به همین دلیل هم بعداً واژه «بی حصر و استثناء» در پسوند آزادی اندیشه، بیان و قلم آمده و دقیقاً از همان دوره‌های اول کانون بود که استقلال آن از دولت‌ها و از ایدئولوژی‌ها شکل گرفت و دقیقاً به همین دلایل بود که حضرات دانشمندان و پژوهشگران بزرگ جرئت پذیرش عضویت کانون را نداشتند و اگر چیزی و مواجیبی هم در دستگاه نداشتند - که خیلی‌هاشان داشتند - ترس از این که موقعیت اجتماعی‌اشان را از دست بدهند و از

نام‌آوران سطح بالای فرهنگ و ادب، علیرغم تقاضاهای مکرر حاضر به پذیرش عضویت کانون نشدند. از آنان مکرر تقاضا می‌شد و برای راضی کردن آن‌ها آدم فرستاده می‌شد که عضویت کانون را سمبولیک هم که شده به پذیرند و کاری هم برای کانون نکنند؛ حداقل حضرات می‌توانستند با پذیرش اسمی کانون به خاطر موقعیت اجتماعی‌شان سپری باشند برای بیرون آمدن کانون از زیر ضرب پلیس سیاسی شاه؛ اما آن‌ها

تحت هیچ شرایطی حاضر نشدند عضویت کانون را بپذیرند و عافیت طلبانه در کنار نشستند! بنا براین کانون نویسندگان ایران در همان نطفه شکل گیری‌اش یک کانون اپوزیسیون بود و به تعبیری می‌خواهم بگویم بار سیاسی کانون بالا بود. وقتی می‌گویم پارسیاسی، مسئله‌ام مرده باد، زنده باد نیست. بلکه مقاومت در مقابل سانسور و اتو سانسور است در مقابل دیکتاتوری که نامی جز کار سیاسی نمی‌توان بر آن گذاشت، هر چند مخالفین سیاست را خوش نیاید. بنا براین هر چه بود، «انجمن قلم»، «انجمن شاعران» و «سندیکای نویسندگان» نبود، هر چند این وظایف را هم در دستور کارش داشت، اما اساساً کانونی بود معترض و کسانی عضو آن می‌شدند که خطر شکنجه و زندان را به جان می‌خریدند، فراموش نکنیم که در همان دوره و صرفاً بجرم گرفتن امضاء از دیگران - برای بیانیه کانون - هم ناصر رحمانی‌نژاد، هم سپانلو به زندان افتادند و بعد هم به‌آذین را به عنوان «عامل فساد» دستگیر کردند که وی آن کتاب «میهمان این آقایان» را بعدها منتشر کرد. می‌خواهم بگویم که کانون در ذات و نطفه‌ی شکل گیری‌اش کانونی بود در اعتراض به «نظام» سانسور و اختناق و بدهی بود که از خصمات

آرش: آقای حسام، با تشکر از این که وقتتان را در اختیار ما گذاشتید؛ فکر می‌کنم در صورت امکان، اگر بحث را با خلاصه‌ای از گذشته‌ی خوبتان در رابطه با کانون نویسندگان ایران آغاز کنید، بهتر است.

حسن حسام: من از لحظه‌ی شکل گیری و تولد کانون که جوان ۲۳ ساله‌ای بودم، عضو کانونم تا امروز. هنگام شکل‌گیری کانون علاوه بر چهره‌هایی چون نادر نادرپور، سید رضا حسینی، غلامحسین ساعدی، رضا پراهنی و ...، دوه قطب‌بر کانون حضور داشتند که ما جوان‌ها حول آن‌ها، متمرکز شده بودیم. آن دو قطب، آل احمد بود و به‌آذین، سپانلو، نوری‌علاء و داریوش آشوری و ... حول آل احمد گردآمده بودند، کسانی هم مثل ناصر رحمانی‌نژاد، سلطانپور، من و ... دور به‌آذین را گرفته بودیم. در باره‌ی این دوره بسیار گفته و نوشته شده است. کانون آن زمان در مقابل یک گروه‌های رسمی دولتی شکل گرفت. در اعتراض به کنگره شعری که «فرح» قصد راه اندازی آن را داشت و در واقع می‌خواست مثل در بار سلطان محمود غزنوی، شاعران را حول نظام شاهنشاهی و تحت حمایت ملکه گرد آورد؛ نویسندگان و شاعران آن روز با پیشقدمی آل احمد و در خانه خود وی و گاهی دیگران، نشست‌هایی صورت دادند که منجر به انتشار یک بیانیه شد؛ این بیانیه در واقع نطفه اولیه شکل‌گیری کانون شد. بعد از آن در شکل جاافتاده‌تری نشست‌هایی منظم به وجود آمد که محل آن و البته با زحمت زیاد و کارشکنی‌های پلیس سیاسی شاه، زیر زمین تالار قنبریز - روبروی دانشگاه - بود.

در این دوره حدود پنجاه نفر عضو کانون بودیم. در همین جا بایستی یادآوری کنم که بسیاری از پژوهشگران بزرگ فرهنگ و هنر و ادبیات و

چشم بالایی‌ها بیفتند و در بدترین حالت، گرفتار شوند!! البته محافظه‌کاران دانشمند درست می‌دیدند زیرا اعضای کانون هر چیز را به جان خریدند بودند تا از پرسنسیب‌هایشان دفاع کنند. درست در این دوره از نشست‌های علنی بود که کانون از طرف ساواک شاه و به زور رسماً برچیده شد!! اما اعضا از پا ننشستند و نشست‌های پراکنده در منزل دوستان ادامه داشت.

آرش: دوره‌ی بعدی فعالیت علنی کانون که در واقع شب‌های شعر نیز در همین دوره اتفاق افتاده است از چه موقع شروع شد؟

حسام: در جریان شب‌های شعر، من و برخی از دوستان مثل علی اشرف درویشیان، محسن یلفانی، نسیم خاکسار و... در زندان بودیم. ما توی زندان در جریان قرار گرفته بودیم که دوستان ما - نویسندگان - دور هم جمع می‌شوند و دیواره در تدارک سازماندهی تجمع علنی کانون هستند. گویا آن زمان کارهایی هم شده بود چون وقتی آبان سال ۵۶ من و محسن یلفانی از زندان آزاد شدیم در نشست عمومی نیمه علنی کانون در منزل خانم گل‌ی ترقی، شرکت کردیم. نشست‌ها عموماً در آنجا صورت می‌گرفت. هیئت دبیرانی هم انتخاب شده بود که شامل به‌آذین و باقر پرهام و یکی دو نفر دیگر بود.

اما فعالیت عمومی و اصلی کانون بطور واقعی در آستانه انقلاب شکل می‌گیرد و این دوره دوم کانون است که دوره‌ی پرتحرکی هم هست. این دوره‌ی پر تنش و تحریک تا سال ۶۰ ادامه داشت در دوره آخر انتخابات هیئت دبیران در گرماگرم سرکوب، آقای شاملو هم جزء اصلی‌ها انتخاب شدند. اما بعد از دو نشست هیئت دبیران مصادف شد با تیرباران زنده یاد سعید سلطانپور و بگری و به پندهای سال ۶۰ و به ناچار ترجیح داده شد که آقای شاملو توی جلسات نیابند چون امکان حمله به دفتر کانون وجود داشت اما نشست‌های هیئت دبیران تا مدت‌ها در دفاتر و محل‌های نیمه مخفی برگزار می‌شد.

آرش: در همین دوره‌ی بعد از انقلاب، بخش زیادی از اهل قلم، عضو سازمان‌های سیاسی بودند و در عین حال عضو کانون نویسندگان. و همین‌جا بود که هر کس سعی می‌کرد کانون را به دنبال سیاست سازمانی خودش بکشد: برآستی آیا هر گروه سعی در پیش برد سیاست سازمانی‌اش، در درون کانون را نداشت؟

حسام: حقیقت این است که در آستانه انقلاب هیچ عضوی از اعضای کانون پیدا نمی‌شد که سیاسی نباشد، در آن فضای انقلابی، دیرترین آدم‌های اجتماعی که کمترین رابطه‌ای را با مسایل فکری و سیاسی و اجتماعی داشتند، به سیاست کشیده شده بودند، و بدیهی بود که اهل قلم که در کوران انقلاب خودشان بخشی از نیروی انقلاب بودند، نمی‌توانستند خالی از دغدغه هم چون یک تماشاگر در کنار باشند. بنا براین کسانی که در انقلاب مداخله داشتند همه آدم‌های سیاسی بودند، چه وابسته به یک سازمان سیاسی و چه غیر آن. بطور مشخص خود من قبل از این که سازمان راه کارگر بنیاد بنیاد عضو کانون نویسندگان بودم. راه کارگر را ده سال پس از آن که من عضو کانون بودم، بنیان نهادیم. این موضوع در مورد خیلی‌ها صادق است. حتی سوادری وجود دارد که بین مواضع سازمانی و کانون اختلاف پیش می‌آمد و

اعضاء از خط کانون تبعیت می‌کردند. مثلاً سلطانپور و بقیه بچه‌های اقلیت، در مورد چنگ، برخلاف خط سازمان از چهارچوب‌های کانون تبعیت می‌کردند. و یا نسیم خاکسار و زنده یاد محمد مختاری، با آن که آن زمان جزء گرایش فدائیان اکثریت و بعدها طرفدار «بیانیه ۱۶ آذر» بودند، اما برخلاف سازمانشان لحظه‌ای از دفاع بی‌قید و شرط از آزادی‌ها و منشور کانون کوتاهی نمی‌کردند و تماماً به ارمان کانون وفادار بودند. مثلاً خود آقای به‌آذین که بعداً علیه آزادی‌خواهی کانون در دفاع از امام ضد امپریالیست برخاست- آن اوایل در جلسه‌ای رسماً مطرح کرد که برای دفاع از آزادی لحظه‌ای رسیده است که بایستی جان خودمان را فدا کنیم و این در رابطه با آتش زدن کتابخانه محمدی - روبروی دانشگاه - بود که عده‌ای پنجم سیاه جامگان - در واقع نطفه‌های حزب‌الله جدید «دارو دست‌های همین بهزاد نبوی آزادی‌خواه!!» - رفته بودند و آنجا را به آتش کشیده بودند و ایشان در اعتراض به این عمل خیلی قاطع خواهان مقابله کانون بود.

بعدها بود که اعضای کانونی عضو حزب توده از رهبری سیاسی‌شان تبعیت کردند و این‌ها بودند که می‌کوشیدند کانون را به دفاع از «خط امام» بکشانند. خوب در اینجا بود که در کانون ائتلافی عملی صورت گرفت، ائتلافی ناگفته و نانوشته، بین چپ‌ها که ما باشیم و لیبرال‌ها دمکرات‌ها. ما در مقابل توده‌ای‌ها ائتلاف کردیم و این اقدام سیاسی واقعاً صورت گرفت! اقدامی همگانی بود که بالطبع از روی بدبینی یا خوش جنسی نبود و برای حذف توده‌ای‌ها هم نبود. این ائتلاف سیاسی برای مقابله با کسانی بود که علیه منشور کانون که دفاع از آزادی بود قیام کرده بودند، از کانون می‌خواستند که از یک نظام آزادی گش دفاع کند و بنا براین کانون مقاومت کرد. علت‌اش هم برمی‌گردد به این که ما هم چون ده شب شعر می‌خواستیم شب شعر می‌درماندیم در دانشگاه تهران راه بیان‌اندازیم و در مقابل کتاب سوزان‌ها و حملات حزب‌الله آن زمان به تجمعات آزادی‌خواهان، اعتراض کنیم. به‌آذین در نشریه‌اش «اتحاد دموکراتیک» خطاب به پاسداران نوشته بود: ضد انقلاب و عوامل آمریکا در کانون نفوذ کرده‌اند. (نقل به معنی) در هیچ لحظه‌ای از تاریخ زندگی کانون نویسندگان ایران، هیچ اقدام سیاسی پشیمانانه سیاست اعمال نشد، بلکه سیاست آن‌جایی عملاً اعمال می‌شد که مستقیماً به آزادی فکر، اندیشه، بیان و قلم مربوط بود.

آرش: سرنوشت این ائتلافی که علیه طرفداران حزب توده صورت گرفت، چه بود؟

حسام: در آن موقع چهار تن از توده‌ای‌ها - به عنوان کسانی که عملاً از تعهد خود در قبال دفاع آزادی‌اندیشه و بیان و نشر عبول کرده‌اند و به اهداف خود پشت پا زده‌اند - از جمله به‌آذین به عنوان سردسته آن‌ها اخراج شدند و بقیه توده‌ای‌ها هم در اعتراض به این اخراج بیرون رفتند و «سورای نویسندگان» را تشکیل دادند. کانون نویسندگان مرکز ایدئولوژیک نبود. مسلمان و ارمنی و کمونیست و بهایی و اعتقادات دیگر با هم بودند. آن‌جا آدم‌هایی با فکرها‌ی مختلف بودند که این را من بارها در جاهای مختلف گفته‌ام. در کانون ما هم شیخ مصطفی رهنمای مسلمان حضور داشت و هم زنده یاد سعید سلطانپور، و به این



اعتبار کانونی بود غیر ایدئولوژیک. هم غیر ایدئولوژیک بود و هم کانون نه شاه فرموده بود و نه «آقا» فرموده، به همین دلیل کسانی که می‌خواستند کانون را «آقا» فرموده کنند، اخراج شدند. این خصلت عمومی کانون بود که آن را به عنوان تشکل پایدار دموکراتیک با حضور نیروهای به شدت متفاوت و گاه متناقض از لحاظ فکری بر سر خواسته‌های معینی تاکنون نگه داشته است.

آرش: در رابطه با همین دوره کانون، آقای باقر پرهام مصاحبه‌ای دارد که در آن اعتراض‌اش این است که بچه‌های چپ یعنی تشکل‌های سیاسی باعث موضع‌گیری‌های آنا‌رشیستی کانون شدند. نظر شما چیست؟

حسام: بله اتفاقاً در همان مجله‌ای که آقای عباس معروفی در ایران در می‌آورد - گردون - باقر پرهام مصاحبه‌ای داشت که زنده یاد محمد مختاری دقیقاً در مقاله‌ای شجاعانه به همین مصاحبه پاسخ داده است. باقر پرهام در مصاحبه می‌گوید که خواستیم به جوان‌ها امکانات بدهیم اما فدایی‌ها، راه کارگری‌ها و پیکاری‌ها آمدند و کانون را حزیبی کردند. این حرف سرسوزنی حقیقت ندارد نه برای آن که ایشان گفته؛ بخاطر این که به جز انگ، سندی وجود ندارد. اما آقایان ملی، یا اعضای جبهه دموکراتیک که آقای پرهام آن وقت‌ها عضو آن بود و بند بست‌چی‌های همراه ایشان، کم مداخله نکردند. یک نمونه برجسته آن را در این‌جا می‌آورم تا معلوم شود چه کسانی و چه گرایش‌هایی مداخله می‌کرده‌اند!

در یکی از نشست‌های مخفی آخرین هیئت دبیران، بعد از سرکوب و بسته شدن محل رسمی آن به وسیله سپاه و دولت وقت، با حضور اسماعیل خوبی، هما ناطق، هوشنگ گلشیری، محسن یلفانی، پور جعفر و من به عنوان هیئت دبیران و آقای پاکدامن به عنوان دوست و ناظر و شاید هم نسیم خاکسار انجام شد، باقر پرهام در آن جلسه به عنوان عضو هیئت دبیران مطرح کرد که کانون نویسندگان، یعنی ما هیئت دبیران باید اعلامیه‌ای حمایتی از یک جریان سیاسی بدهیم؛ همان‌جا من و هم‌اناطق، بیش از هر کس دیگر در مقابل این درخواست مخالفت کردیم، و البته این درخواست به اتفاق آراء رد شد. یعنی در واقع ایشان

می‌خواستند کانون را به یک گرایش سیاسی بکشاند! امروز ممکن است این اعتقاد را نداشته باشد ولی واقعیت این است که خود ایشان چنین اقدامی کردند نه چپ‌ها. صحنه‌سازی آخرین انتخابات کانون و لیست‌سازی‌های ایشان همراه آقای سپانلو پادشاهان نبود!! که برای حذف ما تلاش می‌شد.

آرش: خوب شد آقای حسام که مسئله را به این‌جا کشانید. الان دوره جدید فعالیت کانون آغاز شده است. در مورد فعالیت این دوره بحث‌های زیادی وجود دارد. جمسته و گریخته انتقاداتی به عملکرد این دوستان در ایران می‌شود. شما به عنوان کسی که در دوره‌های مختلف در کانون فعال بوده‌اید و مسائل را هم دنبال می‌کنید و حتی چها سال پیش هم در رابطه با موضع‌گیری و نظرخواهی در مورد فعالیت کانون در ایران، در همه پرسش‌های RFI که متن آن در آرش شماره‌های ۲۶ و ۲۷ اسفند و فروردین ۷۲-۷۳ چاپ شده است، با عده‌ای از کانونیان -از جمله شاملو- در ایران همسو بودید. نظراتان در مورد فعالیت‌های جدید کانون در مقطع کنونی، چیست؟

حسام: به لحاظ مداخله شخصی، فکر می‌کنم به خودم نباید اجازه بدم و نمیدهم که از این‌جا برای دوستانم که در داخل زیر سرکوب مستقیم جمهوری اسلامی قرار دارند، دستورالعمل صادر کنم. ولی به عنوان یک پرنسیپ به خودم اجازه می‌دم که پرنسیپ‌هایم را بیان کنم. یک گرایش در تهران وجود دارد که به هر قیمت می‌خواهد فعالیت کانون را قانونی کند، میل به قانونیت که نوعی امنیت عملی فراهم می‌سازد، خیلی‌ها را به وسوسه انداخته است این قابل فهم است. اما باید بدانیم قانونیت «مالیات» دارد. باید ببینیم تا چه حد می‌توانیم این مالیات را به پردازیم! آیا کانون که تا کنون خصلت ذاتی اش لایسته بوده و مستقل از هر نوع ایدئولوژی هویت داشته، می‌تواند و مجاز است زیر نام «بنام خداوند جان و خرد» هویت‌اش را تغییر بدهد؟ آیا این ایدئولوژیک کردن کانون نیست؟ این نقض هویت کانون نیست؟ می‌گویم نقض هویت کانون است.

دوستان عزیز هیئت دبیران موقت ما که من به هیچ وجه پایداری و مقاومت و مبارزاتشان را در این سال‌ها و برای کسب حقوق کانون نه فقط نفی نمی‌کنم که ستایش هم می‌کنم و نمی‌توانم در مورد جانفشانی‌ها و شهادت آنان سکوت کنم، شتاب زده شده‌اند. من در عین حال نمی‌توانم این دستپاچگی و شتابزدگی غیر قابل فهم و غیر قابل توجیه را هم برای خودم حضم بکنم چرا کانون را به جایی کشانده‌ایم که کانون نویسندگان مسلمان از آب درآید. از لحاظ شکل می‌گویم! وقتی نامه می‌نویسند و با «نام خداوند جان و خرد» شروع می‌کنند!!

آرش: سوال در این است که آن‌ها در ایران زندگی می‌کنند! خوب برای ادامه کارشان یک سری خواسته‌های صنفی دارند و به هر حال در چارچوب یک نظام توتالیتر هم زندگی می‌کنند، پس برای این که بتوانند رژیم را گام‌هایی به عقب ببرند بایستی از تاکتیکی استفاده کنند. طبیعتی است که وضع آن‌ها با شرایط ما در خارج متفاوت است. روشنفکران در ایران می‌گویند که بعد از نوم خرداد فضایی باز شده که می‌توانند با توسل به قانون، امکانی برای نفس کشیدن خویشانشان باز

کنند.

حسام: سوال شما عجیب است! خوب من از شما می‌پرسم: مگر در دوره «اعلی‌حضرت همایون» و جامعه گل و بلبل و گلستان بود؟

آرش: نه! ولی شرایط متفاوت است.

حسام: خوب پس چرا این سوال از سال ۲۰ که کانون شکل گرفت و زیر سرکوب و سرنیزه‌ی سانسور و شکنجه رژیم شاهنشاهی قرار داشت مطرح نمی‌شود؟ آن وقت‌ها، چرا از این مانورها نمی‌کردیم؟

آرش: در همان دوره ساعدی همراه آل احمد، رضا براهنی و سیروس طاهباز به ملاقات هویدا می‌روند؛ و بعداً ساعدی مسئول می‌شود که صحبت‌ها را در جلسات بعد با «یگانه» نامی ادامه دهد (تاریخ شفاهی ایران، مصاحبه‌ی ضیاء صدیقی با غلامحسین ساعدی، دانشگاه هاروارد). ساعدی می‌گفت: آن‌ها می‌خواستند ماست مالی کنند و ما می‌گفتیم اصلاً کتاب نباید سانسور شود و غیره... خوب آن‌ها می‌خواستند کانون نویسندگان را بوجود بیاورند. ساعدی در همین مصاحبه گفته: «آخرین جلسه‌ای بود که من بلند شدم، آن کاغذ را پاره کردم و آدم رفتم کافه قیروز ناری و به برو بچه‌ها اطلاع دادم که اصلاً چیزی نمی‌شود... هستی کانون نویسندگان آن‌جا بسته شد.» خوب آن موقع حتماً یک سری خواسته‌ها را مطرح می‌کردند. حالا به این حده هم که الان مسئول کانون هستند مسئولین رژیم -به هر دلیل و تحت فشارهای از پایین- گفته‌اند که در یک چهار چوب معینی می‌توانند فعالیت کنند. حالا این عده با شرایط موجود از تاکتیک‌هایی باید استفاده کنند یا نه؟

حسام: ملاقات کردن با مقامات دولتی یک بحث است و زیر پوشش آن‌ها قرار گرفتن بحث دیگری است. همین‌جا بگویم و پنهان نکنم که من با رفتن ساعدی پیش هویدا که به نمایندگی اکثریت نویسندگان انجام گرفت هم مخالف بودم. بخشی از اعضای کانون هر نوع مذاکره یا رژیم آنکشان را نفی می‌کردند. ما ملاقات با خمینی را هم تحریم کردیم و با آن عده‌ای که به ملاقات «آقا» رفتند، نرفتیم و بعداً کار آن‌ها را محکوم کردیم.

نمی‌دانم به حرف‌های مهاجرانی در جلسه استیضاح وی دقت کرده‌اید! وقتی از مهاجرانی می‌پرسند که تو چرا به این معاندین جایزه دادی، پول دادی و آن‌ها را ستایش کردی؟ جمله‌ی معروفی می‌گوید که باید برای دوستان ما تکان دهنده باشد. نقل می‌کند که امام حسین به یک شاعر عرق‌خور -فرزادق- پول می‌داده، اطرافیان به وی می‌گویند که آقا این آدم فاسق است و چرا به او پول می‌دهی؟ و امام جواب داده که اگر من به او پول ندمم می‌رود و از معاویه پول می‌گیرد و به خاندان ما فحش می‌دهد. به نظر من در تاریخ چنین فرهنگی ایران، تا به این سطح به جامعه فرهنگی توهین نشده! یعنی زیان لال این آقایان در حکم «عنصری» هستند. این تف کردن به ادبیات مترقی ماست -ترقی با این معنا که از آزادی اندیشه و آزادی فکر دفاع می‌کند، ترقی به معنای این که از زندگی شهروندی دفاع می‌کند، از انسان آزاد دفاع می‌کند- و خوب با این تعبیر ادبیات به ایدئولوژی حاکم تمکین نمی‌کند، آن را نمی‌پذیرد و به آن تن نمی‌دهد. نه فقط انواع اسلامیش را، هر نوعش را. به بینید، من پنهان نمی‌کنم. من

کمونیست بودم؛ و کمونیست هستم و کمونیست خواهم مرد و اکنون هم عضو یک سازمان سیاسی هستم و برای سوسیالیسم به عنوان بدیل سرمایه‌داری چه با حیایش و چه بی‌حیایش مبارزه می‌کنم؛ اما کانون نویسندگان حزب نیست. کانون بر محور یک ایدئولوژی نیست. کانون نویسندگان ایران کانون کمونیست‌ها و مسلمان‌ها نیست. در حالی که جای کمونیست‌ها یا مسلمان‌ها و بهایی‌ها و زرتشتی‌ها و ارمنی‌ها و سایر صاحبان عقیده و اعتقادی است که برای آزادی اندیشه و بیان و نشر بدون هیچ حصر و استثناء مبارزه می‌کند و اعمال هیچ نوع سانسور و خود سانسوری را از هیچ دولت و تحت هیچ شرایطی نمی‌پذیرد. از این روست که کانون باید کانون مستقل از دولت‌ها و ایدئولوژی‌ها باشد. و این سنت درست سی ساله را دوستان به قیمت قانونی شدن نباید نقض کنند!!

آرش: آیا این نوع نگرش در بعضی از دوستان اهل قلم در داخل، ناشی از آن نیست که در بود و نبود کلمه‌ی اندیشه در منشور کانون بحث‌هایی وجود دارد؟

حسام: در محیط فرهنگی-ادبی ایران دو گرایش وجود دارد. یک گرایش به قیمت قانونی شدن خواهان حذف یک پایه‌ی مبارزات کانون، یعنی آزادی اندیشه است. این گرایش می‌گوید: آزادی اندیشه به ما چه مربوط است! ما که نویسنده ایم تنها خواهان آزادی بیان و قلم هستیم. از این حضرات باید سوال کرد آیا بیان و قلم می‌تواند در خدمت اندیشه‌ای نباشد؟ آیا کسی توانسته بدون داشتن اندیشه قلم بزند؟ هر قلمی که زده می‌شود بدیهی است که در خود و در ساده‌ترین شکلش یا موافق چیزی است یا مخالف چیزی، به نظر من این خودفریبی است -عوام فریبی یا مردم‌فریبی نیست- و خود فریبی به معنی خودسانسوری فرهنگی است که می‌پذیرم قانونی شویم تا بخشی از هویت خودمان را انکار کنیم.

آرش: آیا اعلام این نظرات با در نظر گرفتن تفییراتی در منشور جدید است؟

حسام: تصویب نهایی منشور با مجمع بزرگ‌تری است که قرار است تشکیل شود. اما تا آنجا که می‌دانم گرایش بزرگی از همین دوستانی که جمع شده‌اند، می‌خواهد این بند حذف شود و عملاً در حذف این بند تبلیغات می‌کند و در مصاحبه‌ها هم می‌گوید یعنی کاری یواشکی و درونی نیست. فراتر از این‌ها دوستان ما عملاً سنت‌هایی را بنا نهاده‌اند که در عمر سی ساله‌ی کانون سابقه نداشته است: از جمله نامه به آمر قتل مختاری‌ها، یعنی یزدی و دفاع از مهاجرانی ریسی وزارت سانسور!! به قول همین نامه‌ای که اخیراً تعدادی از نویسندگان عضو قدیمی کانون از جمله خود من آن را امضا کرده‌ایم: این نوآوری‌ها در خدمت چه چیزی می‌تواند قرار بگیرد؟ در کجا چنین سنتی داشته‌ایم که کانون نویسندگان از «وزیر ارشاد» دستگاه دولتی، دفاع کند و آن هم از کسی که عملاً نقش سازمانده سانسور را دارد؟ حالا بگوییم یا خیال کنیم که او سانسورچی مهربان‌تر، سانسورچی معقول‌تر و سانسورچی منعطف‌تر است!! در حالی که هدف کانون اصلاً حذف بی‌قید و شرط سانسور است.

آرش: بعد از شروع دوره‌ی جدید فعالیت کانون در ایران، کانون نویسندگان ایران (در

تبعید) ، اطلاعاتیه های تبریک و تهنیتی در تأیید حرکات این بوستان در داخل، منتشر کرد. نظر شما در این مورد چیست؟

حسام: من در حال حاضر عضو هیئت دبیران کانون نویسندگان در تبعید نیستم، اما کاری را که این بوستان کرده اند، حمایت می کنم. بوستان ما در ایران طی این ده سال اخیر اقدامات بزرگی کرده اند؛ سازماندهی ما نویسنده ایم» یا ۱۳۴ امضا و در شرایط خفقان مطلق، جز ستایش و حمایت بی دریغ جامعه ی روشنفکری، چیز دیگری را نباید به دنبال داشته باشد. وقتی که محمد مختاری و پوینده را به قتل رسانند، نامه ی تاریخی و شجاعانه ی پنجاه نویسنده - که تمام هیئت دبیران موقت فسطی هم آن را امضا کرده بودند - ستایش انگیز بود و هست. امروز ما هنوز تمان داغ است و پنجاه سال بعد متوجه خواهیم شد که این نامه ای که با ۵۰ امضا منتشر شده و خطاب به مردم ایران است و مردم را به مقابله در مقابل سرکوب ها دعوت می کند، چه کارکرد و ارزش تاریخی بزرگی داشته است! هم اینان درست در گرمای سرکوب و خطر کشتار که نفس ها را در سینه ها حبس کرده بود، رو نوشت نامه شان را به خاتمی می دهند و همان جا خواهان تجمع قانونی کانون می شوند. بدیهی است که این اقدام شجاعانه بایستی حمایت شود، وقتی که در همین چارچوب کانون موجودیتش را اعلام می کند، بدیهی است باید تبریک گفته شود که بخشی از دستاورد مبارزات و حاصل خون عزیزان کانونی بوده است و بدیهی است که حتی درون کانون و تا آنجا که به درون کانون مربوط است باید دعوی نظری باشد و عده ای بگویند صنفی است و عده ای بگویند سیاسی است و عده ای هم حذف «اندیشه» را از منشور بخواهند؛ و این دیالوگ همیشه در این سه دهه، کانون را زنده و فعال کرده است.

پاشنه ای آشیل قضیه اما در رویدادهای اخیر است که مورد انتقاد من است. جایی که ناگهان کانون لائیک تبدیل شد به انجمن ادبی مسلمانان، صحبت از «به نام خداوند جان و خرد» و حمایت از مهاجرانی و ... است و این آن نقطه ای است که نمی شود در مقابله سکوت کرد! این بوستان در بهترین حالت به ما خواهند گفت که ما می خواهیم با «تقیه» کار را پیش ببریم. بنده می گویم اصلاً قانونی شدن چه نیازی را تأمین می کند؟ کانون نیازی به قانونی شدن ندارد. اگر قرار است پرنسیپ هایش را زیر پا بگذارد. به قول شاملوی بزرگ، مگر کانون وجود نداشت؟ کانون همیشه وجود داشت. کانون همیشه به همین شکل چنگ و گریز ادامه حیات داده است. نویسندگانی که به مردم خودشان وفادارند، نویسندگانی که از آزادی و عدالت دفاع می کنند، نویسندگانی که از زیبایی، موسیقی، خنده و شادی و حیات انسان دفاع می کنند! این نویسندگان همیشه زیر ستم دولت های توتالیتر و ایدئولوژیک قرار داشته و دارند و اینها همواره سرکوب خواهند شد. با قانونی شدن کانون، حفاظتی نمی توان برای آنان تعبیه کرد!

آرش: بعد از نوم خرداد عده ای از اهل قلم ایران در جناح بندی های رژیم، جناح خاتمی را مورد حمایت قرار دادند، آیا کانون نویسندگان در تبعید نمی توانست چشم انداز تأثیر این حرکت را در موضع گیری های بعدی اهل قلم ایران ببیند؟ (به رسمیت شناختن کانون توسط جناح خاتمی، درست بعد از کشتارهای روشنفکران توسط

جوخه های مرگ رژیم اسلامی).

حسام: نوم خرداد که پیش آمد، بخش قابل توجهی از جامعه روشنفکری ما، بدون این که «نه!» مردم را به کل نظام جمهوری اسلامی ببینند و حمایت از خاتمی را سمبل این «نه!» به خود خاتمی دخیل بستند و این حقیقتی است که هنوز هم ادامه دارد. حقیقت دیگر این است که ناراضیاتی از پایین به حدی نقطه های انفجاری پیدا کرده بود که باعث شکاف در بالای هیئت حاکمه شد و در این حالت بود که دست اندرکاران برای ننگ داشتن رژیم دو راه حل در چشم اندازشان بود، یک راه حل سرکوب و راه حل دیگر، شاخه ی زیتون بود. چنانچه از رژیم با شاخه ی زیتون ایستاده - ضمن این که با سرکوب میانه ی کمتری دارد - معتقد است با شیوه ی سرکوب این نظام تلاشی خواهد شد. ولی بخشی از روشنفکران فکر می کنند که با حمایت این جناح در مقابل جناح دیگر، به مدینه ی فاضله ی خود خواهند رسید! این قضیه پروژه درست در زمانی اتفاق می افتد که مردم و حتا بخشی از خود جناح خاتمی، فراتر از خود او خواسته های رادیکال تری را طرح می کنند. امروز شععار، شعار «آزادی زندانیان سیاسی عقیدتی» است، امروز شععار «مرگ بر استبداد» است. خاتمی چندین کیلومتر از این شعارها عقب است و در چشم انداز آینده محلی از اعراب ندارد. متأسفانه عده ای این شعارها و این فضای باز شده را از «کرامت شیخ ما» می دانند در حالی که چنین نیست، بلکه حاصل تعرض وسیع اکثریت مردمی است که جانانشان به لبشمان رسیده است و این رژیم عهد دقیانوس را نمی خواهند.

آرش: زنده باد محمد پوینده - قبل از مرگش - در مصاحبه ای که با مجله «فرهنگ و توسعه» در ایران دارد، اشاره ای دارد به این که آزادی کانون نویسندگان بدون آزادی گروه های دیگر معنی ندارد. شما چه نظری دارید؟

حسام: او درست می گوید اما قبل از زنده باد پوینده، احمد شاملو این را مطرح کرد. مجله شما چهار سال پیش آن را چاپ کرده است. شاملو گفته بود: «... یکی این که کانون برای کسب جواز فعالیت خودش دست به اقداماتی بزند، و دیگر این که نظام حاکم به دلایلی از بیرون به کسانی از کانونی ها چراغ سبزی نشان داده باشد... ما حق نداریم حساب خودمان را از حساب دیگران جدا کنیم... وضعی که پیش می آید شرم آورتر از وضع اول است. در این صورت پاسخ ما به چراغ سبز عملاً به معنی پشت چراغ قرمز گذاشتن باقی جامعه است. کاری که حیثیت تاریخی کانون را به باد خواهد داد، بدون این که کمترین چیزی عایدش شده باشد. چیزی که من شرایط اضطراری می خوانم، همین قرار گرفتن جلوی آن چراغ سبز است.

خود من چهارسال پیش در همان موقع در پاسخ به سؤال رادیو بین المللی فرانسه مطرح کردم: «رژیمی که همه نهاد های دموکراتیک را سرکوب کرده و حتا تحمل چند تا مقاله ی بی آب و رنگ خودی را ندارد، چگونه تن به پذیرش کانونی می دهد که چکیده ی روشنفکران ایران در آن تجمع کند؟ این یک توهم است. البته رژیم بدش نمی آید که یک کانون نویسندگان «آقا» فرموده علم کند تا به وسیله تبلیغاتی تبدیل شود... در کشوری که سندی کای روزنامه فروشان قانونی نیست، حزب که هیچ،



... چگونه می توان تصور کرد که کانون نویسندگان ایران به رسمیت شناخته شود؟ آن دکان هم که بعضی ها می خواهند با اجازه ی آقا بسازند، پیش از این که جایی برای تنفس باشد، به نظر من برای خفه شدن است...»

بنا بر این پوینده به درستی روی مطلب شاملوی بزرگ تأکید می کند ولی این یک گرایش تنها نیست، گرایش دیگری در مقابل آنست که می گوید: فضای بازی بوجود آمده و فعلاً بایستی از یک جا شروع شود و امکان تجمع برای کانون بوجود آمده، آیا بایستی ما از آن استفاده کنیم یا نه؟ من می گویم اگر قرار است چنین استفاده ای به قیمت نفی هویت کانون باشد، نباید کرد. اما اگر ممکن است بدون زیر پا گذاشتن پرنسیپ ها از موقعیت استفاده کرد و در کانون را باز گذاشت، چرا که نه؟ و این خود سوراخی خواهد شد برای باز شدن سوراخ های دیگر و یعنی کارگران هم برای حق تجمع مبارزه خواهند کرد، طبقات دیگر روشنفکری هم به هم چنین.

آرش: شما به عنوان عضو کانون نویسندگان ایران در تبعید که قرار است در آینده نزدیکی مجمع عمومی آن تشکیل شود، به هیئت دبیران گذشته و جدید، چه پیشنهادی خواهید کرد؟

حسام: من نظرم را همانطور که به شما گفتم در آن جمع نیز با همین روشنی و حتا خیلی بازتر - چون فضای داخلی است - مطرح خواهم کرد و مطمئن هستم که تنها کسی نیستم که این نظر را مطرح می کنم. من مطمئنم که خود هیئت دبیران در تبعید چه در گذشته و چه حال نمی تواند این شیوه را تأیید کند. من اطمینان دارم که در ایران هم، در هیئت دبیران موقت، چه اصلی و چه علی البدل، هستند کسانی که با این حرکت و یا آن حرکت اخیر کانون، مخالف باشند. همه اعضای هیئت دبیران و اعضای علی البدل، یک دست نیستند و من حتا در مورد موافقین با این حرکات کلمات گنده به کار نمی برم و می گویم اشتباه می کنند و به آن ها

توصیه می‌کنم که چشمانشان را باز کنند، صمیمانه از آن‌ها می‌خواهم که موقعیت خودشان و وظیفه تاریخی‌شان را درک کنند.

آرش: روشن است که شما به عنوان کانون در تبعید، جدا از کانون داخل نیستید و این سرز جغرافیایی - با شرایط امروز ارتباطات - نمی‌تواند موضع‌گیری‌های شما را، زیاد از هم دور کند. ولی به نظر شما، این نوع برخورد نمی‌تواند دخالت در موضع‌گیری‌های روزمره داخلی باشد؟

حسام: ما عموماً از مداخله رسمی در کار کانون نویسندگان داخل خود داری می‌کرده‌ایم و دلایل آن هم بسیار متنوع است. آن‌ها زیر سرنیزه مستقیم هستند و ما نمی‌توانیم از این‌جا بگوییم. انگش کن! اما بایستی از پرنسیپ‌ها دفاع کنیم. وقتی ما می‌بینیم کانون لائیک ناگهان زیر نام «بنام خداوند جان و خرد» رفت، باید این را نقد کنیم؛ وقتی که می‌بینیم از یزدی که خود یکی از آمرین قتل‌های اخیر است تقاضا می‌شود که دنبال قاتل مختاری و پوینده بگردد، بایستی این را نقد کنیم؛ این‌ها پرنسیپ‌های ما هستند.

همین‌جا اجازه بدهید نکته‌ای را بگویم: وقتی ما ده - دوازده نفر کانون نویسندگان در تبعید را بوجود آوردیم - همه‌ی ما مجبور شده بودیم که از ایران فرار و در تبعید زندگی کنیم - در منشور اولیه‌ای که نوشتم، یادآور شدیم وقتی کانون نویسندگان در ایران تشکیل شد این کانون خود به خود تعطیل است. ولی امروز این نظر را ندارم، برای این که می‌بینم تحولاتی صورت می‌گیرد که ما می‌توانیم با آن‌ها موافق نباشیم. و حتی در بهترین حالت و بدون هیچ سوء تفاهمی، به این‌جا برسیم که آن‌ها در شرایط سرکوب مستقیم، نمی‌توانند کارکردی را داشته باشند که ما در این‌جا داریم؛ پس سطح وظیفه آن‌ها یک چیز دیگر است و سطح وظیفه ما یک چیز دیگر. تا زمانی که رژیم جمهوری اسلامی موجودیت دارد، سرکوب، کشتار و تروریسم دولتی به مثابه یک قانونمندی وجود دارد و بی‌حقی عمومی بخشی از سیاست اجرایی و رسمی نظام ایدئولوژیک جمهوری اسلامی است، در چنین وضعیتی سیاسی تبعید امری اجتناب‌ناپذیر است برای خیلی‌ها و به مراتب اولی‌تر برای روشنفکران. و طبیعی است که کانون نویسندگان در تبعید هم به‌مثابه بخشی از این تجمع بایستی وجود داشته باشد.

آرش: آقای حسام، شما یکی از اعضای قدیمی کانون نویسندگان ایران هستید که همیشه روی آزادی بی‌قید و شرط می‌گویید؛ و چندی پیش از ترور لاجوردی، جلد کثیف رژیم اسلامی، حتی از آزادی بیان او هم در بحث‌ها و مصاحبه‌های خود دفاع می‌کردید. این امر باعث شد که از حرف‌های شما برداشت‌های متفاوتی شود. نظراتان در این مورد چیست؟

حسام: اولین بار آقای منصور حکمت در مورد من افشاگری کرد که حسن حسام در مصاحبه با یکی از رادیوهای سوئد گفته که از حق آزادی بیان لاجوردی جلد هم دفاع می‌کنم.

این آقای حکمت که همین طور الکی و کاریکاتور وار ولی فقیه چپ‌ها شده، این نظرات را لیبرالی می‌داند! البته گویا خودش را خیلی رادیکال می‌داند!! ایشان اصلاً اعتقادی به آزادی بی‌قید و شرط و یا بدون حصر و استثناء عقیده و بیان ندارند! اساس دعوای او با من و امثال من در این

است. بقیه بهانه است.

آقای حکمت و «حزب کمونیست کارگری» اش، آدم بسیج می‌کنند و در جاهای مختلف جلوی سخنران‌ها را می‌گیرند کتک‌کاری راه می‌اندازند - به عنوان این که این یکی طرفدار رژیم است، این یکی قبلاً اکثریتی بوده، این یکی قبلاً راست بوده - و این همان تیپ کار مجاهدین است. امروز همه می‌دانند که مجاهدین خلق و حزب کمونیست کارگری وظیفه‌شان را اعمال «ولایت» به مردم ایران قرار داده‌اند. و به این اعتبار همه‌جا مداخله می‌کنند، بگنویم... اما من چه می‌گویم:

من می‌گویم آزادی بی‌قید و شرط بیان را بایستی برای مخالفین خود بخواهیم. برای مخالف بخواهیم چون موافق من نیازی ندارد، موافق من آزاد هست و آزادی زمانی معنی دارد که مخالف شما حق بیان و حق نظر داشته باشد. این‌جا دیگر متر نمی‌کنیم که کدام مخالف: ریش دارد! سبیل دارد! عمامه دارد! تسبیح می‌زند یا تسبیح نمی‌زند! کلاه مخملی است یا سبیل استالینی دارد! وقتی که صحبت از آزادی بیان برای مخالف می‌کنیم، مالیات دارد، مابه‌ازاء دارد. من برای این که نظرم را تیز کنم و جوهر و ذات آن را بیان کنم، کسی را مثال زدم که خیلی به تریخ قبای آقایان برخورد. حضم کردن این قضیه ساده هم نسبت و من عمداً لجنی مثل لاجوردی را مثال زدم و گفتم که لاجوردی جلد هم باید حق سخن گفتن داشته باشد. امروزه اگر لاجوردی جلد را زندانی می‌کردند، یا ظالمی آدم‌خوار را، لخصه‌ای در دفاع از حق آزادی بیان و اندیشه آن‌ها و حق داشتن وکیل، و... آنان دریغ نمی‌کردم. دشمنان آزادی و عدالت اجتماعی در یک نظام مردم سالار که برپایه حکومت کارگران و زحمتکشان، یعنی اکثریت اهالی سامان یافته است، باید مصونیت داشته باشند.

این‌ها پدیده‌هایی است که برای توتالیتر کرجولوها قابل حضم نیست چون این‌ها می‌خواهند بروند و کار پدر بزرگ مرحوم روح‌الله‌خان را بکنند. آقای مسعود رجوی که خود کاریکاتور تره‌بینی پدر بزرگ است و می‌کوشد ادای او را در آورد!! در یک سخنرانی به گفتمی منصور حکمت استناد کرده و گفته است: «یک نشریه در خارج از کشور نوشته بود که بعد از تضم مرغ خوردن مهاجرانی فردی از «راه‌گارگر» در صحبت با یک رادیوی محلی در استکهلم، اعلام کرد که «اگر لاجوردی هم به خارج بیاید و جلسه بگذارد، ما مخالف به هم خوردن جلسه‌اش هستیم». نمی‌دانستیم که دامنه‌ی «بگراندیشی» و «آزادی بیان»، جلد اوین را هم در بر می‌گیرد. ننگ بر این رویگرد کثیف و خائنانه... اما افسوس که خیانتکاران بویی از شرم و حیای انسانی نبرده‌اند. «و هر چه فحش بود نثار من و جد و آپادم فرموده!!»

من می‌گویم آقا مسعود تو که در قلعه الموت‌جا خوش کرده‌ای و وقتی در درون تشکیلات خودت برابر شهادت این همه افراد زنده و اسناد موجود، زندان درست می‌کنی، بچه‌های مجاهد را شکنجه می‌کنی، برای مطیع کردن آن‌ها، از آن‌ها نوار ویدیویی تهیه می‌کنی، کارتقتیش عقاید را در درون سازمان خودت و در بین اعضا، تا درون اتاق خواب آن‌ها هم کشیده‌ای! طلاق و ازواج اجباری راه انداخته‌ای و گوشت دم توپشان کرده‌ای! حق آزادی بیان آن‌ها که جای خود دارد!! بدیهی است که مرا که خارجی هستم به عنوان کسی که مدافع بی‌قید و شرط آزادی بیان هستم محکوم کنی.

فرهنگ لجن مالی کردن دیگران که در تو ریشه دارد خودی‌ها یعنی کادربهای تو را در امان نگاه داشته تا چه رسد به من!! البته همه می‌دانند، این انگ زنی مجاهدینی و شبه مجاهدینی دیگر از جدیت افتاده و موضوع شوخی مردم شده است. بگنویم

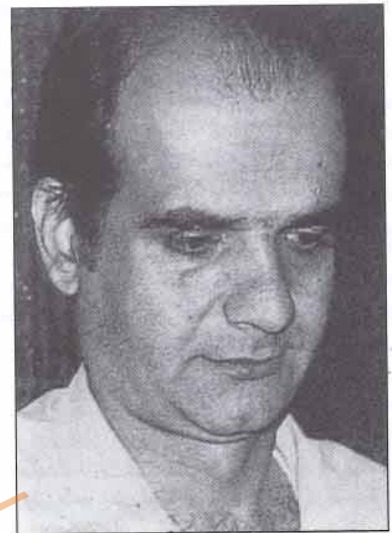
مسئله این است که آزادی بی‌قید و شرط اندیشه و بیان مالیات سنگین دارد، هم چنان که شکنجه نکردن هم مالیات دارد، هم چنان که اعدام نکردن هم مالیات دارد. تصورش را بکنید، کسی که آمده و هزاران نفر از عزیزان ما را و بچه‌های مردم را تیرباران کرده، ما می‌گوییم باید اعدام نشود، حق حیات برای او قایلیم و برای حق حیات او مبارزه هم می‌کنیم! و مخالف شکنجه و اعدام قاتلین خواهران و برادرانمان هستیم که هیچ، خواهان تأمین تمام حقوق انسانی آن‌ها در زندان‌ها هستیم و برای عادلانه بودن دادگاه آنان برای داشتن وکیل و وجود هیئت منصفه مبارزه می‌کنیم. یا باید گفت ما دیوانه شده‌ایم، یا این که این رفتار و بیان شرافت و کرامت انسان مسئول معاصر - که من آن را هومانیتسم مارکسیستی می‌دانم - است؛ اگر آزادی عقیده و بیان هست، پس برای جانی‌ترین جانی‌ها هم هست. مسعود رجوی‌ها و منصور حکمت‌ها باید به این سؤال جواب بدهند که آیا: شما نقداً و بی‌هیچ اما و اگر با آزادی بی‌قید و شرط بیان و اندیشه، لغو بی‌قید و شرط شکنجه، لغو بی‌قید و شرط اعدام برای دشمن‌ترین دشمنانستان و برای قاتلین خانواده‌هایتان، موافقت یا نه؟ دوم این که آیا حاضرید برای دفاع از حقوق آن‌ها تا پای جان مبارزه کنید یا نه؟ برای این که لاجوردی را اعدام نکنند حاضرید مبارزه کنید تا کشته شوید یا نه؟ این آن پرنسیپی است که باید به آن پاسخ داد. این که لاجوردی هزاران انسان بی‌گناه را شکنجه کرده و قاتل است را همه من هم می‌دانم تمام مردم دنیا هم می‌دانند. این حقیقت که او کثیف‌ترین جانی شناخته شده‌ی معاصر است، لاقال در ایران و در جنبش ما نیازی به اثبات آن نیست. ده‌ها کتاب اثباتی برای ترسیم سیمای پلشت لاجوردی بوسیله شکنجه شدگان و قربانیان او منتشر شده است. اگر آن‌ها هم نبودند به قول اخوان عزیز این هزاران شهید عزیزی که رو دست ما بجا مانده است، کافی بود که در مورد این آدم قضاوت کنیم. پشت دیوار بلورین شرایط هم پنهان نشویم که جنگ است؛ که آن‌ها می‌کشند، ما هم می‌کشیم، نه، شما آقایان اگر در قدرت بودید، لاجوردی را اعدام می‌کردید یا نه؟ من می‌گویم باید علیه عاملین اعدام او شورش کرد. این جوهر قضیه است. شما چه می‌گویید؟

آرش: لاجوردی این همه جنایت کرده، این همه آدم کشته و این همه شکنجه کرده است، حالا دستگیر شده آیا نباید محاکمه شود و طبق قوانین آن جامعه به جزای خود برسد؟

حسام: من می‌گویم قوانینی که حتی لاجوردی را شکنجه کند، آزادی‌های انسانی او را سلب کند و یا او را اعدام کند، ارتجاعی است، چه به نام مارکس، مسیح و یا الله. آن دسته از مبارزان راه آزادی و عدالت اجتماعی و به ویژه نویسندگان و هنرمندانی که به این اصول پای‌بند نیستند بهتر است دفتر و دستک را رها کنند و بروند چکه به پا کنند و پیش‌پند چرمی به بندند و توی کشتارگاه شغلی برای خودشان دست و پا کنند!!

*

جمهوری نویسندگان و آزادی بی قید و شرط



گفت و گو با محمد جعفر پورنده

آنچه در پی می‌خوانید بخشی از پاسخ‌های محمد جعفر پورنده - در مورد کانون نویسندگان ایران - به نو پرسشگر نشریه «فرهنگ توسعه» چاپ تهران است که در شماره‌های ۲۵ و ۲۶ این نشریه در مرداد ماه ۱۳۷۷ به چاپ رسیده است. با پوزش، به علت طولانی بودن، از چاپ سوالات نو پرسشگر، خودداری کردیم.

پورنده: ... به نظر من کانون نویسندگان ایران که امسال امینواریم سی‌امین سال تولدش را جشن بگیریم، از سال ۴۷ شروع به فعالیت کرد. در طی این سی سال با فراز و نشیب‌های بسیاری همراه بوده است و شاید بتوان گفت مصاحبه‌های شما در این شماره به نوعی بزرگداشت سی‌امین سال فعالیت کانون باشد. من تحت این عنوان می‌خواهم از آن یاد کنم و می‌خواهم بر این نکته تأکید ورزم که این فعالیت سی‌ساله‌ی کانون آن طور که باید و شاید مورد بررسی انتقادی و ژرف اندیشی قرار

نگرفته است و ما می‌دانیم که هر تجربه‌ای تا مورد ارزیابی، سنجش، ژرف اندیشی و انتقاد قرار نگیرد نمی‌تواند آن طور که باید و شاید آموزنده و برای فعالیت‌های بعدی راهگشا باشد. به همین جهت من خودم همیشه از بحث‌های انتقادی استقبال می‌کنم. در مورد فعالیت کانون فکر می‌کنم حتی انتقادهایی که مفرضانه و دشمنانه هم باشد ممکن است مفید باشد. بگذاریم که بیش از انتقادها متأسفانه از موضع دشمنی با کانون و با هدف نابودی آن بوده است، به ویژه همین طی سال‌های اخیر که رسانه‌های گروهی و رسمی در این راه از هیچ تلاشی خودداری نکردند. در هر حال پذیرش انتقاد و روحیه‌ی گفتگو که از میادای دموکراسی هست ایجاب می‌کند که ما از هر نوع بحث انتقادی استقبال کنیم، ولی این جا، ما نوع انتقاد داریم یکی انتقادی دل‌سوزانه که واقعاً می‌خواهد تشکل نویسندگان را که از مهم‌ترین نهادهای جامعه‌ی مدنی نه فقط در ایران، بلکه در همه جای جهان هست بهبود و تکامل بخشد و به تمبیر نگل انتقادی است که حفظ و حذف و ارتقای هم‌زمان پدیده را دنبال می‌کند، یعنی جنبه‌های مثبت این پدیده را حفظ می‌کند، جنبه‌های منفی اش را هیچ‌کس منکرشان نیست رد می‌کند و بدین ترتیب خود این پدیده را ارتقاء می‌دهد.

انتقاد دیگر، انتقاد دشمنان کانون یا کسانی است که می‌خواهند کانون نابود بشود و اصلاً وجود نداشته باشد. آنان با کل وجود یا ماهیت کانون مخالف هستند. بدیهی است که این دو نوع انتقاد با همدیگر تفاوت دارند... به نظر من کانون هم اتحادیه هست و هم نیست. من در این جا با استفاده از همین فرصت سی‌امین سال فعالیت کانون را به همه‌ی اهل قلم و به همه‌ی روشن‌فکران و به همه‌ی مردم ایران تبریک می‌گویم و همین مصاحبه‌ی شما را به فال نیک می‌گیرم و نشانه‌ی بزرگداشت سی‌امین سال فعالیت کانون می‌بینم. کانون نویسندگان ایران از روز اول فعالیت خودش تا آخرین بیانیه‌ای که ادامه‌دهندگان راه آن منتشر کردند، ویژگی مهمی در کارش دیده می‌شود که اگر آن را نادیده بگیریم در تعاریف سنتی و رایج و کلاسیکی که از اتحادیه و صنف و جنبش اجتماعی داریم دچار اشکال می‌شویم. واقعیت قضیه این بوده است که کانون از روز اول فعالیت تا به حال با الگوی فرهنگی مسلط بر جامعه که در حقیقت می‌خواست با محدود کردن آزادی بیان و تمحیل سانسور، ادبیات و فرهنگ را زیر سیطره‌ی حکومت در بیاورد - نه به دلیل سیاسی بلکه درست به دلیل الزامات آفرینش فرهنگی - مخالف بوده است. آفرینش فرهنگی هیچ قید و شرطی بر نمی‌دارد. و خوشبختانه روشن شده که خود ساختار آفرینش فرهنگی آن قدر پیچیده است و آن قدر عوامل خودانگیخته در آن دخیل‌اند و به قول سزان آدم نمی‌فهمد که چه طور اثرش را می‌آفریند که اصلاً نه به دلیل سیاسی بلکه درست به دلیل الزامات آفرینش فرهنگی و ادبی نمی‌شود هیچ قید و شرطی برای آن گذاشت و به نظر من یکی از مهم‌ترین جنبه‌های مثبت کانون از روز اول تا حالا همین بوده که روی ضرورت آفرینش فرهنگی آزاد پای فشرده. لازمه‌ی این آفرینش فرهنگی، آزادی نامحدود یا آزادی بی قید و شرط اندیش و بیان است. هنرمند باید آزاد باشد و بی هیچ قید و شرطی بتواند اثرش را خلق و منتشر کند و به این ترتیب است که آفرینش فرهنگی و ارتقای فرهنگی روی می‌دهد. در واقع درست با توجه به همین

الزامات آفرینش فرهنگی است که کانون با الگوی فرهنگی مسلط بر جامعه که خلاف آفرینش آزاد بوده مخالفت و اعتراض کرده است. یعنی در حقیقت کانون همیشه بر ضرورت استقلال آفرینش فرهنگی، ملزومات آن و شکل ساختاری اش، یعنی نهاد صنفی نویسندگان، مستقل از حکومت - هر حکومتی که می‌خواهد باشد - تأکید کرده است. قرن بیستم در واقع آزمایشگاه برخورد انواع حکومت‌ها با آفرینش فرهنگی و هنری - از چپ افراطی گرفته (برخوردهایی که در شوروی شد) تا راست افراطی اش (برخوردهایی که در ایتالیا و آلمان و بقیه جاها شد) برخوردهای دینی، غیردینی، سلطنتی، غیرسلطنتی - بوده است و الان در آخر قرن بیستم می‌توانیم با تأکید بیش‌تر، با صراحت بیش‌تر بگوییم که اگر خودمختاری عرصه‌ی ادب و فرهنگ به رسمیت شناخته نشود، آفرینش فرهنگی اصیل امکان‌ناپذیر است و اعتلای فرهنگی جامعه هم ناممکن می‌شود. در واقع ما هیچ دغدغه‌ی سیاسی جز رفع هر گونه سانسور و تأمین آزادی اندیشه و بیان نداریم. و این با گفته شما در مورد جسمی آزادی‌خواه که خواستار حرکت آزادی‌خواهانه هستند، فرق می‌کند... در هر حال در مورد کانون آزادی‌خواهی کلی و عام مورد بحث نیست. بنابراین من تأکید می‌کنم که الزامات آفرینش فرهنگی که در تضاد با الگوی مسلط فرهنگی چه در دوره‌ی رژیم شاه و چه از آغاز تا الان در جمهوری اسلامی بوده، نویسندگان را به اعتراض بر ضد این الگوی فرهنگی وادار می‌کند. و جدا از این نکته‌ی مکتبی که من گفتم کانون در چارچوب اتحادیه به ویژه با تعریف آقای... از تشکل‌های سرد جامعه‌ی مدنی اصلاً جور در نمی‌آید. برای این که خواست صنفی اولیه‌ی کانون نویسندگان ایران تحکیم آزادی بیان و رفع هرگونه سانسور است. سیاسی‌ترین و حادث‌ترین مسأله‌ی هر جامعه‌ای همین مسأله است، یعنی آزادی بیان در رأس آزادی‌های دموکراتیک، در رأس آزادی‌های سیاسی قرار دارد...

پورنده: شما البته در کنار سؤال کلی‌تان مسائل دیگری مطرح کردید که اگر بخواهم به تک‌تک آن‌ها جواب دهم مثلاً هفته‌ای من کاغذ میشود ولی بهتر است به همان بحث اصلی‌مان، برگردیم. به نظر من مشکلی که وجود دارد این است که شما آقای... یک چارچوب و تعریف معین و ذهنی برای اتحادیه یا بقیه چیزها دارید که جایگاه اتحادیه را در جامعه‌ی مدنی یا توجه به همان دیدگاه مشخص می‌کنید، ویژگی‌هایش را معین می‌سازید و می‌گویید بقیه‌ی چیزها هم باید عین تعریف باشد وگرنه اتحادیه نیست. اما ممکن است درک من از جامعه‌ی مدنی و نهادهای جامعه‌ی مدنی یا شما متفاوت باشد به همین جهت اصلاً تلاش نمی‌کنم در این مورد با هم به توافق برسیم یعنی امکان توافق هم فکر نمی‌کنم موجود باشد. در مورد مسائل اجتماعی در طول تاریخ در همه‌ی جوامع بیش‌ترین درگیری‌ها بوده است و هیچ‌وقت هم دیدگاه‌های مختلف که نشان‌دهنده‌ی آرای اجتماعی متضاد و متعلق به گروه‌ها و طبقات اجتماعی متفاوت هستند به وحدت نرسیده‌اند. بنابراین بهتر است تعاریف عام را کنار بگذاریم کنار و خود پدیده را بررسی کنیم چون راستش در مورد تعاریف عام من یا شما اصلاً به وحدت نمی‌رسم و با بسیاری از افراد دیگر هم شاید به وحدت نرسیم.

پورنده: اگر اجازه بدهید به همه‌ی سؤال‌های

شما جواب می‌دهم، ولی ببینید به نظر من کانون، کانون نویسندگان نخبه یا معتبر ایران نیست؛ یکی از انتقادهای همیشگی خود من در داخل جلسات مشورتی اشکالاتی بوده که از این جهت در نظریات یا بعضاً رفتار و یا گاهی عملکرد بعضی از اعضای خود جمع مشورتی دیده می‌شود که به بحث جداگانه ای نیاز دارد. اما در هر حال به نظر من، هر کسی که با یک تعریف عام صوری نویسنده شناخته شود و منشور کانون را بپذیرد، می‌تواند عضو آن شود. البته در مورد نویسنده باید به تعریف عام همه پسندی برسیم که فارغ از هر نوع داوری ارزشی باشد. اگر منظور شما در بحث عضویت کانون نداشتن داوری ارزشی در مورد کیفیت آثار و کیفیت اشخاص باشد من هم موافقم، ولی این به معنی آن نیست که کانون نهاد سرد باشد. در این‌جا با شما اختلاف دارم که بعداً برایتان توضیح می‌دهم. اختلاف نانو و نویسنده را هم توضیح می‌دهم و وجه تشابه آن‌ها را. هم می‌گویم. شما فقط وجه تشابه را می‌بینید و اختلاف را نمی‌بینید. بنابراین چون تاکید کردید جواب بدهم، کانون به نظر من باید کانون همه نویسندگانی باشد که منشور و اساسنامه‌اش را قبول دارند و در راه تحقق این منشور فعالیت می‌کنند. از سوی دیگر کانون همه وظیفه‌اش محود و منحصر به دفاع از آزادی بیان یا مخالفت و مبارزه با سانسور نمی‌شود، پرداختن به مسائل صنفی و مادی اهل قلم و رابطه‌شان با ناشر و با پخش‌ها، با خودشان، با دولت، با رسانه‌های گروهی و با وزارت آموزش و پرورش، با وزارت علوم و با تمام نهادهایی که به هر حال به نحوی با اهل قلم و با نویسندگی ارتباط دارند، نیز جزء وظایف کانون است. ولی احساس می‌کنم دیدگاه شما این است که وظیفه کانون محود می‌شود به دفاع از منافع صنفی و مادی اهل قلم که حقوق‌شان ضایع نشود، در تدوین قانون کتاب سهیم باشد. در برخورد با ارشاد سهیم باشند و غیره. به نظر من کانون نویسندگان در تمام این زمینه‌ها باید فعال باشد ولی علاوه بر این، وظیفه دفاع از آزادی بیان و مخالفت با سانسور را که در واقع شرط اصلی فعالیت نویسندگان ایران است بر عهده دارد و فرقی با اتحادیه‌ی نانوایان نیز در همین قضیه است و این چیز کمی نیست. چون ببینید آقای ... نانوایان بالاترین اعتراض‌شان ممکن است این باشد که مثلاً سهمیه‌ی آردشان کم است یا قیمتی که دولت برای سهمیه‌ی آرد یا فروش نان گذاشته کم و زیاد است یعنی معمولاً اختلاف‌هایشان به حادترین مسائل اجتماعی و سیاسی جامعه مربوط نمی‌شود، مگر این که اوضاع خیلی حاد بشود و در جامعه وضعیت بحرانی و انقلابی پیش بیاید که در آن صورت در واقع همه‌ی افراد و نهادها سیاسی می‌شوند. در حالت عادی خواسته‌هایی که دارند خواسته‌های عمدتاً اقتصادی و رفاهی است. ولی اولین خواسته‌ی نویسندگان ایران که تأمین آزادی بیان باشد از مهم‌ترین و حادترین مسائل سیاسی و اجتماعی است و به آزادی‌های سیاسی مربوط می‌شود. شما کانونی را که برای حفظ استقلال اهل قلم، رفع هرگونه سانسور و تأمین آزادی بیان تلاش می‌کنند نمی‌توانید با اتحادیه‌ی نانوایان مقایسه کنید. در کشوری که آزادی بیان نهادینه نشده است - خود شما گفتید جامعه‌ی استبدادی، جامعه‌ی استبدادی یعنی جامعه‌ای که در آن آزادی‌های دموکراتیک نیست یا ضعیف یا خیلی کم

رنگ است یا نهادینه نشده است - در کشوری که این آزادی‌ها نیست هر تشکیلی از اهل قلم، تحت هر عنوانی، که می‌خواهید بگذارید اعم از اتحادیه یا انجمن یا کانون یا سندیکا - درجه‌ی اول یا مشکلات و موانع سیاسی برخورد می‌کند. اولین مشکلی که نویسنده با آن برخورد می‌کند این است که کتابی را که باید آزادانه و بی هیچ نظارت و سانسوری منتشر شود، دستگامی هست که می‌گوید اول باید از من اجازه بگیرید. پیش از این که کتاب حتماً بخواهد منتشر بشود بعد دعوی احتمالی نویسنده با ناشر یا پخش‌ها یا با بقیه‌ی نهادها شروع بشود، او با این سد رویه رو است که باید از نهاد و افرادی که صلاحیت‌شان به هیچ‌وجه در حد صلاحیت خود نویسنده کتاب نیست اجازه‌ی انتشار بگیرد. خُب این سد باید برداشته شود تا بعد درباری سایر مشکلات بشود بحث جدی کرد. البته من با برخورد هم‌زمان با همه‌ی مشکلات هیچ مخالفتی ندارم ولی می‌گویم این سد بزرگی را که جلوی پای هر نویسنده‌ای است نمی‌توان و نباید نادیده گرفت و تشکل نویسندگان نیز - تحت هر نامی - باید برای برداشتن این سد کوشش کند. توجه داشته باشید که کانون، من نمی‌گویم اتحادیه‌ی نویسندگان معتبر و نخبه است. اگر که کانون تبدیل شود به کانون چهار تا نویسنده‌ی معروف و هواداران آن‌ها، محظی می‌شود که راه به هیچ جایی نخواهد برد و نتیجه‌ای هم نخواهد داشت.

پوینده: آقای ... اشکال بحث شما این است که شما ژنو را با تهران قاطی کرده‌اید. اگر بنده در جامعه‌ای بودم که آزادانه خدوم حزب سیاسی‌ام را انتخاب می‌کردم نگرش سیاسی‌ام را انتخاب می‌کردم، ولی در کشوری که می‌شاید بحث سیاسی ندارم یا ضعیف است، در کشوری که نهادهای دموکراتیک شکل نگرفته‌اند همه چیز سیاسی است یعنی سیاست به شما تحمیل می‌شود، چه خوشتان بیاید و چه نیاید. من یکی که از چنین تحمیلی خوشنود نیستم ولی نمی‌خواهم و نمی‌توانم نادیده‌اش بگیرم. در ضمن هیچ مخالفتی هم با پلورالیسم ندارم ولی بحثش در اینجا بی‌مورد است.

پوینده: ... اساس حرف من این است که پرداختن به مسئله‌ی آزادی بیان و سانسور که پیامد و جنبه‌ی سیاسی هم دارد متأسفانه به ما تحمیل شده است. ما آزادانه این را انتخاب نکرده ایم، بنده آرزو دارم که کتابم را مثل کشورهای متمدن بدون اجازه‌گرفتن از هیچ نهادی منتشر کنم و فقط بر نسخه‌اش را بفرستم کتابخانه‌ی ملی کشور که ثبت شود. برخورد مدنی و دموکراتیک به کتاب یعنی این، بنده آرزویم است که یک روزی در ایران مجله‌ها و مطبوعات بدون داشتن پروانه و بدون گرفتن اجازه از هیچ نهادی منتشر بشوند. گرفتن پروانه و اجازه برای انتشار مجله و کتاب اصلاً توهمی است. در کشورهای دموکراتیک که پروانه‌ای نیست برای مجله، یعنی شما قبل از چاپ برای هیچ چیز نباید اجازه‌ای بگیرید. گرفتن این اجازه‌ی قبل از چاپ چه برای مطبوعات، چه برای کتاب اولین و از مهم‌ترین سدها برای فعالیت نویسندگان است که هم در رژیم سابق بوده است هم در رژیم کنونی.

پوینده: ببینید متأسفانه بحث خوب پیش نمی‌رود یعنی از هر دری سخنی گفته می‌شود. در هر حال من با تعدد تشکل‌ها هیچ مخالفتی ندارم، یعنی از هر تشکیلی که عده‌ای - حالا چه نویسنده

چه غیر نویسنده - واقعاً از پایین تشکیلش بدهند شخصاً استقبال می‌کنم ولی ببینید آقای ... من می‌خواهم تعریف و واژگان مطلوب خودم را ارایه کنم و آن داستان گرم و سرد شما را هم قبول ندارم. با اصطلاحات خودم صحبت می‌کنم. اگر بخواهیم سیاسی کاری کنیم یا باید نهادی تشکیل بدهیم که طرفدار نوات باشد و بخواهد خط مشی سیاسی دولت را پیش ببرد که این در قرن بیستم در همه‌ی شکل‌هایش شکست خورده است از رئالیسم سوسیالیستی در شوروی بگیرد تا رئالیسم اسلامی و هیچ حکومتی هم نتوانسته در واقع هنرمندان خاص خودش را از آن‌طور که دلش می‌خواهد بپروراند چون اصلاً به قول برشت آفرینش فرهنگی، مثل مرغزاری نیست، که شما حرارت بدهید و تخم مرغ جوچه شود. مگر در این مملکت در این جهت کم تلاش شد. اما به چه نتیجه‌ای رسیدند؟

پوینده: ... ببینید بنابراین من با سیاسی کاری در هر دو شکل مخالفم چه شکل دولتی‌اش و چه در شکل غیردولتی‌اش. اگر یک گروهی، هر گروهی در اپوزیسیون بخواهد دیدگاه سیاسی معین خودش را بر کانون حاکم بکند و در واقع بخواهد استفاده‌ی ای‌ان‌آر بکند از کانون - کاری که متأسفانه در جامعه‌ی ما در برخورد خیلی از گروه‌های سیاسی به نهادهای مدنی یا به اصطلاح مدنی رایج بود و در واقع آن‌ها چنین نهادهای زیر مجموعه‌ی تشکل خودشان می‌دانستند - با این هم بنده مخالفم، یعنی در هر دو ما با کار سیاسی رویو هستیم نه کار فرهنگی و ادبی، ماهیت هر دو یکی است. هر دو می‌خواهند هنرمند و هنر و ادبیات را در خدمت یک دیدگاه سیاسی دربیابند، خواه این دیدگاه سیاسی چپ و انقلابی و رادیکال باشد یا راست و ارتجاعی؛ در هر حال برای من هنرمند، من قلم‌زن ماهیتاً فرقی نمی‌کند؛ هر دو مورد استقلال من نویسنده که نویسندگی برایم هدف است نه وسیله، نقض شده است. من به این تعبیر آن حرف شما را قبول دارم که نباید سیاسی کاری شود ولی شما اگر الان سردترین تجمع نویسندگان ایران را هم بخواهید تشکیل دهید اولین مشکلی که با آن رویرو می‌شوید گرفتن مجوز پیش از چاپ از وزارت ارشاد است. شما به تعبیر خودتان در سردترین اتحادیه‌ی نویسندگان هم با این مشکل رویرو هستید و آن را بدون مخالفت و مبارزه با سانسور و دفاع از آزادی بیان نمی‌توانید حل کنید - یعنی نهادینه شدن آزادی‌های دموکراتیک، چون آزادی بیان هم اگر آزادی تجمعات و سایر آزادی‌های سیاسی نباشد ناقص است. تجلی آزادی بیان در آزادی احزاب و تشکل‌ها است یعنی این مجموعه به هم گره خورده است. گفتم شما اگر سردترین جمع نویسندگان ایران را هم تشکیل دهید - اگر نخواهند خوششان را فریب بدهند و مشکلات را نادیده بگیرند، اولین مشکلی که با آن رویرو هستند مسئله‌ی گرفتن مجوز است و این قضیه را خیلی گرم می‌کند خیلی داغ می‌کند، مسئله‌ی آزادی بیان، از حادترین مسائل سیاسی است. به همین جهت در آن تعابیر کلاسیک شما نمی‌گنجد. من اگر به تعبیر شما بگویم کانون، اتحادیه‌ی نویسندگان است می‌ترسم فعالیت برای آزادی بیان و مخالفت با سانسور در آن جا نگردد.

پوینده: ... در اینجا مایلم از کانون به عنوان جمهوری نویسندگان، و از آزادی بی‌قید و شرط بیان به عنوان شاه‌بیت قانون اساسی جمهوری نویسندگان ایران یاد کنم. گویا نخستین بار

نویسنده‌ی فرانسوی پیر بل (۱۷۰۶-۱۶۴۷) بود که در بحث درباره‌ی ادبیات از جمهوری ادبیات و قانون اساسی آن سخن گفت. جامعه‌شناس معاصر فرانسوی پیر بوردیو در این باره می‌نویسد: «جمهوری ادبیات مفهومی قدیمی است که پیر بل قانون اساسی آن را به درستی دریافته و توصیف کرده است» همانا آزادی است که در جمهوری ادبیات حاکم است. این جمهوری دولتی بی‌نهایت آزاد است. در آن فقط حقیقت و عقل حکومت می‌کند؛ و در پرتو حمایت آن‌ها، بی‌هیچ بدخواهی، بر ضد هر چیز و هر کس که باشد پیکار می‌شود.»

در جمهوری ادبیات، نویسنده باید بار دو مسئولیت بزرگ را که به تعبیر رسای آلبر کامو، مسایه‌ی عظمت کار اوست، بر نوش گیرد، خدمت‌گزاری حقیقت و خدمت‌گزاری آزادی. نویسنده باید شرف هنرش را پاس بدارد که همانا مخالفت با این جهان و رد آن است. در برابر نظام حاکم بر دنیای معاصر، تنها رفتار منطقی هنرمند رد درست است وگرنه باید از هنرش دست بکشد. برای نویسنده و هنرمند ادبیات وسیله‌ای نیست که در خدمت هدف‌های سیاسی قرار گیرد. نویسنده خود را ضامن حفظ حرمت و خودمختاری ادب و هنر می‌داند که شرط لازم آن آزادی کامل راه‌ها و شکل‌های آفرینش است. تحقق هم‌ای موارد پیش گفته در گرو آن است که آزادی اندیشه و بیان، بی‌قید و شرط و مطلق باشد و هیچ محدودیتی بر آن تحمیل نشود. هرگونه محدودیتی که در قانون برای آزادی بیان تعیین شود، به وسیله‌ای برای سرکوب اندیشه‌ها و آثار مخالف بدل می‌گردد و به همین سبب است که آزادی قلم باید از دسترس حکومت‌ها بیرون باشد. اگر در قانون به دولت اجازه داده شود که محدودیتی برای آزادی بیان قایل شود، در واقع دولت می‌تواند هر وقت که لازم دید به بهانه‌ای همین محدودیت‌ها هرگونه منعی را بر بیان اندیشه‌ها و آثاری که به گمان خودش نامطلوب و زیان‌بار هستند، به صورت قانونی تحمیل کند. بنابراین آزادی اندیشه و بیان و نشر نباید به هیچ‌وجه محدود، مقید و مشروط شود. آزادی انتقاد، آزادی ابراز عقاید مخالف - هر قدر هم به نظر عده‌ای ناپسند، زیان‌بخش یا انحرافی باشند - در جامعه‌ی مدنی دموکراتیک باید به طور مطلق باقی بمانند. مطلقیت و نامحدودیت آزادی بیان از الزامات عملی مشارکت مردم در امور اجتماعی و از ضرورت‌های آفرینش و اعتدالی فرهنگی سرچشمه می‌گیرد. از مهم‌ترین محدودیت‌هایی که معمولاً برای آزادی بیان قایل می‌شوند، مواردی مانند امنیت عمومی، مصالح کشور و عفت و اخلاق عمومی است. ولی تمام این‌ها مفاهیمی کلی، نامشخص و بسیار تفسیرپذیرند که به آسانی به ابزار قانونی سرکوب مخالفان و دگراندیشان بدل می‌شوند.

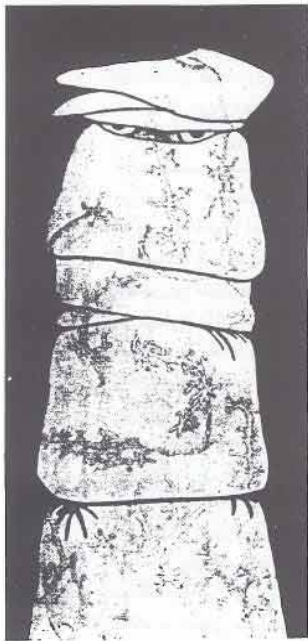
پوینده: ببینید من صحبتتان را قطع می‌کنم به خاطر این‌که در تا بحث قاطعی می‌شود. اگر گفتگو درباره‌ی ماهیت عمل‌کرد کانون را با انتقاداتی که به کانون داریم با هم قاطعی کنیم بحث روشن نمی‌شود. اگر برویم سر انتقادات درونی کانون شاید من از شما قاطع‌تر انتقاد بکنم. ولی الان دارم خود پدیده‌ی کانون را توضیح می‌دهم؛ این پدیده در جامعه‌ی عقب مانده‌ی اسیر استبداد شرقی که نهاد‌های مدنی خیلی ضعیف هستند و حکومت‌ها می‌خواهند اهل فرهنگ را ارشاد کنند همیشه این مشکلات را دارد. در کنار مسائل

صنعی و حقوق مادی، حقوق معنوی وجود دارد. حقوق معنوی و مادی با هم گره خورده است. وقتی ارشاد جلو چاپ کتاب من را بگیرد و آن کتاب درنیاید، در صد من را هم ناشر نمی‌دهد. یعنی حقوق مادی و معنوی من از هم جدایی ناپذیر است. هر تشکلی با هر عنوانی ایجاد شود باید از این دو حقوق در کنار هم دفاع بکند. من فکر می‌کنم جواب سؤال اول شما را دادم. تا موقعی که در دنیا نه فقط در ایران - در متن ۱۳۴ هم به همین جهت نوت‌ها به صورت عام آمده است - نوت‌ها خود مختاری عرصه‌ی فرهنگ و ادب و هنر را نپذیرند همیشه این کشمکش وجود دارد و راستش تا موقعی که طبقات و دولت وجود داشته باشد اختلاف بین هنرمند و سیاستمدار و اختلاف بین هنر و حکومت که ذاتاً با هم همخوان هستند وجود دارد و این دعوا همیشه هست. هنرمند مجموعه‌ی واقعیت را با تمام زشتی‌ها و زیبایی‌هایش توصیف می‌کند و آرمان‌گرایی است که به بیان رسای حافظ هوادار عالمی دیگر و آدمی نو است. او بدین ترتیب خواسته یا ناخواسته به فرارقتن از وضع موجود یاری می‌رساند. اما هر حکومتی خواستار حفظ و توجیه حاکمیت و وضع موجود است و این همواره به کشمکشی می‌انجامد که در تمام دوران‌ها شاهدش بوده‌ایم. ما هم این دعوی بزرگ را که از اول تاریخ که جامعه تقسیم شده تا آخر تاریخ که این تقسیم شاید به پایان برسد وجود داشته نمی‌توانیم نادیده بگیریم و جمعی از نویسندگان ایران به وجود بیابوریم که این دعوی بزرگ را نادیده بگیرد. من می‌خواهم کانونی باشد که بتواند با انکاه به منشور آن کلیات عبید زاکانی را بی‌هیچ سانسوری منتشر بکند. کانونی که مدافع انتشار تمام آثار نویسندگان بزرگ دنیا از رابله و دانته و مارکی بوساد و جیمز جویس تا اسپینوزا و مارکس و میشل فوکو و ... باشد. عبید زاکانی بزرگ‌ترین طنزپرداز تاریخ این کشور است باید کانون منشوری داشته باشد که بتواند دفاع کند از انتشار عبید زاکانی، بتواند از انتشار کلیات سعدی با هرلیاتش دفاع بکند، بتواند لیوان سنایی را بی‌سانسور بر بیابورد و بتواند این شعر حافظ را که گویی اساس منشور است در پیشانی دفتر که اجازه خواهد کرد بزند: بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم - فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو در اندازیم.

من خواستار چنین کانونی هستم، شما می‌خواهید بگوید سرد است، منجمد است، گرم است اصلاً برای من اسمش فرقی نمی‌کند.

پوینده: به نظر من هر کوششی برای شکل‌گیری و تکامل نهاد‌های دموکراتیکی مانند کانون نویسندگان هنگامی کارساز می‌شود که با نقد رادیکال عامل‌های ضددموکراتیک درونی ذاتی این نهادها همراه باشد. در کانون و جمع مشورتی هم مانند هر نهاد دموکراتیک دیگری شاهد وجود گرایش‌های مستقیم که با اصل دموکراتیک در تضاد است و هر نوع دموکراسی را تهدید می‌کند. همان گرایش‌های که دموکراسی آن‌ها را در قرن چهارم پیش از میلاد فاسد کرد، کانون را هم تهدید می‌کند. این گرایش خطر الیگارش‌ی است، یعنی این خطر که عده‌ای از افراد ممتاز ساخت‌کاری را ایجاد کنند که خودشان، خودشان را انتخاب و باز تولید کنند و منافع فردی یا گروهی خودشان را بر منافع جمعی حاکم سازند. کانون در حکم جمهوری نویسندگان ایران است و نگرش‌ها، قواعد، رفتارها و برخورد‌های سلطنتی نمی‌تواند و نباید در آن جایی داشته باشد و این جمهوری در صورتی معنایی

گسترده و آینده‌ای روشن می‌یابد که اصول دموکراسی را نمایش باشد. دموکراسی نیز هنگامی شایسته‌ی دفاع است که هدفش نه فقط احترام به آزادی و منافع فردی، بلکه هم‌چنین دفاع از نفع و خیر مشترک باشد. دموکراسی بدون محتوای جمهوری خواهانه پوسته‌ای درون تهی است که در آن منافع خصوصی بر ضد منفعت عمومی شکل می‌گیرند. مفهوم جمهوری خواهانه‌ی زاده‌ی انقلاب فرانسه در مقابل دموکراسی فردگرای انگلو ساکسون قرار دارد. این دموکراسی فقط تابع نظام‌مندی و قواعد بازار و نفع خصوصی است و پی‌گیری نفع مشترک در آن جایی ندارد. در الگوی جمهوری خواهانه‌ی دموکراسی، در عین حفظ نفع خصوصی، نفع مشترک حاکم است که همه چیز را تابع سود و بهره‌کشی نمی‌کند. امروزه تردیدی نیست که الگوی دموکراسی انگلو ساکسون یا لیبرالیسم نو دچار بحران است. این بحران ناشی از نظام حاکم درونی این الگو است. در این نظام قدرت مطلق قوانین بازار در شکل‌گیری پیوند اجتماعی، فرساینده‌ی همین پیوند است؛ گسستگی سرمایه‌ها از نیازهای واقعی بازارها، کار بازار را مختل می‌سازد؛ تمام فعالیت‌ها به اعمال مقاطعه‌کارانه و سودآورانه‌ی تبدیل شده‌اند که تابع قواعد بازار و بازرگانی هستند که فعالیت کیفی و غیربازرگانی را در دنیای واقعی در هم می‌شکنند. اما شخصیت اصلی دموکراسی شهروندی است که اراده‌اش معطوف به خیر مشترک است. و همین خیر و نفع مشترک باید قاعده‌ی تنظیم‌کننده‌ی رفتار اجتماعی باشد وگرنه با بحران پیوند اجتماعی روبه‌رو می‌شویم. از این بحث می‌خواهم به بحران پیوند اجتماعی در درون خودمان برسیم. این پیوند هرچا تابع قواعد دموکراتیک نباشد دچار ضعف و بحران می‌شود و کلمه‌ی بحران معمولاً بار خوشایندی ندارد. ولی درست بر عکس این برداشت عام، وجود بحران، نشانه‌ی زنده بودن و پویا بودن پدیده و تلاش برای بهبود و بقاست. اگر جمع نویسندگان بحران درونی نداشت که مدت‌ها پیش مرده بود؛ دموکراسی مستلزم تنوع منافع و تنوع و ستیز اندیشه‌ها است و آن‌ها را غنی می‌سازد. تنوع و ستیز افکار و اندیشه‌ها مایه‌ی حیات و باروری کانون نویسندگان می‌شود، البته به شرط پیروی از این قاعده‌ی دموکراتیک که نبرد اندیشه‌ها و استدلال‌ها را جایگزین نبرد جسمانی و تحقیر و توهین و تکلیف کند و از رهگذر مباحثات و انتخابات، فاتحان موقت اندیشه‌های در حال ستیز را معین کند. نشانه‌های بحران پیوند اجتماعی در درون جمع نویسندگان را که محور ایرادات آن نیز هست می‌توان در سه نکته خلاصه کرد که بحث مفصل درباره‌ی آن در این گفتگوی مختصر که تا همین جا هم بسیار طولانی شده نمی‌گنجد: کمبود همبستگی، تضعیف منافع و خیر مشترک زیر فشار منافع فردی و شکل‌های گوناگون تبعیض فرهنگی که در نخبه‌گرایی، اهمیت دادن به نویسندگان معتبر و مشهور یا ممتاز دانستن گروهی از نویسندگان بر گروهی دیگر، خود را تافته‌ی جدا یافته دانستن و ... دیده می‌شود. این ایرادهای درونی البته بی‌ارتباط با فشار و عوامل بیرونی نیستند و در اصل از سلطه‌ی دیرپای استبداد شرقی در ایران سرچشمه می‌گیرند. قاعده‌ی بازی دموکراتیک نیازمند فرهنگ سیاسی و مدنی‌یی است که سلطه‌ی استبداد مانع شکل‌گیری آن‌ها بوده است. قواعد، اخلاق و رفتار مدنی و دموکراتیک در بستر وجود آزادی‌های دموکراتیک در



مناظره‌ی خوبی با گلشیری

نشستن، با خودداری از هر گونه فعالیت و اقدام جمعی در هیچ جای دنیا ذره‌ای آزادی به دست نیامده است.

پوینده: به بعضی از گفته‌های آقای آشوری در مصاحبه با راه‌نو هم باید اشاره‌ای بکنم که نه تنها با بحث مربوط به خطر الیگارش‌ی بی‌ارتباط نیست، بلکه آن را به روشن‌ترین وجه نشان می‌دهد. آقای آشوری به درستی تأکید می‌ورزد که در تشکل صنفی نویسندگان که به ناگزیر جنبه‌ی سیاسی هم دارد «همه‌ی طیف اهل قلم ما، با هر اعتقاد دینی مشارکت کنند» و محور این تشکل را فصل مشترک همه‌ی نویسندگان در دفاع از حقوق نویسندگان و آزادی قلم می‌داند. اما صرف نظر از داوری یک‌جانبه درباره‌ی ماهیت فعالیت کانون در بعد از انقلاب و صرف نظر از پیش‌نهاد تشکلی دیگر با نامی تازه - که در واقع بر اساس پیش‌نهاد ایشان، نه کانون نویسندگان که عمدتاً شرکت سهامی نیروهای سیاسی و عقیدتی درون و پیرامون نظام است - دیدگاهی کاملاً نخبه‌گرایانه دارد که از همان گرایش به الیگارش‌ی سخت تأثیر پذیرفته است. بنا به پیش‌نهاد ایشان «گروهی از اهل قلم» برای مثال نویسندگانی مثل آقای سروش، حجت‌الاسلام کنیور، آقای گنجی، آقای چنگیز پهلون، آقای مهندس عیدی، آقایان گلشیری و دولت‌آبادی و خانم بهبهانی و خانم دانشور... باید بنشینند راجع به اصول، اساسنامه و شکل سازمانی چنین کاری تصمیم‌گیری کنند...» در واقع به نظر ایشان جمعی از نویسندگان «نخبه» کشور باید در مورد همه‌چیز کانون تصمیم بگیرند. همین جمع مشورتی با تمام اشکال‌های بسیار رادیکال‌تر و دموکراتیک‌تر از نهاد مطلوب آقای آشوری است. جمع مشورتی فقط به نویسندگان نخبه و نمایندگان گروه‌های عقیدتی خاص تعلق ندارد. در آن نویسندگانی هستند که «نخبه» هم محسوب نمی‌شوند و حق رأی‌شان برابر با نویسندگان با سابقه و معروف است. تصمیم‌گیری هم بر عهده‌ی تمام نویسندگان حاضر در جلسه است. و معمولاً بر اساس نوعی وفاق جمعی تصمیم‌گیری می‌شود.

آقای آشوری دیدگاهش نخبه‌گرایانه است، این که فهرست نخبگان پیش‌نهادی ایشان کوتاه‌تر یا بلندتر و متنوع‌تر باشد، در اساس مسئله تغییرری ایجاد نمی‌کند. به نظر من دیدگاه باید عوض شود. وقتی دیدگاه ما این باشد که ۱۲-۱۰ تا نویسنده بنشینند در مورد نهادهای عمومی که شاید از مهم‌ترین نهادهای جامعه‌ی مدنی باشد، تصمیم بگیرند، این خیلی نخبه‌گرایانه است و کار به جایی نمی‌برد. این همان نگرشی است که گفتم آسیب می‌زند به فعالیت دموکراتیک. در این که هر کسی به شرط پذیرش منشور و اساسنامه، مستقل از گرایش عقیدتی‌اش می‌تواند عضو کانون بشود، اصلاً حرفی نیست. اگر آقای سروش هم منشور و اساسنامه را بپذیرد، می‌تواند عضو کانون بشود، و امیدوارم که این بار دیگر با درس‌آموزی از گذشت روزگار در حذف فرهنگی مشارکت نکند.

*

مجموع جامعه شکل می‌گیرد. ایرادهای پیش‌گفته در واقع مجموعه‌ای به هم پیوسته هستند و بر یکدیگر تأثیر متقابل می‌گذارند و رفع آن‌ها نیز به نقد تیزبینانه و کوشش مشترک همه‌ی اعضای کانون وابسته است. شناسایی و طرد گرایش نخبه‌گرایانه و خطر الیگارش‌ی در درون کانون در این میان اهمیت بسیار دارد. نباید فراموش کنیم که اتفاقاً در موارد بسیاری هم در کشورهای دیگر و هم در ایران نوبستان نویسندگان به بیش‌ترین فعالیت را برای پیش‌برد فعالیت‌های نهادهای نویسندگان انجام داده‌اند که از نویسندگان به اصطلاح نخبه محسوب نمی‌شوند. در مورد آزادی بیان و سانسور کسی مهم و تأثیرگذار است که فعالیت عملی پی‌گیر داشته باشد، مستقل از کیفیت و ارزش ادبی و هنری او. در این عرصه ارزش فرد نه با کیفیت آثارش بلکه با تلاشی که در راه آزادی بیان و مبارزه با سانسور انجام می‌دهد، سنجیده می‌شود. ممکن است نویسندگان کم تجربه که هیچ هم نخبه نیست، حاصل کارش برای آزادی بیان و مبارزه با سانسور بهتر از مجموعه‌ی نویسندگان به اصطلاح نخبه‌ی کشوری باشد. نویسندگان ممکن است ۲۰-۲۰۰ کتاب هم نوشته و از نویسندگان بسیار معتبر کشور باشد ولی مایل نباشد کوچک‌ترین نیرو و کم‌ترین وقتی را به فعالیت‌های جمعی نویسندگان برای گسترش آزادی بیان اختصاص دهد. واقعیت ناخوشایند این است که هم اکنون به علل گوناگونی که بر کسی پوشیده نیست، بخش مهمی از نویسندگان ایران به هیچ وجه حاضر نیستند برای فعالیت‌های جمعی‌شان، در هر چاره‌چویی قسمی بردارند. مشکل به این اشکالات درونی جمع نویسندگان یا منشور و سایر قضایای درونی بر نمی‌گردد. چرا باید ساده‌ترین و بی‌خاصیت‌ترین بیانیه‌هایی را که در واقع در دفاع از حقوق اولیه‌ی نویسندگان مملکت نوشته شده، ۵۰، ۱۰۰ یا ۱۲۰ نفر امضا کنند؟ این بی‌اعتنایی به مسائل مشترک جلوه‌ی دیگری از کمبود همبستگی است. با اندکی تغییر در شعار انقلاب کبیر فرانسه باید بگویم که آزادی، برابری و همبستگی باید شعار و راهنمای عمل ما در کانون باشد. برابری ننگم زیرا بار مردسالارانه دارد و همبستگی بسیار عام‌تر و انسانی‌تر است. تا همه‌ی نویسندگان طرفدار آزادی بیان، یا هر نوع سابقه، یا هر نوع ارزش و سابقه‌ی فرهنگی، یا هر نوع جهان‌نگری به عنوان شخصی که یک رأی مساوی یا دیگران دارد در نهاد صنفی و مدنی نویسندگان کرد هم نیایند، تا آزاد نباشند که هر حرفی که دلشان می‌خواهد بزنند، هر انتقادی که مایلند مطرح کنند، هر بزرگی را می‌خواهند زیر سوال ببرند، هر سنت پوشیده‌ای را که مایلند به پرسش بگیرند و تا همبستگی نباشد، تا همگی متحداً از آرمان مشترک و حقوق و منافع مادی و معنوی‌شان دفاع نکنند، تا حاضر نباشند وقت بگذارند، خطر کنند، مشکلات و مسئولیت‌ها را پذیرا باشند، هیچ نهادهای تحت هیچ عنوانی نمی‌تواند قوام بگیرد و تکامل یابد در اوضاع و زمانه‌ای که از هر طرف سنگ فتنه می‌بارد و مخالفان آزادی بیان و طرفداران سانسور به اقدامات خود گسترش می‌دهند، همبستگی و کوشش ما باید بیش‌تر شود. در هیچ جای دنیا هم دموکراسی و آزادی را در سینی به کسی تقدیم نکرده‌اند. آزادی بیان و رفع سانسور با تلاش، پی‌گیری، جسارت، شهامت، روشن‌نگری و بی‌سبب نگرش انتقادی امکان‌پذیر می‌شود. با کنار

آنچه در زیر می‌خوانید گفت‌وگوی احسان منوچهری است با هوشنگ گلشیری و اسماعیل خوبی در مورد کانون نویسندگان داخل و خارج، در برنامه‌ی زمینه‌ها و زمانه‌های رادیویی فارسی زبان فرانسه RFI. با تشکر از آقای منوچهری که این نوار را در اختیار ما قرار دادند.

* از آنجا که در همین شماره مصاحبه‌ای داشتیم با آقای حسام، به عنوان مکمل گفت‌وگوی انجام شده، از ایشان خواستیم که در صورت امکان نظرشان را در مورد این مناظره هم بیان کنند؛ نظر آقای حسام را در پی این مناظره می‌خوانید.

احسان منوچهری: آقایان از شرکت شما در این برنامه بسیار سپاسگزارم. آقای اسماعیل خوبی شما یکی از امضاء کنندگان نامه‌ی سرکشاده‌ای هستید که اساس قطعنامه کانون در تبعید را تشکیل می‌دهد و برخی مواضع کانون در ایران را مورد انتقاد قرار می‌دهد. پیش از هر سخنی، ممکن است بفرمایید آنچه مورد انتقاد شماست چیست؟

اسماعیل خوبی: بله، البته! درود بر هوشنگ گلشیری دوست نازنین خودم. ما بر آنیم و این نکته چندان آشکار است که گفتن شاید نداشته باشد که کانونی که در ایران دارد تشکیل می‌شود و امیدوارم بشود همان کانون نویسندگانی است که خود من و آقای گلشیری، سی و دو سه سال پیش در بنیان‌گذاری‌اش دست داشتیم. یعنی ما از اولین اعضای این کانون بودیم. پس این همان

کانون است و کانون دیگری نیست و اگر این همان کانون است؟ ما نویسندگان و شاعران تبعیدی نیز هنوز هم چنان خود را عضو آن می‌دانیم این رو میگویم، برای این که بحثی را در این جا و آن جا گاهی به گوش می‌رسد از پیش یا برداشته باشم و آن این است که: اصلاً شما چه کار دارید به کار دوستان در ایران و اصلاً به شما چه که در کارشان دخالت می‌کنید! ما در کار دیگران دخالت نمی‌کنیم، با کار خودمان است که کار داریم. کانون، کانون ما نیز هست و تا هنگامی که کانون، کانون ما نیز باشد و همان کانونی باشد که منشور و اساسنامه‌اش رو قبول داریم همگان، ما نیز البته که حق داریم در باره‌اش بی‌اندیشیم و سخن بگوییم. باری، و اما آن کانونی که ما می‌شناسیم که بنیاد منشورش یک اصل است و نه پیش، و آن اصل خواستن آزادی بیان برای همه‌ی گروه‌های عقیدتی بی هیچ حصر و استثناء است. به همین اعتبار کانونی است فراسیاسی، کانونی است فرا جهان‌نگری، یعنی کانونی است که به خودی خود هیچ جهان‌نگری ویژه‌ای ندارد. اگر چنین است! خطا بوده است که بر پیشانی یکی از بیانیه‌های این کانون بنویسند: «به نام خداوند جان و خرد». به نام خداوند جان و خرد رو خیلی‌ها می‌گویند این توصیفی است از انسان. چنین نیست! به نام خداوند جان و خرد همان «بسم الله الرحمن الرحیم» است. اما چرا ما می‌گوییم که نباید این کار بشود، نه به این دلیل که ما با اسلام مخالفتی داریم. کانون نه مسلمان است و نه نامسلمان، نه سوسیالیست و نه ضد سوسیالیست، نه کمونیست و نه ضد کمونیست، هیچ ایدئولوژی ویژه‌ای ندارد. به همین دلیل هم هست که نوشتن «به نام خداوند جان و خرد» بر پیشانی بیانیه‌ای از کانون، به این میماند که مثلاً در گذشته -بدلایل سیاسی روزانه- می‌نوشتیم «به نام خدا، شاه، میهن» مثلاً، یا یک وقتی بنویسیم «به نام خلق قهرمان» یا که «زنده باد سوسیالیسم»، یا هر چیز دیگری. تمام این گونه کارها خطاست، به دلیل آن که این گونه برخورد بطور کلی کانون رو که فرا ایدئولوژی و فراسیاسی است منتسب می‌کند به یک جهان‌نگری ویژه و البته که کانون، چون کانونی آزادی خواه است، کانونی که به دنبال حق بیان برای همگان بی هیچ حصر و استثناء است، نمیتونه در درون خودش جهان‌نگری‌ای رو به رسمیت بشناسه.

منوچهری: جناب گلشیری می‌دانم که کانون در گذشته متون خود را با جملاتی که اسماعیل خویی از آن یاد کرد، آغاز نمی‌کرد؛ این بار چرا این گونه شد و پاسخ شما به اسماعیل خویی و کسان دیگری که قطعنامه‌ی یاد شده را امضاء کرده‌اند چیست؟

هوشنگ گلشیری: من الان توضیح بدم که من نه حال عضو هیئت دبیران موقت ام، نه عضو کانون نویسندگان ایران، برای این که هر کس که از ایران خارج میشه، خودش مسئول کارای خودش، هیچ مقام رسمی نداره، حتا عضو هم نیست. یعنی معطله عضویت من تا من برگردم. پس سخن من به عنوان فقط هوشنگ گلشیری است.

منوچهری: جناب گلشیری اجازه می‌فرمایید پرسشی را همین‌جا مطرح کنم؟
گلشیری: خواهش می‌کنم.

منوچهری: با توجه به آنچه که فرمودید، آیا

منظور شما اشاره به مطلب نخست است که اسماعیل خویی از آن یاد کرد، یعنی نویسندگانی رو که در خارج از کشور هستند و خود رو عضو کانون نویسندگان در ایران می‌نویسند در واقع از عضویت این کانون برکنار می‌دانید؟

گلشیری: من چنین چیزی نگفتم! من در مورد خودم گفتم و قرار ما در ایران. چون ما معمولاً وقتی که می‌آیم در خارج، دوستان ما دو چهره میشن. یعنی یک چهره در ایران دارند، یک چهره در بیرون دارند. من سعی می‌خوام بکنم و ما سعی می‌خوایم بکنیم که دو چهره نداشته باشیم. یعنی بنیاد براساس یک چهره باشد، در حد توانمون. به هر صورت چیزی به اسم احیاء غلط، تجدید بنا غلط، در حقیقت این ادامه است و تلاش برای رسمی کردن و قانونی کردن. یعنی لغت درست‌اش در حقیقت رسمی و قانونیه. اختلاف ما البته با دوستان خیلی زیاده، من نسبت به اعلامیه‌ای که به دستم رسیده، ده بیست ایراد اساسی دارم ولی من از این مسایل می‌گذرم که دوستان دقت اصلاً ندارن در نوشته‌هاشون! مثلاً من در لیست کشته‌ها شریف‌رو نمی‌بینم، زال زاده رو نمی‌بینم و این نشان می‌ده که در حقیقت نوعی ایدئولوژی حاکمه بر ذهن دوستان ما. ولی خوب از اینا می‌گذرم، مساله اصلی ما اینه: چیزی به معنی آزادی اندیشه، به معنی آزادی عقیده یا آزادی دین جز اهداف ما نیست. ما سازمان حقوق بشر نیستیم.

آنچه که برای من، به عنوان شخص مطرح است، آزادی بیان و قلم است، یعنی آن‌چه که شکل مادی کتاب می‌گیره. من اینو قبلاً در سالگرد سی ساله کانون هم گفتم، دوستان توجه نکردند، مقداری دشنام فرمودند. حتا در متن‌های خود ما هم، به نظر من اشتباه است، چون آزادی اندیشه را به معنی آزادی عقیده می‌گیرن یا به معنی آزادی دین می‌گیرن. عقیده در ذهن هرچه می‌خواد باشه، آنچه که شکل مادی می‌گیره مورد نظر ماست و این هرچه می‌خواد باشه. پس وقتی ما این رو در نظر بگیریم و شکل مادی کتاب رو در نظر بگیریم و کاری به روزنامه و روزنامه‌نویس‌ها نداریم. من می‌بینم زیر این نوشته چند روزنامه‌نویس امضاء کردن. خوب به نظر من اینا نمی‌تونن عضو کانون نویسندگان باشن. پس مساله ما اگر رسمی و قانونی کردن باشه، یعنی پذیرش یک نوع نرم جامعه است برای رسمی و قانونی کردن. جز این نیست، فراتر از اینم نیست، به همین سادگی است. برای رسمی کردن و قانونی کردن که بتونیم علنی از انتشار هر کتابی دفاع کنیم. یعنی کتاب حتا اثبات بی‌خدایی باشه ما باید دفاع کنیم. ولی کاری با آزادی عقیده و دین نداریم. اندیشه مبهمه به نظر من، در وظایف کانون نیست و اگر نوشتیم اشتباه بوده و به نظر من باید اصلاح بشه تا ما منحصر کنیم بیان و قلم و برای رسمی کردن و قانونی کردن این نهاد در چهارچوب موجود مملکتمان کاری بکنیم. فقط در چهارچوب موجوده و لاغیر.

منوچهری: جناب خویی، رسمی کردن و قانونی کردن کانون که آقای گلشیری به آن اشاره کردند تا چه حد اهمیت داره و آیا اصولاً ضرورت داره که کانون نویسندگان ایران رسمی بشه؟

خویی: پیش از این که با این پرسش پاسخ بدم، به نکته رو که آقای گلشیری گفتن بی‌درنگ تأیید کنم و آن این است که در متن‌های رسمی منشور ما باید بیاید آزادی بیان برای همگان بی هیچ حصر و استثناء. اندیشه در درون آمده و در ذهن آمده و

هیچ کس نمی‌تونه اونو کنترل کند و اندیشه، خیال، خواب. کسی که نمی‌تونه خواب یا اندیشه یا خیال من رو به درون من بیاد و اونو کنترل کند. آن چیزی که کنترل پذیره و سانسور پذیره، بیان این چگونگی هست و حق با ایشان است. در یک متن رسمی باید بیاید آزادی بیان برای همگان بی هیچ حصر و استثناء، این درسته و...

گلشیری: تمام متن شما بر اساس بحث آزادی اندیشه است. چرا این متن را امضا کردید؟ ندیدید این متن رو؟

خویی: چرا، البته! ولی انتقاد شما به من و به تمام دوستان وارده، به...

گلشیری: پس این متن رو شما نباید قبول داشته باشید. چون تمام بحث‌تون با ما...

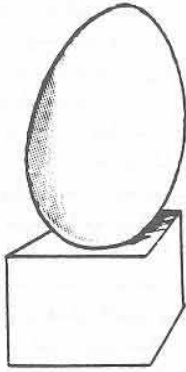
منوچهری: اگر اجازه بدید که تک تک صحبت بکنیم شاید...

گلشیری: می‌نوم! ولی آقا! بحث‌مون روی این متن است. اگر من این متنو نداشته باشم که من میرم شعر خویی عزیزو می‌خونم و هیچ بحثی هم باهاش ندارم. اگر این متن رو قبول ندارن پس اجازه بدید با کس دیگری صحبت کنیم. چون آزادی اندیشه رو روش شما تکیه کردید، تمام مدت هم با ما بحث‌تان اینه که چرا آزادی اندیشه‌رو نادیده گرفتید.

منوچهری: اگر اجازه بفرمایید جناب خویی، بنده البته بخونم اجازه نمی‌دم که وارد این بحث بشم اما چون این بحث پیش آمد بنده هم نکته‌ای اضافه بکنم. بیان و اندیشه را در واقع در غرب از سال‌ها پیش از یکدیگر جدا کردند و از نظر حقوقی دقیقاً بر روی هر دو کلمه تکیه می‌کنند، زیرا آزادی اندیشه به معنی این است که نمی‌شود کسی را مورد پرسش قرار داد در مورد اندیشه و عقیده او. یعنی آزادی اندیشه هم حتا بدون آزادی بیان در جای خود بسیار ضروریست. در کشوری که آزادی اندیشه نباشد یعنی می‌توان فرد رو مورد پرسش قرار داد، یعنی «انکیزیسین» در حالیکه آزادی بیان، آزادی بیان آزاد همان اندیشه است، بنا براین اگر این دو مقوله رو از یکدیگر جدا کردند، در واقع هدف از یک مقوله -نفی انکیزیسین- و هدف از مقوله دیگر، فراهم کردن وسایل بیان آن عقیده و اندیشه ایست که در انسان است.

گلشیری: من فکر می‌کنم در قانون اساسی جمهوری اسلامی هم این آمده، یعنی که اصلاً مورد نظر ما به کلی نیست. توجه می‌کنید! یعنی این پرسش‌ها از عقاید یکی دیگر ممنوعه، جرم هم داره و حالا عمل می‌کنن یا نمی‌کنن. پس من می‌گم بحث رو عوض کنیم.

خویی: بسیار خوب منم موافقم که این بحث تمام شده. به هر حال می‌خواستم با شما در این زمینه من، هم اندیشه‌ام، و اما به انتقاد دیگه شما هم وارده، نام شریف و زال زاده اگر افتاده، من متن چاپ شده رو ندیدم. اما! حتماً در پاکتوس این چگونگی پیش آمده، در نشست همگانی هم که در «ماینز» داشتیم هیئت دبیران پذیرفت که این دو نام فقط از قلم افتاده و قرار بود که به متن افزوده بشه. به شما قول می‌دم خطای نگارشی پیش آمده و هیچ قصد و غرض سیاسی پس و پشت این چگونگی نیست و اگر باشد و بر من یکی مسلم بشه که چنین قصدی بوده است در لحظه‌ای که این چگونگی بر من آشکار بشه از کانون کناره خواهم گرفت. اینو شک نداشته باشید.



پاسخی به مناظره

حسن حسام

اولاً روشن کنیم که پاسخ من به سوال شما در مقابل اظهارات هوشنگ گلشیری است در این مناظره؛ و نه گلشیری در تمامیت رفتار اجتماعی اش. چرا که من به او به عنوان نویسنده عمیقاً احترام می‌گذارم و ابرامش را در آزادی بیان می‌ستایم. با توجه به این روشن است که پاسخ من رو در رویی با هیئت دبیران موقت کانون و فراتر از آن نوبستان عضو داخل نیست. و هرگز مباد.

نام و آثار و جان همه‌ی آن عزیزان از جمله خود هوشنگ برایم عزیز و گرانقدر است و همه‌ی جانم را می‌گذارم تا مویبی از سرشان کم نشود. پس جنگ شمال و جنوب مصنوعی و تحمیلی دشمن شاد کن راه نیاندازیم. اگر هوشنگ گلشیری، زخمی از انتقاد بجای نوبستان خارج رو در رو ایستاده است، من با بوسه بر روی او پرایش آرنژی پیروزی می‌کنم. این‌ها البته به هیچ وجه تعارف نیست. در عین حال این حقیقت را هم نمی‌توانم پنهان کنم که وقتی پای اصول و پرنسیب‌ها در میان است بی مسئولیتی است اگر به سکوت و تقیه و یا به تزویر و ریا، حقیقت را ماست مالی کنیم! هم از این روی در وفاداری به این اصل است که پذیرفتم به سوال «آرش» در مورد نظرات گلشیری در مصاحبه با رادیو RFI پاسخ بگویم صد البته نه در سایه که در آفتاب.

اما پیش از هر چیز باید دید هوشنگ در پشت گرد و خاکی که هوا کرده است، حرف حسابش چیست؟ او می‌گوید: کانون احیاء نشده است و واژه احیاء غلط است. آن‌چه که می‌شود، ادامه کانون است. ادامه آن‌چه که بوده است و ما شاهد تداوم آن هستیم. ما تلاش می‌کنیم که کانون را رسمی کنیم و به آن صورت قانونی بدهیم. برای قانونی کردن این نهاد باید در «چارچوب موجود مملکت، نرم جامعه و قانون» عمل کرد. عین جمله او: «قانونی کردن این نهاد در چهارچوب موجود مملکت، فقط در چهارچوب موجود و لاغیر...» او در تمام این گفت و شنود تأکید می‌کند که ما می‌خواهیم مسئله نرود روی این که این گبر است یا مسلمان، این موحد است یا موحد نیست. و در ضرورت حذف آزادی اندیشه از منشور کانون می‌گوید چیزی مثل آزادی اندیشه و عقیده و دین

منوچهری: جناب گلشیری! پرسش‌های مطرح می‌کنم حضور خود شما: همانطور که آقای خوبی اشاره کردند، کانون نویسندگان ایران پیش از انقلاب، بدون این که رسمی باشد در واقع فعالیت‌هایی می‌کرد. طبیعتاً این فعالیت‌ها گسترده نبود و در آن زمان هم می‌دانیم که هم سانسور و هم موانع بسیاری در راه آزادی بیان و عقیده وجود داشت. چرا اینک در واقع رسمیت یافتن کانون تا این حد ضرورت پیدا کرده؟ یعنی چه چیزهایی عوض شده که این ضرورت رو توجیه می‌کند؟

گلشیری: والله وقتیکه در همان زمان چند نفر به دفتر کانون حمله کردند و همه‌ی اشیاء ما رو شکستند، ما چه کردیم؟ و همه‌ی چیزهای ما رو بردن ما چه کردیم؟ شما برای این که بخواهید به یک پاسبان تلفن کنید، چه کار می‌کنید؟ یعنی برای این که بتونید جایی را حفظ کنید، ناچارید به یک جایی زنگ بزنید بگید چند نفر اومدن دارن کامپیوتر ما رو می‌شکنن. همینطور هم که نمی‌تونن بشینی بگی که خیلی خوب حالا من می‌خوام برم توی خونم. به می‌شه رفت توی خونه، می‌شه اومد خارج، خیلی ام راحت. من همین الان می‌تونم این‌جا بمونم. من اصلاً توهمین به کسی نمی‌کنم، ضرورت‌ها ما را اون طرف نگه داشته، ضرورت‌ها این طرف، نوبستان ما در زحمن در ناراحتی‌ان ولی همینطور که ما کاری به کار شما نداریم و گفتیم ضرورت من الان معلقه، من خواهش می‌کنم از دوستانمون که تهمت به ما نزنن، ناروا بمانن، فضای ما را آلوده نکنن و بار بردوش ما اضافی نگذارن. قربان شما خدا حافظ.

خوبی: می‌تونم چند نکته بگم؟

منوچهری: بله استعما می‌کنم جناب خوبی، بفرمایید.

خوبی: بیشتر از هر چیز در جمع ما همین بحث بوده است که مبادا از ما کاری سرریزند و سخنی بگوئیم که جمع کانون نویسندگان ایران «در تبیخ و رو ریاری هم تپان و همکاران خودش در ایران قرار بده و نور یاد از ما که اگر خواسته باشیم چنین کاری بکنیم. آقای گلشیری تقریباً گفت این حرف‌رو که شما بنشینید کنار و به کار خودتون کار داشته باشید و به کار ما کار نداشته باشید. و من پاسخ این نکته رو قبلاً دادم. ما نمی‌توانیم به کار کانون نویسندگان ایران (در ایران) کار نداشته باشیم. البته که تمام شرایط رو در می‌یابیم، البته که می‌تونیم که بر نوبستان ما در ایران چه می‌گذرد و البته که نمی‌خوایم باری بر بارشان بیافزاییم. تنها نکته‌یک هشدار است، اون هم از سوی کوچکترین اعضای کانون نویسندگان به نام آوران کانون در ایران که: کانون نویسندگان ایران به گوهر نمی‌تواند بسوی این یا آن سیاست کشیده بشود، این یا آن راسته سیاسی رو بهش آری بگه. اگر چنین گفت! به گوهری خودش، به اصل نهادی بنیادی خودش که استقلال و آزاد بودنش از همه‌ی جهان‌نگری‌هاست، خیانت کرده است. ما همین‌رو می‌خایم بگیریم و نه بیش.

منوچهری: بسیارخوب، خیلی از لطفتون متشکرم آقایان: آقای هوشنگ گلشیری و آقای اسماعیل خوبی از این که در این برنامه شرکت کردید، بسیار سپاسگزارم.

*

گلشیری: پس نکته‌ای بگم و پس درست می‌گویند که سعیدی‌ها، مختاری‌ها، پوینده‌ها همه به سزای افکار خویش رسیده‌اند. یعنی شما می‌فرمایید هر کس کشته شده در حقیقت انقلابی است آن که مانده است آن‌جا، مثلاً فرض کن سازش‌کاره؟ متن رو براتون می‌خونم.

خوبی: من کی هم چنین چیزی گفتم؟! گلشیری: نه من متن رو براتون می‌خونم. اجازه بفرمایید

منوچهری: آقای گلشیری، آقای گلشیری! اجازه بفرمایید که آقای خوبی به آن پرسش‌های که من مطرح کردم، یعنی رسمیت یافتن و قانونی شدن کانون تا چه حد اهمیت دارد پاسخ بدهند.

خوبی: مرسس! من فقط این‌رو می‌خونم که کانون پیش از سی سال است که در ایران هست، حضور تاریخی، فرهنگی، اجتماعی داره ولی حضور رسمی نداشته است و این چگونگی نه از اهمیت اون کاسته است و نه به راستی پر و بالشو در راستای کارهایی که می‌تونسته بکند، بسته است. این که نوبستان دو پارو در یک کفش کرده‌اند که کانون به هر قیمتی که هست رسمیت بیابه و قانونی بشه، به نظر من کاریست نابهنگام و نادرست. باید بنشینیم، بسنجیم، ببینیم در این راستا چه می‌دیم، چه می‌گیریم. اگر رسمی شدن کانون، به معنی و به بهای وابسته شدن کانون به این یا آن سیاست در جمهوری اسلامی باشد، من یکی خوشتر می‌دارم که کانون هم چنان نارسمی بماند.

منوچهری: جناب گلشیری، حال جنابعالی بفرمایید هدف رسمی کردن کانون چیست و با رسمی کردن آن در واقع کانون چه بسته می‌آورد؟ گلشیری: والله بحث این که آدم بگوید به هر قیمت: به هر قیمت که مطلوبه که ما می‌ریم خونه‌هامون، به هر قیمت مسلم نیست، اینقدر نویسندگان که در ایران هستند شرف قلم را متوجه اش هستند که فکر نمی‌کنم مساله شون «به هر قیمت» باشه. گفتم هدف آزادی بیان و قلمه برای همگان بی هیچ حصر و استثناء در این شکی نیست و چاپ همه کتاب‌ها... ما بر سر یک کلمه ایستاده‌ایم، کسانی هم هستند که حرف‌هایی می‌زنند و بعد جمله جمله حذف می‌کنند یا صفحه صفحه حذف می‌کنند، من کاری ندارم با اون. حقیقت اینه که مساله ما چاپ این کارهاست و پذیرش نرم‌های خیلی ساده، روشن و واضح برای این که ما را در چنبره این که این کشتی است و آن کشتی نیست قرار ندن. ما می‌خوایم مساله نره تو این که این گیره یا مسلمان، این گروه موحده یا موحد نیست، این فلاحه یا بهمانه! کتاب من باید چاپ بشه! کتاب هرکس به هر زبان، در ایران باید چاپ بشه بدون حصر و استثناء و مساله «به هر قیمت» هم نیست، پذیرش نرم ساده‌ی یک جامعه است یا یک قانونه که آدم حداقل شو می‌پذیره برای این که بحث رو عوض کنه، برای این که مشکل رو از بین بیره، برای این که بتونه زندگی کنه و ما می‌تونستیم انتخاب کنیم: یا بمیریم همه‌مون، یا همه کوچ کنیم بیابان این طرف، باید حداقل را به پذیریم تا بتونیم حداقل دست آوردها را داشته باشیم و من همه جا گفته‌ام که دست پاک فقط برای تو سر زدن خوبه. من دیگه سخنی ندارم.

جزء اهداف ما نیست « اگر هم در گذشته وجود داشته اشتباه بوده و باید اصلاح شود » این خلاصه و چکیده چیزهایی است که هوشنگ گلشیری می گوید. من از انتهای این خلاصه نویسی شروع می کنم. اولاً در منشور و یا پیش نویس تهیه شده وسیله زنده یاد پرونده آزادی دین نیامده است. آن چا آمده است آزادی اندیشه و بیان و نشر بدون حصر و استثناء. آیا برای بی ربط کردن و خارج از موضوع کردن آزادی اندیشه نیست که هوشنگ عمداً آزادی دین را هم به آن افزوده است؟ من از او می پرسم تو که از آزادی بیان دفاع می کنی و آزادی اندیشه را برای کانون نامربوط می دانی، آیا این اندیشه نیست که تبدیل به کلمه، صدا، تصویر و... می شود؟ آیا بیان مکتوب یا شفاهی چیزی جز انعکاس اندیشه به دنیای بیرون است؟ تازه اگر تو دفاع از آزادی اندیشه را برای کانون نامربوط می دانی، چرا آزادی بیان را مربوط می دانی؟ مگر منظور از بیان فقط نوشتن است؟ سخن گفتن نیست؟ اگر هست، مگر ما سخنرانیم؟ و اگر هستیم پس این کلمه را هم بردار و بنویس آزادی نوشتن بدون حصر و استثناء!! سیرجانی ها، مختاری ها، سرکوهی ها، گلشیری ها را وقتی به بازجویی می برند می خواهند بیانشان را کشف کنند یا اندیشه شان را تفتیش کنند. پس چرا تو به حذف آن، آن هم به عنوان یک نویسنده کمربسته ای؟

فراتر از این اگر به گفته ی تو گلشیری عزیز، این کانون ادامه همان کانونی است که ما با هم آن را ساخته ایم، با چه صلاحیت حقوقی در غیاب بیش از دو سوم اعضای آن در ایران و در خارج می توان پایه ای ترین اصول آن را به بهانه «اشتباه بوده باید اصلاح شود» از منشور کانون حذف کرد؟! تو که نویسنده سرشناس مایی و باید نمادی از وجدان عمومی و آگاهی عمومی باشی یا چه میزان و معیاری مرزهای جغرافیایی را ملاک عضویت یا عدم عضویت اعضای کانون می دانی که با کنایه می گوئی: به محض این که پایم را از مرز بیرون گذاشتم، دیگر عضو کانون نیستم. غلو شده ای این ادعا یعنی این که همکاران سابق کانون که به ناچار و نه مثل تو پاسپورته ها - به قول نعمت آزد - «به خارج از کشور پرتاب شده اند»، حق سخن در مورد کانون خودشان را ندارند. لابد خواهید گفت اگر کانون شان را دوست می داشتند و مایل بودند در کار آن مداخله کنند، کارهای بد نمی کردند تا ناچار نشوند از کشورشان فرار کنند و به کنج تبعید گرفتار آیند!! آیا معنی گفتن این که ما کاری به کار شما نداریم این نیست که شما هم کاری به کارمان نداشته باشید؟ این مطلب هم به نبویه خود معنی بزرگتری به دنبال ندارد؟ آیا، هوشنگ گلشیری که دفاع از اندیشه را مربوط به کانون نمی داند و می خواهد «در چهارچوب» مملکت یا حذف آن، کانون را «قانونی» کند، ناچار است ما مخالفان را از کانون خودمان اخراج کند؟! ما هم حق داریم از او سؤال کنیم که او این مشروعیت را از کجا آورده است؟؟

آقای گلشیری عزیز! به یاد داری که در آخرین دور هیئت دبیران، در گرما گرم سرکوبها و اعدامها، من و شما عضو علی البدل بودیم و اسماعیل خوبی عضو اصلی آن. حالا چه شده که اسماعیل بچه حرامزاده و بدتر از آن، بچه همسایه از آب در آمده و شما صاحب اصلی میراث کانون؟! اگر خوبی زنده یاد می شد به کانون تعلق داشت حالا که جان سخت است و نمرده است و پایش را

از مرز به خارج گذاشته از کانون اخراج است و نباید کاری به کار آن داشته باشد؟! شما که بهتر از من می دانید آن گاه که حلاج بردار شد، در هیاموی سنگسارش، شبلی «مواقتت را کلی انداخت و منصور بگریست» و گفت «آن که می داند چرا می زند...» آیا این وصف حال ما و تو نیست؟

کار «در چهارچوب مملکت و پذیرش نرم و قانون آن» مالیاتی به این سنگینی دارد که باید به پنیریم شما به کار ما کاری نداشته باشید، همین طور که ما به کار شما کاری نداریم؟ پس اگر چنین است و کار اینقدر بیخ پیدا کرده، نمی شود پرسید این هم نتیجه شوم «در چهارچوب بودن و پذیرش نرم و قانون» آن است؟ که به نوبه خود عامل حذف آزادی اندیشه بدون حصر و استثناء از منشور کانون شده است؟ چرا که در این «چهارچوب» آزادی اندیشه غیر قانونی است؟ گلشیری در پاسخ به احسان منوچهری که به روشنی روز اصل استقلال آزادی اندیشه را از آزادی بیان، تعریف و ضرورت تاریخی یا هم بودن آن ها را تبیین کرد، می گوید تفتیش عقاید در قانون اساسی جمهوری اسلامی قدغن است. گلشیری بهتر است یک بار دیگر این «قانون» را بخواند تا به بیند که در اصل چهارم همان قانون اساسی و نه در اوین جلدان است که آمده: «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر این ها باید بر اساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق با عموم همه ی اصول اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص این امر بر عهده فقهای شورای نگهبان است». این ها همه خود البته تکمیل می شود با اصل پنجم، یعنی ولایت فقیه. اصلی که «رئیس جمهور محبوب» مدافع جامعه مدنی ولایتی، آن را پایه نظام حکومت اسلامی می داند و قانون مداری را تنها در آن «چهارچوب» می خواهد! سید خندان طی سخنرانی اش برای پاسداران در روز یکشنبه ۱۳/۶/۹۹ به روشنی به دفاع از ستون حکومت یعنی ولایت فقیه برخاسته چنان که ما را دیگر نیازی به بازگویی افاضات آن حضرت نیست!!

دوستان را و را روستا که «افاضات» این مصدق جدید را بخوانند و عبرت بگیرند!! بنا براین می بینیم که بر خلاف نظر اسماعیل خوبی عزیز، داستان بر سر این نیست که «اندیشه در درون آدم است، در ذهن آدم است و هیچ کس نمی تواند آن را کنترل کند، چیزهایی مثل اندیشه، خیال، خواب را...»

با انقلابیون جان برکف که برای آزادی و عدالت اجتماعی زیر شکنجه های شیخ و شاه پرپر شدند و کتاب های شما سرشار از ستایش آن هاست، کاری نداشته باشیم، اما به یاد آر خوبی عزیز سعیدی سیرجانی را که نه به جرم نبرد مسلحانه، نه به جرم توطئه ی سیاسی، که به جرم نوشتن «سرکشانه» به بند کشیده شد و زیر سلاق و داغ، اندیشه ی نداشته و جرم ناکرده را برای خود ردیف کرد، و تا آن جا که ناچار شد اقرار کند که لواط می کرده و جاسوس بوده است. آیا در این رژیم جهنمی جرم کافر، ملحد، مفسد، باغی تنها از اقدام نتیجه می شود و به اندیشه مربوط نیست؟ پس کشتار صد و پنجاه ساله ی بهائیان را که معمولاً با سیاست کاری ندارند، چگونه می توان توضیح داد؟ حلاج را چرا به دار کشیدند و شیخ اشراق را چرا خفه کردند؟ اگر اندیشه را نمی توان به چنگ آورد و به زندان کرد، این حاکمان سیاه همی قرن های سیاه، شکنجه را چرا خلق کرده اند؟ رسولی

شکنجه گر شاه می گفت شلاق، خلاق است. این حرف و نتیجه آن آیا جز در خدمت انگیزسیون است؟ و می شود گفت نویسنده را با این ها کاری نیست؛ او فقط باید در فکر چاپ آثارش باشد یعنی این که سرش را پایین بیاندازد و ماستش را بخورد؟؟؟

لویستان عزیزم، چرا شترسواری دولا دولا؟ چرا برای پوشاندن حقیقت آفت اخلاقی را می پذیریم؟ چرا جویده جویده بگوییم؟ بهتر نیست بگوییم، لویستان به خارج پرتاب شده بر ما خرده نگیرید! ما برای این که قانونی بشویم باید شرایط بازی را به «در چهارچوب مملکت و نرم آن» رعایت کنیم. از چیزهایی که دولت مردان نظام خوششان نمی آید و قوانین آن ها اجازه نمی دهد دوری و از مسایل مورد علاقه ی شان استقبال کنیم. آن ها آزادی اندیشه بدون حصر و استثناء را بر نمی تابند، پس حذفش می کنیم و به قول مهاجرانی وزیر «با انصاف» سانسور که مثل آب خوردن حکم دادگاه انقلاب را در بستن روزنامه «هویت خویش» تأیید می کند و خود علیه آن اقامه ی دعوا می نماید، باید نام خداوند بر روی اساسنامه کانون بیاید و ما می آوریم، به همین سادگی. این کارها را می کنیم تا کتاب ها مان امکان انتشار بیابد و مردم با خواندن آن ها چشم و گوششان باز شود!! و تریخ ادبیات ما بی کس نماند!!

توجه کنید، گلشیری می گوید: ما می خواهیم مسئله نورد روی این که این کبر است یا مسلمان، این موحد است یا موحد نیست «پس عزیزم به چه دلیل کانون لائیک را کانون اسلامی می سازی؟! تو که یک از قلم افتادگی را در رابطه با نام زنده یادان مسجد شریف و ابراهیم زال زاده در اعلامیه ما، اعمال نظر ایدئولوژیکی می دانی، با چه دلیل جز «در چهارچوب بودن»، کانونی را که کبرها، مسلمانها، موحدها و غیر موحدها در آن بسر می برند، بی آن که کانون به یکی از اندیشه ها استوار باشد، با آوردن «بنام خداوند جان و خرد» ایدئولوژیکی کرده ای؟! آیا این کسارت تلاش برای قانونی کردن کانون به قیمت پاکداشتن به روی پرنسیپ ها نیست؟ می گویی به خاطر «در چهارچوب ماندن» و «پذیرش نرم و قانون» کانون لائیک را بی هویت بکنیم و دم هم نزنیم!!؟

تعجب می کنی که می گویی این مطلب را در سالگرد سی امین سال کانون در گردهم این آنان گفته ای و لویستان توجه نکرده اند! مگر قرار است هر چه شما بگویید دیگران قبول کنند؟ زیانم لال، مگر یاد ولایت فقیه می تو را هم گرفته است و «چون زده» شده ای؟

آقای گلشیری، آن ها که در «چهارچوب» نبودند و به «نرم و قانون» این حضرات تن در ندانند، تنها در داخل نقشه گریه سان به خاک در نفلتیدند، صدای تیر سربازان غیبی امام زمان در خارج از مرزهای ایران به گوش شما یاران ما نرسیده است؟

پایان کلام این که البته در سیاست و نه در هنر و ادبیات، دست پاک برای تویی سر زدن خوب است. دست ناپاک را هم عزیز من باید با خون دل هم که شده شست آنگاه که رو در روی مردمی ایستاده ایم که با همه ی آرمانها و آرزوهایشان به ما اعتماد می کنند!!

صرف‌ها با مقامیم کانون همخوان نیستند. جلسه در تداوم خودش به نکته‌ای رسید که ما کسانی هستیم که برای فعال کردن تفکر کانون اقدام می‌کنیم تا تبدیل به درخواست عمومی اهل قلم شود. در پیش می‌رویم تا مرز قابل قبول برای اعلام و یا دعوت مجمع عمومی.

مطرح شد که در واقع کانون نویسندگان میچوقت و در هیچ نوره‌یی به طور رسمی پذیرفته شده، چه در نوره‌ی نخست کارش سال‌های ۴۶ تا ۴۷، و چه در سال‌های ۵۷ تا ۶۰. هیچ‌گاه به عنوان یک نهاد رسمی شناخته نشده بود، حتی در نوره انقلاب به رغم تماس نمایندگان کانون با وزیر ارشاد آقای میناچی هم ما نتوانسته بودیم به ثبت برسیم و رسمیت پیدا کنیم.

نظر این بود که ما شروع کنیم، می‌باید طرح اعتبارارمان را بکنیم و اعتبارارمان مطرح است، می‌توان فعالاً مکان و تشکیلات هم در خانه‌هایمان باشد، ما باید کارمان را بکنیم تا روزی که امکان حضور بیرونی بیابیم. گفتم بر تعداد اعضاء این جمع مشورتی اضافه می‌شد، حتی برخی از آنها که کانون را ترک کرده بودند برگشتند.

جمع بندی‌مان هم این بود که می‌باید به صورت «لوفاکتور» عمل کنیم.

«جلسات مشورتی» دستاوردهای دیگری هم داشت که بدنیست به آن اشاره کنم:

قرارداد خلاف گذشته بیانیه‌ها و متن‌ها را یک یا دو نفر ننویسند، مسائل در جمع طرح شود، بحث شود و موضوع‌ها و مضامین استخراج شوند و بعد هیأت منتخب آن را بنویسد. در واقع بیانیه‌ها و متن‌ها را «جمع» تهیه کند.

معیار دیگر اینکه افرادی می‌توانند در این جمع شرکت کنند که به طور رسمی و مکتوب در سانسور مشارکت نداشته‌اند. و کسانی که در «حذف فرهنگی» شرکت داشتند نمی‌توانند در این جلسات حضور پیدا کنند. مثال آنان که در سیاست گذاری‌های حذف فرهنگی در ستاد انقلاب فرهنگی و یا شوراهای تصمیم‌گیری برای انقلاب فرهنگی شرکت داشتند.

نکته‌ی دیگری که مورد قبول قرار گرفت این بود که ما حق بررسی کیفیت کار دیگران را نداریم، یعنی کیفیت ادبی کار ربطی به حضور در جلسه ندارد، نظر دادن راجع به کیفیت و نحوه و سبک ادبی کار مانیست، برای ما مهم این است که شرکت‌کننده نویسنده باشد.

نقره‌کار: در این جلسات در رابطه با کانون نویسندگان ایران (در تبدیل) هم صحبت می‌شد؟ و نظراتان در این باره چه بود؟

مختاری: چرا صحبت شد، اما همگی به یک نظر مشترک رسیدند، و اینکه شرایط ما با شرایط دوستانمان در خارج از کشور فرق می‌کند و بالطبع مواضع و مسائل و رفتار آنها هم طبیعی‌ست که متفاوت باشد، بهتر است ما کار خودمان را بکنیم و آنها هم کار خودشان را.

نقره‌کار: بعد از رسیدن به معیارها و جمع بندی‌هایی که اشاره کردی چه اتفاقی افتاد و چه کردید؟

محمد مختاری: مسئله‌ی دستگیری سعیدی سیرجانی پیش آمد و آن برخوردها و اهانت‌ها که خبر دارید. به هرگونه در جمع مشورتی‌نامه‌یی تهیه شد و خطاب به رئیس قوه قضاییه، که تحویل دادگستری شد، نامه‌یی که به امضای ۷۰

نویسنده رسید. بعد از این دولت آبادی و گلشیری و براهنی را وزارت اطلاعات خواست، و از آنها خواسته شد که امضاهایشان را پس بگیرند، پیش‌تر هم بعضی از نوبستان به وزارت دادگستری احضار شده بودند، و چنین اتفاقی نیافتاد و کسی امضایش را پس نگرفت.

همین مسئله باعث شد که ما بیابیم و بنشینیم، بگوییم ما باید اول خودمان را تعریف کنیم، ببینیم کی هستیم و چه می‌گوییم، موقعیت خودمان را روشن کنیم و این مسئله را مطرح کنیم. به این ترتیب بود که نطفه‌های متن ۱۳۴ ریخته شد. موضوع و مضامین در جلسه طرح و به صورت نهایی درآمد. تعدادی هم پیگیری جمع‌آوری امضاء را به عهده گرفتند، اسامی فهرست شد و تقسیم شد. عده‌یی امضاء نکردند، البته بعضی‌ها گفتند که متن به آنها داده نشده که صحیح نیست. در مراحل پرسنسی‌ها ایجاب می‌کرد هویت و نحوه‌ی برخورد افرادی که به آنها مراجعه می‌شود محفوظ بماند و اعلام نشود.

این را هم بگویم که هیچ‌کس نماینده‌ی «جمع مشورتی» نبوده و نیست، مصاحبه‌ها و اعلام نظرها فردی هستند و «کاراکتر» اشخاص مربوطه، جمع بندی‌ها همانطور که اشاره کردم روشن هستند. برای نمونه طرح اینکه برویم وزارت ارشاد اجازه بگیریم طرح و نظری فردی بوده و ربطی به «جمع مشورتی» و کانون ندارد.

نقره‌کار: برخوردهای گوناگونی با متن ۱۳۴ نفر شده، و تعدادی نیز امضاها را پس گرفته‌اند، چرا و ماجرا چیست؟

مختاری: بله، چه‌ها که نگفتند، از مطبوعات چی‌های لواتی و مسئولین مملکتی بگیر تا نوبستان خودمان و حتی برخی از امضاءکنندگان متن.

گزارش‌های روشنگری در تکاپوی شماره ۱۳ چاپ شده که بدنیست به آنجا مراجعه شود و من تکرار مکررات نمی‌کنم، فقط اشارتی بکنم به اینکه مسائلی مثل مسئله‌ی آقای شمس لنگرودی و عباس معروفی، و مسئله‌ی آقای جمشیدی و دهباشی مطرح بود. مسئله هم این بود که همان طور که در متن آمده ما می‌باید سراغ شاعران، محققان، نویسندگان، نماینده‌ها یا فیلمنامه‌نویسان، محققین و مترجمین می‌رفتیم. خوب کسانی هستند که فیلم سازند مثل مهرجویی یا تقوایی، اما نقد و داستان هم نوشته‌اند، ما می‌گفتیم اینها کار اصلی‌شان سینماست. آقای جمشیدی و دهباشی مطرح شدند، گفته شد اینها روزنامه‌نگار و گزارش‌نویس هستند، بسیار هم کارهایشان ارزشمند است اما اگر قرار باشد روزنامه‌نگاران و گزارش‌نویسان هم بیایند آنوقت آقای مسعود بهنود و بسیاری از نام‌های دیگر هم مطرح هستند، و خوب اگر دقت نکنیم تلقی‌هایی به وجود می‌آید. این افراد می‌توانند کانون و انجمن‌های صنفی و دموکراتیک خود را داشته باشند. به هرگونه آقای معروفی نپذیرفتند، پافشاری کردند و رفتند و بعد «گروین» هم علیه ما مقاله‌یی چاپ کرد که خواندنی‌ست. و نیز گفته شد که محمد مختاری با استفاده از تجربیاتش در براندازی با دولت آبادی تماس گرفته و دولت آبادی از او خواسته که جمشیدی کنار گذاشته شود، در حالی که دولت آبادی بی‌خبر بود و این مسئله واقعیت نداشته است، و فقط هم محمد مختاری تصمیم نمی‌گرفت، یک گروه هشت نفره تصمیم می‌گرفتند.

نقره‌کار: می‌بخشی حرفت را قطع می‌کنم، اما اسماعیل جمشیدی چندین کتاب منتشر کرده بود. مختاری: درست است. این مسئله هم مطرح شد اما کار اصلی ایشان روزنامه‌نگاری و گزارش‌نویسی بود.

به هرگونه از مجموع ۱۳ یا ۱۴ نفری که اعلام شده‌اند به عنوان معترضین فقط ۵ یا ۶ نفر امضاهایشان را پس گرفتند. برای نمونه زویاب خوبی امضایش را پس نگرفت، او به شیوه‌ی برخورد رسانه‌های گروهی اعتراض داشت. یا میهن بهرامی که مسئله‌ی سوءاستفاده‌ی رسانه‌های گروهی جهان را مبنای اعتراض خود قرار داد. تا یادم نرفته بگویم که آقای خرمشاهی برداشت نوشت که این متن و بیانیه‌ی سبک روزنامه‌یی باعث شد آقای زویاب خوبی فوت کند و الا او ده سال دیگر زنده می‌ماند. یعنی ما شدیم قاتل زویاب خوبی. به قول براهنی آقای خرمشاهی باید از ما ممنون باشد که از او نخواستیم متن را امضاء کند و به این ترتیب پانزده سال به عمرش اضافه کردیم!

البته بعد از تهمت زدن‌ها و فحش دادن‌ها، برخی از نوبستان کمی آرام شدند و مطرح کردند که در جمع ما کسانی را می‌بینند که قابل مذاکره هستند و حاضرند مذاکره کنند اما کسی از جمع ما به حرف‌های آنها توجه نکرد.

این را هم بگویم که آقای مهاجرانی، معاونت فرهنگی ریاست جمهور، به نوعی القا کردند که گویا ما با آنها تماس گرفتیم، اما سریم‌ا اعلام شد که ما با هیچ‌یک از مسئولین مملکتی تماس نگرفتیم.

نقره‌کار: قدم بعدی چیست؟

مختاری: قرار است «جلسه‌ی مشورتی» کار خودش را ادامه بدهد، حول مسئله‌ی اساسی تهیه‌ی «منشور کانون نویسندگان ایران» که پیش نویس آن تهیه شده است. منشور که آماده شد در واقع مبنای کار هیأت مؤسس خواهد بود. منشور به نظر همه‌ی اعضاء برسد، و برویم پای برقراری یک مجمع عمومی کانون نویسندگان ایران.

نقره‌کار: اگر معترضین و کسانی که امضاهاشان را در رابطه به متن ۱۳۴ پس گرفتند، و یا اخراج شدگان از کانون در سال ۱۳۵۸ بخوانند به این جمع بپیوندند، «جمع مشورتی» خواهد پذیرفت؟

مختاری: ما درباره‌ی این مسئله صحبت کردیم. شرط عضویت را ما در جمع بندی از فعالیت‌هایمان گفتیم. ضمن اینکه داشتن دو کتاب هم ضروری‌ست. البته استثنائاتی هم هست، مثل صالح پور که کتاب ندارد اما در حد چندین کتاب نقد و بررسی و مطلب چاپ کرده است. صحبت از «عضو پیوسته» و «عضو وابسته» هم شده است. در هر حال شرایط روشن است، اما در مورد آن افراد به گمان من باید «مجمع عمومی» تصمیم بگیرد به ویژه در مورد اخراج شدگان. اما برخی از نوبستان به ما اتهام زده‌اند، مثل آریانپور که ما را «امپریالیسم فرهنگی» نامیده است. به گمان من در مورد این نوع افراد هم مجمع عمومی باید تصمیم بگیرد، مبنی براینکه از آن افتراها و تهمت زدن‌ها عدول کنند.

*



سکوت بره‌ها

گفت‌وگو با فیلسوف فرانسوی

پل ویریلیو Paul Virilio

برگردان: ع. بهار

س- آقای ویریلیو نظریه‌های شما پیرامون تأثیرات سرعت در زندگی‌مان، آنگونه که در کتاب‌هایتان «تسخیر جسم» و «افق منفی» مطرح می‌کنید، بحث داغی را دامن زده است. برداشت من این است که شما از توصیف نتایج سرعت در دهه هفتاد و هشتاد گذر کرده و به نقدی رادیکال و شدیداً اخلاقی همان فرآیند در دهه نود رسیده‌اید. چرا؟

ج- زیرا ما در حال تجربه نمودن یک ازمه گسختگی رادیکال هستیم. این تفکر من نیست که رادیکال شده، بلکه برعکس، این شرایط است که رادیکال شده است. پایان رده‌دویی بلوک شرق و غرب و گذار از شیوه‌ی تولید صنعتی به اطلاعات و جهانی شدن از طریق شبکه‌ی ارتباطات و بزرگراه اطلاعاتی، همه اینها البته سؤالاتی را هم به همراه می‌آورند. انقلاب اطلاعاتی را که ما شاهد آن هستیم آغازگر عصر سانحه‌ی جهانی می‌باشد. محل سوانح قیسی را می‌شد در زمان و مکان مشخص نمود. اگر قطاری از ریل خارج می‌شد، یا در پاریس و یا در برلین بود و یا اگر هواپیمایی سقوط می‌کرد، سقوط‌اش در لندن و یا جای دیگری اتفاق می‌افتاد. سوانح قدیمی در مکان واقعی اتفاق می‌افتادند. اما با ظهور سرعت نور و امواج الکترومغناطیسی، امکان یک سانحه‌ی جهانی، سانحه‌ی که در آن واحد تمامی جهان را در برگیرد به وجود آمده است. یکی از نشانه‌هایی که امکان شکسته شدن بازار جهانی را نشان می‌دهد همانا درهم شکسته شدن بازار بورس جهانی در سال ۱۹۸۷ است. ما از این به بعد نخواهیم توانست در زمان موضعی زندگی کنیم، کاری که تا حالا با توجه به مکان مشخص‌مان در تاریخ انجام می‌دادیم، بلکه در یک زمان جهانی زندگی می‌کنیم. ما شاهد عصری هستیم که آبستن سوانح بین‌المللی و جهانی است. من بدین گونه هم‌زمانی و زمان تطبیقی، بی‌واسطگی و همه جا بودن بپب اطلاعاتی که منتظر است تا از طریق بزرگراه اطلاعاتی و دیگر دست‌آوردهای مدرن در عرصه شبکه‌ی ارتباطات منفجر گردد. را تفسیر می‌کنم.

س- جواب شما به آنهایی که معتقدند ویریلیو تنها به فاجعه فکر می‌کند چیست؟

ج- من به هیچ وجه معتقد نیستم که دنیا به آخر رسیده است. من یک منتقد تکنیک مدرن هستم و خیلی‌ها هم به تکنیک مدرن به چشم هنر نگاه می‌کنند. هر نوآوری علاوه بر نقاط مثبت‌اش حامل جنبه‌های منفی خودش نیز هست. یافتن راه‌آهن، از ریل خارج شدن را نیز به همراه داشت. من در رابطه با مثبت بودن تکنیک شکی ندارم اما در عین حال نقاط منفی‌اش را هم مد نظر

دارم. من سعی می‌کنم واقع‌گرا باشم. تکنولوژی جدید از طرف میلفانی که دارای استراتژی می‌باشند ساخته و به عموم معرفی می‌شود. این میلفان اما انسان‌هایی نیستند تا با دیدی انتقادی به این چیزها نگاه کنند. هنگامی که من از سوانحی که شبکه ارتباطات به همراه می‌آورند صحبت می‌کنم به من ایزاد گرفته می‌شود که دشمن تکنیک بوده و طرفدار به آخر رسیدن دنیا هستم. این مسئله نشان دهنده‌ی آن است که تا چه اندازه پیرامون رشد تکنولوژی مدرن با دیدی غیر انتقادی تبلیغ صورت می‌گیرد.

س- من احساس می‌کنم که شما با انتقاداتتان تا اندازه‌ی تنها مانده‌اید. ژان بودریار به نتایجی کاملاً برعکس نتایج شما رسیده است. حتی در آلمان هم تکنولوژی مدرنی که مورد لعن و نفرین شما قرار گرفته با تعریف و تمجید روبرو شده است. نظر شما با توجه به اینکه با انتقاداتتان تنها مانده‌اید در رابطه با دهه نود چیست؟

ج- ما در آستانه مرزهای تحمل‌مان قرار داریم. جهانی شدن پایان تمامی یک جهان است. جهانی ویژه و موضعی و بلاواسطه به پایان می‌رسد. بعد از آغاز دهه نود و یا دقیق‌تر بگویم پس از جنگ خلیج فارس و به میدان آمدن بزرگراه اطلاعاتی، ما وارد جهانی شده‌ایم که هیچ چیز مشترکی با جهانی که در تاریخ‌مان با آن سروکار داشته‌ایم ندارد. این به معنای پایان تاریخ آنگونه که فوکویاما می‌گوید نیست. این چیز دیگری غیر از تاریخ است که وارد می‌شود. ما به نحوی به پای دیوار زمان رسیده‌ایم. ما در سطح جهانی، سرعت مطلق را تحقق بخشیده‌ایم نه تنها از طریق رادیو و تلفن، بلکه با امکانات مدرنی که حس شنوایی، قدرت بینایی، حس لمسی، کنترل از راه دور، امکانات میان‌کنشی مابین شهرها را در بر می‌گیرد. تاریخ به دیوار زمان برخورد می‌کند. و این واقعه‌ی بزرگی است؛ از یک طرف بسیار مثبت است زیرا امکان فزاینده شدن انسان‌ها را به یکدیگر فراهم می‌کند، اما در عین حال نشان دهنده یک رویداد توتالیتر برتری می‌باشد. تنها هیتر و موسولینی و یا حتا فرانسه توتالیتر نبودند. توتالیترسیم در درون وسایل تکنیکی هم وجود دارد. همان طوری که در گذشته بنیادگرایی عرفانی وجود داشت، امروز هم ما با «بنیادگرایی تکنولوژی» و مشابه مواجه هستیم. زیرا که اطلاعات، تبدیل به یک قدرت مطلق با حرکت‌های توتالیتر شده است.

س- حالا می‌توانیم اشاره‌ی هم به نتایج روانی این مسئله برای زندگی داشته باشیم. مرزهای ظرفیت انسان برای تکنیک چیست؟ چگونه رابطه ما با زمان و مکان از این طریق دچار تغییر و تحول می‌شود؟

ج- ما با دوتا شدن واقعیت مواجه هستیم. حقیقت مجازی و حقیقت غیر مجازی رابطه با واقعیت را در ما می‌کند و از نظر من نتایج بیمارکننده‌ی را به همراه می‌آورد. من از Tele† لو از کنش از راه دور صحبت می‌کنم. کنش از راه دور پدیده سرگشتگی مطلق است. ما در حال حاضر دارای این امکان هستیم تا از راه دور ببینیم، بشنویم و یا کاری را انجام دهیم. بدین ترتیب فرآیندی به وجود آمده و به همراه آن محل‌زدایی یعنی فرآیند ریشه‌زدایی جاهست Dasein به وقوع می‌پیوندد. جا هستی در گذشته به معنای اینجا و حالا، اما این «جا» جا هستی به خاطر ناکه‌انیت، بی‌واسطگی و همه جا بودن عصر ما زیر سؤال رفته است. انسان معاصر از این پس دو ساعت لازم خواهد داشت: یک ساعت برای دانستن زمان و دیگری برای پیدا کردن مکانی که او در آن لحظه در آنجا حضور دارد. این دو ساعت نمونه‌ی تیپیکی هستند برای دوتا شدن واقعیتی که با آن مواجه هستیم. واقعیت به واقعیت کلیشه‌ی تبدیل می‌شود. همان‌طوری که زنگ صدا به صورت تاریک و روشن وجود دارد، واقعیت هم به صورت یک واقعیت مشخص کنونی و یک واقعیت مجازی وجود دارد و انسان می‌بایستی که از این پس در دو جهان کنش داشته باشد. این مسئله امکانات فوق‌العاده‌ی را مطرح می‌کند، اما در اینجا صحبت از آزمایش سختی

برای جاهستی است که نتایج زیانباری به همراه خواهد داشت. ما تنها زمانی می‌توانیم پیرامون پیشرفت مدرن اظهارخوشحالی کنیم که خطرات آن را هم مدنظر داشته باشیم.

س- شما هنوز هم از «واقعیت» صحبت می‌کنید. دوست شما ژان بودریار منکر وجود واقعیت در جامعه‌ی ما که وارد جهانی همانند شده است می‌باشد. آیا واقعیت «واقعا» کم شده و به همین سبب هم انسان نمی‌تواند تحمل کند که چه بر سر اجتماعیت ما به خاطر گستردگی مصنوعیت و سردی مناسبات زندگی امروزی ما آمده است؟

ج- اول از همه باید برخلاف نظر بودریار بگویم که واقعیت هیچ گاه از بین نمی‌رود. او خود را بدون وقفه تغییر می‌دهد. واقعیت نتیجه یک عصر، یک علم و یک فن مشخصی است. واقعیت همیشه یافته خواهد شد. برای من همانند سازی از واقعیت تعیین کننده نیست، بلکه جایگزینی یک واقعیت مشخص از طریق یکی دیگر است. مبنای کار من اختلاف بین واقعیت حقیقی و مجازی است و روشن کردم که هر دو، واقعیت یگانه‌ی را تشکیل خواهند داد، چیزی که اما از طریق یک دکریسی غیر قابل تصور رخ خواهد داد و تأثیرات انکار ناپذیری بر روی زندگی خواهد داشت. این نتایج منفی در مرکز نوشته‌های من قرار دارند.

س- برای مثال تغییرات و تحولات واقعیت ما توسط رسانه‌های ارتباط جمعی، آیا رسانه‌های ارتباط جمعی واقعیت را ایجاد، تغییر و یا نابود می‌کنند؟ من در اینجا سخنرانی شما با نام «کودتای رسانه‌ها» در ارتباط با پیروزی سیلویو برلسکونی در انتخابات را مد نظر دارم.

ج- من باید میان‌بری از طریق فیزیک بزنم، زیرا که فرق من با بودریار در کنار یک سری چیزهای دیگر از اینجا ناشی می‌گردد که من متأثر از علوم طبیعی هستم. قبلاً واقعیت ماده، وزن بود که نتیجه‌اش هم چنین بود: وزن به اضافه‌ی نیرو. امروزه این واقعیت اما نتیجه‌اش، وزن به اضافه‌ی نیرو به اضافه‌ی اطلاعات می‌باشد. از این به بعد ماده یک چیز سه بعدی می‌شود و این تغییر بزرگی است. در ایتالیا ما با قدرت گرفتن برلسکونی شاهد اولین کودتای رسانه‌ی موفق در تاریخ بودیم. بدین ترتیب ایتالیا دوباره آوانگارد اروپا شد و به ما نشان داد که آلترناتیو سیاسی جدید در کجاست یعنی نه «چپ» و نه «راست»، بلکه آلترناتیو سیاسی جدید مابین طبقه سیاسی و طبقه رسانه‌ی قرار دارد. در اروپا طبقه رسانه‌ی به قدرت رسید و چنین چیزی در آمریکا، اسپانیا، فرانسه و جاهای دیگر هم تکرار خواهد شد.

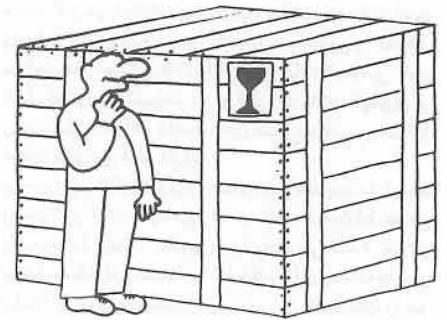
س- آیا فاشیسم رسانه‌ای در حال برآمدن است؟ ج- نه، بدتر از آن. توتالیترسیم وسایل اطلاعاتی به خاطر قدرت بیش از اندازه‌اش، قدرتمندتر از هر نوع توتالیترسیم سیاسی مرسوم خواهد بود. خطر بسیار بزرگی است. تکرار می‌کنم: تنها زمانی که در برابر این خطر آماده و مجهز باشیم، می‌توانیم از جنبه‌های مثبت پیشرفت مدرن در عرصه‌های فنون جدید استفاده ببریم. س- آیا از نظر شما راه دیگری برای خروج از این وضعیت تیره و تار وجود دارد؟

ج- چیزی که در اینجا اسفناک است، آغاز نابودی قدرت نوشتار از طریق فنون تصویری، سینما و تلویزیون است که در حال حاضر اتفاق می‌افتد. توانایی به وجود آوردن تصویرهای ذهنی و خیال آفرینی در رابطه با آنها به خاطر فشار پیشرفت مدرن مورد تهدید جدی قرار گرفته‌اند. ویژگی انسان مدرن رنج او از سلطه دیکتاتوری صفحه نمایش‌هاست که از واژه نوشته شده قربانی می‌گیرد. ما به ندرت می‌خوانیم و به ندرت به یکدیگر می‌نویسیم و به جای آن تلفن می‌کنیم. روزی هم فرا خواهد رسید که دیگر صحبت هم نکنیم. حتا مایلم بگویم که سکوت بره‌ها خواهد بود.

برگرفته از روزنامه فرانکفورتر روند شاول

سپتامبر ۱۹۹۵

نوشتار زیر از گاهنامه‌ی علوم اجتماعی (انتشارات دانشگاه خت بر بلژیک) برگزیده و برگردان شده است. نویسنده دارای دکترای جامعه‌شناسی است و در دانشگاه نامبرده تدریس می‌کند. زبان اصلی مقاله هلندی می‌باشد، اما منابعی که در نگارش آن مورد استفاده قرار گرفته‌اند بیشتر به زبان انگلیسی بوده‌اند. توضیحات درون پرانتز و پانویست‌ها (به جز واژه‌هایی که در پانویست به زبان اصلی نکرده‌اند یا مواردی که با حرف م مشخص گردیده‌اند) مربوط به متن اصلی می‌باشند.



فیلم و جامعه‌ی پسامدرن

نوشته‌ی Karen Smessaert
برگردان به فارسی: رامین فراهانی

پیشگفتار

اطلاق عنوان پسامدرن به جامعه‌ی ما، براساس دگرگونی‌های اجتماعی و فرهنگی گوناگونی صورت پذیرفته است. این دگرگونی‌ها برای نخستین بار خود را در ساختارهای اجتماعی و اقتصادی آشکار ساختند و پسامدرنیته‌ی اجتماعی-اقتصادی را ثمر دادند (۱). نکته‌ی محوری در اینجا انطباق‌پذیری فراگرد تولید، عرضه و مصرف است که خود واکنشی‌ست نسبت به نیاز موجود برای تسریع در ابداع فرآورده‌های جدید. روند مد امروزه تعیین‌کننده‌ی بازار مصرف است. عامل حیاتی دیگر در پسامدرنیته‌ی اجتماعی-اقتصادی، تجدید بنای نظام طبقاتی‌ست که در اثر پیدایش یک طبقه‌ی متوسط جدید که بخصوص در بخش ثالث (طراحی، رسانه‌های جمعی، روابط عمومی و از این قبیل) مشغول به کارند، تحقق یافته است. در کنار این وضعیت اجتماعی عینی، تجربه‌ی ذهنی (دریافتی درونی) نیز از این فضای نوین اجتماعی وجود دارد: پسامدرنیته‌ی زیبایی‌شناسانه (۲).

زندگی پسامدرن، شتابزده و سطحی‌ست و آمیزه‌ی از دلهره و پریشانی احوالی (۳) را در انسان برمی‌انگیزد. پسامدرنیته‌ی زیبایی‌شناسانه یا روشی که انسان، جامعه‌ی امروزی را براساس آن تجربه می‌کند، به بارزترین شکل در تولید هنری بروز می‌یابد.

نتیجه‌ی این روش یک سبک یا مروج معین هنری نیست، بلکه رویکرد و چارچوب فرهنگی ویژه‌ی‌ست که در آن جریان‌های هنری امکان پیدایش می‌یابند. بدین ترتیب پسامدرنیسم به آن جریان هنری گفته می‌شود که فرهنگ پسامدرن را تحت سیطره‌ی خود گرفته است. پسامدرنیسم ادامه‌ی واقعگرایی و مدرنیسم است. این سه جریان خود را به واسطه‌ی رویکردشان به واقعیت و بازنمایی (۴) از یکدیگر متمایز می‌سازند.

در مکتب واقعیت‌گرایی اثرهنری تصویر نابی از واقعیت بود که در آن نه واقعیت مورد تردید قرار می‌گرفت و نه بازنمایی آن. در دوره‌ی مدرنیسم شباهت موجود میان بازنمایی و واقعیت از بین رفت و جای خود را به یک گسست بنیادین داد. بازنمایی در این دوره به دیده‌ی تردید نگریسته شد و اثر هنری به عنوان «بازتاب واقعیت» از حیله‌ی تمرکز خارج گردید تا اثر هنری همچون «دلفی غایی» سرووجه‌ی کار قرارگیرد. در جامعه‌ی پسامدرن دریافت ما از واقعیت به همان اندازه از خود واقعیت متأثر است که از بازنمایی آن (تلویزیون، آگهی‌های تبلیغاتی، تکنولوژی اطلاعاتی و غیره). به بیان دیگر بخش اعظم واقعیت امروزی از تصاویر و بازنمایی‌ها تشکیل شده است. از اینرو مسئله‌ی پسامدرنیسم نیز رابطه‌ی میان بازنمایی و واقعیت است (۵). ما بنا را بر این نظر اساسی می‌گذاریم (یا تکیه بر Boudrillard، که فرد پسامدرن خود را تا حد زیادی از طریق سینما و تلویزیون می‌بیند و می‌شناسد، از این نکته برمی‌آید که بخشی حیاتی از گستره‌ی پسامدرن را در تصاویر و مفاهیم این رسانه‌ها می‌توان بازیافت. فیلم نه تنها به سهم خویش در ایجاد «شرایط پسامدرن» دخیل بوده است بلکه خود نیز یکی از علائم بازتاب فرهنگی جامعه‌ی پسامدرن نگریست. در این نوشتار نیز این وجه از رابطه‌ی میان فیلم و جامعه را مورد توجه قرار خواهیم داد. از آنجا که پسامدرنیسم در فیلم پدیده‌ی تازه است، حجم مطالب نگاشته شده درباره‌ی آن نیز محدود می‌باشد. در نتیجه این بررسی را نیز باید به دیده‌ی تلاشی برای رسیدن به یک چارچوب جستاری-تحلیلی نگریست.

۱- تحلیل اجتماعی فردریک جیمسن

فردریک جیمسن (Fredric Jameson) نظریه پرداز و نوامبرگسیست است که در جهان انگلیسی زبان به جایگاه ویژه‌ی در مقاله‌ی تحلیل فرهنگی دست یافته است. آثار او در زمینه‌ی فیلم و ویدئو پسامدرن به عنوان اساسی‌ترین متون موجود در این زمینه شناخته شده‌اند. او متفکری بسیار روشمند است، به گونه‌ی که حتی جزئی‌ترین تحلیل‌هایش بخشی از یک چارچوب نظری فراگیر را تشکیل می‌دهند و به روشی جدلی با یک نظریه‌ی دقیق فرهنگی-اجتماعی در پیوند قرار می‌گیرند. به همین جهت برای رسیدن به درکی روشن از شیوه‌ی نگارش جیمسن به سینمای پسامدرن، ناگزیر از آشنایی با پایه‌های جهان بینی او هستیم.

به نظر جیمسن زیربنای هرانیشسه و دانشی "Cognitive mapping" است که به مفهوم مکان نگاری شناختی (یا ثبت معنوی) تمامیت اجتماعی یک دوران تاریخی است. اما این تمامیت چه شکل و شمایی دارد؟ جیمسن از دیدگاهی نوامبرگسیستی به این پرسش پاسخ می‌دهد. او با پیروی از «آلتوسر» (۶) فرض را بر این می‌گذارد که واقعیت اجتماعی تنها از یک ساختار بنا شده است: «روش تولید» یا «ساختار تولید» (که همان ساختار اجتماعی است). در تفسیر آلتوسر از مارکسیسم، واقعیت اجتماعی از طریق مفاهیم ریشه‌ی (مانند «زیربنای اقتصادی» در مارکسیسم سنتی) تشریح نمی‌گردد، بلکه همچون سازوکاری در نظر گرفته می‌شود که در نتیجه‌ی تناسبات تنگاتنگ میان عناصر مختلف شکل یافته است. عامل «ساختاری» در اینجا روش تولید یا ساختار اجتماعی‌ست که در حقیقت نامشهود است. این عامل در هیچ کجا به عنوان عنصری تجربی حضور ندارد، اما شکل دهنده‌ی کلیتی مرتبط از

خرده نظام‌های اجتماعی است. این مدل روابط علت و معلولی ساختاری، درست آن چیز است که جیمسن را قادر می‌سازد تا از پذیرش دوگانه‌ی فرسوده‌ی «زیربنای اقتصادی-روبنای فرهنگی» اجتناب کند و مدلی را بنویسد که اقتصاد در آن تنها یک خرده نظام در میان دیگر خرده نظام‌هاست (فرهنگ، ایدئولوژیک، قانونگزاری، حقوق و غیره). آلتوسر و جیمسن از خودمختاری نسبی خرده نظام‌های گوناگون سخن می‌گویند. در نتیجه‌ی این بینش، پیوستگی میان خرده نظام‌ها همان قدر دارای اهمیت است که شکاف میان آنها. این خرده نظام‌ها توسط یک انضباط فراگیر یا یک تمامیت غایب در هماهنگی متقابل نگاه داشته می‌شوند. از اینرو در جریان یک تحلیل فرهنگی، خرده نظام‌های دیگر نیز باید تشریح شوند تا بدین ترتیب انگاره‌ی کلیت اجتماعی (روش تولید) حفظ شود و پیوستگی میان خرده نظام‌ها از بین نرود. براین مبناست که جیمسن از نظام جهانی پیچیده و بفرنجی سخن می‌گوید که ویژه‌ی سرمایه داری و پسین است (۷).

جیمسن فرآورد اقتصادی را که در نتیجه‌ی آن کالای فرهنگی شکل می‌گیرد چه اصلی نمی‌داند، بلکه آن فرآیند درونی روان‌شناسانه‌ی را که به تولید و پذیرش کالاهای فرهنگی می‌انجامد، عامل اصلی می‌داند. او بدین منظور اصطلاح "The political unconscious" را به کار می‌برد. این «ناخودآگاه سیاسی» در حقیقت شبکه‌ی‌ست از چارچوب‌های ایدئولوژیک، تئوری و بازتابی (۸) که کنش‌های زیبایی‌شناسانه را هدایت می‌کند. هدف جیمسن پژوهش ساز و کارهایی‌ست که سازماندهی اجتماعی را به شکل‌های فرهنگی تبدیل می‌کنند. پس هر دوره‌ی تاریخی، هر مرحله‌ی از سرمایه‌داری یا هر روش تولیدی، دارای شکل‌های فرهنگی و ایدئولوژیک مناسب با خود خواهد بود. بدین گونه است که واقعگرایی، مدرنیسم و پسامدرنیسم ترتیب شکل‌های فرهنگی خاص (یا متعلق به منطق درونی‌تر) سرمایه داری صنعتی، سرمایه داری انحصاری و سرمایه‌داری فراملی یا واپسین را پدید می‌آورند (۹).

دگرگونی جایگاه فرهنگ تا حد خرده نظامی در ساختار اجتماعی امروزی، همان قدر در پیدایش نیاز به انگاره‌ی پسامدرن نقش داشته است که دگرگونی‌های درونی فرهنگ. جیمسن روش کنونی تولید را پسامدرن می‌نامد (۱۰). روش تولید پسامدرن (یا منطق درونی‌تر ساختار اجتماعی ویژه‌ی سرمایه‌داری و پسین شناسانده‌ی آن است) خود را در فرهنگ پسامدرن و در شکل‌های فرهنگی آن بروز می‌دهد (در فیلم، ادبیات، نقاشی و غیره). این امر در نتیجه‌ی کارکرد «ناخودآگاه سیاسی» یا به گفته‌ی بهتر «ناخودآگاه ژئوپلیتیک» صورت می‌پذیرد (درک جهان در پایان قرن بیستم دیگر نه از طریق اصطلاحات حکومت‌های ملی پایان قرن نوزدهم، بلکه بیشتر در متن یک نظام جهانی امکان پذیر است). پس آنچه که شکل‌های فرهنگی معاصر را عرضه می‌کنند، در عمل همان تمامیت اجتماعی‌ست. از آنجا که این تمامیت حضوری تجربی و ملموس ندارد و به ماده در نمی‌آید ناگزیر باید به شیوه‌ی دیگری بیان شود. حال پرسش این است که چگونه می‌توان نظام جهانی و بفرنج سرمایه داری و پسین یا روش تولید پسامدرن را در شکل‌های گوناگون فرهنگی منعکس ساخت و کدام ناخودآگاه ژئوپلیتیک مبنای این شکل‌های فرهنگی واقع شده است.

جیمسن در موضوع را در معرض توجه قرار می‌دهد که (به طور تمثیلی) هسته‌ی نظام پیچیده‌ی جهانی را آشکار می‌سازند: مقوله‌ی پارانوویا یا سکیزوفرنی و مقوله‌ی تولید مکانیکی (۱۱). مقوله‌ی سکیزوفرنی خود را در جریان مداوم تولید طرح‌ها و تدارک توپتک‌ها (دسیسه چینی‌ها) (۱۲) به ظهور می‌رساند. جیمسن این منطق دسیسه را همچون تمثیلی مناسب برای (پارانویای) نظام جهانی و بفرنج پسامدرن توصیف می‌کند. چرا که منطق دسیسه چینی و شیوه‌ی تولید پسامدرن، هر دو شبکه‌هایی نامرئی را شکل می‌دهند که

ذاتاً بی‌پایان اند. یکی از مشخصه‌های نهادین این نوع انگیزش احساس سکینزفرنی یا آشفتگی ذهنی است. موضوع دیگری که منطق سرمایه‌داری و اسپین را آشکار می‌سازد، بازتولید مکانیکی (۱۲) می‌باشد. نظام جهانی امروزی به هیچ روی بدون انگاره‌یی از تکنولوژی قابل تصور نیست و بخش اعظم آن ساخته و پرداخته‌ی تکنولوژی‌های بازتولیدیست (ضبط‌کننده‌های نواری، کامپیوتر و بدیل‌هایشان). تلاش برای مجسم ساختن فرایند تولید مکانیکی به شیوه‌ی زیبایی‌شناسانه، اغلب به خاطر فقر توان دیداری در حد انعکاسی موضوعی از پیشرفت‌های تکنولوژیک باقی می‌ماند: داستان‌هایی که به شرح فرایندهای بازتولید می‌پردازند، پیکره‌سازی نوارهای تلمبارشده‌ی موسیقی (توسط معماران ژاپنی) و مثال‌های دیگر (۱۳). پس تکنولوژی امروزی می‌تواند الهام بخش باشد. البته نه چندان به خاطر خودش، بلکه بیشتر همچون ابزاری برای بازنمایی شبکه‌های نامتمرکز و فراگیری که ویژه‌ی سرمایه‌داری و اسپین‌اند. بدین ترتیب شبکه‌های بی‌شمار ارتباطی و رایانه‌یی کار تمثیل‌سازی برای شبکه‌های قدرت و کنترل حاکم برج‌های امروز را برعهده می‌گیرند. به طور خلاصه جیمسن بر این عقیده است که توسط یک نظریه‌ی توطئه و از طریق نگاره‌پردازی (۱۵) تکنولوژی پیشرفته، می‌توان به بهترین شکل نظام جهانی سرمایه‌داری و اسپین یا روش تولید پسمادرن را به نمایش گذاشت (۱۶).

۲ - شگردهای به کار رفته توسط سینماگران

جیمسن از درجه‌ی جهان بینی خود به بررسی دقیق این نکته می‌پردازد که چگونه سینماگران امروزی موفق می‌شوند احساس پسمادرن آشفتگی یا سکینزفرنی را در تماشاگران زنده کنند.

- آشفتگی در سامان مکانی و گذار زمانی (۱۷)

رسانه‌ها و ابزارهای سریع جابجایی، از دنیای ما یک «دهکده‌ی جهانی» ساخته‌اند (McLuhan). فراقضای تازه‌ی پسمادرنیسم نه تنها در بردارنده‌ی نفی کامل فاصله است، بلکه به معنای سیرماتی فضاهای و پرکردن کامل خلأها نیز هست. یکی از نخستین امکان‌ها برای بازنمایی پریشان احوالی فضای اشباع شده از طریق هنر پسمادرن و به طور مشخص از طریق فیلم، عبارت است از نمایش آشکار یا مستقیم ابزارهای جابجایی، ابزارهای رسانه‌یی، شبکه‌های کلان ترد و امثال آن. امکان دیگر اشاره به افراط دیالکتیک نزد ابزارهای انتقال است. مصنوعات تکنولوژیکی یاد شده در واقع یافته‌های مرحله‌ی دوم سرمایه‌داری‌اند که بازنمایی آنها پیشتر نیز در سینمای مدرن کاربرد داشته است. اگرچه این مصنوعات در سینمای مدرن به عنوان نشانه‌های دیداری سرعت و انرژی به کار برده می‌شدند تا انگاره‌ی پیشرفت را نمادسازی کنند، اکنون کارشان در سینمای پسمادرن شکل دادن به علامتی است که فروریختگی فضایی (نفی فاصله) را در گستره‌ی پسمادرن هشدار می‌دهد. به بیان دیگر این مصنوعات فرامکان پسمادرن را نمادسازی می‌کنند (۱۸). امکان دوم برای بازنمایی پریشان احوالی ناشی از فضای اشباع شده در همجواری مکانهای بی‌شمار نهفته است: انبوهی از نماهای داخلی در برابر شمار متنوعی از نماهای شهری و چشم اندازهای طبیعی گذارده می‌شوند و انسان پسمادرن به یاری حرکت‌های سریع و بیانگر دوربین تلاش می‌کند گونه‌یی هراس از زندانی شدن (۱۹) را برتابد و به فضاهای باز، قدرتی نامعمول اعطاء کند. اگر در سینمای واقعگرا و مدرن، فضاها و مکان‌ها تا حد ممکن خلاصه و خنثی می‌شدند تا روال طبیعی داستان را برهم نزنند، در سینمای پسمادرن فضا و مکان تبدیل به عوامل اصلی شده‌اند و نقش طبیعی آنها به عنوان پس زمینه از آنها سلب شده است (۲۰).

دستکاری‌ها و تغییرات «زمانی» در سینمای

پسمادرن اغلب شکل ناهنگامی و ناموزنی (۲۱) به خود می‌گیرند: به گونه‌یی که لایه‌های زمانی گوناگون درهم می‌آمیزند (۲۲). آشفتگی در گذار زمانی همچنین از طریق نشان دادن هم‌غیرت یا نوستالژی برآورده می‌شود. نوستالژی به معنای بازگشتی دردناک به جانب مقصدی، و تمناهای پرسوز و گداز نسبت به چیزی است که در زمان و مکانی دور از دسترس قرار گرفته است. این سبک بازنگر با تبدیل گذشته به مکانی امن و آسوده، نسبت به تهدیدهای دنیای جدید واکنش نشان می‌دهد (۲۳). فیلم‌های نوستالژیک به طور کلی فیلم‌هایی درباره‌ی گذشته‌اند و در صحنه‌هایی از گذشته نیز وقوع می‌یابند. اما نمونه‌هایی از فیلم‌های نوستالژیک نیز وجود دارند که در صحنه‌های امروزی اتفاق می‌افتد و در عین حال حس گذشته را زنده می‌کنند (۲۴). اینجاست که گونه‌یی «گذشته‌ی جاودان» به وجود می‌آید که آن را می‌توان در بستر صحنه‌یی امروزی یا صحنه‌یی از آینده جای داد. فراموش کردن عدم تداوم میان گذشته و حال، درست آن چیزیست که آشفتگی گذار زمانی را ممکن می‌سازد.

- آشفتگی ساختار داستانی

شناخت گریزی نظام پیچیده‌ی جهانی را همچنین می‌توان به کمک ساختارهای گیج‌کننده‌ی داستانی به تماشاکر القاء کرد: توطئه در توطئه، جاسوسی خصوصی در دل جاسوسی عمومی، شخصیت‌هایی با نقش‌های تعویض‌شونده و متغیر، توطئه‌هایی که خود باعث نسبیسه‌چینی‌های تازه‌یی می‌شوند و ترفندهای دیگری از این دست. احساس مورد نظر زمانی برانگیخته می‌شود که تماشاکر دیگر قادر به دنبال کردن سرخ‌درهم پیچیده‌ی داستان نیست و نمی‌داند که شخصیت‌ها به کدام جبهه تعلق دارند یا روابط درون گروهی آنها چگونه است. اینجاست که تماشاکر دیگر نمی‌تواند حقیقت درونی نظام پرنج جهانی را دریابد.

آشفتگی در بازنمایی

شگرد سوم برای نمایش هسته‌ی نظام پیچیده‌ی جهانی، آشفتگی در بازنمایی است: از یکسو با جابجایی نقش بازیگران و از سوی دیگر با گسترش دامنه‌های متن سرچشمه‌ی سینمای پسمادرن را می‌توان در الگوی قراردادی داستان کارآگاهی جستجو کرد (نورانی حول مکتب کارآگاه، جنایتکار و قربانی). این الگو از زمینه‌ی اصلی‌اش جدا شده با روایت پسمادرن تطبیق داده می‌شود. بدین ترتیب نقش‌های سه‌گانه‌ی یادشده را می‌توان همگانی ساخت: قربانی دیگر یک فرد واحد نیست، بلکه همه قربانی‌اند. قاتل دیگر منفرد نیست، بلکه شبکه‌یی است که در همه جا حضور دارد. کارآگاه دیگر یک مأمور ویژه نیست، بلکه کسیست که پیش‌آمد او را بر این کار کمارده است. نام‌سازی ذاتی و به رسمیت شناخته‌شده‌ی سه شخصیت تشکیل دهنده‌ی مکتب را می‌توان نادیده گرفت و نقش‌های جداگانه‌ی آنها را جایگزین یکدیگر کرد «خوب»ها بد می‌شوند و «بد»ها خوب. این امر می‌تواند با چنان سرعتی روی دهد که دیگر فرصتی برای مرزبندی میان عوامل قراردادی باقی نماند.

جایگزینی مداوم نقش‌ها به نوزان طرح و توطئه می‌انجامد: توطئه‌ها و نسبیسه‌های جدید از بن توطئه‌های پیشین سربرمی‌آورند و خود نمونه‌های تازه‌یی را می‌آفرینند. بدیهیست که داستان همچنان پیچیده‌تر و گیج‌کننده‌تر می‌شود (۲۵). ایجاد آشفتگی در بازنمایی همچنین از طریق گسترش دامنه‌های متن امکان‌پذیر است. بدین مفهوم که فیلم این امکان را به ما می‌دهد تا از افق‌های گوناگون بدان بنگریم. دیگر نمی‌شود تعیین کرد که ما در یک فیلم واحد با چه نوع مشخصی از موضوعات سیاسی، فرهنگی، اقتصادی یا اخلاقی سروکار داریم: فیلم پسمادرن حاوی و در برگیرنده‌ی تمامیت زندگی اجتماعی پسمادرن است:

تمامیتی که در آن خرده‌نظام‌های گوناگون با هم گر خورده‌اند. بدین ترتیب می‌توان از سینمایی «بدون موضوع» سخن گفت (۲۶).

- پایانی ناممکن

روایت پسمادرن قادر به یافتن پایان خود نیست جیمسن ناممکن بودن پایان در سینمای توطئه را نکته‌یی ملزم با مسئله‌ی تمامیت اجتماعی می‌داند. درست همان طور که تمامیت بفرنج پسمادرن با چشمان غیرمسلح قابل مشاهده نیست، «پایان» فیلم نیز ناپیداست. ما هیچگونه توضیحی درباره‌ی کره‌کشایی طرح و توطئه‌ی داستانی دریافت نمی‌کنیم و با پرسشهای بی‌شمار و احساس سردرگمی شدید سینما را ترک می‌کنیم. از این رو بهتر است که بجای صحبت از «پایان» در سینمای پسمادرن از «بندآمدگی» آن سخن بگوییم: درست همان طور که از «مکان نگاری شناختی» نظام پیچیده‌ی جهانی سخن می‌گوییم و نه از دریافت کامل آن (۲۷).

از دید جیمسن آنچه که در ظاهر شکست ساختاری سینمای پسمادرن پنداشته می‌شود: (شناخت گریزی گذار زمانی و آرایش مکانی، پیچیدگی ساختار داستانی، آشفتگی در بازنمایی و ممکن بودن پایان) یک کامیابی و موفقیت به شمار می‌آید. نظام جهانی پسمادرن به وضوح پندارگریز و نمایش ناپذیر است. کاستی‌های ساختاری، شکلی و درون‌مایه‌یی سینمای پسمادرن نیز دقیقاً آن عوامل هستند که بیان سردرگمی ناشی از تمامیت اجتماعی پسمادرن را ممکن می‌سازند. بدین ترتیب فرد پسمادرن، غیرعملی بودن «مکان نگاری شناختی» را در سینمای پسمادرن به همان نحوی تجربه می‌کند که در زندگی روزمره با آن سروکار دارد. به همین دلیل جیمسن شکست (هدم‌فند) ساختاری را بهترین راه حل برای بازنمایی نظام پیچیده‌ی جهانی سرمایه‌داری و اسپین یا روش تولید پسمادرن می‌داند.

۳ - اندام در سینمای پسمادرن

در دوران سینمای خاموش، اندام انسانی سرآمد عناصر تصویری بود. شکل‌های بیانی غیررشفاهای به طور کامل در این دوره به کار گرفته می‌شدند. به دیگر سخن، میدان عمل به گونه‌یی باز بود که اندام انسانی با آزادی و گویایی بسیار بر پرده ظاهر می‌شد. در دوران سینمای مدرن، بدن انسان قربانی عاملی مهارکننده و سانسورگر شد: The production Hays code Administration که بیشتر به Hays-Code شهرت داشت. این نام نظامی خودسانسورگر بود که از دهه‌ی سی تا میانه‌های دهه‌ی پنجاه میلادی در هالیوود اعمال می‌شد. در کنار خشونت و موارد سیاسی، کنترل هراتچه که به بدن انسان ربط پیدا می‌کرد در دستور کار این نظام قرار داشت. بذل توجه به اندام انسانی در سینمای مدرن تنها زمانی مجاز بود که زمینه‌ی داستانی آن را توجیه می‌کرد (مثل نقش کارگر یا ملوان) یا در مواردی که لازم بود دنیای تخیلی فیلم چهره‌یی واقعگرایانه به خود بگیرد (برای مثال در صحنه‌های شرقی یا در مواردی که سرخ پوستان ظاهر می‌شدند: این بدن «دیگران» بود که نشان داده می‌شد) (۲۸).

برخلاف آنچه رفت، در سینمای پسمادرن می‌توان از زیبایی‌شناسی رستاخیز بدن «سخن گفت (۲۹)». امروزه تأکید بر بدن در هر فیلمی قابل مشاهده است، اما بعضی از ژانرها بیشتر از دیگر انواع فیلم بر بدن تأکید می‌کنند. در این ژانرها توجه به وضوح بر اندام بازیگران متمرکز می‌شود که نتیجه‌اش تشدید برانگیختگی در تماشاگران است. لیندا ویلیامز این گونه فیلم‌ها را «ژانرهای بدن» می‌نامد (۳۰). فیلم‌های پورنوگرافی، ترسناک و ملودراماتیک هریک به سهم خود حجم اغراق آمیزی از سکس، خشونت و احساسات را به معرض نمایش می‌گذارند. این گونه‌ی زیاده روی‌ها هسته‌ی اصلی تأثیرات هیجانی ناشی از ژانرهای فوق

تشکیل می‌دهند؛ اما فراتر از آن بیانگر مسائل فرهنگی مشخصی هستند (۲۱). خشه‌دار شدن بدن ستاره‌ی عالی برای بی‌اطمینانی و سردرگمی سامدرن است. در قیاس با آشفتنی زمان و مکان، بر شفتگی بدن بی‌واسطه‌تر حس می‌شود و به همین دلیل بهتر می‌تواند برانگیزاننده‌ی هیجانات جسمانی و حساس سردرگمی باشد. هر فردی بدن خود را همچون خرین منشاء امنیت و آخرین عامل اطمینان می‌داند. ننگامی که این آخرین پناهگاه نیز مورد حمله قرار گیرد، دیگر به هیچ چیز نمی‌شود اطمینان کرد.

سینمای پسامدرن برای نمایش برآشفتنی اندام و سردرگمی موجود پیرامون آن چند امکان شکلی را در دسترس دارد. یکی از نخستین امکانات برای بیگانه سازی اندام نسبت به کارکرد معمول اجتماعی آن، بگری است که «تزیین گرای رومشمند» (۲۲) سینمای پسامدرن نامیده می‌شود: نوعی استفاده‌ی وسواس‌آمیز یا مبتنی بر اجبار درونی از سبک‌های بسته و همچنین بازی با قاب بندی به نحوی که بر تماشاگر تأثیری پریشان کننده و کلاستروفوبیک (۲۳) ایجاد کند (بر کناران می‌توان حرکات بیانگر دوربین را در فضاهای داخلی در نظر گرفت که آشفتنی مشابهی را به وجود می‌آورند). دوربین شخصیت‌ها را از نزدیک مورد تجسس قرار می‌دهد که در نتیجه‌ی آن حالات چهره چنبدی، شخصی و سبک انسانی خود را از دست می‌دهند. به علاوه‌ی سبک‌های بسته، با نزدیک آوردن بیش از اندازه‌ی چهره‌ها، احساس ناخوشایند ناشی از آمیزش ناخواسته‌ی جنسی را می‌تواند به همراه داشته باشد. از سوی دیگر، سبک‌های نزدیک این ذهنیت را تداعی می‌کند که دیگران (به ویژه آنهایی که در سبک‌ها مست دارند) همواره نزدیک‌تر از آنند که ما تصورشان را می‌کنیم. پس دیگر جایی برای پنهان شدن نیست، چه در فیلم و چه در نظام جهانی پسامدرن (۲۴). گام بعدی در فرایند بیگانه سازی بدن، «نفوذ یا رخنه» در آن است. دوربین دیگر نه بر جسم برونی، که بر مواد و اندام درونی (گوشت، خون، استخوان بندی و غیره) متمرکز می‌شود. بدن این بار نیز همچون در سبک نمای نزدیک از انسانیت و عواطف‌اش تهی می‌گردد، تا جایی که ما دیگر قادر به هم‌ذات پنداری با شخصیت‌های فیلم نخواهیم بود. آنچه برجای می‌ماند مشتگی گوشت و استخوان است که فاقد هرگونه ارجامی به آن واقعیتی است که می‌شناسیم (۲۵). روش سوم برای عبور از مرز میان مصنوعی انسانی و غیرانسانی، «درهمگاری بدن و تکنولوژی» است که تغزل زیست-فن‌شناسانه (۲۶) نیز نامیده می‌شود. تصویر-بدن در این فرایند به طور (نیم-) دیجیتالی ساخته و پرداخته می‌شود و در نتیجه تا حد زیادی از معنای جسمی‌اش جدا می‌گردد. بدین ترتیب اندام‌ها دیگر الزاماً نشان دهنده‌ی شکل‌های واقعی انسانی نخواهند بود و یکی شدن آنها با شکل‌های تکنولوژیک ماهیت‌شان را مخوش می‌سازد.

سینمای پسامدرن همچنین می‌تواند از نظر محتوایی تصویری آشفته و پریشان کننده از بدن ارائه دهد. ما در اینجا سه شیوه‌ی بازنمایی بدن را از یکدیگر تفکیک می‌کنیم که هر یک برآشفتنی بدن و سردرگمی دربارگی آن را به روش خاص خود منعکس می‌سازند (۲۷).
- درده‌ی هفتاد "body horror" (۲۸) خود را تا حد یکی از ژانرهای وحشت گسترش داد و ویرانسازی بدن را به اوج رسانید (۲۹). از آن زمان تاکنون ژانر body horror تمام خرده ژانرهای وحشت را تحت تأثیر قرار داده است. امروزه در سینمای وحشت این دیگر اجتماع نیست که مانند سال‌های پنجاه و در واکنش به جنگ سرد هدف حمله واقع می‌شد (اغلب توسط موجودات فرازمینی)، بلکه اکنون بدن به مفهوم منفرد آن، مورد حمله قرار می‌گیرد. هدف-body hor+tor برانگیزنده‌ی هیجانات جسمانی از طریق نشان دادن بدن در غیرعادی‌ترین حالت‌های ممکن، از جمله حالات جنسی است. یکی از شاخصه‌های مشترک این گونه فیلم‌ها نیز تکیه کردن آنها بر دلالت‌های جنسی می‌باشد:

جنسیتی که به از هم کسب‌کنی بدن و یا به بگریسی آن می‌انجامد (۴۰). فیلم‌های خونین (۴۱) خرده ژانر دوم را در سینمای وحشت تشکیل می‌دهند که هدف از آنها کماکان تحریک حسی تماشاگران است اما این بار با استفاده از خشونت جسمی. شعار این است: «هرچه خونین‌تر، بهتر». ناخوشایندی در اینجا به هنجار بدل شده است. در هر دو این خرده ژانرها، شخصیت‌ها بیکره‌هایی هستند واقعی اما مسخ شده، با چشمانی از حدف درآمده و دهان‌های چاک خورده که براساس اجباری درونی، نسبت به هرآنچه که توسط بدن می‌تواند دفع یا جذب شود، احساس تمایل نشان می‌دهند. شخصیت‌ها در واقع همان اندام‌ها هستند؛ انزوی گوشت و استخوان که کنش اصلی آنها در کش و واکنش‌های تشنج‌آمیز» (۴۲) تولد، انزال و مرگ خلاصه شده است. بدنهایی که به نمایش درمی‌آیند، بدن‌هایی فاقد «سازماندهی» اند و هرگونه انضباطی را نفی می‌کنند. تمام مقررات تمثیلی اجتماعی (در خصوص روابط جنسی و آزار جسمی) بدین ترتیب لغو می‌شوند. این اندام‌ها که در واقع سوزده‌های مالیخولیایی پسامدرنی هستند که تمنای درونی‌شان، تجربه‌ی «لذت‌های شدت یافته» و احساس خلصه‌گی است.

فیلم‌های پسامدرن از یکسو بدن‌هایی را به ما نشان می‌دهند که بر جنسیت خود تأکید می‌ورزند و از سوی دیگر بدن‌هایی را که بر جنسیت‌اند. نوع اخیر نقش‌هایی را در بر می‌گیرد که بوجه مرسوم شخصیت مردانه (شجاعانه، باهوشمندانه، حمایت‌گرا) را به همان میزان در خود دارند که بوجه سنتی زنانه را (شهودی، عاطفی، مادرانه). در مقابل، سینمای پسامدرن بدن‌هایی را نیز نشان می‌دهد که برتک جنسی بودن خود پای می‌نشانند. تصویر قهرمان رویین تن مرد، به ویژه در فیلم‌های پر زد و خورد و در ژانر وحشت، همچنان جایگاه خاص خود را حفظ کرده است. اما این اشخاص لبریز از عضله درست مانند شخصیت‌های بوجنسی، هم‌آمیز بدن بر روش به تصویر کشیدن «مردانگی» را آشکار می‌سازند (۴۳). گونه‌ی بازی با مفاهیم «مردانگی» و «زنانگی» که در جریان آن، آنچه که طبیعت هویت مردانه و زنانه نامیده می‌شود، مورد تمسخر قرار می‌گیرد. چرا که فرایند شکل‌گیری هویت مذکور در جامعه‌ی ما، تا حد زیادی متأثر از نوع کار بدنی و جریان مصرف محصولات گوناگون است. این جاست که بدن‌های دو جنسی و تک جنسی مردانه یا زنانه در فیلم‌های پسامدرن، همچون سازماندهی مصرفی و فرهنگ بدن می‌شوند، که خود بسترهای شکل‌دهنده به این مردانگی‌ها و زنانگی‌ها هستند.

رجه سوم، عدم اطمینانی است که تمامی عرصه‌های سینمای پسامدرن را در بر گرفته است. در عین حال نمونه فیلم‌هایی هم وجود دارند که نوع متمایزی از عدم اطمینان را مورد بحث قرار می‌دهند و هراس از عامل تهدیدگر معینی را منعکس می‌سازند که هدف آن نفوذ به داخل بدن است (۴۴). به عنوان مثال ترس از بیماری‌های مسری رجبی و ترس از ویروس‌ها خود را در آنچه که به فوبی سرطان معروف است بروز می‌دهند. در فیلم‌های بسیاری این تصویر سرطانی حضوری ضمنی دارد. اما در انواع فیلم‌های وحشت از آن به غایت بهره برداری می‌شود، تا جایی که بگریسی‌های جسمی حالت رخدادی معمولی و پیش پا افتاده را به خود می‌گیرند. این بگریسی‌ها تنها به وجه ملموس بدن محدود نمی‌شوند، بلکه ممکن است به گونه‌ی باشند که روان را نیز در بر بگیرند (۴۵). تکنولوژی یا وحشت از اینکه عامل تهدیدگر با کمک تکنولوژی‌های پزشکی به داخل بدن نفوذ کند (تهدیدگر دوم بدن) پدیده‌ی دیگری است که در سینمای پسامدرن بازتاب یافته است. معمولاً تکنولوژی‌های جسمی پانصد با فراگرد بازتولید نیز مناسبت دارند (۴۶).

نتیجه گیری

این بررسی تلاشی بود برای تحلیل سینمای پسامدرن به عنوان یکی از مهمترین شکل‌های بیانی فرهنگ امری و همچون «فرآورده»ی جامعه‌ی پسامدرن. از آنجا که سکیزوفرنی و سردرگمی فراگیر، شاخصه‌های پسامدرنیته‌ی زیباشناسانه هستند، طبیعی است که در پسامدرنیسم یا جریان هنری حاکم بر فرهنگ پسامدرن نیز انعکاس یابند. سینمای پسامدرن برانگیزاننده‌ی احساس سردرگمی و عدم اطمینان یا نشده است. به نظر فردریک جیمسن، روش تولید پسامدرن از طریق فعالیت «ناخودآگاه سیاسی» (۴۷) می‌تواند خود را در شکل‌های فرهنگی پسامدرن (از جمله فیلم) بیان کند. از نظر او یک نگره‌ی توپوش از راه نگاره پردازشی تکنولوژی‌های پیشرفته قادر خواهد بود نظام جهانی و بفرنج سرمایه‌داری واپسین را به خوبی به نمایش بگذارد. اما چون «مکان نگاری شناختی» در جامعه‌ی پسامدرن امکان‌ناپذیر است، فیلم‌های پسامدرن نیز فیلم‌هایی هستند که در آنها این امر تحقق نمی‌یابد. در ادامه، این نظر را مطرح کردیم که اندام انسانی (پس از محو شدن‌اش در مدرنیته) رستاخیز خویش را در سینمای پسامدرن باز می‌جوید. سینماگر پسامدرن در مواجهه با بدن رویکردی پرسشگرانه برمی‌گزیند و به جستجوی روش‌هایی می‌پردازد تا بتواند عدم اطمینان اجتماعی را در خصوص چیستی بدن بازگو نماید.

همان طور که در پیش گفتار اشاره کردیم، از عمر سینمای پسامدرن مدت زیادی نگذشته است و حجم متون تحلیلی پیرامون آن هنوز محدود است. ما در این نوشتار توجه خود را بر چند سویه از سینمای پسامدرن معطوف ساختیم. اما هنوز به پژوهش بیشتری نیاز هست تا بشود تعیین کرد که سینمای پسامدرن تا چه حد و چگونه در تکمیل ملکه‌های پسامدرنیسم به عنوان سبک هنری نقش داشته و خواهد داشت.

پانویس‌ها :

- ۱- ما در طبقه بندی مان از مفاهیم، بر Calinescu (1977) تکیه می‌کنیم که برای اولین بار پسامدرن بودن جامعه را به این سه بخش تقسیم کرد: پسامدرنیته‌ی اجتماعی اقتصادی، پسامدرنیته‌ی زیبایی شناسیک و پسامدرنیسم.
- 2- esthetische postmoderniteit
- 3- chizotrenie & desorientatie
- 4- realiteit & representatie
- 5- Lash, Scott (1990), Sociology of postmodernism: 11-15
- 6- Althusser, Louis (1918-1990)
- 7- Jameson, Fredric (1981), The political unconscious: 23-58
- 8- interpretatieve & representatieve...
- 9- Jameson, F. (1991), Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism: 4-5
- 10- Jameson, F. (1988), Postmodernism and consumer culture:
- 11- Jameson, F. Cognitive mapping:
- 12- conspiracies
- 13- mechanische reproductie

۱۴- پانویس ۰۹، ص ۷-۲۶

- ۱۶- پانویس ۰۹، ص ۲۸
- ۱۷- کلمه «آشفتنی» به جای کلمه‌ی هلندی verzarring به کار رفته است که بیشتر به معنای سردرگمی یا گیج‌کنندگی است و نه به مفهوم بی‌نظمی.
- ۱۸- برای مثال در فیلم Three days of the Condor ساخته‌ی سیندی پولاک (۱۹۷۵)، خطوط و کابل‌های تلفن برای نشان دادن تمامیت اجتماعی به کار برده می‌شود. خطوط تلفن به علاوه تمثیلی هستند برای انگاره‌ی یک جهان سری زیرزمینی (سوسیته) همچون جایگزینی برای خیابان‌ها و ساختمان‌های نمای مشهود.

روابط اجتماعی. پولاک بدین صورت نسبت به مکان نگاری شناختی
موجود (اگرچه پارانوئیک)، واکنش نشان می‌دهد.

19- claustrofobisch effect

۲۰- برای مثال پاکولا در «تمام مردان رئیس جمهور» آسای
مقیاس را به کار می‌گیرد تا تماشاگر را از یک جسم ریز متوجه
جسمی عظیم بکند. او ما را از بسیار کوچک (تکه کاغذی در سالن
مطالعه) به سوی بسیار بزرگ (گنبد غول آسای ساختمان) می‌برد.
پاکولا بدین سان می‌کوشد از سد ناممکن بودن انگاره‌ی تمامیت گذر
کند و به شیوه‌ی خود تمامیت نامرئی اجتماعی را به معرض دید
بگذارد. (کتاب یاد شده در پانویشت ۱۸، ص ۹-۷۲)

21- anachronismen & non-synchroniciteit

۲۲- پانویشت ۱۸، ص ۱۲-۱۳

23- Friedberg, Annd (1993), Window shopping: cinema and the postmodern:

۲۴- بدین گونه داستان فیلم Body heat ساخته‌ی Kasden در فضای یک مستمری کوچک گنجانده شده است تا فیلم بتواند از مشخصه‌های تداوی کهنه‌ی دنیای عینی سرمایه‌داری واپسین چشم پوشی کند. بیشتر اشیاء فنی (مثل خودروها) ساخته‌ی دهه‌ی هشتاد هستند، اما فیلم تلاش می‌کند تا جای ممکن مضامین امروزی را از حیطه‌ی دید خارج سازد، به نحوی که ما امکان تصور داستان را در زمانی نامشخص داشته باشیم. (پانویشت ۱۰، ص ۱۸-۲۰)

۲۵- پانویشت ۱۰، ص ۲۲-۲۳

۲۶- کتاب یاد شده در پانویشت ۱۸، ص ۶-۲۴

۲۷- پیشین، ص ۲۱

28- De Kuyper, Eric (1993), De verbeelding van het mannelijk lichaam: 43-49

29- "aesthetic of the reduction to the body"

Jameson, F. (1990), Signatures of the visible: 147-149

30- film body genres

31- Williams, Linda (1991), Filmbodies: gender, genre and excess > Film Quarterly, vol 44 (4), 2-12

۳۲- به زبان هلندی، stilistisch manierisme † و به انگلیسی
stylistic mannerisme †. سبکی هنری مربوط به
آرن شانزدهم میلادی که با تصنع و تزئین افراق آمیز همراه بود. م.

۳۳- claustrofobisch: توأم با احساس وحشت بیمارگونه
از حبس شدن در فضاهای بسته. پیشتر در این متن «هراس از
زندانی شدن» ترجمه شده است. م.

۳۴- کتاب یاد شده در پانویشت ۱۸، ص ۶-۶۵

35 - Dwoskin, Stephen (1993), Het experimentele filmlichaam: 44-5

36- biologisch - technologische lyriek

۳۷- ما بنا را بیشتر بر بازنمایی اندام در «ژانر بدن»
می‌گذاریم؛ تحت این فرض که ویژگی‌های یکسانی در کلیت سینمایی
پسامردن قابل مشاهده‌اند، هرچند در شکل‌های کمتر افراطی.

۳۸- بدلیل فقدان معادل فارسی مناسب، واژه‌ی اصلی ذکر شده
است: گونه‌ی فیلم ترسناک که در آن بدن انسان مورد تهدید قرار
می‌گیرد. م.

۳۹- یکی از نخستین معرفان این شیوه سینماگر کانادایی
David Cronenberg بود.

40- Williamson, Judith (1993), Deadline at dawn. Film criticism 1980-1990: 305-306

41- Splattemovies & slashemovies

42- spasmen

43- Taskern, Yvonne (1993), Spectacular bodies. Gender, genre and the action cinema:

44- body invader > Kroker, Arthur & Mari-
louise Kroker (1988), Theses on the disappearing
body in the Hyper-modern condition : 20-34

۴۵- بدین گونه شخصیت اصلی در فیلم The Fly ساخته‌ی
(1986) Cronenberg نه تنها از لحاظ ظاهری تبدیل به یک حشره
می‌شود، بلکه هشیاری انسانی‌اش را نیز از دست می‌دهد.

۴۶- در فیلم The brood ساخته‌ی Cronenberg ت احضار
اندام‌واره‌های بازتولیدی عیناً به تصویر در می‌آیند؛ شخصیت اصلی
کیسه‌یی از بدن خود آویزان کرده است که از تروپ آن «کودکان
خشم» خود را به دنیا خواهد آورد.

47- political unconscious

شعری از روشنگر بیگناه

سرم را بالا می‌آورم

آرام

بین چه آشفته می‌شوی

از نگاهم

که رنگ دلنگی در آن نیست.

همیشه

از پشت دیوارها و روزنه‌ها

نگاهت کرده‌ام

نگران

شناور در مه

می‌پنداشتم

هرچه شتاب کنم

پاز هم به تو نمی‌رسم

دیر رسیده بودم

بین سنگ حضور من

روسخانه ات را

چه پریشان کرده است

وقتی در آینه‌ی باران

گیسواتم را شانه می‌زتم،

دیوارها فرو می‌ریزند و

در نگاهم

دیگر

دلنگی نیست.

علی اکبر احمدی خاکریزی

مدارهای باد

من که در زمینهای شخم زده
دانه‌های درخشان کهنشان کاشتم
چرا سیاره‌هایی که برو می‌کنم
بر مدار تاریخ باد می‌چرخند؟

ستاره‌ی خسته‌ی ثانیه‌هایم
در آسمان شبانه‌ی ساعتها
بیدار می‌مانند

تا به ماه تابان نتیجه‌ی ای
دست یابند.

دو عقربه تند غم و شادی
در بیابانهای پایان ناپذیر زندگی
یکدیگر را

تعقیب می‌کنند

و من هنوز نمی‌دانم:

ساحل بوردست فردا

به نفع کدامیک

رنگ خواهد زد؟

دل نیلگون برای امروز
از انتظار طولانی خبری قرمز
به قطره کوچک درخشانی

تبدیل شده

و بر مژگان سیاه من

نشسته است!

برایم بنویس!

از ژیل مساعد

برایم بنویس

آن همه سخن را

که در لابلای

روزهای قدیمی پنهان کرده‌ای

میان لباس‌های آلوده‌ی خواب

زیر قالی‌های خسته از زیبایی

پشت پرده‌هایی

که از غبار سنگینند

و نامه‌هایی

که با جوهر خاکستری آلوده

نوشته شدند.

برایم بنویس

از آن همه حادثه

که به یک باره و ناگهان

سه نسل را

پریشان و پیر کرد

برایم بنویس

از عمق و وسعت گورستان‌ها

از ضخامت رحمت

در حفره‌هایی

که نام خانه دارند

برایم از زمین بنویس

که اجسام را

به بیرون تک می‌کند

و دیگر نمی‌تواند

بی تفاوت و بلند باشد

برایم بنویس

رنگ آسمان غروب را

آن آلوده کهنسال را

که بر شاخه‌های جوان درخت آلبالو

خانه کرده است

برایم از حال سنگ،

کوچه،

درخت بنویس

از حال بلبلان لال

و همدان ره گم کرده

برایم بنویس

از کوچه‌های تراخم

میدان‌های غرق عرق سوز

از گرما

تشنگی

از کرسنگی

برایم بنویس

از آن فریب سبز عظیم

و خیل کرسنگانی

که روزی خویش را

نثار آهن،

ریا،

و سنگ می‌کنند

و گرد آن می‌چرخند

می‌چرخند

می‌چرخند

برایم بنویس

از داری رقیق عشق

که دزدانه معامله می‌شود

بنویس

من در انتظار زنده مانده‌ام

برایم بنویس!

جهانگیرگردایی اقتصادی

در اثر کاربرد تکنیک جدید در عرصه معاملات پولی، ارزی و تجاری سرعت این معاملات و تغییرات ناشی از آنها به قدری شتابان شده است که در عرض یک روز، بانک و یا سرمایه‌ی چهار ورکشکنگی و یا موفقیت‌های کلان مالی می‌شود. سرمایه‌داران بین‌المللی از طریق استفاده‌ی همه‌جانبه از شبکه اطلاعاتی و ارتباطاتی در جهان، طبیعتاً امکان کنترل دولت‌های مستقل و رفاه ملی را بر اقتصاد مالی کشورشان تدریجاً از میان برده‌اند. این امر تاخت و تازه‌های سرمایه‌های فراملیتی را در محدوده‌ی قدرت دولت‌های رفاه ملی امکان پذیر و چارچوب‌های معاملاتی عنان گسیخته‌ی را به آنها تحمیل می‌کند.

جهانگیر گردایی محیط زیست

در دهه شصت، زیست‌شناسان در گوشت پنگوئن‌های قطب جنوب، فشرده‌ی از سموم شیمیایی و صنعتی را که مطلقاً در آن منطقه وجود ندارد، یافتند. در سال ۱۹۹۲، این نکته که سموم نامبرده از چه طریقی وارد بدن پنگوئن‌ها شده‌اند، آنهم در جایی که دارای طبیعتی کاملاً دست نخورده است، در کنفرانس محیط زیست در «ریو دژانیرو» مورد بحث قرار گرفت. در این کنفرانس نتیجه‌گیری شد که: محیط زیست در روی کره زمین با دیوار و سیم خاردار تفکیک پذیر نیست و آثار یک انفجار اتمی در گوشه‌ی از جهان را می‌توان در طعم سبزیجات و یا بروز بیماری‌ها و نقایصی در نوزادان گوشه‌ی دیگری از کره زمین مشاهده کرد. به همین دلیل مسئله محیط زیست، امری جهانی و مربوط به همه بشریت است.

جهانگیرگردایی

در زمینه‌ی همکاری‌های شغلی و تولیدی

«اوریش بک» با مثال جالبی وارد این بحث می‌شود: ساعت بیست و یک و ده دقیقه است، در فرودگاه برلین، صدایی به اطلاع مسافری می‌رساند که هواپیمای آنها برای پرواز به سمت هامبورگ آماده است. این صدا متعلق به انگلیکا-ب Angelika-B است. انگلیکا در کالیفرنیا مقابل کامپیوتر نشسته است، زیرا خدمات خبری در فرودگاه برلین، از ساعت هشت شب به وقت محلی، به وسیله Online از کالیفرنیا انجام می‌شود. دلیل این کار بسیار ساده است: اولاً میزان مستمزم و هزینه‌های جانبی آن برای چنین مشاغلی به طور چشمگیری ارزان‌تر از آلمان است، ثوماً در کالیفرنیا هیچ گونه دستمزدی برای خدمات شغلی در شب (شبکاری) پرداخت نمی‌شود. ارتباطات پیشرفته Tele-kommunikation این امکان را در اختیار کارفرمایان قرار داده است. به این ترتیب یک شرط مهم سیستم کار در کشورهای صنعتی، یعنی کارکردن در یک مکان معین، تدریجاً در بخش‌هایی از تولید رو به اضمحلال خواهد رفت. امروزه می‌توان مشاغل را به نقاط مختلف جهان صادر کرد و همزمان به کارگماری نیروی کار را به شیوه فراملیتی و یا حتی فرا قاره‌ی انجام داد. این وضعیت، که کارفرمایان در روی کره زمین، در جستجوی مناسب‌ترین مکان و ارزان‌ترین نیروی کار، که بیشترین سود را نصیب آنها کند، هستند، به این مثال تخیلی شباهت دارد که انسان سفری را به دور جهان، به گونه‌ی برنامه‌ریزی کند که همواره هنگام ورود به هر قاره، فصل بهار آغاز شود و مسافر خیالی، فقط بهارهای زیبا و دلپذیر را در این قاره‌ها تجربه کند. منطبق بر این مثال اکنون در جهان، امکان خرید کردن روند کار و تولید به حدی فراهم شده است، که بتوان تولید را در جایی انجام داد که کمترین هزینه‌ی تولید و نازل‌ترین تعرفه مالیاتی را پرداخت و کلان‌ترین سود را کسب کرد.



جهانگیرگردایی* و مسئله‌ی زنان

سیما راستین

او مطرح می‌کند که انقلاب در عرصه‌ی ارتباطات انسان‌ها را به واقعیت‌های جاری در جهان آگاه ساخت. اینترنت از طریق پیوستن دانه تلفن با کامپیوتر به عنوان بی‌سابقه‌ترین تکامل تکنیکی در کره‌ی زمین، قادر به فتح همه مرزها شد. به وسیله‌ی اینترنت امکانات معجزه‌آسای جهانگیر گردایی شناخته شد. بازارهای پولی زودتر از همه این نکته را کشف کردند. اکنون هنوز می‌توان زمانی را به خاطر آورد که زندگی در شهر لندن ساعت ده صبح شروع می‌شد. شهروندان ممتاز، روز را ساعت بوازده و نیم با یک غذای مفصل همراه با یک شری آغاز می‌کردند. ساعت سه بعد از ظهر برای دیدن وضعیت بورس به وال استریتر سپس برای بازی گلف به اطراف لندن می‌رفتند. امروزه شهر لندن بیست و چهار ساعت بیدار است. برای خوردن یک ساندویچ و یک نوشابه فقط بیست دقیقه وقت وجود دارد. کسی که ساعت نه شب به خانه می‌رود، روز بعد ساعت شش صبح در قطار سریع می‌تواند وضعیت بورس و سهام را در تلویزیون داخل قطار ببیند. سفارش یک بلیط هواپیما در آکسفورد، در کامپیوتر مرکزی فرودگاه بمبئی نیز ثبت می‌شود. امروزه حتی یک مقاله کار کوچک هم در آنسوی مرزها یک کار تولیدی یا تجاری راه می‌اندازد و از اتاق کار داخل خانه شخصی‌اش، به وسیله Handy و اینترنت کارها را کنترل می‌کند.

«اوریش بک» (۲) در بخشی از کتاب «جهانگیر گردایی چیست؟» به توضیح زمینه‌های عینی جهانگیر گردایی می‌پردازد. «بک» جهانی شدن اطلاعات از طریق انقلاب در عرصه‌ی تکنیک خبر رسانی را، به عنوان یکی از مهم‌ترین عوامل عینی در تحقق جهانگیر گردایی بر می‌شمارد و مطرح می‌کند که: انتقال خبر و اطلاعات از طریق زائلیت و ماهواره‌های خبری، استقلال دولت‌ها را در چارچوب حفظ اطلاعات دولتی و ارگان‌های امنیتی دچار تزلزل کرده است. صحنه‌های بسیاری از یورش مسلحانه و خشونت‌آمیز ارتش و پلیس به صف تظاهرکنندگان از طریق زائلیت در تمام رسانه‌های خبری پخش می‌شود. مرزهایی که همواره با سلاح‌های گرم حفاظت می‌شدند، اکنون نفوذ پذیر شده‌اند.

جهانگیر گردایی، مرحله‌ی از رشد و توسعه اقتصادی-سیاسی سیستم سرمایه داری و فرایندی همه‌جانبه آن به سرمایه داری فراملیتی است. در این فرایند، سرمایه‌داران با تکیه بر سلطه بلامناز خود در جهان، بهره‌جویی از پیشرفت‌های شگرف تکنیکی عصر را در انحصار خود گرفته و فرایندی سیستم سرمایه داری را به سرمایه داری فراملیتی به پیش می‌رانند. فرایند جهانگیر گردایی به سرمایه‌داران و شبکه‌های وابسته به آن امکان می‌دهد که تمامی موانعی را که در برابر اقتدار جهانی سیستم سرمایه داری قرار دارد، از میان بردارند. مهم‌ترین این موانع در وهله اول، دولت‌های سوسیالیستی و سپس دولت‌های رفاه اجتماعی محسوب می‌شدند. پس از سقوط دولت‌های سوسیالیستی، این کشورها نیز به جولان‌گاه آزاد سرمایه‌داران جهانی تبدیل شدند. مانع بعدی، دولت‌های رفاه اجتماعی در اروپا و کانادا هستند، که در محدوده‌ی قدرت آنها، سرمایه‌داران ناگزیر به گردن گذاشتن به قوانینی که رشد بی‌رویه سرمایه داری را محدود می‌کنند، هستند. این «سرمایه داری درینده» و یا به قول برخی مؤلفان اروپایی «سرمایه داری اهلی»، که در چارچوب یک سیستم سیاسی دموکراتیک سازمان‌دهی شده است، بایستی از بند دولت‌های اجتماعی آزاد شود. فرایند جهانگیر گردایی در مقطع کنونی، حداکثر زمینه‌های مادی را برای قدرت‌زایی از دولت‌های رفاه اجتماعی در اروپا فراهم آورده است. قدرت‌زایی از دولت‌های رفاه اجتماعی، آزادی عملکرد مطلق سرمایه داری را، که منحصرأ در کشورهای اروپا چهار محدودیت‌هایی است، در سراسر جهان تأمین خواهد کرد.

زمینه‌های جهانگیر گردایی

«رالف دارندرف» در مقاله‌ی به نام «نکاتی درباره جهانگیر گردایی» (۱) به جهانی بودن امر محیط زیست - به عنوان یکی از عوامل جهانگیر گردایی - برای کلیه انسان‌های روی زمین اشاره می‌کند و اینکه یک فاجعه اتمی مانند چرنوبیل ابعاد منطقه‌ی نداشته و زندگی را

آمار مهاجرت در سطح جهان بین سال‌های ۱۹۸۵ و ۱۹۹۲ بیش از دو برابر شده است. در کنفرانس قاهره درباره‌ی وضعیت جمعیت در جهان اعلام شد که تعداد مهاجرین در این سال‌ها از ۸/۵ میلیون به ۱۹ میلیون افزایش یافته است. سازمان تغذیه و کشاورزی وابسته به سازمان ملل متحد (FAO) تعداد کارگران مهاجر در دهه ۹۰ را در حدود ۱۰۰ میلیون تخمین می‌زند (۲). در میان مهاجرین، تعداد زنان مهاجر مدام در حال افزایش است. آمار ۱۹۹۰ در اروپا نشان می‌دهد که ۴۶/۳٪ جمعیت مهاجرین را زنان تشکیل می‌دهند (SOPEMI (1993, zitiert in: Sassan 1996 : 213 ff) در ایالات متحده آمریکا، زنان نیمی از جمعیت کل مهاجرین هستند (۴). مهاجرت نیروی کار در سطح جهان، یک عنصر پایه‌ی به اقتصاد جهانی است و به وسیله کشورهای صنعتی تعیین و کنترل می‌شود. زیرا این کشورها برای حفظ استانداردهای زندگی خود، به نیروی کار ارزان نیاز دارند.

جهانگیر گردایی و دولت‌های رفاه ملی

در مقطع کنونی، دولت‌های رفاه ملی در اروپا، مانعی در برابر رشد فرآیند جهانگیر گردایی محسوب می‌شوند. بنابراین، سرمایه داران فراملیتی، قدرت زدایی از این دولت‌ها را از طریق دست اندازی بدون کنترل به رگ‌های حیاتی اقتصاد این کشورها، هدف قرار داده‌اند. این قدرت زدایی نه از طریق بحث‌های پارلمانی و ارایه پیشنهاد و نه از طریق تغییر در قانون و نه از طریق انقلاب و امثالهم، بلکه از طریق عادی‌ترین روش‌ها، یعنی در جریان معامله و تولید و فعالیت‌های کاملاً روزمره اقتصادی business as usual انجام می‌گیرد. شاخص فعالیت سرمایه داران و مقاطعه کاران بین‌المللی در این مقطع چیست؟

۱- آنها «اشتغال» را به نقاطی از جهان صادر می‌کنند، که هزینه‌های مربوط به محل تولید، دستمزد و مالیات در نازل‌ترین سطح ممکن قرار داشته باشد.

۲- آنها تولید محصولات مختلف و فعالیت خدماتی را به شدت خرد کرده و هر بخش از آن را در یک گوشه از جهان «ارزان‌ترین مناطق» تولید می‌کنند. این تقسیم کار در جهان به قدری پیچیده و متنوع شده است، که نمی‌توان به اتیکت‌های ملی اعتماد کرد.

۳- آنها دولت‌های منطقه و مناطق تولیدی را در مقابل یکدیگر، وادار به رقابت می‌کنند. به این ترتیب که، هر دولتی که تسهیلات مناسب‌تری در اختیارشان بگذارد، تولید را در آنجا سازمان می‌دهند و دیگری را وادار به پایین آوردن نرخ دستمزد و کاهش مالیات می‌کنند. آنها از این طریق قادر به مجازات دولتهایی هستند که تولید در محدوده‌ی کشورشان «گران» باشد و یا با سرمایه «غیر دوستانه» رفتار کنند.

۴- سرمایه داران فراملیتی می‌توانند محل تولید، محل سرمایه گذاری، محل پرداخت مالیات و محل سکونت خود را کاملاً جدا از یکدیگر سازمان دهند. قدرتمندان مالی جهان در نقاطی زندگی می‌کنند که امن‌ترین و زیباترین و دارای بیشترین امکانات رفاهی و بالاترین جلوه‌های فرهنگی باشد و در نقاطی مالیات می‌پردازند که ارزان‌ترین است.

عملکرد سرمایه داران فراملیتی باعث می‌شود که دولت‌های رفاه ملی که قدرتشان در محدوده‌ی یک کشور (مکان معین یا مرزهای معین) بوده و اساساً نقش مجری قوانین تصویب شده را دارند و زیر نوعی کنترل شهروندان خود هستند؛ در برابر مجموعه‌ی پیچیده و فعال از عملیات اقتصادی و مالی قرار می‌گیرند که وابسته به یک معین نیستند و از قوانین منطقه‌ی نیز پیروی نمی‌کنند. این شبکه‌های ارتباطی و روابط تجاری که خروج سرمایه به نقاط ارزان و فرار از مالیات را به دنبال دارد، پایه‌های این دولت‌ها را سست می‌کند.

دولت رفاه ملی چیست؟

دولت‌های رفاه ملی براساس نظریه‌ی «کینز» (۵) تئورسین اقتصاد سیاسی انگلیسی به وجود آمدند. در مدل «کینز»، دولت دارای وظیفه‌ی اخلاقی و سیاسی است و بایستی به نام منافع همگانی و خواست‌های عمومی، در جریان بازار، سرمایه گذاری کند. دولت همچنین موظف است که برای ایجاد یک تعادل میان سرمایه گذاران و کارکنان تلاش کند و مکانیسم‌های خاصی را در جهت تصمیمات سیاسی عمومی ابداع کرده و تکامل بخشد. «سرمایه داری خوب»، «سرمایه داری عاقل» و یا «سرمایه داری اهلی» در نظریه‌ی «کینز» تبلور کامل خود را در دولت‌های رفاه ملی، که از میان خاکستر جنگ جهانی به وجود آمده‌اند، پیدا کرد. حالیات در این دولت‌ها امری فردی نیست. مالیات پرنسپ می‌مهد از قدرت دولت ملی است. سیستم مالیاتی در دولت رفاه، تمامی فعالیت‌های اقتصادی، خدماتی و فرهنگی را کنترل می‌کند. هزینه‌ی رفاه عمومی جامعه، بهداشت، تأسیسات فرهنگی، زیبایی و پاکیزگی شهرها به علاوه تأمین مالی خدمات عمومی، از مالیات‌های دریافتی از شهروندان تأمین می‌شود.

در آخرین ربع قرن حاضر، دولت رفاه ملی به طور سیستماتیک مورد تعرض قرار گرفت. در سال ۱۹۷۰ مدیران بزرگ‌ترین کنسرن‌های جهان، رؤسای جمهوری و نخست وزیران و صدراعظم‌های مهم‌ترین کشورهای صنعتی را در یک کمیسیون، گرد هم آوردند. در این اجلاس، دولت اجتماعی به دلیل تئوری در امر دموکراسی! مورد انتقاد شدید قرار گرفت. در این کمیسیون اظهار شد که: پایه گذاری آینده بایستی در اقتصاد بازار آزاد بنا گردد و نه در بند و زنجیر دولت‌هایی که تنظیم اقتصاد را هدف قرار داده‌اند. وظایف تعیین شده در این اجلاس عبارت بودند از: پیشبرد بدون وقفه روند خصوصی کردن اقتصاد، جلوگیری از تنظیم، کنترل و لیبرالیزه کردن اقتصاد در کشورهای رفاه ملی. در جهت این هدف بایستی دولت‌های رفاه ملی از میان برداشته شوند و سیستم اقتصاد بدون مرز بنا گذاشته شود. در این سیستم باید صدور سرمایه به تمام نقاط جهان تسهیل شود. پایان دهه ۸۰ و آغاز دهه ۹۰ (مقطع ویران کردن دیوار برلین و پایان یافتن اقتصاد کمونیستی)، پیروزی مطلق سرمایه داری در مسیر اقتصاد بازار آزاد بود. انباشت سرمایه توسط کنسرن‌های فراملیتی به مراتب بیشتر از سرمایه‌ی بسیاری از دولت‌های ملی کنونی است. سرمایه‌ی میتسویوشی بیشتر از کل سرمایه دولت اندونزی، جنرال موتورز بیشتر از دانمارک، فورد موتور بیشتر از آفریقای جنوبی، دیملار- بنز بزرگتر از مالزی، فولکس واگن بزرگتر از ونزوئلا و زیمنس بزرگتر از ایرلند یا شیلی (۶).

کشورهای اتحاد اروپا EU در ۲۰ سال گذشته حدود ۵۰ تا ۷۰ درصد ثروتمندتر شده‌اند. در این کشورها، ۲۰ میلیون بیکار، ۱۵ میلیون فقیر و ۵ میلیون بی سرپناه وجود دارد. این ثروت اضافه شده در کجا مصرف شده است؟ از ۱۹۷۹ سود سرمایه داران درآلمان ۹۰٪ افزایش یافته است، ولی افزایش دستمزدها فقط ۶٪ بوده است. در حالیکه مالیات بردارنده در طول ۱۰ سال گذشته دو برابر شده است، کل مالیات دریافتی، یعنی مالیات عمومی، که علاوه بر کارکنان دولت شامل حال مقاطعه کاران و صاحبان صنایع، حمل و نقل و تجارت می‌شود، نصف شده است. در سال ۱۹۸۰ این کاهش پرداخت مالیاتی ۲۵٪ و در ۱۹۶۰ کاهش آن ۲۵٪ بوده است. اگر پرداخت مالیات با ۲۵٪ کاهش نیز ثابت می‌ماند، دولت هر ساله ۸۶ میلیارد مارک درآمد بیشتری داشت (۷). اغلب شرکت‌های فراملیتی مثل BMW و زیمنس هیچگونه مالیاتی در محل نمی‌پردازند. در حالیکه شرکت‌های فراملیتی از پرداخت مالیات به دولت‌های رفاه اجتماعی امتناع می‌ورزند، مقاطعه کاران کوچک و کارمندان و کارگران زیر فشار مالیات له می‌شوند.

رؤسای کنسرن‌های چند ملیتی، تولید را به جنوب هند، پاکستان، مالزی و ... منتقل می‌کنند ولی فرزندانشان را به دانشگاه‌هایی که در اروپا توسط دولت تأمین مالی می‌شوند می‌فرستند. آنها مطلقاً تمایل ندارند که در نقاطی که کار و تولیدشان را صادر کرده‌اند، زندگی کنند. آنها از حقوق مدنی، اجتماعی و سیاسی اروپا، که به بهای سنگینی تأمین شده است، کاملاً حق به جانب استفاده می‌کنند، به تئاتر و کنسرت‌های عالی می‌روند، از طبیعت مراقبت شده و امنیت عمومی در شهرهای اروپایی، بدون دغدغه خاطر لذت می‌برند و در عمل در جهت تخریب این دولت‌ها گام برمی‌دارند.

جهانگیر گردایی و زنان

وضعیت زنان در سطح جهان، از سال ۱۹۸۰ یعنی همزمان با بازشدن سیاست «لیبرالیسم نو»، به وخامت بیشتری از گذشته گرایید. آخرین گزارش سازمان ملل درباره‌ی وضعیت زنان نشان می‌دهد که ۶۶٪ کارهای ساعتی را زنان انجام می‌دهند و فقط ۱۰٪ درآمد جهان به آنان تعلق می‌گیرد. ۸۰٪ کارکنان صنایع مواد غذایی در آفریقا، ۶۰٪ در آسیا و ۴۰٪ در آمریکای جنوبی را زنان تشکیل می‌دهند و خود بیشترین سهم را در فقر و گرسنگی دارند. ۷۰٪ از ۱/۳ میلیارد فقیر در سطح جهان، زنان هستند. در دهه گذشته، که اقتصاد لیبرالیسم نو در جهان مسلط شده است، میزان زنانی که روی زمین کار می‌کنند و در فقر مطلق زندگی می‌کنند، حدود ۵۰٪ افزایش یافته است (۸) Carter 1997 S.26

طبق آمار، قربانیان ناشی از افزایش شکاف مداوم میان فقر و ثروت، در کشورهای ثروتمند صنعتی نیز عمدتاً زنان و کودکان هستند. «ماریا میس» در سخنرانی خود، در کنفره بین‌المللی «اعتراض علیه قرارداد چندجانبه سرمایه‌ها M.A.I. در ۲۵ آوریل ۱۹۹۸ در دانشگاه بن، اظهار داشت: زنان در کشورهای اروپایی امکانات برابری برای ورود به اشتغال را ندارند، آنها آخرین کسانی هستند که به اشتغال گرفته می‌شوند و اولین نفراتی که اخراج می‌شوند. زنان به طور متوسط ۷۰٪ مردان مزد می‌گیرند. درصد بیکاری در میان زنان دو برابر مردان است. آنها بیشتر در بخش اشتغالات غیرعادی به کار گرفته می‌شوند. به این ترتیب امکان ترکیب کار خانگی بدون دست مزد و شغل کم درآمد تأمین می‌شود. ۷۵ تا ۹۲٪ کارهای نیمه وقت به زنان اختصاص یافته است. همچنین مشاغل نامطمئن و فاقد هرگونه تأمین اجتماعی عمدتاً توسط زنان انجام می‌شود. تلاش کنسرن‌ها و سرمایه‌های فراملیتی، در روند جهانگیر گردایی، مقابله قلمی با خواستهای برابری طلبانه زنان و قانونیت بخشیدن به وضعیت بد و نامطمئن شغلی آنها و الگو ساختن از آن برای تمام جامعه است. در قرارداد M.A.I. پیش بینی شده است که کشورهای امضاء کننده (کلپ ۲۹ کشور ثروتمند صنعتی ≠ OECD) بایستی تمامی قوانین از جمله: حفاظت از محیط زیست، حقوق کار، حقوق اقلیت‌ها و حقوق زنان را با وضعیت پیشرفت و تحرک سودآور سرمایه‌ها در کشورهای مختلف منطبق کنند و نه تنها بسیاری از این قوانین دست و پاگیر باید حذف شوند، بلکه قوانین جدیدی نیز بایستی تصویب و اضافه شوند.

زنان چه نقشی

در فرآیند جهانگیر گردایی برعهده دارند؟

کریستا ویشتروش (۹) در سمیناری که با عنوان «بقا در اقتصاد جهانی بازار - آینده کار بدون دستمزد زنان» از ۲۹ تا ۳۱ اکتبر ۱۹۹۸ برگزار شد، اظهار داشت که: در پروسه‌ی جهانگیر گردایی، زنان به وسیله‌ی کار بدون مزد، نقش بسیار مهمی بازی می‌کنند. بیکاری افزایش یابنده در میان زنان، اشتغالات نیمه وقت، کارهای خانگی نامطمئن و فاقد تأمین اجتماعی، ویژگی‌های مورد نظر سرمایه داران در

مورد آینده کار در جوامع انسانی هستند. آنها در نظر دارند که این گونه کارها رابه الگوی اشتغال در آینده تبدیل کنند. طبیعی است که در این استراتژی، مناسب ترین نیروهایی که به لحاظ تحرك و سرعت مورد نظر قرار می گیرند زنها هستند. به کارگیری وسیع زنان در اشتغال تا نیمه وقت و نامطمئن، در چارچوب پروژه مناقشه کاران بزرگ برای خنثی کردن قوانین کار و تامین اجتماعی در کشورهای اروپایی است. دولت رفاه اجتماعی برای سرمایه داران خیلی گران و دست و پاگیر است. آنها از طرفی تولید و اشتغال را به کشورهای ارزان صادر می کنند و در آنجا زنان را با ارزان ترین دستمزدها در مقابل کار روزانه طولانی و طاقت فرسا در نامساعدترین و غیربهداشتی ترین مکانها و بدون بیمه و حق بیماری و مرخصی و بازنشستگی به کار می گیرند، و از طرف دیگر قصد دارند که الگوی اشتغال و عدم تامین اجتماعی در این کشورها را به اروپا منتقل کنند. در جریان این پروسه تدریجاً دولت اجتماعی تخریب شده، اشتغال توأم با تامین اجتماعی منحل و الگوی کار مورد نظر سرمایه داران با کسب سود هرچه بیشتر به یک هنجار اجتماعی تبدیل می شود.

الگوی سرمایه داری آسیایی (بیرهای آسیا)

در سمینار «بقا در اقتصاد جهانی بازار - آینده کار بدون دست مزد زنان»، خانم تان-دام «کارشناس در انستیتوی تحقیقات اجتماعی لاهه»، سخنرانی جالبی زیر عنوان «زیرشکم ببر» که در عین حال عنوان دکترای او نیز هست، ایراد کرد. او مطرح کرد که سرمایه داران غرب، در گذشته، سرمایه داران آسیایی را جدی نمی گرفتند و آنها را به نوعی تحقیر می کردند. زیرا به این عقیده بودند که سنت های سخت و جافاتاده در این کشورها، مانع از مدرنیزاسیون، که راز اصلی و بهترین زمینه برای رشد سرمایه داری است، می شوند. این نظر به یک عبارت واقعیتی را بیان می کند و آن وجود شبکهای از سنت های پیچیده، در همه ی جوانب زندگی در آسیا است. در مرکز تمام این سنن «خانواده» قرار دارد. امروزه در محافل اقتصادی و تجاری اروپا از «معجزه آسیا» صحبت می شود. «معجزه آسیا» چیست؟ چرا کشورهای جنوب آسیا را «ببر» می نامند و سرمایه داران آسیایی این لقب را با غرور می پذیرند؟ دلیل آن ساده است. سرمایه داران آسیایی با تکیه بر همان سنت های که مورد تحقیر اروپا بود، به رشد سریعی از انباشت سرمایه دست یافتند که سرمایه داران غربی در چند دهه نیز چنین موفقیتی را کسب نکرده بودند. آنها مرکز فعالیت اقتصادی را در درون خانواده قرار دادند و با به کارگیری نامحدود نیروی کار زنان و کودکان به سوده های کلانی دست یافتند. خانواده، یگانه مکانی است، که هیچ قدرت و یا قانون دولتی، امکان نفوذ در آن را ندارد. گرچه بایستی یادآوری کرد که اصولاً از قوانین کار و قوانینی که ناظر بر حمایت از کودکان و زنان باشد، نمی توان سخن به میان آورد. فرستادن کودکان به مدرسه امری اجباری نیست، محدودیت سنی برای کار وجود ندارد. مرخصی، بیمه بیماری و بازنشستگی، وجود ندارد. شدت استثمار، اعمال خشونت، سوء استفاده ی جنسی از زنان کارگر و فقدان هرگونه حمایت در محیط کار، ویژگی سرمایه داری آسیایی است. بیرحمی و عنان گسیختگی سرمایه داری آسیایی شایستگی لازم برای دریافت لقب «ببر» برای این سیستم سودآور تولید را تامین کرده است. موفقیت این سرمایه داری مردانه که به اتکالی کار بدون دستمزد زنان قدرتمند شده، به معنای تثبیت سنت های خانوادگی و اجتماعی است که پیش شرط آن، انقیاد کامل زنان است. «معجزه آسیا» همانا بهره جویی بیکران کارفرمایان از کار بدون دستمزد زنان، با توسل به سنت های خانوادگی است. به قول خانم «تان دام»: زیر شکم «ببر آسیا»، استثمار خشن زنان قرار دارد. سرمایه داران فرامیلتی، در نظر دارند الگوی کار در

کشورهای جنوب آسیا را، تدریجاً به اروپا منتقل کنند. اکنون سرمایه داری مدل آسیایی، الهام بخش آنان شده است.

جهانگیرگردایی

و مسئله ی مهاجرت زنان (۱۰)

سرمایه داران فرامیلتی برای گسترش و سودآوری هرچه بیشتر سیستم سرمایه داری، نیاز مداومی به کشف بازارهای جدید دارند. مسلماً در کشورهای آسیایی، آفریقای و آمریکای لاتین، از یک طرف به علت وفور مواد خام، نیروی کار ارزان، فقدان قانون کار و سیستم حمایت از کارکنان، فقدان سیستم مالیاتی واز طرف دیگر وجود بازار فروش برای محصولات ناقص، کم کیفیت و از دورخارج شده، امکانات زیادی برای سرمایه گذاری وجود دارد. سرمایه های فرامیلتی، در این کشورها که دارای حکومت هایی غیردموکراتیک، ضدمردمی و نالایق هستند، با آغوشی باز پذیرفته شده و به سرعت به حاکمان اصلی این مناطق تبدیل می شوند. آنها صنایع و کشاورزی بومی کشورهای مزبور را نابود کرده و همه امکانات را در خدمت تولیدات و اقتصاد سودزای خود می گیرند. جمعیت وسیعی از کشاورزان و صنعتگران بومی خانه خراب شده و حیاتشان محکوم به نیستی می گردد. بنابراین بخش هایی از این جماعت خانه خراب در جستجوی معاش ناگزیر به مهاجرت می گردد. منطقه کاران بین المللی برای به دست آوردن بازارهای جدید جنگ های منطقه ای برمی افروزند و یا به تشنجات داخلی دامن می زنند. به این ترتیب زمینه های مهاجرت را در داخل این کشورها به میزان بی سابقه ای فراهم می آورند. در سال های اخیر به ویژه، بخش بزرگی از مهاجرین را، مهاجرین زن تشکیل می دهند. سیاست هایی که براساس مطامع سوجووانه کارفرمایان فرامیلتی منجر به دفع جمعیت انسانی از محل زندگی و زانگاه خود می شوند، «عوامل دفع» می نامند. از طرف دیگر، در کشورهای اروپایی، که سیستم های رفاه اجتماعی زیر حملات سرمایه های فرامیلتی در حال مرگ تدریجی هستند و قدرت دفاعی شان به حداقل رسیده است، مهاجرین را با ارزانترین دستمزد، در کارهای نیمه وقت، کارهای خانگی و بدون بیمه، به طور روزمزد به کار می گیرند. مهاجرین زن در این کشورها به علت وضعیت نامطمئن اقامت و عدم امکان بهره گیری از حقوق طبیعی انسانی، به بدترین و غیرانسانی ترین شرایط کار تن می دهند. کارفرمایان فرامیلتی سیاست پلیدی را پیش می برند؛ در کشورهای فقیر و کوچک با تخریب اقتصاد بومی، ساکنین آنجا را خانه خراب کرده و به متروپول ها می کشانند. در آنجا با وسیع ترین تبلیغات به شهروندان خود و مهاجرین نامودی می کنند که به خاطر انسانیت به مهاجرین پناه داده اند و بیکاری و افزایش مالیات و فقر در جامعه، ثمره ی حضور مهاجرین در داخل کشور است. جامعه را علیه آنها تحریک می کنند، ولی در واقعیت به نیروی کار آنها نیاز دارند. شمشیر دموکلس را بر سرشان آویزان نگه داشته اند تا بتوانند هرکاری را به آنها تحمیل کنند و همزمان مقاومت شهروندان خود را در برابر کار نامطمئن و بدون آینده درهم شکسته و وادار به تسلیم شان کنند. این سیاست، «جذب» نامیده می شود.

در سمینار «بقا در اقتصاد جهانی بازار- آینده کار بدون دستمزد زنان» خانم مارینا مالیشوا Dr. Marina Malysheva از انستیتوی تحقیقات فمینیستی مسکو، سخنرانی تکان دهنده یی درباره ی فلاکت اقتصادی، بیکاری، اعتیاد و فحشا در روسیه ایراد کرد سقوط سیستم سوسیالیستی و بنای اقتصاد متکی بر بازار آزاد و غلبه سرمایه داران فرامیلتی در روسیه، بدترین نتایج را برای زنان این کشور به ارمغان آورده است. توده های وسیع زنان؛ زنان متخصص، استادان دانشگاه، دانشمندان فضایی، زنان کارگر و ... در فقر و بیکاری به سر می برند. فقط طبق آمار دولتی، تاکنون ۷/۵ میلیون شغل حذف شده است. درآمد متوسط مردم ۶۰٪

درآمدی است که قبل از «پروسترویکا» داشتند. امروزه سپردن کودکان به نوانخانه ها برای رهانیدن از گرسنگی بسیار معمول گردیده است. برای مشاغل که زنان انجام می دهند، بی اعتنا به سطح کیفیت کاری آنها، مزد بسیار ناچیزی پرداخت می گردد. سیل مهاجرت مردم روسیه به کشورهای غربی اساساً نتیجه این فلاکت است. بخشی از زنان و دختران جوان در روسیه به فحشا روی آورده اند. فحشا در روسیه کاملاً سازمان یافته انجام می گیرد. شبکه های بسیار پیچیده یی فحشا در روسیه را زیر کنترل دارند. در رابطه با این سازمان های مافیایی حدود ۲۰۰ هزار زن روسی به کار فحشا مشغول هستند. ۵۰ هزار از این زنها توسط سرویس های این شبکه ها به غرب مهاجرت کرده اند. آنها حتا قادر به تهیه بلیط هواپیما نیستند و به راحتی در دام مافیای بین المللی که به وسیله ی کارگزاران روسی اداره می شود، می افتند. فقط ۵۰ هزار از این زنان، در مسکو کار می کنند. ۱۰٪ از آنها دارای مدارک تحصیلی بالایی هستند (پزشک، معلم، آرشیتکت، ...) ۲۰٪ از آنها دیپلمه و دانشجو هستند که تحصیل را نیمه کاره رها کرده اند. زنان هنرمند، نقاش، آوازه خوان اپرا و بالرین در این «کارخانه ی سکس» کار می کنند. بسیاری از این زنان دو یا سه زبان خارجی می دانند. کارگزاران این سرویس ها، زنان تحصیل کرده را برای میلیونرها، سیاستمداران و کسانی که خواهان سکس با زنان با فرهنگ هستند، می فرستند. کار این زنان، اما حقیقتاً، کار برده یی است. حداقل روزانه ۵۰۰ مارک درآمد دارند، ولی فقط ۲۰ مارک به آنها دستمزد پرداخت می شود. گانگسترها و واسطه های سرویس های کذایی تمام درآمد آنها را به جیب می زنند. کمترین اعتراض آنها با خشونت و مجازات های بدنی پاسخ داده می شود. در مسکو، زنان و دخترانی که در فقر و گرسنگی به سر می برند و حتا شانس روی به شبکه های مافیایی سکس را نیافته اند، با ارزان ترین نرخ خود را به معرض فروش می گذارند. در روزنامه های مسکو آگهی های زیادی در مقابل یک وعده غذا و یا چند روپل درج می شود. شماری از دختران زیر ۱۶ سال نیز به این کارمبادرت می ورزند. آنها ۸۰۰ مارک به مهره های مافیای در داخل حکومت می پردازند تا شناسنامه یی با سن قانونی دریافت کنند و سپس بتوانند پاسپورت گرفته و از طریق شبکه های کارخانه سکس به اروپا بیایند. اینها بایستی سالها برای به دست آوردن اقامت و اجازه ی کار، به کار برده وار تن دهند و خشونت و تحقیر واسطه ها را تحمل کنند.

سرمایه داری جهانی در تمام سال هایی که سلطه و نفوذ خود را بر بخشی از بازارهای جهان، (اتحاد جماهیر شوروی و بلوک شرق) از دست داده بود، به طور متمرکز و سیستماتیک علیه سیستم سوسیالیستی تبلیغ می کرد. با تکیه ی هدفمند و فرصت طلبانه بر ضعف های کشورهای سوسیالیستی در تامین دموکراسی سیاسی و اشکالات و نارسایی های این دولت ها، سیستم سرمایه داری در غرب را قله ی آمال و مدینه فاضله برای تمام بشریت جلوه می داد. در اذهان مردم عادی کشورهای سوسیالیستی، چنین تعبیه شده بود که گویا در غرب جوی های طلا جاری است و فقط کافی است که پای انسانی به این کشورها برسد تا باران رحمت و آزادی برسرش ببارد. آلمان غربی در این زمینه عوام فریبی را به حدی رساند که به هر نفر که از آلمان شرقی به غربی وارد می شد، ۱۰۰ مارک دست خوش می داد. بلافاصله بعد از وحدت دو آلمان، سرمایه داران غرب به آن سو شتافتند. تولید خدمات را براساس نظم بازار آزاد به کار انداختند. تولیدی های قبلی را به اسم کهنه و فاقد کیفیت سودآوری، از دور خارج کردند. کادری های آموزشی را زیر عنوان اینکه در سیستم سوسیالیستی آموزش دیده اند و آموزش سوسیالیستی مربوط است از کار برکنار کردند. به این ترتیب هزاران نفر و به ویژه بخش بزرگی از زنان ناگهان بیکار شدند. شیخ بیکاری و عدم اطمینان در شرق نیز سایه انداخت. رویاهای بخشی از مردم بلوک شرق، که موفق به مهاجرت به کشورهای

غربی شده بودند، با مواجهه با بیکاری، به رسمیت نشناختن مدارک تحصیلی و یا ارزش گذاری کردن آنها در سطوح پایین تر (۱۱) Dequalifizierung به سرعت نقش برآب شد. وضعیت اهالی کشورهای سوسیالیستی، بهترین نمونه برای لمس کردن سیاست «دفع و جذب» سرمایه داری جهانی است.

جهانگیرگردایی از پایین (۱۲)

بحث و بررسی جهانگیرگردایی نشان می‌دهد که این فرآیند پدیده‌ی تصادفی و از جنس حادثه‌های طبیعت مثل سیل یا زلزله نیست. جهانگیرگردایی در روند رشد تاریخی سیستم جهانی سرمایه داری و به کمک تحقیقات علمی و پیشرفت‌های تکنیکی، اقتصادی و مدیریت، روند طبیعی تکامل خود را طی می‌کند. جهان مرتبط و بهم پیوسته‌ای که امکانات بیسابقه آن، حاصل کشفیات و اختراعات و فعالیت‌های نبرخ آسای بشری است، می‌تواند در بایستی در خدمت بشریت باشد. در فرآیند جهانگیرگردایی، مانند هر روند دیگر اجتماعی تضادهایی وجود دارد که در تدارک رشد خود به بحران تبدیل خواهد شد. بزرگ‌ترین تناقض این روند، تضاد میان بهم پیوستگی، عمومیت یافتن و گسترش، از یک طرف و نظم سیاسی انحصاری حاکم بر جهان، از طرف دیگر است. در روندی جهانگیر گردایی همان گونه که سرمایه برای رشد و توسعه خود مرزها را باز کرده و بازارهای خود را بر پا داشته است، مسائل مربوط به حقوق بشر و محیط زیست نیز از مرزهای منطقه‌ی به خارج نفوذ کرده و به امری جهانی تبدیل شده است. بیکاری، فقر، جنگ، پایمال کردن حقوق زنان، نژادپرستی، ریشه در نظام ناعادلانه و متکی بر منافع اقلیت حاکم دارد و نه در نفس به هم پیوستگی و جهانی شدن جهان. برای مقابله با نظم سیاسی انحصارطلبانه بر جهان، همانگونه که صاحبان قدرت برای حفظ و گسترش سرمایه، بی اعتنا به ملیت و نژاد سرمایه داران در دیگر نقاط جهان، با یکدیگر متحد شده و استراتژی واحدی را علیه مردم ساکن قاره‌های جهان پیش می‌برند، بایستی جهانگیر گردایی در پایین نیز میان ساکنین کره زمین به وجود آید. اکنون پروژه‌های مختلفی با هدف مقاومت در برابر تهاجم سرمایه‌های فراملیتی در اروپا در حال فعالیت هستند. این نیروها در حال حاضر با عنوان «پیاده روی اروپا» به طور متمرکز، علیه اجلاسی که سران کشورهای اروپا، برای امضای مهم‌ترین قرارداد اقتصادی میان کشورهای اروپایی در جولای ۱۹۹۹ در آلمان - کلن، تشکیل خواهند داد، سرگرم سازماندهی هستند. براساس قرارداد اقتصادی اروپا، بایستی دست سرمایه داران فراملیتی، برای سرمایه گذاری و خدمات در کشورهای اروپایی کاملاً باز گذاشته شود و تسهیلات فوق‌العاده مالیاتی و پرداخت دستمزد بدون رعایت تعرفه‌های قانون کار در کشور مرزبور تصویب گردد. از آنجا که بر اساس تجربیات گذشته، علیرغم شرکت فعال زنان در جنبش‌های اجتماعی، نهایتاً مسائل مربوط به آنها به دست فراموشی سپرده شده است، زنان جنبش آلترناتیو که در «پیاده روی اروپا» فعالیت می‌کنند، پروژه جداگانه‌ی برای مسائل و اجحافات که به ویژه در روند جهانگیرگردایی به زنان اعمال می‌شود، پایه گذاری کرده‌اند. همکاری و همبستگی زنان اروپایی و زنان مهاجر از رهس برنامه‌ی این پروژه است. جهانگیرگردایی از پایین در اشکال مختلفی صورت می‌گیرد: تحریم محصولات که در کشورهای فقیر، با استثمار کار زنان و کودکان تولید شده‌اند، تدارک نوعی اقتصاد جانشین که وابستگی به پول و محصولات مصرفی را کاهش دهد. در این زمینه نیروهای آلترناتیو، در بخش‌هایی از کشورهای آلمان، «بازارهای مبادله» به وجود آورده‌اند. در این بازارها نه فقط کالاها دست دوم، بلکه نیروی کار نیز مبادله می‌شود. مسلماً پشتیبانی از جبهه مقاومت علیه پیشروی‌های بی‌امان سرمایه فراملیتی، وظیفه‌ی همه نیروهای آگاه و طبیعتاً مهاجرین ساکن کشورهای اروپایی است، که به تناسب

وضعیتی که در آن قرار دارند، در این مبارزه شرکت جست و این جبهه را تقویت کنند. علاوه بر منافع مستقیمی که مهاجرین، به دلیل زندگی در این کشورها دارند، توجه به این نکته بسیار اهمیت دارد که تضعیف و کوتاه کردن دست سرمایه داری جهانی، مرزهای ملی و منطقه‌ی نمی‌شناسد. اعتراض و مقاومت علیه نظم ناعادلانه سیستم سرمایه داری در هر گوشه از جهان، که منجر به تضعیف و عقب نشینی سرمایه داری شود، نهایتاً به نفع کل جبهه مبارزه جهانی علیه سرمایه داری فراملیتی و اساساً در راستای منافع عدالت جوینان و آزادی خواهان‌ی بشریت است.

یادداشت‌ها

Globalisierung یا Globalisation در فرهنگ سیاسی داریوش آشوری؛ جهانگیر شدن، جهانگیر کردن، جهانی شدن، جهانی کردن تعریف شده است. تمام محتوایی که در عبارت Globalisierung به عنوان یک فرآیند فعال اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی مستتر است و از قدرت معنایی پسوند "sierung" در زبان آلمانی و "tion" در زبان انگلیسی ناشی می‌شود، به سختی می‌توان در زبان فارسی در یک عبارت واحد و گویا یافت. در فرهنگ سیاسی داریوش آشوری نیز این مفهوم از ترکیب دو عبارت جهانگیر شدن و جهانگیرکردن و یا جهانی شدن و جهانی کردن که بایستی همزمان مفهوم دو حالت معلوم و مجهول را برساند، به دست آمده است. در این زمینه محمدرضا نیک فر، پژوهشگر در عرصه‌ی فلسفه و علوم سیاسی، که در کارهای تحقیقی خود اهمیت بسیاری برای انتقال دقیق و مناسب مفاهیم علمی به زبان فارسی قایل است، معادل «جهانگیرگردایی» را برای "Globalisierung" و "Globalization" برگزیده است. محمد رضا نیک فر از افعال «گشتن و گرداندن»، «حالت امری» «گرد» را استخراج کرده و با افزودن «الف» از آن صفت فاعلی «گردا» را می‌سازد. با اضافه کردن «ی» به صفت گردا، از آن اسم ساخته شده است:

گرداندن (اسم) گشتن: گرد (امر) گردا (صفت)

گردانی (اسم) شنیدن: شن (امر) شنوا (صفت) شنوایی (اسم)

گفتن: گو (امر) گویا (صفت) گویایی (اسم)

از ترکیب جهانگیر و گردایی عبارت «جهانگیر گردایی» حاصل می‌شود که معادل مفهومی مناسبی برای "Globalisierung" به لحاظ در خود داشتن هر دو حالت معلوم و مجهول است.

من «جهانگیر گردایی» را به عنوان مناسب‌ترین معنا برای Globalization پذیرفته و در نوشته‌ی حاضر به کار برده‌ام. مسلماً بحث و ارائه پیشنهاد در این زمینه باز است.

1-Ralf Dahrendorf, "Anmerkungen zur Globalisierung". Perspektiven der Weltgesellschaft, Herausgegeben von Ulrich Beck, Surkamp Verlag Frankfurt am Main 1998

2-Ulrich Beck ; Was ist Globalisierung?, Surkamp Verlag, Frankfurt am Main 1997

3- Gisela Hanel- Ossorio, Globalisierung und ihre Folgen fur Frauen in der Dritte Welt, Beitrage zur feministische Theorie und Praxies, Global, Lokal, Postsozial

4-Globalisierung Aus Frauensicht, Bilanzen und Visionen, seite 116, Dietz Verlag J.H.W. Dietz Nachfolger. Bonn

5- John Maynard Keynes, geb. am

6- Tony Clarke: Abbau der Demokratie - Das MAI (Multilateral Agerment On Investment) und der Angriff auf demokratische Rechte und Freigeiten der BURGELNEN Das Redemenuskript Tony Clarks fur den MAI-

دو شعر از پروین لک

تکرار طرح ۲

گفت:

اینگونه زیستن و رفتن چرا؟

یادگاری باید و کسی

که تکرار زیستن تو باشد.

گفتم:

بر مدار قاعده

شاید

اما ...

ما را بر مدار قاعده

نه این

که هیچ رسمی استوار نیست!

تکرار طرح ۳

هرگز به یادگار خویش نیاندیشیم

و آن که مرا

- به رسم قاعده-

تکرار نماید.

گر یادگار ما

هر آن چه کرده‌ایم و گفته ایم

نتواند بود

باشد

که بی یادگاری از ما

به یادگار بماند.

Kongrob am 25.04.1998-Bonn

7-Ulrich Beck, Was ist Globalisierung ?

8- Maria Mies, Was bringt das M.A.I den

Frauen?, M.A.I.: Der Giepfel der Globalisierung,

Reader zum internationalen Kongreb, 25 April

1998 Universitat Bonn

9-Christa Wichterich : Die globalisierte Frau, Be-

richte aus der Zukunft der Ungleichheit

10- Die Feminisierung der Migration, Maritza Le

Breton Baumgartner, aus dem Buch Globalisie-

ring aus Frauensicht, Dietz Verlag J.H.W. Dietz

Nachfolger, Bonn

۱۱- «کریستا ویشتریش» معتقد است که مهاجرین

زن به ویژه در کشورهای غربی با پدیده‌ی «پایین آوردن

آگاهانه سطح کارایی» مواجه می‌شوند. این وضعیت، به

معنای نادیده گرفتن توانایی‌های شغلی و رتبه‌های

تحصیلی مهاجرین و تحمیل کارهای ساده و ارزان به

آنها است. به این ترتیب امکان رشد و ارتقا در

زمینه‌ی که آنها تحصیل کرده‌اند، عملاً برایشان فراهم

نبوده و در دراز مدت سطح شغلی پایین‌تر در کشور به

اصطلاح میزبان برای آنها تثبیت می‌شود.

۱۲- اصطلاح «جهانگیر گردایی از پایین» را

کریستا ویشتریش در سمینار «بقا در اقتصاد جهانی

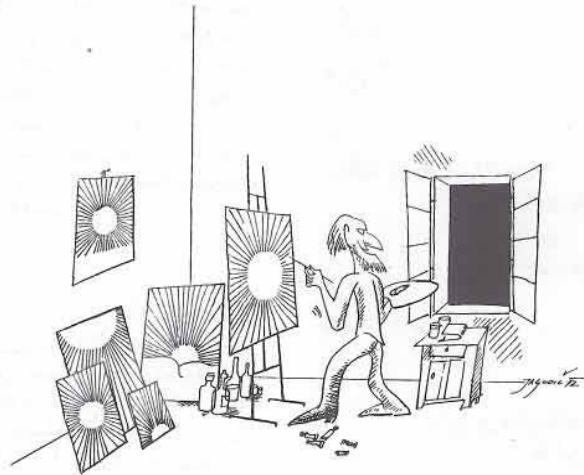
بازار» به کار گرفت. او در این رابطه همبستگی همه

نیروهای را که از سیاست‌های جهانگیر گردایی زیر

ضرب قرار گرفته‌اند، مثل بیکاران و مهاجرین را در نظر

داشت *

روایت نجم‌آبادی، مقام يك نقطه عطف تاریخی را دارد: این نشریه موفق شده است «اجتهاد» را از انحصار «روحانیت» خارج کند و آن را فراگیر و توده‌ای بکند. اگر در گذشته «اصلاح‌گران اسلامی برای تأویل و تفسیر زن دوستانه‌ی متون اسلامی» به «تقلید از آراء مفسرین پیشین» می‌پرداختند و مجبور بودند در «چهارچوب سنتی زن ستیز» باقی بمانند، اکنون: نویسندگان «زنان» خود بر مسند مفسر می‌نشینند و با اتکاء به حق اجتهاد با این متون دست و پنجه نرم می‌کنند. علاوه بر این حق اجتهاد را از آن فقیه و غیر فقیه، معتقد و غیر معتقد، مسلمان و غیر مسلمان می‌دانند. بدین ترتیب نقد و تفسیر متون مذهبی حیطه‌ای می‌شود برای محاوره و بحث استدلالی میان همگان. (ص ۲۸)



شهزاد مجاب

اما تلاش «زنان» تنها محدود به دست و پنجه نرم کردن با «متون» نیست. به نظر نجم‌آبادی، نویسندگان این نشریه راه را برای دگرگونی نظام «ولایت فقیه» و حتی برقراری مکرر سی‌فمیستی نشان داده‌اند: «آن‌جا که ولی فقیه، با تکیه بر ققامت ولایت اجتماعی را از آن خود می‌کند، تک تک افراد اجتماع به خاطر تطلقات اجتماعی ناکزیر به اجتهاد در زمینه ی فقه اسلامی می‌شوند. بدین ترتیب، باب تفسیر و تأویل متون دینی به جای آن که در انحصار فقیهان بماند اکنون به روی صامه‌ی شهروندان، به صرف حقوق و وظایف شهروندی، گشوده می‌شود. آنچه نویسندگان «زنان» در این چند سال به انجام رسانده‌اند وجهی بسیار مهم از این گشایش مردم سالارانه‌ی فضای فکری است که نه تنها برای دیگر مردان غیر فقیه، بلکه برای زنان که بیش از مردان از حیطه‌ی تفسیر و اجتهاد، قانونگذاری و سیاست به کنار مانده بوده‌اند، آفریننده‌ی فضاهای تازه‌ی فرهنگی و سیاسی است. (ص ۲۹)

از جمله دست‌آوردهای «زنان» چندین اصل عمومی است که «رهنمون نویسندگان این نشریه در استخراج نتایج آنان در مورد حقوق زن بوده است: «۱- اصل تساوی زن و مرد، در تحصیل علم ... ۲- اصل تساوی زن و مرد، در حرفه‌ها ... ۳- بر اجرای عدالت نیز، هر دو مساوی‌اند ... ۴- اصل تساوی زن و مرد در کمال معنوی ... ۵- تساوی مردان و زنان در پاداش و کیفر». (ص ۲۸)

بعد از نقل این اصول، نجم‌آبادی می‌گوید: «پافشاری بر این اصول، در واقع به گونه‌ای صورت اعلامیه‌ی «تساوی حقوق زن و مرد» است که جنبه‌های اساسی تبعیض علیه زن در ایران امروز را، به ویژه در حیطه‌ی آموزش، کار و قانون‌های مدنی و کیفری در برمی‌گیرد. به نظر او «زنان» با دیگر نشریات زنان ایران و حتی خارج ایران در یک زمینه‌ی مهم تفاوت دارد. این مجله به جای «الگو پردازی» یا رفتن به دنبال ثبت موعود این یا آن الگوی آرمانی» به «پراگماتیسم» روی آورده است. «هدف مجله و نویسندگان آن آفرینش الگوی دیگری برای زنان نیست، بلکه از الگو پردازی به طرح مسائلی مشخص زنان و تلاش در راه یافتن و برداشتن قدم‌های عملی برای حل این مشکلات روی آورده‌اند.»

نجم‌آبادی نه تنها به برقراری مرز بین اسلام و فمینیسم معترض است بلکه جدایی تاریخی بین «دولت» و «ضد دولت» را زیر سؤال می‌کشد و معتقد است که این تضاد نیز مانند تضاد بین دین و مذهب در حال فروپاشی است. او ضمن رد کردن «فرهنگ یا از مایی یا بر مایی» می‌گوید:

«این فرهنگ اکنون از دوره‌ی دگرگونی‌هایی اساسی می‌گذرد، یعنی چنان افراد و گرایش‌ها به هم ریخته و متغیر است که مشخص کردن دولت و ضد دولت به آن تمیزی و راحتی گذشته نیست». (ص ۲۹)

نجم‌آبادی به تنوع مذهبی و ملی مردم ایران اشاره می‌کند و گمان می‌برد که «اثرات پدیدایش گرایش میان

از يك سو انحصار سلسله مراتب روحانیت را بر اسلام آفرید و از سوی دیگر با محدود شدن فعالیت‌های زنان به کانون بانوان، انحصار دولت را بر مقوله اصلاح شرایط زنان باعث شد. این کار يك بار دیگر نیز در دهه ۲۵ تا ۱۳۴۵ تکرار شد» (ص ۲۸).

به نظر نجم‌آبادی در دوران بعد از انقلاب ۱۳۵۷، در نیروی مختلف فمینیسم و اسلام را بار دیگر به «جمع ضدین» تبدیل کرده‌اند، یکی جریاناتی که به نام اسلام دست زد به فمینیسم می‌زنند (نظیر زن روز) و دیگری مخالفین اسلام از جمله جریاناتی از قبیل مخالفان «نسبیت فرهنگی» که رد این تئوری را به خدمت [مغضوب بودن] فمینیسم اسلامی» می‌گیرند. به عقیده او صف آرایی تاریخی بین فمینیسم و مذهب، «شاید ... از این واقعیت برمی‌خیزد که استقرار جمهوری اسلامی، به ویژه در نخستین سال‌های آن، از راه اجرای برخی از زن ستیزانه‌ترین سیاست‌ها و تفسیرات اسلام شکل گرفت، ولی ارتقاء این واقعیت تاریخی به سطح تضادی فراتاریخی نتایج مهمی به همراه دارد.» (ص ۲۷) یکی از مهمترین و زیان آورترین نتایج این است:

«فمینیسم و اسلام را ذاتاً متضاد دانستن راه فمینیسم را به روی زنان مسلمان می‌بندد (مگر آن که حاضر به ترك مسلمانان خود باشند) و راه گفت و گو و همکاری بین زنان فمینیست سکولار/لائیک، و زنان فمینیست مسلمان را، به خاطر ترس از برچسب سازشگر خوردن، سد می‌کند، هم چنانکه متضاد خواندن فمینیسم با اسلام از جانب «زن روز» نیز باعث انسداد این راه از ترس «تکفیر» می‌شود. (ممانجا)

به نظر نجم‌آبادی مجله‌ی زنان موفق شده است که از کنار این مانع تاریخی - تضاد بین فمینیسم و اسلام - بگذرد و پیوندهای نوینی بین گرایش‌های متباین گذشته‌ی تاریخی ما «بر قرار کند و فضا یی بسازد که در آن «محاوره» بین زنان از خاستگاه‌های مقاله‌ی و فکری متفاوت میسر شده است. در واقع پدیده‌ی «زنان»، در

زن بر مسند اجتهاد:

نوید زنورانه شدن مردم سالاری

دوست عزیزم افسانه‌ی نجم‌آبادی در نوشته‌اش «فمینیسم و مذهب: پیوندها و گسست‌های تاریخی و نوپردازی‌های کتونی» (آرش، شماره‌ی ۶۸، مرداد - شهریور ۱۳۷۷، اوت - سپتامبر ۱۹۹۸، صفحه‌ی ۲۵، ۵۹) به نقد تز «تضاد اسلام و فمینیسم» پرداخته و مسائلی را مطرح کرده که راه را برای بحث و تبادل نظر بیشتر باز می‌کند. هر يك از این مسائلی احتیاج به کاوش مفصل دارد و تحلیل و نقد آن‌ها در حوصله‌ی يك مقاله نیست. با وجود این، در این نوشته نظرم را درباره‌ی گزیده‌ای از این مباحث بیان می‌کنم.

بازگویی بحث نجم‌آبادی

برای نقد نوشته‌ی نجم‌آبادی ناگزیرم که نظراتش را به اختصار برای خوانندگانی که سترسی به آن ندارند بازگویی کنم. از آن‌جا که مرزبازگویی نوعی بازخوانی است و راه را برای تفسیر و تحریف باز می‌گذارد، سعی می‌کنم تا جایی که ممکن است از نوشته‌اش نقل قول بکنم.

افسانه تز «تضاد ذاتی اسلام و فمینیسم» را می‌شکافد و آن را رد می‌کند. او استدلال می‌کند که اگر تضادی بین اسلام و فمینیسم وجود داشته باشد، چنین تضادی ذاتی و ازلی و ابدی و اجتناب ناپذیر نیست. این تضاد تاریخی است و نه فراتاریخی به این معنی که مصنوع است و قابل تفسیر. به عبارت دیگر اسلام ذاتاً زن ستیز یا مخالف راهی زنان نیست. این تضاد در شرایط معین و به دلایل معین به وجود آمده و می‌توان آن را تخفیف داد یا حل کرد. نجم‌آبادی تاریخ معاصر ایران را به گواه می‌گیرد. طبق روایت او، در ایران در آغاز مصاف بین فمینیسم و اسلام (در انقلاب مشروطه و نخستین سال‌های بعد از آن)، «زنان اصلاح‌گر خود را به دو دسته‌ی متخاصم ... تقسیم کرده بودند. اما این همزیستی بین اصلاح‌گران مذهبی و غیر مذهبی به تدریج به هم خورد:

«... به ویژه سیاست‌های نوران رضا شاه در مقابله با روحانیت و عکس‌العمل‌های روحانیت در مقابل دولت،

زنان که به زبان اسلام و فمینیسم هر دو سخن می‌گویند می‌تواند - اگر چه مثل هر مبحث فرهنگی و سیاسی ضمنانی در کار نیست، برعکس آن چه به ظاهر می‌نماید - شرایط سخنگویی را به عنوان زن پیوسته و ایرانی و فمینیست، مسیحی و فمینیست و ایرانی، و دیگر مثال‌ها آماده‌تر کند». (ص ۵۰)

نقد بازی زبانی و گفتمانی

با دولت مردان - دین مردان اسلامی

۱ - اگر چه بحث ذاتی بودن (تفسیر ناپذیری) یا تاریخی بودن (تفسیر پذیری) تضاد اسلام و فمینیسم می‌تواند آموزنده باشد، به نظر من چهارچوب مناسبی برای تحلیل نیست. در حالی که عده‌ای اسلام را پدیده‌ای همگن، متجانس و تحول ناپذیر می‌دانند، در بحث‌های افسانه تحول‌پذیری و انعطاف اسلام آن چنان مطلق و ذاتی می‌شود که گویی با «مردم سالارانه» شدن اجتهاد، زنان ایران به آستانه‌ی رهایی پا گذاشته‌اند. به نظر من بحث ذاتی / غیر ذاتی بودن در سطح فلسفی بجاست اما در سطح تئوری کمکی به تحلیل بهتر نمی‌کند. مسئله عمده رابطه‌ی پیچیده‌ی دین با فرماسیون اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است. بیشتر تئوری‌های غیر مارکسیستی دین را از فرماسیون اجتماعی - اقتصادی جدا و مستقل می‌کنند و به آن نقشی فراتاریخی تقویم می‌کنند. جامعه‌ی ایران، مردمش، فرهنگش، زناش، تاریخش و انقلابش را اسلامی رقم می‌زنند. در این تئوری‌ها، اسلام موتور تاریخ است و ایستایی یا پویایی جامعه را می‌توان با توسل به متون اسلامی درک کرد.

احکام اسلام در مورد زنان را می‌توان به راحتی در متون مذهبی - از قرآن گرفته تا شرح و حدیث و فقه و فتوا - یافت اما این احکام در شرایط مشخص تاریخی توسط نیروهای اجتماعی مختلف به صورت‌های متفاوت تفسیر شده و به کار گرفته می‌شوند. از این رو همیشه باید پرسید کدام اسلام؟ اما کسانی که معتقد به تعدد مواضع اسلامی هستند در تحلیل رابطه‌ی بین دین و فمینیسم به نتایج کاملاً متفاوت می‌رسند. عده‌ای معتقدند که تحول‌پذیری اسلام راه را برای رهایی زنان باز گذاشته است. به نظر من، احکام اسلام - به هر شیوه‌ای تفسیر بشوند - تنها به باز تولید زن سنتزی و رابطه‌ی پدرسالارانه می‌انجامد و رهایی زنان مشروط به جدایی کامل دین و دولت است.

فمینیسم نیز - به عنوان سیاست و پراتیک رهایی زنان - پدیده‌ای همگن و ثابت نیست زیرا زنان، چه فمینیست و چه غیر فمینیست، جمعی متجانس نیستند. فمینیسم مجموعه‌ای از تئوری‌ها، نظرات، شناخت‌ها و دانش‌های گوناگونی است که توزیع نابرابر قدرت بین دو جنس و نیز دگرگون کردن آن را به شیوه‌های مختلف ارزیابی می‌کند که به نام‌های گوناگون از هم متمایز شده‌اند (فمینیسم لیبرال، سوسیالیستی، رادیکال، پسا مدرنیستی و غیره).

پراتیک فمینیستی هم به گوناگونی تئوری فمینیستی است. همیشه باید این سوال را مطرح کرد: کدام فمینیسم؟ فمینیسم کدام نیروی طبقاتی و اجتماعی؟

۲ - افسانه می‌گوید که بحث‌هایش در مقاله‌ی کنکاش ۱ (و به تبع در نوشته‌ی مورد بحث در آرش) «نه بر مبنای نسبیت فرهنگی استوار بود و نه برخاسته از این یا آن گرایش پسامدرنیستی» او با اشاره به یکی از نوشته‌های من ۲ و یکی از مقالات‌هایده مغیثی ۲ می‌نویسد:

پذیرش یا ردّ مقاله‌ای به نام «فمینیسم اسلامی» که آن نیز خالی از مشکل نیست و در ادامه این نوشته به آن خسروم پرداخت، الزاماً هیچ ربطی با پذیرش یا ردّ مقاله‌ی دیگری به نام «نسبیت فرهنگی» ندارد! یعنی می‌توان یکی را بدون دیگری قبول داشت و برعکس، هم چنین است پیوندهایی که توسط برخی نویسندگان در این بحث با پسامدرنیسم و دیگر مقولات ساخته و پرداخته شده است. منتها کاری که ساختن این ربط‌ها

اذلب به انجام می‌رساند آن است که به نویسنده اجازه می‌دهد به جای بحث مطالب شخص مربوطه، که شاید به نظر مطالب «کوچک» و «روزمره» بیایند، خود و خواننده را به بحث مباحث «بزرگ» و «تاریخی» فراخواند. بدین ترتیب بحث «کوچک‌تر» تحت‌الشعاع بحث «بزرگ‌تر» قرار می‌گیرد و پذیرش یا ردّ نومی سرنوشت اولی را از قیل تعیین می‌کند. مثلاً از آن جا که برخی نتایج سیاسی پذیرش «نسبیت فرهنگی» مورد ردّ نویسنده و خوانندگان است، این ردّ را می‌توان به خدمت مقصوب بودن «فمینیسم اسلامی» گرفت.

با وجود این که پذیرش یا ردّ «فمینیسم اسلامی» می‌تواند خارج از مواضع تئوریک «نسبیت فرهنگی»، «پسامدرنیستی» یا «سیاست هویت» صورت بگیرد، نقد من متوجه مسلمانانی که می‌خواهند فمینیسم را اسلامی کنند و یا اسلام را فمینیستی بکنند نبود. به عبارت دیگر مخاطب من تا کنون، معتقدان به اسلام نبوده است. واضح است که بحث مسلمانان در مورد «مسئله زن» از اواخر قرن ۱۹ تا کنون نه در چهارچوب تئوری‌های نسبیت فرهنگی، پسامدرنیسم بلکه در غالب الهیات و تقدس احکام اسلامی صورت گرفته است. با وجود این، در دهه اخیر برخی از مسلمانان اصلاح‌طلب، در این قبیل تئوری‌های غربی به ویژه نسبیت فرهنگی و پسامدرنیسم، سیاست هویت پشت و پناه معتبری یافته‌اند و گاه و بیگاه به آن استناد می‌کنند.

صرفنظر از پیوند در حال گسترش بین مواضع اسلامی و نسبیت فرهنگی، مخاطب بحث من فمینیست‌های غربی یا فمینیست‌های ایرانی مقیم غرب هستند که بعد از انقلاب ۱۳۵۷ به مخالفت با زن‌سنتری دولت تئوکراتیک ایران برخاستند، اما یک دهه بعد طی یک چرخش سیاسی و فکری، چهارچوب سیاسی، فرهنگی، قضایی، قانونی و دینی رژیم اسلامی را به عنوان «واقعیت» یا پدیده‌ای «طبیعی» و «مشخص» پذیرفتند و استدلال کردند که به خاطر اسلامی بودن جامعه، جنبش زنان و فمینیسم باید در این چهارچوب محصور شود. با وجود این که این چرخش سرچشمه‌های متعدد و گوناگون سیاسی - اجتماعی، اقتصادی (از جمله منافع حرفه‌ای و فردی)، تئوریک و فلسفی دارد، من تنها به یکی از عوامل موثر در این چرخش یعنی مواضع تئوریک اشاره کرده‌ام. به این ترتیب اکثریت فمینیست‌های مخاطب من یا مسلمان نیستند (فمینیست‌های غربی) یا اگر ایرانی مسلمان هستند، معمولاً سکولار، ضد اسلام و حتی آتئیست بوده‌اند و بیشترشان هنوز هستند. به سهولت می‌توان نشان داد که تئوری‌های نسبیت فرهنگی، پسامدرنیسم و سیاست هویت که فمینیسم آکادمیک را در غرب محصور کرده‌اند، در تفسیر مواضع این گروه فمینیست‌ها نقش مهمی بازی کرده‌اند. از این رو، انتقاد از این مواضع تئوریک، برخلاف ادعای افسانه، جایگزین کردن «بحث مطالب مشخص مطروحه» با «مباحث بزرگ و تاریخی» نیست و به طریق اولی به این معنی نیست که «پذیرش یا ردّ نومی [بحث «بزرگ‌تر»] سرنوشت اولی [بحث «کوچک‌تر»] را از قبل تعیین می‌کند.»

در واقع می‌توان بدون اشاره به مبنای تئوریک تحلیل‌های افسانه، محدودیت آنها را نشان داد. در نوشته‌ی مورد بحث (آرش و مقاله کنکاش) در چهارچوب نقد و به کارگیری لوگانگی‌های متباین (di-chotomy) از قبیل بحث، «کوچک و بزرگ»، ذاتی / غیرذاتی، «آنجا و آینده»، «آنکون و اینجا» و مفاهیمی چون «به هم‌ریزی تباین‌ها»، «متن آمیزی» و «شجره‌سازی» که ورد زبان این پارادایم تئوریک است نوشته شده‌اند. او مانند همه‌ی پسامدرنیست‌ها بعضی بحث‌ها را با «بزرگ»، «آرمانی» و «الگویی» خواندن آنها به کنار می‌زند اما آلترناتیو خودش را از «بزرگ» بودن، «آرمانی» بودن و «الگویی» بودن معاف می‌دارد. می‌توان پرسید که چرا تقلیل دادن مبارزه بر سر کنترل مقدرات زنان در ایران به «بحث مطالب مشخص»،

آرمانخواهی و الگوبرداری نیست؟

اگر مسلمانی به خاطر اعتقاد دینی به دفاع از حجاب، آپارتاید جنسی، قتل ناموسی و سنگسار «زناکاران» پی‌درآزده لزومی ندارد زن‌سنتریانه‌بودن و ضدانسانی بودن این اعتقادات و پراتیک‌ها را با نقد تئوری نسبیت فرهنگی ردّ کرد. اما اگر فمینیستی، بدون اعتقاد به دین، تحمیل حجاب و آپارتاید جنسی را با توسل به نسبیت فرهنگی و لزوم احترام به تفاوت‌های فرهنگی روا بدارد و یا اگر معتقد باشد که این «مسائل» و «مشکلات» را باید در چهارچوب نظام تنوع‌گراسی اسلامی حل کرد، دیگر نمی‌توان تئوری را از تحلیل، دانش را از قدرت و فرهنگ را از سیاست جدا کرد.

او نه تنها پیوند تحلیل‌هایش را با تئوری‌های نسبیت فرهنگی و پسامدرنیسم انکار می‌کند بلکه به شیوه‌ی پوزیتیویستی (اثبات‌گرایانه) به تئوری زدایی می‌پردازد. انگار که تجارب، داده‌ها، «فاکت‌ها» یا رویدادها، مستقل از تئوری آن قدر عیان هستند که احتیاجی به بیان (تحلیل) ندارند:

... من صمداً به هیچ وجه قصد وارد شدن به بحث‌های «بزرگ» [تئوریک] را ندارم. چون به نظر من دگرگونی‌هایی که در فعالیت زنان در ایران و از جمله در شکل‌گیری گرایش‌های فکری در میان آنان در این هفت-هشت سال اخیر رخ داده، اهمیت توجه به خود را بدون توسل به این بحث‌های «بزرگ» می‌طلبد. (ص ۲۶)

در واقع در همین نقل قول و در سراسر مقاله‌اش، افسانه وارد بحث «بزرگ» پسامدرنیسم شده است و دگرگونی‌های «فعالیت زنان ایران» را در چهارچوب آن تحلیل می‌کند. از جمله دعوی این بحث بزرگ و آرمانی، فروریزی یا لزوم فروریختن همه‌ی مرزها و به ویژه مرز بین مذهب و فمینیسم، اسلام و فمینیسم، ستمگری و ستم‌پذیری و حتا دولت و مردم (آن هم در شرایط تاریخی ایران) است.

عده افسانه در تئوری‌زدایی و سیاست‌زدایی تحلیل، در وهله‌ی اول عجیب به نظر می‌رسد زیرا تحقیقات ارزنده‌اش در سال‌های اخیر در چهارچوب مواضع «چرخش زبانی» (linguistic turn) و «چرخش اجتماعی» (social theory) (discursive turn) رایج در تئوری اجتماعی (social theory) غرب نوشته شده است. در این ندیای تئوریک، زبان و گفتمان نقش تعیین کننده‌ای بازی می‌کنند به طوری که هیچ تجربه‌ای هیچ «فاکتی» «زنان» قابل است اما عده‌ای مخالف چنین تحلیلی واقع بسیاری از تئوری‌سین‌های گفتمان ادما می‌کنند که گفتمان تنها روزنه‌ی دسترسی به واقعیت است و همه‌ی رویدادها، پدیده‌ها و «فاکت‌ها» ساخته و پرداخته‌ی آن هستند. با وجود این که در نوشته‌ی مورد بحث افسانه در آرش ادما می‌شود که دگرگونی‌های «فعالیت زنان در ایران» مستقل از هر ذهنیتی (زبانی، گفتمانی، تئوریک و سیاسی) گویا و مهم است، به نظر من هیچ گونه اتفاق نظری در مورد اهمیت این دگرگونی‌ها وجود ندارد و این عدم موافقت‌ها ربطی به دامنه‌ی بحث، بزرگی و کوچکی آن، ندارد. برای مثال، افسانه نقشی تاریخ ساز برای مجله «زنان» قایل است اما عده‌ای مخالف چنین تحلیلی از این «دگرگونی» در فعالیت زنان هستند. ظل اختلاف را هم نه در تفاوت گفتمان‌ها و نه در بزرگی و کوچکی بحث‌ها بلکه در جای دیگر باید جستجو کرد: در جدیت و خشونت تقسیم نابرابر قدرت سیاسی بین زن و مرد، در پا گذاشتن روز افزون زنان به عرصه‌ی سیاست و تبدیل آن‌ها به نیروی سیاسی و اقتصادی و اجتماعی (از جنبش مشروطه تا کنون)، در نیاز نظام پدرسالاری و رژیم تنوع‌گرای ایران به کنترل این نیرو، در چالش فمینیستی، و در عدم تمکین زنان به خشونت و وحشیگری نظام ولایت فقیه.

۲ - تحقیقات با ارزش افسانه در زمینه‌ی تاریخ، عرصه‌ی نوینی در تاریخ نگاری زنان ایران باز کرده است (۴) معهذاً روایت کوتاه او را از تاریخ برخورد فمینیسم و اسلام در ایران نادرست نمی‌دانم. این

روایت، خشونت و جدیت مبارزه بر سر کنترل مقدرات زنان را به مسئله‌ای فرهنگی یعنی سلطه‌ی «فرهنگ یا از مایی یا برما» و «فرهنگ طهارت و نجاست سیاسی» تقلیل می‌دهد. افسانه‌ی یک دوران طلایی در این تاریخ صد ساله یافته است و آن دوران انقلاب مشروطیت است که در آن «گفتوگو و مناظره» بین زنان اصلاح‌گر و مخالفین اصلاح راجع بود. در این دوران، زنان اصلاح‌گر خود را به «دو دسته‌ی متخاصم، که یکی خود را مدرن و دیگری را سنتی، یکی خود را صالح و دیگری را فاسد و غریزه‌دار، یکی خود را اسلامی و دیگری را لامذهب بنگار، تقسیم نکرده بودند.» اما خشونت نوات رضا شاه و نوات محمد رضا شاه (در دهه‌ی ۲۵-۱۳۲۵) شکاف بین دو گروه زنان -مسلمان و سکولار- را دامن زد و به تضام اسلام و فمینیسم کشید.

می‌توان نقش علایق و آرمان‌رایی -لژم «همکاری بین زنان دینی و دنیوی»- را در تالیف این روایت از تاریخ دید. افسانه‌ی مقاله‌ی یکی از زنان اصلاح‌گر را خطاب به شیخ فضل‌الله نوری نقل می‌کند و در لحن محترمانه‌ی آن مقاله، دیالوگ زن آزادی‌خواه را با آیت‌الله زن سنتیز می‌بیند. به عقیده‌ی افسانه، این اصلاح طلبان با مطرح کردن اسلام خود، روحانیون «مشروطه سنتیز و زن سنتیز» را از «انحصار ادعای اسلام» بر حذر می‌داشتند. اما این تحلیل اگر هم درست باشد یا اهمیت داشته باشد تنها یک بعد این کشمکش را بیان می‌کند. بعد دیگر و شاید مهمتر آن، نابرابری قدرت (بین عده‌ای زنان و مردان آگاهی یافته و نظام استبداد دینی-نولتی و پدر سالاری چند هزار ساله) بود که امکان رو در روی صریح، آزادانه و جدی با دین مردان و دولت مردان را سلب کرده بود.

در تحلیل افسانه این روابط قدرت ناپیدا است. اصلاح‌گران محاوره طلب، چه مذهبی چه سکولار، چه در دوران مشروطیت و چه در رژیم تئوکراتیک فعلی، در شرایط برابر با مخالفان اصلاح قرار نگرفته‌اند. حداقل شرایط لازم برای گفتگو یا دیالوگ وجود آزادی بیان، آزادی تجمع، آزادی تشکل و تأمین جانی و مالی و اجتماعی و قانونی طرفین است. چنین تأمین برای مخالفین دین و دولت در طول تاریخ ایران وجود نداشته است و مسئولیت این وضع، برخلاف نظر افسانه، تنها متوجه دولت مردان و دین مردان است نه مخالفین آنان. این تضاد مسئله‌ای فرهنگی نیست که بین سرکوبگر و سرکوب شده مشترک باشد. در ایران حداقل دو فرهنگ سیاسی وجود داشته است نه یک فرهنگ. یکی فرهنگ مبارزه برای آزادی بیان، آزادی تجمع و تشکل و دیگری فرهنگ انکار و سرکوب این آزادی‌ها. افسانه معتقد است که این مرزها مصنوعی، غیرطبیعی، و غیر واقعی هستند و می‌توان یا باید آن‌ها را برداشت. اما اگر در مبارزه برای رهایی زنان، منافع فرد، طبقات، دولت و نظام مرسالاری به شیوه‌ای جدی مطرح نبود شاید می‌شد مسئله را با زبان خوش، گفتگو و مذاکره و حتی «زبان بازی» فیصله داد. درک من از گذشته‌ی جنبش زنان این است که نه در غرب نه در ایران، مبارزه برای رهایی زنان تنها از طریق فرهنگ «هم ما، هم شما» پیش نرفته است و محافظین نظام مرسالاری معمولاً به خشونت متوسل شده‌اند. در ایران، رفع حجاب توسط نوات پهلوی و تحمیل آن توسط دولت اسلامی با اعمال بی حد و حصر قهر صورت گرفته است. در تضاد بین «دولت و مردم» نیز از آغاز (به توپ بستن مجلس شورای ملی) تا کشتار اخیر روشنفکران و مخالفین، همیشه دولت «فضا» را با اعمال قهر بسته است. توسل به قهر از روز اول تأسیس «جمهوری» اسلامی شیوه‌ی اصلی اعمال قدرت سیاسی بوده است. این البته به این معنی نیست که تمام آزادی‌خواهان و فعالین از فرهنگ سیاسی غالب (استبداد) مستقل بوده‌اند و در رفتار و کردار، دمکرات‌های بی‌غلو غش بوده‌اند. زنان و گفتمان این امکان را به انسان می‌دهد که مرز بین استبداد و آزادی را برچیند اما خشونت اعمال قدرت، «زبان بازی» را به بازی می‌گیرد.

۴- افسانه مجله‌ی «زنان» را به مثابه‌ی نقطه‌ی عطفی در تاریخ تحول رابطه‌ی اسلام و فمینیسم و حتی در تاریخ جنبش زنان ثبت کرده است. اگرچه بسیاری از مقالات مجله را بنیادگر و انتقادی‌تر از مواضع فمینیست‌های مورد نقد من هستند، تحلیل افسانه از این پدیده بحث‌انگیز است. اولاً، این مجله در شرایط تورم و خفقان انتشار می‌یابد و برخی از نویسندگان آن اگر از آزادی محسوسه‌ی برخوردار بودند، چهارچوب قضایی-سیاسی رژیم اسلامی و خود احکام اسلامی را زیر سؤال می‌کشیدند. ثانیاً، واگذاری نقش تاریخ ساز به این مجله یا روند فکری و عملی آن بی‌اعتنایی به پیچیدگی مبارزه‌ی رهایی بخش زنان و نقش فمینیسم در تغییر وضع موجود است. چرا؟

زنان هم چا و، در حدی که تاریخ مدون موجود است، همیشه تحت ستم بوده‌اند. نابرابری دو جنس و فریبستی زنان در همه‌ی زمینه‌ها با توسل به احکام دینی، سیاست، قانون، عرف، سنت‌های فرهنگی و ادبی و هنری و زبانی و فلسفی توجیه، تولید و بازتولید می‌شود. در شرایط مشخص ایران بعد از انقلاب ۱۳۷۵، دولت تئوکراتیک و قوانین اسلامی آن نقش تعیین کننده‌ای در تولید و بازتولید نابرابری و ستم بر زنان بر عهده دارند. این ستمگری که قبل و بعد از ۱۳۵۷ در خارج از حیطه‌ی دولت و مستقل از آن در عرصه‌ی خانواده و مزعه و کوچه و خیابان برقرار بوده است، در شرایط امروز به بخشی از اصلا قدرت دولتی تبدیل شده است. در جریان برپا کردن رژیم تئوکراتیک، زنان هم وسیله و هم هدف پروژه‌ی اسلامی کردن جامعه و دولت بوده‌اند. کنترل زنان از طریق زن سنتیز و بی‌عدالتی سر تا پای ساخت دولت -از قوانین اساسی گرفته تا قوانین کیفری و مقررات اداره‌ی مدرسه و کارگاه و وسایل نقلیه عمومی- تنظیم شده است. رژیم اسلامی، وحشیانه‌ترین فرم‌های کنترل زنان از جمله سنگسار و مشروعبیت قتل «ناموسی» زن به دست مرد را به شکل قانون ملون کرده است. به این ترتیب مداخله‌ی دولت اسلامی در روابط جنسیت، مداخله‌ای آگاهانه، فعالانه و قهرآمیز است. ابزار اعمال قهر علیه زنان، مجموعه‌ی دستگاه دولتی به ویژه نیروهای مسلح و انتظامی و نظام قضایی و اداری است. ستم بر زنان، چه در دنیای اسلام چه در مسیحیت و یهودیت، از نظر ذهنی به عنوان حکم الهی، به بهانه‌ی ذاتی بودن تفاوت‌های بیولوژیک و عاطفی و عقلانی بین دو جنس توجیه شده است.

باوجود این که ستم بر زنان جهانی و همیشگی بوده، مقاومت آگاهانه و متشکل علیه آن اول بار در غرب در جریان انقلاب‌های دمکراتیک قرن هیجده و نوزده شروع شد. این مقاومت در عرصه‌ی سیاست و فرهنگ و روابط اجتماعی آغاز شد و بعدها به فمینیسم موسوم شد. دمکراسی بورژوازی علی‌رغم ادعای برابری همه‌ی شهروندان، اکثریت افراد ملت یعنی زنان و افراد طبقات «پایین» و مردم بومی و بردگان (در آمریکای شمالی و استرالیا و غیره) را از حق شهروندی محروم کرد. باوجود این، تنها در جامعه‌ی سرمایه‌داری غرب بود که شرایط تاریخی مبارزه‌ی آگاهانه و متشکل زنان برای تغییر تقسیم نابرابر قدرت فراهم گردید.

در غرب بعد از نوبست سال مبارزه زنان، باوجود این که روابط جنسیت تا حدی دمکراتیزه شده است، نظام مرسالاری علی‌رغم عقب‌نشینی‌های چشمگیر، هم چنان برقرار است. جنبش فمینیستی در آمریکای شمالی و اروپا نتوانسته است کنگ خوردن زنان به دست مردان را خاتمه دهد اما موفق شده است در بعضی کشورها برابری قانونی (نه عملی) زن و مرد را تأمین بکند. جنبش فمینیستی جهانی توانسته است رفع تبعیض بر اساس جنسیت را در دستور کار محافظه‌کارترین مراجع قدرت دینی از جمله واتیکان قرار بدهد. در جریان فراز و نشیب دو قرن مبارزه فکری و عملی، فمینیسم موفق شده است رابطه‌ی پیچیده‌ی اعمال قدرت مردانه با اعمال قدرت سیاسی، طبقه‌ای، دینی، قانونی و اجتماعی را تا حد زیادی روشن کند. رهایی زنان -روابط مساوی و عادلانه بین دو جنس- دگرگونی کل نظام اجتماعی،

اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، فکری و دینی و زبانی را می‌طلبد. از این رو از دید فمینیستی، ستم بر زنان پدیده‌ای قائم به ذات نیست و ستمگری مستقل از سنت و عرف و قانون و اقتصاد و سیاست صورت نمی‌گیرد. این تعجب آور نیست که در شرایط سلطه استبداد ولایت فقیه، مجله‌ی «زنان» با توسل به حره‌ی اجتهاد برای تعدیل خشونت و وحشی‌گری قوانین کیفری تلاش بکند. اما این تعجب آور است که فمینیست‌ها فراگیر شدن اجتهاد -این شیوه‌ی ضد دمکراتیک اعمال قدرت- را تأیید و حتا تبلیغ بکنند و رهایی را در «مردم‌سالارانه» شدن اجتهاد نوید بدهند. اگر تئوری و پراتیک فمینیسم را مداخله‌ای آگاهانه در روابط جنسیت به حساب آوریم، چگونه می‌توان در چهارچوب نقد فمینیستی (چه لیبرالی، چه رادیکال، چه مارکسیستی) فرض را بر این گذاشت که مردم ایران مسلمانند و زنان ایران رهایی را باید در اجتماعی شدن اجتهاد جستجو بکنند؟

افسانه با تحسین فراوان می‌گوید که در سایه‌ی «زنان» باب «تفسیر و تئولوتون دینی به جای آن که در انحصار فقیهان بماند اکنون به روی عامه شهروندان به صرف حقوق و وظایف شهروندی، گشوده شده.» به فرض این که در ولایت فقیه پدیده‌ای به نام «شهروندی» و «حقوق و وظایف شهروندی» وجود داشته باشد، از دید فمینیستی اگر تمام مردم ایران هم حکم اجتهاد را از ولی فقیه بگیرند، پیشرفتی در دمکراتیزه کردن روابط جنسیت حاصل نمی‌شود. مقدرات زنان و مردان ایران را نه متون مذهبی باید تعیین کند و نه مفسرین مجتهد و غیر مجتهد آن. در واقع اگر قرار است گامی به پیش برداشته شود، باید تفسیر و تئولوتون را از انحصار فقیهان بآورد و آنها را همراه بنیاد فقهات و اجتهاد تحویل پایگانی تاریخ داد. مردم ایران، زن و مرد، بعد از یک قرن ستم و پنجه نرم کردن با استبداد، توانایی و لیاقت این را دارند که به جای سپردن سرنوشت خود به اقلیتی خودگمارده از فقها و تبعیت از احکام مذهبی پوسیده آنها، دین را از دولت جدا بکنند و روابط جنسیت را در روند بحث و جدل و بازسازی جامعه از طریق کانال‌های دمکراتیک دگرگون بکنند. این سرنوشت محتوم زنان ایران نیست که برای همیشه یا حتا برای مدتی کوتاه در چنگال اقلیتی زن سنتیز که به حکم گلوله به حکومت‌شان ادامه می‌دهند اسیر بمانند.

اگر مجله‌ی «زنان» به خاطر سلطه‌ی فقامت مسلح، پنج اصل فوق‌الذکر را رهنمون خوش در مورد استحقاق حقوق زن قرار می‌دهد، فمینیست‌ها به جای تأیید و تعالی آن به سطح «اعلامیه‌ی تساری حقوق زن و مرد» باید به نقد آن بپردازند و تأثیر اعمال قهر ولایت فقیه را در محدودیت‌های آن بشکافند. چگونه می‌توان خواست تساوی زن و مرد «در اجرای عدالت» (اصل ۲) و «تساوی مردان و زنان در پاداش کیفر» (اصل ۵) را اعلامیه تساوی حقوق زن و مرد به حساب آورد؟ کدام عدالت؟ در نظامی که مردم ایران را، به شیوه حکومت های فئودالی-اسلام، بر حسب تعلق مذهبی به مسلمان و «اهل ذمه» تقسیم می‌کند و حتا در مجازات هم به آن‌ها تبعیض می‌کند چگونه می‌توان از «عدالت» صحبت کرد؟ فمینیسم اگر هدف‌اش بر قراری عدالت باشد باید خود «عدالت» اسلامی را زیر سؤال بکشد.

اگر فمینیسم حرکتی آگاهانه و نقدگرا است چگونه باید خواست‌ها، توقعات، و تحلیل‌اش را در چهارچوب وضع موجود محدود بکند؟ کیفر در جمهوری اسلامی به شیوه‌های درنده‌خوانه‌ای از قبیل قصاص، سنگسار و اعدام اجرا می‌شود. اگر نویسندگان مجله‌ی زنان مجبورند یا معتقداند که باید در چهارچوب وضع موجود برای بهبود وضع زنان تلاش بکنند، چرا فمینیست‌های غیر مذهبی باید نقد خود و یا سطح توقع خود را تابع قهر استبداد اسلامی بکنند؟ اگر مجله‌ی زنان به پراگماتیسم روی آورده است و از «بحث بزرگ» و «آرمانی» و «الگوپردازی» دوری می‌جوید، چرا نقد فمینیستی باید مبلغ الگوی پراگماتیسم این نشریه و آرمان‌خواهی آن (اعلامیه‌ی تساوی حقوق زن و مرد) بشود؟

افسانه معتقد است که «زنان»، فضای فکری تازه‌ای آفریده است، که «شکاف عمیق» شصت‌ساله‌ی بین زن نوگرا و زن سنتی، زن آزادی‌خواه و زن دینی و مسلمان و غیر مسلمان را می‌تواند از میان بردارد و حتا «نوید بخش آن است که مردم سالاری از پیوندهای مرد سالارانه گسسته و زنورانه و زن شمول‌شود». این امیدواری‌ها بسیار خوش‌بینانه است و در واقع کم بها دادن به ساخت روابط قدرت در ایران معاصر است. در غرب، مدت دو قرن است که چنین «فضایی» برای «محاوره و گفت‌وگو» و «همکاری و هم‌فکری» بین جریان‌های متفاوت و متخاصم وجود داشته اما نظم دمکراتیک هم چنان مرد سالارانه باقی مانده است.

اما چگونه می‌توان مجله‌ی زنان را نقطه‌ی عطفی در گفت‌وگوی بین اسلام و فمینیسم و حتا فمینیست‌های دنیوی و دینی و مسلمان و غیر مسلمان به حساب آورد؟ «زنان» مانند بقیه‌ی مخالفین دولت از آزادی صحبت کردند، آزادی به کار بردن مفاهیم، و آزادی تحلیل محروم است. چگونه می‌توان این نابرابری را دیالوگ و گفت‌وگو نامید؟ دولت اسلامی با توسل به قهر، چهارچوب بحث را به دقت مشخص کرده است و هرگونه انحراف از این چهارچوب را سرکوب می‌کند. سیستم سانسور و کنترل به اندازه‌ای وسیع است که حتا نشریات اسلامی چه آن‌هایی که مستقماً بخشی از جناح حاکم هستند (مثلاً زن) چه آن‌ها که مستقیماً وابسته به یک جناح نیستند (مجله‌ی زنان) از نبود آزادی در عذاب‌اند. (۵)

یکی از محوریتهای بحث افسانه این است که «زنان» را به عنوان معمار «فضایی» معرفی می‌کند که در آن همه از «دوگانگی‌های متباین گذشته» رهایی می‌یابند. در این ارزیابی نیز رابطه‌ی پیچیده و هزار لایه‌ی قدرت سیاسی و پدرسالاری ماقبل سرمایه‌داری و دینی، ناپایده گرفته شده است. اگر بسیار خوشبین باشیم مجله‌ی زنان چیزی جز «محاوره» بین جناح‌های اسلامی نیست و نمی‌تواند کمکی به دیالوگ بین «فمینیست دنیوی و دینی» و «معتقد و نامعتقد» بکند. نوشین احمدی خراسانی در ارزیابی نشریات اسلامی زنان و مقایسه‌ی «زنان» و «زن» می‌نویسد:

از این‌رو مجله‌ی زنان پتانسیل بیشتری برای طرح واقعی نیازهای زنان دارد و رزنانه‌ی زن پتانسیل تأثیرگذاری بیشتر بر تغییر در ساخت حکومت به نفع جامعه زنان. اما آنچه در این میان باعث تأسف است آن که عدم استقلال واقعی هر دو گروه از هم فکران مرد خود، باعث شده است که جریان روشنفکری دینی که در ایران امروز بسیار قوی و راهگشا نیز هست از نظریه‌پردازی زن در حوزه‌ی مسایل زنان محروم باشد.

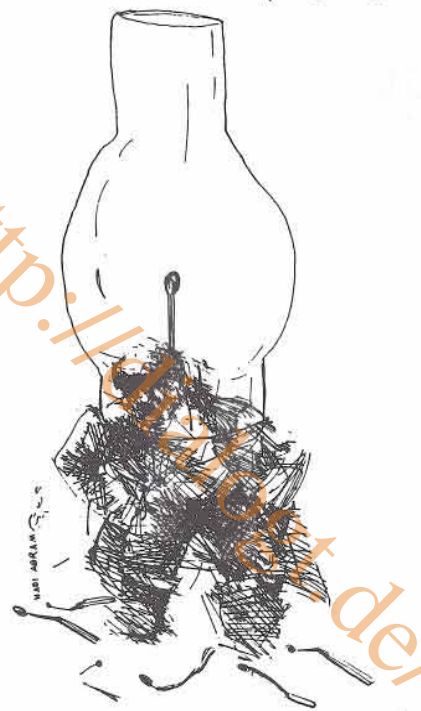
به این ترتیب، مجله‌ی زنان حتا در چهارچوب جنگ و دعوای جناح‌های اسلامی نیز کارش بیشتر Lobbying و ادعاهای Litigation است نه پیشبرد آگاهی فمینیستی. بی‌خود نیست که نشریه به آرمان پراگماتیسم گرویده، چهارچوب قضایی-سیاسی رژیم اسلامی را زیر سؤال نمی‌کشد، و برابری زن و مرد را در اجرای «عدالت»-در قصاص، اعدام و دیه و غیره-مطالبه می‌کند.

به نظر من دیالوگ، مجادله، بحث، مراوده و همکاری فمینیست‌های لائیک، مارکسیست، نقدگرا، و غیر مسلمان با زنان و مردان مسلمان و آزادی‌خواه ضروری است زیرا رشد وسیع آگاهی و دانش فمینیستی یکی از ملزومات تغییر وضع موجود و دمکراتیزه کردن روابط جنسیت است. اما تصویری که افسانه از تاریخ ترسیم کرده است و راهی که پیش پای فمینیست‌ها و فعالین جنبش زنان گذاشته است به نظر من کمکی به پلورالیسم یا به قول او «چند زبانه شدن زنوری» [فمینیسم] ایرانی نمی‌کند (کنکاش، ص ۲۰۵). او می‌نویسد:

... حرف من آن است که نگرگونی شرایط زنان با برآشفتن مفاهیم کنونی «ما» و «آنان»، با گوناگونی مفاهیم «زن» بودن و شدن، خواستنی‌تر است. به عبارت دیگر، نگرگونی‌های چندگانه‌ی فرهنگی بارورتر

و پر توان‌تر است. تا یک رنگی‌های ملال‌آور... پس استقبال از وجود گرایش‌های چون نشریه زنان در فضای فرهنگی زنوری ایرانی نه بر مبنای دل‌پذیری و زیبایی این تولد تازه است، تولدی که به نوبه‌ی خود فضا را برای رشد دیگر گرایش‌های زنوری در ایران گسترده‌تر می‌تواند کرد. (ص ۲۰۵)

اگر آرمان افسانه تنها چند زبانه شدن فمینیسم ایرانی بود من احتیاجی به بحث نمی‌دیدم. اما او در مقاله‌ی کنکاش، «زنان» را به حماسه‌ای تبدیل کرده است که مسیر انحرافی شصت سال مبارزه را تغییر داده و آن را به راه راست هدایت کرده است. حتا اگر این تحلیل درست باشد، چه لزومی دارد که یک فمینیست سکولار به ستایش «تأویل و تفسیر زن دوستانه‌ی متون اسلامی» به پردازد؟ چه لزومی دارد از تعبیرات خاله سوسکه و ارانه‌ی کلمه‌ی «اضدبوهن» در یکی از آیات قرآن اظهار شگف کرد؟ اظهار شگف از این که در صفحات «زنان» می‌توان این کلمه را چنان تعبیر کرد که طبق این حکم الهی، مرد نباید زن را کتک بزند (کنکاش، ص ۱۸۵ و ۱۸۶)؟



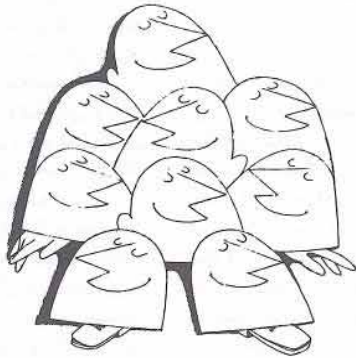
ولایت فقیه به زنان و مردان پیروز نظام اجازه داده است که در درون مرزهای قضایی-سیاسی دولت در مورد مسایل زنان اظهار نظر بکنند و «زن» و «زنان» و دیگر نشریات هر کدام به فراخور توان خود فعالانه و داندخواهی پرداختند، به طوری که «زنان» حتا یک طرفه و بدون تأیید سلسله مراتب قدرت بر مسند اجتهاد می‌نشینند. افسانه از این نگرگونی به شادی و شگف می‌افتد و این تولد را جشن می‌گیرد. اما من، در حالی که به آزادی‌خواهی و عدالت‌خواهی و عدالت‌جویی هر زن مسلمان از جمله نویسندگان «زنان» ارج می‌نهم، از سرور افسانه غمگین می‌شوم. بر ما چه رفته است؟ غمگین از این که در پریهادادن افسانه به «زنان» کم بهادادن به قابلیت و توان زن ایرانی را می‌بینم. افسرده از این که افسانه در صفحات «زنان» به جای دو زبانه شدن گفت‌وگو (که به هیچ وجه پدیدیه‌ی تازه‌ای نیست) «چند زبانه شدن زنوری ایرانی» را می‌خواند و ساطور سانسورگران را که هر آن ممکن است فرود آید و کردن «زن» و «زنان» را قطع کند نمی‌بیند. انده‌گین از این که در برخورد قهرآمیزی که دولت پهلوی و اسلامی بر مردم ایران و به ویژه زنان تحمیل کرده‌اند روابط قدرت را نادیده می‌گیرد و به پیروی از ادعای پسامدرنیستی «فروپاشی مرزها»، حدود و ثغور بین استبداد و آزادی، بین پدرسالاری و فمینیسم، بین دولت

و مردم، و اجتهاد و دمکراسی را می‌زاید به امید این که از طریق بازی‌های زبانی و گفت‌وگویی بتوانیم آنها را فرود بریزیم. افسرده از این که بیداد ولایت فقیه را که نفس زنان را در همه عرصه‌ها بریده است در عرصه‌ی دعوای پسامدرنیستی «فضای باز و بسته» گم می‌کند و به جای به محاکمه طلبیدن قانونگذاران قصاص، سنگسار، اهل ذمه، اعدام و دیه، نشستن زنان را بر آن مسند اجتهاد و قانونگذاری جشن می‌گیرد. دلسوخته از این که افسانه به خاطر دل‌رحمی و دلسوزی بی‌حدش از هر بستنی (closure) به زبان تئوریک و پسامدرنی‌اش-بیزار است و طالب زبان بازی و چند زبانه‌ی، چند فرهنگی و چند هویتی است اما به این واقعیت پراگماتیک توجه نمی‌کند که برپاکردن جامعه‌ی واقعاً پلورال بدون مخالفت قاطع با دشمنان آن-با قانونگذاران قصاص و سنگسار و سایر وحشی‌گری‌ها-میسر نیست.

جامعه‌ی ایران هنوز عرصه‌ی بیداد استبداد است. در حالی که هیچ زنی از تجاوزات روزانه و لحظه به لحظه‌ی پدرسالاری اسلامی به حقوق خودش مصون نیست، مفروضات تئوریک از قبیل فضای باز و بسته، دترمینیسم زبانی و گفت‌وگویی، و فروپاشی مرزها عرصه را بر جنبش زنان تنگ‌تر می‌کنند. این تئوری‌ها، پیوند دیالکتیکی بین بقای استبداد و فضای آزادی را انکار می‌کنند. (۶) و تضاد نیروهای متخاصم را به مسئله‌ی بسته یا باز کردن فضا یا حذف و شمول تقلیل می‌دهند. در این فضاها، هر کسی و هر نیرویی-زن و مرد، غنی و فقیر، کارگر و سرمایه‌دار، مسلمان و «اهل ذمه»-در بستن یا بازکردن فضا و حذف و یا شمول همدیگر شریک و یکسان و هم توان و هم‌پا هستند. در این تئوری‌ها، قدرت ناشی از توانایی حذف کردن است نه از اعمال قدرت طبقه و جنس و نوات و ملت. عده‌ای با حذف کردن به انحصار قدرت می‌پردازند و راه حل «تباين» ناشی از انحصارطلبی شریک شدن در آن چیزی هست که به انحصار درآمده (زبان اسلامی، اجتهاد و تفسیر و تأویل متون مذهبی و غیره).

من هم مانند افسانه معتقد به چندگانگی نه فقط زبان بلکه تئوری و سیاست و پراتیک فمینیستی و آزادی مبارزه فمینیستی و گسترش آن هستم. اما افسانه در «کنکاش»، خود «چند زبانی» شدن را-که هنوز حاصل نشده-عامل تغییر می‌داند و اطمینان دارد که به نقطه‌ی عطفی در تاریخ زنان تبدیل شده است. افسانه می‌گوید که هدفش خوشامد گفتن به «زنان» است نه برای هم زبان شدن با آن بلکه برای این که فمینیست‌های غیرمسلمان یا سکولار را از «فضا» بیرون نرانند و یا آنها خود را از آن «فضا» تبعید نکنند (کنکاش، ص ۲۰۴)

اما آن‌چه در کنکاش می‌خوانیم به مراتب بیشتر از پشتیبانی از چند زبانی است. به نظر من آنچه «زنان» کرده است بازکردن بحث‌هایی است در درون گفت‌وگوهای اسلامی، چیزی که مدت‌هاست مسلمانان کشورهای عرب و هندوستان و پاکستان انجام داده‌اند. افسانه این مبارزه درونی را می‌ستاید و آن را به مثابه مبارزه‌ای بین همه‌ی مواضع فمینیستی و دستاوردی برای کل جنبش زنان ایران و فمینیسم رقم می‌زند. اما به نظر من گفت‌وگو، محاوره و دیالوگ بین مواضع فمینیستی هنگامی صورت می‌گیرد و استقلال این مواضع هنگامی عملی می‌شود که به جای اظهار شگف از تفسیر اضدبوهن» بگوییم که هیچ مردی در هیچ شرایطی حق ندارد زن را کتک بزند، به جای مردم‌سالارانه کردن اجتهاد بگوییم که اجتهاد وسیله‌ای برای مردم‌سالارانه کردن جامعه و روابط جنسیت نیست، به جای اظهار شگف از تبدیل «خلوت حوزه‌ی علمی» به رسانه‌ی جمعی زنان بگوییم که حوزه‌ی علمی یکی از ارکان‌های قدرت ولایت فقیه است و حتا اگر مستقل باشد حق دخالت در تعیین مقدرات زنان ایران را ندارد؛ به جای تبلیغ «تأویل و تفسیر زن دوستانه‌ی متون اسلامی» بگوییم که ستم بر زنان در تار و پود روابط اجتماعی و روابط افراد آن چنان تنیده شده که



دفاع از منافع طبقاتی با صدای زنورانه

پروانه پگاه

در آغاز نوشته‌اش می‌آورد، تناقض بین «فمینیسم» و «فمینیسم اسلامی» را طوری پیش پا افتاده و ساده جلوه می‌دهد که گویی اختلاف، فقط بر سر نوع نام‌گذاری است و بین «برداشت اسلامی» از فمینیسم، با «برداشت سکولار یا غیر مذهبی» از آن، تفاوت ماهوی وجود ندارد. به این ترتیب از نظر او، مخالفت با «فمینیسم اسلامی» «مخالفت با یک نام‌گذاری» است و می‌گوید: «اگر کسی خود را فمینیسم بنامد، خوب فمینیست است دیگر، پس به عهده‌ی من و شما نیست که سره را از ناسره تشخیص بدهیم». ولی پاسخ نمی‌دهد چرا ما اجازه نداریم سره را از ناسره تشخیص بدهیم؟ او با این استدلال، که چون در تمام دنیا برداشت‌های مذهبی از فمینیسم، مانند «فمینیسم مسیحی» و «فمینیسم یهودی» وجود دارد، پس «فمینیسم اسلامی» هم می‌تواند وجود داشته باشد و پدیده‌ی درست‌تری هم باشد؛ ولی، به این مسئله توجه ندارد که اولاً: «برداشت کلامی» از فمینیسم، با «برداشت اسلامی» از آن تفاوت بسیار دارد؛ زیرا اسلام، به نسبت مذاهب دیگر، حقوق زنان در جامعه و خانواده را به مراتب بیشتر نادیده می‌گیرد، و نکته دوم اینکه بین «وجود داشتن» و «درست بودن» پدیده‌ها تفاوت بسیار هست، و فرض وجودی هرچیز را نمی‌توان دلیلی بر حقانیت آن شمرد. منظور تمام پاسخ دهندگان به پرسش‌های نجمه موسوی در نشریه آرش هم، ناظر بر همین عدم حقانیت است و نه عدم وجود پدیده‌یی به نام «فمینیسم اسلامی». باید اضافه کرد که در ایران دین از حکومت جدا نیست و این خود پدیده‌یی است که بسیاری از محاسبات سیاسی - اجتماعی را تغییر می‌دهد.

در اینجا می‌توان از زنی به نام الگا سوگار نام برد که بعد از پایان تحصیلات خود در دانشگاه پروتستان‌ها به درجه‌ی استادی دانشگاه در آلمان رسید و تدریس می‌کرد، ولی وقتی کتابی در دهه‌ی هشتاد قرن بیستم درباره‌ی ارکان مسیحیت: (پدر، پسر، روح‌القدس)

در شماره ۶۸ مجله‌ی آرش مقاله‌یی از افسانه نجم‌آبادی به نام «فمینیسم و مذهب: پیوندها و گسست‌های تاریخی و نوپردازی‌های کنونی» منتشر شد که در نقد بسیاری از نوشته‌های پاسخ دهندگان به همه پرسشی نجمه موسوی، صورت گرفته است.

مدت‌هاست که در جنبش سیاسی ایران، به خصوص در جنبش زنان، بحث «فمینیسم اسلامی» مطرح است. بسیاری از زنان و حتی مردان در مقاله‌هایشان به این مطلب از دیدگاه‌های گوناگون پرداخته‌اند. در اینجا سعی خواهد شد دیدگاه و نظرات نجم‌آبادی را گوشه‌ی و از چشم اندازی دیگر به آن نگاه شود. در نگارش این مطلب نه قصد نفی وجود دارد و نه ارائه‌ی جواب‌های قدیمی، بلکه هدف این بررسی دیدگاهی است که نماینده‌ی آن افسانه نجم‌آبادی است.

در موقعیت بحران کنونی، وجود سردرگمی و آشفتگی عمیق ایدئولوژیک میان بسیاری از چهره‌ها، امری است قابل تحقیق. حتی آنانی که هنوز آماده‌ی تسلیم کردن کل میراث مارکسیستی نیستند در حال تدارک عقب نشینی منظمی هستند. گرایش غالب بر چپ، دفاع از نظرات لیبرالیسم، پوزیتیویسم و از همه مهم‌تر، از مذهب جدید «اقتصاد بازار» و اصول جزئی تفسیر ناپذیر آن می‌باشد.

افسانه نجم‌آبادی از فعالین جنبش زنان و یکی از بنیان‌گذاران «اتحادیه ملی زنان» در سال ۱۳۵۷ است. او سال‌ها در عرصه‌ی مبارزات زنان با گرایش‌های چپ، فعالانه شرکت کرده است. او در این مقاله که پر از ناروشنی‌هاست، خواننده را به علت پیوند ناصحیح گذشته و حال به شدت گیج می‌کند و می‌نویسد: «همه‌ی آنها که بین «فمینیسم» و «اسلام»، دیوار چین می‌کشند راه خطا می‌روند.» و سپس در رد نظر این افسراد می‌گوید:

آنها «نسبیت فرهنگی» را با «فمینیسم اسلامی» یکی می‌گیرند و از طریق رد پدیده‌ی اول، به رد پدیده‌ی دوم می‌رسند. نجم‌آبادی بعد از ایرادهای جزئی بسیار که

حتا با برابری قانونی هم، هم‌چنان ادامه می‌یابد؛ بگوییم که در نبود آگاهی فمینیستی، زنان خود در استمرار این روابط ستمگرانه شرکت می‌کنند؛ به جای دعوت زنان غیرمسلمان، (یهودی، مسیحی، زرتشتی...) به شرکت در اجتهاد، بگوییم که در جامعه‌ای دمکراتیک هیچ دینی نباید دین رسمی و دولتی باشد. هیچ شهروند ایرانی نباید «اهل ذمه» به حساب آید، و هیچ متن مذهبی نباید رابطه بین دو جنس را تعیین کند. من هیچ انتظاری ندارم که افسانه در این «باید ها» و «نباید ها» با من هم عقیده باشد. اما یقین دارم که اکثر مردم ایران به ویژه زنان در بیست سال اخیر با رژیم ولایت فقیه و دین اسلام رسمی آن دست به گریبان بوده‌اند و هرگاه فرصتی پیش آید با آن تصفیه حساب خواهند کرد، معتقدم که اکثر زنان و مردان ایران بدون «تاویل و تفسیر زن دوستانه‌ی متون اسلامی» با وحشی‌گری‌هایی از قبیل سنگسار و قصاص و متعه و امثال آن مخالفتند. معتقدم که اسلامی‌تر کردن روابط جنسیت در بیست سال اخیر بوسیله‌ی دین مردان - دولت مردان مسلمان مسلح به قدرت دولتی انجام گرفته است و اینان حتا در بین دین‌مردان شیعه‌ی اثنا‌عشری هم اقلیتی بیش نبوده‌اند، معتقدم که دمکراسی طلبی، عدالت‌خواهی، آزادی‌خواهی، سکولاریسم و مطالبه‌ی برابری زن و مرد مدت یک قرن است بخشی از فرهنگ مردم ایران بوده و این فرهنگ، به گواه بیست سال حکومت ولایت فقیه، در تضاد آشکار با نظام تئوکراسی و فرهنگ آن است. معتقدم که تئوکراسی را با هیچ معیار فرهنگی و با هیچ بازی زبانی و گفتمانی نمی‌توان برانزنده‌ی مردم ایران کرد. و معتقدم که کنار گذاشتن این نظام - حوزه‌ی «علمیه» اش، قصاص و سنگسارش، «ذمی» کردن بخشی از شهروندان، و تمام مظاهرش - روا و ضروری است. به نظر من دیالوگ واقعی با معتقدین به اسلام وقتی صورت می‌گیرد که افراد سکولار از آزادی نقد همه‌چانه‌ی دین و حکومت دینی و آزادی توضیح آلت‌رناتیوهای خود برخوردار باشند. «زنان» که خود بخشی از جریان دینی است از این آزادی‌ها محروم است.

منابع:

- ۱- نجم‌آبادی، افسانه «سال‌های عسرت، سال‌های رویش»: نگارش‌های زنورانه در جمهوری اسلامی ایران. «کنکاش»، ش ۱۲ پاییز ۱۳۷۴، ص ۲۰۶-۱۷۱.
- ۲- مجاب، شهرزاد، «دولت، فمینیسم و هویت زن مسلمان» آرش، ش ۶۰، بهمن و اسفند ۱۳۷۵، ص ۲۶-۲۳.
- ۳- مغیثی، هایده، «فمینیسم پوپولیستی و فمینیسم اسلامی: نقدی بر گرایش‌های محافظه‌کار در میان فمینیست‌های دانشگاهی»، کنکاش، ش ۱۲، پاییز ۱۳۷۶، ص ۵۷-۹۵.
- ۴- به عنوان نمونه نگاه کنید به: حکایت دختران توجان: از یادرفته‌های انقلاب و مشروطه (سوند)، انتشارات باران، (۱۹۹۵) و یا دو کار ارزنده‌ی ویراستاری نجم‌آبادی یکی معایب‌الرجال از سلسله انتشارات «نگرش و نگارش زن»، سال ۱۳۷۱ و دیگری همراه با مهندخت صنعتی سه جلد صدیقه دولت‌آبادی: نامه‌ها و نوشته‌ها و یادها از همان انتشارات سال ۱۳۷۷.
- ۵- برای بحث مختصری درباره‌ی این محدودیت‌ها مراجعه کنید به نوشین احمدی خراسانی، «فمینیسم اسلامی در نگاهی به روزنامه‌ی زن و مجله‌ی زنان»، اندیشه‌ی جامعه، شماره ۲۴، سال ۱۳۷۸، ص ۷۰-۶۸.
- ۶- همانجا، ص ۷۰.
- ۷- فرخی یزدی این دیالکتیک را چنین بیان کرده است: «شیخ از آن کند اصرار بر خرابی احرار / چون بقای خود بیند در فنای آزادی».
- ۸- تئوری «بست اجتماعی» توسط ماکس وبر فرموله گردید و توسط فرانک پارکین علیه تئوری مارکسیستی عم شد و اکنون به یکی از مهم‌ترین مواضع تئوریک پسامدرنیستی تبدیل شده است.

*

تحت عنوان: «مادر، دختر، خدا، ما» نوشت، حق تدریس را از او در کلیه مراکز آموزشی سلب کردند. و یا نویسنده‌ی زن دیگری به نام منی‌دلی که یهودیست، کتابی به نام «ده مجوز» به جای «ده فرمان» نوشت، او نیز از ممنوعیت تدریس بهره‌مند شد. این دو نمونه در آلمان دموکراتیک اتفاق افتاده است.

این را نباید فراموش کرد که بیش از دو قرن از تاریخ مبارزات مردم در کشورهای اروپایی و آمریکایی برای جدایی دین از سیاست می‌گذرد. بحث این گرایش‌ها فقط در میان بنیانگرایان مذهبی حاکم است. خوشبختانه این گرایش‌ها در مرکز قدرت سیاسی نیستند و حکومت نمی‌کنند، تا قوانین را بر اساس شرح دین مقدس سازمان دهند. با این وجود سعی می‌کنند در قوانین جاری، دخالت‌های مذهبی کنند. مثلاً در مورد پاراگراف ۲۱۸ «حق تصمیم‌گیری آزاد سقط جنین توسط خود زن» در آلمان، بعد از ۲۵ سال مبارزه زنان آه ایست و غیرآه ایست (زنانی که بی دین نیستند در عین حال مذهبی هم نیستند) تصویب شد. با این وجود توسط پاپ، اسقف اعظم کاتولیک‌ها فتوای تحریم مسیحی آن صادر شد. حال تصور کنید که پاپ کاتولیک‌ها مثل قرن پانزده میلادی، سال‌های انگیزشیون بر مسند قدرت سیاسی بود، مسلماً مثل جمهوری اسلامی گرن می‌برد که برید.

به یک نکته کلیدی دیگر هم در این رابطه باید توجه کرد و آن این است که: بحث اساسی، نه فقط بر سر میابنت اسلام با حقوق زنان و مبارزات فمینیستی است؛ بلکه اصولاً باید گفت که جنبش موجود زنان در ایران، «جنبش زنان مسلمان» به شمار نمی‌آید.

تمام کوشش نجم‌آبادی در طول گفتارهای بر این است که ضمن ایرادگیری‌های عجیب و غریب از کسانی که در مقابل فمینیسم اسلامی دست به استدلال زده‌اند، ضمن برخورد از بالا با آنها و «خارج نشین و دور از گود» دانستن آنها، خود را از برجسب «هوداری» از فمینیسم اسلامی مصون دارد، و در عین حال از این پدیده به نام دین و اقیمت و آشنایی از نزدیک با مبارزات زنان ایران، نفاق کند. او حتی می‌کوشد با اشاره به موارد تاریخی و استنباط غلط از این موارد، برای فمینیسم اسلامی زمینه‌ی تاریخی بچوید. غرق شدن نجم‌آبادی در آن سوی قرن تا دوران قبل از انقلاب ۱۳۵۷ برای «کشف نویسی» از «واقعیت‌ها» (در مقاله‌اش در کنکاش) تا جایی پیش می‌رود که کشف «فمینیسم اسلامی» در دوران مشروطه او را حیرت‌زده می‌کند، و از زنان بعد از جنبش مشروطه (۱۹۰۶ میلادی، تاریخ تصویب قانون اساسی مشروطه)، به عنوان نمونه‌ی تاریخی پیدایش فمینیسم اسلامی یاد می‌کند. و ضمن یادآوری از زنان فعال نشریه‌ی شکوفه که موافق مدرسه رفتن زنان و مخالف کشف حجاب بوده‌اند می‌گوید: «فضای فعالیت‌های زنان به پشتکار بسیار و فعالیت‌های خستگی‌ناپذیر آنان اندک اندک ساخته می‌شد، و در این راه اگرچه با ملاحظه سخت پهنی از رهبران فلهی مواجه بودند، ولی از سوی دیگر از پشتیبانی برخی دیگر از رهبران فلهی نیز برخوردار بوده و کوشش‌های خود را در تقابل با دین نمی‌دیدند.» او تاکید می‌کند که: «از دوران روشنگری، پیشرفت دایمی شروع شده است. این برداشت از «پیشرفت» نه تنها باعث شده است که نجم‌آبادی ماهیت متضاد پیشرفت واقعی را نبیند، بلکه جریان‌های معکوس آن را نیز تشخیص ندهد. این «پیشرفت باوری» خطی و ساده‌اندیشانه و یا بهتر بگویم توجیه گرانه، جامعه‌ی بورژوازی را به طور مطلق برتر از اشکال اجتماعی دیگر می‌شناسد، و سرمایه‌داری صنعتی را تحسین می‌کند. در دوران رضاشاه [با کشف حجاب و تشکیل کانون بانوان] بود که زنان فضای کوچک فعالیت مستقل خود را از دست دادند... به ویژه کشف حجاب اجباری و اثرات بعد از آن بود که دوگانگی بین دین و کوشش‌های زنان را برای کسب حقوق خود و شکاف بین زنان دینور و زنان کوشنده‌ی حقوق زن را به وجود آورد.». نجم‌آبادی از یک سو، می‌خواهد موافقت تئو چند از

آخوندها با گشایش مدرسه بانوان را به حساب دفاع اسلام از فمینیسم بگذارد و هم اینکه، مشکل تضاد اسلام با حقوق زنان و برنیارده شدن این حقوق را ناشی از دوگانگی زنان دینور و زنان کوشنده‌ی حقوق زنان بشمرد. او ضمن اینکه مبارزات مستقل زنان را در زمان سلطنت پهلوی‌ها آن قدر ناچیز می‌شمارد که گویی اصلاً وجود نداشته و نتیجه‌اش هم همانا ایجاد تفرقه بین زنان بوده، به هرکوره حرکتی متوسل می‌شود تا ثابت کند که مبارزات مستقل زنان مسلمان از قبل وجود داشته و ثمر ثمرهایی هم بوده است.

او در نگاه به دوران مشروطیت می‌گوید: «در انقلاب مشروطیت و نخستین سال‌های بعد از آن، زنان اصلاح‌گر خود را به دو دسته‌ی متخاصم که یکی خود را مدرن و دیگری را سنتی... یکی خود را اسلامی و دیگری را لامذهب انگارد تقسیم نکرده بودند.». سپس از مقاله‌ی زنی خطاب به شیخ فضل‌اله نوری (منتشره در نشریه‌ی حبل‌المتین) یاد می‌کند که گفته‌است: «که حتی پیغمبر اسلام معتقد بوده است که «طلب‌العلم فریضه علی کل مسلم و مسلمه»، و به این وسیله، خواستار گشایش مدرسه برای بانوان شده است. و این را نشانه‌ی آن می‌گیرد که گوئی در آن زمان جنبش مستقل زنان و آن هم با گرایش‌های تطبیقی با اسلام (لابد در متمم قانون اساسی ۱۵ مهرماه ۱۲۸۶ شمسی و تفوق مشریعه بر مشروطه دربار فمینیسم اسلامی) وجود داشته است. فارغ از اینکه اصولاً در آن دوره، علیرغم شرکت زنان در جنبش مشروطیت، هنوز چیزی به نام جنبش مستقل زنان شکل نگرفته بود، و کوشش پیشروان زنان را به حساب یک جنبش اجتماعی نمی‌شود گذاشت، به علاوه، هنوز چنین مفاهیمی از نظر نظری در ایران باب نشده بود که بتوان از جدایی نظری در میان زنان سکولار و غیره صحبت کرد. حدود صد سال پیش حتی زنان در کشورهای اروپایی و آمریکایی به ندرت خود را فمینیست می‌خواندند، چه رسد به ایران دوران محمدشاه قاجار، زنان در اروپا مبارزات خود را قبل و بعد از جنگ جهانی اول هنوز به عنوان «جنبش زنان» می‌شناختند (البته اگر برسر نام گذاری لمبکی نداشته باشیم، در هیچ تاریخ مدونی نیز از آن به عنوان فمینیسم یاد نشده است). یک نگاه ساده به آنچه که در افغانستان می‌گذرد، نشان می‌دهد که اتفاقاً کمبود مبارزات زنان سکولار در این کشور، تا چه حد موجب شده است که کمترین مقاربت، در برابر سرکوب آنها توسط اسلام حاکم و غیرحاکم در این کشور صورت گیرد. و اگر مقاربتی در برابر جمهوری اسلامی ایران از سوی زنان جامعه ما مشاهده می‌شود، بخش بزرگی از آن حاصل تجربه و مبارزات نظری همین زنان سکولار است.

جدا از اینها، ممکن است در مقاطع مختلف، برخی از خواسته‌های حقوقی زنان، در اینجا و آنجا، زیر سیطره‌ی مذهب و حتا حکومت اسلامی هم قابل تحقق باشد؛ ولی بحث اصلی، برسر این است که بین فمینیسم به معنی «مبارزه با سلطه‌ی فرهنگ مردسالاری در جامعه»، با اسلام به عنوان «پیداری کلازن ستیز»، هم خوانی‌یی وجود ندارد و همان طور که بسیاری از پاسخ دهندگان به پرسش‌های نجمه موسوی به درستی گفته‌اند، با وجود حاکمیت مذهب و اجبار قوانین حقوقی زنان بر مبنای آن، نمی‌شود شمارهای پراپری طلبانه‌ی فمینیستی را در جمهوری اسلامی متعلق ساخت. یعنی، بحث برسر داشتن عقیده اسلامی و مبارزه کردن در راه فمینیسم نیست. این دو با هم مقایر نیستند. بحث بر سر این است که فمینیسم اسلامی می‌خواهد به این فریب بزرگ، دامن بزند که گوئی رهایی از چنگال مردسالاری و تحقق فمینیسم، در سیطره‌ی قوانین عمیقاً ضد زن جمهوری اسلامی که یک حکومت ایدئولوژیک است و حقوق زنان را در تمام عرصه‌های جامعه قانوناً پایمال کرده، ممکن است. کتمان واقعیت‌ها و تحریف تاریخ به ارزیابی صحیح از تاریخ سیاسی-فرهنگی ایران و تاریخچه مبارزات زنان به خصوص تاریخ تفکر در ایران کسکی نمی‌کند. این حجت‌آوری‌های ریاکارانه اثرات ویرانگری از خود به جای می‌گذارد. بسیاری از این

دانشوران شاید اصلاً گمان نمی‌کنند که با آنهایی که دستشان به خون مردم آلوده است، همسو هستند. این اگر خیانت نباشد، حداقل خواب و خیال است.

البته امکان دارد که توازن قوای اجتماعی سبب به هم خوردن اجبارت و قوانین ضد زن جمهوری اسلامی در ایران شود و رژیم ناچار به دادن این و یا آن امتیاز به نفع زنان گردد، ولی، اینها را نمی‌توان به عنوان ظرفیت‌های «انواع نگرش اسلامی» در پذیرش حقوق زنان به حساب سا زد.

از مسئله فمینیسم باید یک تعریف علمی داشت. اگر نجم‌آبادی بدون دادن تعریف معینی از فمینیسم بخواهد فقط با مثال‌هایی بی‌مورد تاریخی، دستگاه «فمینیسم اسلامی» را از عرقاب مبارزات اجتماعی و هجوم تفکر سکولار و علمی نجات بخشد، فقط آب در هاون کوفته است. او یا ندانن تعریف مشخصی از فمینیسم است که در برداشت‌های عجیب و غریب و غیر علمی از این پدیده گیر می‌کند و امکان حقایقی برای «فمینیسم اسلامی» فراهم می‌آورد. اتفاقاً، دکتر علی شریعتی هم صدا با تئورسین ایدئولوژیک جمهوری اسلامی مرتضی مطهری، قبل از نجم‌آبادی کامل و همه‌جانبه به این مسئله پرداخته است. او در بحث‌های قبل از انقلاب ۱۳۵۷ به نگرانی‌های اولدگی زنان و غیر اسلامی شدنشان، پرداخته است. او به عدم تحصیل علم و کسب دانش و آگاهی زنان می‌تازد و برآنست تا راه را برای توسعه‌ی حقیقت اسلام و اجرای شرع مبین در یک شکل جدیدتر باز کند. او در کتاب «از ماست که برماست» می‌نویسد: «کونه پرستان در برابر جبر تغییر زن مسلمان ایرانی، ناشیانه می‌ایستند و فقط نق می‌زنند.»

نجم‌آبادی نیز مثل شریعتی، هم به مسلمانان سنت‌گرا و کهنه پرستان، و هم به آثانی که به آن ارزش اسلامی می‌دهند حمله می‌کند، و جالب است که هر دو معتقدند، آنها اسلام را با محافظه کاری، سنت پرستی، کهنگی، و فرار از نوآوری و بی‌زاری از تجدید که ناشی از روح و بینش «تسلیم» است اشتباه می‌گیرند. اما شریعتی خود را درگیر دوگانگی (مدرنیسم و اسلام) نجم‌آبادی نمی‌کند. نجم‌آبادی یک بار از زن ایرانی با «اخلاق و مذهب» و یک بار با «آزادی و پیشرفت» دفاع می‌کند. او «سنت‌گرای امل متقدم» را با «سرمایه دار متجدد» با هم پیوند می‌زند. اما شریعتی سنت‌های صریح اسلامی را زیر سؤال نمی‌برد.

امروزه، شک نیست که جمهوری اسلامی زیر فشار مبارزات اجتماعی همگانی و بخصوص مبارزات مستقل زنان، ناچار از عقب نشینی‌هایی شده است. و جنبش اعتراضی زنان ایران (نه زنان مسلمان) به یک کارزار بسیار مهم در جامعه تبدیل گشته و همین مسئله هم هست که همه آنهایی را که در سال‌های خفقان به پست‌وهایشان خزیده بودند، به میدان آورده است و درست همین پست‌و خزیدگان و برخی وابستگان رژیم‌اند که اکنون می‌خواهند با در چارچوب اسلام قرار دادن مبارزات زنان ایران، آن را به انحراف بکشند و تمام استدلال‌شان هم این است که نمی‌توان نسبت به مبارزات «زنان مسلمان» که به قول نجم‌آبادی، آن گرایش فکری‌یی محسوب می‌شود که «نه تنها در حیطه‌ی به نام مذهب خود را مسلمان می‌خواند، بلکه اسلام را راه‌ما و ملهم زندگی سیاسی فرهنگی خویش می‌داند... و اقلیت بسیار کوچکی است که... تأثیری بس گسترده‌تر از آنچه تعداد آن بنماید داشته است» بی‌اعتماد ماند.

آیا به راستی، هرکس در ایران بیان نکرد، که فردی غیر مذهبی‌ست، الزاماً باید مسلمانش خواند؟ آیا اعلام غیرمذهبی بودن در جامعه‌ی امروز ایران امری لازم، عاقلانه و ممکن است و عواقب و عقوبت‌هایی در پی نخواهد داشت؟ اگر زنی در گفتار و بیان خواست‌هایش ناچار بود چند کلامی از اسلام بی‌آورد تا مورد هجوم چماق‌داران قرار نگیرد، الزاماً فردی مسلمان است و می‌توان مبارزات اجتماعی او را در چارچوب «فمینیسم اسلامی» ارزیابی کرد؟ و یا اصولاً کسی اجازه دارد که

جنبش زنان ایران را، حتی اگر نمایندگان آنها خواسته‌هایشان را به زبان رایج اسلامی فرموله کنند، بدون ارائه‌ی هیچ سند دیگری «جنبش زنان مسلمان» خواند؟ و سؤال نهایی، آیا هرکس که به اسلام به مثابه‌ی مذهب اعتقاد دارد، الزاماً راهنمای عمل اجتماعی‌اش هم میانی اسلامی است؟ آیا در این زمینه شکی وجود دارد که همیشه جنبش‌های اجتماعی به وجود می‌آیند و سپس گرایش‌ها گوناگون می‌کشند آن را تئوریزه کنند؟

نهادهای اجتماعی باید حیطه‌ی عملکرد خود را بشناسند. خواسته‌های بحق مردم و به خصوص زنان چه در گذشته و چه در زمان کنونی ربطی به اعتقاد آنان به مذهب نداشته و ندارد. در همین دوران نیز مردم به مسجد و کنیسا و کلیسا می‌روند. مراسم عروسی و عزا و سال نو را برگزار می‌کنند و آنجایی که باید از حقوق خود دفاع کنند، احتیاج به پشت‌گرمی این نهادهای مذهبی ندارند؛ بلکه به گروه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی خود رفته و خواسته‌هایشان را در آنجا سازمان می‌دهند.

بحث درست، در رابطه با زنانی که اعتقاد اسلامی دارند و می‌خواهند در گستره‌ی فمینیسم دست به مبارزه بزنند هم این است که، آنها به هیچ وجه نیاز ندارند که دست از اعتقادات اسلامی خود بردارند. بین امر خصوصی افراد است، اما تا آنجا که هیچ خللی در رابطه با حرکت مبارزاتی پدید نیآورد، ولی آنجا که دین بخواهد به مثابه قوانین حرکت مبارزاتی، تکالیفی را به جنبش زنان تحمیل کند، طبعاً در مقابل آن مقاومت خواهد شد و دیگران آن را پس خواهند زد. زیرا اسلام با تحقق حقوق همه‌جانبه‌ی زنان هم‌خوانی ندارد و فمینیسم هم چیزی جز تحقق همه‌جانبه‌ی این حقوق نیست.

جنبش زنان، تحقق تمام حقوق را در دستور کار خود قرار می‌دهد، نه تحقق برخی از آنها را، حال اگر نتواند یکباره همه‌ی آنها را به دست آورد، موضوع به مسئله توازن قوا مربوط می‌شود. اگر نجم‌آبادی به مبارزات مردم علیه این رژیم واقعی نهد، و موضوع را به خود اسلام و طرفدارانش واگذار کند، آنها از ایران افغانستانی به مراتب وحشتناک‌تر می‌سازند. پس باید قبول کرد، اگر در این رژیم امکانی به وجود می‌آید، تنها از طریق مبارزه با آن پیش می‌رود، نه در سازش با آن. پس باید قبول کرد که «فمینیسم اسلامی»، پدیده‌ی من درآوردی بی‌سست که نه تنها در جمهوری اسلامی که جمهوری آدم‌خواران است، بلکه در هر نوع قابل تصور دیگری از حکومت اسلامی و مذهبی، حقوق زنان را تأمین نخواهد کرد. به این ترتیب آیا دفاع از «فمینیسم اسلامی»، و یکی دانستن آن با «فمینیسم» خاک پاشیدن به چشم زنان نیست؟ آخر مگر می‌شود این همه جنایات و سرکوب‌های همه‌جانبه‌ی اجتماعی را دید، و هم چنان به جمهوری اسلامی، آن هم به خصوص برای تحقق حقوق زنان دل خوش کرد؟ نجم‌آبادی به گرایش‌های فکری در میان زنان که در این «هفت هفت سال اخیر» رخ داده است، اشاره می‌کند و می‌گوید برخی «مشخصات تاریخی» این گرایش‌ها را در میان زنان مورد توجه قرار دهد و دیگر گرایش‌ها را اصلاً بهایی نمی‌دهد.

نجم‌آبادی خود در مقابله با نظر شهلا شفیق، آنر درخشان و زهره خیام می‌گوید: «اگرچه بیان مکرر فمینیسم و اسلام ذاتاً متضادند، شاید از این واقعیت امروزی برمی‌خیزد که اسلام غالب در جوامع مسلمان و مستقر در جنبش‌های اسلامی عمیقاً زن ستیز است و در مورد ایرانیان، شاید مشخص‌تر، از این واقعیت برمی‌خیزد که استقرار جمهوری اسلامی، به ویژه در نخستین سال‌های آن، از راه اجرای پوششی از ژن ستیزانه‌ترین سیاست‌ها و تفسیرات اسلام شکل گرفت، ولی ارتقاء این واقعیت تاریخی به سطح تضادی فراتاریخی نتایج مهمی را به همراه دارد».

برای من روشن نیست که چرا نجم‌آبادی ایراد منطقی این سه تن به تناقض موجود میان اسلام و

فمینیسم را یک بررسی «فراتاریخی» (در واقع غیر واقعی) می‌خواند؟ او می‌گوید: «اگر این تضاد را تاریخی و نه ذاتی بدانیم، هیچ دلیلی ندارد که قبل از هر تلاشی برای تغییر، این تضاد را محکوم به شکست، موجب انحراف و یا زمینه‌ی تطویر و سازش بدانیم».

اتفاقاً این خود اوست که بدون توجه به داده‌های تاریخی و نتایج جنبش‌های اسلامی تاکنون موجود، و بدون دقت در کارکرد تمامی حکومت‌های اسلامی کشورهای عربی، چه در گذشته و چه اکنون، از حکومت اسلامی زمان پیغمبر گرفته، تا حکومت‌های اسلامی در ایران و در افغانستان امریز، باز تناقض میان اسلام و حقوق زنان را انکار می‌کند و درکی فراتاریخی (در واقع غیر واقعی) از آن ارائه می‌دهد. او در برشماری تاریخی با «فرض تاریخی خود» ۱۰ سال (سال‌های ۱۳۵۷ تا ۱۳۶۸) را حذف می‌کند تا بتواند به «مشخصات تاریخی» آن بپردازد، اما زنان که نمی‌توانند این انکار تاریخی را بپذیرند، حافظه‌ی تاریخی آنان که نمی‌تواند آن را فراموش کند. درست همین سال‌های فراموش شده در حافظه‌ی نجم‌آبادی، سال‌های بسیار تعیین‌کننده‌ی در تاریخ مبارزات مردم ایران به خصوص زنان است. در زندان‌های جمهوری اسلامی نخران جوان را، اتفاقاً در همین سال‌هایی که او از آنها صحبت نمی‌کند، به خاطر دفاع از آزادی اندیشه‌شان اعدام کردند و قبل از اعدام به آنها «اسلامی» تجاوز کردند. آیا می‌توان جان و یاد آنها را برای حفظ اصلاحگری در اسلام ندیده گرفت و بدون توجه و حداقل بیان آن، با خون آنها مزرعه‌ی خشک و بی آب و علف جمهوری اسلامی را آبیاری کرد؟ آنها همان دختران جوانی بودند که می‌توانستند آینده‌ی فمینیسم ایران را بسازند. نسلی که توان و قدرت خود را نشان داده بود موجب وحشت رژیم شد که منجر به نابودی آنان گردید.

جداً از عملکرد تمامی حکومت‌های تاکنون اسلامی در جهان، خود جمهوری اسلامی هم فقط در ابتدای استقرار خود نبوده که اجرای برخی از زن ستیزانه‌ترین سیاست‌ها و تفسیرات اسلامی را در دستور کار خود داشته است؛ بلکه، این زن ستیزانه‌ترین سیاست‌ها، به صورت قوانین مجازات اسلامی و خانواده و حقوق مدنی در جمهوری اسلامی ثبت شده و به صورت کامل و با شدت اجرا می‌شود و امر همواره‌ی این رژیم بوده و هست و حتی امروزه علیرغم مبارزات همه‌جانبه‌ی که در جامعه‌ی ما علیه این رژیم وجود دارد اجرای این قوانین ادامه دارد. برای مثال، در مدت ریاست جمهوری محمد خاتمی، زنان هم چنان سنگسار شده‌اند. و یا مثلاً جدایی جنسیت در بیمارستان‌ها و مراکز بهداشتی و تدرستی که در همین دوران به تصویب رسیده است، به این ترتیب، شما باید توضیح بدهید که چه تصور دیگری می‌توانید از عملکرد جمهوری اسلامی و یا هر حکومت اسلامی دیگری بدهید و چه چشم‌اندازی از آینده‌ی این رژیم ارائه می‌دهید که آن قدر مثبت باشد که زنان، حاضر به فعالیت زیر چتر ایدئولوژیک آن شوند؟ اگر تغییری در کردار جمهوری اسلامی پدید آید، این تغییر مسلماً نتیجه‌ی مبارزات مردم به ویژه زنان با این رژیم است، نه نشانه‌ی آن که این رژیم سر عقل آمده باشد، پس برای تحقق حقوق زنان، باید آنان را برعکس نظر شما، تشویق کرد که در بیرون از این چتر ایدئولوژیک و در مقابل جمهوری اسلامی مبارزه کنند و کسانی را که با همسران یکپارچه‌ی داخلی و خارجی‌شان قصد دارند زنان را به سازش کشانند و یا مبارزات آنها را مهار کنند، افشا سازند. البته به گمان من، هستند بسیاری از زنانی که در جامعه‌ی ما می‌کشند مفری از میان جهنم جمهوری اسلامی بجویند و حقوقی را به انکاء مبارزات خود و با فشار از پایین از همین حکومت ضد زن به دست آورند؛ طبعاً هر مبارزه‌ی اجتماعی از جمله مبارزات زنان از روندی تکاملی می‌گذرد و هیچ‌گاه رسیدن به هدف، یکباره و ناگهانی نخواهد بود. ولی بین استفاده از امتیازها برای ارتقاء مبارزات جنبش زنان، و آن تفکری که می‌خواهد جنبش زنان را اسیر چارچوب اسلام سازد، تفاوتی ماهوی وجود دارد. استفاده از

امکانات در شرایط کنونی، هیچ حقایقی برای کسانی که می‌خواهند این جنبش را در قالب «فمینیسم اسلامی» اسیر سازند و یا حداقل چنین پدیداری را توجیه کنند، نیست. از این روست که فرضاً این یا آن نشریه و نهاد و تفکر (بدون آنکه منظور من نشریه و یا فرد خاصی باشد) می‌تواند در خدمت جمهوری اسلامی واقع شود و به هموندان خود در یک مبارزه‌ی اجتماعی، خواسته یا ناخواسته خیانت کند.

محدود کردن این مبارزات تنها به استبداد یاری می‌رساند، چنانچه در تاریخ بشریت بارها تکرار شده است.

در اوایل قرن نوزدهم در کشور آلمان «سیاست اصلاحگری» بسیار باب شده بود. امید «دموکراسی» و «سیاست یکی بودن شاه و مردم» به مردم و به خصوص به زنان برای شرکت در جنگ‌های آزادی طلب پروپال داده بود. زنان به قدرت و نیروی خود در گروه‌های کمک رسانی و خودجوش پی برده بودند. اما بعد از به قدرت رسیدن شاه پروس فردریش ویلهلم سوم در سال ۱۸۱۵ همه امیدها و پرنسیپ‌های سیادت و حاکمیت خلق که شاه قول داده بود، فدای خواسته‌های طبقه‌ی برتر شد و نیروی زنان منجمد گردید. (به نقل از کتاب «تاریخ انقلاب آلمان» فایت والتین، کزن، ۱۹۷۷).

باید گفت که فرقه‌های مذهبی با ترکیب بندی طبقاتی‌شان در دوران جنبش‌های سیاسی در یک جناح قرار می‌گیرند و از مذهب به عنوان پرچم مبارزه استفاده می‌کنند. چنان که در تاریخ ایران نمونه‌های فراوانی داریم که لازم به یادآوری نیست.

به نظر من نجم‌آبادی با پوشش مذهبی از منافع طبقاتی خود و برای حفظ آن در چارچوب طیف اصلاحگران حکومت اسلامی به انواع و اقسام استدلال‌ها که در بالا به آن اشاره شد، متوسل می‌گردد و دفاع می‌کند. در اینجا باید با دید مبارزه طبقاتی به این پدیده نگاه کنیم و توانمندی اعتراضی آن را نشان دهیم. او بدون استفاده از ملزومات سیاسی بحثی از مقولات اقتصاد سیاسی را با صدای زورنازه برای حفظ منافع طبقاتی خود غیرمستقیم باز می‌کند.

در پایان مقاله‌اش بحث بسیار پراهمیتی را گشوده و می‌نویسد: «مسئله جدایی تاریخی بین دولت و ضد دولت در فرهنگ سیاسی ایران معاصر که گونه‌ی فرهنگ نجاست و طهارت سیاسی برای‌مان آفریده و به شکل این ترس‌ها و اضطراب‌ها از فروپاشی دیوارها و مخدوش شدن مرزها بیان می‌شود. یکی از برآمدهای پیدایش و تحکیم دولت مرکزی در دوران پهلوی این بود که بین چیزی به نام دولت و چیزی به نام مردم دره‌ی ناپیمودنی ساخته و پرداخته شد. ص ۴۹». بحث این همانی خلق و دولت و یا یکی بودن خلق و دولت منطبق به تاریخ پیدایش بورژوازی و مبارزات پارلماناریستی می‌باشد. (که جای آن در این بحث نیست و می‌بایست جداگانه به آن پرداخت).

موضوع مورد اختلاف ما، این است که نجم‌آبادی در حفظ عناصری از هستی اجتماعی تلاش می‌کند و ما در نوزایی آن، او از طریق دامن زدن به توهمات ربه گذشته به حل معمای سیاسی-فرهنگی ایران می‌پردازد تا از این طریق به تدابیر هستی این رژیم یاری رساند، و ما در پی تجدید حیات مارکسیسم با این میراث آسانی-دموکراتیک و انقلابی-دیالکتیکی که در نظرات مارکس و پیروانش یافت می‌شود، هستیم. سنتی که استالینسم و فاشیسم آن را نابود کردند.

در پایان باید اضافه کنم که فرهنگ سرمایه‌داری با فرهنگ مرنساراری گره خورده است. اگر به مسئله زنان به صورت عمیق فکر کنید و آن را ابزارساز منافع طبقاتی ندانید، باید علیه این فرهنگ‌ها مبارزه کنید. این امر بیش‌تر تمدن جدیدی را می‌طلبد و آن شیوه‌ی زندگی تازه‌ی است که بر ارزش کاربردی و برنامه‌ریزی دموکراتیک استوار است.



بررسی

کتاب زندان

چندی پیش کتاب زندان به ویراستاری ناصر مهاجر بدستم رسید. کتابی با ارزش و پرمحتوا که خردنشدن و داشتن‌اش برای هر ایرانی آزادی‌خواه گنجینه‌ای با ارزش و مآخذی آگاهی‌دهنده از شرایط زندان و آنچه بر زندانیان سیاسی می‌گذرد است.

این که چرا باید حکومت گروهی را به خاطر دگراندیشی در بند بی‌اندازد و این که چرا زندانیان از ابتدایی‌ترین حقوق بشری محروم هستند و این که چرا این ظلم آشکار پیوسته و بی‌محابا ادامه پیدا می‌کند مقوله‌ای است که در این مختصر نمی‌گنجد و باید از آن به تفصیل و به کرات یاد کرد.

نیاید فراموش کرد که حداقل کاری که ما می‌توانیم بکنیم ساکت ننشستن است. همین چند وقت پیش بود که عدم سکوت «ما» فرج سرکوهی را از بند رهانید. و یاور کنید که این هم‌آبایی شمر خواهد داشت و حتا اگر یک مورد مثل فرج سرکوهی باشد ارزش آن را دارد که فریادها را سرداد و سینه‌ها را درید.

دقیقاً در همین راستاست که کتاب زندان ارزشی خاص پیدا می‌کند. خاطرات زندان پدیده‌ی تازه‌ای نیست بسیاری از این خاطرات در گذشته حماسه شده‌اند و سینه به سینه می‌چرخند.

خاطرات زندان تقی ارانی، ورق پاره‌های زندان بزرگ علوی، حماسه مقاومت اشرف دهقانی و... نمونه‌هایی از این تلاش در دوره‌ی قبل از انقلاب هستند.

بعد از انقلاب نیز ده‌ها کتاب از خاطرات زندانیان سیاسی منتشر شده است. چهره‌های نامداری چون شهرونش پارس‌پور، نسیم خاکسار، پرویز اوصیا و... خاطرات زندان‌شان را نوشته‌اند. اما کاری که ناصر مهاجر کرده است، گزیده‌ای از خاطرات زندانیان است که با بی‌نظری و دقت یک قلم بیست‌گردآوری شده است.

کتاب دارای ۱۲ بخش است که با پیشینه زندان

جمهوری اسلامی آغاز می‌شود. سپس در بخش بازداشت، نحوی دستگیری چندین زندانی سیاسی از زبان خوششان تصویر شده است. بخش بعدی به مسئله‌ی بازجو اختصاص داده شده است. یکی از هم‌بندان پیشین لاجوردی «که چندی پیش ترور شد» او را ارزیابی کرده است. خواندن این بخش تصویری دقیق و درست از یکی از سنگ‌دل‌ترین بازجویان رژیم اسلامی می‌دهد. پاسخی بر یک سؤال بزرگ که چگونه یک شکنجه‌شده‌ی دیروز، می‌تواند خود شکنجه‌گر امروز باشد؟

در بخش بعدی کتاب مرحله‌ی بازجویی از زبان سه زندانی سابق به تصویر کشیده شده است. بازجویی در زبان قانون یعنی از متهم به جرم، پیرامون جرم تحقیق کردن. ولی در زبان جمهوری اسلامی بازجویی یعنی ایجاد رعب و وحشت و آغاز شکنجه. بازجویی یعنی ضرب و شتم مظلوم و به رخ کشیدن قدرت و زور بازوی ظالم. در کتاب زندان از زبان زندانیان سیاسی، مراحل بازجویی به دقت موشکافی شده است. در این بخش می‌بینیم که در اکثر مواقع مجرم از جرم خود بی‌اطلاع است و در واقع جرمی وجود ندارد. در این بخش روند تهاجمی بازجویان به خوبی به تصویر کشیده شده است. کتک و شکنجه، بخش جدا نشدنی مرحله‌ی بازجویی در رژیم اسلامی هستند. در این بخش حتا شنیدن آنچه که بر زندانیان می‌گذرد درد بر دل آدمی می‌نشانند. وقتی که می‌بینید شیر زنان و مردان مبارز، با چه شهامتی این شکنجه‌ها را تحمل کرده‌اند به شگفت می‌آیی و با آنان که تاب تحمل این شکنجه‌ها را نیاورده‌اند احساس همدردی می‌کنید. سیمای جلد را به وضوح می‌بینید که چگونه سعی در هم شکستن آدم‌هایی دارد که اندیشه‌ای متفاوت دارند و برای آزادی به بند افتاده‌اند.

تصویر سلول، بخش بعدی کتاب زندان است. در این بخش چهره‌ی مخوف زندان به تصویر درآمده است. برای یک زندانی شاید هیچ هدیه‌ای ارزنده‌تر از ملاقات نباشد. ولی زندانیان رژیم سیاه اسلامی، این حق ساده و انسانی را نیز دشوار و پر از درد می‌کنند. خاطرات زندانیان از لحظه‌های ملاقات در بخش بعدی کتاب، اشک را از چشم خواننده سرازیر می‌کند.

یکی از معضلات مبارزان سیاسی «توابین» هستند. در این میان گروهی تواب به اصطلاح «توبه تاکتیکی» می‌کنند برای فرار از شکنجه، اعدام و... در کتاب زندان نمونه‌های مختلف تواب به تصویر درآمده است.

اشاره به مشکلات اقلیت‌های مذهبی، بخش دیگری از کتاب زندان است. و این هم یکی دیگر از پدیده‌های شرم‌آور جمهوری اسلامی است که در انتخاب مذهب آزادی وجود ندارد و داشتن مذهبی غیر از ادیان به اصطلاح رسمی، می‌تواند جرم باشد و به زندان و شکنجه و حتا اعدام ختم شود.

در بخش بعدی کتاب، جنسیت از دیدگاه چند زن زندانی بررسی شده است. مسئله تجاوز جنسی، داشتن بچه و تحقیر بخاطر زن بودن، از ویژگی‌های بارز این بخش است.

در پاسین بخش کتاب از بچه‌ها یاد شده. بچه‌هایی که پدران و مادرانشان به جرم آزاد اندیشی به زندان افتاده‌اند، و آنان قربانی ظلم و جور رژیم هستند که کور اندیشی و جهالتشان مانع از آن می‌شود که حتا به سرنوشت چنین کودکانی بی‌اندیشند.

آخرین بخش کتاب انشای یک دختر خرسال بنام پگاه، چاپ شده که دنیایی حرف و پیام در آن است.

پگاه که در سال ۱۳۶۱ به دنیا آمده، در اردیبهشت ۱۳۶۲، هشت ماه پس از تولد، با مادرش دستگیر می‌شود و تا شهریور ۶۲ در زندان می‌ماند. او تا ۹ سالگی با پدر بزرگ و مادر بزرگش زندگی کرده است. با آزاد شدن مادر از زندان، زندگی تازه‌ای را آغاز می‌کند. او تا سن ۱۱ سالگی که ایران را به همراه مادرش ترک کرد هرگز پدر را ندیده بود. او اینک با پدر و مادرش در اروپا زندگی می‌کند. آنچه در زیر می‌خوانید انشاء پگاه است با عنوان «خیالپردازی» که به فارسی برگردانده شده است.

خیالپردازی

پدر و مادرم مخالف رژیم ایران هستند. به این دلیل است که در تبعیدند و به این دلیل است که مادرم به مدت هشت سال زندانی بوده است. از دو سالگی تا ده سالگی در شهر کوچکی در جنوب ایران زندگی می‌کردم. در کنار پدر بزرگ، مادر بزرگ، عمو و عمه‌ام. خانواده مادری‌ام از وجود من خبر داشتند، اما مرا نادیده می‌گرفتند؛ چون با مادرم از زمان ازدواجش با پدرم اختلاف داشتند. خانواده پدری‌ام از هیچ‌کاری دریغ نمی‌کردند که من خوشحال باشم و دلم برای پدر و مادرم تنگ نشود. به خاطر دوری راه محدودیت‌هایی که رژیم به ما تحمیل می‌کرد، مادرم را سالی یک بار بیشتر نمی‌دیدم.

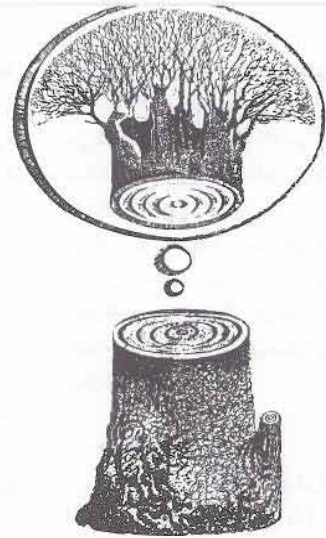
۷ ساله بودم. روز اول مدرسه بود. احساس می‌کردم که بزرگ شده‌ام. سرانجام به کلاس آمادگی می‌رفتم، مدت‌ها بود که در انتظار چنین روزی بودم. همه‌ی بچه‌ها را پدر و مادرهایشان همراهی می‌کردند. مرا هم البته عمه‌ام همراهی می‌کرد. در قلب یک دختر کوچک اما، هیچ کس جای پدر و مادر را نمی‌گیرد. درست است، هرگز پدرم را ندیده بودم، اما با او تلفنی حرف زده بودم. می‌دانستم که دوستم دارد. این را از صدایش فهمیده بودم.

با این همه، یک روز استثنایی را گذراندم. با معلم آشنا شدم و با هم‌کلاسی‌هایم. توانستم کلاس را ببینم، کلاسی که یک سال تمام را باید در آن می‌گذراندم و هم چنین نیمکتی را که می‌بایست بر آن بنشینم و خیلی چیزهای دیگر.

غروب، پس از شام رفتنم که بخوابم، اما نمی‌توانستم. تاریک بود و صدای بچه‌ها که فریاد می‌کشیدند «بابا! ماما!» در گوشم می‌پیچید. گریه کردم. احساس کردم که رهایم کرده‌اند؟ چرا که پدرم از من دور بود و در کشوری که به کلی برایم ناشناخته بود. دلم برای مادرم تنگ شده بود. خیلی با او فکر می‌کردم. صدای نگهبانان زندان را می‌شنیدم که به من می‌گفتند: «کافیست که یک نامه بنویسد! آزاد خواهد شد». آن شب فکر کردم که مادرم مرا دوست ندارد؛ اگر نه بیرون می‌آمد. علاوه بر این، می‌دانستم که خانواده مادری‌ام علاقه‌ای به دیدنم ندارند. شب وحشتناکی بود. شبی پر از کابوس.

حالا که دوباره به این چیزها فکر می‌کنم، می‌فهمم که رنج برده‌ام. اما این را هم فهمیده‌ام که مادرم مرا دوست داشت و اگر آن‌ها به من می‌گفتند که مادرم با نوشتن یک نامه آزاد می‌شود، به این خاطر بود که من او را زیر فشار بگذارم.

با این همه، آن سال‌ها، سال‌های خوشی بودند. چرا که آن‌ها که دور و برم بودند، بی‌نهایت مهربان و خوب بودند. *



نسیم خاکسار

بازتاب زندگی ما در تبعید

نقد و بررسی مجموعه داستان‌های «جاده، مه...»

از همین اول بگویم که من از داستان‌های شهلا خوشم می‌آید. این گفته، تکلیف خواننده‌ی این نقد را روشن می‌کند. و روشن است که با این حرف دارم سلیقه‌ام را ابراز می‌کنم. معمولاً داستان نویسان ناقدان بی‌طرفی برای نویسندگان دیگر نیستند. یعنی آنچه را که با سبک و سیاق خودشان جور در نمی‌آید بیکاره کنار می‌گذارند. نابوکلف بیرحمانه داستایوسکی را در رده‌ی پایین نویسندگان روسیه قرار می‌دهد. از پیش معلوم است که اعمال سلیقه می‌کند. البته اگر نخواهیم به حساب تنگ نظری‌اش بگذاریم. با آگاهی از این مشکل، در این جستجو من سعی می‌کنم از منظر یک داستان نویس بین سلیقه شخصی و یک نظریه عمومی از داستان به داستان‌های شهلا پلی بزنم.

شهلا در داستان نویسی به نسلی تعلق دارد که در تبعید بالیده‌اند. میان اینها بعد از سرخوزامی و داریوش کارگر که راه و سبک کارشان را خوب و یا بد پیدا کرده‌اند چشم امید من به یکی دو سه نفر دیگر است: جواد جواهری، کارگر مقدم، ساسان مقدم و حالا شهلا شفیق. با تکیه بر حافظه و خواننده‌های اخیرم به این فهرست می‌توان فهمید فرسای، علی امینی نجفی، را هم اضافه کرد. تردید نیست در کارهای خیلی‌های دیگر هم می‌شود غور کرد و مشابهت‌هایی با کار اینها در کار آنها هم دید. اما اگر از این چند تن به طور ویژه‌ی نام ببرم، به خاطر این است که در کار آنها کوشش در یافتن و آزمون اسلوب‌های نو برای کارخوبشان روندی است پیگیر. وقتی به بررسی داستان‌های شهلا می‌پردازم سعی می‌کنم این نکته آزمون اسلوب را باز کنم. بومین برجستگی در کار آنها نوشتن از تجربه‌ی مستقیم و شخصی خودشان است. و دست آخر، استفاده خوب از خواننده‌ها و جستجوهایشان در ادبیات معاصر جهان و خودمان است. یعنی خواننده می‌تواند عطر زحمات و تلاش آنها را در این زمینه در کارشان استشمام کند.

مجموعه داستان «جاده، مه و...» با احتساب یازده داستان از سیزده داستان چاپ شده در آن که به زندگی در تبعید و یا ماجرای تبعید می‌پردازد در زمره داستان‌های تبعید قرار می‌گیرد. از ویژگی‌های داستان‌های تبعید تا آنجا که به تجربه شخصی خودم مربوط می‌شود اصرار و یا حرص نویسنده است بر ثبت واقعیتی از زندگی مهاجرین و تبعیدیان و یا خودمان که تا به حال به آنها پرداخته نشده بود. دلم می‌خواهد تا آنجا پیش بروم که بگویم برای یک نویسنده تبعیدی این

داستان بعد از مدت‌ها داستان خوانی متوجه می‌شود آنچه که در او کفایت برای خواندن داستان ایجاد می‌کند اسلوبی است که نویسنده به کار گرفته است. در واقع تازگی اسلوب و تلاش در ابداع آن است که داستان را می‌سازد. اگر واقعیت داستانی همان صدف‌هایی باشد که اشتهای یک می‌گوید برای جمع کردن‌شان بیچاره‌های مخصوص و ظریفی لازم است. اسلوبی که نویسنده به کار می‌برد بیچاره‌های او هستند. در همین شمار اندک رمان‌هایی که در تبعید نوشته شده است مثلاً رمان بلند «خسرو خویان» رضا دانشور، «همنویایی ارکستر چوپنها» رضا قاسمی، «گسل» ساسان قهرمان و «پایان یک عمر»، داستان بلند داریوش کارگر، ما با اسلوب‌های متفاوتی روبرو هستیم. اسلوب‌هایی که نقشی فعال در کشف واقعیت داستانی و خلق آن در این رمان‌ها داشته‌اند. این اسلوب با نفوذ در زبان، در تغییر لحن و در جستجو برای پیدا کردن راه‌هایی تازه برای وارد شدن به موضوع کار ساخته می‌شود و امکانات انکشاف را در داستان هم در شکل و هم در لایه‌پذیری فراهم می‌آورد. داستان‌های شهلا از این نظر قابل تامل‌اند. در این مجموعه اگر بخواهیم داستان‌ها را از این نظر دسته‌بندی کنیم، حدوداً می‌توانیم داستان‌های این مجموعه را در پنج گروه یا دسته بگذاریم:

- ۱- فکر کیک پختن را نکن، بوته‌های تمشک، هتل چاقایان
- ۲- طعم قهوه، اولین عشق
- ۳- قطار هامبورگ، بلوز و دامن مشکی ام را می‌پوشم، اولین روز جنگ
- ۴- مایلم دلایل شما را بشنوم، سال پیش، چنین روزی
- ۵- جاده، مه

در دسته‌ی اول زمان داستان، زمان تقویمی و طولی است. نویسنده نقش ناظر بر رویدادها و فضا را دارد. گرچه در همه‌ی آنها کرته‌هایی از نزدیکی به طبیعت یک شخصیت وجود دارد، مثل پیوند حس بوی مائوس توتون در «فکر کیک...» که ما با آگاهی بر آشنایی‌اش با آن به آن نزدیک می‌شویم و یا توصیف فضا در بعضی جاها از چشم سیمما در «هتل...» ولی سلطه‌ی ناظر بیرونی در همه‌ی آنها چشمگیر است. و منظر شخصیتی واحد و یا بیشتر به عنوان یک اصل پایه‌ی در درون داستان در همه‌جا تعقیب نمی‌شود. همه‌ی اینها تا این لحظه اسلوب‌های معمولی‌اند که کم و بیش در کار هر داستان نویسی دیده می‌شود. شهلا در تجربه‌ی این نوع کار اما با تمرکز حس روی بافت آغازین داستان در هتل چاقایان، یکی از زیباترین داستان‌های تبعید و مؤثرترین و بگذار بگویم مظلوم‌ترین چهره‌ی تبعیدی را در وجود سیمما خلق می‌کند. داستانی که در هربار خواندن، خواننده لایه‌ای تازه در آن کشف می‌کند. من اگر بخواهم میان این سه داستان یکی‌شان را انتخاب کنم بی‌تردید هتل چاقایان را انتخاب خواهم کرد. با آنکه بوته‌های تمشک لچ آنم را از سادگی پدر در می‌آورد و تردی و طراوت کودکان در برابر بی‌شرفی مهمان‌های انگلیسی، تو را به گریه می‌اندازد. در همین داستان کمتر کسی است که تصویر نسبت زخم‌ت مرد انگلیسی را وقتی روی لب‌های یکی از دختران تمشکی را له می‌کند از یاد ببرد و یا در ذهنش آن له شدگی ابعادی گسترده پیدا نکند. معمولاً جمع و جور داستانی که افراد متعددی در آن حرکت دارند ساده نیست. یکی از دلایل نا موفق بودن داستان «فکر کیک پختن را نکن» همین است. پایان این داستان، وقتی علی، ثریا را در آغوش گرفته است، هیچ حسی را به خواننده نمی‌دهد چون خواننده هنوز زار زار زنی را که چند لحظه پیش ثریا ترکش کرده است در گوش دارد. این پرش‌ها و جمله‌ی آخر داستان «دیگر باران نمی‌بارد... آسمان صاف شده» که شادی و شادکامی علی را نشان می‌دهد، یک جور بی‌اعتنایی به حس خواننده و داستان است. بی‌جهت نیست که قرص خواب آور و یا آرامش بخش این وسط پیدا می‌شود تا توجیه‌گر این پرش

انتخاب یک امر سرنوشتی است. در کل یازده داستان تبعید شهلا، این تلاش برای ثبت واقعیت زندگی ما در تبعید دیده می‌شود. تلاش در ثبت واقعیت حیات تبعیدی با نوشتن گزارشی از آن و یا انشا پردازش دربارۀ آن تفاوت دارد. ثبت، به گونه‌ی، ایجاد فاصله است تا بتوانی هویتت را پیدا کنی. ثبت نمی‌تواند تکراری باشد. اگر من برای مثال در داستانم بخشی از درگیری‌های تبعیدی را در پیوند با زبان کشور میزبان یا زبان بیگانه ثبت کردم نویسنده‌ی دیگر در همان شرایط نمی‌تواند همان را به همان شکل و با همان مضمون و آماج مورد کار قرار دهد جز آنکه بخواهد مفهوم دیگری از آن بگیرد. در گزارش این امر میسر و ذاتی است. گزارش با حال کار دارد، واقعیت با تاریخ، که گزری است بین گذشته و حال و آینده. به همین دلیل گزارش کمتر لایه‌پذیر است. واقعیت داستانی برعکس، از خصوصیاتش لایه‌پذیری آن است. و همین لایه‌پذیری است که تکرار را رد می‌کند جز آنکه بخواهد به لایه‌ی عمیق‌تر نفوذ کند. و دیگر ویژگی‌های واقعیت داستانی نسبت به واقعیت گزارشی آسیب‌ناپذیری معنای اولی در طی زمان است. مثلاً داستان شوهر آمریکایی «آل احمد» با همه تلاشی که در آن به کار رفته تا واقعیتی داستانی پیدا کند یک داستان گزارشی است. آنهم گزارشی که جهان بینی نویسنده از هرطرف راه بر انکشاف و حرکت آن بسته است. مفهوم تحقیری که آل احمد در شغل گریختگی می‌بیند در پیوند با دریافت ما در محدوده‌ی زبان و فرهنگ و مناسبات خودمان است به محض آنکه پا از آن محسوسه بیرون بگذاریم دیگر نمی‌توانیم با آن معنا و واقعیت را تفسیر کنیم. در همین جایی که من کار می‌کنم بیشتر نقاشان جوان که همه فارغ‌التحصیل دانشکده هنرهای زیبا هستند برای گذران زندگی و نیز در آبرین پولی برای مخارج کار هنری‌شان هفته و شاید ماه‌ها این کار را با رغبت انجام می‌دهند. قیافه و حالت چندی آبر گورکن ایرانی در قبرستان‌های بوگرته به هیچ وجه قابل انطباق با چهره‌ی شاد و سرزنده کسی نیست که روپرویت نهشته است و دارد از فلینی و پیکاسو با تو حرف می‌زند. جدا شدن زن (شخصیت اصلی) از شوهر آمریکایی‌اش، در داستان شوهر آمریکایی، با داشتن بچه و با این واقعیت که هیچ مشکل عاطفی بین‌شان نیست، به دلیل اینکه زن فهمیده است و شوهرش شغل گریختگی دارد امروز برای ما دلیل قانع‌کننده نیست.

اسلوب داستان: یک خواننده تیزبین و حساس به

باشد، اما اینها کافی نیست. هتل چاقایان اما بری از این عیب‌هاست. سیما در همان راه، وقتی «تنش» در تجاوز دست‌های تجاوزگری است برای تو چهره می‌گیرد. و همین طور ملک و حمیده، اگر سیما در همان وحله اول نمود و نماد گلی می‌یابد که در معرض هجوم باد است و هر لحظه بیم پرپر شدن و نابودیش می‌رود، ملک و حمیده دست‌هایی اند که او را در پناه گرفته‌اند. این دو شخصیت با کمک مکان در داستان یک شکل هندسی می‌سازند که تا آخر حفظ می‌شود. در وسط این شکل هندسی سیماست. هرچا که سیما بیرون از این شکل می‌افتد اضطراب در داستان به وجود می‌آید. اندام داستان به لرزه می‌افتد و از طریق آن هراس وارد وجودمان می‌شود. در همان فاصله بین راه امکان بیرون افتادن سیما از این شکل وجود دارد. وقتی که سیما برای رهایی از دست‌های تجاوزگر بلد و یا قاچاقچی تصمیم می‌گیرد تنها سوار اسب شود و اسب‌ها رم می‌کنند، حمیده و ملک می‌بوند جلو، تا شکل درهم شکسته را دوباره بسازند.

«مرد گرد او را از زیر پاهای اسب می‌کشد بیرون. (سیما) حال تهوع دارد و گوش‌هایش زنگ می‌زند. ملک یک لیوان آب می‌آورد: رفیق جان گفتم لچ نکن.» ص ۶۶ همیشه عنصر تهدید کننده در بیرون این شکل هندسی است. و می‌خواهد در این شکل پناهگاهی نفوذ کند. عضو آسیب پذیر «سیما» ست. در مهمانی در هتل، جایی که تهدیدکننده بیشترین فشارش را برای ربودن سیما وارد می‌کند، ما با نخستین حرکت برای انهدام شکل و نفوذ در آن روبرو می‌شویم: «خلبان فریاد بعد از آنکه از تازه واردین با جای و شکلات پذیرایی کرد جای خود را تغییر داد و در کنار سیما نشست.» ص ۷۰

اینجا باز ما ادامه همان دست‌ها را می‌بینیم. یعنی در واقع نطفه‌های آغازین دارند رشد می‌کنند. چیزی اضافه نمی‌شود بلکه همان‌ها انکشاف و توسعه می‌یابند. همان طور که آنها برای فشار نیروی تازه می‌گیرند و فرنگیس را وارد می‌کنند تا پیشینه سیما را او دهد و پا نگ داشتن او در هتل و فرستادن حمیده و ملک به فرانسه او را از پناهگاه بیرون بکشند، از طرف دیگر علی و حسین که بچه‌های ساده و نجیبی هستند به ملک و حمیده می‌پیوندند. این شخصیت‌ها در واقع تکمیل همی آن چه پی است که در همان آغاز داستان شکل گرفته است. عناصر توی راه مثل آهن رباهای متفاوتی هستند که عناصر و افراد بعدی بنا به نزدیکی سرشت و خصیصه‌هاشان با آنها می‌دانند تحت کدام نیروی مغناطیسی اند و باید به چه و که بچسبند. سیما نباید پیش چشم (چشم‌های بیرون از شکل) باشد. وقتی حمیده از سیما می‌شنود که فرنگیس هم دانشکده‌ی سابقش را که شخصیت او هدنده سیما به پلیس ترکیه است در هتل دیده است، به سیما می‌گوید: «سعی کن کمتر باهاش روبرو بشی.» ص ۷۶ با آمدن فرنگیس باد تهدید کننده حیات گل (سیما) رعب‌آور در داستان می‌رود. روز بازپرسی از تازه واردین توسط پلیس و نیروی امنیتی ترکیه روز خطر است.

حمیده گفت: خدا کته این فردا هم بی درسر بگذره. می‌ترسم سیما رو اینجا نگه دارن. ملک گره از ابروها باز کرد:

«اگر مسئله‌ی پیش بیاد همه‌مون می‌مونیم، دستش را گذاشت روی شانه سیما.» نگران نباش رفیق. ص ۸۱

روز بازپرسی می‌رسد. سیما تنهاست. بیرون از پناهگاه و در محاصره شکلی دیگر. گریه سیما بعد از آنکه فرنگیس او را به پلیس ترکیه لو می‌دهد تصویر تنهایی عظیم سیما و تردی و شکنندگی او را برابر ما می‌گذارد.

لایه بعدی در این داستان دفاع صمیمانه و شرافتمندانه‌ی است که از برویچه‌های ساده و کمونیت می‌شود. اگر در این داستان آنها چهره‌ی انسانی پیدا می‌کنند، در برابر دارو دسته‌ی سرهنگ،

هیچ زخمی بر روح زلال داستان، که چرا یک جانبه نگری کرده است، وارد نمی‌شود. مشتاقانه بگویم من اینطور رها وارد کردن اندیشه را در داستان و در هر کار هنری دوست دارم. این اوج صمیمیت و یک جور به مصاف اندیشه‌های مخالف رفتن است. و در ضمن در ذات خود اگر بتواند آینه وار همه را برابر ما آن طور که هست بگذارد پیش از آنکه قصد داوری داشته باشد، جهانی از پرسش برای ما می‌سازد.

در لایه‌ی بعدی این پرسش برمی‌خیزد که سیما آیا سیما مردم ما نیست. به همان عزیزی که در ذهن او را می‌پرورانیم، و هنوز در محاصره‌ی دشمن و دشمنگامی و در پناه دست‌هایی فقیرتر از خود که وقتی هنوز خودش رها نشده است در فکر آنها (علی و حسین) است:

«ظلمتی چقدر غصه دار است.»

این را می‌گوید تا از ملک بشنود:

«به فرانسه که برسیم شاید بتونیم برانشون کاری کنیم.» ص ۷۷

و حرف آخر: در مقایسه متن با متن، سیما یا چهره روشن در این داستان همان زن داستان «مه» در همین مجموعه نیست که در هوایی به آلوده به آغوش رحمتی که نمی‌شناسد می‌رود تنها به همین دلیل که «توی مه آم‌ها به هم شبیه می‌شوند.» ص ۱۷۱

حرفی گزنده و تلخ از جامعه تبعید و از مه سنگین و مسلط در پوشیدگی و پوشاندن همان چهره‌های روزی روشن، که می‌گذارم که وقتی به آن داستان رسیدم بازش می‌کنم.

نومین گره در این مجموعه همان اسلوب اول را دارد منتها با رفت و برگشت زمانی در «طعم قهوه» و تکیه بر یک تصویر، تصویر کشش کودکی که در آغاز سفر در داستان اولین عشق زیر ماشین می‌رود و باز برخورد با آن در پایان داستان برای حجم کردن زمان که در کلیت می‌توان کوشش نویسنده را در این دو داستان برخوردی با زمان خطی، که در داستان‌های گره اول تجربه‌اش کرده‌بود، دید. و در ضمن از نظر موضوعی پریدن از خاطره معصوم کودکی به دوران بلوغ و گردشی در آن با حفظ واقعیت‌های شکل هدنده به آن. این داستان‌ها، هر دو، به حادثه‌ی وصل و جدایی می‌پردازند. برخلاف داستان هتل چاقایان که راه، دال بر تحرك و پیش رفتن دارد و به استقبال خطر و زمان و حوادث آینده رفتن، در این دو داستان ایستادن بر یک نقطه و دور زدن آن مطرح است. مثل نور زدن تصادف در اولین عشق و بازگشت به خودکشی در سن هیجده سالگی در داستان طعم قهوه. نویسنده در این دو داستان جز در مواردی اندک که توانسته است به کشف‌های تازه‌ی در روح شخصیت‌هایش برسد مثل بازگشت به مادر و دیدن چهره‌ی آن چون سنگریزه‌ی در ته جوی در داستان طعم قهوه، در پیشبرد ساختار کارش که همان نورزدن یک نقطه است برای کاویدن بیشتر، توانا نیست.

عدم جرأتی که مریم در ابراز حسش در داستان اولین عشق از خود نشان می‌دهد تا حد یک ضربه‌ی کوتاه و یا یک تلنگر در داستان می‌ماند و هرچند در پیوند با محیط نور و بر او کمی روشن می‌شود که مشکل کجاست اما پیش نمی‌رود و از آن گذشته تصویری که با مجسمه زبیا در داستان بیان گرفته است در پایان داستان معلوم نمی‌شود هنوز برای ما و برای مریم زبیا باشد. تکه سنگی که غریب برجای مانده است می‌تواند هم ایمازی برای همان مجسمه برای بیان گذشته‌ی آن باشد و هم تصویر بخش چهره اکنون یا بعدی مریم، که در این صورت مریم به چیز شکوهمندی (حس غریب و تنهایی) در وجودش دست یافته است که آن را در جانش می‌کارد. همین داستان اگر با همین بافت روی آن بهتر کار می‌شد، می‌توانست داستانی با وسعت معنایی داستان چمدان بزرگ علوی بشود. به هر حال پراکندگی در بیان حس، فضای داستان را کمی مفسوش کرده است. تنها حسن کار شهلای در این دو داستان کوشش اوست برای پیدا کردن بیانی صمیمی و بی‌دغدغه در ابراز حس‌های بلوغ یک دختر جوان. و سیاه مشق‌هایی

برای رسیدن به تجربه‌ی در نوشتن که در «دیوار» هم با آن گلنچار رفته بود تا در داستان‌های گروه سوم شکل و بیان تقریباً پخته‌ی به خود بگیرد.

در داستان‌های گروه سوم، حضور منظر فرد (محو ناظر بیرونی) و تعقیب آن در آفاق و انفاص و حفظ آن در درون این داستان‌ها تبدیل به حادثه‌ی می‌شود که نویسنده با درگیر شدن با آن امکان سرریز کردن تجربه‌ی هایش را درون یک قالب ادبی پیدا می‌کند. یکی از بهترین داستان‌های این گروه «قطار هامبورگ» است. و این، داستان زنی است که با یک خاطره عمیق عشقی که در گذشته با مردی دارد و با حسی از گناه، چون مرد را در شرایط بدی ترک کرده و به خارج آمده و بعد دل به دیگری باخته است، دارد به دیدار معشوق سابق که به تصادف فهمیده که او هم بعد از سه سال حبس به آلمان پناهنده شده است، می‌رود. زن، مهرناز، وقتی وارد خانه‌ی امیر، دوست سابقش می‌شود، متوجه می‌شود که او از نواج کرده و زندگی آرام و پر از صلح و صفایی برای خودش دارد.

داستان در همان آغاز با یک تلنگر ظریف ناظر بیرونی را محو می‌کند و شخصیت اصلی را جایش می‌شناسد. یعنی این اوی درون داستان است که می‌بیند و می‌گوید:

«تمام شب، با هر تکان قطار از خود پرسیده بود: می‌ترسی؟» ص ۹۵

این ترس از خیلی پیش در جانش بود. از همان وقتی که نمی‌توانست از امیر خبری بگیرد «هر روز با بی‌قراری بیمارگونه‌ی منتظر روزنامه می‌ماند. با نفس حبس شده در سینه و بدون پلک زدن، نام تیرباران شده‌ها را یک به یک می‌خواند. اسم او نبود. آه آسوده‌ی از گرویش برمی‌آمد و بلافاصله به شرمی سوزان می‌آمیخت: مگر خودش رنگین‌تر از بقیه است.» ص ۹۶

و با بدتر وقتی فکر می‌کرد او حتماً دیگر دستگیر شده است. باز در پی آن بود که با یافتن راهی برای نجات او حس گناه را از وجودش پاک کند «نیمه شبی در بستر آشفته از کابوس تیرباران امیر، دست خود را بر قلب مضطربش گذاشت تا از سینه بیرون نهد و همان دم برق اندیشه‌ی از سر تبادارش گذشت: بهتره مصاحبه کنه تا اعدام نشه.» ص ۹۷

به هر حال مهرناز با چنین روحیه‌ی که مملو از حس گناه است و با این فکر که «دیگر هیچ کجا جای او نیست و زندگی‌اش از این پس جز مرگی تدریجی نخواهد بود» ایران (وطن) را ترک می‌کند و به تبعیدی ناخواسته می‌آید. با همین حس عاشق دیگری (مجید) می‌شود و با او زندگی می‌کند. و یا به نقل از خودش در داستان مرگی تدریجی را ادامه می‌دهد. «قطار هامبورگ» با همین طرح داستانی ساده‌اش با یکی از پیچیده‌ترین حس‌ها و مسئله انسان ایرانی در تبعید یعنی حس گناه که فصل طولانی و بلندی را در تاریخ حیات ما تشکیل داده و هنوز می‌دهد خودش را درگیر کرده است. بگذار با جسارت و قاطع بگویم که مهرناز هم‌ی ماییم. و امیر زندگی است. زندگی آرام و بی‌دغدغه‌ی که راه خودش را می‌رود. عشق خودش را دارد. شرم خودش را دارد. درد و شکنجه خودش را دارد. و نیز آرامش و قانونمندی خودش را. پایان داستان جدا از تق و لقی زبان و اضافه‌هایی مثل (که) و (می) که باعث شده منظر درونی کم‌رنگ شود. پایان رسیدن این فصل بد را شکوهمندانه اعلام می‌کند: «به در نیمه باز نگاه کرد (که) لحظه‌ی بعد زنی از آن بیرون (می) آمد، و در آغوشش کودکی (بود) که بوی شیر می‌داد. سرش را به پشتی صندلی تکیه داد و آه کشید: چه سال‌هایی گذشت...» ص ۱۰۱

و در همین جا دلم نمی‌آید از همنشینی قشنگ و فکرپذیری که مکان و زمان در این داستان با هم داشته‌اند ساده بگذرم. وبعیبه که پیدایشش را در یک داستان باید به حساب یکی از معجزات هنر گذاشت. قطار هامبورگ که مهرناز در آن نشسته است حرکتی رو به جلو دارد. (بگو رو به آینده). اما مهرناز نشسته در

آن مدام در گذشته سیر و سفر (حرکت) می کند. مکان (جاهه) و زمانی (که به گذشته برمی گردد) که در داستان «اولین عشق» هنوز گره خوردگی لازم را برای فکرپذیری در داستان فراهم نمی کند در عوض در اینجا منظری تازه بر داستان می کشاید: تناقض بین حرکت قطار و کاراکتر اصلی داستان که ذهن اش مدام به گذشته برگشته است. و این تناقض آیا همان تناقض ریشه‌ای ما به عنوان انسان ایرانی در آغاز تبعید در فهم پدیده‌ی به نام تبعید و جهان نیست؟ در این داستان جایجا تجربه‌های نویسنده را از جهان تبعید و سرکشی‌های او را در جذب مفاهیم تازه می توان دید. یک جا از زبان پدر در داستان در تعریف وطن می گوید: «توی خاک به این بزرگی، یک وجب جا برای بچه‌ی من نیست.» داستان با هر تغییر در زاویه دید لایه‌ی تازه از خود نشان می دهد. مهرانز بین دو عشق مانده است. عشقی که در وطن رخ داده و عشقی که در تبعید ایجاد شده است. داستان، در واقع حس کابوس وار مهرانز به وطن است، وطنی که وقتی با آن دیدار می کند، می بیند سالم و سرخوش روی پای خودش ایستاده و در واقع دارد به او می گوید مهرانز جان کار خودت را بکن. دست از این کابوس‌های الکی بردار. همین مفهوم در داستان «اولین روز جنگ» هم هست. وقتی راوی داستان بعد از شنیدن بمباران بغداد در تب و تاب این است که خبر از ایران بگیرد و همه اش دلبره آنجا را دارد مادرش از آن طرف سیم تلفن به او می گوید:

— آمریکا و عراق رو می گم!

— ای بابا! ماها خودمون آنقدر گرفتاری داریم! ص

۱۱۸

و با این حرف آب سردی روی تب و تاب او می ریزد تا او در برگشت از مصاحبه‌ی برای یافتن کار در مترو و در کوچه قطارهای بین شهری باز به پیرامونش خیره شود. برای جستجوی همین زندگی و همین مکانی که به او نزدیک است.

«بلوز و دامن مشکی ام را می پوشم» ماجرای مرگ مادر بزرگ است و سوگ راوی از شنیدن آن، عجین شدن چهره‌ی مادر بزرگ با خاطرات راوی که باز مادر بزرگ نمادی از وطن می یابد. به ویژه در جایی که ما از نگرانی شوهر راوی یا خبر می شویم از اینکه دخترشان درخانه فرانسه حرف می زند این حس بیشتر تقویت می شود. با دقت و تأمل روی این سه داستان که از ویژگی زبانی صریح و روشنی نسبت به بقیه برخوردارند می توان گفت این سه داستان معبری هستند که نویسنده از آنها می گذرد تا زبان و اسلوب مستقل خودش را در گروه چهارم و پنجم پیدا کند. از این ویژگی‌ها می توان به ساده و صریح بودن زبان و شیوه بیانی مستقیم مثلاً در داستان اولین روز جنگ اشاره کرد: «به پهلوی چرخید. و بی آنکه چشم باز کند با انگشت دنبال پیچ رادیو گشت.» ص ۱۱۱

البته این بیان مستقیم همیشه به همین خوبی دنبال نمی شود. مثلاً در ادامه همین تصویر می آید: «صدای گوینده اخبار به سکوت تتیل اتاق هجوم آورد. لحاف را تا کردن بالا کشید تا آخرین لحظه‌های گرم رختخواب را مژه کند. جایجا شد و سرش را روی بازوی بهرام گذاشت.» که بیان توضیحی شده است و می شد اینطور بیاید: «لحاف را تا کردن بالا کشید و آخرین لحظه‌های گرم رختخواب را مژه کرد. جایجا شد و بعد صدای گوینده را آورد تا ارتعاش بعدی بهرام که بلافاصله بعد از آن می آید بیان مستقیم تری بیاید. دیگر از ویژگی‌های این سه داستان نگاه جستجوگری است که پشت هرکار خفته و در کشاکش با منظرهای تازه و حرف‌های تازه خودش را نشان می دهد. وطن، تبعید، زبان در حال فراموش شدن، کار، چهره‌هایی از سرزمین‌های دیگر، با حالات و شکل‌های خاص خوششان.

گروه چهارم و پنجم را جدا از تجربه خستگی ناپذیر شهبلا برای یافتن فرم زبانی تازه می توان به دلیل این ویژگی‌های یکسان در یک گروه گذاشت: خونسردی در نوشتن، استفاده درست از تجربه‌های شخصی و هرچه

بیشتر غنی کردن داستان از آن تجارب که در زندگی و کار، نویسنده به دست آورده تا خواننده حس کند، با تاکید می گویم، لبریز و لبریز شدن داستان را از آن. مثل داستان «مایلم دلایل شما را بشنوم» که من آن را در گروه چهارم آورده‌ام. با خواندن این داستان خواننده احساس می کند که دیگر نویسنده دچار آن ورطه‌هایی که خود بخود لقی‌هایی در زبان به وجود می آورد نخواهد شد. استفاده از بیان خونسرد گزارش گونه و تبدیل آن به یک مقال ادبی - داستانی باعث شده که نویسنده خیلی راحت با تجربه‌هایش در زندگی همراهی کند. معمولاً مردهای جوان در گوش سپردن به درد دل دیگران شهرتی ندارند. اما آقای اوایوبه کانیز همواره سنگ صبور دوستانش بود. همین لحن، با همین راحتی تا آخر داستان پیش می رود. مایلم دلایل شما را بشنوم یک پرسش عظیم از جانب ادبیات ماست تا از منظر جهانی غیراز خود به شناخت اکنون خودمان بنشینیم. حضور «اوایوبه کانیز» ها در ادبیات داستانی غربیت، برگ برنده ادبیات داستانی ماست و بگذاریم جا مانفست خود را هم اعلام کنیم که بیشتر داستان‌های ما، اگر اضافه می کنم «در غربیت» چون حالا با اینجا کار دارم، از فقدان تجربه (بگو به توان هزار، چرا نه؟) و از فانتزی‌های الکی و شلم شوربایی نویسنده رنج می برد. از همان اول در خیلی داستان‌ها پیداست که نویسنده لنگ روی لنگ انداخته و رفته در عالم هفروت و بسنده کرده به سه چهار موضوعی که به تصادف از این و آن شنیده و یا با آن برخورد کرده است و بعد یا بود سیگارش برای بال و پر دادن به آن سیر انفاست کرده.

غافل از آنکه داستان نویسی مثل دویدن است. به همه جا سرکشیدن، جانی و تنی خستگی ناپذیر داشتن. اگر تجربه‌های انوفخته‌ی سالیان بکوی یکی، برای مثال مثل محصله‌ی افغانی را نویسنده می کند تا شوهر آهو خانم، و همین یکی، را خوب بنویسد، بی خود نیست. تجربه مستقیم یک اصل است. اصلی که شوهرمندی و استواری ستون‌های یک داستان را می سازد. و زیبایی کارهایی که در آغاز این نوشته برشمردم به همین خاطر است. کاری که ملو از تجربه باشد تا آخر کشش خود را نه تنها برای خواننده بلکه در خود کار برای توسعه پذیری بیشتر فراهم می کند. هفتاد درصد «پیرمرد و دریا» ی همینگی تجربه‌ی مستقیم اوست از ماهیگیری، و همین طور «مویی دیک یا نهنگ سفید» هرمان ملویل که اگر روی تجربه دریاوردی او خط بزینم نهنگ سفیدی نخواهیم داشت. تخیل سوار بر تجربه حرکت می کند. بدون تجربه، خیال نه مرکب راهوار بلکه خر لنگی است که در هر قدم که برمی دارد می ایستد و می عزمی کند.

«مایلم دلایل شما را بشنوم» از تجربه انسانی که دویده و با پناهنده‌ها آشناس و یا آدم‌هایی که با آنها سروکار داشته، کارکرده، قهر و آشتی با آنها داشته سرشار است و همین حس کردن نفس نفس زدن‌های نویسنده در بغل گوش‌ات است که داستان را بسیار شورانگیز کرده است. این شورانگیزی با حضور کاراکتری در آن که بازیگر تئاتر است و می‌خواهد با دلریایی از مسئول پناهندگی، پناهندگی بگیرد رنگ و جلایی زنده پیدا می کند.

از در داستان «جاهه» و «مه» که نام مجموعه راهم برشانه دارند و کتاب با آنها تمام می‌شود روی داستان «مه» به علت بار اندیشه‌گی آن بر موقعیت خودمان کمی تأمل می‌کنم. مردی به نام رحمت، «محبوبه» اش را از دست داده است و در بعدازظهری مه‌آلود در یک روز یکشنبه، بعد از آنکه خواب او را دیده است از خانه بیرون می‌زند تا در کافه‌ی تهایی‌اش را پرکند. زنی مراکشی (البته نمی‌دانم چرا مراکشی و نه ایرانی، بگذریم) سوزده می‌آید توی همان کافه و به خاطر شلویی جا می‌رود روی صندلی جلو میز رحمت می‌نشیند و بعد سر گفتگویشان باز می‌شود. زن برای یافتن شوهرش که با قهر از او جدا شده است پی‌خانه‌ی می‌گردد که احتمال می‌دهد او را در آنجا پیدا کند. خانه در حوالی جایی است که رحمت می‌نشیند. برای همین

او تصمیم می‌گیرد زن را کمک کند. همراه هم بیرون می‌زنند. خانه را پیدا می‌کنند. زن زنگ در را می‌زند. کسی جواب نمی‌دهد. زن می‌ماند چکار کند. رحمت او را به خانه خودش دعوت می‌کند. زن می‌پذیرد. به خانه او می‌رود و بعد با هم می‌خوابند. و داستان با گفته‌های زن این طور تمام می‌شود:

— از تنی که پیاده شدم... توی همان اولین خیابان، فکر می‌کنم که دیدمش... پیچید توی یک کوچه و ... گمش کردم.

لبخند زد و انگشت‌هایش را توی موهایش فروبرد.
— هرچند... توی مه آمده‌ها به هم شبیه می‌شوند. یکی دوخط بالاتر با نشان دادن مچ باندپیچی‌اش گفته بود که پریروز رکش را زده بود اماموفق نشده بود. و بعد از آن اقدام ناموفق به خودکشی بود که به دنبال شوهرش آمده بود.

در این داستان مه همه جا را گرفته است. مه پشت پنجره است. مه از خواب تو را می‌پراند. مه، که تاریک است. مه، که ما را سایه می‌کند. سایه، که باید چسبیده به کسی، چیزی باشد. که بی آنها سایه مرده است. رحمت مثل درخت‌های بیرون خودش را اسیر مه می‌بیند که بر دست و پایش پیچیده شده است. زن که از پاریس می‌آید اسیر مه غلیظ می‌شود. شوهر را که نمی‌بینیم همین مه به بیرون پرتاب کرده است. کسی تاب نتواند ماندن را در این مه مسلط ندارد. عشق باید نجات دهنده باشد. رحمت در همان آغاز، در رویای محبوبه است. محبوبه اما نیست. زن در جستجوی شوهرش هست اما، او هم نیست. هرکس به دیگری آویخته است. هرکس در بستر دیگری است. تا این مه بگذرد. تا این مه مسلط فرو بنشیند. وقتی کاری از صمیمیت جان آدمی منشاء بگیرد. فریاد عدالت خواهانه ادبیات که گوهره هرکار خوب است حنجره‌اش را می‌یابد. در این داستان معصومیت و بی‌پناهی آدم‌هایی که ماییم، مایی که در بستر دیگری هستیم و از سر ناچاری، به طور درخشانی تصویر شده است. من نمی‌دانم چرا، ذهن آدمی است دیگر بدون اجازه تو پرواز می‌کند. در چهره زن این داستان، «سیمای هتل چاقولیان را دیدم. «سیمای» ی آن داستان هرچند یک جا وقتی خودش را کاملاً در محاصره دشمن می‌بیند، بغضش می‌ترکد و زیر گریه می‌زند. اما هنوز سیمای وجودی پرتلاش را برای بقا و نجات خود در خود دارد. گریه او گرچه تندی جسم و روحش را بیان می‌کند، که چه زیباست و چقدر معنا پذیر، ولی به تلاش او و امید او به ماندن هم اشاره دارد. سیمای هنوز ملک وحمیده را دارد. سیمای هنوز گرمای راه، گرمای یک مبارزه پشت سر، که سیمایش را هنوز در چهره‌های غلام و سیامک و مرتضی در این سوزی مرز هم حفظ کرده است با خود دارد. اما بعد از سال‌ها، این مه مسلط همه چیز را پوشانده است. همه غایبند. مچ باندپیچی شده زن در داستان مه، پرچم شکست تلخ و حکایت اندوهبار غربیت اکنون ماست که روپرویی‌مان برافراشته شده است، تا بخود بیاییم، انگشت اشارت نیست فقط، بلکه خطایی ست محکوم کننده، بر عدم استواری ما، وقتی می‌بایست و باید استوار می‌بودیم. اگر داستان بر شرافت و معصومیت یک بر یک ماگوامی می‌دهد، که این برد داستان است، می‌خواهد از گذرگاه تنگ داری‌های کوچک و حقیر سالم بگذرد تا مچ باندپیچی شده را هم نشان‌مان دهد. سیمایی را که تنها مانده است. در پی عشق، اما اسیر مه. و غیبت همه‌ی آن چهره‌های روزی روشن.

زبان این داستان‌های گروه آخر موجز و مستقیم است. و از بیان‌های توضیحی که شهبلا گاهی در بقیه داستان‌هایش به کار می‌برد، اثری نیست. باید به انتظار کار بعدی او نشست، تا ببینیم ما تبعیدیان در داستان‌های او چه بازتابی یافته‌ایم.

جولای ۱۹۹۸ اوترخت

*



اعتراض وارد نیست

مرتضی ملک محمدی (جلال افشار)

با مطرح شدن نقشه‌ی رضا علامه‌زاده، کارگردان مبارز و تبعیدی برای رفتن به ایران و فراهم ساختن مقدمات تهیه فیلمی از زندگی احمد شاملو، در گوشه و کنار این تبعیدگاه پهنابور سر و صداهایی برپا شد. برخی افراد، انجمن‌ها و محافل خارج از کشور (۱) بسیار پرخاشجویانه به رضا علامه‌زاده تاختند که او با این کار خود مرزهای تقدس تبعید را زیرپا گذاشته است. این معترضین چنان از این خبر از جا بررفتند و عنان کلام از دست بدادند که در صدور کیفرخواست‌شان علیه علامه‌زاده از هیچ بی‌حرمتی به شرافت سیاسی او فروگذار نکردند. در یکی از این کیفرخواست‌ها آمده است که: «پس معلوم می‌شود آن هنگام که ما پناهندگان مشغول مبارزه و تظاهرات برای نجات جان هنرمندان داخل کشور بودیم، آقای علامه‌زاده سرگرم چانه زدن با مقامات سفارت بوده‌اند.» این گستاخی‌ها چنان غیر قابل تحمل شد که عده‌یی از دوستان و یاران اهل قلم علامه‌زاده را به صرافت دفاع از او انداخت. این دوستان ضمن محکوم کردن معترضین از رضا هم خواستند که در عملی کردن این قصد خود تأمل بیشتری بکنند. اینجا اما معلوم نشده است که تأمل برای چه، تأمل برای اینکه رضا سر خود را به باد ندهد یا اینکه ندانسته «اسباب بی‌آبرویی تبعیدیان» را فراهم نسازد. «عملاً با اعلام کردن حالت امن در ایران، اساس هویت تبعیدیان را زیر سؤال می‌برد.»

پایه این استدلال همان طور که خود رضا علامه‌زاده در مصاحبه‌یی که با هفته‌نامه‌ی دیدار نشان داده است، لنگ می‌زند و پر از خبط و خطا است. اینها اگر این طور عصبی و از خود بی‌خود نمی‌شدند و اوضاع جاری ایران را هم در نظر می‌گرفتند شاید معنا و مصودیه‌ی ابتکار علامه‌زاده را در می‌یافتند.

به نظر من قصد علامه‌زاده از نظر شخصی بسیار جسورانه و از لحاظ سیاسی کاملاً صحیح است. او با این کار وارد بازی‌یی می‌شود که جمهوری اسلامی چه آن را بپذیرد و چه رد کند نتیجه را باخته است. تردیدی نیست که این بازی بی‌خطری نیست و اگر سر کارگردان

ما در آن از دست نرود از نظر سیاسی هیچ آسیبی به او وارد نمی‌آید. در واقع امر علامه‌زاده با این ابتکار خود (اگر از آن صرفنظر نکرده باشد) بازی‌یی را که از چند سال پیش و از آن طرف مرز شروع شده و آنمهای زیادی مثل خود رضا هوشیارانه در آن شرکت کردند و تا اکنون هم موفق بوده‌اند، از این طرف و در سطحی جدید ادامه می‌دهد.

چند سال پیش، از همان هنگام که پای اولین گروه‌ها از جامعه‌ی هنرمندان، نویسندگان، شعرا و آوازه‌خوانان و به طور کلی روشنفکران داخل کشور به خارج باز شد، همین قیل و قال‌ها هم شروع شد. برخی از نشریات بروین مرزی مثل قاصدک به جمع‌آوری تومار پرداختند و حضور این هنرمندان را تحت نام توره‌های جمهوری اسلامی به باد ناسزا گرفتند. «رسولان جمهوری اسلامی» نام دیگری بود که به این سفرهای فرهنگی دادند. برخی‌ها در «محافل غیبت» در گوشه از هم سؤال می‌کردند اینها چطور موفق شده‌اند از جمهوری اسلامی ویزا دریافت کنند. مگر می‌شود؟ حتماً کاسه‌یی زیر نیم‌کاسه است! اتفاقاً کاسه‌یی زیر نیم‌کاسه بود. مبتکر این بازی اصلاً جمهوری اسلامی و خود شخص رئیس جمهور رفسنجانی بود. تازه این بازی جزئی از یک بازی بسیار بزرگتر بود که رفسنجانی برای چهره‌آرایی دولت خود و به قصد تحکیم جمهوری اسلامی طراحی کرده بود. در این هیچ تردیدی نیست اما آیا نتیجه‌ی این بازی به سود مبتکرین آن تمام شد. اگر روشنفکران و گروه‌های آگاه مردم با بی‌تفاوتی به این فرصت برخورد می‌کردند قطعاً نتیجه کار چیز دیگری می‌شد. اما برخلاف برنامه‌ریزی‌های آقای رئیس جمهور، بازیگران زیرک‌تر از او به میدان آمدند. و جریان را در مسیری قرار دادند که ما امروز دستاورد‌ها را به وضوح در ایران و در همین خارج کشور ملاحظه می‌کنیم. آن ریسمانی که جمهوری اسلامی می‌خواست به دست پای روشنفکران و اپوزیسیون بپیچد اکنون خود آنها را کلافه کرده است.

در سطح خارج از کشور همان توره‌های فرهنگی و رفت و آمدهای سیاسی و مبادلات مطبوعاتی چنان ساختار روابط این بخش‌های از هم جدا شده اپوزیسیون را تغییر داد و زمینه‌های فعالیت و حضور متقابل آنها را در حوزه‌های کار هرکدام مساعد کرد، که پیش از آن و در تمام دوره حاکمیت جمهوری اسلامی هیچگاه دیده نشده بود. با شکل‌گیری همین روابط و زمینه‌ها بود که جنبش خارج از کشور توانست در حداقل یکی دو سال گذشته فعالیت‌های خود را به نحو مؤثرتر و مستقیم‌تری در پیوند با نهضت دموکراتیک و رو به اعتلای داخل کشور قرار دهد.

نهضتی که نزدیک‌ترین پیشینه‌اش به همان بازی‌های دوره‌ی پس از جنگ رفسنجانی برمی‌گردد. استفاده هوشیارانه روشنفکران و فعالین سیاسی داخل کشور از اندک امکانات ایجاد شده و فضای نیم‌بند آن دوره و ابتکاراتشان در راه تأسیس نشریات ادبی و فرهنگی و تدابیر چند جانبه‌یی که برای هموار کردن راه احیای کانون نویسندگان به خرج دادند، امروز نتایجش آشکارا در همه جا قابل مشاهده است، و در سطحی گسترده‌تر از گذشته در حال بسط و توسعه است. این فعالیت‌ها در حالی بود که در خارج از کشور، گرایش ضعیف و سرخورده‌یی وجود داشت که به این مبارزات با دیدی منفی نگاه می‌کرد و به اشکال مختلف به تخطئه‌ی آن می‌پرداخت. این گرایش حتا بحث مربوط به علنی شدن کانون نویسندگان را بحثی انحرافی و توهم برانگیز می‌دانست. به نویسندگان تبعیدی ایراد می‌گرفتند که چرا برای نشریات داخل کشور مقاله و مطلب می‌فرستند؛ چرا کتاب‌هایشان را در ایران به چاپ می‌سیارند. فکر می‌کنم سعید یوسف بود که یک بار در جواب این انتقاد گفته بود، ما که با مردم ایران قهر نکرده‌ایم، مشکل ما با جمهوری اسلامی است. به بیضایی ایراد می‌گرفتند که چرا فیلم‌هایش را برای نمایش به خارج می‌فرستد؛ چون این کار به نحوی از انجا به سود جمهوری اسلامی تمام می‌شود. و همه این

اقدامات تبلیغاتی اپوزیسیون را دال بر نبود آزادی بیان و قلم بی اثر می‌سازد. تصورش را بکنید که اگر قرار باشد اپوزیسیون خارج از کشور این منطق سیاسی را راهنمای فعالیت خود قرار دهد چه وضع مضحکی پیدا می‌کند.

داستان این است که آن افراد و جریاناتی که این‌گونه با مسائل و رویدادهای ایران برخورد می‌کنند پیچیدگی تحولات ایران پس از انقلاب را درک و فهم نکرده‌اند. آنها به این تحولات تنها از یک بعد نگاه می‌کنند، به همین علت روش تبلیغ و افشاکاری‌شان هم تک بعدی است. اینکه این اشخاص این چنین آسان می‌توانند برکارنامه‌ی روشنفکران مبارزی چون رضا علامه‌زاده خط قرمز بکشند، به علت همین دیدگاه تک بعدی‌شان است. واقعیت تحولات ایران اما چند بعدی و متضاد و متناقض است و بنابراین بازی‌ها و برخوردهای پیچیده می‌طلبند. نگاه کنید که درست در همین وانفاسی که دگراندیشان در کوچه و بازار به دست چاقوکشان جمهوری اسلامی تکه تکه می‌شوند، نویسندگان ایران برای حضور و فعالیت علنی‌تر کانون‌شان به میدان آمده‌اند، و امکان موفقیت‌شان برای تحقق این خواست‌شان کم نیست. یا مثلاً همان افرادی که تیغ جلادان، شب و روز تهدیدشان می‌کند از آزادی سفر به خارج نیز برخوردارند. آنها در زیر همین سرنیزه‌های خون‌آلود جلسات برگزار می‌کنند، مقالات‌شان در نشریات مختلف داخل و خارج چاپ و منتشر می‌شود. همه اینها جزء واقعیت آن جامعه است. براساس این واقعیت و برخلاف برداشت کسانی که می‌پندارند اعمالی مشابه اقدام رضا علامه‌زاده موقعیت سیاسی تبعیدیان را زیر سؤال برده و توهم امن بودن شرایط ایران را در میان خارجی‌ها دامن می‌زند باید گفت: اگرهم یک چنین چیزی حقیقت داشته باشد این حاصل مبارزات اپوزیسیون داخل کشور است. اگر معترضین به علامه‌زاده پایگاه و موقعیت تبعید را متزلزل می‌بینند ریشه‌ی آن را باید در جای دیگری پیدا کنند. تغییر موقعیت سیاسی تبعیدیان اساساً وابسته به تحولات داخل کشور است و داستان این است که با سنگین شدن ثقل اپوزیسیون در داخل کشور و بلند شدن و شفاف شدن صدای ناراضیاتی در داخل نقش و موقعیت جنبش خارج از کشور هم دچار تحول می‌گردد. این مسئله‌یی است که هم اکنون در برابر اپوزیسیون خارج قرار گرفته است. روشن است که این اپوزیسیون ترکیبات و شاخه‌ها و گرایش‌ها مختلف دارد، با این حال این مسئله، تغییری در اصل مطلب نمی‌دهد. هر جریانی در خارج باید وضع جدید ایران را بازنگری کند و وظایف نوین خود را تعریف و تبیین کند. اما همه ما به عنوان تبعیدی که یکی از وظایف مان مخاطب قرار دادن جامعه بین‌المللی و محافل طرفدار حقوق انسان‌ها برای حمایت از جنبش مردم ایران است؛ باید بتوانیم تصویر درست و حقیقی از واقعیت جنبش داخل کشور در خارج ارائه دهیم. هرچه افکار عمومی جهان تصویر روشن و صحیح و همه جانبه‌تری از اوضاع کشور ما به دست بیاورند به سود مبارزات عمومی و مشترک ما است. و این البته چیزی نیست که نیروهای ترقی‌خواه و طرفدار حقوق بشر نتوانند آن را درک کنند. آن محافل، گروه‌ها و احزاب و به طور کلی عرصه وسیع روشنفکری که مسائل کشور ما را دنبال می‌کنند، مسلماً همان قدر که از هویت و شرایط ماندگاری آن‌هایی مثل گلشیری یا شاملو و بسیاری از دیگر اهل قلم ایران آگاه هستند موقعیت و منظور رضاعلامه‌زاده را هم درک می‌کنند و تجربه‌شان در زمینه‌ی این گونه مبارزات و ابتکارات اگر بیشتر از مبارزین ایرانی نباشد بی تردید کمتر نیست. بنابراین اصلاً جای نگرانی برای توهم پراکنی و انحراف افکار عمومی از موقعیت ناامن ایران دربرین نباید باشد، و به جای این دل‌نگرانی‌ها باید به ابتکارهایی اندیشید که هرچه بیشتر نقش فعالیت‌های روشنفکران تبعیدی را بر روی جنبش داخل کشور افزایش می‌دهد.

۱۰ مارس ۱۹۹۹



محمود کویر

از ابریشم باران

مجموعه شعر

اکبر افرا

ناشر: آرش، سوئد

چاپ اول، پاییز ۱۹۹۸

مجموعه‌ی ۴۸ شعر، گزیده‌ی شعرهای این سال‌ها از اکبر افرا پیش روی ماست. این مجموعه با شعر «از زخم جان یاران»، آغاز و با شعر «سوک سهراب» برای سهراب شهید ثالث پایان می‌گیرد. به گونه‌ی که انتخاب شده، با نخستین مصرع ثبت شده در آن که: «باران تیر بارید بر زخم جان یاران» و آخرین ابیات آن: «اگر... آیا...» می‌باشد، این دفتر سیری تاریخی را در اندیشه‌های یک هنرمند باز می‌گوید. از قیل و قال عاشقانه برای روزگار، تا تو در توهای ناشناخته و ناشکافته‌ی درون دل و جان. آهنگی عاشقانه از ابتدا تا انتهای دفتر نواخته می‌شود. تپش‌های شعر بر دل و جانت می‌نشیند، گونه‌گونه و گاه زیر و بم‌های اندیشه و روزگار که بازتابش در دفتر پیش چشمانت است، آن‌گونه صانقانه بیان می‌شود که تو را با خود می‌کشاند و گویی آیینی برابریت نهاده است تا در این آیین به تماشای خود بنشینی.

یکی از ویژگی‌های این دفتر که مرا به خود خواند و در من ادامه یافت و رهایم نکرد، این بود که میان بسیاری از دفترها که این روزها می‌خوانی، چیزی مثل نگرانی و تازگی با هم در خود داشت چیزی تازه، هوایی تازه و متفاوت مثل «اندوه پس از باران».

زبان افرا گرچه تازه و نو است، اما جا افتاده، نفس کشیده و شکفته است. بازیگوشی می‌کند، اما تو را بازی نمی‌دهد بلکه تو را نیز به بازی می‌گیرد، یعنی که با منی و اگر اندوهگین می‌شود یا نگران، تو را نیز وامیدارد که به اندوهش باور کنی:

«نگرانم

یاوه نمی‌گویم

به روح آب قسم

نگرانم»

اما نگرانی‌ها و ترس‌ها می‌آیند، می‌مانند و می‌روند، آنچه می‌روید و می‌بالد، باور به دنیایی زیباتر و انسانی‌تر است که در تلخ‌ترین لحظات این شام تیره شاعر را رها نمی‌کند.

«هنوز امید می‌فست

هنوز می‌توان زیست

هنوز سبزینه‌ی گیاه را می‌توان بوید...
افرا با زبانی ساده، با تکیه‌ی مداوم بر امر زیان، با برگرفتن غبار از چهره‌ی واژه‌ها و تراش الماس واژه‌ها به بیان این همه می‌پردازد. زبان افرا زبانی فاخر و باستانی نیست، زبان ساده‌ی گفتاری است که مهربانانه از میان تاریکی و سنگلاخ برجسته شده و برجان تو افشاند می‌شود:

«با پشت پاک‌هایت بیشتر آشنا می‌شوم

با آن چه آن پشت می‌بانی به هم»

و
«راستی کدام جریان بود

که با باد رفت

او که یادش نبود

تو چی

یادت هست»

با این زبان پاک و ساده است که شاعر به کلی گویی نمی‌پردازد، بلکه به شکار لحظه‌های کوتاه‌تر از یک آه برمی‌خیزد و می‌سراید:

«و من این چنین

شکار خواهم کرد

نره

نره

نره نره‌های پراکنده‌ی خنده‌های تو را»

و در جایی دیگر:

«چشمانم چه ابلهانه

در پی شکار پاره‌های تصویر تو

به فرسو بودی می‌زنند»

اما سادگی زبان و چشم نودختن بر کوچک‌ترین رخساره‌های نور در ظلمت و تنهایی، کار را ساده نمی‌کند. کلام، زیبایی و تازگی خود را حفظ می‌کند و خیال شاعرانه در اوج می‌ماند:

«حریر ساده‌ی لبخند بودی

بر پای بست آن کناره

روشنای صبح در نگاه تو

می‌شکفت»

شعر فارسی در خارج از کشور، پس از فراز و فرودها و تپ و تاب‌ها، راه خویش را یافته است. بسیاری چونان برگ‌های خزان زده‌ی آتش گرفته آمدند و گذشتند و حال شعر می‌رود تا جایگاه شایسته‌ی خویش را بیابد. شاعرانی با کوله‌باری از تجربه و رنج، افرا اگرچه اولین دفتر شعر خویش را منتشر کرده است، اما آنچه به گمان من رسیده است، آنکه او از جمله تنی چند از نسل نوین شاعرانی است که در خارج از کشور شعرشان بالیده و نهال جانشان ریشه گرفته است و در پهنی شعر پارسی هم چنان خواهند بالید، تند باد حادثه، گرچه خانمان سوز و حریق لجام گسیخته، گرچه هنوز پر و بال‌ها می‌سوزاند برآنان خواهد گذشت و می‌توان پیوستن آنان را به جمع شاعران تهنیت گفت، و این گونه که خود می‌سراید، جهان شعر مان را به تماشا برخاست:

«شکفت

بر برگچه‌ی سبز

قطره

از پنجره می‌تراود

نگاه خنده

از آبی دور دست

برق بازتاب صدا

بیرون بر می‌جهد

از شادی دیدار ابرهای رقصان

قطره‌ی خنده

قطره

قطره

از نگاه پنجره

باز بر می‌چکد

بر برگچه‌های سبز رقص صدا

جهان جنگل زار صدا شده است

فردا!»

در آستانه‌ی قرن ۲۱ برای جنگ بالکان

(با اجازه آقای شاملو)
سرژ اراکلی

عصر جنگ‌های بی‌قهرمان

عصر ژنرال‌های بی‌افتخار و فریه

عصر لات‌های بین‌المللی

و پوزینت‌های هرزه

عصر باج‌گیران رسمی

عصر نظام نوین جهانی

عصر سرودی تاجران بمب و باروت

عصری که جنایت در زووق انسان پوستی

و دروغ در جبهه‌ی صداقت عرضه می‌شود

عصر یاس خرد و هجرت شعر

و گل‌ها و درخت‌های مصنوعی

عصر موشک‌های با هوش و ژنرال‌های کوهن

عصر مسموم

عصر آزمایش‌های نظامی در خون

عصر دروغ و دندمنشی

عصر قلدری و قتل و قفل

و سکوت و نظاره‌ی فضااحت

عصر اطاعت بی‌چون و چرا از اربابان کاخ نشین

و نگرانی‌های بیهوده و تسلیم

عصر انهدام وجدان بشریت

عصر کردن نهادن بر رسواترین دروغ‌ها

و سکوت...

عصر سیاستمدارانی با کله‌های کوچک

و تهیگاه‌های بزرگ

عصر مسلح

عصر تفرقه

عصری که سرزودت انسان بازچه‌ایست

از برای یک رسوای جنسی

که محکوم تاریخ است

و محبوب ملتی

ملتی که کورگانش مسلح به مدرسه می‌روند

و مشکلات خود را

با رگبار مسلسل حل می‌کنند

عصر دمکراسی بمب

و انسان پوستی دروغین

عصر تحمل دمکراسی با راکت

و دیکتاتوری با لبخند...

عصر سکوت و سازش با ابلیس

عصری که خدا و شیطان به یکسان

انسان را به سخره گرفته‌اند

عصر آغاز قرن بیست و یک...

سیدنی - آوریل ۱۹۹۱

جنگی در باره‌ی زندگی و آثار بیژن جزنی

«جنگی در باره‌ی زندگی و آثار بیژن جزنی»

عنوان مجموعه مقالاتی است در یادبود بیژن جزنی مشتمل بر ۲۷ مقاله که به همت «کانون گردآوری و تجدید چاپ آثار بیژن جزنی»، توسط انتشارات خاوران منتشر شده است.

کوشش کانون مزبور بر این بوده است که با توجه به سوابق‌های گوناگون شخصیت بیژن جزنی به عنوان رهبر و بنیانگذار سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران، نظریه‌پرداز و اندیشمند چپ، پیکارگر و سازماندهی مبارزات هستی - سیاسی توده‌ای و دانشجویی، زندانی سیاسی، تبعیدی، هدایتگر مقاومت‌های سازمان یافته در زندان، مورخ، نویسنده و نقاش و... مشارکت و همیاری کلیه کسانی را که در دوره‌های مختلف زندگی شخصی و مبارزاتی جزنی با وی آشنایی داشته‌اند، صرف‌نظر از تعلق سیاسی، عقیدتی و گروهی‌شان جلب نماید. از این رو یادنامه‌ی جزنی بر برگزیده‌ی مجموعه‌ای از مقالات است که از حیث اطلاعات در باره‌ی زندگی شخصی و مبارزاتی جزنی و هم از حیث دریافتی همه‌جانبه‌تر و متقارنانه در باره‌ی آراء و نقش وی در تکوین جنبش نوین و مستقل چپ ایران حاوی نکات تازه و قابل تأمل متعددی می‌باشد.

این مجموعه که بالغ بر ۲۵۰ صفحه است، از شش بخش تشکیل شده. بخش اول به «زندگی‌نامه‌ی بیژن جزنی» از تولد تا شهادت و دادگاه یکی از قائلین وی «تهرانی» اختصاص یافته است. بخش دوم که «مقاومت در زندان» نامیده شده است، به تطیل از نقش و تأثیر مبارزات جزنی در داخل زندان می‌پردازد. بخش سوم که «بیژن جزنی و جنبش ترقی‌خواه» نام دارد به بررسی مواضع و مناسبات جزنی با طیف‌های گوناگون جنبش ترقی‌خواه اختصاص دارد. بخش چهارم، با عنوان «بیژن جزنی و سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران»، تلاش می‌نماید تأثیر اندیشه‌های بیژن بر عملکرد داخلی سازمان چریک‌های فدایی خلق از بدو پیدایش تا مقطع انقلاب بهمین را مورد بررسی قرار دهد.

«پیرامون نظرات بیژن جزنی»، بخش پنجم مجموعه را به خود اختصاص داده است که متضمن مجموعه‌ای از مقالات تحلیلی و انتقادی در باره‌ی ابعاد گوناگون اندیشه‌های جزنی می‌باشد. یادنامه یاصلی در باره‌ی «شهادت بیژن جزنی» خاتمه می‌یابد. بی‌آن که تنظیم‌کنندگان آن کار خود را خاتمه یافته تلقی نمایند. تنظیم‌کنندگان این یادنامه، همان طوری که در مقدمه‌ی خود خاطر نشان می‌شوند، انتشار جنگ را نخستین گام کانون اعلام می‌دارند. گام بعدی این کانون گردآوری آثار چاپ شده و چاپ نشده‌ی جزنی و انتشار تدریجی مجموعه‌ی آثار وی در آئینه می‌باشد که مجدداً به وسیله انتشارات خاوران منتشر خواهد شد. بدین وسیله کانون از تمامی علاقمندان به این مهم درخواست می‌نماید که هر اطلاعی در باره‌ی زندگی و آثار منتشر شده و نشده‌ی جزنی (مجموعه‌نامه‌های وی) دارند، در اختیار وی بگذارند.

در یکی از پاراگراف‌های مقاله خود، از من فقط به عنوان نویسنده کتاب «حقیقت ساده» (عنوان آلمانی کتاب در زندان‌های تهران حبس بوده‌ام، اسم برده است. نویسنده آلمانی بر «کمیسوین حقیقت» نمونه آفریقایی چنوبی اشاره کرده و از نگاه خود، مرا هم جزء موافقان آن قلمداد کرده و نوشته است: «فراخوان او (منیره برادران) که دیگر بیش از این نباید فریاد انتقام سر داد بلکه راه را برای آشتی باز نمود، در مطبوعات لیبرال ایران هم انعکاس یافته است». ادامه مقاله هیچ ربطی به کتاب من ندارد، و برای هر خواننده منصفی این روشن‌تر از روز است. اظهار نظرهای نویسنده آلمانی نظیر: «یک کمیسوین حقیقت ایرانی نباید به هیچ وجه به یک حسابرسی یک طرفه با رژیم بپردازد زیرا در این میان در ایران این که مخالفان سیاسی خمینی هم تقصیر سنگینی بردوش دارند، مورد نزاع نیست» و یا اینکه «در انفجار دفتر حزب جمهوری اسلامی در سال ۶۰ توسط مجاهدین هم چنین دموکرات‌های تلاش‌گر کشته شدند و باعث گردید که موج خشونت به حرکت درآید» و اینکه «نقش هنوز مورد احترام خمینی در نزد ایرانیان»، مطلقاً هیچ گونه ارتباطی به من ندارند و نویسنده آلمانی هم مستقیم و غیر مستقیم نظرات خود را به من نسبت نداده است.

برای من شکی وجود ندارد که آقای احمد صابری و یا تحریریه نشریه مجاهد به قدر کافی به زبان آلمانی آشنایی دارند که حرف‌های یک نویسنده آلمانی را به حساب من - البته اگر می‌خواستند - نگذارند. اما خشم آنها بیشتر از آن جهت است که من برای تردد لاجوردی و بهم زدن جلسه سخنرانی علی کشتگر توسط مجاهدین خلق هورا نکشیده‌ام.

من خیلی دیر از مطلب نوشته شده در نشریه مجاهد اطلاع یافتم. متأسفانه نه امکان و نه فرصت آن را دارم که علیه نشریه مجاهد به دانگامی شکایت ببرم. اما امیدوارم با انتشار این نوشته کوتاه در برخی از نشریات ایرانی، پاسخی به اتهامات نشریه مجاهد داده باشم.

۱۲ فوریه ۱۹۹۹

۲۴ بهمن ۱۳۷۷

از موج تا طوفان

کتابی از باقر مؤمنی با نام «از موج تا طوفان»، توسط نشر نیما در آلمان منتشر شده است.

کتاب سلسله مقالاتی است با عنوان:

از موج تا طوفان، سرنوشت انقلاب ایران و مسئله‌ی حاکمیت، انقلاب بهمین، زمسینه‌ها و هدف‌ها، نقش توده‌ها در تحولات ایران، انقلاب لومین‌ها و تحقیر شده‌ها و انتقام تاریخ، انقلاب ایران قربانی یک توطنه همگانی، «جمهوری اسلامی ایران»، معجزه یا شعبده‌ی قرن بیستم، درس‌های انقلاب و جمهوری اسلامی ایران و آپوزیسیون سیاسی آن.:

پاسخی

به اتهامات نشریه مجاهد

منیره برادران (م. رها)

نشریه مجاهد در شماره‌ی ۲۲۱ به تاریخ ۸ دی ۱۳۷۷، ۲۹ دسامبر ۱۹۹۸ مطلبی دارد با عنوان «از ادعای «دفاع از آزادی بیان» تا شستن چنگال خونین خمینی» به قلم احمد صابری.

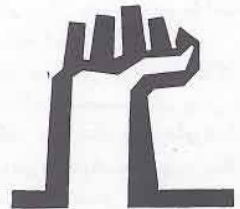
این مقاله، مرا به عنوان «یک چپ‌نمای مرتجع و زندانی درهم شکسته»؛ و کسی که «هیچ تردیدی در سرسپردگی چپ‌نمای مزبور به رژیم آخوندی و وزارت اطلاعات آن باقی نمی‌گذارد»؛ و کسی که با «عبور از مرز سرخ به دفاع آشکار از رژیم جنایتکار آخوندی و شستن چنگال خونین جلاخان» رسیده‌ام، معرفی کرده است. مقاله با آیه «فاعتبروا یا اولی الابصار» پایان یافته است.

اما «جرم» من چیست که این چنین خشم مجاهدین خلق را برانگیخته و این اتهامات بی‌شرمانه را، که می‌توان به خاطر آن نشریه مجاهد و نویسنده‌ی مقاله را به دادگاه کشاند، بر من وارد کرده‌اند:

۱) من هم در شمار امضاء کنندگان بیان‌نامه‌ی «دفاع از آزادی اندیشه و بیان و محکومیت چماقداری و ترور» هستم. این بیانیه در محکوم کردن اقدامات هواداران مجاهدین خلق در برهم زدن جلسه سخنرانی آقای علی کشتگر انتشار یافت.

۲) در پاسخ به سؤال نشریه آرش پیرامون ترور لاجوردی جلا، توسط مجاهدین خلق، از جمله اظهار داشته‌ام: «آرزوی من این است که لاجوردی و دیگر مسئولان کشتارهای ۲۰ سال گذشته در یک دادگاه عینی محاکمه شوند. منطقی مخالف انتقام و بیزار از ترور است، حتا تکیه بر ابعاد جنایت‌های لاجوردی ترور را توجیه نمی‌کند. می‌ترسم چنین ترورهایی به حرکت خانواده‌های اعدام‌شدگان، که خواستار محاکمه‌ی مسببین جنایت‌های دولتی ۲۰ سال گذشته هستند، لطمه بزند.»

نشریه مجاهد با اشاره به این موضع‌گیری‌های من، مطلبی را که در روزنامه آلمانی «دی وات» در روز ۱۱ دسامبر ۹۸ (۲۰ آذر ۷۷) به قلم پتر شوت نگاشته شده، بهانه‌ی برای حمله‌ی بی‌شرمانه‌ی خود به من قرار داده است. نشریه مجاهد اظهارنظرهای نویسنده آلمانی را به من نسبت داده است. در حالی که نویسنده «دی وات»



کاوه گوهرین

درباره‌ی « فابل »

با نگاهی به « ماهی سیاه کوچولو »

برای بحث پیرامون این نکته که آیا « ماهی سیاه کوچولو » نوشته‌ی زنده‌یاد « صمد بهرنگی » را می‌توان در مقوله‌ی « فابل (Fable) » (۱) بررسی کرد یا نه، ضروری است که توضیحی هرچند مختصر درباره‌ی این نوع ادبی و پیشینه‌ی آن بازگویم. دریک تعریف موجز و با توجه به ساخت و محتوای آن دسته از حکایاتی که به نام « فابل » شناخته شده‌اند می‌توان گفت که در اصطلاح ادبی فابل نوعی افسانه و داستان کوتاه است که شخصیت‌های آن حیوانات اعم از پرندگان، ماهی‌ها، وحوش و یا حیوانات اهلی هستند و خواننده در پایان داستان به یک حقیقت اخلاقی و یا پندی که داستان می‌دهد واقف می‌شود.

سابقه و تاریخ این نوع ادبی، یعنی داستان‌هایی از زبان حیوانات با نام « ازوپ (Æsop) » گره خورده است. ازوپ برده‌ی یونانی بود که داستان‌های بسیار زیبا و بکری که از زبان حیوانات‌اند و پندهای اخلاقی فراوانی نیز دارند به او منتسب است. با اینکه دوران زندگی ازوپ به قرن ششم پیش از میلاد باز می‌گردد اما با یقین کامل نمی‌توان گفت که ازوپ، پردازنده‌ی نخستین این قبیل داستان‌ها باشد، چرا که حدود یک هزار سال قبل از ازوپ، داستان‌هایی با شخصیت‌هایی از حیوانات و بسیار پندآمیز، در میان مردمان مصر قدیم، ایران باستان و هند و چین رایج بوده است. و نیز در این نکته تردیدی نباید کرد که کتاب پنج تن تره، (Pancatantra) یا (پنجاهکلیانه) که به کرتک و دمنک و یا (کلیله و دمنه) معروف است در حدود قرن پنجم میلادی توسط برهمنی دانشور و فرزانه به نام (ویشنو شرما) جمع‌آوری و تدوین شده است. (۲)

وقتی که برهمنی اهتمام خود را صرف جمع‌آوری این داستان‌های پندآمیز می‌کند، نشانگر این

نکته است که داستان‌ها و امثالی این چنین، صدها سال پیش از آن، در فرهنگ شفاهی مردم وجود داشته و سینه به سینه نقل شده است. شباهت‌های موجود در بعضی افسانه‌های ازوپ و داستان‌های موجود در کلیله و دمنه و یا آثار مشابه در میان ملل دیگر، می‌تواند دال بر این نکته باشد که یا ازوپ این افسانه‌ها را از منبعی شرقی شنیده یا خوانده و یا این که به دلیل توارد و یا مناسبات خاص میان انسان و حیوانات در قرون گذشته و تخیل سرشار آدمی، این تشابهات و همانندی‌ها اجتناب‌ناپذیر بوده است. دلیل این هم‌خوانی و تشابهات هرچه که باشد سبب گردیده است گنجینه‌ی عظیم از این قبیل داستان‌ها به فرهنگ بشری افزوده شود. غنای این آثار به حدی بوده است که در طول اعصار، داستان‌های از زبان حیوانات خود به یک نوع ادبی تبدیل شده و حتا شاخه‌هایی نیز یافته است که در بعضی خصوصیات با یکدیگر تفاوت داشته و از شکل اولیه (فابل) جدا هستند. کوتاه و بلندی داستان، شیوه گفتگوی شخصیت‌ها، معنی رمزی داستان و یا سمبولیک بودن فضا و مکان اتفاقات، دلالت ماجرا بر بعضی وقایع سیاسی و اجتماعی، می‌تواند از صفات ممیزه بعضی از فابل‌ها با یکدیگر باشند. اگر به این خصوصیات ویژگی عرفانی بودن داستان را نیز اضافه کنیم برخورداریم یافت که اثر شکوهمندی همچون « منطق الطیر » عطار نیشابوری و یا بعضی داستان‌های مولوی و آثاری مشابه، خود در یک طبقه بندی دیگر جای می‌گیرند. که جنبه‌های « الگوری » آن‌ها قوی‌تر است. الگوری (Allegory) از ریشه‌ی الگوریایی یونانی، به معنی رمزی و با استعاره صحبت کردن و یا روایت داستانی است در فابل‌ها موضوع داستان بسیار صریح است و با اینکه مراد از داستان آوردن حکایاتی است تا اینکه پندی نیز به خواننده و یا شنونده عرضه شود. اما پیام رمزی و سمبولیک الگوری ژرف‌تر از فابل است. به همین جهت امکان دارد داستان طولانی‌تر شده و لزومی هم نداشته باشد که رمز و کلید داستان در انتهای اثر به مخاطب داده شود. در الگوری، هر شخصیت و یا هر واژه و یا توصیفی می‌تواند بازتاب شرایط سیاسی و اجتماعی جامعه‌ی باشد. به این دلایل است که با قاطعیت نمی‌توان گفت که آثاری همچون « منطق الطیر » عطار و یا « موش و گربه » عبید زاکانی و یا آثاری امروزی‌تر همانند « قلعه حیوانات » جورج ارول و یا داستان ماهی سیاه کوچولو، که محور بحث ماست فقط یک (فابل) ساده باشند چون تمام شخصیت‌ها از حیوانات‌اند. بدین گونه لازم است که تفکیکی ظریف میان انواع فابل‌ها قایل شد و این به معنی کم ارزش دانستن صورت کلاسیک این افسانه‌ها نیست.

در ادبیات غرب، به جز ازوپ که به عنوان چهره‌ی شاخص در محیط فابل‌های اولیه مطرح است، تا بقیه‌ی همچون (لئوناردو داوینچی) نو قرن پیش از قصه‌های (لافونتن)، قصه‌ها و افسانه‌هایی را پدید آورده است که نمونه‌هایی درخشان از (فابل) هستند. (۳)

آثار لافونتن نیز با اینکه سرچشمه الهامی به جز داستان‌های ازوپ و افسانه‌های شرقی ندارد، به گونه‌ی مکرر از حکیم خرمند هندی « پیلپی » یا « بیدپای » یاد می‌کند (۴) و صریحاً می‌گوید از آثار وی به نام « کتاب روشنایی » و « سیرالملوک » که توسط داود اصفهانی از فارسی به فرانسه ترجمه شده استفاده کرده و یا از ماجراهای سندباد و

گلستان سعدی نیز باخبر بوده، همگی در مقوله (فابل) قابل بررسی‌اند. لکن آثار نویسندگان بزرگ دیگری همچون « کریلوف » و « شپردین » با اینکه منبع الهام اصلی‌شان فابل‌ها بوده‌اند و خود صراحتاً اذعان کرده‌اند که از زبان ازوپ و لافونتن بهره گرفته‌اند، اما در خلق آثارشان حکایتی دیگر ساز کرده‌اند.

سالتیکوف شپردین درباره‌ی خودش می‌گفت: مضمون لایتغیر تمام آثار ادبی من اعتراض دایمی به ضد ستم، ریا، افترا، درنده‌خویی، خیانت، اندیشه‌های باطل و مانند اینها بوده است. هرچه می‌خواهید انبوه نوشته‌های مرا جستجو کنید، یقین داشته باشید که چیزی جز این‌ها نخواهید یافت. (۵)

به جز شپردین و کریلوف، نویسندگان دیگری در اروپا بوده‌اند که در قرن اخیر از نوع ادبی، (فابل)، بهره گرفته و داستان‌های شگفتی از زبان حیوانات ساز کرده‌اند. بی‌اینکه کوتاهی و ایجاز فابل‌های اولیه را رعایت کرده و یا خود را ملزم به دادن پندی اخلاقی به خواننده کنند. برای نمونه (کتاب جنگل، ۱۸۹۴) از رودیارد کیپلینگ، (فابل‌هایی برای زمان ما، ۱۹۴۰) از جیمز ترور، (مزرعه حیوانات، ۱۹۴۵) از جورج ارول (۶) چنان که نکوش رفت. در این اثر با اینکه قواعد (فابل) یعنی دارا بودن شخصیت‌هایی از حیوانات رعایت شده، اما کیست که وقتی اثر را می‌خواند و پوسته‌ی ظاهری داستان را می‌شکافد و به مغز آن می‌رسد، هجو دیکتاتورها و ترتیب اوضاع سیاسی و اجتماعی مسلط بر یک جامعه را در نیابد!

پدید آمدن چنین آثار عمیقی نشان می‌دهد که نوع ادبی (فابل) نیز در طی قرون به تکامل رسیده و ویژگی‌های جدیدی یافته است. در ادبیات دوره‌ی مشروطه‌ی ایران نیز تأثیرپذیری از فابل و خلق آثاری در قالب نظم و نثر با بهره‌گیری از شخصیت‌های حیوانات وجود دارد. در بعضی آثار « نسیم شمال » و ادیب المالك از زبان حیوانات، نکاتی روشنگرانه از اوضاع سیاسی و اجتماعی بیان می‌شود. (۷) ایرج میرزا به دلیل آشنایی با زبان فرانسه و ارادتی که به لافونتن دارد، بعضی آثار او را به شیوایی ترجمه و بازسازی می‌کند. پس از کودتای سوم اسفند و تسلط دیکتاتوری رضاخانی، فضای سیاسی خفقان‌آوری بر ایران چیره می‌شود و این فضا، ادبیات خاص خود را می‌طلبد. شاعران و نویسندگان به زبانی رمزآلود و سمبولیک روی می‌آورند تا بتوانند پرده از چهره‌ی ستمکاران زمانه و حکام جرم بردارند. بدین ترتیب ادبیات آرمان‌گرایانه‌ی رشد می‌کند که با زبان رمز و کنایه سخن می‌گوید و چنین است که در سال‌های پس از ۱۳۲۲ و شکست تلخ نیروهای سیاسی، دستگاه ممیزی و سانسور به سبب با آثاری برمی‌خیزد که در آنها به زبان رمز و کنایه از شب، شقایق، گل سرخ و ... سخن رفته است. در چنین فضای خفقان‌آوری هدایت، نیما، چوپک و شاملو آثاری قابل تأمل می‌آفرینند.

هدایت در قضیه خر دجال، با استفاده از عناصر فابل هجو تلخ و گزنده از دستگاه جور را رقم می‌زند. نیما در اشعاری همچون مرغ آمین، ققنوس و یا داستان‌هایی چون « توکایی در قفس » و « آهو و پرندها » از عناصر فابل به خوبی بهره‌گیری می‌کند. نو داستان چوپک با نام‌های « همراه » و همراه (شیوه‌ی دیگر) بر بنیاد فابل استوارند، اما در داستان‌های دیگری همچون « آنتری که لوطی اش مرده بود »، « قفس و عدل »، با

اینکه محور داستان را حیوانات (انتر، مرغ و خروس، اسب) تشکیل می‌دهند، حکایتی دیگر ساز می‌شود «خروس زدی پیرهن پری»، از شاملو نیز کاری است در خور و با بهره‌گیری کامل از عناصر تشکیل دهنده‌ی فابل.

در سال ۱۳۴۷ شمسی، یعنی همان سالی که صمد بهرنگی، به ارس پیوست، چاپ اول «ماهی سیاه کوچولو»، منتشر می‌شود. نویسنده با تکنیک، کاراکتر حیوانات، و شیوه بیان ماجرا بر یکی از تاریک‌ترین دوران سیاسی و فرهنگی ایران، اثری می‌آفریند که رمزی و سمبولیک بودن آن بیشتر نزدیک به الگوری است تا فابل. این داستان به جز پوسته‌ی اصلی داستان به افق‌های دیگری نظر دارد. ماهی سیاه کوچولو، در اندک مدتی چندین بار چاپ می‌شود و نویسندگان دیگری را نیز به تقلید وامی‌دارد و نویسنده‌ی آن بانی سبک جدیدی در خلق داستان برای کودک و بزرگسال می‌گردد.

نگارنده نمی‌داند که زنده‌یاد بهرنگی، قبل از نوشتن این داستان، (ماهی عاقل) (۸) و یا (کپور خیال باف) (۹) را که هر دو از آثار شچدرین هستند را خوانده بود یا نه؟

با اینکه صمد در سال ۱۳۴۷ از میان ما رفت و نخستین چاپ قصه برای بزرگسالان، با ترجمه‌ی باقر مؤمنی، در آبان ماه ۱۳۴۹ منتشر شده است، اما بعید نیست که بهرنگی با ذهن جستجوگر و پویایی که داشته، بعضی آثار شچدرین را خوانده باشد. با اینکه ماهی سیاه کوچولو، داستان مستقلی است، اما اگر از مشابهت‌های تصادفی و توارد بگذریم هر دو این داستان‌ها می‌توانسته‌اند از منابع الهام بهرنگی در خلق ماهی سیاه باشند. چالب اینکه صمد قبل از چاپ اثر در نامه‌ی بی به دوستی از آن به عنوان «ماهی سیاه کوچولوی دانا» (۱۰) نام می‌برد و با هوشمندی صفت (دانا) را از دنباله‌ی نام کتاب حذف می‌کند. دلیل این حذف بسیار روشن است، چرا که نویسنده نمی‌خواهد خواننده را قبل از خواندن کتاب در موضعی قرار دهد که فکر کند که این ماهی تافته‌ی جدا بافته‌ی بی است و چون دانا است پس هرکاری که می‌کند درست است. صمد می‌خواهد با حذف صفت دانایی، خواننده‌ی بزرگ و کوچک را مخیر کند و به او این امکان را بدهد تا که پس از خواندن داستان با خود کلنجار رفته و خود پاسخ این سؤال را بیابد که آیا حرکت ماهی سیاه برای جستجوی جهانی تازه و رسیدن به دریا عملی صحیح بوده است یا نه؟

شچدرین نیز در انتخاب نام «ماهی عاقل» برای شخصیت داستانش تعمد دارد و طنز سیاهی در همین عنوان نهفته است. داستان از این قرار است که یک «کولی ماهی» برای فرار از خطر مرگ و خورده شدن توسط دیگران، تمام عمر گوشه‌ی انزوا برمی‌گزیند و با ترس و لرز و بدبختی و دلهره و بدون دیدار دوستی، صدسال عمر می‌کند. او با اینکه تمام لذات زندگی را برخورد حرام کرده اما ورد زیانش این است: «خدا را شکر، هنوز زنده‌ام...»

این کولی ماهی با اینکه اشتیاق گردش در سراسر رودخانه و دیدن دریا را دارد اما ترس از مرگ بر او چیره است او به زندگی تهی و بی معنایی آویخته است و سرانجام در تنهایی می‌میرد. داستان بهرنگی از همانجا آغاز می‌شود که داستان شچدرین به پایان رسیده است. «ماهی سیاه، حزم و احتیاط این ماهی را نمی‌پسندد، او با آگاهی قدم در راهی می‌گذارد که می‌داند خطر

مرگ نیز در آن هست» اما جهان بینی ماهی سیاه، مرگ برای رسیدن به افق‌های جدید و در راه آرمان را می‌پسندد. پیام شچدرین و بهرنگی در هر دو اثر یکی است اما هر نویسنده از زاویه‌ی دید خود به یک موضوع نگاه کرده‌اند.

ماهی عاقل! شچدرین در نوشته‌ی دیگری از بهرنگی با نام (چوخ بختیار) (۱۱) نیز تجلی دارد. چوخ بختیار آدم به ظاهر بسیار خوشبختی است که به یک زندگی تهی از آرمان آویخته و به فلسفه‌ی «ای بابا به من چه» معتقد است. فلسفه‌ی ماهی سیاه نیز به ستیز با آن قیام کرده است. بهرنگی در ماهی سیاه بدون اینکه بخواهد به زور تیپ تراشی کند، ذهن خواننده را آزاد می‌گذارد که در جهان پیرامون خود به جستجوی پروتوتیپ (Prototyp) برآید. اشخاص داستان بسیار ملموس و واقعی‌اند: ماهی سیاه، مادر ماهی سیاه، همسایه‌ی ماهی که قصد نصیحت دارد، کفچه ماهی‌ها، قوری‌ها، و مارمولکی که خنجر به ماهی سیاه هدیه می‌کند، خرچنگ، آهو، مرغ سقا و ماهی سرخ کوچولویی که در انتهای داستان خوابش نمی‌برد و شب تا به صبح در اندیشه‌ی دریاست...

ماجراهای داستان بسیار دقیق اندیشیده شده‌اند. با اینکه ماهی سیاه به قصد یافتن آخر جویبار بر علیه تفکر کهنه‌ی دیگر ماهیان قد علم می‌کند اما این عمل او کلیشه‌ی و از روی احساسات سطحی نیست، او موجودی است که به خودآگاهی رسیده و برخلاف عرف جامعه‌ی که در آن زندگی می‌کند می‌خواهد در هر مقوله‌ی تدبیر و تفحص کند. او برای رسیدن به دریا خطر را به جان می‌خورد.

ماهی سیاه داستانی رمزی است. تمثیلی است از دانایی و عشق و حرکت و جستجو که مرگ را خوار می‌دارد:

«اگر یک وقتی ناچار با مرگ روبرو شدم که می‌شوم، مهم نیست مهم این است که زندگی یا مرگ من چه اثری در زندگی دیگران داشته باشد...» (۱۲)

تعمید نویسنده برای پایان بندی داستان بسیار فکورانه است، روایت سرگذشت ماهی سیاه پایانی ندارد. همین که پس از پایان سخن راوی، ماهی سرخی به خواب نمی‌رود و تا صبح به فکر دریاست بیانگر این است که ماهی سیاه در انجام رسالت موفق بوده است. بی تردید شبی دیگر در پی خواهد آمد که ماهی پیر دیگری داستان سفر و کشف و شهود ماهی سرخ کوچولویی را باز گوید و کسی چه می‌داند که این بار چه تعداد ماهی سرخ و سیاه و طلایی در اندیشه‌ی دریا تا به صبح نخواهند آرمید...

بهم ۱۳۷۷

اشاره‌ها:

۱- واژه‌ی «فابل» در زبان فارسی معادلی ندارد. دکتر زرین کوب با تردید واژه‌ی (مئل) را پیشنهاد کرده‌اند. دکتر وحیدیان کامیار از فابل به عنوان قصه و افسانه یاد کرده است. حسن جوادی از فابل با عناوین داستان و افسانه حیوانات سخن می‌گوید. (نگاه کنید به صفحات ۹۶ و ۹۷ حکایت‌های حیوانات در ادب فارسی، دکتر محمد تقوی، چاپ اول ۱۳۷۶، انتشارات روزنه).

محمد علی جمالزاده برای فابل، کلیه را پیشنهاد می‌کند که اشاره ایست به کلیه و دمنه قدیمی‌ترین نمونه داستان‌های حیوانات. جمالزاده همچنین نقل از دوستی می‌نویسد که در زبان افغانی برای «فابل» کلمه‌ی

«باسینا» یا «باشینا» یا «باسنی نیا» یا «باشی نیا» را دارند که شبیه به کلمه‌ی «باسنی» روسی است.

گور، سال سوم، شماره ۶، شهریور ۱۳۵۴، ص ۴۹۷

۲- پنجا کیانه، تصحیح و توضیح دکتر جلالی نایینی، دکتر عابدی، دکتر تاراچند، چاپ اول، ۱۳۶۳، مقدمه، ص ۱۴

۳- قصه‌ها و افسانه‌ها، اثنوزارو داونچی، ترجمه‌ی لیلی گلستان، چاپ اول، ۱۳۶۳، مقدمه، ص ۴

۴- قصه‌های لافوتن، ترجمه‌ی نیر سعیدی، چاپ چهارم، ۱۳۵۹، مقدمه ص ۱۵

۵- قصه برای بزرگسالان، سالتیکوف شچدرین، ترجمه‌ی باقر مؤمنی، چاپ پنجم، ۱۳۵۱، مقدمه ص ۱۳

۶- نگاه کنید به حکایت‌های حیوانات در ادب فارسی، دکتر محمد تقوی، چاپ اول، ۱۳۷۶، ص ۱۱۱

۷- طنز و انتقاد در داستان‌های حیوانات، حسن جوادی، کتاب الفبا، جلد ۴، ص ۱۹

۸- قصه برای بزرگسالان، شچدرین

۹- قصه برای بزرگسالان، شچدرین

۱۰- نگاه کنید به نامه‌های صمد بهرنگی، کرد آورنده اسد بهرنگی، چاپ اول، ۱۳۵۷، ص ۱۸

۱۱- مجموعه مقاله‌ها، صمد بهرنگی، چاپ اول، ۱۳۴۸، ص ۲۹۰

۱۲- ماهی سیاه کوچولو، صمد بهرنگی، (بهرنگ) چاپ پنجم، ۱۳۵۱، ص ۲۳

اطلاعیه

هم میهنان

اعضای کانون نویسندگان ایران (در تبعید) در نشست دوره‌ای خود پس از شنیدن گزارش هیئت دبیران قبلی کانون و بحث پیرامون گزارش، با تأیید گزارش، رسماً از هیئت دبیران کانون بخاطر تلاش پیگیر و مسئولانه آنان، قدرانی کردند.

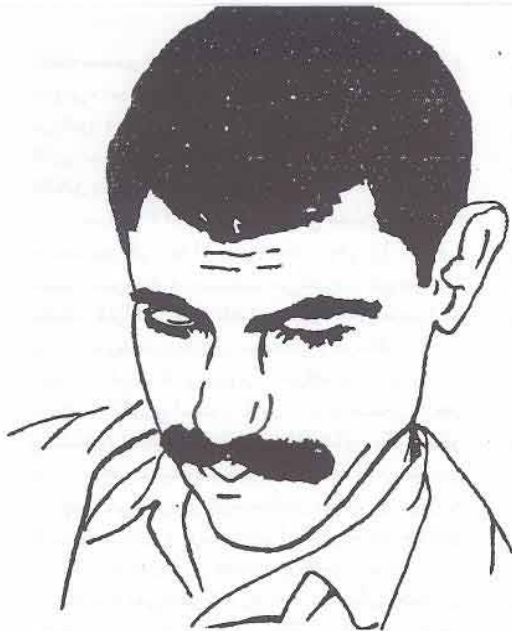
در ادامه این نشست تحولات اخیر و رویدادهای درون کانون نویسندگان ایران مورد بررسی قرار گرفت که حاصل آن قطعنامه‌ای شد که به اتفاق آراء به تصویب رسید.

در کنار این مباحث، سیاست‌های آتی کانون و برنامه‌های آن ترسیم شد و برای اجرایی آن کمیته‌هایی شکل گرفت. سرانجام به روال معمول هیئت دبیران کانون نویسندگان ایران (در تبعید) به ترتیب زیر انتخاب شدند:

اعضای اصلی:	اعضای علی‌البدل:
حسن حسام	ساسان قهرمان
نسیم خاکسار	عباس معروفی
حسین دولت‌آبادی	
عباس سماکار	
داریوش کارگر	

کانون نویسندگان ایران (در تبعید)

۶ ژوئن ۱۹۹۹، ماینز، آلمان



صمد بهرنگی و ماهی‌های سیاه کوچک

مهستی شاهرخی

«هر نوری هرچقدر ناچیز باشد، بالاخره روشنایی است.»

کم نوازش را چنگ بزنند... «عادت»
«من همیشه نگران اینم که آیا شاگردم که در سوز و سرما از فلان ده که مدرسه ندارد پاکشان آمده به مدرسه‌ی من، صبحانه یک تکه نان و پنیر خورده یا نه. خیلی هم دیده‌ام که شاگردم وسط درس به زمین خورده و بعد معلوم شده که شب پیش شام نخورده و صبحانه هم نخورده، قوت غالب خانه‌اش هم آش و شله بلغور است.» کندیگار... ۲۰

«مرحمتاری آرتیق!» به دانش آموزان روستایی کاغذ و مداد و یک جفت کفش و جوراب برای برف و سرمای زمستان - تابستان می‌توانند پابره‌نه بگیرند. عادتشان است... لطف کنید، «افتخار سرخ کردن ساندویچ‌ها» و «طرفداری از ماکارونی ایتالیایی که با قاشق و چنگال و به طرز صحیح خورده شود» پیشکشستان! کندیگار... ۲۹

«زمستان گذشته برای من و شاگردانم این بزرگترین مسئله بود که کچ نوشتن و خاک داشت و تختی سیاه را می‌خراشید، به علاوه تخته سیاه رنگ و رورفته بود و خوب بود تخته سفیدش بنامیم. اداره هم نمی‌توانست آن را رنگ سیاه بزند. چرا که اعتبار خاص این نوع کارها اوایل سال ته کشیده بود. وضع کلاس طوری بود که اولی بخاری درست وسط تخته سیاه قرار می‌گرفت و چاره‌ی هم نبود.» کندیگار... ۱۹

«*اداره‌ی محترم... هرچند جسارت است،... لیکن تقاضای کلاس حقیر این است که دستور شود نفت بیشتر به کلاس من داده شود. با تقدیم احترام، آموزگار کلاس اول دبستان... نامه‌ها، ۲۶
۱۳۲۶ تحصیل در رشته‌ی زبان و ادبیات انگلیسی در دانشکده ادبیات تبریز (شبانه)

غلامحسین ساعدی: «بعد از ۲۸ مرداد، یک معلم تبدیل شد به مبلغ. یعنی در واقع (صمد) مبلغ و معلم را با هم ادغام کرد و به این دلیل بود که فکر می‌کرد... با این قضیه می‌تواند افکارش را... منتشر بکند. صمد هیچ‌وقت کار ادبی و این چیزهایش را جدی نمی‌گرفت... الفبا، ۷، ۸۶

غلامحسین ساعدی: «بچه‌ی جوانی... به نام مصطفی پناهیان برادرزاده‌ی همان ژنرال پناهیان معروف... همسایه ما [در تبریز] بود... من جوجه‌ی یک روزه برایش می‌خریدم که با آن بازی کند... من او را خیلی دوست داشتم. او را به منزل می‌آوردم و... صمد می‌آمد خانه‌ی ما، روی سکو... می‌نشست و برای او قصه می‌بافت (پناهیان بعدها به سازمان چ. ف. خ. ا.

نشر روزنامه فکاهی دیواری «خنده» در دانشسرا به کمک نوتن از دوستانش
«زمانی او و نوینفر از دوستانش در دانشسرا روزنامه‌ی دیواری می‌نوشتند و اول همراه به دیوار می‌زدند... به خاطر مطلب تندی که درباره‌ی وضع دانشسرا نوشته بود، می‌خواستند چند روزی اخراجش کنند. اما دبیر تاریخ و جغرافی از او دفاع کرده بود و گفته بود: «اگر نوشتن این مطلب بد باشد پس چه چیز خوب خواهد شد؟ دیگر قلم اینها را نباید مقید ساخت.» داستان «عادت»

۱۳۲۶ پایان دانشسرای مقدماتی
۱۳۲۶ مهر ماه، آموزگاری در روستاهای آنر شهر [آنر شهر در ۵۸ کیلومتری تبریز واقع شده است.]:
«مهمان»، «خوارقان»، «قدجهان»، «کارگان» و «آخیرجان» (به مدت یازده سال) هم زمان با تحصیل در دوره‌ی دوم دبیرستان در رشته طبیعی به صورت شبانه در آن دانشسرا که برآمدم و به روستا رفتم یکباره دریافتم که تمام تعلیمات مریبان دانشسرا کشک بوده... مرا گول زده بودند. این بود که وقتی به روستا رسیدم چنان شد که گویی در خوابی شیرین ناگهان چهار کاپوس شده‌ام... این نسخه برداران کتاب‌های خارجی همیشه غافلند که این پنجاهای صدتا یک قاز به یک معلمی داده می‌شود که خطش ندمیده رفته به یک کوره ده و برای نخستین بار از پدر و مادرش نورافشاده و باید رخنش را خودش بشوید، غذایش را خودش بپزد و شش ماه به شش ماه قلاچاتی بیاید شهر که حمام برود. چرا که ده حمام ندارد و روستاییان خود، یا شستشو نمی‌کنند و یا توی طولی آب گرم می‌کنند و تن را خیس و خشک می‌کنند و ادای حمام رفتن را در می‌آورند. تازه جوانک را فقر پدر به آموزگاری کشانده و خود هیچ گونه علاقه به مسایل تربیتی و آموزشی ندارد، و باید هم که خرج خانواده را عهده دار شود و تا شش ماه پس از استخدام هم که پول و مولی در کار نیست و... کند و کاو... ۲۲

«آقا معلم» برای رفتن به شهر هم چند کیلومتر پیاده می‌رفت و در راه شوشه اصلی منتظر اتوبوس‌ها و بارکش‌ها می‌شد، پس از یکی دو ساعت (نیم ساعت حداقلش) انتظار سوار می‌شد و عازم شهر می‌شد. زمستان‌ها کولک و برف و سرما و ترس از حمله‌ی گرگ‌های گرسنه در پیاده روی پدرش را در می‌آورد... توی کلاس اول سرگرم بود. سرگرم اینکه برای بچه‌های کوچک‌تر نان و بادامی یاد بدهد و گوشه‌ی از حقوق فعلی

تبر ۱۳۱۸ تبریز، محله‌ی چرنداب، کوچه‌ی اسکویی‌لر (اسکویی‌ها): تولد صمد بهرنگی، فرزندان عزت (کارگر) و سارا

نقل مکان به کرچه‌ی جمال‌آباد
۱۳۲۴ آغاز تحصیلات دبستانی در مدرسه‌ی پانزده بهمن تا کلاس سوم
نقل مکان خانواده به محله‌ی لار (لک‌ها)
۱۳۲۷ آموزش دبستانی از کلاس سوم به بعد در مدرسه‌ی جاوید

۱۳۳۰ ورود به دبیرستان تربیت تبریز
* برادر،... پاد می‌آید... به دبیرستان تربیت می‌رفتیم و راه‌های آب مردم را باز می‌کردیم و تفریح می‌کردیم؟ من بارها آرزو می‌کنم که بتوانم مثل آن روزها گاه گاهی تفریح بکنم و بخندم. نامه‌های صمد بهرنگی، ۴۴

۱۳۳۴ پایان دوره‌ی اول متوسطه و ورود به دانشسرای مقدماتی پسران تبریز (دوره‌ی نوساله) *
نخستین بار در دانشسرای مقدماتی پسران تبریز با [عقاید جان دیویی آمریکایی، متخصص تعلیم و تربیت] این کتاب‌ها آشنا شدم... برای من و هم کلاس‌های سرمشق داده می‌شد. ایجاد کلاس آزاد و محیط شاد و آرامش بخش برای ما توصیه می‌کردند... (در حاشیه عرض کنم که در عین حال در همان دانشسرای مقدماتی زلف گذاشتن و سبیل گذاشتن و کراوات زدن گناه کبیره بود و آقای ناظم حق داشتند ما را که فردا بایستی معلم می‌شدیم زیر سیلی و لگد بیاندازند و اگر پا داد و چوب ترکه هم بزنند) ... همیشه تو گوش معلم می‌خوانند که تنبیه بدنی قدغن! ... ناگفته نماند که در همان دانشسرا ما را کتک می‌زدند... کندیگار... ۱۷ و ۵۷

غلامحسین ساعدی: «صمد محصل دانشسرای مقدماتی بود و من اصلاً نمی‌شناختمش. مثل هزاران نفر دیگر، [در آن زمان ساعدی تقریباً ۲۱ ساله بوده است و صمد بهرنگی پانزده ساله] توی کتابخانه آمد... من آنجا بودم، دیدم یک بچه جوانی آمد... و چه باید کرد؟ چرینشفسکی را می‌خواند... کتابفروشی معرفت [تبریز] بود. او آمد و گفت که این را می‌خواهم و یارو گفت همچین کتابی نیست. من تعجب کردم... بعد صدایش کردم، ترسید. من یک مقداری از کتاب‌هایم را از قبل از ۲۸ مرداد قایم کرده بودم توی صندوق و توی یک باغ چال کرده بودم. گفتم من دارم و با من راه افتاد و آمد. کتاب الفبا، ۷، ۸۵

پیوست و در یک درگیری خیابانی کشته شد. « کتاب الفبا، ۷، ۸۸

عمران صلاحی: «از سال ۱۳۲۶ مقاله‌ها و قطعات فکاهی و طنزآمیز او (صمد بهرنگی) در «توفیق» منتشر می‌شد و این کار سه چهارساله نوام داشت. یک مقاله نیز در ماهنامه‌ی کشکیات منتشر کرد. ... مطالب طنزدار صمد در مهد آزادی و مهد آزادی آئینه نیز چاپ شد. ... کاش ناشری همت کند و تمام آثار طنزآمیز بهرنگ را از توفیق و نشریات دیگر جمع‌آوری و در مجموعه‌ی مستقل منتشر کند. ناشری پیدا نخواهد شد، امید! کاش اقلاً واشری پیدا شود!» آئینه، ۶۲/۶۳، ۷۸

۱۳۲۸ زمستان، نوشتن اولین داستان: «عادت»

«... آقا معلم عادت کرد ... به درس دادن، به دیدن پاهای برهنه‌ی اطفال کوچولو، به چشمان معصوم آنها که گاهی هنگام آمدن به مدرسه تریوبه، به زرت و پرت اداره، به رنگ‌های ورزشی که نوتا توپ زوار در رفته را می‌انداخت جلو پنجاه شاگرد که ورزش کنند، به محیط، به مردم و به همه چیز عادت کرد، حتی به بچه‌هایی که هنوز نمی‌دانستند شیشه چه رنگ است.» «عادت»

«* فرسخنم یا نتیجه‌ی تجربه‌های شخصی است و یا نتیجه‌ی نشست و برخاست با همکاران دور و نزدیک و مدرسه‌های گوناگون در روستاهای گوناگون ... یاد دادن زبان فارسی در کلاس‌های روستاهای آذربایجان - آنها از روی کتابی که برای فارسی زبانان نوشته شده باشد - کاری پزیمت است ... در کتاب درسی اول دبستان (تصویری بود که آنر، دارا و پاپا و ماما جانیشان را در حال شام خوردن نشان می‌داد: میزی در وسط و رومی‌زایش، صندلی‌ها دور و بر آن ... کارد و چنگال، بشقاب‌های

چینی، تنگ‌ها و لیوان‌های بلور ... آن وقت من از شاگردانم می‌پرسیدم: بچه‌ها این‌ها چکار می‌کنند؟ همه ماتشان می‌برد ... این جمله‌ی دیگر را هم از آن کتاب داشته باشم تا بگویم: آنر و دارا برای آموزگاران نشان کارت تبریک می‌فرستند، خوب، کارت تبریک یعنی چه؟ ... تمام نوشته‌های کتاب مخصوص شهر و قابل فهم آن دسته از فارسی زبانان اعیان و اشراف بود ... به ندرت می‌توان چیزی در کتاب‌ها یافت که با زندگی روزمره‌ی جور در بیاید ... بخشنامه روی بخشنامه هم صادر می‌کردند که در کلاس فارسی حرف بزنید، از ترکی حرف زدن خودداری کنید ... باید در تالیف کتاب‌های درسی - به خصوص کتاب‌های ابتدایی - اقتضای محلی را در نظر گرفت ... همین حرف‌ها را درباره‌ی کتاب‌های نوره‌ی متوسطه نیز می‌شود گفت ... بابر کنید که یکی از دبیران انگلیسی در یک قصبه‌ی بسیار دور آذربایجان Hotdog که (حقیر خود تا در هفته پیش شکل آن را ندیده بود) را «سگ گرم» معنا کرده و گفته بود که آمریکایی‌ها مسیحی و کافرند. سگ که چیزی نیست، حتی خوک و خر را هم گرم می‌کنند و می‌خورند ... توصیف سرگشت قهرمانان حرفه‌ی «بیس‌بال» و بازی آن حقا که احمقانه است. بس کنیم. خودم هم خفه شدم. نتیجه می‌گیرم که: کتاب درسی نمی‌تواند از زندگی دانش آموز جدا باشد. «کنوکا» ...، مشکل کتاب‌های درسی، ۸۰-۷۰

غلامحسین ساعدی: «نمی‌شود برای روستائین فقیر آذربایجانی پست، کارت تبریک، تلفن، میز شام و توت فرنگی را برایش معنی کرد، او همه اینها را دور می‌ریخت و با شجاعت همه‌ی اینها را در کتاب‌های درسی خط می‌زد. نتیجه آن بود که به فکر افتاد خودش کاری بکند که کرد. «آرش»، (۲)، ۵، ۱۶

۶ اردیبهشت ۱۳۴۰، تبریز، نوشتن داستان «تلخون» با استفاده از افسانه‌ی «آه»، یکی از افسانه‌های محلی آذربایجان.

۱۲ اردیبهشت ۱۳۴۰ اعتصاب فرهنگیان پایتخت تابستان ۱۳۴۰ (نقل از یادداشت‌های خصوصی)

«* لاشه‌ی امید مبتذل را در دل خود دیده‌ام. اما به نیرویی که در خود یافته‌ام امید نو یافته‌ام و خود را بیشتر در فرهنگ‌ها غرق کرده‌ام و کتاب‌ها ورق زده‌ام ... نامه‌ها، ۴۶

۲۰ شهریور ۱۳۴۰ (نقل از یادداشت‌های خصوصی) * حوصله‌ام فقط برای کتاب خواندن باقی است و بس ... اطاق خالی و دور از دسترس در خانه نداریم که خود را در آن جا محبوس کنم و تنها به کتاب و خودم بپردازم ... نامه‌ها، ۴۶

۲۲ شهریور ۱۳۴۰ (نقل از یادداشت‌های خصوصی) * * میل دارم آنقدر قدرت داشته باشم که بتوانم با هجو و مسخره پایه‌های حکومت‌ها را لرزان بکنم و ادیبان و محققان را از جانیشان سیر گردانم. «نامه‌ها، ۴۶

«* من که صمد باشم، به این یاد گرفتن و یاد دادن سخت معتقدم. یادگرفتن اگر فقط به خاطر یادگرفتن باشد، یک شامی ارزش ندارد. یادگرفتن باید به خاطر تأثیر در دیگران و ایجاد تغییر در محیط زندگی و آدم‌های دور و نزدیک باشد. «نامه‌ها، ۱۲

«* مدرسه‌ی دهی که من سال گذشته (۱۳۴۰) در آن درس می‌دادم دو اتاق بود وسط بیابان. با سیصد متر فاصله از ده. نزدیک قبرستان. نه دیواری و با دو معلم که یکی من بودم و شاگردان تا کلاس چهارم از خود ده و ده‌های دور و بر. مستخدم و چیزی از این قبیل هم در کار نبود. حیاط و حوض و تلمبه‌ی هم. آب را بچه‌ها می‌رفتند و از ده می‌آوردند. شب‌های زمستان بی‌توت گاه و جفنگاه سگ‌های ولگرد و روزهای تابستان محل بازی و ... بچه‌ها ... تنها مدرسه‌ی من این حال و روز را ندارد. بیشتر مدرسه‌های ایران چنین است یا بدتر ... کند و گال، ... ۲۷

شب یکشنبه ۱۱ آذر ۱۳۴۰ تبریز * * مدرسه باید خیلی چیزها به بچه یاد بدهد. معلم خود می‌تواند روح بچه را عوض کند. قدرتی که در تربیت معلم نهفته است، قادر می‌باشد که ننیایی را عوض کند ... معلمی به قدری با روح من سازگار است که نمی‌توانم بگویم، به خصوص کلاس اول را خیلی دوست دارم. آرزو دارم. آرزو می‌کنم که تا عمر دارم در کلاس اول درس بگویم. نمی‌دانی چه حظی دارد. یک مشت بچه معصوم سپرده‌اند به آدم که چیز یادشان بدهد. این خودش عالی دارد که وقتی آدم فکر می‌کند می‌بیند آنقدر قابل اعتماد است که مردم بچه‌هایشان را که یک دقیقه حاضر نمی‌شوند از چشم دور دارند به دست او سپرده‌اند ... وضع من مثل سابق است. در آنر شهر خدمت می‌کنم. هدف من یوسته باز هم به تبریز می‌آیم و به دانشکده می‌روم. درس می‌خوانم. امسال سال آخر است. از طرفی آخرین سال خدمت فرهنگی‌ام در خارج از تبریز می‌باشد. امیدوارم که سال آینده بتوانم در تبریز درس بدهم ... گاه گاهی از آنر شهر وقتی که سه چهار معلم دور هم جمع می‌شویم، از اینجور تقریحات می‌کنیم. در این شب‌ها آنقدر می‌خندیم که خسته می‌شویم. کوچکترین اتفاق را برای خندیدن و تهنقه زدن بهانه می‌آوریم ... در این شب‌ها، صد در صد قسری دلخوشی (دلخوشی خشک و خالی) می‌کنیم. از هیچ همه چیز می‌سازیم ... اگر چنین شبهایی نباشد، آدم در این دهکده‌های ویران دق مرگ می‌شود. «نامه‌ها، ۴۵-۴۴

۱۵ دی ۱۳۲۵ دانشجویان دانشسرای عالی به عنوان اعتراض به قطع هزینه تحصیلی اعتصاب کردند.

* از اول سال تحصیلی گذشته حقیر به اداره التماس کرد که نجاری بفرستد تا میز و صندلی لکته‌ی مدرسه‌ام را تعمیر کند، گویا تا آخر سال (مورد صلاحیت اداری) قرار نگرفت. کند و گال، ... ۲۵

۱ بهمن ۱۳۴۰ تظاهرات دانشجویان دانشگاه تهران
۲ بهمن ۱۳۴۰ تظاهرات دانش‌آموزان در میدان بهارستان

* به تقریب از بیست بازرسی که حقیر با آنها سروکار داشته‌ام یا فضایلشان را شنیده‌ام نوزده نفرشان بی‌سواد و خام بوده‌اند و از مرحله پرت. کند و گال، ... ۵۴

۱۴ اسفند ۱۳۴۰ بهروز دهقانی، (مترجم و محقق) پس از پنج سال خدمت در مقان منتظر خدمت می‌شود. * اداره محترم فرهنگ آنر شهر، ... (بهروز دهقانی) جوانی است پاک و امیدوار ... که من با تمام فرهنگ

آنر شهرش برابر می‌دانم ... بی‌نهایت غصه مند، غصه او نیز کم از من نیست ... وجود دهقانی غنیمتی است بزرگ. چه خطایی از دهقانی سزیده است؟ ... دلسردی و شکستگی جوانی مثل دهقانی - که من می‌دانم در پشت (پیشانی) تابناک و عریضش چه‌ها می‌گذرد - برای ایران عزیز و به خصوص فرهنگ آنر شهر ضایعه‌ی بزرگ است ... دهقانی نظرهای فرهنگی بلندی دارد که فکر آدم‌های خاکی نظیر من از تحلیل آنها عاجز است. دهقانی جوانی متواضع و فاضل است ... دارم دق مرگ می‌شوم. سواد دهقانی را هیچ یک از فرهنگیان ندارند. همچنین تواضع او را، صداقت او و پاک‌ی او را. ای کاش من به اندازه تارومی از او بلند نظری داشتم ... با تقدیم احترام: آموزگار کلاس اول دبستان پیروزی. ص بهرنگی «کتاب جمعه، ۶، ۲۹-۲۸ (اشرف و بهروز دهقانی، دو تن از اعضاء سازمان چ، ف، خ، ا، در اردیبهشت ۱۳۵۰ دستگیر شدند. چندی بعد بهروز دهقانی در زندان کشته شد. [

۱۶ اسفند ۱۳۴۰ بازگشایی دانشسرای عالی پس از اعتصابات

۹ صبح جمعه در تبریز * * امسال من در یک دهکده خدمت می‌کنم. دوتفریم. چهل و پنج شاگرد داریم. از کلاس اول تا چهارم. کلاس اول و سوم را من درس می‌دهم که جمعا ۱۹ نفر شاگرد دارد. یک اتاق توره اجاره کرده‌ام و بیست تومان ماهیانه می‌دهم. اما کمتر شبی را در خانه می‌گذرانم. اغلب عصرها به تبریز می‌روم و صبح زود برمی‌گردم سرکار. ده من نرسیده به آنر شهر یا یک ربع راه پیاده است ... همیشه در انوهم. کمترین لظیه‌ی نیست که من فارغ از انوهم باشم. اما همیشه با بردباری تحمل می‌کنم خیلی بنده زار می‌زنم و گلابی می‌کنم. آنقدر قدرت دارم که انوهم را تحمل کنم و زار نزنم. «نامه‌ها، ۵۶

اول مهر ۱۳۴۱ * * جناب رییس ... از حضورتان تقاضا می‌کنم که بنده را از دبیری دبیرستان ... معذور دارید ... حقیر پس از چند سال تدریس در کلاس اول دبستان و کم و بیش جستجو و مطالعه در این خصوص، به این نتیجه رسیده‌ام که فقط در این کلاس است که می‌تواند با شور و رغبت درس دهد و مفید واقع شود. من هر روز و هر ساعت در فکر اینم که خودم را آماده کنم و یک معلم کلاس اول به تمام معنا باشم و ... در این خصوص تخصص حاصل کنم. «نامه‌ها، ۲۴-۲۳

۲۸ مهر ۱۳۴۱ (نقل از یادداشت‌های خصوصی) * * نو سه روز پیش، در داستان «موسی و فرعون» تا آنجا که نوشته‌ام ... (او را) با تکیه بر انسان دوستی به جنگ فرعون فرستادم. خواستم بگویم که انسان دوستی را ... ترجیح می‌دهم. «نامه‌ها، ۲۷

* آقای ... کفیل محترم دبیرستان ... خواهشمند است در تعیین موادی که این جانب باید تدریس کند و تنظیم ساعات تدریس مواد یک کم سرعت نشان داده شود ... چیزی که برای من اهمیت دارد این است که هرچه زودتر معلوم گردد تا از بی تکلیفی بنپوسم. «نامه‌ها، ۲۵

اردیبهشت ۱۳۴۲ داستان «بی‌نام» یکشنبه ۴ اردیبهشت ۱۳۴۲ «ساعت ۷/۵ شب، دبیرستان عنصری مامغان»، شروع نامه‌ی به دوستش یوسف. ادامه‌ی نامه در روز پنج شنبه ۸ اردیبهشت در تبریز: * * یوسفم، در خانه مان تک و تنه‌ایم، در تبریز هستم. پنجشنبه روز است ... در تبریز مجله‌ی به نام «معلم امروز» چاپ می‌شود ... من هم توی این مجله چیزی نوشته‌ام. نامه‌ها، ۵۲ (بخش عمده‌ی کتاب کند و گال در مسایل تربیتی ایران در مجله‌ی معلم امروز (تبریز) مجله‌ی سپاهان (تهران) و هفته نامه‌ی بامشاد (تهران) چاپ شده است.)

ادامه‌ی همان نامه: * * توی دهی هستم به نام دیزج، ساعت ۸ شب است. تک و تنه‌ایم، یک چراغ نفتی گریسوز دم دستم دارم و یک بخاری چدنی نفتی از آنهایی که برای مدرسه‌ها داده بودند جلوم پت پت می‌کند. می‌خواستم قصه بنویسم. بعد یادم افتاد که نامه‌ی ترا ناتمام گذاشته‌ام ... نامه‌ها، ۵۲

۱۴ اردیبهشت ۱۳۴۲ (نقل از یادداشت‌های خصوصی) * «دیشب ساعت ۱/۵ وقتی از ... دم منزلش جدا می‌شدم گفتم حالا دلم می‌خواهد کمی گریه کنم. گفتم: ما ... من یک وقتی زیاد گریه می‌کردم ... آن وقت‌ها امیدوی داشتم ... آن وقتی که امیدم ساقط شده دیگر گریه نکرده‌ام ... یک سال می‌شود ... گفت: چرا ساقط شده است؟ و مکتبی کرد و افزود: این رشته سر دراز دارد. ما؟ گفتم: سر دراز دارد، شب به خیر!» نامه‌ها، ۴۷

۱۵ اردیبهشت ۱۳۴۲: * «ساعت هشت و ده دقیقه صبح است. یک ربع پیشتر نیست که از خواب برخاسته‌ام ... خواب‌های مطلق و ناراحت کننده‌یی هم دیدم ... حالا ... پا می‌شوم چیزی بخورم و پیاده به کاروان و محل کارم بروم. کاش تو (یوسف) هم بودی و این راه را با هم می‌رفتیم ... هوا میلرم است، چنان می‌دهد برای پیاده روی ... نامه‌ها، ۵۲-۵۳

شب ۹ خرداد ۱۳۴۲ (نقل از یادداشت‌های خصوصی) * «ساعت تمام است که کوچه‌ها را خیابان‌ها را با نورخه می‌گردم. بی‌هدف، بی‌آنکه بدانم چرا. حالا هم که به خانه برگشتم و پیش پنجره نشستم. کم مانده بود که گریه کنم. به خود گفتم: صمد نخواهم گریست! چشم‌هایم از آب خالی شدند. مصلی ارمنی‌ها را گفتم. به قصد، راهم را طول می‌دادم که زیاد در بیرون باشم ... شاید چیزی می‌جستم، نمی‌یافتم. چه چیزی؟ ... من پیش خود شرم می‌آمد، یعنی بد می‌دانستم که آدم بپورم قصد کند که در مصلی ارمنی‌ها برپه بزند ... نامه‌ها، ۳۷

جلال آل احمد: صمد را با «کند و کاو» در مسایل تربیتی و شناختی، یعنی ناله‌ی همدردش را شنیدم. و راستش از شما چه پنهان خیلی هم خوشحال شدم ... و آنوقت دنبالش کردم. در قصه‌هایش. و بعد که گاهی بیرون می‌زد به تهران، آرش، تهران، ویژه صمد بهرنگی، (۲)، ۸۰، ۵

تیر ۱۳۴۲ چاپ پاره پاره (مجموعه‌یی به زبان ترکی از اشعار عباس صحت، حکیم لعلی، معجز، علی تبریزی، صابر، وورغون، میرمهدی اعتماد، فضولی، رسول رضا، شهریار، واحد، راحیم، فطرات، و چند شاعر دیگر آذربایجانی به اضافه‌ی تعدادی از شعرهای کتاب کوراولو و یایاتی‌های آذربایجان) با نام مستعار قارانقوش

۲۷ شهریور ۱۳۴۲ تبریز * «گردش تابستانی من همین چهارسفر رضاییه بود. پول نداشتم بیشتر بمانیم و برگشتیم ... برایت گفته‌ام که چطور با آن رییس فرهنگ پیشین نست به یقه شدید و جنجال (به راه) انداختیم و عاقبت، اگرچه ظاهراً من شکست خوردم و ثلث حقوقی از طرف وزارت فرهنگ جریمه شدم، ... (وقتی رییس پیشین؟) به من تهمت زد ... و برایم پرونده ترتیب داده بود. اینها همه‌اش به خاطر دو سه کلمه حرف حقی بود که برایش نوشته‌ بودم و حالا هم همان نام در پرونده‌ام موجود است ... نامه‌ها، ۵۱

* «تازگی‌ها هم این کار معمول رییس فرهنگ‌ها شده است که برای کویین معلم‌های جوان مخالف خود آنها را متهم به بچه‌بازی می‌کنند. به کسی برنخورد، رک و راست گفتم، «کند و کاو ... ۲۵

جمعه ۱۵ آذر ۱۳۴۲ * «برادر، ... چندی پیش هم با نام عوضی، [شعری] برای ماهنامه‌ی پوش و جویا فرستاده‌ام، که شاید چاپش کنند. [نه آن شعر چاپ شد و نه آن ماهنامه منتشر شد. ... توی دبیرستان کاروان ... هستم و ... دبیرستان در دست خودمان است. آقا ... بالاسری نداریم؟ حسابی، مثل گاوین، کار می‌کنیم، درس می‌گیریم ... شاگردان را غیر مستقیم متوجه می‌کنیم که معلم سابق‌شان چقدر خروشان کرده بودند و گول‌شان زده بودند. آنها هم عصبانی می‌شوند. نزدیکی‌های کاروان - به فاصله‌ی پانزده دقیقه پیاده روی - دهی است دیزج نام. خانه‌ی من توی همین ده است. تنهای تنها هستم. از کتاب خواندن خسته شده‌ام. می‌خواهم مردم را مطالعه کنم ... شماره تازه‌ی آرش این روزها منتشر خواهد شد، بوتایی با هم

[بهرنگی - دهقانی] چیزی نوشته‌ام درباره‌ی بعضی آموزگاران تبریز، با عکس‌ها و شواهدی از کتاب‌های قدیم. ممکن است چاپش کنند ... (این مقاله در آرش چاپ نشد.) «نامه‌ها، ۲۹

ترجمه‌های ترکی به فارسی: خرابکار (قصه‌هایی از چند نویسنده ترک: عزیز نسین، مهد حسین، مظفر ایزگی و دیگران)، برگردان: صمد بهرنگی، تبریز، شمس، ۱۳۴۸، ص ۱۶۳

ترجمه: کلاغ سیاه و چند قصه‌ی دیگر برای کودکان، تبریز، شمس، ۱۳۴۸، ص ۵۰

۲۶ دی ۱۳۴۲ * «سعی کن به غمت عادت کنی. من می‌گویم در عین حال که زندگی احمقانه‌ترین و بی‌مزه‌ترین چیزهای موجود است، می‌شود به آن عادت کرد و با نوعی بی‌اعتنایی به بود و نبودش، آرام زیست. نگاه کن، مرا از آذرشهر به کاروان فرستادند، ۲۴۰ تومان از حقوقم کسر کردند، که چرا در امور مسخره‌ی اداری نخاله کرده بودم. اما باورکن من به این کارها به قدری بی‌اعتنا بودم که اصلاً فکرش را هم نمی‌کردم. به محض اینکه به کاروان رسیدم شروع به کار کردم. مثل یک کار پیکار، درس دادم. بعضی‌ها تعجب می‌کردند که چرا با این همه ظلمی که بت رسیده، باز جانفشانی می‌کنی؟ ... خودم را به کاروان عادت دادم و بی‌اعتنا کار کردم ...

قصه‌های محلی آذربایجان را جمع‌آوری می‌کنم. من آنقدر شعور ندارم که حرفم را بفهمانم ... سعی کن بی‌اعتنا باشی، اما نه اینکه کار نکنی و بی‌کاره باشی. غرض رفتن است، نه رسیدن. زندگی کلاف سردرگمی است، به هیچ جا راه نمی‌برد، اما نباید ایستاد. با اینکه می‌دانیم نخواهیم رسید. نباید ایستاد. وقتی هم که مریدم، مریدم به درک! ... شبی در خانه‌ی یکی از دوستان ... بودیم. قشنگ خوش بودم. اتفاقی افتاد. مادری بچه‌ی سه ساله‌ی ازگنی‌اش را کتک زد. با شوهرش دعوا کرد. من بهانه دستم افتاد، در آن ... زدم به گریه. چه گریستن! مثل اینکه دلم چرک کرده بود. چرک و خونابه بیرون می‌ریخت. بچه‌ها را بدم جمع کرده بودم و های های می‌گریستم، گریه‌ها هم با من. آمدند و گفتند آله است و بگله است، گریه نکن، نگریم. سه سالی می‌شد که من گریه نکرده‌ بودم ... آن روز چه گریستنی کردم. خوب سبک شدم. «نامه‌ها، ۳۵-۳۳

نوشتن «اوبوز و کلاغ‌ها»، با الهام از زندگی بچه‌ی ازگنی (ناتنی) یکی از دوستانش

جمع‌آوری ادبیات عامیانه و شفاهی و فولکلور آذربایجان

غلامحسین ساعدی: «هیچ لحظه‌یی نبود که او از زبان طریف و بسیار زیبایی وطن خودغافل بماند، تمام جیب‌ها و کیف بستنی‌اش پر بود از یادداشت‌ها و دفترچه‌های متعدد. هرچه که می‌شنید از یک لفت گرفته، تا ترکیبات تازه، و مثل و افسانه و غیره همه را فوری روی کاغذ می‌آورد، به تدریج به این فکر افتاد که بهتر است فعلاً با نشر «فولکلور آذربایجانی» راهی باز کند.»

کتاب جمعه، ۶، ۲۲-۲۱

برگردان مجموعه‌یی از فولکلور آذری به فارسی با همکاری بهروز دهقانی و چاپ آن: تاپما جالاز قوشماجالاز (مثل‌ها و چیستان‌ها)، بهرنگی - دهقانی، تبریز، شمس، ۱۳۴۵، ص ۸۲. دفتر اول

جمع‌آوری افسانه‌های کودکان آذربایجان به کمک بهروز دهقانی

ترجمه از چند شاعر فارسی زبان به ترکی: دفتر اشعار معاصر، شامل «هست شب» از نیما، «هدیه» و «آن روزها» از فرورغ فرخ‌زاد، «دوست دارم ترا» و «شبانه» از احمد شاملو، «زمستان» از مهدی اخوان ثالث (م. امید) و نیز شعری از م. آزاد به آذری

نگارش کتاب الفبای آذری برای مدارس (این کتاب هنوز چاپ نشده است)

۲۱ مهر ۱۳۴۲ * «هنوز دل می‌گردم. فقط کاری مانده است که دوباره سرخدمت برگردم: از وزارت فرهنگ حکم انتصاب مجدد صادر شود ... اینجا من کاری ندارم جز کتاب خواندن و گردش در دهات دور و بر تبریز: آنجاها که دوستانم معلم دبستان‌های آنجا

هستند. بد نمی‌شود. دیروز و پریروز رفته بودم به استان آباد، دیزاب، سیسان و تازاسیسا. هفته گذشته رفته بودم به قره چمن و زلی و قره بولاغ. بد نمی‌گذرد. شاید هفته بعد هم برویم به دریان و آن طرفها. امروز به سرم زده بود که سری هم به تهران بزنم، بعد از صرافتش اقدام ... هنوز بیست روزی معطلی دارم. حقوق هفت ماه بلکه هشت ماه را یکجا خواهم گرفت. بدمبلی نمی‌شود. «نامه‌ها، ۵۵-۵۴

غلامحسین ساعدی: «یک بار دوست دانشجویی (علیرضا نابلد) را آشناکرد، تمثال کامل تواضع، ... و چه شباهت غریبی داشت با خود صمد در عشق به زبان مادری و مهم‌تر از همه درباره‌ی مسئله‌ی ملیت‌ها و ستم دیدگی آنها ... زیاد می‌نوشت و کم چاپ می‌کرد، یک بار جنگ پیریاری را در تبریز راه انداخت که یک شماره پیشتر اجازه ندانند منتشر شود. شعرهای ناب می‌نوشت به زبان مادری، وای کاش همه‌ی آنها امروز یکجا جمع می‌شد و منتشر می‌گشت. علیرضا نابلد، عضو تیم انتشارات س. چ. ف. خ. ا. در فروردین ۱۳۵۰ هنگام پخش اعلامیه سیاهکل دستگیر و کشته شد.» کتاب جمعه، ۶، آبان ۱۳۵۸، ۱۶-۱۴

۳۰ مهر ۱۳۴۲ تبریز. در نامه‌یی به برادرش اسد: «کف، مف، حال، احوال، محوال؟ نه‌چس؟ یاخجیسان بالا، خوشسان؟ ... از ادارهی فرهنگ تبریز به وزارت پیشنهاد شده که حکم انتصاب مجدد برابم صادر شود. به وزارت هم فرستاده‌اند ... ترغیب رتبه‌ی من هم هست. بعدش هم تبذیل سمت. هنوز تو تبریز ول می‌گردم. کتاب می‌خوانم، بیشتر وقتها ... گاهی هم مشق نویسنده‌ی می‌کنم. قلم می‌زنم ... شاید جنگی چاپ شود. در تهران می‌پول؟ و من و چند هم ولایتی دیگر ... جنگ ساوالان [سبلان]. یادت باشه ... کتاب انشاء را آنجا دیدی؟ تبلیغ ماندنی بکنی، بد نمی‌شود که چیزی از چاپ‌های بعیدش در بیاید. تو تبریز خوب فروش می‌رود. بچه‌ها هم دوست دارند. راست است که روشنان خیلی کار نکرده‌ام و موضوع هم چیز کند و مسخره‌یی است، اما به جرات می‌توانم بگویم که بعضی از قسمت‌هایش حتی قابل استفاده‌ی آقای آموزگاران خل و بی‌سواد ماست.»

نامه‌ها، ۲۸-۲۷

شب عید فطر بهمن ۱۳۴۲ * «برادر، در منزل یکی از دوستان در آذرشهر هستم ... کیهان پنجشنبه‌ها را می‌بینی یا نه؟ در صفحه‌ی آذربایجان پنجشنبه‌اش چیزهایی خواهم نوشت درباره‌ی فولکلور آذربایجان ... دیروز یک مقاله‌ی مفصل فرستاده‌ام به پامشاد. شاید در این یکی دو هفته‌ی آینده چاپش کند. مقاله درباره‌ی کتاب‌های تربیتی ایران است و حرف‌ها زده‌ام آنجا که به خیلی‌ها بر خواهد خورد ... روزنامه مهد آزادی هم از دستمان رفته است و فحش‌ها و ناسزاها را تو دلمان تلنبار می‌کنیم» نامه‌ها، ۳۹

اردیبهشت ۱۳۴۴ چاپ «افسانه‌های آذربایجان»، جلد اول، تبریز، شمس، ۱۳۲ ص

[جلد دوم افسانه‌های آذربایجان به همراه جلد اول توسط انتشارات نیل (تهران) در سال ۱۳۴۸ به چاپ رسید.]

تابستان ۱۳۴۴، چاپ «کند و کاو» در مسائل تربیتی ایران، تبریز، شمس، ۱۳۲ ص

انتشار هفته‌نامه مهدآزادی آینه (نشریه هنری - اجتماعی) که در ۱۷ شماره از اول مهرماه ۱۳۴۴ تا ۱۸ شهریور ۱۳۴۵ توسط صمد و دوستانش در تبریز منتشر می‌شد و صمد بهرنگی با نام مستعار [چنگیز مرآت] در آن مطلب می‌نوشت.

علی کیبیری [امیرپرویز پویان، از بنیان‌گذاران س. چ. ف. خ. ا. پویان در ۲ خرداد ۱۳۵۰ در یک درگیری مسلحانه خیابانی کشته شد.]: «صمد» می‌دانست که شناختن در بسیاری حوزه‌ها یعنی چشیدن و سهمین بودن، و همین اعتقاد او را از روشنفکرانی که مردم را جز به شکلی مجرد و تقلیدی دوست نمی‌دارند، جدا می‌ساخت. «آرش، (۲)، ۵، ۶۴

پاییز ۱۳۴۴ ترجمه از ترکی: «ما الاغ ما ...!» قصه‌های برگزیده از عزیز نسین، تبریز، شمس،

برگردان: «نامه‌های ناظم حکمت» با همکاری رحیم رییس نیا
 پاییز ۱۳۴۴، «اولوز و کلاغ‌ها» این داستان با مقدمه‌یی با عنوان «چند کلمه از «اولوز» شروع می‌شود. در این مقدمه اولوز برای بچه‌ها تعریف می‌کند: «آقای «بهرنگ» یک وقتی معلم ده ما بود. در خانه‌ی ما منزل داشت. روزی من سرگذشتم را برایش گفتم. آقای «بهرنگ» خوشش آمد و گفت: اگر اجازه بدهی، سرگذشت تو و کلاغ‌ها را قصه می‌کنم و تو کتاب می‌نویسی. من قبول کردم... شرط نوشتن این داستان اینست که فقط باید برای بچه‌ها نوشته شود. شرط دیگر اینکه برای بچه‌های فقیر نوشته شود. بچه‌های نازیبورده حق خواندن این قصه‌ها را ندارند. پایان نگارش اولوز و کلاغ‌ها: تمام شد در آخیرجان، جلیل قهوه‌خاناسی.

دی ۱۳۴۴ تبریز* باز در «آخیرجان» هستم، همان ده قلی، شبهایم را اغلب در قهوه‌خانه سر راه آخیرجان می‌گذرانم. یوسف، تو هیچ قهوه‌خانه‌ی سرراه دیده‌ی؟ وسط بیابان، نور از آبادی، تو باشی و قهوه‌خانه چی و یک مشت مردم ناشناس که هرساعت عوض می‌شوند و دیگران می‌آیند به جای آنها می‌نشینند و چایی می‌خورند؛ راننده‌ها، دهاتی‌ها و... شبها توی قهوه‌خانه می‌خوابم. صبح هم پا می‌شوم و راه می‌افتم می‌روم به ده. حالا هم که رمضان است و... چسبیده به قهوه‌خانه یک اتاقچه هست که در بوطرفش سکر است و یک دریچه به صحرا دارد و یک پنجره که جای در رویدی هم هست. شبها روی سکر می‌خوابم. یک گلیم پهن کرده‌ام و یک بخاری هیزمی هم روشن داریم. هیزم را برابر کوچک قهوه‌چی می‌رود از باغ‌ها و درخت‌زارهای دور و برش کش می‌رود و می‌آورد. یک پوست معلم هم دارم که گاهی شب‌ها او هم با من می‌خوابد. در همان مدرسه من درس می‌دهد. ضمناً مدیر هم هست...
 نامه‌ها، ۵۸

غلامحسین ساعدی: «روزی آمد و خبر آورد که شاکرد قالیبافی (مناف ملکی) را پیدا کرده که پسر جوانی است بسیار تند و تیز و سرزنده و با استعداد فوق العاده. در یک کارگاه قالیبافی کشفش کرده بود... هنر (او) در اینجاست که در ضمن بافتن قالی، شعری می‌بافد که در هرگوشه‌ی آن گل برجسته‌ی است از درد و رنج قالیباف... ای کاش می‌توانست درسش را ادامه بدهد. و این جوان بعدها، به ندای صمد و همت صمد و یارانش فرصتی پیدا کرد و یا آن لحظه، که رویدش را به دانشگاه، دور از حضور خودش جشن گرفتیم، فراموش شدنی نیست... بعدها که مناف تک نگاری کوچکی دربارهی قالی و قالیبافی نوشته بود، صمد از شدت هیجان سررازی نمی‌شناخت، چه تلاشی می‌کرد برای چاپ و نشر آن. [مناف ملکی عضو س. چ. ف. خ. ا. در تیمه مرداد ۱۳۵۰ در یک درگیری مسلحانه دستگیر شد و پس از مدتی تیرباران شد.] «رو در رویا دوش به دوش»، غلامحسین ساعدی، کتاب جمعه، ۶، آبان ۱۳۵۸

۱۴ بهمن ۱۳۴۴ نامه دوستداران اللوز، یاشار، کلاغ‌ها به صمد بهرنگی (نام و امضای ۲۸ نفر از شاگردان کلاس ششم دبستان دولتی امیرکبیر، آذرشهر)

اللوز و عروسک سخنگو به بچه‌های قالیباف دنیا هدیه شده است. در این داستان کودکان به ماجرای اللوز قبل از آشنایی با کلاغ‌ها برمی‌گردیم. داستان با مقدمه‌یی از عروسک سخنگو آغاز می‌شود. خواندن این قصه برای بچه‌های عزیزدردانه و خردپسند متنوع است. «آقای «بهرنگ» خودش گفته که قصه‌هاش را بیشتر برای همان بچه‌های ولگرد و فقیر و کارگر می‌نویسد.» در پایان این قصه که به سرنوشت رسد نویسنده که «دوست بچه‌های فهیمه و اللوز و یاشار و عروسک سخنگو و کلاغ‌هاست» به بچه‌ها وعده می‌دهد که داستان پیدا کردن عروسک سخنگو را در قصه‌ی دیگری به نام «کلاغ‌ها، عروسک‌ها و آدم‌ها» خواهد

نوشت.

بهار ۱۳۴۵ چاپ «متلاها و چیستان‌ها، قوشماجالار، قایماجالار»، تبریز، شمس، جیبی، ۱۰۵ ص. (کار مشترک بهرنگی - دهقانی) دفتر دوم ۱۳۴۵ تبریز، برگردان آذری داستان «تلخون» «آیا نباید به کودک بگویم که در مملکت تو هستند بچه‌هایی که رنگ گوشت و پنیر را ماه به ماه و سال به سال نمی‌بینند؟... آیا نباید به کودک بگویم که بیشتر از نصف مردم جهان گرسنه‌اند و چرا گرسنه شده‌اند و راه برانداختن گرسنگی چیست؟... اکنون زمان آن است که در ادبیات کودکان به دو نکته توجه کنیم... نکته‌ی اول، ادبیات کودکان باید پلی باشد بین دنیای رنگین... خیال‌های شیرین کودکی و دنیای تاریک... محیط اجتماعی بزرگترها. کودک باید از این پل بگذرد... و نکته‌ی دوم، باید جان بینی دقیقی به بچه‌ها داد، معیاری به او داد... باید به بچه گفت که به هرآنچه و هرکه ضد بشری و غیرانسانی و سد راه تکامل تاریخی جامعه است کینه ورزد و این کینه باید در ادبیات کودکان راه باز کند» مقاله «ادبیات کودکان»

دوشنبه ۱۰ بهمن ۱۳۴۵* دربارهی قیافه‌ها و نکات سمبولیک قصه، خودم نمی‌توانم چیزی بگویم جز اینکه قصه من از کوچی و بازار دهات و مردمان و بزرگان و کوچکتران سرزمینمان زاده شده و مثلاً «یاشار» را با آن وضع و رفتار و صفات درونی و بیرونی، از میان شاگردان خودم در روستای آخیرجان انتخاب کرده‌ام و زن بابا و بابا و اللوز خودش نیز از میان آدم‌هایی انتخاب شده‌اند که مدت‌ها با آنها در تماس بوده‌ام و شاید هنوز هم هستم. اما این آدم‌ها به مناسبت جایی که در قصه می‌گیرند ممکن است «معانی» دیگری هم داشته یا نداشته باشند. این امر بسته به این است که من تا کجا توانسته‌ام «معانی» لازم را در وجود آنها بگذارم - همین قدر هست که من قصه‌ای برای کودکان نوشته‌ام،... دارم احوال اللوز و عروسک سخنگو را آماده می‌کنم که چیزی خواهد شد در ردیف همان قصه اللوز و کلاغ‌ها. بعد هم اگر توانایی داشتم، قصه‌ی اللوز در شهر کلاغ‌ها و بازگشت اللوز و یاشار را هم خواهم پرداخت... امروز برف خوبی باریده است؛ دوشنبه ۱۰ بهمن. بعد از این که یک ساعتی زیر برف توی خیابان‌های تبریز را گشته بودم، نامه‌ات را از کتابفروشی گرفتم... نامه‌ها، ۱۴

«آقای آل احمد آن کتاب ناچیز القیای مرا داده به لیلی خاتم‌آهی و مشترکاً نامه‌ی نوشته‌اند که می‌شود کتاب القیای مرا با دستکاری‌هایی چاپ زد... یکی از داستان‌های کودکان‌ها به نام اللوز و عروسک سخنگو تمام شده و منتظر جلد و صحافی هستم که چندتایی برایت بفرستم... ببین کار آن قصه‌ی کودکانی من به نام ماهی سیاه کوچولوی دانا کجا کشید» نامه‌ها، ۱۹
 فرج سرگرمی: «آثار... (صمد)... بیانگر عبور او و نسلی از مبارزان ایرانی است از یک فضا به فضایی دیگر» آدینه، ۶۲/۶۲، ۷۶
 ۱۳۴۶ چاپ: کچل کفترباز، تبریز: ابن سینا، ۶۲ ص، مصر

«چند مصلح آن طرف‌تر حاجی علی پارچه‌باف زندگی می‌کرد. چندتا کارخانه داشت و چند صدتا کارگر و نوکر و کلفت. کچل راه می‌رفت و به خودش می‌گفت: خوب، کچل جان، حساب کن ببین مال حاجی علی برایت حلال است یا نه. حاجی علی پول‌ها را از کجا می‌آورد؟ از کارخانه‌هاش؟ خودش کار می‌کند؟ نه. نه او دست به سیاه و سفید نمی‌زند. او فقط منفعت کارخانه‌ها را می‌گیرد و خوش می‌گذراند. پس کی کار می‌کند و منفعت می‌دهد، کچل جان؟ مخت را خوب به کار بینداز. یک چیزی ازت می‌پرسم، درست جواب بده. بگر ببینم اگر آدم‌ها کار نکنند، کارخانه‌ها چطور می‌شود؟ جواب: تعطیل می‌شود. سوال: آنوقت کارخانه‌ها باز هم منفعت می‌دهد؟ جواب: البته که نه. نتیجه: پس، کچل جان، از این سوال و جواب چنین نتیجه می‌گیریم که کارگرها کار می‌کنند اما همه‌ی منفعتش را حاجی برمی‌دارد و فقط یک کمی به خود آنها می‌دهد. پس حالا

کندو کاو در مسائل تربیتی ایران



صمد بهرنگی

که ثروت حاجی علی مال خودش نیست، برای من حلال است.» کچل کفترباز

جلال آل احمد: «بعد رفتیم به تبریز. اردیبهشت ۴۶، با ساعدی، صمد بود -بهرز بود- آن یکی بهروز بود -کاسم بود و آن شورو و آن شورا و بیات‌ها و آن عاشقی خواندن‌های بهروز و آن صبحانه‌ها و قهوه‌خانه‌ی «قله» و آن کپ‌ها که کشید به «طرح تبریز» که ساعدی و من در برگشتن کاملش کردیم. و به گمان اینکه از آن امامزاده‌ی «تحقیقات اجتماعی» هنوز معجزه‌یی می‌توان خواست دادیمش به دست حضرات. که حیف!... و محرک اصلی آن طرح یکی صمد بود و یکی ساعدی... صمد کاری را که باید در آن طرح می‌کرد آماده داشت. یعنی کتاب الفیاش را. که به چه حوصله‌یی نشسته بود و از لغات مشترک فارسی و ترکی (که فرموده‌اند بگویند آذری!) یک کتاب اول ابتدایی نوشته‌بود تا بچه‌های آذربایجانی مجبور نباشند «سو» و «چوک» را آب و نان بنویسند و نفهمند چرا... طرح پایگانی شد اما کتاب القیای صمد رسید... آرش، ۲، ۹، ۵

اردیبهشت ۱۳۴۶ سفر جلال آل احمد به تبریز، سخنرانی در دانشگاه تبریز با همراهی غلامحسین ساعدی و یدالله مفتون امینی و دیدار او با بهروز دهقانی و صمد بهرنگی

جلال آل احمد: «تجربه‌ی تبریز پیش چشم بود که جماعتی از جوانان را دل دادیم و راهشان انداختیم به مختصر حرکتی از حوزه‌های داخلی دانشگاهی، و شش ماه بعد که تقی به توفی خورد و منتصری رفت هشتادفتر را گرفتند که هنوز سی‌تا شان دارند درجا می‌زند و آب خنک می‌خورند.» کتاب القیا، پاریس، ۲، ۱۷۳

غلامحسین ساعدی: «(صمد) به فکر افتاد که خودش کاری بکند که کرد. و کتابی در زمینه‌ی تدریس القیا برای روستانشینان تدوین کرد که در زبان فارسی نظیر نداشت و حتی بزرگان قوم هم پسندیدند، اما سر راه انتشار بین القیا سنگ انداختند. و او کتابش را زیر بغل زد و دوباره به همان ده‌کوره‌ها و خرابه‌ها برگشت بی آنکه خم به ابرو بیاورد.» آرش، (۲)، ۵، ۱۶

صمد در نامه‌یی به نسیم خاکسار: «*... بومای است که در تهران کار می‌کنم و در انداره‌ی پیکار با بیسوادی هستم. دارم برای آذربایجان کتاب القیا و قرائت فارسی مخصوص تهیه می‌کنم که نوسودان ترک آسانتر باسواد شوند... بچه‌های دبستانی روستایی همیشه مشغله‌ی ذهنی من بوده‌اند. می‌دانی من یازده سال در دهات آذربایجان القیای فارسی گفته‌ام. همیشه

فکر می‌کردم که روزی بالاخره باید اینها هم ادبیات خوششان را داشته باشند و خلاصه کردن کلیه و دمنه و ساده کردن شمس و حقیقه و مرزبان نامه و امثالش یا ترجمه‌ی «یاوه بازار» و قصر اژدها و نظایرش برای اینها ادبیات نمی‌شود. ... بچه‌هایی که شعر ترکی می‌گویند راه‌هایی بر اساس فولکلور غنی و «خلق پذیر» آذربایجان با فرم‌های گوناگون و «خلق آفرین» آن، جلو رویشان گذاشتند و حالا دارند ... آزمایش می‌کنند ... نامه‌ها، ۱۶-۱۴

۱۳۴۶ چاپ: افسانه‌ی محبت (قوچلمی و دختر پادشاه)، تبریز، شمس، ۲۷ ص

چاپ: عروسک سفنگی، تبریز، ابن سینا، ۶۲ ص، مصور چاپ: پسرک لب‌فروش، تبریز، شمس، ۳۵ ص

۲۴ مهر ۱۳۴۶- تهران * فکر نکنید که عاشق ساختمان‌ها و خیابان‌های تهران شده‌ام و از بمقان و تبریز و کوچک‌های پس کوچک‌های بدم می‌آید؛ ... من ده پانزده روز در تهران فکر کردم و آخرش به این نتیجه رسیدم که در اینجا می‌توانم بهتر کار کنم و فایده‌ی بیشتری به وطن خودم و اجتماع خودم که شما و بمقان و تبریز هم جزو آن هستید، برسانم. قبول دارید که آدم هرچند مفیدتر باشد باید آنجا برود؟ ... فکر می‌کنم تا چند روز دیگر، برای تجدید دیدار، به تبریز و بمقان بیایم ... نامه‌ها، ۸

۱۸ دی ۱۳۴۶ خودکشی جهان پهلوان غلامرضا تختی کشتی گیر نامدار ایران

جلال آل احمد: «با ساعدی و او [صمد بهرنگی] رفتیم این بابویه. سه نفری در یکی از کبابی‌های اول بازار شاه عبدالعظیم لقمه نانی خوردیم و ماشین را پس و پناهی جا دادیم و افتادیم وسط جماعت. و چه جماعتی. فقیر و کارگر و مرد توی کوچک و تک و تک و بازاری و اداری. همه جوان. و حله‌ها و بسته‌ها و علم‌ها و توحه‌ها ... آرش، (۲)، ۹، ۵، ۶

۲۸ بهمن ۱۳۴۶ در نامه‌یی به شاکردانش: «* جلد دوم افسانه‌های آذربایجان تا عید نوروز از چاپ در می‌آید. یعنی الان دارد چاپ می‌شود. چاپش یکی دو روز است که شروع شده. قول داده‌اند که چند روز پیش از سال نو، کتاب منتشر شود ... اگر شما پس از بمقان و پس از دبیرستان، از جنب و جوش بیفتید و فقط به خوردن و خوابیدن و وقت گذراندن اکتفا کنید، من حس خواهم کرد که عمرم را در بمقان بیهوده صرف کرده‌ام، و این فکر مرا سخت نا امید می‌کند و سخت غمگین می‌کند. شما باید با اعمال خوب خود ثابت کنید که جوانی من در بمقان بیهوده صرف نشده. می‌فهمی ...» نامه‌ها، ۱۱

* افسانه‌های آذربایجان (ج ۲) فکر می‌کنم تا عید امسال از چاپ درآید. قصه ماهی سیاه کوچولو دارد چاپ می‌شود. قصه افسانه‌محبت هم در تبریز چاپ می‌شود. نامه‌ها، ۹

تابستان ۱۳۴۷ نوشتن: «یک هلو و هزار هلو»، «۲۴ ساعت در خواب و بیداری» و «گرواغلر و کچل حمزه» * پسر با کثافتکاری‌ها، که اگر یک هفته کونش را مسدود کنی گندش از در و پام بالا می‌رود، کار را به جایی رسانده که آن را که به زعم خود نفهم است به «خر» تشبیه می‌کند. به آن پرکاری و بردباری و کم توقعی ... بعضی وقت‌ها ... آدم از هرچه بشر است بیزار می‌شود. ... این تجربه‌ی زندگی من در این سرزمین «پشگل و خر» یا به قولی «گل و بلبل» می‌باشد. ... نامه‌ها، ۲۲

«بیست و چهار ساعت در خواب و بیداری» با مقدمه‌یی کوتاه آغاز می‌شود.

خواننده‌ی عزیز

قصه‌ی «خواب و بیداری» را به خاطر این نوشته‌ام که برای تو سرمشقی باشد. قصدم این است که بچه‌های هموطن خود را بهتر بشناسی و فکر کنی چاره‌ی درد آنها چیست؟ داستان بدین گونه به پایان می‌رسد: ... دلم می‌خواست مغز هر سه اعیان‌زاده را داغون کنم. آیا تقصیر آنها بود که من زندگی این

جوئی داشتیم؟ ... فکر می‌کنم کسی صدایم را نشنید. انگار لال شده بودم و صدایی از گلویم در نمی‌آمد و فقط خیال می‌کردم که فریاد می‌زنم ... به رو افتادم روی اسفالت خیابان. سرم را بلند کردم و آخرین نفعه شترم را دیدم که گریه می‌کرد و زنگ گردنش را با عصبانیت به صدا در می‌آورد. صورتم افتاد روی خوبی که از بینی‌ام بر زمین ریخته بود. پاهایم را بر زمین زدم و حق می‌گریه کردم.

دلم می‌خواست مسلسل پشت شیشه مال من باشد. «غلامحسین ساعدی: «من الان فراوان نامه از او [صمد بهرنگی] دارم که حد و حساب ندارد. یک مقدار زیادی از آنها پیش یکی از دوستانم در آمریکاست ... صمد کار سیاسی که به آن معنی نمی‌کرد. یعنی توی حزب باشد، ولی تاندانس سیاسی خیلی شدیدی داشت ... به اصطلاح معروف آنکی چپ بود و این چپ بودن هم اندکی تمایل به شوروی تویش بود منتهی صمد اصلاً ذهن شفافی داشت. بیکار که مثلاً یک جوئی روی چیزی فکر می‌کرد دیگر جزمی نبود و روز بعد هم از زاویه‌ی دیگری می‌خواست نگاه بکند. «کتاب الفبا، ۷، ۸۶. مرداد ۱۳۴۷ چاپ: ماهی سیاه کوچولو، تهران، انتشارات کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان، ۴۰ ص، مصور. [این کتاب در سال ۱۳۴۷ به عنوان «کتاب برگزیده» از طرف شوروی کتاب کودک انتخاب شد و همچنین به خاطر تصاویر زیبای فرشید مثقالی برنده جایزه‌ی نمایشگاه بولونی ایتالیا ۱۹۶۹ و بی پینال براتیسلاوا چکسلواکی ۱۹۶۹ شد.]

غلامحسین ساعدی: «[صمد] ماهی سیاه کوچولو را برای مجله‌ی آرش فرستاده بود. یک داستان کوتاهی بود که همزمان با آن موقع کانون پرورش کودکان تشکیل شده بود. سیروس طاهباز گفت که آره می‌شود این را آنجا به صورت کتاب درآورد. «کتاب الفبا، ۷، ۸۶. * درباره‌ی چاپ لوکس ماهی سیاه کوچولو ... من کار غلطی کرده‌ام که قصه‌ام را به این ناشر داده‌ام. درست است که تقریباً ۱۳۰۰ - ۱۲۰۰ تومان پول از بابت چاپ اول قصه به من خواهند داد، اما حتم می‌دانم که این قصه برخلاف قصه‌های دیگرم به نست آن عده از بچه‌هایی که شما می‌شناسید و من می‌شناسم که به چه مشقتی زندگی می‌کنند، نخواهد رسید. من از همین نوسه روز پیش، در فکر اینم که ناشرم را وادارم چاپ ارزانقیمتی هم درآورد مثلاً به قیمت ۱۵ ریال ۲۰ ریال. اگر این کار را بکند، خیلی خوب خواهد شد؛ دیگر ناراحتی بچندان نخواهم داشت. و به شما قول می‌دهم که دیگر از این کارها نکم اگر چه پول زیادتر از این هم بدهند. اگر هم قصه‌یی را به چنین ناشری بدهم، اول قرارداد، شرطی می‌کنم که بوجور چاپ کند ...» نامه‌ها، ۱۲-۱۱

۱۳۴۷ مرداد نوشتن آخرین داستان «پوست نارنج» از مجموعه ناتمام (آنا معلم گفت)

۹ شهریور ۱۳۴۷ - فراق شدن صمد بهرنگی در رود ارس غلامحسین ساعدی: «این قضیه، اینکه صمد را ساواک کشته به نظر من اصلاً واقعیت ندارد. صمد توی روخانه ارس افتاده و مرده و آدمی که با او همراه بوده و به عنوان عامل قتلش می‌گویند یک افسر وظیفه بوده که من بعداً او را هم دیدم و این آدمی بود که با سعید سلطانپور کار می‌کرد ... این شایعه را در واقع آل احمد به دهان همه انداخت. برای اینکه یکی از خصلت‌های جلال آل احمد، Mythe... ساختن است و Mythe پروری است و وقتی Mythe می‌سازد می‌تواند مثلاً دشمن را بیشتر بترساند ... نه در مورد صمد بلکه در مورد خیلی، دیگران. «کتاب الفبا، پاریس، ۷، ۸۵

حمزه فلاحی (کسی که روز ۹ شهریور ۱۳۴۷ همراه صمد بود) در نامه‌یی (۲۳ سال بعد) می‌نویسد: «صمد شب قبل از حرکت کوله پشتی و تمام لوازم سفرش را آماده کرده بود و طبعاً جلوی چشم مادر ... برنامه این شد که یکسره به تویلی برویم (این ده درست در کنار ارس است) ... نوبتای حرکت کردیم. هر روز نزدیک ظهر آبتنی می‌کردیم. صمد نزدیک روخانه و من یک کمی داخل‌تر. در هوای داغ ۹ شهریور هم به آبتنی رفتیم.

این سومین روز بود. درست پشت پاسگاه، پاسگاهی که در آن روز فقط ۵ سرباز در آنجا بودند و طبق معمول نه رئیس پاسگاه آنجا بود و نه درجه دار دیگری. صمد جایی که ایستاده بود آب بیش از نالیش نبود. من طبق معمول خودم را در آب رها کردم. پنجاه متری شنا نکرده بودم که نمره‌ی صمد میخکوبم کرد «دکتر، دکتر» برگشتم. صمد تا شانه‌هایش توی آب بود. نمره زدم «صمد دست بزن، پا بزن، ر

سیدم، دست بزن، پابزن»، ولی صمد درست به طرف جریان شدید روخانه پیش می‌رفت. فقط توانست سه بار صدایم کند و بیش از ۱۰ ثانیه روی آب نماند ... تقصیر بزرگ صمد گم کردن دست و پایش بود. اگر ۱۰ ثانیه دیگر هم روی آب مانده بود به او رسیده بودم. این صحنه را غیر از من ۵ سرباز پاسگاه که با شنیدن نمره‌های ما بیرون آمده بودند شاهد بودند. «آب، ۶۷، ۱۲

جسد صمد بهرنگی توسط حمزه فلاحی و کاظم سعادت‌ی به تبریز منتقل شد و در گورستان امامیه تبریز دفن شده است.

صمد بهرنگی با این نام‌های مستعار مطالب خود را چاپ کرده است: صاد، قاراقوش، چنگیز مرآتی، بایک، بهرننگ، آبی باتمش، داریوش نواب مراغه‌ای، افشین پرویزی، ص. آدام، سولماز و ...

مقالات صمد بهرنگی، تبریز، انتشارات شمس، ۱۳۴۸

[این کتاب مجموعه مقالات پراکنده‌ی صمد است که به همت بهروز دهقانی پس از مرگش جمع آوری شد. برخی از نامه‌های صمد بهرنگی به همت برادر بزرگترش اسد بهرنگی جمع آوری و منتشر شد. نامه‌های صمد بهرنگی، گردآورنده، اسد بهرنگی، تهران، انتشارات بهرنگی، چاپ سوم، مهرماه ۱۳۷۷، ۸۰ ص.

*

قتل کسروی

انتشارات افسانه در سوئد، آخرین کتاب ناصر پاکدامن را به نام «قتل کسروی» منتشر کرده است.

این نوشته‌ی دکتر پاکدامن پیرامون قتل کسروی است که پنهان‌اش را فتوای قتل سلمان رشدی سبب شده بود.

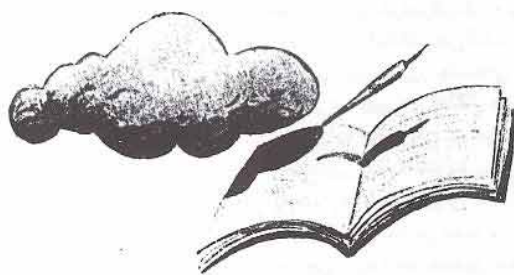
داریوش کازگر در مقدمه ناشر می‌نویسد: اسباب انتشار این «یادنامه»، هم چون بسیاری خواسته‌ها، به وقت خود ممکن نشد. و دریفا که زمان انتشارش، هم هنگام می‌شود با قتل سه تن دیگر از خانواده‌ی قلم: سعید شریف، محمد مختاری و محمد جعفر پرونده، پنجاه سال پس از قتل کسروی، هم باز به دست فدائیان اسلام.

سوئد در گذرگاه تاریخ

انتشارات باران در سوئد، آخرین کار فریدون شایان را، به نام «در گذرگاه تاریخ»، در سوئد منتشر کرده است.

این کتاب با ارزش شایان در باره‌ی تاریخ سوئد، در بیست و یک فصل تنظیم شده است. فریدون شایان خود می‌گوید:

تاریخ در خود طرخی نهفته دارد که با نیات بازی‌کنندگان در آن متفاوت است. گرچه همه‌ی آن‌ها را در بر می‌گیرد.



روشنی را

از ما دزدیده‌اند

بر مرگ

سهراب شهید ثالث

کوروش همه‌خانی

مختاری نمرده است، این را خون قلم می‌گویند، این را آزادی می‌نویسند، او شهید شده است. معصوم‌وارگی او، کلمات را شرمگین می‌کند، وقتی از عشق می‌گفت وقتی از مرگ می‌شنید. پا به پایت برای احترام به کلمه و کبوتر و سکوت، گریه می‌ریخت. می‌گفت: این‌جا نگاه هیچ‌کس چراغ نیست. اما نگاهش در چشم هر کس، آسمان را بیدار می‌کرد و صرقت از پیشانی آفتاب می‌چید و نور را در زمزمه‌های دهان کبوترها، شاخه به شاخه می‌کشید. آخر... روشنی را از ما دزدیده‌اند!

بعد از سعید سلطانپور با آن صدای نامیرایش و اکنون محمد جان مختاری بند از بند صدایم برید. چه سخت است این‌جا پشت تمام پنجره‌های ابری بنشینم و خیابان سوگوار وطن را از دور بشنوی حتی پیری دریا و موهای سپید البرز را به یاد بیاوری و سخت‌تر آن که شکل نقش‌های محمد مختاری را ببینی، هنگامی که باران بچکد و او دست‌هایش تر نباشد! اما از چینه‌دان پرندگان بغض‌آلود می‌توانی ترانه‌هایش را پای درختان تبریزی تا رویا بگیرند، مختاری آفتاب بود دلیل آفتاب که بر خانه‌های سکوت می‌افتاد تا دهان پنجره‌ها روزی سکوت را بشکنند تا نور و خرد بیرون بریزد. و جهان طم آزادی بگیرد.

مختاری نمرده است این را خون قلم می‌گویند این را خرد کلمه‌ی آزادی می‌نویسد او شهید است.

از صدای حاصل‌خیز او حالا ستاره می‌روید و هر ستاره‌ای که خاموش شده است با نقش او پرواز روشنی را دوباره تجربه می‌کند. باور کنید جای خالی او کلمات را یتیم کرده است. من یتیم شده‌ام لال می‌نویسم دیر به او رسیدم. حالا وقت‌های وطن چه پژمرده می‌گذرد وقتی که سایه‌ی او نیست. وقتی که صدایش نمی‌رسد. برای پیریزی بر مرگ، همین را از او سرمشق می‌گیرم کلمه به جنگ مرگ رفت و صورت تاریکی را کنار کشید تا من بهتر راه خودم را ببینم و قدم در راه روشنی بگذارم و عرق از پیشانی آفتاب بچینم.

آخرین حرفش بود. آن‌ها روشنی را از ما دزدیدند.

هنرمند شعمی است افروخته
که تا چشم بر هم زنی سوخته
بسوزد بگیرد بکاود روان
که روشن کند محفل دیگران

*

برده‌اند.
از خانم فرانسوی مسئول کارهای خانه آدرس بیمارستان را گرفتیم و غروب همان روز در یکی از حومه‌های شهر پاریس به دیدار سهراب رفتیم. خوشحال شد. پرسیدم داستان چیه؟

با لبخند و ضعف در صدا: قرص‌ها کار خودش را کرده، اگر دیشب عمل نمی‌کردند رفتنی بودم. سال‌هاست که این قرص‌های لعنتی را می‌خورم، چاره‌ی نیست، روده‌ها سوراخ کرده، سال‌های دانشجویی و تفریحی بد، سپس چند تک سرفه کوتاه. تهران سال ۱۹۷۱، یکی از روزها در وزارت فرهنگ و هنر (سابق چنین نام داشت) قسمت فیلم‌سازها و کارهای هنری. سهراب از اتاقی آمد بیرون، سلام، اینجا چکار می‌کنی؟ تو هم گرفتار این دستگاه عریض و طویل هستی؟

فیلم‌های سهراب و عقایدش تجارتنی نبود. ایده‌های بسیار داشت و دستش برای کار تنگ. فیلم‌های سفید و سیاه، یک اتفاق ساده، طبیعت بی‌جان را با مشکل به پایان رساند.

در کارهایش موسیقی و کلمات جای کمی داشتند. با تکرار حرکات حرفه‌ایش را می‌زد. تقریباً سال‌های ۱۹۸۰ - ۱۹۸۱ از شهر ویس بادن Wies Baden به منزل ما تلفن زد. پس از سلام و احوال‌پرسی پرسید:

- هنوز با زن و بچه‌ها زندگی می‌کنی؟

- آره. تو چکار می‌کنی؟

- فعلاً تنها هستم.

- پرسیدم در رفتی؟

- آره، امکان ایستادگی نبود.

- دیگه چکار می‌کنی؟

- برای تلویزیون آلمان کار می‌کنم.

- وضع چطوره؟

- چاره نیست باید ساخت.

- وقت داری یک سری به ما بزنی؟

- فعلاً نمی‌شه، روی داستان چخوف کار می‌کنم.

- مسافرت و رفت و آمد زیاده.

- سهراب، چند شب پیش فیلم رو دیدی؟

- آره.

- چطور بود؟

- خیلی خوب.

«داستان زن روسی و پسر ۱۰ الی ۱۱ ساله‌اش،

بسیار ظریف و دیدی عمیق». سهراب شهید ثالث

انسانی پراحساس و حساس بود. زندگی راحت و آرامی

نداشت. یکی از افتخارات بزرگ سهراب شهید ثالث،

این است که تا آخرین لحظات عمرش هیچ‌گونه فیلم

تجارتی‌یی تحویل مردم نداد و برای خر کردن مردم کار

نکرد.

اکثر هنرمندان بزرگ جهان، در کار نقاشی، در

مقابل آینه ایستاده و چهره‌ی خویشان را کشیده‌اند. به

نظر من سهراب با فیلم «طبیعت بی‌جان» خود را در

مقابل آینه قرار داده است.

قطعه‌ی کوتاه بر مزار دوست از دست رفته تقدیم

می‌کنم.

مرگ نامه

یهودی سرگردانم،

یهودی سرگردانم، ویرانه وطن را که به بزرگی بیش

از همه‌ی کوهکشان‌هاست،

در بیمار قلب کوچک جای داده‌ام.

در بیمار قلب کوچک ویرانه‌ی وطن جای گرفته

من، شتابان در راهی بی‌انتها.

من، انسان بعد از سال‌های دوهزارم

تنهای تنها

فقط، من.

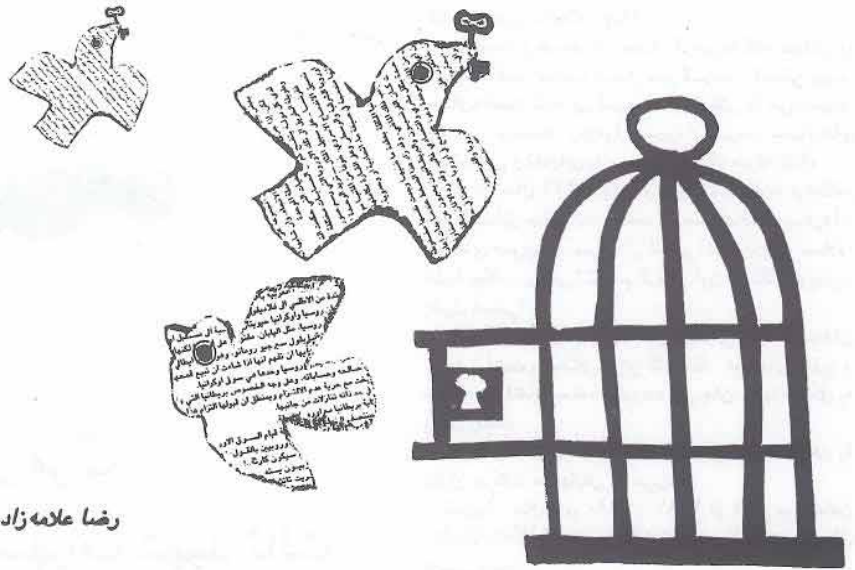
یهودی سرگردانم،

بیمار قلب کوچک را در آغوش گرفته

در راهی بی‌انتها

شتاب به سوی خدا دارم

پدر بچه‌ها رفت



رضا علامه‌زاده

به فرانسه برای شان ترجمه می‌کرد.
پدر وقتی توجه همگانی را دید کمی روی میل
چابجا شد تا بتواند با حرارت بیشتری ادامه بدهد.
من نگاهم به چشم‌های پدر بود که مثل چشم گربه
در تاریکی می‌درخشید. نه تنها بیماری که پیری و
شکستگی جسمی و روانی ناشی از درد سال‌های
غربت را نیز فراموش کرده بود. داشت از ماه‌های
اول پس از انقلاب می‌گفت. وقتی که اختاپوس
اسلامی روز به روز جامعه‌ی تازه آزاد شده‌ی ما را
بیشتر در چنبره‌ی چنگال هزارگانه‌اش می‌فشرد.
«برای مأموریتی از خیابان مصدق پیچیدم توی
طالقانی. تا به خودم بچنیم متوجه شدم که
پاسدارها خیابان را بسته‌اند و به هرامشین
مشکوکی ایست می‌دهند و بازرسی می‌کنند. حالا
من چی دارم؟ يك صندوق عقب پر از اسلحه! سه
تا بسته روزنامه کار هم زیر صندلی گذاشته بودم.
با اشاره‌ی یکی از پاسدارها زدم کنار. راهی
نداشتم. دست کردم توی جیبم ببینم سیانور دارم.
دیدم نه، لعنت به هاشم! صد بار گفتم این قرص
لعنتی را از من بگیر. حادثه که خبر نمی‌کند!»

حالا دیگر حتی تو هنرمند فرانسوی هم چشم از
دهان پدر بر نمی‌داشتند. پدر لب دیگری به شراب
زد و ماجرا را پی گرفت. گفت راهی جز انتظار
نداشت. وقتی بازرسی ماشین جلویی تمام شد با
اشاره‌ی یکی از پاسدارها ماشینش را کمی به جلو
راند و ایستاد. در همان لحظه نگاهش در نگاه یکی
از پاسدارها گره خورد.

«انگار مرا شناخته بود. چوری خیره به
چشمانم زل زد که باز توی دلم صد تا لعنت به
هاشم فرستادم! در همان يك لحظه‌ی کوتاه ذهنم
برای شناسایی پاسدار هزار جا رفت. کجا دیده
بودمش؟ در زندان؟ توی تظاهرات یا درگیری‌ها؟
نمی‌دانستم. فقط از نگاهش مطمئن بودم که مرا
شناخته است؛ و کارم را تمام شده دانستم. هنوز
منگ بودم که پاسدار با صدای بلند که همه بشنوند
گفت حاج آقا شما اینجا چیکار می‌کنید؟ بدتر کیج
شدم. آیا مرا با یکی از آشنایانش اشتباه گرفته
بود؟ آیا داشت يك دست‌ی می‌زد ببیند من چه
می‌گویم؟ داشتم با خودم کلنجار می‌رفتم که
پاسدار ادامه داد. حاجی جان بفرما برو راه را بند
نیار! و با دست مسیر عبور را نشانم داد. مک
نکردم. در يك چشم به هم زدن ندنه را جا انداختم
و راندم. در حالی که از هول نگاهم به همه جا بود
جز به جاده. چهار راه بعدی پیچیدم توی يك فرعی
و زدم کنار. نمی‌توانستم برانم. باور نمی‌کردم
قصر در رفته باشم. سرم را میان دست‌هایم
گرفتم، چشمانم را بستم و سعی کردم به یاد بیآورم
پاسدار را کجا دیده بودم. اما نتوانستم. هنوزم
نمی‌دانم که بود و چرا نجات داد.»

پدر کمی روی میل چابجا شد و زیر لبی گفت
دنیای غربی بود روزهای انقلاب! بعد ساکت شد.
حالا دیگر صدای آرام اما پرنطین سفوفی‌یی که از
اول شب از ضبط صوت پخش می‌شد و به مرثیه‌یی
سنگین می‌مانست به راحتی قابل شنیدن بود. هیچ
کدام از ما که نگاهمان به دهان او بود نمی‌دانستیم
پدر بچه‌ها دارد می‌رود. بی‌شک اگر هم
می‌دانستیم باور نداشتیم که پدر پس از بارهای بار
فرار از تله‌ی پیچیده‌ی مرگ در چنگال
ساده‌ترین‌شان گرفتار شود.

سه ماه بعد، سرماخوردگی موسمی تازه‌یی که
در پاریس خیلی‌ها را برای یکی دو هفته در
رختخواب انداخته بود چریک پیر را به راحتی از
بچه‌هایش گرفت.*

تماس بگیرد و با او حرف بزند. چنان شوقی برای
کمک به مرجان در صدایش بود که انگار گمشده‌اش
را پیدا کرده بود، با سرعت هرچه را که خودش از
گمشده‌ی مرجان می‌دانست یا در همین یکی دو
روزه از دیگران شنیده بود پای تلفن برایم گفت. به
مرجان رنگ زدم و تلفن پدر فضیلت کلام را به او
دادم تا خودش از او پرسش کند. می‌دانستم که
این تماس همان قدر برای مرجان هیجان‌آور و
خاطره‌انگیز خواهد بود که برای پدر. پدر به عشق
بچه‌هایی مثل شمع‌الدین مشیدی، پدر مرجان،
نفس می‌کشید و مرجان‌ها را توه‌های کم شده‌اش
می‌دانست.

آخرین باری که فرصت شد طولانی کنارش باشم
و پای صحبتش بنشینم همین سه ماه پیش بود که
ناصر رحمانی تژاد را به پاریس برده بودم. ناصر
ده سالگی بود که از اروپا نور بود و برای اینکه
دست‌خالی نیامده باشد نو تک گویی يك نفره برای
اجرا آماده کرده بود. پس از پایان نمایش قرار شد
با چند تن از اهل تئاتر به خانه‌ی محسن یلفانی
برویم. وقتی از نوبستان مشترک بسپارمان جدا
می‌شدیم پدر در گوش من گفت دلش نمی‌آید من و
ناصر را به این زودی رها کند. ما (من و ناصر و
پدر) با هم سال‌ها در يك بند زندان قصر بودیم و
جدا از نزدیکی‌های دیگر همین پدر را وامی‌داشت
تا آنشب با ما همراه شود. که شد.

من و پدر شب درازی را در اطاق نیمه روشن
محسن که با موسیقی کلاسیک سبک و شراب و
کنیاکی سنگین همراه بود به تبادل تجربیات نمایشی
محسن و ناصر و ابراهیم مکی و دو بازیگر
فرانسوی که گهگاه به زبان فرانسه و انگلیسی و
گاهی هم به فارسی ادامه داشت گوش سپردیم تا
وقتی که پدر چشمانش نه از خواب که از شراب
گرم شد (اول گفته بود که به دلیل کسالت نباید
مشروب بخورد ولی وقتی یکی دو لی به شراب زد
کسالت فراموشش شد!). وقتی رنگ نگاهش عوض
شد دریافتم که دیگر حوصله گوش دادن ندارد و
دلش می‌خواهد حرف بزند. اول آرام انگار دارد با
من صحبت می‌کند و بعد وقتی نوبستان به احترام او
سکوت کردند با صدای بلند خاطره‌یی را شروع به
تعریف کرد. محسن برای اینکه تو مهمان فرانسوی
بی‌نصیب نمانند به آرامی خلاصه حرفهای پدر را

طبق يك قرار نبسته همه «پدر» صدایش
می‌زدند. هم توی زندان و هم بیرون از آن. همه
می‌دانستیم که به جای سه فرزند شهیدش پدر
صدایش می‌زنیم. اما خودش انگار از این باور
طفره می‌رفت. اینهمه سال و اینهمه بار که من با او
بودم مرکز خاطره‌یی از فرزندانش را از دهان خود
او نشنیدم! چیزی که اغلب پدرهای زجرکشیده با
بیانش از درد جانگناه‌شان می‌کاستند. نه اینکه آدم
کم حرفی بود یا دل و دماغ خاطره گویی نداشت.
نه! اتفاقاً خیلی هم خوش صحبت بود و اگر پایش
می‌افتاد خاطره پشت خاطره می‌گفت. اما از
خاطرات خودش. از تجربیات شخصی‌اش. دوست
داشت هویتی مستقل از فرزندانش داشته باشد. که
البته داشت. تاریخچه‌ی مبارزات خودش که تا
واپسین روزهای حیات با همان شدت و حدت ادامه
داشت از کسی، و طبعاً از فرزندانش خودش که با
مرگ زودرس‌شان فرصت ادامه‌ی مبارزه از آنها
دریغ شده بود، کم نمی‌آورد. مبارزه‌اش را با
پیوستن به صفوف حزب توده آغاز کرده بود و وقتی
راهش را از آنها جدا کرد به راه فرزندانش گام
گذاشت. در زندان بود که خبر شهادت آنها را یکی
پس از دیگری شنید. هر سه چریک فدایی بودند و
در همان راه جان باختند. پدر اما ماند تا راه‌شان
را پی بگیرد. دیگر تلاش و کوشش، طبیعت
ثانوی‌اش شده بود. کافی بود مستقیم یا غیر
مستقیم چیزی از پدر می‌خواستی، اگر در توانش
بود در کمترین وقت ممکن و بدون اما و اگر برایت
انجامش می‌داد.

آخرین باری که این‌گونه از صمیم قلب برایم
قدم برداشت همین سال پیش بود. برای نمایش
فیلم «موج و آرامش» در شیکاگو بودم که با مرجان
مشیدی، فرزند یکی از چریک‌های شهید فدایی که
به امید شنیدن خاطره‌یی از پدرش به دیدار من
آمده بود آشنا شدم. من چند روز بعد ماجرای این
دختر جوان را در مقاله ماندنی نوشتم و به چاپ
رساندم. در آنجا از هرکس که می‌توانست
اطلاعاتی در مورد پدر مرجان به او بدهد خواسته
بودم این کمک را از او دریغ نکنند. وقتی به هلند
برگشتم پدر فضیلت کلام رنگ زد. مقاله را در
کیهان لندن خوانده بود و می‌خواست با مرجان



مجید پهلوان

زندگی یعنی مبارزه

به یاد رفیق پدر عباس فضیلت کلام

تمام خیابان میکه را نودیده بود. نفس نفس می زد. از پله ها آمد پایین و مرا به گوشه ای کشید. زیر گوشم گفت: نمی گی کجا رفتم. گفتم: پدر اون رفیق دختر تو را صدا کرد و هردو باهم رفتید. گفت: آره رفتیم رفیق اشرف را ببینیم. خیلی عصبانی بود، خیلی هم دلش گرفته. باید کاری کرد. مگر می شه همین طوری بگذاره بره. باید بچه ها دلش را به دست بیاورند. صد تا اشرف که از آسمون هرسال نمی افته پایین! گفتم: پدرجون درد اینه که اون این بچه ها را قابل بحث و گفتگوی رفیقانه نمی پونه. حرف های دیگه ای داره. می که خانه از پای بست ویران است.

دوتایی رفتیم تو اطاق اسناد. روی پتویی نشستیم. سرش را میان دو دستش گرفت. هروقت برایم از شیرین صحبت می کرد، آخرش همین صحنه تکرار می شد. حالا شیرین زنده اش را می بیند که پس از اون همه فداکاری، مشقت و زحمت، می گذارد و می رود. چشمان روشن پدر که سرشار از شور زندگی و رویش و پشتکار بود به اشک نشست. برایش وداع شیرین زنده - اشرف - باور کردنی نبود. صحبت های پراکنده، جو مسکون نگاه داشتن موضوع و از همه مهم تر مبارزه ای درونی فرزندان پدر علیه طرفداران مخفی رژیم اسلامی در آن سازمان، فرصت شکافتن نظرات را از بین می برد. کوشش های هادی، منصور اسکندری، توکل و کاظم و ... دیگر برای روشن گیری حول مسئله ی برخورد با مسئله ی دولت و رژیم اسلامی در هو و چنچال ناشی از سیاست های دیکته شده توسط همسایه ی شمالی برای به راست کشیدن و انهدام سازمان توسط نمایندگان در داخل و خارج از آن، کم می شد.

پس از ۲۲ بهمن و در اولین فرصت سالروز به خون افتادن رفقا جزئی و یاران در بهشت زهرا

کرد هم آمدیم. پدر پهلوی من ایستاده بود. قبل از رسیدن به من گفت که سخنران کیه؟ گفتم، فکر کنم جز یاد رفقا مسئله یی را عنوان نکند. به هر رو سخنران که برای «رعایت مسایل امنیتی» پس از مصاحبه تلویزیونی با بنی صدر سبیل خود را زده بود و با کت عاریه یی که بسی کلان تر از او بود به صحنه آمد. طلق پیش بینی مسئله ی حادی ایراد نشد و یادی کرد از رفقا و چهره ی نورانی بچه های مجاهد که به راستی دیگران نیز به نیکی از آنان یاد می کردند. کاظم نولانوار که بسی انسان بود.

توی مهمه ی جمعیت هرکدام رفتیم پی کار خودمان. باید با یک موتور سه نفری می آمدیم بالا. سر راه نوباره دیدمش که به سوی ماشین های پارک شده می رفت. ایستادیم و قرار گفتگوی گذاشتیم. فکر می کردم باید هرچه عمیق تر او را در جریان «بدبختی» بزرگی که هواداران رژیم در صفوف ما ایجاد می کنند قرار دهم، غافل از اینکه نفس مبارزه و زندگی در آن بهترین معلم اوست و می داند که چه می گذرد. پدر از طرفی انگشت حیرت از این همه نیرو که به عیب به سوی دشمن می رفت، به دندان می گرفت و از طرفی دیگر مواظب بود تا از اطرافیان هرچه کم تر گرفتار گنداب گردند. رفاقت او پر ارزش و چون وجودش سرشار از زندگی و فعالیت آگاهانه بود. همزیستی با او در آن روزهای پرغوغا، کلی انرژی و طاقت کار به آدم می داد.

وقتی وارد دانشکده فنی شد کم تر کسی متوجه اش بود. وقتی به محل جدید در خیابان میکه رفتیم، صبح و شب پیش من بود. برای کلی از نمایندگان کارخانجات دور و اطراف تهران از خاطرات خود و فرزندانش محبتی، انوشه و شیرین می گفت. به سوالات آنها یک به یک و با زبانی که واقعاً به دل می نشست پاسخ می داد. کسی او را مسئول پاسخ به سوالات نکرده بود. او داوطلبانه پیش آمد و گفت: من که کاری ندارم، بگذار با این بچه ها حرف بزنم. آنها در صف نوبت برای دیدار با مسئول کمیته ی کارگری بودند. فکر خوبی بود. هم را کف سالان زیر زمین نشانند و شروع به صحبت کرد. هرازگاهی که رد می شدم، گوشه یی از صحبت هایش را می گرفتم. شب هنگام خداحافظی کرده و گفت: روز بعد باید بیشتر از مواضع خودمان حرف بزنم و کمتر از خودمان! برق شادی و شور در چشمان روشن اش می درخشید.

عباس فضیلت کلام به پایداری در خط بهروزی کارگران و علیه ستم اجتماعی و مشاطه گران اسلام زده ی آن روزها ایستاد. از یاد و خاطره ی فرزندان، رفقایش جدا نشد و کوشش های بی دریغ خود را برای مبارزه علیه ارتجاع تقدیم زحمتکشان ایران نمود.

از طبقه ی پنجم (فکر کنم) برایم لوبیا پخته می آورد. آشپزخانه توسط مادر رفیق عزیز سردمی سازماندهی شده بود. دوتایی می نشستیم و ناهار می خوردیم. می گفت یک عمر منتظر این روزها بودم. با اون سبیل های پرپشت که پس از هر لقمه با مهارت آنها را تمیز و مرتب می کرد گفت که راستی آدم به هرچه دلش آرزو داره به طوری می رسه. گفتم همین طوره من از صبح منتظر بودم که یکی برام تکه نونی بیاره! دوتایی زدیم زیر خنده.

او را در اطاق اسناد تنها گذاردم. عکس های

رفقا را زیر و رو می کرد. به عکس دانه و جوانه که روی کارت های تعقیب «کمیته ی ضد خرابکاری» و ساواک بود که رسید زد زیر گریه. گتت ببین اینها چقدر زیبون بودند. زیر عکس دانه و جوانه ۷ ساله و ۸ ساله نوشته شده بود: مشخصات: متواری- مسلح- خطرناک. پدر گفت که از داداش های نادر هم می ترسیدند. تا شب با نگاه کردن به آن کارت ها سرگرم بود. دنبال کارت های مهدی و انوشه و شیرین و شاید خودش بود.

اون روزهای شلوغ، سرشار از پر خوانی، تقلیل دادن موضوعات، توهم پراکنی از سوئی و جان فشانی و شور و اشتیاق به بهره گیری از آن همه نیرو که سوی آرمان عدالت اجتماعی روی کرده بودند گذشت. در روزهایی که می توان گفت از پرازش ترین ایام برای حیات سیاسی- اجتماعی ایران بود و می شد آن نیروی برآمده ی میلیونی را حول جنبشی سراسری دموکرات، عدالت خواه و ستیزه جو متمرکز نمود بر اثر بی تجربگی سیاسی و مهم تر از همه دشمنی خط تسلیم به «ارنوبگاه واقعا موجود» و توسط عوامل آن از کف مردم ایران رفت.

کوشش های تتی چند بازمانده از تجربه های سال های ۵۰ شمسی و مورد اصابت قرار گرفتن آنها در سال ۶۰ موجب شد تا فرزندان پدر حرف آخر را اول به میان آورده و با نیروی اندک خود به سر دشمن زنند. ایجاد جوخه های تبلیغ و سازماندهی وسیع حوزه های کارگری برای برپایی یک اعتصاب سراسری و قیام منصور از آن به نتیجه نرسید و پدر عازم غربت شد.

در سال های اول با شور و اشتیاقی فراوان در مراکز مختلف مبارزاتی حول افشاء رژیم چنایتکاران حاکم بر ایران به فعالیت پرداخت. کوشش های بی دریغ او سبب گرد هم آوردن عده ی زیادی برای محاکمه بین المللی رژیم جمهوری اسلامی ایران بود.

وقتی خبر ترور توماج، مختوم، واحدی و جرجانی رسید، رفتیم مادر توماج را بیاوریم. پدر غزده می گفت: که معلوم بود، از اولش معلوم بود. تو مهمه ی جمعیت نفهمیدم چی معلوم بود. مادر توماج را آوردیم صحبت کند. پدر نزد من ایستاده بود. وقتی همه چیز روپراه شد، گفتم من زودتر می روم سر مزار خسرو و کرامت و بعد هم می روم بالا. پدر گفت که کمک نمی خواهی؟ گفتم کاری نمی کنم فقط زودتر می روم یک ماشین دیگه می آرم که با اولی برنگردیم. گفت جا داری؟ دستم را گذاردم روی چشم و زدم زیر خنده.

یه روز تابستانی، از اون روزهایی که روغن از تن آدم می زنه بیرون، دم روزنامه فروشی سه راه تقی خان منتظر کسی بودم. دیدم بیگانی ایستاد. برگشتم و رفتم تو سوسم اسفند، دست راست کوچه یی بود که قبلاً می نونستم خیلی درازه و می خوره پشت بیمارستان سینا. قدم هایم را تند کردم و قبل از کوچه برگشتم یک نظر پشت سرم را نگاه کردم، دیدم پدر نوان نوان می آید. خودم را زدم به کوچه ی علی چپ که داشتم می رفتم. پدر رسید و خلاصه ماچ معروف نثار ما شد. گفتم پدر تو که ما رو کشتی. گفت خواستم انیتت کنم به رفیق راننده گفتم ایستا الان می آم.

*

بزرگداشت روز جهانی زن در پاریس

امسال برای اولین بار در پاریس، زنان علاقمند - با دیدگاه‌های مختلف - به بزرگداشت ۸ مارس، گرد هم آمدند و با تصویب برنامه‌هایی، کمیته‌ای را از میان خود برای تدارک این روز انتخاب کردند.

این بزرگداشت، در تاریخ ۱۴ مارس، در سالی که با همکاری دکتر ربانی، رئیس انجمن ایرانیان «وال دومان» در اختیار کمیته قرار گرفته بود، برگزار شد.

نسرین رضایی، با خواندن مقدمه‌ای که تهیه کرده بود برنامه را آغاز کرد. و آنگاه عزیزه ارشدی در باره‌ی «جایگاه زن در قوانین جزایی ایران، مهری جعفری در باره‌ی «فرهنگ مردسالار»، شهلا شفیق در باره‌ی «فمینیسم اسلامی» و نجمه موسوی در باره‌ی «گروه اروپایی مردان طرفدار فمینیسم»، به سخنرانی پرداختند.

همچنین قرار بود که با بزرگداشت سه تن از زنان برجسته و مبارز - ایران ارانی، سیمون دوبوار و روزا لوکزامبورگ - یادشان را گرامی دارند. به همین مناسبت، خطابه‌ای که «ایران ارانی» هفتاد سال پیش در تهران ایراد کرده بود توسط مهناز متین خوانده شد. زهره ستوده، متنی را به مناسبت هشتادمین سال گذشته شدن روزا لوکزامبورگ، خواند. متأسفانه به علت کمبود وقت، برنامه جمیله ندایی در باره‌ی پنجاهمین سالگرد انتشار کتاب جنس دوم سیمون دوبوار برگزار نشد. فیلم حجاب (تظاهرات زنان در تهران ۱۳۵۷) اثر میشل مولر و گزارشی از وضعیت زنان افغانستان توسط شکریه حبیبی، دیگر برنامه‌های این جشن بود. در پایان برنامه، میهن جزئی، به همراه کمانچه البرز و تنبک طاهرزاده، به هنر نمایی پرداخت.

آنچه در پی می‌خوانید سخنرانی عزیزه ارشدی و خطابه ایران ارانی و مقدمه‌ی نسرین رضایی است.

نسرین رضایی

در دومین کنفرانس زنان سوسیالیست هفده کشور که در سال ۱۹۱۰ در کپنهاگ برگزار شد، به پیشنهاد کالارا زتکین زن مبارز آلمانی، روز ۸ مارس به بزرگداشت و خاطره مبارزه‌ی زنان کارگر کارخانجات پارچه‌بافی شیکاگو برای افزایش دستمزدها و کسب حق رای برای زنان، که در روز ۸ مارس ۱۹۰۸ به تظاهرات عظیمی بدل گشته و ده‌ها کشته و زخمی برجا گذاشته بود، به عنوان روز جهانی زن برگزیده شد.

انتخاب روز جهانی زن، نقش مؤثری در تقویت و همبستگی مبارزات زنان سراسر جهان داشت و بتدریج در اغلب کشورهای این روز به رسمیت شناخته شد و امروزه زنان سراسر جهان با برگزاری مراسم باشکوه در این روز، همبستگی خود را در مبارزه برای کسب حقوق خویش اعلام می‌دارند.

در ایران هنوز این روز به رسمیت شناخته نمی‌شود و روز تولد فاطمه زهرا به عنوان روز زن تعیین شده است و زنان وابسته به رژیم جمهوری اسلامی در این روز با دفاع از قوانین فوق ارتجاعی اسلامی، زنان را دعوت به تمکین می‌کنند. اما زنان روشنفکر میهن ما این روز را به سخره می‌گیرند و در حفا در خانه‌ی دوستی گرد هم می‌آیند و با خواندن شعر، مقاله و بحث حول مسائل زنان و با دادن یک شاخه گل سرخ به یکدیگر ۸ مارس را دور از چشم حکومت‌گران پاس می‌دارند. به رسمیت شناخته نشدن روز جهانی زن در ایران تنها یکی از نشانه‌های ستمی است که بر شانه‌های زنان سنگینی می‌کند.

زنان ایران همواره از ستم جنسی رنج برده و می‌برند و برای رهایی از این ستم مبارزه کرده‌اند. کم نبودند زنان قهرمان و آگاهی که برای کسب حقوق انسانی خود به پا خاستند و راه مبارزه را برگزیدند و حتی از جان خود گذشتند و آتش مبارزه را شعله ور

ساختند و هرچند خود در این شعله سوختند اما راه را برای هزاران زن باز کردند.

در دوران دیکتاتوری شاه در شرایطی که سلطه‌ی جهانی ساواک و سکون و سکوت همه جا را فراگرفته بود، زنانی بودند که علیه دیکتاتوری شاه به پا خاستند و مبارزه‌ی سخت و خونینی را به پیش بردند. این زنان مبارز در شرایطی پا به عرصه‌ی مبارزه گذاشتند که می‌دانستند در راهی گام نهاده‌اند که جز زندان، شکنجه و مرگ چیزی نصیبشان نخواهد شد. آنها با آگاهی به سختی و دشواری این راه، پا پیش گذاشتند و در مبارزه‌ی نابرابر در خیابانها به شهامت رسیدند و یا در زندان، شکنجه و به بند کشیده شدند. دیری نپایید، رژیم شاه که سیاست‌اش اعدام مردان سیاسی بود در این عرصه زنان را نیز شریک ساخت و برای باز شدن راه اعدام زنان مبارز، ایران شریفی را که یک زن زندانی غیر سیاسی و عادی بود اعدام کرد. در واقع ایران شریفی قربانی سیاست‌های شاه گردید.

سال ۵۴-۵۳ فشار به اوج خود رسید، زنان مبارز بسیاری دستگیر شدند و به زندان‌های طول‌المدت محکوم گردیدند، شکنجه ابعاد وحشیانه‌ی به خود گرفت. دیگر زن بودن در تخفیف شکنجه نقشی نداشت. علاوه بر شکنجه و زندان، اعدام زنان سیاسی شروع شد و منیژه اشرف زاده کرمانی وابسته به بخش تغییر ایدئولوژی داده‌ی مجاهدین خلق ایران اولین زنی بود که در بهمن سال ۱۳۵۴ همراه با دیگر هم‌زمانش اعدام شد. هنوز خون منیژه بر زمین خشک نشده بود که زری قلهکی آقائینی و اعظم روحی آهنگران از سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران نیز اعدام شدند.

اعدام، زندان، شکنجه و محکومیت‌های طولانی مدت همه زنان سیاسی را تهدید می‌کرد و داشت ابعاد

گسترده‌ی به خود می‌گرفت که مبارزات توده‌ی اوج یافت و شاه مجبور به عقب نشینی گردید و جزیره به اصطلاح ثبات و آرامش، مستخوش تلاطم مبارزات توده‌ی شد و زنان به طور وسیع و گسترده‌ی در خیابانها، کارخانجات، ادارات، در جنبش توده‌ی که علیه دیکتاتوری شاه گسترش می‌یافت وسیعاً شرکت کردند. با انقلاب بهمن شرایط جدیدی به وجود آمد و نسیم آزادی وزیدن گرفت. اگر زنان محبوس در زمان شاه در عرصه‌ی مبارزه‌ی سیاسی بودند، در فردای انقلاب زنان در سطحی وسیع تر پا به میدان گذاشتند.

آری سرشار از شوق پیروزی بودیم و فریاد آزادی سر می‌دادیم که فریادهایمان را در گلو شکستند و این دزدان زندگی، مغول وار به همه آنچه که با مبارزات سختی و رنج‌های فراوان به دست آورده بودیم، حمله آغاز کردند. شادی‌ها به گریه تبدیل شد، رعب و وحشت همه جا مستولی شد، زندان‌ها انباشته از مبارزین شد، حقوق بشر اسلامی چهره‌ی کریه خود را نشان داد و بی‌ارزش‌ترین چیز در جمهوری اسلامی جان انسان‌ها شد. «رافت اسلامی» به حدی بود که به هیچ کس و هیچ چیز رحم نکرد، حتا به زنان باردار! زنان بارداری که به جرم آزادیخواهی محکوم به مرگ می‌شدند و همراه با طفلان به دنیا نیامده‌شان که هنوز چشم به روی این جهان پرآشوب باز نکرده بودند، به جوخه‌های اعدام سپرده شدند.

طاهره مقدم وابسته به گروه نبرد، هشت ماهه باردار، اولین زن حامله‌ی بود که در ۲۱ خرداد سال ۱۳۶۰ همراه با نوزاد به دنیا نیامده‌اش تیرباران شد.

در این وقت تنگ نمی‌توان از صدها زن و دختر جوانی یاد کرد که برای رهایی و آرمان‌های انسانی‌شان جان باختند. تنها با بزرگداشت و خاطره‌ی اولین زنانی که اعدام شدند در واقع خاطره و یاد صدها زن گمنام

را گرامی می‌داریم. و اگر نامی را از انبوه نام‌های بسیار برگزیده‌ایم نه برای نادیده گرفتن مبارزات زنان دیگر است، بلکه تک‌تک آنها را در وجود و نام آنها می‌یابیم.

از شهلا و نسرين كعبی سخن می‌گوییم، دو خواهر پرستار، دو انسان پیشرو و ترقی‌خواه، همدل و هم‌زبان با ستم‌دیدگان و محرومان و یار آنها. در واقع بیان زندگی آنها بیان زندگی صدها شهلا و نسرين است که انسان‌وار زیستند و با افتخار و سربلند به پیشباز مرگ رفتند.

شهلا و نسرين كعبی حرفه‌ی پرستاری را عاشقانه و آگاهانه انتخاب کرده بودند. به هنگام شروع درگیری‌ها و جنگ در کردستان، انجام وظیفه مداوای زخمی‌ها، صرف‌نظر از وابستگی‌های سیاسی و گروهی‌شان، نخستین وظیفه‌ی انسانی خود قرار دادند. به دنبال فرمان جهاد خمینی در تابستان ۱۳۵۸ و لشکر کشی به کردستان، ارتش و پاسداران در سقز برای «زهر چشم گرفتن» به دستگیری‌های وسیعی دست زدند. شهلا و نسرين تبعید شدند. اما با استفاده از جو دوران آتش بس زمستان ۵۸ و فشار مردم و نیروهای سیاسی، از تبعید بازگشتند. پس از جنگ‌های نوم، در بهار ۱۳۵۹ شهلا و نسرين دوباره دستگیر شدند و این بار پس از مدت‌ها اسیر بودن در زندان‌های سقز، اوین و سنندج، به دستور خلخال، قلب‌های بزرگ و انسانی آنان را از پیش انداختند. جرم آنان نیز از نظر جلدان رژیم همچون شهین باوفا که پیشتر از شهلا و نسرين به جوخه‌های اعدام سپرده شده بود همکاری با «ضد انقلاب» یا درحقیقت همراهی با ستم‌دیدگان و محرومان بود.

در اینجا از مادران پیری نیز یاد می‌کنیم که با موه‌های سپید، با شیارهای رنج زمانه برچهره و اندام‌های تکیه، اما با قامت‌هایی افراشته و سربلند، و باقلب‌های بزرگ به جوخه‌های اعدام سپرده شدند. یاد و خاطره‌ی همگی مادرانی که همراه و همگام با فرزندان‌شان مبارزه کردند و با آغوش باز مرگ را پذیرا شدند، گرامی می‌داریم.

مادر ذاکری، ۷۰ ساله، از سازمان مجاهدین خلق ایران، که تنها گناهش مخالفت فرزندان‌ش با رژیم جمهوری اسلامی بود، در سال ۱۳۶۰ بعد از دستگیری و چند ماه شکنجه عاقبت به دست جلدان اعدام شد.

هم سلولی‌های مادر هرگز مهربانی‌های مادرانه‌اش را فراموش نمی‌کنند و هرگز از یاد نخواهند برد روزی را که لاجوردی با آن چهره‌ی کزیه خود وارد سلول می‌شود و به مادر می‌گوید: حاجیه خانم، بخت کوچک در صف نادمین است و سینه می‌گوید، تو چه می‌گویی؟

مادر که دردی عمیق بر دلش نشسته بود، با قلبی شکسته می‌گوید: آقای لاجوردی، بختم که سهل است حتا اگر مسعود رجوی اش هم در این صف سینه بگوید من هنوز بر علیه و ضد شما هستم.

به راستی مادر تا آخرین لحظه سر سازش فرود نیاورد و در ۷۰ سالگی عاقبت با قدم‌هایی استوار به سوی مرگ رفت.

مادر معصومه شادمانی (کبیری) این زن مبارز و خستگی‌ناپذیر، این زندانی دوران سیاه شاهنشاهی، خود يك حماسه‌ی مقاومت بود. انانی که قلمی در دست داشتند، حماسه‌ی مقاومت را به رشته‌ی تحریر درآوردند. اما او، قلمی در دست نداشت، او خواندن و نوشتن را در زندان یاد گرفت، او مبارزه را نه در لابلای کتاب‌های قطور بلکه از زندگی روزمره‌اش آموخت و همین آموخته‌هایش بود که از او يك زن مقاوم ساخت.

به جرأت می‌توان گفت که در زندان شاه، مادر

کبیری یکی از بارزترین نمونه‌های زنانی بود که مورد وحشیانه‌ترین شکنجه‌ها قرار گرفت و قهرمانانه مقاومت کرد. ساواک برای اینکه او را به حرف بیاورد از هیچ رذالتی دریغ نکرد. ساواکی‌ها از او کینه عمیقی داشتند، آخر او یکی از زنانی بود که نقش برجسته‌ی بی‌در فرار اشرف دهمقانی داشت. مادر کبیری که محکوم به حبس ابد بود با انقلاب بهمن از زندان آزاد شد و با تمام وجود زندگی‌اش را وقف مبارزه کرد. هنوز زخم‌هایش التیام نیافته بود، هنوز جای شلاق‌ها و چاقوی جراحی بر پاهایش بود که این بار رژیم جمهوری اسلامی، این تنگ‌بشریت او را به بند کشید. مادر کبیری بیش از ۸ ماه در اوین زیر شکنجه بود و هرگز به بند فرستاده نشد و زندانیان، او را فقط در راهروها، با پاهای خونینش می‌دیدند. مادر را با تکی رنجور و دردمند، با غمی سنگین که بر دل داشت، غم شهادت فرزندان و عروسش، غم بی‌اطلاعی از سرنوشت نوه‌ی چهل‌روزه‌اش و اندوه بی‌پایان سایه افکندن مجدد سلطه‌ی استبداد، بر مین، به چوبه دار بستند و قلب همیشه عاشقش را در سال ۱۳۶۰ از پیش انداختند.

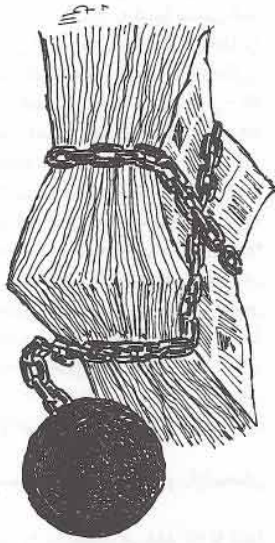
در رژیم جمهوری اسلامی، ستم جنسی بر زنان ایران به اوج خود رسید و عقب‌مانده‌ترین قوانین ارتجاعی قرون وسطایی به زور حاکم شد. حجاب اسلامی را بر قامت زن ایرانی تحمیل کردند. بسیاری از مشاغل نظیر قضاوت به دلیل موهوم «ناقص‌العقل بودن زن» برای آنان ممنوع گردید. از حق سرپرستی فرزندان گرفته تا حق طلاق و ارث، از حق شرکت در امور ورزشی گرفته تا حضور در میادین ورزشی، از حق شرکت در امور هنری تا حق مسافرت، خلاصه در تمامی عرصه‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و هنری، حقوق زنان آشکارا و به‌طور قانونی نقض و لگم‌ال شده و زن به شهروند درجه دوم تزل کرده است و مترجمین حاکم تلاش می‌کنند با سلب ابتدایی‌ترین حقوق زنان ایران آنان را به کنج خانه رانده و به برده‌ی مردان تبدیل کنند.

اما سنگینی ستم جنسی، سرکوب و فشارهای طاقت فرسایی که رژیم اسلامی بر زنان تحمیل کرده، آنان را از حرکت و مبارزه باز نداشته است. مبارزات زنان ایران در تمامی عرصه‌ها ابعاد گسترده‌ی به خود گرفته و در حال اوج گیری است. حضور فعال زنان در مبارزه علیه رژیم، در اعتراض‌های ساده‌ی فردی، در صف‌ها و خیابان‌ها، در حرکت‌های جمعی اعتراضی، در مبارزات سیاسی و صنفی، در مبارزه‌ی ادبی و فرهنگی، به مشخصه‌ی بارز حیات جامعه‌ی ایران در دوران کنونی بدل شده است. به جرأت می‌توان گفت که در هیچ دوره‌ی مبارزات زنان ایران از چنین اهمیت و سطحی از آگاهی برخوردار نبوده است.

برای نخستین بار است که زنان ایران با آگاهی به حقوق خویش و برای رفع ستم جنسی، در مقیاسی گسترده، به مبارزه برخاسته، و در صف مقدم مبارزه قرار گرفته‌اند. بذر آگاهی زنان به حقوق خویش در اعماق جامعه ریشه یونده و در حال جوانه زدن و شکستن پوسته‌ی ضخیم ارتجاع حاکم است.

دور نیست روزی که زنان ایران با مبارزه‌ی خویش، حقوق لگم‌ال شده‌شان را به گف آورند و ۸ مارس روز جهانی زن را، نه در خفا و دور از چشم سرکوبگران یا دور از مین، بلکه در سراسر ایران، با شکوهی هرچه تمام‌تر برگزار کنند.

*



عزیزه ارشدی

قانون

مجازات‌های اسلامی

استقرار جامعه‌ی مبتنی بر خشونت و آپارتاید جنسی

بیست سال از انقلاب بهمن ۵۷ می‌گذرد. در این دو دهه بسیاری از ساختارهای سیاسی - فرهنگی، حقوقی و ایدئولوژیک حاکم بر کشور دستخوش دگرگونی‌های مهم شده‌اند. پایه‌ی ذهنی این دگرگونی‌ها مدلی از حکومت و جامعه است که روحانیون حاکم بر کشور پس از انقلاب آن را حکومت و جامعه‌ی اسلامی خوانده‌اند.

این مدل را می‌توان با دو شاخص اصلی توصیف کرد:

- حکومت مبتنی بر سرکوب و خشونت عریان،
- جامعه‌ی مبتنی بر نابرابری جنسی، مذهبی، سیاسی و استوار بر شکاف گسترش‌یافته‌ی طبقاتی.

نظام کبیری از اهرم‌های اصلی‌ای است که امر استقرار و تحکیم چنین حکومت و جامعه‌ی را بر عهده دارد و متشکل از قوانین بسیاری است. در بحث امریز به بررسی قانون مجازات‌های اسلامی، به عنوان شالوده‌ی اصلی نظام کبیری یا سیاست جزایی ایران می‌پردازیم. بخش‌های مختلف آن یعنی حدود، دیات، قصاص و تعزیرات و غیره را مورد بررسی اجمالی قرار می‌دهیم و بر سه نکته‌ی اصلی تاکید خواهیم کرد:

۱- شالوده‌ی نظری قانون مجازات‌های اسلامی را مدلی از جامعه تشکیل می‌دهد که بر آپارتاید جنسی استوار است. اجزای اصلی این مدل عبارتند از: باور به نقص و کمبود ظرفیت‌ها و توانایی‌های طبیعی و عاداتی زن از جمله توانایی‌های فکری-روانی، باور به نظام اجتماعی - خانوادگی مبتنی بر ضرورت قیمومیت مرد بر زن و تملک‌پذیری وی، اعتقاد به نظام حقوقی نابرابر میان زن و مرد و طبعاً نظام کبیری نابرابر آنجایی که پای باز تولید چنان نظامی در میان باشد.

۲- قانون مجازات‌های اسلامی، برخشونت، آن هم در شکل اولیه‌اش استوار است، و نه تنها خشونت سازمان یافته دولتی را مستقر می‌سازد، بلکه خشونت

علیه زنان توسط مردان را در سطح خانواده و جامعه ترویج می نماید.

۲- قانون مجازاتهای اسلامی صرفنظر از ستم شدیدی که بر زنان کشور ما روا داشته، عرصه‌یی بوده است که زنان در تمام اشکال ممکن در مقابلت دست به مقاومت زده‌اند. تا حدی که شاید به شود مدعی شد زنان در این حوزه، یکی از سنگین‌ترین شکست‌ها را نصیب رژیم ساخته‌اند. شکست در عرصه‌ی فرهنگی، عفت و اخلاق عمومی، مظهر آن - حجاب اسلامی - که زنان با مقابله‌ی شدید، امکان اجرای قانون تمیزات اسلامی را متزلزل کرده‌اند.

قانون مجازات اسلامی در سال ۶۱ در کمیسیون امور قضایی مجلس شورای اسلامی تصویب و بعد از تأیید شورای نگهبان برای مدت ۵ سال به صورت آزمایشی به مرحله‌ی اجرا درآمد. این قانون با تغییراتی نوباره در مردامه ۷۰ در کمیسیون امور قضایی و حقوقی مجلس تصویب و بازم به صورت آزمایشی به مورد اجرا گذاشته شد. و بالاخره در تاریخ ۱۲ اسفند ۱۳۷۵ طبق ماده واحده مصوبه‌ی کمیسیون قضایی و حقوقی مجلس، اجرای آزمایشی این قانون به مدت ۱۰ سال تمدید شد.

نظام اپارتاید جنسی در قانون مجازاتهای اسلامی

مطالعه‌ی این قانون به ما نشان می‌دهد که نه تنها زن طبق قانون شهروند درجه دوم محسوب شده و نیمه‌ی مرد به حساب می‌آید، بلکه گاهی نیز موجودیتش اصلاً در نظر گرفته نمی‌شود.

مطالعه‌ی قانون مجازات اسلامی به ما نشان می‌دهد که نه فقط زنان مبارز، بلکه کل زنان میهن‌مان، نه تنها به حق برابر در بر قتل رسیدن و شکنجه و سلاخی شدن رسیده‌اند، بلکه به لطف و مرحمت قانونگذاران قانون مجازات اسلامی، گاه سهم بیشتری از مجازات‌ها را نصیب خود نموده‌اند.

به بررسی موضوع مسئولیت جزایی می‌پردازیم.

ماده ۴۹: اطفال در صورت ارتکاب جرم مبری از مسئولیت کیفری هستند. تبصره‌ی یک همین ماده اضافه می‌کند: «منظور از طفل کسی است که به حد بلوغ شرعی نرسیده باشد.»

ازظاهر این ماده نمی‌توان به تبعیض بین زن و مرد پی برد، اما اگر توجه کنیم، حد بلوغ شرعی، که شروع دوران مسئولیت کیفری طبق تبصره‌ی ماده ۴۹ می‌باشد، در دختران و پسران متفاوت است.

تبصره ۱ ماده ۱۲۱۰ قانون مدنی: «سن بلوغ در پسر ۱۵ سال قمری و در دختر ۹ سال قمری است.»

بدین ترتیب مسئولیت جزایی دختران ۶ سال زودتر از پسران شروع می‌شود، و جنس مؤنث که همه جا، در مواردی که موضوع حق و حقوق در میان باشد، مثل ارث و حضانت، ازواج، طلاق، مالکیت، مسافرت و شهادت و غیره، ضعیف و ظریف و نیازمند قیمومیت مرد به حساب آمده، وقتی دست به عملی بزند که از دید قانونگذار مجازات‌های اسلامی خلاف و جرم محسوب می‌شود، ناگهان در سن ۹ سالگی، بالغ و عاقل، و رشیدتر از جنس مذکر به حساب آمده و مسئول عمل خود محسوب شده و مجازات می‌شود.

حق کمتر و کیفر بیشتر. به طور مثال اگر یک پسر ۱۴ ساله و یک دختر ۹ ساله دست به زدی بزنند، طبق حکم این ماده، پسر ۱۴ ساله از مجازات بری و دختر ۹ ساله مسئول شناخته می‌شود.

در نظر داشته باشیم که طبق ماده ۲۰۱ قانون مجازات‌های اسلامی، مجازات دزدی، برای اولین بار، قطع ۴ انگشت دست راست، بار دوم قطع پای چپ و در مرتبه سوم حبس ابد و در چهارمین مرتبه اعدام است. کتاب نوم قانون مجازات‌های اسلامی به «حدود» اختصاص داده شده است.

طبق ماده‌ی ۱۲ این قانون، «حد» چنین تعریف می‌شود:

«حد به مجازاتی گفته می‌شود که نوع و میزان و کیفیت آن در شرع تعیین شده است.»

مواد مربوط به مجازات‌ها در حد زنا، برای زنان و مردان مجازات‌های برابری از قبیل قتل و سنگسار و شلاق پیش بینی نموده و لفظ در نحوه‌ی اجرای این احکام تفاوت‌هایی بین زن و مرد قایل شده است، از قبیل ماده ۱۰۲:

«مرد را به هنگام رجم (سنگسار) تا نزدیکی کمر و زن را تا نزدیکی سینه در گودال دفن می‌کنند و آنگاه رجم می‌نمایند.»

در مرحله‌ی شناخت جرم نیز بین زن و مرد فرق گذاشته شده است.

ماده ۱۲۴ قانون مجازات اسلامی می‌گوید: «هرگاه در زن که با هم خویشاوندی نسبی نداشته باشند و بدون ضرورت، برهنه زیر یک پوشش قرار گیرند، به کمتر از صد تازیانه تعزیر می‌شوند. در صورت تکرار این عمل و تکرار تعزیر، در مرتبه سوم به هریک صد تازیانه زده می‌شود.» قانونگذار در این مورد فقط زنان را قابل مجازات دانسته و عمل مشابه از طرف مردان جرم محسوب نمی‌شود.

«قذف»، نسبت دادن زنا یا لواط به شخصی دیگر است. ماده ۱۲۹، حد قذف را هشتاد ضربه تازیانه برای زن و مرد پیش بینی کرده، اما ماده ۱۴۹ بین زن و مرد فرق گذاشته است. در تبصره‌ی این ماده می‌خوانیم «اگر پدر و جد پدری فرزندی را قذف کند تعزیر می‌شود.» می‌دانیم که مجازات تعزیر نسبت به «حد» سبک‌تر است. این تخفیف در مجازات شامل حال مادری که فرزندی را قذف کند، نمی‌شود.

مواد مربوط به خوردن مشروب، محاربه و افساد فی الارض و سرقت و غیره مجازات‌های برابری برای مرد و زن قایل شده، با در نظر داشتن آنکه، جنس مؤنث از ۹ سالگی طبق این قانون مسئول شناخته شده و مجازات می‌شود، و جنس مذکر از ۱۵ سالگی.

نگاهی اجمالی به مواد مربوط به قصاص و دیات به شکل عریان‌تری نگاه زن ستیز و نابرابر قانونگذار را نشان می‌دهد. در این جا برخی از مواد مربوط به قصاص و دیات را بررسی می‌کنیم:

- ماده‌ی ۱۴: «قصاص را این چنین تعریف می‌کند: «قصاص کیفری است که جانی به آن محکوم می‌شود و باید با جنایت او برابر باشد.»

- ماده‌ی ۲۰۹ می‌گوید: هر گاه مرد مسلمانی، عمداً زن مسلمانی را بکشد، محکوم به قصاص است، لیکن باید دایم زن قیل از قصاص قاتل، نصف دیه مرد را به او بپردازد.»

- ماده‌ی ۲۱۰ اضافه می‌کند: هرگاه کافر دمی عمداً کافر دمی دیگری را بکشد، قصاص می‌شود و اگرچه پیر و نو دین مختلف باشند و اگر مقتول، زن دمی باشد باید دایم او قبل از قصاص نصف دیه مرد دمی را به قاتل بپردازد.»

بررسی این مواد به ما نشان می‌دهد که از دید قانونگذار، ارزش جان یک زن نصف ارزش جان یک مرد است، بنابراین اگر مردی زنی را بکشد، قصاص او با جنایتش برابر نیست، مگر اینکه نصف خونبهای مرد قاتل از طرف خانواده‌ی زن قربانی به او داده شود، و به این ترتیب برای جنایتی که مرتکب شده، دستخوش هم دریافت بکند.

کتاب چهارم قانون مجازات اسلامی که به دیات اختصاص داده شده، به ظاهر اصل را برابری زنان دیده از جرم و جنایت اعلام می‌کند. اما اگر خوب دقت کنیم، چون اساس محاسبه‌ی دیات همان دیه کامل مرد و دیه کامل زن، که در واقع نصف دیه کامل مرد است، می‌باشد، بنابراین در تمام مواد دیات به جز ماده‌ی ۴۸۴ نیز این نابرابری به چشم می‌خورد.

ماده‌ی ۴۸۴ مقدار دیه جرمی را که باعث تغییر رنگ پوست می‌شود را تعیین می‌کند

تبصره‌ی ۱ این ماده می‌گوید: «فرقی در حکم مذکور بین زن و مرد و کوچک و بزرگ نیست.»

تصور نشود که بهای جان یک زن، نیمی از بهای

جان یک مرد است، خیر! حتی می‌تواند کمتر از این هم باشد. با این توضیح که ماده‌ی ۲۵۷ قانون مجازات اسلامی مقرر داشته است: «از بین بردن بینایی هر دو چشم دیه کامل دارد.»

تبصره‌ی ماده‌ی مذکور چنین مقرر می‌دارد که: «فرقی در حکم مذکور بین چشم تیزبین یا لوچ و شب کور و مانند آن نیست.»

با مقایسه‌ی دو ماده‌ی که گفته شد مشخص می‌گردد که بهای جان یک زن جوان دانشمند و متخصص و با اعتبار و مسئولیت خانوادگی و اجتماعی، معادل بهای یک چشم لوچ و شب کور یک مرد است.

از این هم جالب‌تر ماده ۲۳۰ است، که مقرر می‌دارد: «قطع دو بیضه، دفتماً، دیه کامل و قطع بیضه‌ی چپ دو ثلث دیه و قطع بیضه‌ی راست ثلث دیه دارد. تبصره: فرقی در حکم مذکور بین جوان و پیر و کودک و بزرگ و عنین (مردی که قادر به جماع نباشد) نیست.»

بنابراین طبق حکم این ماده، بهای بیضه‌ی چپ یک پیرمرد یا به مرگ ناتوان، از جان یک زن جوان عاقل و فرزانه و مادر و نان‌آور چندین فرزند بیشتر است. چرا که بهای بیضه‌ی چپ این مرد دوثلث دیه کامل و بهای جان زن نصف دیه کامل است. اگر کمی دقت کنیم می‌بینیم که قانونگذار لطف و مرحمتش نسبت به زن از این هم بیشتر است و بهای جان او را نصف بهای نشینگاه مرد فوق‌الذکر ارزیابی کرده است. ماده ۲۳۹ می‌گوید:

«شکستن استخوان نشینگاه (دنبالچه) که موجب شود مجتبی علیه (کسی که جنایت علیه او اتفاق افتاده) قادر به ضبط مدفوع نباشد، دیه کامل دارد.» و چون دیه جان زن نصف دیه کامل مرد است بنابراین نصف دیه شکستن دنبالچه‌ی او نیز محسوب می‌شود.

مورد دیگر نابرابری در مورد فرزندکشی است. ماده‌ی ۲۰۲: «پدر و جد پدری که فرزند خود را بکشد، قصاص نمی‌شود و به پرداخت دیه‌ی قتل به ورثه‌ی مقتول و تعزیر محکوم خواهد شد.»

طبق این ماده قانونگذار برای پدر و جد پدری حق مالکیت نسبت به جان فرزند و فرزندزاده قائل شده. اما به مادر در صورت ارتکاب جرم مشابه مثل یک جانی عادی برخورد می‌شود.

نابرابری حقوقی بین جنس مؤنث و مذکر در قوانین جزایی کنونی ایران فقط شامل حال افراد کبیر نیست، بلکه از بطن مادر شروع می‌شود.

ماده‌ی ۴۸۷ در مورد دیه سقط جنین می‌گوید:

«دیه جنین که روح در آن پیدا شده است، اگر پسر باشد، دیه کامل و اگر دختر باشد نصف دیه کامل و اگر مشتبّه باشد سه ربع دیه کامل خواهد بود.» و چون گفته می‌شود که از دو ماهگی روح در جنین پیدا می‌شود، بنابراین نگاه تبعیض‌آمیز جنسیتی قانون مجازات اسلامی از دو ماهگی، در بطن مادر شامل حال جنس مؤنث می‌شود. و قانونگذار او را شایسته‌ی آن نمی‌داند که در صورت قطع حیاتش مشمول دیه کامل شود. در این مورد فرقی بین مسلمان و غیر مسلمان نیست، زیرا مبنای تبعیض، جنسیت است نه مذهب.

فصل هفدهم قانون تمیزات، به جرایم علیه اشخاص و اطفال اختصاص داده شده. در ماده‌ی ۶۲۰ این بخش می‌خوانیم:

«هرگاه مردی همسر خود را در حال زنا با مرد اجنبی مشاهده کند و علم به تمکین زن داشته باشد، می‌تواند در همان حال آنان را به قتل برساند و در صورتی که زن آگراه داشته باشد فقط مرد را می‌تواند به قتل برساند. حکم ضرب و جرح در این مورد نیز مانند قتل است.»

این ماده نه تنها اجازه می‌دهد مرد زن خود را در صورت خیانت بکشد، بلکه مشوق این جنایت نیز می‌باشد. و اما اگر زن شوهر خود را در شرایط مشابهی ببیند، به هیچ وجه قانون به او اجازه اعمال عدالت نمی‌دهد.

ماده‌ی دیگری نیز که در آن قانونگذار نسبت به زنان تبعیض قائل شده است ماده‌ی ۶۲۸ تمیزات در مورد

جرایم ضدعتق و اخلاق عمومی است. تبصره‌ی این ماده می‌گوید: «زنانی که بدون حجاب شرعی در معابر و انظار عمومی ظاهر شوند به حبس از ۱۰ روز تا ۲ ماه و یا از پنجاه هزار تا پانصد هزار ریال جزای نقدی محکوم خواهند شد.»

مجازات پیش بینی شده در این ماده برای پنججایی تا سال ۱۳۷۵، ۷۴ ضربه شلاق بود، اما در هنگام تصویب این قانون در سال ۷۵، این مجازات تغییر داده شد.

این مجازات خاص زنان است و مجازات مشابهی برای مردان در صورتی که پوشش آنها مطابق با موازین اسلامی نباشد پیش بینی نشده است.

ماده‌ی ۶۴۲ در جرائم برضد حقوق و تکالیف خانوادگی مجازاتی را پیش بینی کرده که خاص مردان است: «هرکس با داشتن استطاعت مالی نفقه زن خود را در صورت تمکین، نهد، یا از تأدیه‌ی نفقه سایر اشخاص واجب‌النفقه امتناع نماید، دادگاه او را به سه ماه و یک روز تا ۵ ماه حبس محکوم می‌کند.»

در کل مباحث مربوط به حدود و قصاص و دیات و تعزیرات در مواردی که زن باردار باشد و یا حیات فرزند شیرخوارش با مجازات او به خطر بیافتد، اجرای مجازاتها تا رفع خطر از جان فرزند به تأخیر می‌افتد.

ماده ۹۱ قانون مجازات اسلامی مقرر می‌دارد: «در ایام بارداری و نفاس (۶ تا ۸ هفته بعد از زایمان) زن، حد قتل یا رجم (سنگسار) بر او جاری نمی‌شود. همچنین بعد از وضع حمل در صورتی که نوزاد کفیل نداشته باشد و بیم تلف شدن نوزاد برود، حد جاری نمی‌شود، ولی اگر برای نوزاد کفیل پیدا شود، حد جاری می‌گردد.»

ماده‌ی ۹۲: «هرگاه در اجرای حد جلد (شلاق زن) بر زن باردار و شیرده، احتمال بیم ضرر برای حمل یا نوزاد شیرخوار باشد اجرای حد تا رفع بیم ضرر به تأخیر می‌افتد.»

ماده‌ی ۹۳: هرگاه زن مریض یا مستحاضه، محکوم به قتل یا رجم شده باشند، حد بر آنها جاری می‌شود...

تبصره: حیض مانع اجرای حد نیست.

در بخش قصاص نیز در ماده‌ی ۲۶۲ گفته شده که قصاص زن حامله تا تولد فرزندش به تأخیر می‌افتد و اگر بعد از تولد نیز قصاص مادر موجب مرگ فرزند شود، قصاص تا رفع خطر به تأخیر می‌افتد.

باید توجه کرد که بیمار بودن زن باعث تأخیر در قتل یا سنگسار یا شلاق خوردن او نمی‌شود و فقط برای جلوگیری از مرگ فرزند او به تأخیر می‌افتد.

نگاه نابرابر و زن‌ستیز قانونگذار قوانین اسلامی منحصر به قانون مجازات اسلامی نیست و این نگاه را می‌توان در دیگر قوانین جزایی، چون قانون دادگاه‌های انقلاب، قانون آیین دادرسی کیفری و غیره مشاهده کرد، که به دلیل کمبود فرصت به بررسی آنها نمی‌پردازیم.

کم لطفی قانونگذار نسبت به زن فقط در مرحله مجازاتها نیست، بلکه وقتی صحبت از وسایل اثبات جرم هم می‌شود، زن نه تنها نیمی از مرد محسوب می‌شود بلکه در شرایطی موجودیتش اصلاً به حساب نمی‌آید.

یکی از راه‌های ثبوت جرم، شهادت است. ماده‌ی ۷۴ می‌گوید: «زنا چه موجب حد جلد (شلاق زن) باشد و چه موجب حد رجم (سنگسار)، با شهادت چهار مرد عادل یا سه مرد عادل و نو زن عادل ثابت می‌شود.»

ماده‌ی ۷۵ می‌گوید: در صورتی که زنا فقط موجب حد جلد باشد، به شهادت دو مرد عادل همراه با چهار زن عادل نیز ثابت می‌شود. در این بخش زن نیمی از مرد به حساب می‌آید.

جرایم لواط (همجنس بازی مردان)، قوادی (جمع و مرتبط کردن یونفر یا بیشتر برای زنا یا لواط)، قذف (نسبت دادن زنا یا لواط به شخص دیگر)، مشروب

«بنابراین طبق حکم این ماده،

بهای بیضه‌ی چپ یک پیرمرد پا به

مرگ ناتوان، از جان یک زن جوان

عاقل و فرزانه و مسادر و نان‌آور

چندین فرزند بیشتر است. چرا که

بهای بیضه‌ی چپ این مرد نولت دبه

کامل و بهای جان زن نصف دبه

کامل است. اگر کمی دقت کنیم می

بینیم که قانونگذار لطف و مرحمتش

نسبت به زن از این هم بیشتر است و

بهای جان او را نصف بهای

نشیمنگاه مرد فوق‌الذکر ارزیابی

کرده است.

خواری، مساحقه (همجنس بازی زنان)، محاربه، انساد فی الارض و سرقت فقط با شهادت مردان اثبات می‌شود، و قانونگذار اساساً شهادت زن را فاقد ارزش و اعتبار دانسته، و اینک شهادت زنان منضم به شهادت مردان شود.

ماده‌ی ۷۶ می‌گوید: شهادت زنان به تنهایی یا با انضمام شهادت یک مرد عادل، زنا را ثابت نمی‌کند، بلکه در مورد شهود منکور، حد قذف (افترا) جاری می‌شود.

توجه فرمایید که مردانی مسلح به چند زن عاقل و بالغ، حمله و با تهدید، اموال آنها را نزدیکه و به یک یا چند نفر از آنها تجاوز می‌کنند. زنان شاهد این جرایم وحشیانه، نه تنها حق شهادت ندارند بلکه اگر جرات کرده و شهادت دهند، مجازات می‌شوند و به هر کدام از آنها هشتاد ضربه شلاق زده می‌شود. چرا که حد قذف هشتاد ضربه شلاق است.

فرق بین شهادت زنان و مردان در مورد ممنوعیت یا محدودیت شهادت زنان، خاص قوانین جزایی تصویب شده بعد از انقلاب ۵۷ است و در قوانین کیفری گذشته فرقی بین شهادت زن و مرد وجود نداشت.

یکی دیگر از راه‌های اثبات جرم قسم خوردن است. ماده‌ی ۲۴۸ می‌گوید: «... قتل عمد با پنجاه قسم ثابت می‌شود. قسم خوردگان باید از خویشان و بستگان نسبی مدعی باشند، و در مورد آنها رجولیت (مرد بودن) شرط است.»

البته در تبصره‌ی سوم این ماده، قانونگذار وقتی هیچ مردی را از خویشان و بستگان نسبی مقتول برای تسامه پیدا نمی‌کند، بالاخره ناچاراً به نوعی قسم زن را می‌پذیرد و می‌گوید که مدعی می‌تواند پنجاه قسم بخورد، هر چند که زن باشد.

قانونگذار در مرحله‌ی اثبات جرایم فقط در مورد شهادت و قسم، زن را مورد کم لطفی قرار نمی‌دهد، بلکه از اینهم پیش‌تر رفته و در مرحله‌ی کارشناسی نیز دانش و تجربه‌ی او را نصف دانش و تجربه‌ی مرد ارزیابی می‌کند.

ماده‌ی ۴۹۵ می‌گوید: «در صورت اختلاف بین جانی و کسی که جرم علیه او واقع شده، با گواهی دو مرد خیره (کارشناس عادل) یا یک مرد خیره و دو زن خیره عادل، به اینکه بینایی از بین رفته و دیگر بر نمی‌گردد... دبه ثابت می‌شود...»

تصور فرمایید که کسی زده چشم دیگری را کور کرده و چشم پزشک مرد عادل در دسترس نیست و او چشم پزشک زن قابل و عادل گواهی می‌دهند. گواهی آنها ارزش ندارد مگر اینکه نظر یک چشم پزشک مرد نیز

به گواهی آنها منضم شود.

در اینجا دیگر صحبت نابرابری حقوقی زن و مرد نیست، بلکه دانش آموخته شده از جانب آنها نیز متفاوت ارزش گذاری شده است.

مورد دیگری نیز که لازم است به آن توجه شود، حذف زنان به عنوان قاضی و کارشناس حقوقی در دادگاه‌هاست. غیبت آنها در جریان دادرسی‌ها و محاکمات جزایی باعث شده است که دیدگاه‌های زن ستیز و نابرابر قانون، با شدت و حدت بیشتر و گاهی با اضافاتی نیز از طرف قضات و دادرسی‌های مرد که اغلب روحانی نیز هستند، به مورد اجرا گذاشته شود.

نتیجه می‌گیریم، قانون مجازات اسلامی که ترجمه کتاب تحریرالوسیله آیت‌الله خمینی است در کلیتش قانونی ضد انسانی و متعلق به ۱۴ قرن پیش است که باعث اشاعه و تشویق فرهنگ خشونت در جامعه، بخصوص نسبت به زنان شده است.

افکار عمومی در ایران و حتی دادگاه‌ها در مورد اجرای این قوانین از خود مقاومت نشان می‌دهند. این قوانین ضد بشری، بعد از بیست سال نه تنها نتوانسته‌اند به طور کامل اجرا شوند، بلکه در مواردی مثل سنگسار و قطع عضو در صورت اجرا سعی شده است تا حد امکان از انتشار اخبار این مجازات‌ها جلوگیری شود تا خشم مردم برانگیخته نشود.

در این مقاومت زنان نقش مهمی ایفا کرده‌اند. زنان ایرانی ۲۰ سال است که در مقابل این قوانین مقاومت می‌کنند. نشریات ایرانی پر از انتقاد نسبت به این قوانین زن ستیز است. در این اعتراضات اغلب زنان مذهبی حتی بخش اعظم زنانی که به نوعی در قدرت حکومتی دست دارند نیز در کنار زنان غیر مذهبی قرار گرفته‌اند. زنان ۲۰ سال است که تلاش می‌کنند قوانین مربوط به حجاب اسلامی را نقض کنند. تنها در سال ۱۹۹۲، قریب به ۱۰۰ هزار زن به جرم عدم رعایت مقررات تحت پیگرد قضایی قرار گرفته و مجازات شده‌اند. آنها مجازات‌ها را به جان خریدند، اما زیر بار فرهنگ عقب ماندگی و تاریک اندیشی و زن ستیزی نرفته‌اند.

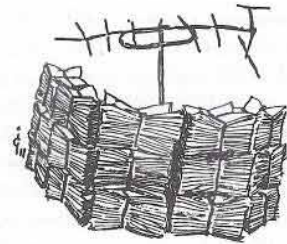
این مقاومت‌ها بی نتیجه هم نبوده است. و نه تنها باعث شده در عمل بخشی از این قوانین به مورد اجرا گذاشته نشود، بلکه در حوزه‌هایی نیز باعث عقب نشینی رژیم شده است. به عنوان مثال می‌توان از تغییر مجازات پنججایی که تا سال ۷۵، شلاق بود نام برد. همین طور تغییر نام قانون تعزیرات به قانون تعزیرات و مجازات‌های بازدارنده.

مطالعه‌ی قانون مجازات‌های اسلامی نشان می‌دهد که بند بند این قانون نه تنها با اصول اعلامیه جهانی رفع تبعیض از زن و اعلامیه جهانی حقوق بشر منافات دارد بلکه مورد اعتراض و حتا رد بسیاری از حقوق‌دانان اسلامی شیعه و سنی نیز قرار گرفته و مثلاً دیات را حکم تاسیسی و اجتماعی که باید با زمان و مکان منطبق شود می‌دانند نه جزو احکام اولیه و بدین ترتیب آن را رد می‌کنند. بدین جهت برای جلوگیری از باز شدن مباحث، این قانون هیچوقت در مجلس فرمایشی رژیم نیز به بحث گذاشته نشده است و هریار که دوران آزمایش آن به پایان رسیده بی سر و صدا در کمیسیون قضایی و حقوقی مجلس نوردی اجرای آزمایشی آن دوباره تمدید شده‌است.

این قانون در کلیت‌اش غیر انسانی و مطلوب جامعه‌ی است که هنوز از بربریت خارج نشده است و آن جامعه تا رسیدن به تمدن هنوز باید راه درازی پیماید.

چطور می‌توان در زمانی که حتا مجازات اعدام در بسیاری از کشورهای جهان ممنوع اعلام شده، مجازات‌های وحشیانه‌ی چون سنگسار و قطع دست و پا و درآوردن چشم و بریدن گوش و زبان را در جامعه‌ی مثل جامعه‌ی ایران به عنوان قانون رسمی مملکت پذیرفته و اجرا کرد؟

*



مهناز مقین

در بزرگداشت خانم ایران ارانی

خانم هما ناطق در نشریه‌ی زمان نو شماره‌ی ۱، آبان ۱۳۶۲، مقاله‌ای دارد تحت عنوان: «مسئله‌ی زن در برخی از متون‌ت چپ از نهضت مشروطه تا عصر رضاخان». در این‌جا خطابه‌ی ایران ارانی را که در کنگره زنان مسلمان شرق (۷۰ سال پیش در تهران) ایراد شده، از آن مقاله منگور برگزیده‌ایم. خانم ناطق پیش از متن خطابه که آن را از فرانسه به فارسی ترجمه کرده، از جمله نکات زیر را درباره‌ی این کنگره یادآوری کرده است:

دومین کنگره‌ی زنان مسلمان در سال ۱۹۲۹ در تهران گشایش یافت. نمایندگان مصر، ترکیه، افغانستان، عربستان، سوریه، لبنان، ژاپن، استرالیا و ایران از جمله‌ی شرکت کنندگان بودند. محتوای آن چندان با کنگره‌ی قفقاز متفاوت نبود و شعار اصلی را «دین برای خدا، وطن برای همه» تشکیل می‌داد. حقوق و مقام اصلی زن نیز حول و حوش «سه میم» رضاخانی یعنی «مادر، مطبخ، میهن» و تعلیمات هیترلی قرار داشت. کنگره پیام آبر اتحاد اسلامی بر پایه‌ی «قوانین اسلام» بود. در میان ایرانیان، خانم ایران ارانی (خواهر دکتر تقی ارانی) و خانم صدیقه دولت‌آبادی به کنار، باقی سخنگویان رسمی دولت بودند. از جمله خانم مستوره‌ی افشار، طلعت طباطبایی، منظر طباطبایی، اختر اسفندیاری، خانم افخمی که می‌کوشیدند از کنگره در جهت تبلیغات رسمی بهره بردارند و «پیشرفت‌های رضاخانی را از تأیید و تصویب سایر نمایندگان بگذرانند.

خانم طباطبایی از نقش والای زن «درخانه» سخن راند. زنان را از تقلید کورکورانه از غرب برحذر داشت. اجرای قوانین اسلامی را در رابطه با زن خواستار شد. خانم اسفندیاری هشدار می‌داد که اگر قوانین اسلامی در کار نباشد و «مجازات‌های گوناگون» از قبیل اعدام، زندان و نظایر آن به کار گرفته نشوند، پرهیز از جنایت نامیوس خواهد بود.

خانم دولت‌آبادی پیشگفتاری داشت در تاریخچه‌ی کنگره‌های زنان، سپس از وضع تحصیلات دختران سخن گفت، آماری از تعداد مدارس به دست داد. شمار

آموزگاران زن را در این سال ۱۳۸۵ و مدارس دخترانه را ۶۲ و تعداد دانش آموزان دختر را ۳۶۲۸ نفر برشمرد.

اما خطابه‌ی خانم ارانی از مقوله‌ی دیگر بود. در بحبوحه‌ی اختناق رضاخانی و در کنگره‌ای که به نام دین و ولت برپا شد، خانم ارانی اندیشه‌های سوسیالیستی خود را دلیرانه و گستاخانه بیان کرد. نامی از خدا و شاه نبرد و نتیجه گرفت برابری حقوق زن و مرد یعنی «برابر کردن حقوق انسانی» ورنه «مسئله‌ای به نام زن و مرد وجود ندارد!»

خطابه‌ی ایران ارانی

جای خوشبختیست که تحولات اجتماعی جهان، پس از یک دوره سکوت و آرامش، زنان شرق را به حرکت واداشته است.

برای درک علل قطعی این حرکت، نیز جایگاهی که از نظر تاریخی در بر می‌گیرد، و این که سرانجام به کجا می‌انجامد، ناگزیر باید به این بررسی دقیق بپردازیم که این جنبش در کدام قرن، در میان کدامین افراد، در کدام کشور، با کدامین شعائر همبستگی و بر اساس کدام طرح پا گرفت.

در مشرق زمین جنبش زنان به قرنی می‌آغازد که در ملل متمدن استقرار یافته است. از آنجا که محرك و رهنمون اجتماعی هر یک از طبقات جامعه، منفعت است، هر طبقه به راه مزایای ویژه‌ی خود کار می‌کند، زنان نیز به نوبه‌ی خود می‌کوشند تا مزایای خاص طبقاتی خود را پاس دارند.

در ایران تصویر زن حالتیست میانگین بین انسان و حیوان، زن از هیچ ارزش برخوردار نیست. به طور کلی ما زنان ایران تا کنون زیر دست بوده‌ایم و اگر به تاریخ بازنگری می‌بینیم که در هیچ زمانی طبقه‌ی حاکم از روی میل تن به خواست‌های طبقات حقوق زیر دست نداده است؛ بلکه این طبقات کوشیده‌اند حقوق خود را به جبر از چنگ سلطه‌گران بیرون بکشند. غرض من اینست که اگر ما نیز به خواهیم به عنوان زن پیشرفت کنیم، کار ما از طریق حقارت و تبعیت در برابر مرد و یا ضعف و تملق برای احقاق [حقوقمان] پیش نخواهد رفت. اگر ما بدبختیم، باید علت بدبختی خود را بشناسیم، آن گاه بهتر از دیگران می‌توانیم عوامل این بدبختی را از میان برداریم. به عبارت دیگر می‌خواهم خاطر نشان سازم که آزادی زن باید به دست خود زن تحصیل شود.

در یکی از مجلات هندوستان خواندم که در طی انقلاب گذشته، زنان در راه‌هایی مردم هم‌نوش مردان مبارزه می‌کردند و خوشبختانه در بیشتر موارد، قابلیت و مداومت آنان بالاتر از مردان بود. بدینسان تعداد کثیری از زنان به پیشرفت‌های قابل ملاحظه‌ای نایل آمده‌اند و به مانند مادرانی که اطفال خود را شیوه‌ی راه رفتن می‌آموزند، زنان نیز به یاری، دست مردان را گرفته‌اند. امروز همه باید از این قابلیت که در زنان پدیدار شده و پاکرفته خشنود باشیم و بی‌باکی‌شان را بستاییم.

ما باید جامعه را آماده سازیم که شهادتی از این دست را [در خود بیابد] که می‌تواند خدمات بزرگی به راه توسعه‌ی وسایل زیست و تمدن عرضه دارد. ما زنان باید بکوشیم این قابلیت‌ها را در خود بپرورانیم. در این راه، فراهم آوردن عرصه‌ی عمل را از طریق اشتغال ضروری می‌دانیم، تا نخست خود را از مردان بی‌نیاز کنیم، سپس قابلیت‌های خود را آرایه دهیم، آن گاه یقین خواهند آورد که نخستین گام پیشرفت و پایه‌های بهبود جامعه، همانا تدارک کار برای زنان است. مطالعه‌ی تاریخ ملل متمدن نشان می‌دهد که در حقیقت از هنگامی که زن در تولید مواد مورد نیاز زیست سهیم شد (یعنی جامعه را برای یک رشته از کارها به خود نیازمند کرد) از همان هنگام با پیشرفت همگام گشت و از اسارت گسست. این است راهی که باید زنان جهان پیش گیرند و پیش برند.

چه قابلیت‌ها که زن در فقدان یک عرصه‌ی عمل به

هدر می‌دهد. وظیفه‌ی ما این است که یکی‌گی را در پرورش این قابلیت‌ها یاری دهیم و بکوشیم خط سیر نهضت زنان را ترسیم کنیم. پس زنان باید آگاه باشند که در کدام دریا شناورند تا زیر امواج زورمند این جریان نابود نشوند.

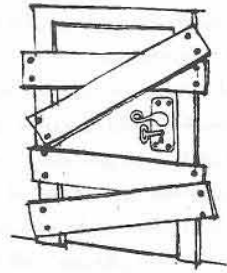
ما باید قصد خود را از این جنبش بازشناسیم، بدانیم که چه می‌خواهیم و از چه راه می‌توانیم به سرمنزل مقصود برسیم.

زن خواهان آزادی طبقاتی خویش است، بر آن است که مقامش در جامعه به رسمیت شناخته شود و حقوقش حفظ گردد. در این راه، هم چنان که گفتیم، نخستین گام تدارک برای زنان است. اما برخلاف این رأی، برخی می‌گویند که جنس زن به هیچ وجه اجتماعی نیست، که کار او قادر به حرکت دادن چرخ‌های جامعه نیست، و زن باید به کار خانگی اکتفا ورزد. راست است. ما این را می‌پذیریم. اما باید بید غرض از خانه چیست. در زمان‌های پیشین خانه عبارت بود از یک چهاردیواری که بشر در آن می‌زیست. اما به تدریج خانه گسترش یافت. دیوارها عقب کشیدند تا این که از محدوده‌ی یک کشور گذشت. تا جایی که می‌توان گفت امروز خانه‌ی زن یعنی «کانون» اتحاد جهانی است. در واقع، شرایط سیاسی و اتحاد جهانی به ناگزیر متأثر است از وضع و نقش زن در خانواده و نیز از آموزش کودکانی که زن عهده‌دار تربیت‌شان است. هیچ کس قادر نیست خانه‌اش را آن چنان ضخیم و محکم بنا کند که این خانه که زن نیز بخشی از آن است از نفوذ اندیشه‌ی تمدن جدید در امان باشد. امروز نقش زن عبارت از مشارکت در پیش بردن مسایل اجتماعی و خانه، مرکز و سرافاز تمدن است.

یکی از ویژگی‌هایی که این جنبش را از سایر مبارزات طبقاتی متمایز می‌دارد این است که در جا برخلاف موارد دیگر، هدف زنان انهدام یک طبقه‌ی متخاصم و احراز برتری اجتماعی نیست، بلکه ستیزه‌جویی هر مرد نیز در برخورد اول خود کمکی به همین پیشرفت است. به عبارت دیگر، هنگامی مرد بر سر آن باشد که یک جامعه‌ی طبیعی بنا کند، ناگزیر به پیشرفت زنان که بخشی از جامعه را به عنوان خواهر، مادر و یا همسر مرد می‌سازند، کمک خواهد کرد. هم چنین بنای چنین جامعه‌ای اگر سلع فرهنگ زنان پایین‌تر از مردان باشد، مرکز میسر نخواهد بود. در حقیقت اگر نیمی از جامعه پیشرفت نکند، آن نیم دیگر هم از پیش رفتن بازخواهد ماند. بنابراین، باید جنبش زنان را به مثابه یک جنبش عمومی و اجتماعی تلقی کرد، توجهی که امروز مردان به این جنبش معطوف می‌دارند، خود گواه این ادعاست. اما از آن جا که بهره‌گیران اصلی این جنبش خود زنان هستند، باید سر نخ را هم داشته باشند. گرچه مردان نیز به این نهضت پیوسته‌اند.

اما چون در این امر، زنان خواهان حقوق ویژه‌ی خود هستند، باید اندکی هم در برابر غرور مردانه مبارزه کنند و گذشت هم داشته باشند. زیرا در برخی تمایلات و عواطف این نو در تقابل با یکی‌گی قرار گرفته‌اند. از این رو در پاره‌ای مسایل نظیر تدارک کار، مسئله ازدواج و طلاق، مسایل مورد مشاجره‌ای هستند که زنان باید از حقوق خود دفاع کنند.

هنگامی که سخن از برابری حقوق زن و مرد به میان می‌آید، منظور برابر کردن حقوق انسانی است. حال برای تحقق این برابری و در برخورداری از روحیه‌ی قوی، مسئله‌ای به نام زن و مرد وجود ندارد. برابری حقوق زن و مرد پیش‌درآمدی است که ورود ما را به عرصه کارزار زندگی فراهم می‌سازد. به عبارت دیگر، در جنبش زنان باید دو هدف را در نظر داشت: نخست برابری حقوق زن و مرد و آن گاه به حرکت درآوردن چرخ‌های جامعه. در این جا ما باید نوشادوش مردان پیش رویم.



اعظم کم گویان

پشت درهای بسته

یکی از جنبه‌های مهم ستمکشی و حقارتی که در جوامع امروز بر زنان تحمیل می‌شود، خشونت از جانب مردان نسبت به زنان در خانواده است. برخلاف تصویری که عامدانه دامن زده می‌شود، خشونت نسبت به زنان، نه یک مسئله فرعی و حاشیه‌ای، بلکه قاعده جامعه و رفتار عمومی نسبت به زنان در کلیه جوامع معاصر است. خشونت نسبت به زنان نه آنطور که تصور می‌شود از جانب مردان رهگذر و در تاریکی خیابان‌ها، بلکه عمدتاً در خانواده و از سوی نزدیکان مرد؛ غالباً همسر و دوست پسر (ویا همسر سابق) زن، صورت می‌گیرد. دامنه این خشونت، از زورگویی و تهدید و بهانه جویی گرفته تا فشار عاطفی و روحی و کنترل سیستماتیک رفتار و لباس و آمد و رفت زن، تا محروم کردن او از پول و امکانات مادی خانواده و سایر نیازهای مادی و معنوی‌اش، تا ضرب و جرح و تجاوز جنسی و قتل آنان را در بر می‌گیرد. زنان قربانی این خشونت دایمی و سیستماتیک، اگر زیر ضربات مشت و لگد و چاقو و یا شلیک گلوله از پا در نیایند، احساس تلخ حقارت و شرم، بی‌شخصیتی، انزوا، ناامنی، بی‌ارزشی، پوچی و افسردگی، همیشه آنان را آزار داده و زندگی‌شان را به یک جهنم واقعی تبدیل می‌کند. صدمات شدید عاطفی و روحی به زنان، آنان را بطور مادام‌العمر از بسیاری از توانایی‌ها و ظرفیت‌های طبیعی انسانی‌شان مانند بیان خوشحالی، ناراحتی، خشم و عصبانیت و هیجان و... محروم کرده و به یک افسردگی دایمی دچار می‌کند.

خشونت نسبت به زنان؛

قانون نوشته شده و فراگیر

در جوامعی که مذهب و سنت‌های کهنه حکومت می‌کنند و مردم فاقد حقوق اولیه فردی و اجتماعی هستند؛ مانند ایران، خشونت قانون جامعه است و نه فقط در قانون بلکه در کلیه جوانب زندگی فردی و اجتماعی رسوخ کرده و اعمال آن بویژه علیه زنان و کودکان تشویق و تجویز می‌شود. واقعه هولناک زنده به کور کردن و سپس به آتش کشیدن مهرنوش مطیعی توسط شوهرش در ایران، فقط گوشه‌ای از ابعاد این خشونت و وحشی‌گری را به نمایش می‌گذارد. سال‌های پزشکی قانونی جمهوری اسلامی، پر از زنانی است که صف کشیده‌اند تا از پزشکی قانونی گواهی بگیرند که در اثر ضرب و شتم شوهرانشان استخوان‌هایشان شکسته، دچار جراحات عمیق شده و یا با آتش سیگار سوزانده شده‌اند. آنان سپس گواهی را برای گرفتن

حکم طلاق به دادگاه‌های اسلامی می‌برند.

در جوامع پیشرفته، که مردم بطور نسبی از برخی حقوق فردی و اجتماعی برخوردارند و جنبش‌های قوی اجتماعی برای رهایی زن جریان داشته، تحت پوشش احترام به امور خصوصی افراد، بر اعمال خشونت به زنان در خانواده، سرپوش گذاشته و جامعه و قانون و پلیس را از دخالت در این مسئله و جلوگیری از اعمال خشونت و توحش نسبت به زنان معاف می‌کنند. زنان در پشت درهای بسته، و در احترام پلیس و قانون به «امور خصوصی» خانواده، قربانی قانون نوشته نشده نظام توحش و ستمکشی زن، و قربانی خشونت مرد می‌شوند. در آمریکا، گل سرسید جوامع پیشرفته سرمایه‌داری، هر ۲۰ ثانیه، یک زن از نزدیکان مرد خود؛ عمدتاً شوهر یا دوست پسرش، مورد خشونت و آزار قرار می‌گیرند. ۲۰ درصد زنانی که به قتل می‌رسند، از خشونت و ضرب و جرح ناشی از حمله شوهرانشان، جان خود را از دست می‌دهند.

زنان، مستقل از این که در چه سنی هستند، چه فرهنگ و مذهبی دارند، شغل و سطح درآمدشان چیست، و در کجا زندگی می‌کنند، مورد خشونت جسمی و آزار روحی قرار می‌گیرند. بینش مردسالارانه که جزیی مهم از اخلاقیات و منش انسان امروز را تشکیل می‌دهد، زن را مایملک مرد و مرد را فرمانروای بی‌چون و چرای قلمرو خانه و خانواده تعریف کرده است. زنان در پشت درهای بسته، سهل و ساده قابل دسترسند؛ در تملک مرد قرار دارند و ضعیف‌تر و بی‌دفاع‌تر از هر کس دیگری هستند. خانه، زندان و اسارت‌گاه زنان است که در آن مورد آزار و فشار روحی و خشونت جسمی قرار می‌گیرند و به آنان یکنه می‌شود چه بپوشند، کجا بروند، پست و مکالمات تلفنی‌شان کنترل می‌شود، از سینما و گردش و رفت و آمد و ورزش به تنهایی یا با دوستانشان منع می‌شوند. مرد روزمره و بطور دایم به دنبال مدرک تخلف زن از مقررات خود است و هرگاه زن دست از پا خطا کند، خشونت و شکنجه آغاز می‌شود؛ مردان «موقر»، «متشخص» و «محترم» بیرون از خانه، به زندانیان وحشی همسران خود در خانه تبدیل می‌شوند.

علل و عوامل خشونت:

چرا زنان مورد خشونت قرار می‌گیرند؟

می‌گویند خشونت مرد نسبت به زن در خانواده، به دلیل مسایلی مانند حسادت، حامله شدن بی‌موقع زن، مصرف الکل، و یا هورمون تستوسترون (که به مقدار بیشتری در مردان ترشح می‌شود) است که مرد را متجاوز و مهاجم می‌کند. می‌گویند مردها چون در نشان دادن احساسات و کنترل عواطفشان ضعیف هستند، زنان را مورد آزار و کتک قرار می‌دهند. این نوع استدلال‌ها، دست بالا داشتن مرد و تملک او بر زن را فرض می‌گیرد. چرا اگر مرد الکل مصرف کند و وحشی و لاپرواکی‌شود، مردان دیگر را آزار نمی‌دهد؟ اگر هورمون تستوسترون او را متهاجم می‌کند، چرا به رئیس پلیس، قاضی، کشیش یا همکار مردش حمله نمی‌کند؟ چرا اگر به مرد دیگری حسادت می‌کند، او را کوبد و خونین نمی‌کند؟ چرا اگر از بیان عواطفش قاصر است، تلافی سترونی خود را بر سر رئیس، مدیر و نماینده مجلس یا حداقل دوست و رفیق مردش خالی نمی‌کند؟

براساس یک باور عمومی دیگر، می‌گویند که مرد زیر فشارهای مختلف شغلی و گرفتاری‌های دیگر، کنترلش را از دست داده و در حالتی مشابه جنون آتی، زن را کتک می‌زند. باید پرسید چرا وقتی مرد کنترلش را از دست می‌دهد یقه مسببین اصلی گرفتاری‌هایش را نمی‌گیرد؟

علاوه بر این در توضیح منشأ اعمال خشونت به زنان گفته می‌شود که خشونت فقط در خانواده‌های فقیر و با سطح تحصیلات پایین مرد و زن صورت می‌گیرد. بر خلاف این استدلال، مردانی که زنان را مورد خشونت قرار می‌دهند، عمدتاً از طبقات متوسط و بالای جامعه

هستند که به عنوان شهروندان خیلی محترم و متشخص در محیط کار و زندگی و بین آشنایان شناخته می‌شوند؛ نظیر وکلا، روانشناسان، پزشکان، مشاورین و مقامات دولتی و مدیران کمپانی‌ها و صنایع. خشونت و وحشیگری این‌ها از فقر یا سطح پایین تحصیلاتشان سرچشمه نمی‌گیرد. این‌ها در مکتب این نظام آنقدر آموخته‌اند و تشخیص دارند که قربانی‌شان را در میان اقسام ضعیف و بی‌حقوق جامعه پیدا کنند. این‌ها در اوج عصبانیت و از دست رفتن شعور و کنترل، کاملاً متوجه هستند که چه کسی را بزنند. این‌ها در مقابل رؤسایشان از کوره در نمی‌روند و خشونت را نه بر سر رئیس کمپانی، پلیس، خدا و کشیش و صراف و نماینده مجلس، بلکه بر سر زن و فرزندان‌شان که بی‌دفاع‌تر و ضعیف‌ترند، خالی می‌کنند. این نوع استدلال‌ها با اطمینان را پرده پوشی می‌کنند. وحشیانی که به جان زنان و کودکان‌شان می‌افتند، شهروندان عاقل، مطیع و سربه‌زیری هستند که پایشان را از حق و حقوق قانونی‌شان فراتر نمی‌گذارند، در عوض در پشت درهای بسته، جایی که طبق نرم‌ها و قوانین این نظام، قلمرو حاکمیت‌شان تعریف شده و نام امر خصوصی هم بر آن گذاشته شده، زنان را مورد آزار و حمله قرار می‌دهند.

دولت، قانون و پلیس

و مسئله خشونت نسبت به زنان

پلیس، قانون و دستگاه دولت، آشکار و پنهان، اعمال خشونت بر زنان از جانب مردان در خانواده، را امر خصوصی و غیر قابل دخالت دولتی و قانون می‌دانند. پلیس عموماً در مواردی که زنان تقاضای کمک می‌کنند، اگر ضارب بیگانه باشد؛ یعنی دوست پسر یا شوهر زن نباشد، سریع عکس‌العمل نشان داده و ضارب را دستگیر و محکوم می‌کنند. پلیس عموماً کتک زدن زن را حق مرد می‌داند و زنان را به دلیل این که مرد را به کتک‌کاری و خشونت «تحریک» و «دادار» کرده‌اند، قابل مجازات می‌دانند. از نظر پلیس و مراجع دولتی و کل این نظام، مرد صاحب زن و فرمانروای قلمروی خانواده است. مرد محق است که زن را ادب کند و کتک بزند و پلیس نباید در این امور دخالت کند. این‌ها معمولاً خشونت در بیرون خانواده را برجسته می‌کنند تا بر خشونت درون خانواده سرپوش بگذارند. دفاع از خشونت نسبت به زن، زیر پوشش احترام به امر خصوصی افراد از جانب قانون و پلیس و دولت، یک ریاکاری چندش‌آور است. از نواح و زندگی مشترک، تشکیل خانواده و جدایی (طلاق) امور خصوصی افراد هستند، اما رفاه و سلامت زن و کودک در درون خانواده امر خصوصی هیچ کس نیست و هیچ کس، هیچ مرجع قانونی، محق نیست زنان و کودکان را که فیزیک ضعیف‌تر و موقعیت پایین و کم ارزش‌تری در جامعه دارند، به بهانه امور خصوصی زیر لگد خشونت و وحشت قرار دهد. دولت، پلیس و قانون موظفند در این موارد دخالت کنند.

از ۵۰ ایالت آمریکا، تنها در چند ایالت معهود، آن هم در صورت وجود مدارک و شواهد کافی و غیر قابل انکار، پلیس مرد را دستگیر و مجازات می‌کند. اما معمولاً پس از شکایت زن، پلیس در محل حاضر شده و مرد را که تازه از ضرب و جرح زن دست برداشته، یا ماسشین به تقسی می‌برند و با او کپ می‌زنند تا نفسی تازه کند و حالش جا بیاید و برای سیکل بعدی خشونت و کتک‌کاری زن آماده شود. در بقیه ایالات، در صورتی که شواهد و دلایل احتمالی نظیر بدین مجروح زن، اسلحه و... وجود داشته باشد، پلیس حق انتخاب دارد که مرد را دستگیر کند یا نه. در ۹۵ درصد موارد پلیس به دلیل «ناروشن بودن» مدارک و شواهد، اقدام به دستگیری مرد نمی‌کند.

۹۰ درصد مردانی که همسر یا دوست دخترشان را مورد آزار و خشونت قرار می‌دهند، هرگز مورد تحقیقات و بازداشت پلیس و دادستان قرار نمی‌گیرند. در یک سوم مواردی هم که مورد تحقیق و بازداشت پلیس قرار

می گیرند، اگر خشونت توسط مرد بیگانه‌ای صورت گرفته باشد، عمل او جرم جنایی محسوب می‌شود و اگر توسط همسر یا دوست پسر زن صورت بگیرد، به عنوان جرایمی جزئی طبقه بندی می‌شود. علاوه بر این متوسط حکم زندان مردانی که همسر یا دوست دخترشان را به قتل رسانده‌اند، بین دو تا شش سال است. در مقابل، زنانی که همسر یا دوست پسرشان را در حین دفاع از خود در مقابل خشونت و آزار آنان به قتل رسانده باشند، بطور متوسط به ۱۵ سال زندان محکوم می‌شوند. گذشته از عکس‌العمل پلیس، نهادهای دولتی کمترین حمایت اجتماعی و انسانی را از زنان قربانی خشونت به عمل می‌آورند. در سراسر آمریکا تعداد پناهگاه‌های حیوانات بیش از دو برابر پناهگاه‌های حمایت از زنان قربانی خشونت است: ۱۵۰۰ پناهگاه برای زنان در مقابل ۲۸۰۰ پناهگاه برای حیوانات بی‌خانمان.

چرا زن،

این رابطه خشونت بار را ترك نمی‌کند؟

در صد قابل توجهی از زنانی که مورد آزار و خشونت شوهران خود قرار می‌گیرند، حاضر به شکایت و مراجعه به مراجع قانونی نیستند. نه فقط عواملی نظیر وجود فرزندان مشترک (که خود از قربانیان درجه اول خشونت در خانواده هستند و غالباً به دلیل کل روابط خشونت‌بار در خانواده توسط پدر و مادر؛ هر دو مورد آزار قرار می‌گیرند)، و فشارهای اجتماعی علیه زن در جامعه، بلکه کل ساختار جامعه، بی‌تامینی اجتماعی زن و موقعیت کم ارزش و پایین او در جامعه از عواملی هستند که علت ماندن زن و تحمل این رابطه‌ی حقارت بار و خفت آمیز را توضیح می‌دهند. زنان می‌دانند که پلیس و دولت و قانون مدافع بی‌حقوقی آنان و خشونت مرد هستند. بسیاری از زنان به ویژه در نوع زندگی طبقه متوسط در آمریکا، زنان خانه‌داری هستند که برای گذران زندگی‌شان به مرد و درآمد او وابسته‌اند و اگر این رابطه و زندگی را رها کنند، سرنوشتی جز فقیر شدن یا سرانجام بی‌خانمان شدن و زندگی در خیابان‌ها را ندارند. اگر زن غالباً در زندان مرد می‌ماند به این علت است که می‌داند جامعه و دولت هیچ‌گونه حمایت اجتماعی از او به عمل نمی‌آورد، از این‌رو زندگی تحت آزار و خشونت روزمره را به فقر، ناامنی و بی‌تامینی و سرانجام گرسنگی و بیماری و سرما در خیابان‌ها ترجیح می‌دهد. زنان فقط هنگامی که خشونت مرد به اوج خود می‌رسد و دارد به مرگ و قتل‌شان منجر می‌شود، خانه را ترك گفته و به پناهگاه‌های معبود و سرانجام غالباً به بی‌خانمانی در خیابان‌ها روی می‌آورند.

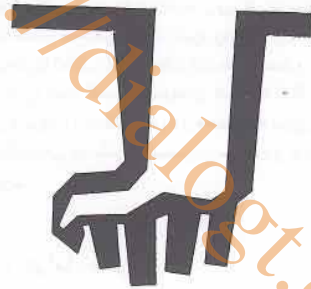
بیش از ۵۰ درصد زنانی که بی‌خانمان شده و در خیابان زندگی می‌کنند، به دلیل خشونت و آزار مرد، زندگی با او را ترك گفته و به خیابان روی آورده‌اند. زنان قربانی خشونت، به دلیل ترس از ادامه‌ی خشونت و بی‌تامینی اقتصادی و اجتماعی، غالباً مدت‌ها پس از جدایی از همسر یا دوست پسرشان، تقاضای کمک‌های پزشکی، حقوقی و روانی می‌کنند. حدود ۷۵ درصد مراجعه زنان به وکلای و مراجع حقوقی و مراکز مشاوره و کمک غیر دولتی، مدت‌ها پس از جدایی آنان از همسر یا دوست پسرشان صورت می‌گیرد. فقط يك سوم زنان در حین زندگی و رابطه مدوام با شوهری که آنان را مورد آزار و خشونت قرار می‌دهد، به بیمارستان و وکیل و مراکز مشاوره و کمک، رجوع می‌کنند.

در خانه

علت اعمال خشونت مرد نسبت به زن، نه در بیولوژی مرد و هورمون تستوسترون، نه در سترونی مردان در کنترل و بیان عواطفشان، نه در حسادت و یا استفاده الکل و نه حتا از مغز طلیل و روان بیمار و درهم پیچیده

مردان ضارب، که از قانون اساسی نظام حاضر؛ یعنی قانون ضعیف کشتی و افتادن به جان ضعیف‌تر و کم دفاع‌تر از خود سرچشمه می‌گیرند. مردانی که زنان را مورد آزار و خشونت قرار می‌دهند، آنقدر «عادل» و تحصیل‌کرده‌اند و منفعت خود را خوب می‌شناسند که بدانند نباید با قوی‌تر از خود در افتاد. این‌ها شهروندان «محترمی» هستند که قربانیانشان را نه در میان امثال خود، بلکه در بین انسان‌های بی‌حقوق و ضعیف جامعه پیدا می‌کنند. این‌ها در نهایت از دست دادن کنترل بر رفتار خود، و در اوج جنونِ آنی، راز بقا در این نظام حیوانی را خوب می‌دانند.

سرچشمه خشونت علیه زنان، نظامی است که زن را در دین، سنت، قانون، فرهنگ، روابط، خانواده، شغل، عاطفه و... همه چیز، انسانی کم ارزش، ضعیف و قابل ستم کرده است. اگر زنان در خانه، خانواده، خیابان، مدرسه، کارخانه، دادگاه و محضر قانون، خدا و کلیسا و مسجد و پلیس و دولت بطور سیستماتیک پست و بی‌ارزش شمرده شده و قربانی جنایت و وحشیگری می‌شوند، علتش نه در بیولوژی و هورمون‌های جنسی، یا جنون آنی و استیصال مرد زیر فشار، و یا صرف زن آزاری و زن ستیزی مذاهب و سنت‌های عقب مانده، که تمام این‌ها از نظام سراپا حیوانی‌ای سرچشمه می‌گیرد که آشکار یا پنهان، زمخت یا ظریف، زن را در تملک مرد و کم ارزش تعریف کرده است. نظامی که تار و پود آن با توحش، خشونت، مرد سالاری، مذهب و سنت‌های کهنه تنیده شده و زن ستیزی و تبعیض جنسی و بی‌حقوقی زن، از ارکان اصلی سرپا ماندن و بقای آن است.



قدسی قاضی نور

عینک

در را که باز کردم بلافاصله متوجه حالتش شدم. پرسیدم «چیزی کم کردی؟» گفت «نه!» گفتم «پس حتماً به جا، جایش گذاشتی، شاید یکی اونو ازت دزدیده!» دزدای لبخند بی‌رحم‌ترین نردان! «سری تکان داد و گفت «اون بیچاره معصوم‌ترین بود» گفتم «پس چرا لب‌خندت را دزدیده؟!» صورتش درهم رفت،

شقیقه‌هاش را فشار داد و گفت «امروز به نخرت جون آمده بود عینک بگیره، چشمش رو معاینه کردم، همه شماره‌ها را امتحان کردم، هیچ عینکی به چشمش نخورد. بهش گفتم «شما عینک لازم ندارین، عصبانی شد، گفت «ولی من باید عینک بگیرم!» گفتم «اگه چشماتون خسته‌س هویج بخورین.» داد زد «بکتر!» شما متوجه نیستین، من باید عینک داشته باشم» و شروع کرد به لرزیدن. رنگش به شدت پرید، من که حسابی ترسیده بودم سعی کردم آرامش کنم، گفتم «آخه برا چی این قدر اصرار دارین عینک بزنین!» گفتم «همین امروز فهمیدم چقدر عینک لازم دارم.» پرسیدم «چطور؟!» گفتم «چون وقتی داشتم از یه فروشگاه خرید می‌کردم یهو توی پارک رویروی فروشگاه دیدمش، روی نیمکت نشسته بود، کتاب می‌خواند، روی زانوهایش، روی بازوهایش، نور و برش پر از پرنده بود، اما او بی‌توجه به پرنده‌ها همونطور سرش توی کتاب بود. بیرون زدم، ولی پیداش نکردم، روی همون نیمکت نشستم، همونطور که توی فکر بودم یادم آمد چند روز پیش هم که از پشت ویترین کتاب فروشی به کتاب‌ها نگاه می‌کردم، دیدم توی کتاب فروشی مشغول ورق زدن به کتابه، فوراً رفتم تو، از فروشنده پرسیدم «مردی که داشت کتابی رو ورق می‌زد کجا رفت؟» فروشنده گفت «جز او کسی آنجا نیوده»، خواهش کردم به من بگه او کجا رفت و گریه‌م گرفت. فروشنده با آندوه سر تکون داد. بارها و بارها از پشت شیشه مفازه‌ها، توی خیابون، توی پارک، وسط مردم دیدمش، اما همیشه گمش می‌کنم. مادرش راست می‌گفت. پرسیدم «مگه چی می‌گفت؟» گفت «به روز، به جا که پر از آدم سیاهپوش بود، مادرش گریه می‌کرد، می‌گفت «تا بودی پشت شیشه‌ها بودی، همیشه دلم می‌خواست بگفت کنم، سرت رو روی دامنم بگیرم، مثل بچگی‌ها، وقتی از چیزی می‌ترسیدی، اما همیشه صدات رو از گوشه شنیدم، دستات رو از روی شیشه لمس کردم، سرنوشت تو پشت شیشه‌ها بود.» مادرش راست می‌گفت، اونو فقط از پشت شیشه می‌شه دید، حالا فهمیدین من چرا عینک لازم دارم؟ اونوقت همیشه می‌تونم ببینمش، دیگه گمش نمی‌کنم.»

به صورت مردم خیره شدم، انگار کجیج بود. دست‌هاش رو که می‌لرزید توی دستم گرفتم، بیخ بود. به آشپزخانه رفتم توی دوتا لیوان بزرگ چایی ریختم. از پنجره به بیرون نگاه کردم، مردی روی نیمکت پارک رویروی نشسته بود روزنامه می‌خواند. روی شانه‌اش يك پرنده نشسته بود، پنجره را باز کردم، مرد آرام بلند شد و رفت. تا مدتی نور شدنش را نگاه کردم. چایی‌ها را برداشتم و به اطاق رفتم. لیوان را جلوی گذاشتم، آن را توی ستهاش گرفت، گمانم خون توی رگهایش بیخ زده بود، جرعه‌یی نوشید و نگاهم کرد. گفتم «تو چیکار کردی؟» گفت «تو اگه جای من بودی چیکار می‌کردی؟» گفتم «من بهش عینک می‌دادم، برای چی باید این دلخوشی رو ازش می‌گرفتم؟ من نمی‌تونم دنیا رو عوض کنم، اما می‌تونم یکی رو خوشحال کنم. تا بتونه با مردی که دوست داره توی یه پارک بشینه، سرش رو روی شونه‌ی او بذاره و او موهایش رو نوازش کنه، کسی چه می‌تونه چی واقعی‌ترین شادی آدماس، حقیقتی که کم می‌شه، یا خیالی که می‌مونه.» لبخند زد، صورتش همانی شد که من عاشقش هستم، سرم رو روی شانه‌اش گذاشتم، همین‌طور که موهایم رو نوازش می‌کرد، گفت «بهش عینک دادم.»

*



برنامه‌ی « ادب و فرهنگ آخر ماه »

ادب و فرهنگ آخر ماه، روز یکشنبه، ۲۸ مارس دیدار و گفتگویی در پاریس با ژیل مساعد از سوئد ترتیب داد. گفتار ژیل مساعد درباره‌ی « شعر و نثر خواهران ناهمگون ادبیات فارسی » بود. در قسمت دوم برنامه حاضران سؤالاتی در مورد نگاه این شاعر به نثر نمودند. سپس ژیل مساعد تعدادی از شعرهای خود را به فارسی و سوئدی قرائت کرد.

انتشارات خاوران در بروشور اعلام برنامه، ژیل مساعد را چنین معرفی می‌کند:

اولین شعرهای ژیل مساعد، در ۱۷ سالگی، در مجله‌های فردوسی و خوشه چاپ شد. او از ۱۳۶۴ به سوئد پناهنده شده و در این کشور زندگی می‌کند. از سال ۱۹۹۷ به سوئدی هم شعر می‌گوید. تا کنون کتاب شعری از او به زبان سوئدی توسط یک ناشر معتبر سوئدی چاپ شده که پس از زمان کوتاهی به چاپ دوم رسیده است. کتاب دوم شعر او به زبان سوئدی توسط همان ناشر در بهار سال ۲۰۰۰ منتشر می‌شود. هم اکنون نیز زمانی به زبان سوئدی در دست نگارش دارد. ژیل مساعد اولین نویسنده خارجی است که در سوئد جایزه ادبی Gustur Froding را دریافت می‌کند.

آثار منتشر شده ژیل مساعد:

- غزالان چالاک خاطره (شعر)
- پنجره‌ای باز رو به خواب‌های قدیمی (داستان)
- یله بر کجاوه‌ی انبوه (شعر)
- پنهان‌کنندگان آتش (شعر)
- ایشتر (داستان)
- ماه و آن گاو ازلی (شعر)
- پری‌زنگان (شعر)

در تاریخ ۲۱ مارس نیز در Cerete حومه پاریس، شب شعرخوانی‌ای برای ژیل مساعد ترتیب داده شد.

مونولوگ پاره پاره‌ی شاعر شما

برنامه‌ی ادب و فرهنگ آخر ماه آوریل به دیداری با اکبر سروزآمی اختصاص داشت.

در این برنامه اکبر سروزآمی قصه‌ی منتشر نشده‌ای را برای حاضران خواند. سپس حاضران به بحث و گفت‌وگو حول آثار و جایگاه نویسنده در ادبیات تبعید پرداخت. بحث‌ها عمدتاً حول آخرین اثر نویسنده به نام «مونولوگ پاره پاره‌ی شاعر شما صورت پذیرفت.

آثاری که از سروزآمی تا به حال منتشر شده بسیارند که در اینجا آخرین آثار او را ذکر می‌کنیم: مقدمه‌ای بر ادبیات معاصر دانمارک، ۱۹۹۵ - گوشه‌ای از روایت اعظم، - فرج سرکومی منم، - مونولوگ پاره پاره‌ی شاعر شما، ۱۹۹۸

سرزمین هیچ کس

گروه تئاتر دریچه، نمایش «سرزمین هیچکس» را در تاریخ ۶ و ۷ مارس ۱۹۹۹ در پاریس به روی صحنه برد.

این نمایش به کارگردانی نیلوفر بیضایی و بازیگری پروانه حمیدی به اجرا درآمد.

نیلوفر بیضایی نمایش «سرزمین هیچکس» را چون تلاشی برای یافتن پاسخی برای بسیاری از سؤالات بی‌جواب مانده‌ی «تو» و «من» تعریف می‌کند. این نمایش حکایت زنی است تبعیدی، که توانایی برقرارساختن ارتباط با انسان‌های دیگر و محیط اطرافش را از دست داده است. او تحت فشارهای روانی شدید ناشی از گذشته و حال تصمیم به خودکشی می‌گیرد. عشق به مرگ در او بر عشق به زندگی پیشی گرفته است.

اما این سؤال در طول نمایش ذهن بیننده را دائم به خود مشغول می‌دارد. آیا او دلیلی برای ادامه زندگی خواهد یافت؟ آیا او واقعاً زنده است؟

اطلاعیه

به گزارش خبرگزاری سوئد، جایزه‌ی استیگ داکرمن (Stig Dagerman) به احمد شاملو، شاعر گرانقدر ایران، به خاطر شجاعت در دفاع از آزادی‌های فردی، به دور از وابستگی به حکومت‌ها و ایدئولوژی‌ها، تعلق گرفت.

رئیس هیئت داوران جایزه‌ی داکرمن، ضمن معرفی شاملو به عنوان یکی از بزرگ‌ترین شاعران امروز جهان، وی را شایسته‌ی دریافت جایزه‌ی نوبل خواند. این جایزه که پنج سال از عمر آن می‌گذرد، و در برگزیده‌ی مبلغی معادل ۲۵ هزار کرون سوئد نیز هست، سال گذشته به یاشار کمال از ترکیه اهدا شده است.

احمد شاملو در گفت‌وگویی با رادیو سراسری سوئد اظهار امیدواری کرد که برای دریافت جایزه که روز پنجم ژوئن اهدا می‌شود، به سوئد بیاید.

کانون نویسندگان ایران (در تبعید) با خرسندی و افتخار، اختصاص جایزه‌ی داکرمن را به شاعر عزیز و ارجمند میهنمان احمد شاملو، به تمامی ایرانیان آزاده و خانواده‌ی قلم تبریک می‌گوید.

کانون نویسندگان ایران (در تبعید)

۲۷ آوریل ۱۹۹۹

دوستان گرامی!

ده سال پیش پر مزار دکتر قاسملو در مقبره پرلاشز گهتیم آن‌ها که خیال می‌کنند با ترور دکتر قاسملو آرمان قاسملو، مردم قاسملو و حزب قاسملو را نیز ترور کرده‌اند سخت در اشتباه‌اند. حال بعد از گذشت ده سال از شهادت دکتر قاسملو مفتخرم اعلام نمایم که علیرغم دشواری‌های راه مبارزه مردم کردستان و قسوت‌های حکام ایران و این که در این مدت صدها تن از رهروان شایسته دکتر قاسملو از جمله چند تن از اعضای رهبری حزب دمکرات کردستان ایران که پیشاپیش آن‌ها دکتر صادق شرفکندی، جانشین شایسته دکتر قاسملو قرار دارد جان خود را بر سر آرمان قاسملو نهاده‌اند، فرزندان خلف دکتر قاسملو پرچم افتخار وی را در اهتزاز نگاه داشته و با قامت‌های استوار در راه مبارزه بخاطر دستیابی به هدف‌های والای رهبر شهیدشان به جلو گام بر می‌دارند.....

باید اضافه کرد که در سطح سراسری ایران نیز وضعیت کم و بیش مشابه وضعیت کردستان ایران است. زیرا علیرغم تحولات مثبتی که از ماه مه ۱۹۹۷ به این طرف در ایران بوقوع پیوسته است، جناح معتقد به خشونت و سرکوب آزادی‌ها در درون حاکمیت هم چنان دست بالا را دارد و کماکان به سرکوب آزادی‌ها و حذف فیزیکی آزادی خواهان و آزاداندیشان ادامه می‌دهد. ترور آزادگانی چون داریوش و پروانه فروهر، رهبران حزب ملت ایران و متفکرینی چون مختاری و پیونده در اواخر سال ۱۹۹۸ شاهد گویایی بر این مدعاست...



دهمین سالروز

ترور دکتر قاسملو

به مناسبت دهمین سالروز ترور زنده یاد دکتر عبدالرحمن قاسملو و یار وفادارش کاک عبدالله قادری، حزب دمکرات کردستان ایران و دوستان و خانواده‌های این عزیزان، مراسمی در بزرگداشت خاطره‌ی آنان در پارلمان فرانسه برگزار کرد. در این برنامه علاوه بر دانیل میتران، برنارد کوشنر، لرد ایفیری، پیترو گالبرایت، پتر گیبونی و ... پیام‌هایی نیز از طرف دفتر سیاسی حزب کمونیست فرانسه و حزب سوسیالیست فرانسه و ... خوانده شد. آنچه در زیر می‌خوانید بخش‌هایی از سخنرانی کاک عبدالله حسن‌زاده، دبیر کل حزب دمکرات است.

خانم‌ها و آقایان!
دوستان گرامی!

.... شخصیت بین‌المللی قاسملو برای شما و غالب مدافعان آزادی و عدالت اجتماعی در جهان شخصیتی آشنا است... قاسملو از همان دوران نوجوانی با حزب دمکرات کردستان آشنا شد. نخست در اتحادیه جوانان و سپس در درون حزب به فعالیت پرداخت و آنقدر از خود لیاقت و کاردانی بروز داد که بزودی به عضویت در ارگان‌های رهبری ارتقاء یافت. اگر چه به علت فعل و انفعالاتی که در صفوف حزب صورت گرفت... ناگزیر از اقامت در کشورهای اروپایی شد، اما سال ۱۹۷۰ بعد از امضای موافقتنامه تاریخی یازدهم مارس میان دولت عراق و رهبری جنبش مردم کردستان عراق به کردستان بازگشت و به نوسازی و تجدید حیات حزبی همت گمارد.

... بعد از انقلاب ۱۹۷۹ ایران و به ویژه پس از تکمیل جنگی ناخواسته به مردم کردستان ایران، دکتر قاسملو چنان نقش پراهمیت و ارزنده‌ای در هدایت و پیشبرد مقاومت مردم کردستان ایران ایفا کرد که حتی مخالفان وی نیز قادر به انکار آن نبودند....

مقابل این اعتراض جمعی کارگران عقب بنشینند.

سمینار ۷ مارس در برلین

در روز ۷ مارس ۱۹۹۹ از طرف «پروژه زنان کانون پناهندگان سیاسی ایرانی در برلین» به مناسبت روز جهانی زن در تداوم برگزاری همایش‌های مربوط به مسایل زنان، سمینار یک روزه‌ای تحت عنوان «۲۰ سال پس از انقلاب، چپ و فمینیسم» برگزار گردید.

به یاد بیستمین سالگرد تظاهرات ویزرگ زنان علیه حجاب اجباری در ایران در چنین روزی، ابتدا فیلم تظاهرات ۸ مارس ۱۳۵۷ ساخته میشل مولر «خبرنگار و فیلم ساز فرانسوی» به نمایش گذاشته شد. نمایش این فیلم دوباره پس از بیست سال موجی از احساسات را میان تماشاچیان برانگیخت. بسیاری از حاضرین که خاطراتی برایشان زنده گردیده بود اشک می‌ریختند.

پس از نمایش فیلم شهین نوایی از فعالین جنبش زنان و از بنیان‌گذاران «اتحاد ملی زنان» در ایران به نقل خاطرات و دیده‌های خود از این تظاهرات و تحسین و اعتراضات دیگری که به گونه‌ای خود جوش در اعتراض با مسئله حجاب اجباری برپا گردیده بود پرداخت.

به دنبال آن ژاله احمدی از برلین نیز به توضیح چگونگی برپایی تظاهرات زنان در آن تاریخ در تبریز پرداخت و با نگاه به روزنامه‌های آن زمان و اخبار مندرج در این روزنامه‌ها از این تظاهرات، اظهار داشت که درج این اخبار در سطح بسیار محدودی انجام یافته است.

بخش دوم سمینار با سخنرانی «حمیلا نیسکبلی» از «سازمان کارگران انقلابی ایران - راه کارگر» از کلن، تحت عنوان «جنبش مستقل و توده‌ای زنان، متحد و نیرومند جنبش کارگری» آغاز گردید. سخنران بعدی اعظم کم‌گویان از «حزب کمونیست کارگری ایران» از لندن بود. عنوان سخنرانی وی «زنان و مسئله قدرت سیاسی و سازمان مستقل زنان - رهایی زنان، کدام افق کدام مطالبات؟» بود.

آخرین سخنران «زهرا خیام» چپ مستقل از واشنگتن بود. او تحت عنوان «فمینیسم آلترناتیو» بحث خود را مطرح نمود.

بخش سوم جلسه را میزگردی تشکیل می‌داد با شرکت سخنرانان و حاضرین که در بحث شرکت فعال داشتند. استقبال و حضور ۲۵۰ نفر در این سمینار چشمگیر بود.

بازهم تروریسم دولتی

روز چهارشنبه ۱۹ خرداد، یک اتوبوس حامل اعضای سازمان مجاهدین که در حال حرکت در نزدیکی یک بیمارستان در شمال غرب بغداد بود، در اثر انفجار یک ماشین مملو از مواد منفجره که در کنار خیابان پارک شده بود، هدف قرار گرفته و منفجر گردید. در این عملیات وحشیانه عاملان رژیم اسلامی، شش نفر کشته و بیست و سه نفر زخمی شدند. پیش از این نیز در ۱۵ خرداد، دو بمب در فاصله‌ی نزدیکی از ستاد مرکزی سازمان مجاهدین در بغداد منفجر شده بود که بر اثر آن یک کودک عراقی زخمی شده بود. روز جمعه ۲۱ خرداد نیز پاسداران رژیم جنایتکار اسلامی با پرتاب سه موشک اسکاد به پایگاه اشرف مجاهدین، عملاً به خاک عراق نیز تجاوز کردند.

مسکوت ماندن طرح اتاق بازرگانی برای تغییر قانون کار

کارگران ایران در یک اعتراض سراسری در روز چهارشنبه ۱۹ خرداد، همبستگی خود را با کارگران کارگاه‌های با سه نفر کارگر و کمتر، مجلس شورای اسلامی را وادار به عقب نشینی کرد.

کلیات طرح «معافیت کارگاه‌ها و مشاغل دارای سه نفر کارگر و کمتر از شمول قانون کار تا مدت شش سال» که در نشست روز سه شنبه ۱۸ خرداد مجلس اسلامی با ۱۰۷ رای در مقابل ۹۲ رای به تصویب رسیده بود، اعلام شد که به مدت شش ماه مسکوت گذاشت خواهد شد. اعتراض سراسری کارگران و ترس دولت از تبدیل شدن این اعتراض به اعتصاب عمومی کارگران، نمایندگان مجلس را واداشت در روز چهارشنبه که قرار بود ماده واحده و جزئیات طرح را به تصویب برساند، طرح مسکوت گذاشتن آن را از تصویب بگذرانند و در

گروه تئاتر گوهر

در ماه ژوئن، یازده نمایش برای بزرگسالان و کودکان در شهر برلین برگزار می‌شود. این نمایش‌ها عبارتند از:

شش ژوئن: شهر قصه امروز، نویسنده، حسین اقصی و بهنام حسن‌پور، کارگردان حسین اقصی. ۱۲ ژوئن: کپسول‌های سوئدی، نویسنده داریوش کارگر، کارگردان، منوچهر رادین. ۱۳ ژوئن: قصه رویاه حقه باز، نمایش کودکان مونیخ. ۲۰ ژوئن: چهره چادر، گروه تئاتر اودیسه پاریس، فرح خسروی. ۲۶ ژوئن: مشهدی عباد، نویسنده، عطاءالله کیلانی، کارگردان مجید فلاح‌زاده. ۲۷ ژوئن: مهره سرخ، نویسنده سیاوش کسری، کارگردان مجید فلاح‌زاده. ۳ ژوئن: کلاوان سوخته، نویسنده علیرضا کوشک‌جلالی، کارگردان مجید فلاح‌زاده. ۴ ژوئن: کله گرد و کله تیز (نمایشنامه‌ای با ماسک)، کارگردان سعید شباهنگ.

همه‌ی کپسول‌های سوئدی

نمایش «همه‌ی کپسول‌های سوئدی» بار دیگر در فرانکفورت به روی صحنه رفت. این نمایشنامه را منوچهر رادین بر اساس قصه‌ای به همین نام از داریوش کارگر، نوشته و خود کارگردانی کرده است. علی محمدی، شهرزاد نیک‌بین، حمید سیاح، هومن رهنمون، مسعود احمدی، شمیم شیوا و بهاره گودرزی بازیگران گروه تئاتر «همگان» در اجرای این نمایشنامه، منوچهر رادین را یاری دادند.

این نمایشنامه قرار است در تاریخ شنبه ۱۲ ژوئن در برلین و روز ۲۶ ژوئن در شهر دن‌هاگ هلند به روی صحنه برود.

منوچهر رادین که خود از بازیگران نمایش نیز هست به اتفاق دست‌اندرکاران تئاتر «همگان» بر این باورند که «همه‌ی کپسول‌های سوئدی» قصه‌ای است که نو بار باید شنید و نمایشی است که نو بار باید آن را دید.

تلفن تماس گروه «همگان»: آلمان: ۰۳۰۴۳۹-۶۰۳۰۱۷۱.

نامه‌ی سرگشاده

به کانون نویسندگان

در بخش‌هایی از نامه‌ی سرگشاده عده‌ای از اهل قلم - خطاب به اعضای هیئت دبیران موقت کانون نویسندگان ایران - آمده است:

دوستان گرامی،

در این سال‌ها و خاصه در این ماه‌ها، ما هم چون بسیاری دیگر از هم‌وطنان به تلاش‌های دلیرانه‌ی شما برای احیای کانون نویسندگان ایران به دیده‌ی احترام و تحسین نظر داشته‌ایم....

پایداری‌ها و تلاش‌ها و کوشش‌های سرسختانه شما هم در این سال‌های اخیر نشان داد که فعالیت تحت نام کانون تا زمانی شایستگی این نام را دارد که در راستای اصول و مبانی اعلام شده در «متن ۱۳۴» (مهر ۱۳۷۳) و در «پیش‌نویس منشور کانون نویسندگان ایران» (۱۸ شهریور ۱۳۷۵) انجام شود و اعتبار و حیثیت چندین دهه

مبارزه‌ی کانون در راه «آزادی اندیشه و بیان و نشر در همه‌ی عرصه‌های حیات فردی و اجتماعی بی‌هیچ حصر و استثنا» و در مخالفت با «هرگونه سانسور اندیشه و بیان» (پیش‌نویس منشور...) تنها در صورتی محفوظ می‌ماند که هم چنان و در همه حال روش‌ها و برداشت‌ها و عملکردهای گذشته‌ی کانون به دقت رعایت شود....

باید با صمیمیت بگوییم که در دو سه متنی که در هفته‌های اخیر با امضای هیئت دبیران موقت انتشار یافته است همه‌ی نشانه‌های لازم از رعایت چنین دقتی به چشم نمی‌خورد....

چه بسیار شگفت‌انگیز است که کانون نه تنها، گرفتار وسوسه‌های سیاسی روز، به این و آن «مقام مسئول»، نمره‌ی انضباط و گواهی حسن اخلاق می‌دید بلکه تحت لوای دستاوردهای عقیدتی لب به سخن می‌گشاید و آزادی اندیشه را به فراموشی می‌سپارد.

مبارزه با سانسور اگر با دفاع از آزادی اندیشه همراه نباشد خود به معنای پذیرفتن و روا دانستن شدیدترین صورت سانسورها و ممیزی‌های ممکن یعنی خود سانسوری است.... آنجا که هر لحظه و هر زمان باید تعلق خاطر خود را به این و آن جهان بینی و یا نظام عقیدتی نشان داد تا حق حضور و رخصت بیان یافت، آزادی بیان و قلم سخنی یاره و سراسر تزویر است چرا که آن نظام اعتقادی که مورد پسند حاکمان است بهانه‌ی سرکوب و ممیزی و سانسور شهروندان می‌گردد و سانسور بر ساختار پندار و گفتار و رفتار و کردار همگان سایه می‌اندازد و تا ژرفای واقعیات پیش می‌رود.

ممیزی و سانسور پیش و بیش از هر چیز ممیزی و سانسور فکر و اندیشه است. چگونه می‌توان مبارزه با ممیزی و سانسور را از مبارزه برای آزادی اندیشه جدا دانست؟ کوشش برای جدا کردن این دو، چیزی نیست مگر پناه بردن به دامان تقیه و تزویر و خود سانسوری، آن هم به امید واهی دستیابی به تسهیلات و تملیقاتی در نظم و نظام میزبان!.....

..... کانون نویسندگان ایران يك واقعیت عرفی است که در هیچ نظام اعتقادی کیشی و آئینی، مسلکی و مذهبی، فکری یا سیاسی نمی‌گنجد و در عین حال که خود از دستگاه اعتقادی خاص و یا جهان بینی معینی حمایت نمی‌کند، همواره معتقدات گوناگون افراد را محترم شناخته است. اکنون نیز کانون اگر جز این کند به معنای آن است که یا «در خانه‌ی تزویر و ریا» را گشوده است و یا به تقیه روی آورده است که در هر حال دیگر با آن نهاد عرفی که کانون پیشین بود پیوندی ندارد! آیا هدف شما از این «نوآوری‌ها» در اطلاعیه‌ها و مکاتبات کانون، حرکتی در نفی هویت همیشگی کانون نویسندگان ایران است؟ هیچ به عاقبت چنین کوششی اندیشیده‌اید؟

صمیمانه بگوییم که انتظار داشتیم که آن همه واقع بینی و سنجیدگی و اعتدال‌سال‌های اخیر شما، به روش‌هایی بی‌انجامد که بتواند کانون را از گمراهی‌های تسلیم و مصلحت‌جویی و زیر پاگذاری اصول برکنار دارد.

ناصر پاکدامن، علی اصغر صدر حاج سیدجواد، حسن حسام، محسن حسام، نسیم خاکسار، اسماعیل خوبی، بتول عزیزپور، داریوش کارگر، علی کشتگر، رضا مرزبان، باقر مؤمنی، محسن یلفانی

درگذشت ذبیح‌الله صفا

اطلاعیه

کانون نویسندگان ایران (در تبعید) با نهایت اندوه در گذشت استاد سخن و ادب، نویسنده، مترجم و پژوهشگر نامدار ادبیات کهن ایران دکتر ذبیح‌الله صفا را به آگاهی هم کمیته‌ان عزیز می‌رساند.

دکتر ذبیح‌الله صفا متولد ۱۶ اردیبهشت ۱۲۹۰ در شهرمیرزاد سمنان است. در سال ۱۳۲۱ از دانشگاه تهران دکترای ادبیات گرفت. دبیری دبیرستان، استادی دانشگاه، ریاست دانشمندی، ریاست دانشکده ادبیات، استاد ممتاز دانشکده ادبیات، استاد میهمان در دانشگاه هامبورگ و دبیر کل کمیسیون یونسکو در ایران تا زمان انقلاب از جمله مشاغل است که او در طی هشتاد سال زندگی پربار خود به عهده داشت.

در کارنامه بلند ادبی و فرهنگی او در امر پژوهش، حماسه سرایی در ایران، تاریخ ادبیات ایران (در پنج جلد)، مقدمه‌ای بر تصوف، گنجینه سخن (در شش جلد) و ده‌ها اثر دیگر قرار دارند. سردبیری مجله مهر (۱۳۲۰-۱۳۱۶)، مؤسس و سردبیر مجله سخن (۱۳۲۲-۱۳۲۰)، مدیر مجله دانشکده ادبیات (۱۳۳۷-۱۳۲۵)، تصحیح بسیاری از متون ادب کهن ایران و هم چنین ترجمه آثاری از نویسندگان و پژوهشگران برجسته جهان در شمار کارهای سترگی است از میراث ادبی دکتر ذبیح‌الله صفا.

دریفا که باید پژوهشگری چون او با همه عشق به فرهنگ و ادب میهن نور از ایران و در غربتی ناخواسته چشم از جهان فرو ببندد.

کانون نویسندگان ایران (در تبعید)، در گذشت این استاد عالیقدر ادب فارسی را به همه هم میهنان و به بازماندگان او و نیز به خانواده بزرگ فرهنگ و ادب معاصر ایران تسلیت می‌گوید.

کانون نویسندگان ایران (در تبعید)

نوم ماه مه ۱۹۹۹

تصحیح و توضیح:

در شماره‌ی قبلی آرش، مطلب «به یاد پروانه اسکندری»، سخنرانی خانم ویدا حاجبی تبریزی، در مراسم یادبود فروهرها در پاریس بود، که توسط سخنران برای چاپ در اختیار آرش قرار گرفته بود.



بانو در شهر آینه

«بانو در شهر آینه» و دو نمایشنامه‌ی دیگر، نوشته نیلوفر بیضایی، توسط نشر باران در سوئد منتشر شد.

در شکم هیولا

کتاب «در شکم هیولا» نوشته‌ی جک هنری آبت، در باره‌ی خشونت و سرکوب در زندان‌های آمریکا است، که توسط ح. ریاحی، به فارسی برگردانده شده است.

درخشش‌های تیره

چاپ دوم «درخشش‌های تیره»، نوشته‌ی آرامش نوستدار، توسط انتشارات خاوران در پاریس منتشر شده است.

ملی‌گرایی و اسلام در ایران معاصر

انتشارات نسیم در سوئد، کتاب «ملی‌گرایی و اسلام در ایران معاصر» (از انقلاب مشروطه تا انقلاب ۵۷)، نوشته‌ی حسن وارث را منتشر کرده است.

مدینه‌ی فاضله‌ی ایرانی

طرح جامعه‌شناسی ایران، «مدینه‌ی فاضله‌ی ایرانی از امام زمان تا امام زمان» نوشته‌ی دکتر رضا آیرملو، توسط انتشارات Invand-Lit، در سوئد منتشر شده است.

سرگذشت یک عشق

نوازده شعر مجید نفیسی با نام «سرگذشت یک عشق»، توسط نشر جوان در تورنتوی کانادا منتشر شد.

کلارا و من

مجموعه داستان مهنوش مزارعی، با نام «کلارا و من»، در لوس آنجلس آمریکا، منتشر شده است.

زنجیره‌های مخوفی

دفتر شعرث رباب محب، با نام «زنجیره‌های مخوف»، منتشر شده است.

لحظه‌ها

گزینة اشعار فریدون خارا بی به نام «لحظه‌ها»، در آمریکا منتشر شده است.

یک سبد شعر و یک قرص نان

عاشقانه‌های منصور مجلسی با نام «یک سبد شعر و یک قرص نان»، توسط انتشارات ارجمند در تهران منتشر شد.

خزان

داستان «خزان» نوشته اسماعیل یوودشاهیان، در تهران منتشر شده است.

خورشید و خاک

مجموعه‌ی شعر سیروس بیبا، با نام «خورشید و خاک»، توسط انتشارات بهار در لوس آنجلس آمریکا منتشر شد.

باغ مهتابی

پنج داستان کوتاه از کامشاد کوشان، با نام «باغ مهتابی»، با مقدمه‌ای از دکتر احمد کریمی حکاک، توسط نشر رها در آمریکا منتشر شده است.

سفر در خواب

داستان «سفر در خواب» نوشته‌ی شاهرخ مسکوب، توسط انتشارات خاوران منتشر شده است.

خاکستر و خاک

داستان «خاکستر و خاک»، نوشته‌ی عتیق رحیمی، توسط انتشارات خاوران منتشر شد.

تا این نقطه

کتاب شعر منصور خاکسار با نام «تا این نقطه»، با ترجمه‌ی شعرها به انگلیسی، در آمریکا منتشر شده است.

تعریف تلخ ماندن

مجموعه شعر لطیف پدram با نام «تعریف تلخ ماندن»، توسط انتشارات خاوران منتشر شد.

سوزمینی که وجود ندارد

گزیده‌ای از شعرهای ادیت سوبرگران، توسط نمدار ناصر به فارسی برگردانده و منتشر شده است.

نیمی از آسمان

کتاب «کلودی بورویل»، در باره‌ی رهایی زنان در چین با نام «نیمی از آسمان»، توسط منیر ایری به فارسی برگردانده و منتشر شده است.

ببرین خان و جیران بانو

نمایشنامه‌ی «ببرین خان و جیران بانو» نوشته‌ی کامبیز اصائلو، در پاریس منتشر شده است.

کریم شیره‌ای و ناصرالدین شاه

نمایش‌نامه «کریم شیره‌ای و ناصرالدین شاه»، نوشته‌ی عطاالله گیلانی، منتشر شد.

سوسیالیسم و سندیکاها

سوسیالیسم از عهد مارکس به بعد و جنبش بین‌المللی سندیکاها نوشته‌ی ماکس آدلر، به نام «سوسیالیسم و سندیکاها» توسط کریم قصیم به فارسی برگردانده، و توسط انتشارات نبرد خلق منتشر شده است.

سوسیالیسم انقلابی

چهارمین شماره‌ی «سوسیالیسم انقلابی»، گاهنامه بحث و مطالعات سوسیالیست‌های انقلابی منتشر شد.

کتاب پژوهش کارگری

سومین شماره‌ی «کتاب پژوهش‌های کارگری»، در هانور آلمان منتشر شده است.

خاوران

چهارمین شماره‌ی نشریه‌ی «خاوران»، بولتن سازمان دفاع از زندانیان سیاسی ایران در تورنتوی کانادا منتشر شده است.

تریبون

چهارمین شماره‌ی مجله‌ی بررسی مسایل جامعه‌ی چند فرهنگی، به نام «تریبون» در سوئد منتشر شده است.

دفترهای کانون

یازدهمین دفتر کانون نویسندگان ایران (در تبعید) به ویراستاری و مسئولیت نسیم خاکسار و مدیر داخلی رضا اغنمی، منتشر شد.

میگرنوس یک

متن آلمانی حکم دادگاه میگرنوس، با ترجمه فارسی پیشگفتار، توسط آرشیو اسناد و پژوهش‌های ایران-برلن، منتشر شده است.

آزادی

شماره‌ی ۱۴ از دوره‌ی دوم «آزادی» وابسته به جبهه‌ی دموکراتیک ملی ایران، زیر نظر هیئت تحریریه منتشر شد.

مهرگان

شماره‌ی ۲ و ۴ از سال هفتم نشریه «فرهنگ-سیاسی» مهرگان، از انتشارات جامعه معلمان ایران، در آمریکا منتشر شد.

پروسی کتاب

شماره‌ی ۲۰ «پروسی کتاب» ویژه هنر و ادبیات، زیر نظر مجید روشنگر در آمریکا منتشر شد.

نگاه

دفتر دوم نشریه کانون پژوهشی نگاه، به مدیریت و سردبیری بیژن هدایت و مشاورین: فرهاد بشارت و اعظم کم‌گویان، در سوئد منتشر شده است.

آوای زن

شماره‌ی ۲۵ و ۲۶ نشریه‌ی «آوای زن» به سردبیری مینا پویا و شعله ایرانی در سوئد منتشر شد.

پیام زن

شماره‌ی ۴۹ نشریه جمعیت انقلابی زنان افغانستان به نام «پیام زن» در پاکستان منتشر شده است.

گاهنامه‌ی خط

شماره‌ی ششم و هفتم «گاهنامه‌ی خط» به مدیریت محمد علی شکیبایی در آلمان منتشر شده است.

سینمای آزاد

شماره‌ی ۱۵ «سینمای آزاد»، به سردبیری بصیر نصیبی و مدیر داخلی پروانه بهجو در آلمان منتشر شده است.

گزارش

شماره‌ی ۱۴ نشریه‌ی شورای دفاع از مبارزات خلق‌های ایران-وین در اطریش منتشر شد.

پیوند

هفدهمین شماره‌ی نشریه کانون سیاسی-فرهنگی پیوند، به مدیریت کریم حقی، در هلند منتشر شد.

آفتاب

سی و پنجمین شماره‌ی «آفتاب»، به مدیریت عباس شکری در نورژ منتشر شده است.

پر

شماره‌ی ۱۵۹ «پر» ها هیئت تحریریه‌ی: علی سجادی، حسین مشاور و بیژن نامور در آمریکا منتشر شده است.

بهار ایران

شماره‌ی ۱۵ نشریه‌ی «بهار ایران» در هلند منتشر شد.

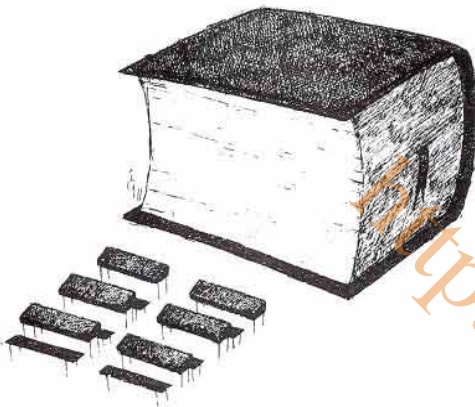
میراث ایران

شماره‌ی چهاردهم نشریه‌ی «میراث ایران» به مدیریت و سردبیری شاهرخ احکامی در آمریکا منتشر شده است.

« بزرگترین مرکز پخش کتاب »

مرکز پخش آخرین کتب چاپ داخل و خارج

فیلم‌های ویدیویی CD و کاست‌های موسیقی در سراسر اروپا



- ۱ - تولدی دیگر: شجاع‌الدین شفا، چاپ خارج، ۳۰ مارک.
- ۲ - عناصر فلسفه‌ی حق هگل: چاپ جدید، ۲۵ مارک.
- ۳ - رفع تبعیض از زنان: مهرانگیز کار، ۱۲ مارک.
- ۴ - تاریخ جامع ملی شدن نفت: - جدید - ۲۵ مارک.
- ۵ - برگزیده‌ی صمد بهرنگی: علی‌اشرف درویشیان، ۱۵ مارک.
- ۶ - کردها و کردستان: ترجمه‌ی ابراهیم یونس، ۷ مارک.
- ۷ - نخبگان و جامعه: تی‌بی‌تامور، ۱۲ مارک.
- ۸ - حماسه‌ی ایران: جلیل دوستخواه، - جدید - ۲۰ مارک.
- ۹ - از موج تا طوفان: باقر مؤمنی، - چاپ خارج - ۲۷ مارک.
- ۱۰ - فرهنگ‌شناسی: چنگیز پهلوان - جدید - ۲۰ مارک.
- ۱۱ - ۲۷۵ روز بازرگان: مسعود بهنود، ۲۵ مارک.
- ۱۲ - جای پای زن در سیر تاریخ معاصر ایران: محمود طلوعی.
- ۱۳ - هزار و یک شعر: گزارش شعر نو طی ۹۰ سال، محمد علی سپانلو، ۴۵ مارک.
- ۱۴ - شناخت‌نامه ساعدی: جواد مجابی، ۱۸ مارک.
- ۱۵ - شناخت‌نامه شاملو: جواد مجابی، ۱۸ مارک.
- ۱۶ - اسطوره در جهان امروز: جلال ستاری، ۹ مارک.
- ۱۷ - عبور از باغ قرمز: جواد مجابی، ۱۰ مارک.
- ۱۸ - تاریخ بیست سال ایران: حسین مکی، ۱۶۰ مارک.
- ۱۹ - قیصر و شاه: خسرو معتضد، ۲۰ مارک.
- ۲۰ - ۵۰ سال تاریخ ناصری: چهار جلدی، دکتر خانبابا بیانی، ۸۰ مارک.
- ۲۱ - جنگی دربارہ‌ی زندگی و آثار بیژن جزنی: ۲۵ مارک.

- * مجموعه‌ی کارهای: احمد شاملو، غلامحسین ساعدی، احمد کسروی، صادق هدایت، بزرگ علوی و ...
- * مجموعه‌ی خاطرات: م.رها، رضا غفاری، مسعود نقره‌کار، کیانوری و ...
- * مجموعه‌ی فرهنگ‌ها و لغت‌نامه‌ها: دهخدا، معین، عمید، آریانپور و ...

تهیه کلیه کتب نایاب و سفارشی شما در اسرع وقت.

هر کتابی را فقط از ما بخواهید.

* آدرس: وست هافن فرانکفورت هاله‌ی شماره‌ی ۵ طبقه‌ی هم کف.

تلفن:

۶۰ ۹۳ ۲۷ ۲۴ / ۶۹ / کُد آلمان و ۰۱ ۲۴ ۲۴ ۸۰ / ۶۹ / کُد آلمان. فاکس: ۰۲ ۶۹۲۴۲۴۸ / کُد آلمان

ARTICLE

Who is modern Woman ? francoise Colin , J . Ahmadi , Gh . Ghazinoor ,
H . Moghisi , M . Roosta , Sh . Irani , Sh . Hamzavi , M . Jafari
Harsh Conditions take toll on Afghan Women.

K . Gamon trans : N . Mohajer

We , the little men of this Century . A . Seif

The fiftieth anniversary of the publication of " The Second Sex "

N . Huston & J . Fraisse trans : N . Mousavi

An appeal . M . Kar

Their rational and ours. D . ben Saeed trans : R . Farahani

The Association of Iranian Writers from a different view , Talk with M . J .

Pouyandeh , H . Hessam and M . Mokhtari.

Debate between Khoei & Golshiri. Radio R. F. I.

Silence of the lambs. P . Virilio trans : H . Bahar

Film and the post modern society. trans: R . Farahani

Globalization and the question of Women. S . Rastin

About fable with a look at "The little black fish " K . Goharin

Samad Behrangi and the Little black fish M . Shahrokh

They robbed us of light K . Hamehkhani

The children's dad is gone R . Alamehzadeh

Life is a struggle M . Pahlavan

The Law of Islamic Penalization A . Arshadi

Behind closed door A . Kamgooyan

Director, Editor - in - Chief
Parviz GHILICHKHANI



CRITIC

Women at the seat of Ejtihad : Promise of a feminine Democracy.

S . Mojab

Defending class interest by a feminist voice P . Pegah

Review of the " Book of Prison " V . Badeei

Reflecting our Lives in exile N . Khaksar

Objection overruled M . M . Mohammadi

From rain silk M . Kavir

POETRY

J . Mosaed, R . Bigonah, p . Lak, S.Arakli, A . Khakriz

SHORT STORIES

Ghodsia Ghazinoor

REPORTS AND NEWS

Tenth Anniversary of the Assassination of Doctor Ghasemloo
More of state terrorism

Address :

ARASH B . P 153 - LOGNES , 77315

Marne La Vallée, Cedex 2 - FRANCE

Tel & Fax : (01) 44 - 52 - 99 - 27